



# Presses universitaires de Liège

---

**La Théurgie** | Carine Van Liefferinge

---

## Introduction

p. 11-21

### Texte intégral

- 1 S'il ne semblait pas intempestif de commencer cet ouvrage par quelque badinage, nous dirions que, suite à des coïncidences dont le hasard a le secret, nous n'avons jamais tant entendu parler de théurgie que depuis que nous en avons entamé l'étude. Le terme semble connaître les faveurs de la mode, dans des domaines aussi divers que saugrenus. Un chanteur de variété, transcendé par l'hystérie de ses adorateurs, se proclame théurge ; un guide touristique chante la beauté d'une région où, « par une sorte de théurgie », le passé, le présent et l'avenir ne font qu'un ; une

exposition consacrée à la magie réduit la théurgie à une invocation de Dieu propre aux religions monothéistes ; une librairie spécialisée en ésotérisme offre à l'amateur le *Testament théurgique* d'Aleister Crowley, qui, au début de ce siècle, passa en Angleterre pour un magicien inquiétant, membre d'une organisation initiatique rosicrucienne aux rituels complexes.

- 2 *Sed amoto quaeramus seria ludo.* Loin de nous l'intention d'égarer cette étude dans les utilisations fantaisistes des termes *théurge* et *théurgie* au cours des siècles. Celles-ci ont pour seul mérite de souligner la confusion qui règne en cette matière. Cette confusion cependant, nous l'avons retrouvée, au fil de nos recherches, dans des études dont le sérieux ne peut, cette fois, être mis en doute. Bien souvent, elle consista à assimiler la théurgie aux pratiques de la magie. Cette assimilation connut une longue carrière. C'est à croire que depuis saint Augustin, pour qui *magia*, *goetia* et *theurgia* n'étaient que trois appellations d'une même funeste pratique<sup>1</sup>, cette opinion influença le jugement de la plupart des commentateurs modernes à propos de la théurgie et des philosophes qui en furent les défenseurs. En effet, P. de Labriolle, sans assimiler clairement les pratiques de la théurgie à celles de la magie, accuse Jamblique d'avoir « dévoyé » le néoplatonisme : « C'était Jamblique qui, pendant ses longues années d'enseignement à Apamée de Syrie, avait le plus contribué à dévoyer le néoplatonisme et à le jeter dans les pratiques de la théurgie, laquelle, au lieu d'aider les âmes, comme le rêvait Plotin, à s'élever jusqu'à Dieu, prétendait évoquer de force les dieux et les démons sur la terre et dans l'âme des initiés. La simple lecture du *Livre des Mystères* dont Jamblique (ou peut-être seulement un de ses disciples) était l'auteur, décèle la dégradation de la philosophie néoplatonicienne »<sup>2</sup>. Bien qu'ailleurs, il reconnaisse avoir vu dans le *De Mysteriis* « les anciennes liturgies des cultes traditionnels interprétées, spiritualisées, sublimisées »<sup>3</sup>, P. de Labriolle suggère ici un rapprochement entre la magie et la théurgie, en assignant comme finalité à celle-ci de contraindre les dieux<sup>4</sup>. Cette affirmation est d'autant plus étonnante que Jamblique s'attache particulièrement à prouver que dans les rites, aucune contrainte ne s'exerce sur les

dieux<sup>5</sup>, et que tel n'est pas le but de la théurgie. Selon lui - nous l'attesterons par de nombreuses références au *De Mysteriis*<sup>6</sup> -, celle-ci vise à élever l'âme jusqu'à Dieu. Pourtant, J. Bidez, déjà, avait parlé de rites « ayant été manifestement pratiqués dans certaines des cryptes où opéraient les thaumaturges de l'école de Jamblique ». Et d'énumérer, entre autres miracles, « fontaines lumineuses, ombres mouvantes, spectres de feu, portes s'ouvrant d'elles-mêmes, statues paraissant s'animer, et diriger sur l'épopète un regard tour à tour caressant et fulgurant, puis semblant lui sourire et finalement flamboyer en s'en-tourant de rayons éblouissants »<sup>7</sup>. Même l'article consacré à la théurgie par Th. Hopfner dans la *Realencyclopädie* définit la théurgie comme le plus haut niveau de la magie, comme une méthode mise en œuvre par l'homme et qui agit de manière contraignante sur toutes les classes d'êtres surhumains<sup>8</sup>. De même, M.P. Nilsson considère encore la théurgie comme « magie et sorcellerie revêtues de masques religieux »<sup>9</sup>, mais par ailleurs, il fait du *De Mysteriis* « un guide pratique de la religion à l'époque de l'antiquité tardive »<sup>10</sup>. Enfin, E.R. Dodds envisage aussi la théurgie comme « une branche spéciale de la magie », une « magie appliquée à une fin religieuse », distinguant dans son *modus operandi* d'une part la téléstique qui consiste à animer des statues magiques, d'autre part la transe médiumnique qui vise à susciter la présence du Dieu dans un être humain. Il met Jamblique à l'origine de la « vogue véritable » que constitua la fabrication de statuette magiques de dieux<sup>11</sup>. En revanche, plus récemment, dans un article intitulé *Jamblique et l'Égypte*, A.H. Armstrong semble s'engager dans le sens d'une réhabilitation de la théurgie qui « avant le début des années 1970 était généralement rejetée avec mépris et hostilité comme un phénomène de décadence intellectuelle »<sup>12</sup>. « Nous avons constaté », dit-il encore, « que Jamblique et ceux qui sont venus après lui, lorsqu'ils écrivent sur la théurgie, ont beaucoup plus à nous apporter que des justifications apologétiques douteuses pour ce qui reste essentiellement de la magie vulgaire. Ils avancent des arguments forts et élaborés avec beaucoup de soin pour montrer l'importance des rites sacrés et des cérémonies et pour justifier

l'usage de symboles matériels qui nous permettent de nous approcher de la divinité et qui permettent à la divinité de venir à nous. Et les principes sur lesquels ils se fondent sont loin d'être étrangers à la culture grecque »<sup>13</sup>. Plus loin encore : « Les principes des théurges -principes qui d'aucune façon ne s'opposaient radicalement à la pensée grecque et à la pensée platonicienne – furent utilisés non seulement pour défendre les rites exotériques et ésotériques que les théurges pratiquaient dans leurs petites coteries, mais aussi pour justifier toute la tradition du culte grec public »<sup>14</sup>. Selon A.H. Armstrong, la théurgie du *De Mysteriis* reste donc essentiellement de la magie, mais les idées et les croyances sur lesquelles elle repose dérivent de la tradition grecque. Pourtant, dans ce même texte, au fil de l'exposé, sa position se modifie curieusement. Il trouve la lecture du *De Mysteriis* « quelque peu déconcertante », « n'inspirant pas précisément confiance », « vague sur les détails théurgiques », pour finalement estimer que « le jugement de Dodds hostile à la théurgie s'appuyait sur des raisons solides »<sup>15</sup>. Quel revirement, que de contradictions en quelques pages. Alors qu'il affirmait que « d'un bout à l'autre [du *De Mysteriis*], c'est sur l'observance traditionnelle des cultes grecs publics qu'est surtout attirée l'attention »<sup>16</sup>, voilà qu'il voit dans ce traité « l'évocation des manifestations visibles du divin par des apparitions ou l'animation de statues, choses qui, dans les grandes traditions spirituelles, n'ont en général jamais été considérées comme les moyens les plus élevés et les plus sûrs d'entrer en communion avec la divinité ». Et il ne trouve une différence, « après tout », pas bien grande entre théurges et magiciens<sup>17</sup>.

- 3 Il faut attendre B.D. Larsen pour lire que dans l'ouvrage de Jamblique, la religion traditionnelle a une fonction importante dans la structure même de l'existence, étant donné que le culte fait la liaison entre l'homme et le divin : « C'est l'idée générale du *De Mysteriis Aegyptiorum* que la religion traditionnelle peut et doit à la fois servir ce plan »<sup>18</sup>. Depuis lors, on a tendance à revoir les jugements dépréciatifs qui faisaient de Jamblique un thaumaturge plus qu'un philosophe. La théurgie est également vue sous un jour plus philosophique. Ainsi, afin de rendre compte

des différents niveaux de théurgie, Gr. Shaw propose d'étudier celle-ci à la lumière du néopythagorisme, étant entendu que chacun accomplit le rite suivant une mesure appropriée qui peut être évaluée arithmétiquement<sup>19</sup>. B. Nasemann s'inscrit également dans le courant qui vise à réhabiliter Jamblique. Loin de le considérer comme un charlatan, elle s'attache à souligner son importance dans l'évolution de la philosophie néoplatonicienne<sup>20</sup>. Reconnaissant avec raison que, pour distinguer magie et religion, Jamblique fonde souvent son argumentation sur le principe du *similia similibus* et avançant, dans son approche de l'art théurgique, que celui-ci recourt à des procédés semblables à ceux de la magie et de la goétie, elle n'en souligne pas moins une différence fondamentale qui tient à l'objectif religieux poursuivi par les théurges<sup>21</sup>. Quant à A. Charles-Saget, s'interrogeant sur le sujet de l'*ergon* théurgique, elle conclut qu'on ne peut parler d'accomplissement humain qu'avec prudence, étant donné que l'espace de la théurgie n'est celui des choses humaines que dans la mesure où l'humain s'accomplit dans la reconnaissance de son insertion dans le divin. Ceci distingue théurgie et magie<sup>22</sup>. Malgré ces approches nouvelles, l'ancienne conception trouve encore un écho dans des travaux récents qui, en des termes apparemment plus nuancés, définissent la théurgie comme des opérations de type magique visant à mettre en contact avec les dieux<sup>23</sup>, ou le *De Mysteriis* de Jamblique comme une apologie philosophique de la magie<sup>24</sup>.

- 4 Or, si on étudie le contenu des sources anciennes, une distorsion apparaît. Elle crée le soupçon que les textes ne sont pas toujours pris en considération, soit qu'ils sont de compréhension difficile, soit que les sources ne sont pas toujours abordées du point de vue philologique. Par conséquent, il est nécessaire de procéder à un examen scrupuleux des textes et de les aborder avec toute l'objectivité possible, en faisant abstraction des commentaires qui attribuent au phénomène religieux qu'est la théurgie une connotation souvent péjorative. Il est vrai que des auteurs, comme Eunape, attribuent à Jamblique l'accomplissement de prodiges et autres évocations. Mais on a pu décrypter le sens profond de ces textes, en interprétant la démonstration des pouvoirs de Jamblique

devant ses disciples comme une leçon pratique de philosophie platonicienne<sup>25</sup>. Aussi, comprenant que le terme théurgie et le phénomène religieux qu'il représente, suivant l'éclairage étymologique et le sens qu'on leur donne, peuvent susciter des récupérations diverses, nous avons souhaité entreprendre une recherche nouvelle fondée sur un examen nouveau des auteurs et de leurs œuvres, non seulement en les étudiant en tant que tels, mais aussi en les replaçant dans leur contexte social, politique et religieux, et en tentant de clarifier leurs intentions.

- 5 Dans l'ordre chronologique, les *Oracles Chaldaïques* sont les premiers à attester le terme θεουργός. On est loin d'avoir résolu toutes les énigmes que pose l'ouvrage désigné sous ce titre et dont il ne reste plus que des fragments connus par des citations. Sans vouloir tomber dans le travers de l'helléniste qui voudrait rendre compte de tout en fonction de la seule antiquité grecque, il importe de resituer l'ambiance rédactionnelle de ces *Oracles Chaldaïques* dont le titre et les auteurs présumés pourraient induire en erreur le lecteur pressé. En ce qui concerne le titre, il est probable qu'il n'est apparu que tardivement, au XI<sup>e</sup> siècle de notre ère, sous la plume de Michel Psellos, à qui l'on doit un commentaire de ces *Oracles*. En effet, jusqu'alors, ces textes sont évoqués par les Anciens<sup>26</sup> et dans la *Souda*<sup>27</sup> sous l'appellation de Λόγια ou Λόγια δι' έπων. Cette appellation s'explique d'ailleurs aisément par le fait qu'ils se présentent comme des oracles qui sont, non des réponses à caractère privé, comme le sont les χρησμοί, mais la révélation d'un enseignement provenant de la divinité, comme le sont généralement les λόγια<sup>28</sup>. Si Psellos a choisi de les désigner par les termes Τα χαλδαϊκά ρητά, c'est sans doute que, dans son esprit, ils répondent à une volonté marquée de la part des rédacteurs de les rattacher à des révélations faites à des peuples sacrés et à des traditions ancestrales et orientales en accord avec le goût du temps. Cependant, on s'accorde à reconnaître qu'ils ne présentent en réalité aucun trait proprement « chaldéen »<sup>29</sup>. Quant aux auteurs, il convient de revoir l'opinion selon laquelle ils étaient deux, à savoir Julien dit le Chaldéen et son fils, Julien, surnommé le Théurge. Cette affirmation repose sur le témoignage tardif de la *Souda*. Examinant les deux articles

que l'on trouve dans ce lexique *sub verbo* 'Ιουλιανός, H.-D. Saffrey avance avec raison que tout ce que l'on sait sur les deux Julien se ramène à peu de choses : Julien le Père a écrit un ouvrage intitulé *Sur les démons* et son fils a écrit, parmi divers ouvrages en rapport avec la théurgie, des *Logia* en vers<sup>30</sup>. Ce dernier serait donc le seul auteur de ce que nous appelons désormais les *Oracles Chaldaïques*. Sur le lieu et la date de leur rédaction, on possède des traditions contradictoires : Proclus parle des « Théurges qui vécurent sous Marc-Aurèle »<sup>31</sup>, sans autre précision ; Psellos parle de deux Julien vivant sous Marc-Aurèle<sup>32</sup>, mais aussi d'un Julien vivant à l'époque de Trajan qui « a exposé en vers les dogmes appelés *Oracles* »<sup>33</sup>. Quant à la présence des deux Julien à Rome et aux côtés de Marc-Aurèle dans sa campagne sur le Danube, où Julien le Père aurait déclenché une pluie salvatrice pour l'armée de l'empereur, elle se fonde sur des témoignages dont H.-D. Saffrey a montré qu'ils étaient inopérants<sup>34</sup>. Ajoutons à cette liste d'incertitudes qu'on ignore encore de nos jours la forme primitive exacte de ce mystérieux recueil. Il est parvenu à notre connaissance pour une très large part à travers les citations qu'en ont données les philosophes néoplatoniciens. C'est dire qu'il suscita dans ce milieu un intérêt passionné à partir de Porphyre<sup>35</sup>, au point de faire dire à J. Bidez qu'« au IV<sup>e</sup> siècle, les Néoplatoniciens se mirent à pratiquer un culte où se perpétuait la pratique des rites prescrits par le prophète des *Oracles Chaldaïques* »<sup>36</sup>, et à Fr. Cumont que « jamais on n'avait vu auparavant une révélation barbare agir à ce point sur le système d'une école philosophique et en inspirer les théories »<sup>37</sup>. Cette fascination s'explique par le caractère platonicien de leur doctrine, qui tend à confirmer que leur attribution à une origine orientale répond essentiellement à un penchant pour l'Orient prisé par les auteurs de l'Antiquité tardive. C'est dire aussi qu'une des difficultés majeures quand on aborde ces textes est de séparer la part de leur inspiration authentique et celle des interprétations néoplatoniciennes. Néanmoins, on peut affirmer, sans grand risque d'erreur, que la doctrine des *Oracles Chaldaïques* occupe une place fondamentale dans la tradition platonicienne qui mène de Platon au

néoplatonisme, à travers le moyen platonisme dans lequel elle s'intègre parfaitement.

- 6 Les problèmes philologiques auxquels nous devons faire face dans cette recherche sur la théurgie ne se limitent pas à ces textes énigmatiques et fragmentaires que sont les *Oracles*. L'œuvre de Porphyre qui passe traditionnellement pour avoir transmis les *Oracles* à la connaissance des Néoplatoniciens soulève également de multiples interrogations. Celles-ci proviennent essentiellement du fait que la plupart des ouvrages de Porphyre qui, est-il besoin de le rappeler, fut, au III<sup>e</sup> siècle de notre ère, un farouche adversaire des Chrétiens, ont subi une terrible *damnatio memoriae*. Dès lors, mis à part quelques traités comme le *De abstinentia* et la *Lettre à Marcella* qui, issus d'une tradition manuscrite directe, revêtent de ce fait un caractère exceptionnel, c'est à travers les témoignages de ses contemporains ou d'auteurs tardifs qu'il faut cerner sa conception de la théurgie et l'importance qu'il lui a accordée dans son système philosophique. En outre, la plupart de ces témoignages émanent d'auteurs chrétiens dont l'objectivité peut parfois être mise en doute. C'est le cas du traité intitulé *De la philosophie tirée des oracles*, connu essentiellement par les larges extraits qu'en cite Eusèbe de Césarée dans sa *Préparation évangélique*, ou encore du *De regressu animae*, cité par saint Augustin seulement. Nous montrerons que ces auteurs chrétiens contribuèrent largement à installer dans les esprits la confusion entre magie et théurgie. La *Lettre à Anébon* constitue un autre témoignage important pour l'étude de la théurgie chez Porphyre. Elle est parvenue à notre connaissance par les apologistes chrétiens qui virent dans son contenu une critique impitoyable du paganisme élaborée par un païen. Mais elle est surtout inséparable de la réponse qui lui fut apportée par Jamblique sous le pseudonyme d'Abamon. Il n'est pas inutile de resituer ici ces personnages. Selon H.-D. Saffrey, qui se fonde sur le témoignage d'Eunape, il serait possible d'identifier Anébon à un disciple d'origine égyptienne qui aurait suivi les leçons de Porphyre à Rome, puis celles de Jamblique à Apamée ou Antioche. Découvrant la théurgie dans les enseignements du maître syrien, il aurait fait part de ses

sentiments à son premier maître, Porphyre, qui entreprit alors de lui répondre dans la *Lettre à Anébon*.<sup>38</sup> On peut toutefois s'étonner, pour autant qu'on puisse en juger, de la tournure interrogative de la réponse de Porphyre. Quelle que soit la pertinence de cette hypothèse d'identification d'Anébon, ce qui est plus sûr, c'est que la réponse à la lettre de Porphyre est le traité communément appelé *De Mysteriis Aegyptiorum*, presque unanimement attribué à Jamblique par les savants modernes. Le titre complet de cet ouvrage, à savoir *De Mysteriis Aegyptiorum Chaldaeorum Assyriorum*, fut donné par Marsile Ficin à ce livre grec dont l'intitulé véritable, attesté par les manuscrits, est *Réponse d'Abamon, son professeur, à la lettre adressée par Porphyre à Anébon et solutions des difficultés qui s'y trouvent*.<sup>39</sup>

Il reste donc à prouver qu'Abamon est en réalité le pseudonyme sous lequel Jamblique a répondu à Porphyre. Cette identification a été contestée notamment par Ph. Derchain, eu égard à ce qu'il a appelé « l'égyptianisme du *De Mysteriis* »<sup>40</sup>. Il ne nous semble pas que ce soit un critère suffisant étant donné le milieu intellectuel auquel appartenait cet auteur syncrétique qu'est Jamblique<sup>41</sup>. Par ailleurs, plus récemment, H.-D. Saffrey a réétudié la question. Il a rappelé une scolie de Psellos rapportant une opinion de Proclus qui attribue explicitement la réponse à la lettre de Porphyre au « divin Jamblique ». Il a également avancé l'hypothèse intéressante que le pseudonyme Abamon pourrait signifier Père d'Amôn c'est-à-dire Père de Dieu et qu'il serait la transcription en langage populaire du grec πατήρ θεοῦ ou θεοπάτωρ. Ce dernier terme pourrait désigner le théurge, si on se fonde sur un extrait de Psellos affirmant que « celui qui possède la vertu théurgique est dénommé θεοπάτωρ »<sup>42</sup>. Or, qui, mieux que Jamblique, a présenté le théurge comme celui qui, établi au rang des dieux par la connaissance des symboles divins ineffables, est père en l'âme de tout ce qu'il y a de divin en elle ?

7 Les problèmes philologiques que nous venons d'évoquer dans la présentation de nos sources ne sont pas sans conséquence sur leur analyse critique. Même s'ils se posent dans une moindre mesure pour Julien et Proclus qui sont, dans l'ordre chronologique, les deux derniers auteurs retenus dans cette recherche, la vigilance

reste de mise. Pour une large part, les œuvres de Julien et de Proclus nous sont parvenues par la tradition directe. Cependant, nous avons constaté que la mésinterprétation de certains témoignages, comme celui du chrétien Grégoire de Naziance, a pu contribuer à donner une image dépréciative de la théurgie. Ceci met en lumière l'urgence de procéder à un examen nouveau des textes en tenant compte de leur contexte rédactionnel et des intentions de leurs auteurs.

- 8 Aussi cet ouvrage vise-t-il un double objectif. Le premier objectif passe par une *réhabilitation* qui pose la difficile question de la distinction entre magie et religion. Il serait hors de propos de prétendre y répondre. Notre démarche s'attache plutôt à une réflexion sur le rôle de la théurgie dans l'évolution historique des concepts de magie et de religion. En effet, après avoir fait quelques détours dans la littérature gréco-latine et dans les papyrus magiques grecs afin d'examiner la pertinence des critères assignés à la magie par les savants modernes, et après les avoir comparés avec les caractéristiques de la théurgie, telle qu'elle apparaît dans nos sources, on peut constater que les adeptes de la théurgie ont tenu à situer explicitement celle-ci en opposition avec la magie. Par conséquent, la théurgie apparaît comme un élément de toute première importance dans la manière dont la distinction entre magie et religion s'opère sur le plan historique et l'on est en droit de penser que c'est précisément à cause de la dévalorisation progressive de la magie que les théurges ont tenu à s'en démarquer, conscients de la part de magie inhérente au rituel religieux.
- 9 Notre deuxième objectif vise à présenter la théurgie comme *instrument de la récupération philosophique et politique du paganisme*. Cette perception de la théurgie vient d'une évidence qui se dégage d'emblée : la théurgie des *Oracles Chaldaïques* n'est pas forcément celle de Jamblique ou celle de Proclus, encore moins celle dont parle saint Augustin. C'est pourquoi, comme on parle de l'évangile *selon* Mathieu, il convient de distinguer la théurgie *selon* l'auteur et l'œuvre étudiés. Nous parlerons ainsi de la théurgie *selon* Jamblique ou *selon* le *De Mysteriis*. Quant à la théurgie *selon* les *Oracles*, nous

l'appellerons aussi théurgie chaldaïque.

- 10 Si chacun des auteurs étudiés a sa propre conception de la théurgie, on peut néanmoins dégager un fil conducteur qui mène des *Oracles Chaldaïques* à Proclus. Qu'il nous soit permis, afin que le lecteur puisse le saisir, de lui faire part du cheminement qui fut le nôtre au cours de ces quelques années de réflexion, d'interrogations, d'étonnement, et que nous avons tenu à respecter dans le déroulement de cette recherche.
- 11 Pour qui s'intéresse à la théurgie, la référence obligée est le *De Mysteriis Aegyptiorum* de Jamblique, qui constitue, à ce jour, l'exposé le plus long et le plus cohérent sur le sujet. Aussi est-ce naturellement la première source que nous avons interrogée. Quel ne fut pas notre étonnement de trouver dans cet ouvrage une apologie, non de la théurgie vue comme une espèce supérieure de magie, mais du rite païen revu en termes de théurgie. Petit à petit s'est alors forgée l'idée que Jamblique avait écrit là une véritable œuvre de propagande, ou du moins de revalorisation, d'un paganisme incompris, critiqué par les païens eux-mêmes et sur le déclin, dont il entreprenait en réalité la réhabilitation philosophique. Partant de là, on pouvait se demander quels furent les moyens mis en œuvre à cette fin. En d'autres termes, où Jamblique est-il allé chercher ce concept de théurgie qui lui a permis d'assimiler le rite païen à une œuvre divine dont l'efficacité est due à des symboles transmis par les dieux et assurant au théurge, à un stade ultime, l'union avec le divin ? La réponse ne pouvait venir que des *Oracles Chaldaïques*. Dans ceux-ci, nous avons donc cherché à déceler les concepts que Jamblique a exploités dans sa reconstruction philosophique du paganisme. Ensuite s'est posée la question de l'introduction de ces *Oracles* chez les philosophes néoplatoniciens. Qui en fut à l'origine ? Il n'est pas sûr que ce soit Porphyre, comme on le pense traditionnellement. Une remise en question de ce point de vue s'impose, ainsi que des opinions qui sont véhiculées sur Porphyre depuis l'étude que lui a consacrée J. Bidez<sup>43</sup>. Enfin, après avoir avancé que le moment décisif de l'introduction des *Oracles* dans le néoplatonisme est plus que probablement dû à Jamblique, nous nous sommes interrogée sur son impact. Aussi

avons-nous étudié la théurgie après Jamblique, en l'occurrence chez Julien et Proclus. Le premier ajoute une dimension politique à l'entreprise de récupération de son « divin » prédécesseur dont il n'a eu de cesse de se réclamer, principalement dans les écrits dogmatiques qu'il a rédigés durant son règne éphémère. Avec le second, qui a vécu à une époque où le christianisme était devenu religion officielle de l'empire, on en revient à une perspective strictement philosophique dans laquelle la théurgie, plus que jamais, s'inscrit dans la volonté de consolider la tradition païenne, ses rites, ses mythes et ses grandes figures, comme Orphée, Homère, Pythagore, Platon, qu'il s'agissait d'accorder dans une formidable symphonie.

- 12 Vu l'ampleur du sujet et les limites que l'on est bien forcé de s'imposer, c'est ici que s'arrête notre contribution à l'étude de la théurgie. Toutefois, nous entrevoyons d'ores et déjà que la théurgie, replacée dans cette optique de récupération, pourrait s'inscrire comme telle dans la pensée du pseudo-Denys l'Aréopagite, dont l'insistance sur le symbolisme sacramentel et la conception d'une union qui se situe au-delà de l'intelligence nous inclinent à penser qu'il adopta une démarche inspirée de Jamblique. Mais c'est une autre recherche qu'il nous faudra mener...

## Notes

1. SAINT AUGUSTIN, *Civ. dei*, X, IX, 1 (415 Dombart et Kalb) : (...) *arte (...)* *quam vel magian vel detestabilior nomine goetian vel honorabilior theurgian vocant (...)*.

2. P. DE LABRIOLLE, *La réaction païenne. Étude sur la polémique anti-chrétienne du I<sup>er</sup> au VI<sup>e</sup> siècle*, Paris, L'Artisan du Livre, 1934, p. 381. La mauvaise réputation de Jamblique a été rappelée récemment encore par O. BALLÉRIAUX, *À la recherche du Jamblique perdu...*, in *Serta Leodiensia secunda*, Mélanges publiés par les Classiques de Liège à l'occasion du 175<sup>e</sup> anniversaire de l'Université, Université de Liège, 1992, p. 1.

3. P. DE LABRIOLLE, *op. cit.*, p. 382.

4. Ce critère, retenu par les spécialistes modernes, est attesté également dans les sources anciennes (voir p. 44-52).

5. Voir p. 55-85.

6. Voir p. 36-37.

7. J. BIDEZ, *La liturgie des mystères chez les néoplatoniciens*, in *Académie Royale de Belgique, Bulletin de la Classe des Lettres et des Sciences morales et politiques*, n° 5-6, Bruxelles, 1919, p. 417-419.
8. Th. HOPFNER, s.v. *Theurgie* (θεουργία) in *RE*, VI, 1, 1936, col. 258-270.
9. M.P. NILSSON, *Les croyances religieuses de la Grèce antique*, Paris, Payot, 1955, p. 167.
10. 10 Cité par B.D. LARSEN, *Jamblique de Chalcis, exégète et philosophe*, Universitets-forlaget i Aarhus, Aarhus, 1972, p. 177, sans référence précise : « Il y a dans le *De Mysteriis* une telle abondance de renseignements détaillés que l'ouvrage a été appelé à bon droit un guide pratique de la religion à l'époque de l'antiquité tardive (Nilsson) ».
11. E.R. DODDS, *Les Grecs et l'irrationnel*, Paris, Flammarion, 1977 (traduction de *The Greeks and the Irrational*, University of California Press, Berkeley U.S.A., 1959), p. 279, 289 et 292.
12. A.H. ARMSTRONG, *Jamblique et l'Égypte* (traduction française de L. BRISSON), in *Les Études Philosophiques*, oct.-déc. 1987, p. 522.
13. *Ibid.*, p. 524.
14. *Ibid.*, p. 526.
15. *Ibid.*, p. 529-530.
16. *Ibid.*, p. 521.
17. *Ibid.*, p. 529.
18. B.D. LARSEN, *op. cit.*, p. 178.
19. Gr. SHAW, *Theurgy : Rituals of Unification in the Neoplatonism of Jamblichus*, in *Traditio. Studies in Ancient and Medieval History, Thought and Religion*, 41, 1985, p. 1-28.
20. B. NASEMANN, *Theurgie und Philosophie in Jamblichs De Mysteriis*, Stuttgart, Teubner, 1991, p. 11.
21. *Ibid.*, p. 23 et 278.
22. A. CHARLES- SAGET, *La théurgie, nouvelle figure de l'ergon dans la vie philosophique*, in *The Divine Jamblichus. Philosopher and Man of Gods*, édité par H.J. BLUMENTHAL et E.G. CLARK, London, Duckworth / Bristol, Classical Press, 1993, p. 107-115.
23. Voir la postface d'A. Verse à *La sagesse des Chaldéens. Les Oracles Chaldaïques*, traduit du grec par Éd. des Places, Paris, Les Belles Lettres, 1993, p. 150.
24. Fr. GRAF, *La magie dans l'antiquité gréco-romaine. Idéologie et pratique*, Paris, Les Belles Lettres (*Collection Histoire*), 1994, p. 245.
25. M. TARDIEU, *Les paysages reliques. Routes et haltes syriennes d'Isidore à*

*Simplicius*, Louvain-Paris, Peeters (*Bibliothèque de l'École des Hautes Études, Section des Sciences religieuses*, XCIV), p. 13.

26. MARINUS, *Vita Procli*, 26 (p. 164, 3-5 Boissonade) : (...) και τοίς Πορφυρίου καί Ταμβλίχου μυριοις ὄσοις εἰς τὰ λόγια καί τα σύστοιχα των Χαλδαίων συγγράμματα, (...) ; LYDUS, *De mensibus*, 4, 53 (p. 110, 18-19 Wuensch) : (...) δ Πορφύριος ἐν τῷ ὑπομνήματι των λογίων (...).

27. *Souda*, II, p. 642, η° 433, S.v. 'Ιουλιανός 'Ιουλιανός, Χαλδαῖος, φιλόσοφος, πατήρ του κληθέντος θεουργοῦ 'Ιουλιανού, et n° 434, s.v. 'Ιουλιανός : 'Ιουλιανοί, 6 τοῦ προ-λεχθέντος υἱός, γεγονώς ἐπί Μάρκου Ἀντωνίνου τοῦ βασιλέως, ἐγράψε καί αὐτός θεουργικά, τελεστικά, *Λόγια δι' ἐπῶν* (...).

28. Éd. DES PLACES, *Oracles Chaldaïques*, Paris, Les Belles Lettres (*Collection des Universités de France*), introduction, p. 10.

29. P. HADOT, *Bilans et perspectives sur les Oracles Chaldaïques*, in H. LEWY, *Chaldaean Oracles and Theurgy*, nouvelle édition par M. TARDIEU, Paris, Études Augustiniennes, 1978, p. 706-707 ; Br. TAMBRUN- KRASKER, *Oracles Chaldaïques. Recension de Georges Gémiste Pléthon (édition critique avec introduction, traduction et commentaire)*, Athènes, Académie d'Athènes / Paris, Vrin / Bruxelles, Ousia, 1995, p. X.

30. H.-D. SAFFREY, *Les Néoplatoniciens et les Oracles Chaldaïques*, in *Revue des Études Augustiniennes*, 27, 1981, p. 210-211.

31. Voir, entre autres références, PROCLUS, *In rem publicam*, II, p. 123, 12.

32. PSELLOS, *Sur la chaîne d'or*, dans *Philosophica Minora*, texte édité par J.M. DUFFY et D.J. O' MEARA, I, *Opuscula logica, physica, allegorica*, texte édité par J.M. DUFFY, Stuttgart et Leipzig, Teubner, 1992, p. 166, 43.

33. PSELLOS, *Accusation de Michel Cérulaire*, IX, p. 219, 5-6 des Places : 'Ιουλιανος δέ τις ἀνήρ ἐπί Τραϊανού βασιλέως ἐν ἐπεσι τα τούτων ἐξέθετο δόγματα, δ δὴ καί λόγια φασιν (...).

34. H.-D. SAFFREY, *op. cit.*, p. 211-215.

35. Plotin ne semble pas avoir eu connaissance de cet ouvrage : Fr. W. CREMER, *Die Chaldaïschen Orakel und Jamblich de Mysteriis*, in *Beiträge zur Klassischen Philologie*, 26, Meisenham am Glan, A. Hain, 1969, p. 19 ; Éd. DES PLACES, *Les Oracles Chaldaïques dans la tradition patristique africaine*, in *Studia Patristica*, XI, 2, 1972, p. 27 et E.R. DODDS, *op. cit.*, p. 282.

36. J. BIDEZ, *La vie de l'empereur Julien*, Paris, Les Belles Lettres, 1930, p. 74.

37. Fr. CUMONT, *Lux perpetua*, Paris, Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1949, p. 363.

38. H.-D. SAFFREY, *Abamon, pseudonyme de Jamblique*, in *Philomathès. Studies and Essays in the Humanities in Memory of Philippe Merlan*, La Haye,

1976, p. 231-233.

39. JAMBLIQUE, *De Mysteriis*, I (1, 1-3) : Ἀβάμμωνος διδασκάλου πρὸς τὴν Πορφυρίου προς Ἀνεβῶ ἐπιστολὴν ἀπόκρισις καὶ τῶν ἐν αὐτῇ ἀπορημάτων λύσεις. Ce titre souligne que la lettre de Porphyre contient plus d'objets de controverse et de difficultés à débattre qu'il ne conviendrait à une lettre censée constituer elle-même une réponse, comme H.-D. Saffrey en a avancé l'hypothèse (cf. *supra*).

40. Ph. DERCHAIN, *Pseudo-Jamblique ou Abammôn ? Quelques observations sur l'égyptianisme du De Mysteriis*, in *Chronique d'Égypte*, 38, n° 76, 1963, p. 220-226.

41. Voir P. THILLET, *Jamblique et les Mystères*, in *Revue des Études Grecques*, 81, 1968, p. 172-175. Sur l'authenticité du traité, voir encore Éd. DES PLACES, *Jamblique, De Mysteriis*, Paris, Les Belles Lettres (*Collection des Universités de France*), 1966, p. 6-8 et H.-D. SAFFREY, *Les livres IV à VII du De Mysteriis relus avec la Lettre de Porphyre à Anébon*, in *The Divine Iamblichus*, op. cit., p. 144-146.

42. H.-D. SAFFREY, op. cit., p. 234-237, citant PSELLOS, *De omnifaria doctrina*, 74, p. 47, 1-13 Westerink.

43. J. BIDEZ, *Vie de Porphyre, le philosophe néo-platonicien*, avec les fragments des traités *Περὶ ἀγαλμάτων* et *De regressu animae*, Gand, Van Geuthem / Leipzig, Teubner, 1913.

© Presses universitaires de Liège, 1999

Conditions d'utilisation : <http://www.openedition.org/6540>

### Référence électronique du chapitre

VAN LIEFFERINGE, Carine. *Introduction* In : *La Théurgie : Des Oracles chaldaïques à Proclus* [en ligne]. Liège : Presses universitaires de Liège, 1999 (généré le 09 août 2017). Disponible sur Internet : <<http://books.openedition.org/pulg/713>>. ISBN : 9782821828971. DOI : 10.4000/books.pulg.713.

### Référence électronique du livre

VAN LIEFFERINGE, Carine. *La Théurgie : Des Oracles chaldaïques à Proclus*. Nouvelle édition [en ligne]. Liège : Presses universitaires de Liège, 1999 (généré le 09 août 2017). Disponible sur Internet : <<http://books.openedition.org/pulg/701>>. ISBN : 9782821828971. DOI : 10.4000/books.pulg.701.

Compatible avec Zotero