VII

MARTIANUS CAPELLA ET JAMBLIQUE

PAR R. TURCAN
Assistant à la Faculté des lettres de Lyon

SOMMAIRE. — *Les singularités démonologiques et terminologiques du* De nuptiis *s'expliquent en fonction du système de Jamblique. En particulier, le compte aberrant des quatre-vingt-quatre liturges, la répartition des démons sublunaires, la localisation entre Lune et Soleil des âmes purifiées, enfin la distinction des deux mondes, intelligible et intellectuel, et la notion même de* vis patris *reflètent l'enseignement du mystérieux Syrien.*

L'histoire du néo-platonisme latin reste à écrire[1]. La difficulté de l'entreprise — qui en vaut la peine — est qu'elle se ramène à une recherche de sources. Comme le remarquait dans sa thèse M. P. Courcelle[2], il faudrait d'abord que le néo-platonisme grec fût un peu mieux connu. On a, en effet, le droit de supposer que l'évolution du premier est, en quelque mesure au moins — même avec le décalage chronologique qui intervient normalement en pareil cas — solidaire de l'histoire du second : avant de ramener le succès du mouvement dans les milieux cultivés romains à l'influence prépondérante d'un philosophe, il faudrait préciser pour un certain nombre de cas les liens exacts de dépendance qui rattachent les conceptions et surtout la terminologie des néo-platoniciens latins au système d'un Plotin, d'un Porphyre ou même d'un Jamblique. A supposer que cette histoire nous soit un jour racontée, on pourra non seulement vérifier si ce mouvement de pensée a, en Occident, évolué parallèlement ou non à la philosophie grecque orientale, mais aussi évaluer la diffusion relative des différents systèmes néo-platoniciens sur

1. Des recherches remarquables ont été poussées en ce sens depuis les vingt dernières années. Citons principalement : W. Theiler, *Porphyrios und Augustin, Schriften d. Königsb. Gelehrten-Gesellsch.*, X (1933), 1 ; P. Courcelle, *Boèce et l'École d'Alexandrie, M. É. F. R.*, LII (1935), p. 185-223 et surtout *Les lettres grecques en Occident de Macrobe à Cassiodore*, Paris, 1943, suivi des *Recherches sur les « Confessions » de saint Augustin*, Paris, 1950, et tout récemment des *Nouveaux aspects du platonisme chez saint Ambroise, R. É. L.*, XXXIV (1956), p. 220-239.

2. *Les lettres grecques...*, p. XIII.

le plan éthique, théologique ou eschatologique, reconnaître enfin les circonstances qui peuvent expliquer ces variations. Dans la somme d'érudition méthodique que représente *Les lettres grecques en Occident de Macrobe à Cassiodore*, M. Courcelle tend à rapporter à l'influence du seul Porphyre la divulgation de la plupart des thèmes philosophiques d'inspiration néo-platonicienne, en particulier chez Macrobe[1] et Martianus Capella. Si l'hypothèse est pour le premier tout à fait vraisemblable, elle reste, me semble-t-il, à démontrer dans le cas du second. Les textes que Martianus paraît avoir eus sous les yeux sont « je crois, affirme M. Courcelle, non de Jamblique, mais de Porphyre[2] », et il cite le commentaire de Dunchad qui aurait eu encore vaguement conscience d'une source porphyrienne. Mais que prouve en l'occurrence l'opinion d'un moine carolingien?

W. Theiler, dans une étude extrêmement dense sur la théologie chaldaïsante qui s'exprime dans les hymnes de Synésius[3], a fait ressortir en passant, par des rapprochements textuels[4], ce que Martianus Capella doit à ces fameux *Oracles*, dont le R. P. Festugière a repris l'exégèse[5]. Plus récemment, M. J.-G. Préaux nous laissait supposer à la fin d'un article sur la Vénus androgyne[6] que Martianus reste, dans le domaine mathématique comme dans les autres, fortement redevable à Jamblique. Nous voudrions tenter de confirmer sur quelques points cette dépendance « jamblichéenne » qui ne se révèle pas seulement sur le plan des doctrines, mais surtout dans la terminologie. Les sources de Martianus représentent incontestablement un stade plus évolué du néo-platonisme que la pensée de Porphyre, et l'on ne peut rendre compte de telle expression insolite qu'en se référant sinon directement à Jamblique, du moins à la terminologie de son école.

On sait la place importante des puissances intermédiaires dans la théologie fortement et systématiquement hiérarchisée du

1. *Op. cit.*, p. 19 sqq.
2. *Op. cit.*, p. 203 et n. 8.
3. *Die chaldäischen Orakel und die Hymnen des Synesios, Schriften d. Königsb. Gelehrten-Gesellsch.*, XVIII (1942), 1.
4. En particulier, p. 17 et 23.
5. *La révélation d'Hermès Trismégiste*, III (*Les doctrines de l'âme*), p. 53 et suiv., et IV (*Le dieu inconnu et la gnose*), p. 132.
6. *Un nouveau texte sur la Vénus androgyne*, *Annuaire de l'Institut belge de philologie et d'histoire orientales et slaves*, XIII (1953) = *Mélanges Is. Lévy*, en particulier p. 488-489.

« divin Jamblique », comme l'appellent les derniers néo-platoniciens. Ce Syrien de Chalcis s'est attaché à classer rigoureusement toutes les catégories de démons qui correspondent aux différents degrés de l'Être : la démonologie est essentielle dans un système qui, comme le sien, suppose entre les différents mondes — sensible, intellectuel et intelligible — une profonde et indissoluble unité que maintient, précisément, et garantit la gradation insensible des êtres depuis l'Un jusqu'à la matière[1]. On ne s'étonnera donc pas que sa démonologie complexe et raisonnée ait pu frapper l'érudit curieux d'occultisme théosophique qu'était Martianus Capella[2]. Certaines allusions du livre II de cette encyclopédie bizarre qui a pour titre « *Les noces de Mercure et de Philologie* » ne peuvent guère s'expliquer autrement.

Ainsi, lorsque Philologie vient d'achever son voyage interplanétaire, elle descend de sa litière pour noyer aussitôt ses regards dans l'immensité lumineuse et calme des plaines de l'Éther[3]. Elle aperçoit alors les figures variées des Décans et contemple avec admiration les quatre-vingt-quatre liturges qui montent la garde devant le ciel des Fixes[4]. Que représentent exactement ces mystérieux liturges et surtout pourquoi sont-ils 84? Un long fragment hermétique conservé par Stobée[5] nous parle d' « hypoliturges » engendrés par les décans pour les servir. Le terme d'hypoliturges semble impliquer toute une hiérarchie de puissances zodiacales où les liturges occuperaient un rang intermédiaire entre les décans et les hypoliturges, mais la définition que le texte hermétique fournit de ces derniers laisse supposer qu'ils viennent immédiatement après les décans qui les ont directement engendrés. On retrouve le nom même de liturges dans la *Pistis Sophia*[6] et surtout

1. E. Zeller, *Die Philosophie der Griechen*[4], III, 2, p. 753-754 ; K. Praechter, *Die Philosophie des Altertums*, p. 614.

2. Le présent article ne reprend qu'une partie des recherches amorcées il y a quatre ans pour un mémoire de diplôme fait sous la direction de M. P. Boyancé et présenté sous le titre : *Ésotérisme et néo-platonisme chez Martianus Capella.* Nous avons été heureux de constater que M. J. Bayet, avec sa haute autorité, adopte dans son dernier livre : *Histoire politique et psychologique de la religion romaine* (Paris, Payot, 1957), p. 252 et 254, le principe des interprétations que nous lui avions soumises.

3. II, 200 (p. 76, 8 sqq., Dick) : Ipsa quoque Philologia lectica desiliens cum immensos luminis campos aetheriaeque tranquillitatis verna conspiceret ac nunc tot diversitates cerneret formasque decanorum tunc octoginta quattuor liturgos caelo miraretur adstare... etc.

4. Elle vient, en effet, de franchir les cercles des sept planètes.

5. I, p. 192, 13, Wachsmuth (= *Corpus Hermeticum*, III, p. 36, 12 de l'éd. Budé).

6. Cf. W. Gundel, *Dekane und Dekansbilder*, *Stud. d. Bibl. Warburg*, XIX (1936), p. 350.

chez Firmicus Maternus qui précise que les Égyptiens « ont appliqué à chaque décan trois entités divines auxquelles ils donnent le nom de *munifices* ou liturges[1] ». Mais Firmicus se réfère ici à une autre tradition que celle dont s'inspire Martianus Capella, car s'il est vrai que les décans représentent les faces ou les masques des planètes dans la proportion de dix degrés par signe du Zodiaque[2] et se nombrent, en conséquence, à 36, en attribuant — avec Néchepso-Pétosiris, source probable de Firmicus[3] — trois liturges à chaque décan, on n'en aura pas moins de 108 au total. En faisant même abstraction de la proportion qu'il donne de trois liturges par décan, pour ne garder de sa définition, comme de celle du fragment hermétique cité plus haut, que le rapport étroit qui attache les liturges au service des décans, on ne saurait en partant du nombre de ces derniers arriver au chiffre de Martianus Capella et l'on ne voit pas comment 36 décans peuvent engendrer 84 liturges.

Mais on sait que Jamblique pour donner à ses élucubrations théosophiques une apparence de rigueur scientifique avait imaginé une véritable mathématique des dieux. D'après Proclus[4], la procession du divin est soumise dans son système à des lois rigoureuses : les dieux se multiplient, à mesure qu'on se rapproche du monde de la genèse, suivant une progression géométrique dont la raison peut varier avec la nature et les fonctions des différentes espèces divines. Proclus rappelle d'abord que la génération des dieux issus des régions « ouraniennes » se fait par duplication dans le monde de la genèse et il cite pour commencer un exemple de progression géométrique de raison 2 à partir de 21 ἡγέμονες : or cette progression aboutit précisément au chiffre 84 (21 × 2 × 2). Rappelons que, chez Martianus, les liturges montent la garde devant le ciel (*liturgos caelo miraretur adstare*) : est-il aventureux de penser que c'est en raison même de leur ascendance « ouranienne »?

Que si l'on juge difficile d'isoler ainsi les liturges du Zodiaque avec lequel ils semblent être en rapport étroit d'après les textes

1. *Mathes.*, II, 4, 4-5 : ... terna numina decanis singulis applicarunt quos munifices appellandos esse voluerunt id est liturgos..., etc.
2. Festugière, *La révélation d'Hermès Trismégiste*, I (*Les sciences occultes*), p. 116.
3. Id., Introduction au *Corpus Hermeticum*, III, p. XLI.
4. *In Tim.*, III, p. 197, 9 sqq. Diehl.

évoqués plus haut, il faudra encore se référer à la mathématique de Jamblique. En appliquant aux douze signes la progression de raison 7 que mentionne également Proclus[1], on obtient aussitôt le chiffre de 84 liturges : il faudrait alors supposer 7 liturges par signe zodiacal[2].

En tout cas, le nombre des liturges reste absolument indépendant de la répartition des décans et, quelle que soit l'explication qu'on adopte, l'indication de Martianus ne se comprend qu'en fonction d'une progression géométrique : il faut remonter soit aux 21 dieux de la famille « ouranienne » — solution que je crois la plus vraisemblable — soit aux douze signes de la tradition astrologique, dans une progression de raison 7.

Cette application des mathématiques à l'étude des hiérarchies divines qui semble avoir caractérisé la démonologie de Jamblique me fait penser que l'énigmatique allusion à un *Syrus quidam* qu'on lit en 172[3] peut fort bien se rapporter au philosophe de Chalcis[4]. Quand Philologie parvient jusqu'à la sphère de son futur époux, une foule joyeuse de serviteurs se porte à sa rencontre pour lui souhaiter la bienvenue. Remarquons d'abord que, si cette catégorie de démons attachés au service d'un dieu (*ministri*) et formant comme une garde d'honneur (*obsequentium multitudo*) n'appartient pas en propre au système de Jamblique[5], elle nous est attestée. de façon claire et sûre, comme un des traits singuliers de sa théologie, si fortement hiérarchisée[6]. Une réflexion de Proclus[7] per-

1. *Ibid.*, 18-20 : δεῖ δὲ καὶ τὰς τριπλᾶς αὐτῶν προόδους θεωρεῖν καὶ τὰς πενταμερεῖς διαιρέσεις καὶ τὴν καθ' ἑβδομάδα θείαν ἀπογένεσιν... κτλ...

2. Pour Bouché-Leclercq, *L'astrologie grecque*, Paris, 1899, p. 216, n. 3, 84 ne représente que la combinaison de deux nombres astrologiques par excellence. Gundel, *op. cit.*, p. 353, pense que les liturges personnifient chez Martianus les sept domaines planétaires des douze signes.

3. P. 71, 5, Dick (mais je garde le texte d'Eyssenhardt) : « Sed mirabatur illa obsequentium multitudo, quae sicut Syrus quidam astruit in numero duorum milium fuerat constituta... etc... » Martianus avait déjà cité le mystérieux Syrien en 142 (p. 62, 1 D.). Cf. Courcelle, *op. cit.*, p. 204, n. 8 de la page précédente.

4. En Coelé-Syrie (Plin., *N. H.*, V, 89). La qualification de *Syrus* s'applique plus exactement à Jamblique (cf. F. Cumont, *Lux Perpetua*, p. 372) qu'à Porphyre, né à Tyr, en Phénicie.

5. Philon d'Alexandrie comparait déjà le soleil à un grand roi entouré, à la mode orientale, de ses gardes et de ses courtisans (III, p. 50, Wendland). Cf. Cumont, *La théologie solaire du paganisme romain, Mémoires présentés par divers savants à l'Académie des Inscriptions*, XII, 2, p. 447 et suiv.

6. Cf. G. Mau, *Die Religionsphilosophie Kaiser Julians in seinen Reden auf König Helios und die Göttermutter*, Leipzig-Berlin, 1907, p. 71.

7. *In Tim.*, III, p. 219, 13 sqq., Diehl : τούτων δὲ πάλιν ἐξήρηνται παντελῶς οἵ τε ἐγκόσμιοι θεοὶ καὶ οἱ κατ' οὐσίαν δαίμονες οἱ συνεπόμενοι τοῖς θεοῖς· οὐδὲ γὰρ ὁ πρῶτος

met de supposer qu'il concevait une classe de démons faisant cortège aux différents dieux (οἱ συνεπόμενοι τοῖς θεοῖς) comme les *obsequentes*[1] de Martianus Capella. Julien parle d'une catégorie spéciale d'anges « héliaques[2] » dans un discours dont il avoue emprunter toute la substance aux écrits du « divin Jamblique[3] » : or cette catégorie de puissances subalternes chargées de servir une divinité planétaire nous est connue également par Proclus[4], qui, d'après les recoupements qu'on peut faire avec d'autres spéculations explicitement attribuées à Jamblique, doit remonter soit à son Περὶ θεῶν, soit à son commentaire du *Timée*. Mais, quand Martianus précise que les serviteurs de Mercure « sont au nombre de deux mille, comme le garantit un Syrien », il est encore plus difficile de ne pas songer à notre mathématicien théosophe. Mais ce n'est là qu'une vraisemblance et aucune citation expresse des derniers néo-platoniciens ne nous permet ici d'en faire la preuve.

Ce genre de preuve nous est fourni, en revanche, pour un autre passage des *Noces* qui, indépendamment des problèmes de source, offre par lui-même un intérêt tout spécial pour l'histoire de la démonologie antique.

La litière de Philologie approche des cimes de l'air, lorsqu'un cortège d'allégories personnifiant différentes qualités de la vie conjugale (Concorde, Fidélité, Pudeur) annonce Juno Pronuba[5]. Philologie l'adore en brûlant des parfums et la supplie de lui apprendre quelles divinités occupent le vaste espace qui s'offre alors à ses yeux[6]. Cette entrevue (σύστασις) du myste avec une divinité dont il reçoit la révélation de secrets célestes représente

τοῦ θανάτου τρόπος ἐφαρμόσει τούτοις, ὡς καὶ ὁ θεῖος Ἰάμβλιχος παραδέδωκεν. *Cf. De Myst.*, I, 20, p. 64, 3, Parthey. Même conception *ap.* Procl., *ibid.*, I, p. 153.

1. *Cf.* le sens concret que prend à basse époque le mot *obsequia* pour désigner la « suite » de l'empereur ; ainsi dans le panégyrique de Maximien, prononcé par Mamertin en 289, III, 2 (I, p. 26 de l'éd. Budé) : *haec obsequiorum stipatio et fulgor*, et dans Végèce, *Epit. rei mil.*, II, 19. Il est d'ailleurs significatif que cette conception strictement hiérarchique de la société divine prenne forme chez Jamblique à une époque où précisément l'étiquette de la cour impériale devient si rigoureuse.

2. *Or.* IV, 141 b (p. 183, 4, Hertlein) ; 142 b (p. 184, 6), etc.

3. En particulier, en 150 d (p. 195; 14) ; 157 d (p. 204, 7), mais surtout en 146 a (p. 189, 17) : ... τὸν Ἰάμβλιχον· ὃς ἡμᾶς τά τε ἄλλα περὶ τὴν φιλοσοφίαν καὶ δὴ καὶ ταῦτα διὰ τῶν λόγων ἐμύησεν.

4. *Ibid.*, III, p. 262, 14 sqq.

5. II, 147 (p. 63, 4 D.).

6. *Ibid.*, 149-150.

l'une des étapes essentielles de l'initiation telles qu'Olympiodore[1] les énumère, lorsqu'il applique à l'étude des dialogues de Platon la terminologie des mystères[2].

La répartition cosmologique des dieux et des démons que nous fait connaître alors Juno Pronuba en ce « locus gravissimus », comme l'appelait Eyssenhardt, ne se retrouve ni chez Varron[3] ni chez Apulée[4]. Singulièrement plus complexe que celle du premier, qui ne comporte aucune subdivision du monde sublunaire[5], elle suppose une démonologie plus évoluée et plus systématique que celle dont Apulée nous présente une esquisse élégante, mais superficielle dans son *De deo Socratis*. En particulier, la division tripartite du monde sublunaire et les trois catégories correspondantes de héros, d'âmes et de génies familiers pourraient paraître insolites, si l'on n'en reconnaissait les principaux éléments dans la démonologie de Jamblique, telle que le *De mysteriis*, la *Vita Pythagorica* et les citations de Johannès Lydus nous permettent de la reconstituer.

Rappelons que Martianus Capella distingue successivement le séjour des dieux qui s'étend jusqu'au cercle solaire, puis l'espace compris entre le soleil et le globe lunaire qui est réservé aux *numina* « de la seconde félicité », soit aux Génies de la mantique, aux puissances tutélaires et aux âmes purifiées, enfin, sous la lune, une première région proche de l'astre des nuits (*superior portio*) dont il fait la résidence des héros ou demi-dieux, une seconde région aérienne qui s'étend jusqu'à proximité de la Terre (*a medietate aeris usque in montium terraeque confinia*) où séjournent les morts héroïsés, enfin une troisième région, proprement terrestre celle-là (*ipsam quoque terram*), où fourmillent confusément les esprits familiers des eaux et des bois.

Commençons par les trois derniers degrés de la hiérarchie.

1. *In Plat. Phaedon.*, p. 120-121, Norvin.

2. Dans le mémoire cité *supra*, p. 237, n. 2, on s'était efforcé de montrer que les épreuves préliminaires de Philologie (veillée mystique, vêture, couronnement, thronismos) représentent les différentes étapes d'une véritable initiation, cf. J. Bayet, *op. cit.*, p. 254

3. Comme le pensait Eyssenhardt (p. XXXXVIII-XXXXIX de la préface à son édition de 1866), réfuté par R. Agahd, in *Jahrb. für Philol.*, Suppl. XXIV, p. 121. La hiérarchie de Varron est uniquement fondée sur la physique des quatre éléments (Aug., *C. D.*, VII, 6).

4. Comme le supposait Kahl (*Philologus*, Suppl. V, p. 739 et suiv.).

5. Aug., *loc. cit.*, en particulier : « inter lunae vero gyrum et nimborum ac ventorum cacumina aereas esse animas, sed eas animis non oculis videri, et vocari heroas et lares et genios ».

J. Lydus attribue expressément à Jamblique[1] la classification suivante des espèces sublunaires : des trois catégories de δαιμόνια que distinguait le Syrien, une première qualifiée d' « héroïque » demeure à proximité de la lune, une seconde qualifiée de « cathartique » habite la région aérienne inférieure, et la chaîne se termine, comme chez Martianus Capella, par une espèce terrestre (τὸ πρόσγειον). Disons tout de suite que cette triple subdivision du monde sublunaire appliquée à la démonologie se retrouve dans un texte de Michel Psellus[2], dont l'éditeur J. Bidez paraissait incliner à faire remonter la source jusqu'à Porphyre ou même Jamblique par l'intermédiaire de Proclus[3] : on y reconnaît la *superior portio* de Martianus (τοῦτο δὲ περὶ τὸν ὕπερθεν ἡμῶν ἀέρα), puis la seconde région aérienne (δεύτερον τὸ περὶ τὸ προσεχέστατον ἡμῖν ἀέρα), enfin une troisième catégorie proprement terrestre (τρίτον δ' ἐπὶ τούτοις τὸ χθόνιον δ περὶ τὴν χθόνα...). La distinction des deux zones aériennes superposées qui n'apparaît pas clairement dans la classification mentionnée par J. Lydus se trouve ici rigoureusement identique à celle qu'expose longuement Juno Pronuba. Enfin, le traité *Des mystères*, dont l'attribution à Jamblique ne paraît plus maintenant faire de doute[4], confirme indirectement la donnée de J. Lydus. Jamblique y distingue les héros des démons proprement dits[5]. Or il pose ailleurs[6] deux catégories de démons, l'une aérienne, l'autre terrestre (οἵ τε ἀέριοι καὶ οἱ περὶ γῆν δαίμονες) — catégories qui correspondent très exactement aux deux dernières des trois espèces sublunaires énumérées par J. Lydus, et lorsque le même Jamblique situe au-dessous des héros, et immédiatement au-dessous d'eux, une double catégorie d' « archontes », on peut penser que cette désignation fonctionnelle recouvre en réalité les deux classes inférieures de δαιμόνια de la hiérarchie dont fait état Lydus,

1. *De Mens.*, IV, 25 (p. 83, 13 sqq. Wünsch) : ὅτι τὸ ὑπὸ σελήνην δαιμόνιον φῦλον τριχῇ διήρηται κατὰ τὸν Ἰάμβλιχον· καὶ τὸν μὲν πρόσγειον αὐτοῦ τιμωρόν, τὸ δὲ ἀέριον καθαρτικόν, τὸ δὲ πρὸς τῇ σεληνιακῇ ζώνῃ σωτήριόν ἐστιν, ὃ δὴ καὶ ἡρωϊκὸν ἴσμεν.

2. Édité par J. Bidez dans le *Catalogue des manuscrits alchimiques grecs*, VI, p. 122, 16 sqq. Sur la démonologie de Psellus, cf. K. Svoboda, *La démonologie de Michel Psellus*, Brno, 1927. Voir aussi Chr. Zervos, *Un philosophe néo-platonicien du XI^e siècle : Michel Psellos*, Paris, 1920, *passim*.

3. *Ibid.*, p. 105.

4. Cf. Festugière, *La révélation d'Hermès Trismégiste*, III (*Les doctrines de l'âme*), p. 48, n. 2.

5. II, 1 sqq.

6. VI, 6 (p. 247, 13-14, Parthey).

puisque les seconds, archontes terrestres, sont qualifiés d'ἔνυλοι et définis : « ceux qui président à la matière[1] ».

Si nous passons maintenant du schéma ternaire des zones sublunaires superposées, qui paraît bien avoir caractérisé la démonologie de Jamblique[2], aux fonctions respectives qui correspondent à cette triple localisation[3], le problème se complique. Notons d'abord qu'au moins une des trois espèces divines se retrouve à la même place dans les deux classifications de Jamblique (*ap.* Lydus) et de Martianus Capella : celle des héros. Les exemples que cite Martianus pour illustrer sa définition des ἡμίθεοι dans la première région sublunaire entrent logiquement dans la catégorie « héroïque » que Lydus situe à proximité de la Lune : qu'il s'agisse d'Hercule[4], de Tagès[5], de Dionysos[6] ou de Triptolème[7], tous répondent à l'idée que les anciens se faisaient du héros[8] et à la définition qu'en donne laconiquement J. Lydus en qualifiant le φῦλον héroïque de σωτήριον, puisque tous sont proprement des héros sauveurs. Il est vrai que Martianus ne cite le nom de « héros » qu'à propos de la seconde catégorie sublunaire, mais pour faire un jeu de mots étymologique : *qui ex eo quod heram terram veteres dixerunt heroes nuncupati.* En réalité, ces prétendus héros ne sont autres que les Mânes héroïsés[9], à

1. II, 3 (p. 71, 3 sqq., P.) : οἱ τῆς ὕλης προεστηκότες.

2. D'après Proclus, *In Tim.*, I, p. 77, 22 sqq. D., Porphyre distinguait bien trois catégories de démons, comme Numénius et Origène : παρ' οἷς ὁ δαίμων τριχῶς, mais sans les répartir en différentes zones. Il appliquait cette classification tripartite à l'interprétation allégorique des classes sociales posées par Platon dans le *Timée* et le *Politique* (*ibid.*, p. 152, 12 D.). En revanche, dans le *De Abstin.*, II, 36 (p. 165, 24, Nauck), il ne connaît que le dualisme des bons et mauvais démons qu'il paraît avoir cette fois vaguement localisés (II, 38), les uns sous la lune, les autres à proximité de la Terre. Cf. Aug., *C. D.*, X, 11 et 26, qu'il faut rapprocher de Proclus, *In Tim.*, II, p. 11, 10 sqq. D.

3. Il est vrai qu'à Porphyre, qui, dans sa *Lettre à Anébon*, semble avoir fait correspondre la hiérarchie des espèces supérieures à celle des éléments, Jamblique répond (*De Myst.*, I, 8, p. 27, P.) qu'une répartition d'ordre physique est incompatible avec la nature des dieux, qui ne sauraient être renfermés dans certaines parties du monde. Mais il affirme ailleurs (*ibid.*, II, 7, p. 85, 1 sqq.) que les présences divines manifestent les régions propres aux différentes espèces : καὶ τὰς χώρας ἃς εἰλήχασι καὶ τὰς λήξεις ἐν αἷς ἐνοικοῦσι παραδεικνύουσιν... κτλ...

4. 157 (p. 66, 15 D.).

5. 157 (p. 66, 17 D.).

6. 158 (p. 67, 5 D.).

7. 158 (p. 67, 6 D.).

8. Cf. P. Boyancé, *Le culte des Muses chez les philosophes grecs*, Paris, 1936, p. 306, cf. p. 243-247.

9. 160 (p. 67, 21 D.) : « Ibique Manes id est corpori humano praesules attributi. » Plus loin (162, p. 68, 8 D.) : « qui si vitae prioris adiuti fuerint honestate in Lares domorum urbiumque vertuntur ».

moins que cette subordination des héros aux demi-dieux proprement dits ne corresponde à la classification que Jamblique avait posée dans la *Vita Pythagorica*[1] : dieux, démons, demi-dieux, héros. Retenons seulement que la localisation des héros sauveurs à proximité du globe lunaire semble bien remonter à un schème jamblichéen[2].

En revanche, la seconde catégorie « capellienne » de l'espace sublunaire ne coïncide pas exactement avec l'espèce « cathartique » de la hiérarchie jamblichéenne. Il est vrai que Martianus situe dans les régions inférieures de cette seconde zone aérienne le Pyriphlégéton et les châtiments infernaux, et les expressions dont il use laissent penser qu'il fait allusion ici à la purification des âmes par les éléments[3]. Mais, dans la classification de Jamblique, l'épithète καθαρτικὸν semble bien s'appliquer à des démons purificateurs chargés de faire subir aux âmes les épreuves d'outre-tombe[4] et dont Martianus ne fait pas mention : il évoque simplement les bons et les mauvais démons qu'il identifie avec les Mânes bienveillants ou redoutables[5]. Les analogies sont ici indéniables, mais lointaines.

Le rapprochement d'un texte de Jamblique s'impose plus directement dans le cas de la dernière catégorie. Martianus attribue en effet aux « esprits » de la nature un rôle nuisible (*nocendi habent praesentissimam potestatem*), sur lequel insiste précisément le *De mysteriis* à propos des archontes terrestres[6]. Or cette catégorie d'archontes, qui, on l'a vu, président à la matière, correspond en termes philosophiques aux figures mythologiques qui, comme les Faunes, les Pans, les Satyres et les Nymphes, personnifient

1. VIII, 37.

2. Cf. *V. P.*, VI, 30, où Jamblique rapporte l'opinion suivant laquelle Pythagore serait l'un des démons qui séjournent dans la lune. Esprit divin incarné sur la Terre pour enseigner aux hommes les sciences et les arts, le sage de Samos correspond assez bien à la définition traditionnelle du héros. Sur le rôle du pythagorisme dans l'évolution de la conception du héros, cf. Boyancé, *op. cit.*, p. 242 sqq.

3. 165 (p. 68, 16 D.) : « circa ipsum vero terrae circulum aer ex calore supero atque exhalatu madoreque infero turbidatus egredientes corporibus animas quodam fluenti aestu collidens non facile patitur evolare... ». Cf. F. Cumont, *Les religions orientales dans le paganisme romain*, p. 201-202, et surtout *Recherches sur le symbolisme funéraire des Romains*, p. 134-135.

4. *Catalogue des manuscrits alchimiques grecs*, VI, p. 128, cf. M. Psellus, *De operatione daemonum*, p. 38, Boissonade.

5. 163 (p. 68, 10 D.) : Manes igitur hic tam boni quam truces sunt constituti quos ἀγαθούς et κακοὺς δαίμονας memorat Graia discretio.

6. II, 3 (p. 71 P.).

chez Martianus les puissances de la nature terrestre et aquatique.

Mais il est d'autres parallélismes plus frappants. On pouvait se demander tout d'abord si la conception originale d'une région démonique comprise entre le soleil et la lune ne revenait pas à Martianus Capella. Or, on la trouve déjà chez Jamblique. Le même J. Lydus nous apprend qu'Hermès Trismégiste, en son traité *De la purification des Ames*, et Jamblique, au premier livre de sa *Descente de l'Ame*, placent l'Hadès dans la zone qui s'étend de la lune au soleil. Il s'agit ici non du lieu des châtiments, mais des Champs-Élysées de la croyance traditionnelle, puisque n'y résident que les âmes purifiées des Bienheureux[1]. Or, que nous dit Martianus de la région qu'il délimite en termes analogues? Elle est le séjour des Génies « que les Grecs appellent démons », mais aussi des Lares et de certaines âmes particulièrement pures (*animae puriores*) que les liens du corps ne retiennent plus (*post membrorum nexum*). Les limites de la zone envisagée et la définition de ceux qui l'habitent coïncident ici très exactement avec la classification de Jamblique et les deux textes valent d'être confrontés :

Mart. Capel., II, 151 (p. 64, 23 D.) :

Intra solis meatum usque lunarem globum secundae beatitatis numina supparisque potentiae... Hic Lares, hic post membrorum nexum degunt *animae puriores*..., etc.

Jambl., *ap.* J. Lydus, *De mens.*, IV, 149, p. 167, 21 sqq. Wünsch :

τὸν ὑπὲρ σελήνης ἄχρις ἡλίου χῶρον... τῷ Ἀίδῃ διδούς, παρ' ᾧ φησι (sc. ὁ Ἰάμβλιχος) καὶ τὰς ἐκκεκαθαρμένας ἑστάναι ψυχάς.

Le passage où Junon subordonne tout l'espace sublunaire à l'autorité de Pluton mérite aussi d'être comparé à une autre citation de Jamblique :

Mart. Capel., II, 161 (p. 68, 1 D.) :

Denique *haec omnis aeris a luna diffusio sub Plutonis potestate consistit*, qui etiam Summanus dicitur..., etc.

Jambl., *ap.* J. Lydus, *De mens.*, IV, 25, p. 83, 18 sqq. Wünsch :

ἡγεῖσθαι δὲ λέγεται παντὸς τούτου μέγιστός τις δαίμων· οὗτος δ' ἂν εἴη μᾶλλον ὁ Πλούτων, ὥς φησιν ὁ αὐτὸς Ἰάμβλιχος.

1. *De Mens.*, IV, 149 (p. 167, 21 sqq., Wünsch).

A ces parallèles textuels s'ajoutent des rapprochements de détail qui montrent que la démonologie de Martianus s'appuie indirectement ou non sur les spéculations du Syrien. Ainsi peut-on se demander si la théorie du *genius*, qui, chez Martianus, pourrait passer pour un trait proprement romain, n'a pas subi leur influence. De même que Jamblique distinguait, dans le *De mysteriis*, des démons liés à la naissance de chaque individu un démon commun (εἷς κοινὸς ἡγέμων) chargé de répartir ces derniers dans le monde de la genèse[1], Martianus oppose au *generalis omnium praesul* le génie familier individuel[2], et tous deux apportent sur le culte dû à chaque catégorie des précisions analogues[3]. Enfin, mêmes remarques chez l'un comme chez l'autre sur les degrés de luminosité qui caractérisent les apparitions des dieux et des démons. Lorsque Martianus affirme qu'à la différence des premiers qui fulgurent d'un prodigieux éclat, la substance des seconds est moins vive et moins rayonnante (*minus lucidae splendentisque naturae*)[4], il fait écho aux considérations de Jamblique dans le traité *Des mystères*[5].

Que les écrits du Syrien soient la source immédiate de notre néo-platonicien, on ne saurait l'affirmer. La rigueur apparente du schéma suivant lequel il ordonne les espèces divines ou démoniques laisse apparaître des maladresses et des confusions. Ainsi la distinction des génies protecteurs de chaque individu, qui séjournent entre le soleil et la lune[6], et des Mânes préposés à chaque corps humain, qu'il cantonne dans la seconde région sublunaire, semble purement formelle. Inversement, Martianus use de termes identiques pour désigner des catégories appartenant à des ordres différents : après avoir distingué dans l'espace sublunaire deux premières zones, il situe successivement dans chacune d'entre elles les mêmes « demi-dieux » (il est vrai que ceux de la première ont les honneurs de l'écriture grecque, tandis que

1. IX, 9 (p. 283 P.).
2. 152 (p. 65, 9 D.) : et generalis omnium praesul et specialis singulis mortalibus Genius admovetur, quem etiam praestitem quod praesit gerundis omnibus vocaverunt.
3. 152 (p. 65, 12 D.) : « nam et populi Genio cum generalis poscitur supplicatur et unusquisque gubernatori proprio dependit obsequium ». Cf. Jambl., *De Myst.*, *loc. cit.*
4. 154 (p. 65, 20 D.).
5. II, 4 (p. 77, 9 P.) et 7 (p. 85, 4).
6. 152 (p. 65, 14 D.) : « ideoque dicitur Genius, quoniam cum quis hominum genitus fuerit, mox eidem copulatur », et 162 (p. 68, 5 D.) : « verum illi Manes quoniam corporibus illo tempore tribuuntur quo fit prima conceptio... ».

ceux de la seconde doivent se contenter d'une transcription latine)[1]. D'autre part, il commence par réserver aux démons la région comprise entre le soleil et la lune, pour assimiler ensuite les Mânes, qui résident dans la seconde zone aérienne, aux bons et aux mauvais démons de la philosophie grecque[2]. Ces contradictions trahissent l'embarras qu'aura éprouvé l'adaptateur latin — quel qu'il soit — dont dépend Martianus pour faire entrer les vieux *numina* de la religion romaine dans un cadre systématique qui n'avait pas été conçu pour elle : il a réparti tant bien que mal dans les limites du schéma jamblichéen une foule d'entités romaines mal définies[3]. D'où le caractère visiblement artificiel de cette classification : on sent très bien que le responsable de ce travail hâtif s'est trouvé gêné pour appliquer à une matière confuse la forme rigoureuse d'une théologie fortement hiérarchisée.

On songe aussitôt à Cornélius Labéo que saint Augustin compte parmi les plus dangereux « démonicoles[4] ». Il serait commode et séduisant d'en faire, comme on l'a tenté jadis pour Macrobe[5], la source intermédiaire de Martianus Capella. Cette dépendance directe expliquerait alors les points de contact qui semblent rattacher assez étroitement à la démonologie de Labéo certaines affirmations de Martianus. Ainsi Labéo distingue parmi les dieux des puissances bonnes ou mauvaises[6], comparables aux bons et mauvais démons de Martianus[7]. Il est vrai que ce dualisme est devenu banal depuis Plutarque[8], et il faut ajouter que Labéo — du moins dans la citation de saint Augustin — ne parle pas expressément de démons, mais tout au plus de *numina*. Il n'ignore pourtant pas l'existence des démons, puisque, toujours d'après saint Augustin[9], il était de ceux qui appelaient « démons » les mêmes puissances désignées par d'autres sous le nom d' « anges ».

1. 156 (du moins dans le texte d'Eyssenhardt, cf. p. 66, 10 D.) : ἡμιθέους, et 160 (p. 67, 20 D.) : « Hemithei Heroesque... ».
2. Cf. *supra*, p. 243, n. 2.
3. Ainsi en 164 : « in his etiam locis Summanes eorumque praestites Mana atque Mantuona, di etiam quos Aquilos dicunt, item Fura Furinaque et Mater Mania Intemperiaeque... ».
4. Quoniam nonnulli istorum... daemonicolarum in quibus et Labeo est... (*C. D.*, IX, 19).
5. F. Niggetiet, *De Cornelio Labeone*, Munster, 1908, p. 44-46.
6. Aug., *C. D.*, II, 11, cf. III, 25, et VIII, 13.
7. Cf. *supra*, p. 244, n. 5.
8. *De Is. et Osir.*, 46 sqq.
9. Aug., *C. D.*, IX, 19.

Or Martianus identifie également les démons aux anges[1]. On doit reconnaître que sur ce point sa classification ne concorde pas rigoureusement avec les distinctions de Jamblique. Le traité *Des mystères*[2] ne confond pas, normalement, les anges avec les démons : je dis « normalement », car il arrive à Jamblique de grouper un certain nombre de puissances secondaires (archanges, anges, démons, archontes) sous la dénomination générique de démons, non seulement dans le *De mysteriis*[3], mais dans la *Vita Pythagorica*[4] et le Περὶ ψυχῆς[5]. Il reste qu'il ne les aurait pas assimilés consciemment les uns aux autres, comme le font Martianus et Labéo. Enfin, les deux érudits latins s'accordent en troisième lieu pour subordonner la classe des héros à celle des demi-dieux[6]. On a vu que cette distinction reste chez Martianus purement verbale : elle n'en est que plus caractéristique, et sur ce point il se conforme avec Labéo à l'ordre hiérarchique indiqué par Jamblique dans la *Vita Pythagorica*[7]. Ces analogies d'identification et de classification montrent, je crois, que Martianus Capella n'a pu ignorer un spécialiste aussi averti des problèmes démonologiques que Cornélius Labéo.

Si le rapport de Martianus à Labéo semble relativement clair, celui de Labéo à Jamblique l'est beaucoup moins : le défaut de données chronologiques sûres nous empêche de le déterminer même grossièrement[8]. On a prétendu[9] que Suétone avait exploité Labéo, ce qui nous renverrait à la fin du premier siècle. Mais l'étude des fragments parvenus jusqu'à nous prouve de façon péremptoire qu'il n'a pu écrire qu'à une époque bien postérieure. W. Kroll[10], en particulier, a montré définitivement, je crois,

1. 153-154 (p. 65, 17 D.) : et quoniam cogitationum arcana superae annuntiat potestati, etiam angelus poterit nuncupari. Hos omnes Graeci δαίμονας dicunt...
2. II, 2-4 ; 7-9, etc...
3. I, 3 (p. 8, 14 P.).
4. VI, 31 ; VIII, 37 ; XXI, 100.
5. *Ap.* Stob., I, 888, p. 372, 18, Wachsmuth.
6. Aug., *C. D.*, II, 14, 2 : hinc Platonem Labeo inter semideos commemorandum putavit, sicut Herculem, sicut Romulum ; semideos autem heroibus anteponit, sed utrosque inter numina collocat. Cf. VIII, 13.
7. VIII, 37.
8. Cf. Schanz-Hosius, *Geschichte der römischen Literatur*, 3e éd., III, p. 181-182.
9. B. Böhm, *De Cornelii Labeonis aetate*, Königsberg, 1913, p. 42.
10. *Rhein. Mus.*, LXXI (1916), p. 309 sqq. Cf. W. A. Baehrens, *Über die Lebenszeit des Cornelius Labeo*, *Hermes*, LII (1917), p. 39-56, et P. de Labriolle, *La réaction païenne*, Paris, 1934, p. 299.

contre Böhm, que les conceptions de Labéo - - et tout spécialement sa théorie des anges — trahissent une influence non pas stoïcienne, mais bien néo-platonicienne. Kroll n'en induisait pas pour autant que Labéo fût un disciple de Porphyre ou de Jamblique. Mais si, comme après d'autres[1], le P. Festugière a cru pouvoir le démontrer[2], on doit le compter parmi les *novi viri* auxquels s'attaque Arnobe — soit parmi les contemproains presque immédiats du maître de Lactance — il faut situer la diffusion de ses écrits au moins dans la seconde moitié du IIIe siècle. Rien n'empêche qu'il ait connu la démonologie de Jamblique[3], sans qu'on puisse en fournir aucune preuve certaine.

Il nous suffit pour l'instant de constater que la classification de Martianus Capella intègre dans un cadre emprunté à Jamblique les *numina* qu'un antiquaire latin de la lignée de Varron comme Cornélius Labéo avait déjà eu l'occasion de répartir dans une hiérarchie systématique en s'inspirant, comme le prouve la mention des « anges », de la démonologie grecque contemporaine.

Aux analogies schématiques et même textuelles relevées plus haut s'ajoutent certaines singularités terminologiques qui relient plus directement encore au système de Jamblique la théologie de Martianus.

La prière que Philologie adresse au soleil à 185 sqq.[4] résume tous les attributs cosmologiques ou eschatologiques dont l'image d'Hélios s'est chargée depuis Platon et les Pythagoriciens jusqu'au déclin du paganisme. Cet hymne, qui s'apparente étroitement par le genre littéraire comme par les idées philosophiques à ceux de Proclus[5], nous offre donc le dernier état en Occident du syncrétisme solaire, tel que les spéculations néo-platoniciennes l'ont enrichi et légitimé. Que l'influence de Jamblique ait été déterminante dans cette entreprise de justification proprement

1. En particulier, Al. Röhricht, *Die Seelenlehre des Arnobius nach ihren Quellen und ihrer Entstehung untersucht*, Hamburg, 1893, p. 30 sqq.

2. *La doctrine des « novi viri » sur l'origine et le sort des âmes* : *Mémorial Lagrange*, Paris, 1940, p. 122.

3. W. Kahl, *art. cit.*, p. 782, avait déjà essayé de montrer que Jamblique est la source de Labéo.

4. P. 73, 10 D. : ignoti vis celsa patris vel prima propago...

5. En particulier, son hymne au soleil, p. 133, Ludwich. Cf. le commentaire récent d'E. Vogt, *Procli Hymni*, Wiesbaden, 1957, p. 47 sqq.

philosophique, le témoignage de Julien[1] suffit à le démontrer. Dans son Περὶ ἀγαλμάτων[2], Porphyre s'était contenté d'apporter en faveur des représentations grecques ou égyptisantes d'Hélios une exégèse symboliste qui n'avait rien de systématique. Plus attaché à l' « hellénisme » qu'au paganisme, peu convaincu, au fond, du bien-fondé de toutes les superstitions de l'idolâtrie, comme l'atteste la fameuse *Lettre à Anébon*[3], il n'est jamais allé jusqu'à faire entrer dans sa théologie tous les dieux de la religion cosmique et de la mythologie traditionnelle. Au contraire, le discours de Julien *Sur le Soleil-Roi* prouve que Jamblique intègre dans son système le syncrétisme solaire contemporain en attribuant à Hélios le rôle médiateur et unifiant du second terme d'une triade intelligible. L'idée fondamentale de médiation revient constamment et sous toutes les formes dans le texte de Julien, en particulier lorsqu'il fait du soleil le centre des « trois mondes[4] » ou des dieux intellectuels[5]. Il semble d'ailleurs confondre les différents plans — intelligible, intellectuel et sensible — distingués par Jamblique[6] : tantôt il compte Hélios au nombre des dieux intellectuels[7], tantôt il paraît lui attribuer une essence à la fois intellectuelle et intelligible[8], ou même purement intelligible[9]. Mais l'attribut essentiel qui explique tous les autres — soit celui de médiateur de tous les mondes — fait l'objet d'une insistance qui ne laisse aucun doute sur la place du soleil dans la théologie de Jamblique.

La définition que cite Proclus[10] du second dieu de son hebdomade intellectuelle correspond assez exactement à celle que développe Julien. Ainsi, comme le second des trois « Pères » de l'hebdomade

1. Cf. *supra*, p. 240, n. 3.

2. *Ap.* Eus., *Praep. evang.*, III, 11, 45 (I, p. 139 Dindorf) = p. 19, 7 sqq. des fragments édités par J. Bidez, *Vie de Porphyre*, Gand, 1913. Cf. Jambl., *De Myst.*, VII, 2 (p. 252, 10 sqq. P.).

3. Cf. J. Bidez, *op. cit.*, p. 80 sqq.

4. *Or.* IV, 148 a (p. 192, 2 Hert.) : τριῶν δὲ τῶν κόσμων κατὰ τὰς τελεστικὰς ὑποθέσεις.

5. *Ibid.*, 138 c (p. 179, 15 Hert.). Cf. Mau, *op. cit.*, p. 59.

6. Praechter, *loc. cit.*, cf. Mau, *op. cit.*, p. 37.

7. *Loc. cit.* et 141 b : μέσος ἐστί τῶν τε νοητῶν καὶ τῶν ἐγκοσμίων θεῶν.

8. Issu directement du Bien (144 d : γνήσιος ἔκγονος τἀγαθοῦ), il est le roi des Intellectuels (133 b-c : ταῦτα δὴ καὶ τοῖς νοεροῖς Ἥλιος δίδωσιν, ἄρχειν καὶ βασιλεύειν αὐτῶν ὑπὸ τἀγαθοῦ τεταγμένος). Cf. 141 d : τῶν νοερῶν θεῶν μέσος ἐν μέσοις τεταγμένος.

9. Ainsi en 156 d (p. 203, Hert.), il reconnaît au soleil le pouvoir de communiquer la beauté intelligible (τοῦ νοητοῦ κάλλους) au monde visible.

10. *In Tim.*, I, p. 308, 29 sqq. D. : τοῦ δὲ μέσου καὶ τὴν συμπλήρωσιν συνάγοντος τῶν τριῶν τὸ γόνιμον τῶν θεῶν... καὶ τὸ τῆς θείας ζωῆς γεννητικὸν καὶ τὸ προϊὸν πάντη καὶ τὸ ἀγαθουργόν... κτλ...

jamblichéenne[1], Hélios exerce-t-il un pouvoir conciliateur : il rassemble les éléments séparés pour unir le Tout à lui-même[2]. Il remplit les dieux intellectuels de cette « puissance semblable au Bien » (τῆς ἀγαθοειδοῦς... δυνάμεως)[3] qu'il tient de son Père, de même que ce second dieu dont Jamblique exalte l'action bénéfique (τὸ ἀγαθουργόν)[4]. Les confusions mêmes de Julien permettent, je crois, de supposer que, dans la pensée de Jamblique, il y avait plusieurs soleils (sensible, intellectuel et intelligible) : l'astre visible remplit dans notre monde les mêmes fonctions médiatrices que la δύναμις dans la triade intelligible. Les témoignages conjugués de Proclus[5] et de Damascius[6] montrent qu'il est le premier dans la tradition néo-platonicienne à poser le schème triadique : πατήρ-δύναμις-νοῦς, et le rôle conciliateur et générateur qu'implique à elle seule la position médiane de la δύναμις est bien mis en valeur par le développement que Proclus emprunte à Jamblique dans le *Commentaire du Premier Alcibiade*[7]. D'autre part la forme chaldaïque[8] de ce schème triadique, soit : ἴυγξ-συνοχεύς-τελετάρχης, confirme cette interprétation du soleil intelligible comme δύναμις puisque Julien rappelle à plusieurs reprises[9] les vertus de cette συνοχή héliaque qui assure l'unité du Kosmos. Enfin, le disciple couronné du « divin Jamblique » explique en termes fort nets que le dieu suprême a engendré le soleil sans sortir de lui-même, « suivant l'essence primocréatrice qui réside en lui[10] ». De même que le soleil de Julien, la δύναμις de Jamblique représente comme un premier développement de l'Être, issu directement du Père.

On n'a aucune peine à reconnaître les points essentiels de cette

1. *In Tim.* : ἐν τῇ νοερᾷ ἑβδομάδι τὴν τρίτην ἐν τοῖς πατράσιν ἀπονέμει... τάξιν...

2. *Or.* IV, 138 c-d (p. 179, 17 sqq. Hert.) : μεσότητα μὲν δή φαμεν οὐ τὴν ἐν τοῖς ἐναντίοις θεωρουμένην ἴσον ἀφεστῶσαν... ἀλλὰ τὴν ἑνωτικὴν καὶ συνάγουσαν τὰ διεστῶτα. Cf. 139 c (p. 180, 17 sqq.) ; 142 c (p. 183, 25) ; 143 c (p. 186, 6), etc.

3. 135 a (p. 174, 20-21, Hert.).

4. *Ap.* Procl., *loc. cit.*

5. *In prim. Alcib.*, p. 391, 27 sqq., Cousin.

6. *De Princip.*, I, p. 310, 1 sqq., Ruelle.

7. *Loc. cit.* : μέση γὰρ ἡ δύναμίς ἐστι τῆς τε οὐσίας καὶ τῆς ἐνεργείας... πανταχοῦ γὰρ ἡ δύναμις τὸ μέσον κεκλήρωται, καὶ ἐν μὲν τοῖς νοητοῖς συνάπτει τὸν πατέρα καὶ τὸν νοῦν.

8. Cf. Theiler, *op. cit.*, p. 5.

9. 138 c : τὸ μετὰ τοῦτο συνοχὴ τίς ἐστιν ἐν τῷ νοητῷ τῶν θεῶν κοσμῷ πάντα πρὸς τὸ ἓν συντάττουσα ; 138 d : οὐσίας συνοχῆς αἰτίας, etc...

10. 132 c (p. 171, 11, Hert.).

théologie dans l'hymne de Martianus. Si, en rappelant la position centrale du soleil dans le concert des planètes (*Nam medium tu curris iter*)[1], il ne fait que se conformer à l'ordre chaldéen[2], adopté par les pythagoriciens, il est une expression qui appartient à la terminologie de Jamblique et qui ne prend tout son sens que dans son système : *vis patris*[3], traduction exacte de δύναμις πατρός[4], et second terme d'une triade jamblichéenne. Sans doute, la formule δύναμις Θεοῦ est-elle déjà appliquée par saint Paul au Christ[5], image visible du Dieu invisible, comme le soleil qui, pour les chrétiens comme pour les fidèles de Mithra[6], restait l'expression sensible d'une puissance médiatrice. Mais Martianus ne paraît pas avoir emprunté cette terminologie aux apologistes ou aux théologiens chrétiens, puisque dans la Vulgate δύναμις est traduit par *virtus*[7].

La qualification de *prima propago*[8] que Martianus attribue ensuite au « premier-né » du Père inconnu atteste la technicité proprement jamblichéenne de l'expression *vis patris*. Outre qu'elle fait curieusement écho aux affirmations de Julien sur la « primogéniture » d'Hélios, elle commente très exactement l'appellation de *vis patris*, puisque la δύναμις est l'émanation directe et immédiate du Père dans le processus triadique que Jamblique a le premier introduit dans son système[9].

L'hymne de Philologie mériterait à lui seul une étude spéciale, mais il suffit de noter encore qu'en invoquant le soleil sous le nom de *vultus paterne*[10], Philologie exprime la même idée que Julien, lorsqu'il affirme qu'Hélios est « l'image vivante de son Père intelligible[11] ».

1. 186 (p. 73, 18 D.). Cf. Procl., *Hymn.*, I, 5.
2. Cf. P. Boyancé, *Études sur le « Songe de Scipion »*, p. 59 sqq.
3. 185, v. 1.
4. Cf. Theiler, *op. cit.*, p. 17, n. 1.
5. *I Cor.*, I, 18 et 24 ; cf. Clem. Alex., *Strom.*, II, 45, 2 ; VI, 47, 3 ; VII, 9, 1. Voir aussi *Extraits de Théodote*, IV, 2.
6. Cf. F. Cumont, *Textes et monuments relatifs aux mystères de Mithra*, I, p. 303.
7. Marius Victorinus, *Gen. Verb. Div., P. L.*, VIII, col. 1029 a, définit déjà le Christ comme *patrica potestas*. Cf. Theiler, *op. cit.*, p. 8, n. 2.
8. *Loc. cit.* Cf. Theiler, *op. cit.*, p. 17, n. 1.
9. Cf. *supra*, p. 250, n. 8, et p. 251, n. 7. Dans le passage où saint Augustin (*C. D.*, X, 23) résume la théologie porphyrienne du Père et du Fils, non seulement le Dieu Fils est assimilé au νοῦς πατρικός et non à la δύναμις, mais la notion même de *vis* ou de *potestas* n'apparaît nulle part.
10. 192 (p. 74, 15 D.) : Salve vera deum facies vultusque paterne.
11. *Epist.*, 111, p. 190, 19 Bidez : τὸ ζῶν ἄγαλμα... τοῦ νοητοῦ πατρός. Cf. Procl., *Hymn.*, I, 34.

Le texte de Martianus Capella trahit l'influence de Jamblique sur un autre point de vocabulaire philosophique. A deux reprises[1], il parle d'un « monde intellectuel ». On sait qu'à la différence de Porphyre qui ne connaît encore qu'un monde intelligible, Jamblique, conformément à cette tendance déjà scholastique qui l'amène à multiplier les distinctions jusqu'au sein même de l'Un[2], oppose à l'intérieur du νοῦς au monde proprement intelligible, pur objet d'intuition, un monde intellectuel de sujets pensants[3]. Sans doute le latin *intellectualis* — non plus que le grec νοερός — n'apparaît-il pas seulement au IVe siècle sous l'influence de Jamblique. On le trouve même chez Apulée au sens d'intelligible[4]; mais les néo-platoniciens latins connaissent aussi l'adjectif *intellegibilis*[5] et Martianus n'a pas commis de confusion : le terme *intellectualis* s'applique chez lui à un monde spécial (*empyrio quodam intellectualique mundo*) et il faut donner ici au déterminatif « quodam » toute sa valeur allusive, car il s'agit d'un « certain » monde que seuls les connaisseurs du jargon néo-platonicien peuvent concevoir et imaginer. Outre ce « quodam » significatif et bien fait pour aguicher l'intérêt du lecteur[6], l'équation que renferme implicitement l'expression citée plus haut — soit ἐμπύριος = νοερός — montre que l'auteur des *Noces* n'use pas au hasard de l'adjectif *intellectualis*, comme Apulée, mais qu'il en sait la nuance chaldaïsante, revue et corrigée par Jamblique[7] : l'empyrée appartient, en effet, au monde intellectuel, selon les *Oracles*, tels du moins que le Syrien de Chalcis les avait commentés Remarquons enfin que Philologie invoque « verbalement » (*ver-*

1. 202 (p. 76, 21 D.) et 203 (p. 77, 2 D.).

2. Cf. Praechter, *loc. cit.*, et H. Bogner, *Kaiser Julians 5. Rede, Philologus*, LXXIX (1923), p. 262.

3. Cf. E. Zeller, *ibid.*, p. 688, et Mau, *op. cit.*, p. 37.

4. Ou, du moins, « de l'intelligible », *De Plat. Dogm.*, I, 3, si l'on garde le texte de l'édition Oudendorp, II, p. 187.

5. Macr., *In Somn. Scip.*, I, 6, 19, etc...

6. Comme dans le cas du *Syrus quidam* et de la « Vierge-Source » des *Oracles chaldaïques* : « quandam etiam fontanam virginem deprecatur » (205, p. 77, 7 D.).

7. Il avait composé une Χαλδαϊκὴ τελειοτάτη θεολογία (Dam., I, p. 86, 3 sq., Ruelle). Zeller (*op. cit.*, III, 2, p. 745) s'est demandé si la distinction des deux mondes intelligible et intellectuel ne résultait pas d'une influence orientale : l'hebdomade des νοεροὶ θεοί fait songer, en effet, aux sept planètes et à l'astrologie chaldéenne. Mais Praechter (*Richtungen und Schulen im Neuplatonismus, Genethliakon C. Robert*, Berlin, 1910, p. 113, n. 2) faisait justement remarquer à ce propos que Jamblique pouvait fort bien avoir rehaussé du prestige des sagesses orientales une philosophie grecque de vocabulaire et d'inspiration.

bis)[1] les dieux du monde intellectuel : le détail a son intérêt, si l'on se rappelle que le terme de νοερὸς qualifie la pensée discursive, alors que celui de νοητὸς s'applique à l'intuition pure.

* * *

Quelle que soit la source directe de Martianus Capella, la technicité strictement jamblichéenne de sa terminologie empêche, je crois, de situer la rédaction des *Noces* vers la fin du IIIe siècle, comme le pensait Dick[2]. La diffusion des idées de Jamblique en Occident ne peut guère avoir affecté le vocabulaire philosophique que dans le courant du IVe siècle. Son influence devient prépondérante et même écrasante dans le néo-platonisme grec à cette époque : il serait bien étonnant que le néo-platonisme latin, non pas celui des chrétiens et des vulgarisateurs, mais des adeptes stricts et convaincus, comme Martianus, n'en ait pas subi le contre-coup. Que l'apologétique chrétienne n'ait connu que Porphyre, son ennemi direct et acharné, quoi de plus normal? Jamblique, comme le notait justement Bidez[3], s'est abstenu de toute attaque ouverte contre la religion nouvelle. D'autre part, à la différence de Porphyre qui s'adresse au grand public[4] et qu'Eunape définit clairement comme le porte-parole de la secte[5], Jamblique se retranche volontiers dans un ésotérisme hautain de théosophe. Un système aussi complexe que le sien reposait sur des distinctions trop subtiles pour se prêter à aucune espèce de vulgarisation. En revanche, ces singularités ne pouvaient qu'exciter la curiosité philosophique de l'auteur ingénieux et maniéré des *Noces*.

Robert TURCAN.

1. 203 : veneraturque verbis intellectualis mundi praesules deos..., etc.
2. P. XXV, n. 1 de la préface à son édition de 1926.
3. *Le philosophe Jamblique et son école*, *R. É. G.*, XXXII (1919), p. 35.
4. Cf. Bidez, *Vie de Porphyre*, p. 104 et 131 sqq.
5. *Ibid.*, append., p. 49, 21-22 : πάντα εἰς τὸ εὔγνωστον καὶ καθαρὸν ἐξήγγελλεν.