



Laboratoire d'Excellence HASTEC

Rapport d'activité final

Contrat Post-doctoral
Année universitaire 2017-2018

par

Lucia Maddalena Tissi

« La symphonie des savoirs dans le *De perenni philosophia* d'Agostino Steuco»

Laboratoire de rattachement : LEM (Laboratoire d'études sur les monothéismes - UMR 8584

Correspondant scientifique : Brigitte Tambrun

Programme Collaboratif 2: « Savoir scientifique, savoir religieux, savoir sociaux »

Sommaire

Résumé du projet de recherche

Le projet de recherche, que j'ai développé dans le cadre de mon post doctorat HaStec pour l'année 2017-2018, a porté sur la figure d'Agostino Steuco et, notamment, sur la symphonie des savoirs dans son ouvrage *De perenni philosophia*. Publié pour la première fois à Lyon en 1540 cet ouvrage a profité d'un remarquable succès dans les siècles suivants ayant été réimprimé à plusieurs reprises. Dans cet ouvrage les savoirs magiques et divinatoires sont assimilés à la rationalité d'un système théologique et philosophique. L'objectif de ma recherche était de déchiffrer l'opération culturelle de Steuco afin de mieux cerner les processus de (ré)constitution des savoirs anciens dans un contexte culturel, politique et social foncièrement différent.

Le thème de la divination ancienne a bénéficié d'une extraordinaire fortune à la Renaissance. Elle émerge dans les traductions latines des sources grecques concernant les oracles comme par exemple celle de la *Praeparatio evangelica* d'Eusèbe (traduit en 1450 par Georges de Trébizonde et révisée en 1470 par Antoni Cornazzano) ou celle de l'ouvrage de Plutarque *De defectu oraculorum* (traduit par Adrien Turnèbe en 1556). On remarque aussi la publication des miscellanées recueillant du matériel oraculaire ancien, comme celle d'Alessandro Alessandri (*Genialium dierum libri sex*, Rome 1522 : Basel 1542) et de Ludovicus Caelius Rhodiginus, de son vrai nom Ludovico Ricchieri, *Lectionum antiquorum libri XXX* (Basel 1542). Parmi cette production savante il faut citer la première analyse théologique moderne sur les oracles depuis

l'Antiquité tardive, rédigée par Jean-François Pic de la Mirandole (*De rerum praenotione libri novem*, Strasbourg 1507) ainsi que le *Commentarius de praecipuis divinationum generibus* (Wittenerg 1553) du théologien Caspar Peucer. Celui-ci consacra son écrit aux oracles païens en citant plusieurs sources anciennes (*e.g.* Cicéron, Plutarque, Porphyre, Eusèbe). La divination est considérée par ces deux savants comme un produit des démons au contraire de la prophétie révélatrice chrétienne. Enfin, à cette époque plusieurs écrits théoriques sur l'étiologie des oracles et sur la signification de la divination et de la magie païenne sont édités (*e.g.* Niccolò Leonico Tomeo, *Trophonius, sive, de divinatione* dans *Dialogi*, Venise 1524, ff. 3r-18r; Pietro Pomponazzi, *De naturalium effectuum causis, sive, de incantationibus opus*, écrit en 1520 et édité posthume en 1556 par Guglielmo Gratarolo).

Dans le *De perenni philosophia* Agostino Steuco a réuni plusieurs oracles de diverses origines (révélations multiples), autrement dit, de paroles révélées, provenant de différentes sources, et qui sont à situer par rapport à la Révélation. Cela s'insère parfaitement dans le contexte d'une vision symphonique de savoirs hétéroclites, païens et chrétiens, mais il témoigne également de la préparation culturelle et de l'attitude intellectuelle de l'auteur. On repère, en effet, des textes orphiques, chaldaïques, sibyllins, hermétiques et théosophiques ainsi que des citations tirées de Platon, Aristote, Proclus et insérées dans un système théologique chrétien. Il est important de souligner que ses concepts ne sont pas isolés dans la pensée de la Renaissance. Pico della Mirandola, par exemple, se présentait comme défenseur de la concorde entre différentes traditions religieuses, l'Écriture et la cabale hébraïque. De même, Marsile Ficine avait soutenu le concept d'une *pia philosophia* ou *docta religio*, synthèse de la philosophie platonicienne et de la religion chrétienne. En outre, le savant Francesco Giorgio publia un ouvrage très intéressant intitulé *De harmonia*

mundi totius cantica tria (Paris 1545) qui s'inscrit dans le sillage de l'œuvre de Steuco.

Dans cette année de post doctorat, après avoir lu et analysé l'ouvrage de Steuco dans son entièreté, j'ai étudié les textes oraculaires cités dans le de perenni philosophia et notamment les oracles théosophiques, chaldaïques et sibyllins. J'ai réussi à cerner les implications sémantiques et herméneutiques opérées par Steuco ainsi qu'à analyser leur implications intellectuelles, politiques et sociales. En effet, Steuco a joué un rôle politique et décisionnel important à la cour pontificale de Paul III, qu'il assiste pendant la préparation du concile de Trente. Ses choix doivent donc être rattachés à un contexte politique et social des changements provoqués par la réforme protestante. À l'instar de Pléthon qui avait utilisé le savoir oraculaire chaldaïque au service d'une idéologie et d'une stratégie politique, les savoirs anciens sont mis ay service de l'unité de l'église face aux schismes religieux. L'œuvre culturelle de Steuco vise à créer une historiographie religieuse fondée sur la transmission d'une philosophie perpétuelle à travers différentes sociétés et cultures. Son approche rationaliste s'accomplit dans une recherche de symphonie entre savoirs profanes et croyances religieuse en conformité avec les dogmes catholiques.

Développement et résultats de la recherche

1. Introduction:

Chanoine régulier de l'ordre de Saint-Augustin du nom d'Augustinus (en vérité Guido), Steuco est né en 1497/1498 à Gubbio. De sa vie je mentionne

seulement deux renseignements biographiques. En 1525 il fut nommé bibliothécaire de la bibliothèque de Sant'Antonio à Venise, enrichie des manuscrits du cardinal Domenico Grimani (qui avait fait bâtir une nouvelle bibliothèque) et de ceux de Jean Pic de la Mirandole. En octobre 1538 il est nommé bibliothécaire de la Bibliothèque vaticane, charge encore plus importante, sous le pontificat du pape Paul III qu'il assiste dans la préparation du Concile de Trente jusqu'à sa mort en 1548. C'est durant cette période que Steuco rédige son ouvrage le plus célèbre, le *De perenni philosophia*, composé de 10 livres, publié en 1540, concernant les thèmes de la Trinité et l'Unité de Dieu, de l'existence des bons et des mauvais démons, de l'immortalité de l'âme, de la Création et de la Fin du monde. Cet ouvrage sera surtout connu pour son titre : *perennis philosophia*, philosophie perpétuelle.

Une figure qui a attirée mon attention est celle de Celio Calcagnini, non seulement pour une question biographique – c'est un ami de Steuco depuis ses années de formation à Bologne –, mais aussi pour son intérêt « littéraire » concernant les oracles. Il me semble utile de mentionner un petit opuscule de Celio Calcagnini du titre d'*Oraculorum liber*, « Livre des oracles », qui se présente sous la forme d'un discours dérisoire, à la manière de l'écrivain satirique du deuxième siècle après J.C. Lucien de Samosate, ayant pour thème les oracles païens. Le dialogue est conduit entre un Aed. (*Aedituus*), un prêtre d'Apollon (très probablement de Delphes) et un A. (*Auditor*) qui souhaite être initié. Le discours commence par l'admission de l'ignorance d'Apollon et par le fait que ses prêtres sont « obligés » de créer des oracles afin de préserver leur clientèle. On ne connaît pas la date de cet écrit posthume qui a été publié en 1544 dans l'*Opera aliquot*. Il me semble très probable que ce pamphlet ait été connu de Steuco qui, comme on le verra, avait une approche beaucoup moins ludique.

2. Remarques initiales sur le savoir divinatoire

dans le De perenni philosophia:

Tout d'abord j'ai essayé de tracer très brièvement la pensée de Steuco concernant la divination en tant que technique, un sujet qui a été très peu abordé. Dans le livre huitième du De perenni, il examine les différentes typologies des démons. Après avoir effacé la catégorie des démons poetici qui ne sont que des hommes, il considère la catégorie des démons aériens qui, d'après Platon, vivent dans les régions aériennes et qui possèdent un corps aérien (VIII 25 457B naturali et veri sunt aereii) et qui sont chargés des vaticinia-oracula, des sacrifices, des initiations et de la magie (VIII 22 452 C; VIII 32 482C) et (il nomme aussi) les démons boni qui s'identifient aux anges chrétiens. Deux questions sont considérées succinctement : l'origine de la divination et le status d'Apollon en tant que bon ou mauvais démon. Dans le premier cas, Steuco refuse la thèse selon laquelle la divination serait dérivée des vapeurs de la terre : chaque divination est spirituelle et dérive d'une mens exterius (VIII 26 481A spiritualis enim est omnis divinatio). Dans le deuxième cas, il s'interroge sur le fait que l'oracle d'Apollon soit établi par un bon ou un mauvais démon (an oraculum Apollinis a bono vel malo Daemone funderetur). Or, étant donné que les démons sont seulement mauvais une question d'une importance essentielle se pose : comment est-il possible que les démons mauvais aient prédit la vérité ? Après avoir refusé la divination dérivée de ventriloque, il apporte une réponse sur la base de sacrae literae : même si l'oracle d'Apollon dérive d'un mauvais démon, parfois Dieu, qui est bon, utilise ces démons ou de mauvais hommes dans le but de diffuser la vérité (de perenni philosophia VIII 37 483 B).

Une deuxième remarque concerne le mot *oraculum*. Notons que Steuco utilise ce mot selon trois sens distincts :

- 1) oraculum signifie la(les) prophétie(s) qu'on repère dans les Sacrae Literae, par exemple la parole sacrée, d'inspiration divine de Moïse (I 29 74C; IV 20 205A Moses ex oraculo coelesti; V 4 247A) et des Prophètes etc. : il s'agit donc de la parole sacrée (sacri oraculi) par excellence située dans un temps sacré (IV 11 192D felices nos futuros oracula cum videbimus eum secuti est);
- 2) Deuxièmement, le mot *oraculum* renvoie aux oracles qui s'expriment dans l'histoire de l'homme même s'il s'agit d'une histoire primordiale comme dans le cas des oracles chaldaïques et sibyllins et, ensuite, des oracles « théosophiques » d'Apollon et de Sarapis (en tant que démons mauvais à travers lesquels Dieu parle);
- 3) Troisièmement, *oraculum* indique tout mystère divin et langage obscur et énigmatique (II 4 90D; V 2 242D *quasi divinum fudit oraculum*; VI 10 265B sur Arrien, *velut oraculum velut Propheta sic divino pectore fatur*). On a donc des philosophes païens inspirés à l'instar de Platon, Aristote, Jamblique, Plutarque, Cicéron, Sénèque qui ont deviné, pour ainsi dire, la vérité chrétienne.

C'est le deuxième sens d'*oraculum* que j'ai pris en considération. Je me suis surtout concentré sur l'usage des *Oracles chaldaïques*.

3. La vision théologique de Steuco:

Au tout début, méfiant à l'égard des *Oracles chaldaïques*, Steuco change d'avis lorsqu'il s'agit de montrer l'unité de la *religio – pietas* dans l'histoire de l'homme face au danger que représentent les réformes protestantes, mais d'abord Erasme. C'est dans ce contexte politique et religieux difficile qu'il vise à construire, face aux discordances provoquées par les protestants, une nouvelle historiographie religieuse concordiste fondée sur l'idée d'une

philosophia perennis – une philosophie perpétuelle –, une source unique de laquelle découlent plusieurs fleuves (rivuli I 7 16C et I 10 24D) : il ne reste que des vestigia veteris sapientiae, des traces-épaves (I 1 2E) de la sagesse ancienne disséminée et désormais répandue partout. De toute façon, la vérité parvient à tous, même à ceux qui ne la veulent pas (IV 1 166D). Les souvenirs (monimenta) plus nets de cette vérité primordiale ont été retenues par les peuples plus anciens comme les Chaldéens, les Arméniens, les Babyloniens, les Assyriens, les Egyptiens, les Phéniciens (I 1 2D), à savoir les peuples orientaux. Il n'existe, selon Steuco, qu'une seule religion, une seule science, un seul Dieu (una religio, una scientia, unus Deus) qui de manière presque prodigieuse et miraculeuse, a été transmise par les sages d'un temps, les prisci, même s'ils étaient alors plongés dans une sorte d'obscurité (caligo). En effet, seuls les pauci ont préservé la vérité puisqu'une image obscurcie et semblable aux contes (fabulae) du peuple s'est répandue partout (I 1 2D).

Afin de mieux cerner la vision de Steuco, j'ai étudié sa division de l'histoire de l'homme qui se réalise selon trois phases cruciales :

- 1) La période avant le déluge, d'Adam à Noé. A cette époque les peuples anciens orientaux possédaient la vérité et le savoir absolu : les Chaldéens qui habitaient près du Paradis (I 3 7A : proxime quos et Paradisi fuit) et les Arméniens (barbari) étant les premiers hommes avant le déluge (figures Adam, Noé Sibylle Perside, cf. I 1 4D) ;
- 2) La période après le déluge, de Noé jusqu' à Abraham. Le déluge a provoqué la dispersion et la fragmentation / évanouissement des savoirs (I 2 6C : *sapientia disiecta*) qui se diffusent par le biais d'une sorte de chaîne de savants, des Chaldéens, avec à leur tête Zoroastre (Abraham lui-même est dit *Chaldaeus*), aux Hébreux (*Iacob, excipio quae scripsit Moses* = Moïse est l'écrivain le plus ancien de l'histoire de l'humanité,

cf. VII 8 325A), des Egyptiens, représentés par Hermès Trismégiste, aux Grecs, représentés par Orphée, Linus, Musée (il s'agit de *theologi* dont on a perdu les ouvrages ou peut-être l'habitude d'écrire était moindre) et ensuite par Homère et Hésiode (les premiers à écrire parmi les Grecs) et par les philosophes comme Pythagore et ensuite Platon et Aristote; enfin, par l'intermédiaire des Romains, parmi lesquels Cicéron et Virgile sont souvent cités (I 3 7B);

On a enfin, la nouvelle ère :

3) La nouvelle ère, *Nova aetas*. Elle commence après l'arrivée du Christ et la révélation historique. Dans les novissimi saeculi, les siècles récents, une nouvelle lumière a surgi, un soleil d'orient qui a caché les étoiles de la nuit : c'est l'annonce d'une nouvelle aube. En outre, la nouvelle philosophie de la Renaissance s'inspire de la sagesse divine qui va être recréée philosophiquement. Cette sagesse philosophique n'est que la sagesse naturelle et de la création (X 13 582D). La lumière archétypique de la vérité est donc filtrée et irradie dans les époques obscures (caligo) grâce à la loi naturelle, à la raison et à l'attraction de la vérité (I 1 2A) ou encore à la tradition des hommes « divins » (Natura – philosophia; oracula – prophetae, cf. St., De perenni VI 10 268D quae dixit oraculum ore Prophetarum dixit etiam Natura ore Philosophorum) et aux oracles divins (ici les prophéties sacrées). Enfin, elle s'est manifestée grâce à la révélation divine coelestis (revelatio ab origine mundi 6S8C qui a levé le voile obscure 78C) : cette lumière a ainsi inondé toute l'humanité. De plus, cette philosophie-théologie perpétuelle, est la « preuve que Platon et Aristote, les vrais princes de la philosophie, ne proposent que la science et la vénération du Dieu (...) θεωρεῖν καὶ θεραπεύειν τοῦ θεοῦ » (voir la préface du De perenni).

Théologie chrétienne et philosophie païenne sont donc en parfaite concordance ayant comme but la connaissance et le culte de Dieu. La constatation de cette symphonie miraculeuse entre la philosophie païenne et la religion chrétienne (IV 11 192D; les mots utilisés dans le *de perenni* sont *congruentia*, consensus, *conformia*, les verbes *congruere*, *convenire*, *consonans*) ainsi que avec la *Theologia mosaica*, provoque en Steuco un état d'étonnement et de joie qui le conduit jusqu'aux larmes (I 27 67A : *quae mecum reputans*, *modo non lacrymas profundo prae gaudio*).

4. Steuco et les *Oracles chaldaïques* :

Revenons aux Chaldéens. Comme on l'a déjà dit, ceux-ci connaissaient les secrets divins et la nature des démons dont leur pouvoir magique.

de perenni I 3 8C

Magi Persarum et Chaldaeorum (nam priores sunt Persis Chaldaei, et regno et ortu, eoque doctrina potius erat Chaldaeorum) Sapientes ac Sacerdotes, ut superius monstratum est, eius nationis fuerunt, qui res regum gestas scriberent, secretiores quasdam scientias soli cognitas habentes. Hos constat non solum res divinas plurimum tenuisse, sed etiam daemonum naturas et evocationes adeo cognovisse ut mira portenta eos evocatos cogerent in conspectu edere).

Les oracles des Chaldéens, un peuple censé précéder et inspirer celui des Hébreux, avoir occupé une place tout près du Paradis (I 3 7B) et transmis le savoir absolu d'avant le déluge, peuvent très bien être considérés comme l'expression sacrée de porteurs de la *sapientia prisca*. La sagesse véhiculée par ces textes n'est donc que le début d'une chaîne de savoirs qui se transmet aux Hébreux, aux Egyptiens, aux Grecs et enfin aux Romains (I 1 4C). Néanmoins Steuco évoque également la superstition des Chaldéens et des Egyptiens, *superstitio Chaldaeorum et Aegyptiorum*, concernant les astres (IV

13 194D). Il admet que même si les Chaldéens possédèrent la connaissance de la nature et des démons, parfois ces opinions dérivèrent vers une sorte de superstition (I 3 8D).

Une question se pose d'emblée : pour quelle raison Steuco cite les oracles ? Est-ce qu'il s'insère dans une tradition existante ?

L'emploi des oracles chaldaïques par Steuco s'insère, notamment, dans une reconsidération de ces textes au cours des siècles précédents.

L'expression *Oracles chaldaïques* renvoie aux textes en hexamètre dactyliques, probablement rédigés au IIe siècle après Jésus-Christ, attribués à un certain Julien dit le Théurge ou bien aux deux Juliens, le père et le fils qui auraient vécu à l'époque de Marc Aurèle. De ces textes, seuls des fragments nous sont parvenus, à travers les exégèses des philosophes néoplatoniciens des V^e-VI^e siècles. Les textes dont on dispose sont, par conséquent, indissolublement influencés par ces interprétations, empêchant, de fait, de trouver un texte originel ; en outre, ils présentent une pléthore de problèmes dus à leur état fragmentaire et à leur plasticité. Steuco se base sur des travaux apparus auparavant. Afin d'étudier l'emploi de Steuco de ces oracles in faut tenir compte de ces travaux que je présente ici de manière abrégée. Le premier est celui de Michel Psellos, le deuxième celui de George Gémiste Pléthon.

Après plusieurs siècles de silence, environ sept, où les *OC* tombent en la poussière, il faut attendre un intellectuel multiforme et poliédrique comme le polygraphe Michel Psellos pour un renouveau d'intérêt vers ces textes. Une question se pose d'emblée : pourquoi est-ce que Michel Psellos, de foi chrétienne, utilise les *OC*, un texte « païen » ? Pour quelle finalité utilise-t-il ce savoir ?

Il faut signaler au moins quatre opuscules très importantes pour la réception des OC:

Un commentaire:

Έξήγησις τῶν χαλδαικῶν ἡητῶν, « Commentaire des Oracles Chaldaïques » (*Phil. min.* II 38 O' Meara, 42 textes oraculaires).

Trois synthèses:

Έκθεσις κεφαλαιώδης καὶ σύντομος τῶν παρὰ <u>Χαλδαίοις</u> δογμάτων, « Exposition sommaire et concise des croyances chaldaïques » (*Phil. min.* II 39 O' Meara).

Ύποτύπωσις κεφαλαιώδης τῶν παρὰ Χαλδαίοις ἀρχαίων δογμάτων, « Esquisse sommaire des anciennes croyances des Chaldéens » (*Phil. min.* II 40 O' Meara).

Έκθεσις κεφαλαιώδης καὶ σύντομος τῶν παρὰ Ἀσσυρίοις δογμάτων, « Exposition sommaire et concise des croyances des Assyriens » (*Phil. min.* II 41 O' Meara).

Ces ouvrages ont été édités par des Places en *appendix* à son édition à son édition des *OC* et par Dominique O' Meara dans son édition paru en 1989 pour la maison d'édition Teubner. Dans son *Commentaire (Exegesis)* Psellos présente un véritable recueil d'oracles (42) accompagnés d'un commentaire. On a cette structure : oracle, exégèse(s), commentaire de Psellos. Plusieurs lectures ont déjà été proposées par les savants à propos de l'usage des *OC* par Psellos. Il suffit ici juste de dire que l'érudition et l'intérêt antiquaire de ce savant, qui se considère le seul à son époque à posséder une connaissance des *OC (Opusc. theol.* I 23, 53-55 Gautier), qu'il cite souvent de manière rhapsodiques, s'entrelacent avec une finalité politique. En effet, Psellos vive dans une époque où l'Empire byzantin est très réduit de dimension. Les Chaldéens, présentés comme des sages précédents les Egyptiens et donc d'une

ancienneté et vérité indiscutable (Opusc. theol. I 23, p. 88, 33 Gautier), sont donc regardés en tant que sources d'un savoir ancien auquel la culture byzantine se relie tout en démontrant sa propre validité lorsque l'Occident est désormais barbarisé : on est en effet dans la période de la seconde séparation d'avec Rome sous le patriarche Michel Cérulaire où Michel Psellos joue le rôle de grand-chambellan. Parfois Psellos souligne la concordance entre la fois chrétienne et la théologie des OC (1145A = 142.21 : ἡμέτερον καὶ ἀληθὲς τὸ δόγμα; φιλομάθεια Phil. min. I 32.100-101 Duffy). Néanmoins, comme il s'agit de textes païens, il souligne aussi sa propre foi orthodoxe ainsi que certains bêtises des Chaldéens (Opusc. Theol. I 9, p. 37, 6-8 Gautier) : il prend donc les distances des doctrines chaldéennes tout court. Par ailleurs, il souligne que le savoir des Chaldéens, transmis dans leurs oracles, étant inaccessible, il ne citera pas tous les mystères, car son public pourrait utiliser ce savoir de manière erronée. Les OC se présentent en effet comme des textes obscurs, difficiles à être détectés par la multitude. Psellos vise à se proposer comme filtre et interprète de ce savoir, en se désignant de quelque manière comme nouveau maître et exégète à l'instar de Proclus. En conclusion, en qui concerne les citations et allusions de Psellos aux OC, on remarque que, son attitude tout en étant ambivalente, il présente :

- 1) des citations rhapsodiques des *OC* pour plusieurs raisons : érudition (questions lexicales, stylistiques), polémique-apologétiques (critiques aux bêtises des OC ou leur apologie dans un contexte argumentatif). Il rédige une collection-commentaire (textes + exégèse) et trois synthèses aux *OC*;
- 2) l'ancienneté des Chaldéens et leur autorité : le thème est très important pour la Renaissance ;
- 3) le thème de l'obscurité de ces textes et de leur inaccessibilité à la foule : pour utiliser ces textes il faut être prudent et avoir une connaissance comme celle de Psellos ;

4) des éloges de Proclus (avec des cautèles) ; les mythes des Juliens.

Tous ces thèmes (à l'exception du mythe des Juliens) se révèlent très importants dans la réception des *OC* à la Renaissance.

L'autre travail auquel Steuco recourt étant celui réalisé par Géorge Gemiste Pléthon (ca. 1360-1452) qui est une figure capitale non seulement pour sa pensée, mais aussi pour son rôle politique. Il vise à proposer une alternative théologique adéquate au christianisme trinitaire, au monothéisme juif et à l'islam, qui puisse poser les bases pour le respect de l'ordre social constitué et pour un modèle subordinatiniste. Il s'agit d'une finalité politique au moyen d'une nouvelle théologie. Comme Brigitte Tambrun l'a démontré – je cite – seul un polythéisme hiérarchique peut être le modèle à la hiérarchie politique et sociale. Tout en explorant une alternative aux oracles de Moïse, qui était considéré l'autorité plus véritable en tant que la plus ancienne, Pléthon découvre comme prophète bien plus ancien (il aurait vécu 5000 ans avant la guerre de Troie, voir Plutarque, De Iside 369D) Zoroastre (cf. Adam vient de la Chaldée, Ur) et il lui attribue les OC, à savoir les oracles des mages disciples de Zoroastre. Or, ce Zoroastre est le fils d'Horomazes, le législateur des Mèdes et des Perses (cf. Plato Alc. I 122a1-2), plus ancien et avec donc plus d'autorité de Moïse et même d'Adam, et non pas le chef tardif des chaldéens astrologues, appelé le Babylonien, l'Assyrien ou le Chaldéen, qui vivait à l'époque de Pythagore ni non plus le Zoroastre roi de la Bactriane qui vivait à l'époque de Sémiramis. Il faudra donc changer la définitions des Oracles : il ne sont plus les Oracles des Chaldéens, mais des *Oracles magiques* - à savoir des mages - des mages disciples de Zoroastre. Par le terme magi Pléthon désigne non pas des magiciens, mais des hommes sages qui pratiquent le culte des dieux. D'après Pléthon les Oracles sont des textes d'origine divine, porteurs d'une doctrine universelle, transmis par les disciples de Zoroastre à Pythagore, à Platon, aux platoniciens, jusqu'à Pléthon. Celui-ci se

charge de purger la collection transmise par Psellos du chaldaïsme en restituant la doctrine originelle et en organisant de nouveau la collection. Enfin, comme dans le cas de Psellos, Pléthon lui-même joue un rôle politique de relief étant le conseiller de Théodore II (à Mistra), le fils de l'empereur Manuel II Paléologue (qui l'avait exilé à Mistra, tout en étant son ami, à cause des ses théories subversives). Son autorité est à tel point important qu'il est invité à suivre, comme conseiller laïc de l'empereur Jean VIII Paléologue, les travaux du Concile de Ferrara-Florence (1438-1439) sur l'union des Églises, catholique et orthodoxe (dans ce cadre il défend officiellement l'orthodoxie contre l'union avec les Latins, en réalité étant partisan d'un retour au polythéisme). C'est dans ce contexte que Pléthon, qui à l'époque était octogénaire, donnait des conférences aux humanistes florentins – il rencontre Leonardo Bruni, Cosme de Medici – sur les différences entre Aristote et Platon ainsi que sur les Oracles de Zoroastre : il devient donc le promoteur des Oracles aux Latins en diffusant ainsi les « mystères platoniciens » et visant à accorder tous.

On remarque donc pour Pléthon:

- 1) Collection (36 oracles suivis d'exégèse) = Μαγικὰ λόγια τῶν ἀπὸ Ζωροάστρου μάγων, « Oracles magiques des mages disciples de Zoroastre » ; Ἐξήγησις εἰς τὰ αὐτὰ λόγια, « Commentaire sur ces oracles ». Changement d'ordre et de sélection de textes dans la Collection visant à un subordinationisme en éliminant les parties chaldaïques corrompues (6 oracles suspects ; en revanche il n'ajoute pas de textes), en éliminant aussi des références christianisantes (ex. triades semblable à la Trinité chrétienne) ainsi que les exégèses chrétiennes (voir son Commentaire). Son classement est centré sur la question de l'âme humaine et du statut de l'être humain ;
- 2) Ancienneté des textes et donc leur autorité, origine divine, Zoroastre vs. Moïse ;

3) Obscurité de textes (commentaire court au titre Βραχεῖά τις διασάφησις τῶν ἐν τοῖς λογίοις τούτοις ἀσαφεστέρως λεγομένων, « Brève explication de ce qui est de plus obscur dans ces Oracles »). Les oracles sont évidents, mais ils demandent des commentaires philosophiques pour déployer leur rationalité (il n'est pas intéressé à proposer une symphonie de la pensée grecque comme les néoplatoniciens ni une synthèse entre Zoroastre, Platon et l'Islam comme Sohravardi). Obscurité de la langue de Pléthon.

Comme l'a bien démontré Brigitte Tambrun-Krasker l'entreprise de Pléthon se réalise à l'instar d'une « archéologie du savoir » qui cible à fonder sur des bases théologiques et métaphysiques du polythéisme hiérarchisé un système législatif et politique.

En conclusion, si Psellos est imprégné d'une sorte de pessimisme (théologie apophatique) et garde les OC où on trouve des interprétations astrologiques-magiques ou liés aux démons, dans l'essai parfois d'accorder le christianisme et les OC, Pléthon quant à lui propose une exégèse spirituelle/spiritualisante aux textes, il épure les Oracles des parties magiques, tout en gardant une perspective optimiste (cf. aussi *Traité des Lois* I 1 : l'homme tend par nature au bonheur) et une vision utopiste et cosmopolite porteuse d'une nouvelle spiritualité .

Or, les collections des *Oracles* de ces deux auteurs ont été récupérées par les humanistes et notamment par Agostino Steuco. En outre, la figure de Zoroastre, détenteur d'une sagesse primordiale, dont Pythagore et Platon auraient été les héritiers, connu une remarquable fortune à la Renaissance comme on le voit à travers les citations de Marsile Ficin et Jean Pic de la Mirandole. Zoroastre semble donc bien être le premier maillon d'une chaîne de sages. Selon Steuco, Zoroastre aurait transmis à Berosus, le père de la Sibylle d'Erythrée, l'ancienne sagesse ayant aussi été transmise aux *Magi* chaldéens, des sages philosophes et prêtres (I 3 7B voir Plat., *Alc.* I 122A;

sibylles et mages de la même source, sagesse chaldaïque : Sibylle érithréenne de Babilon et Sambethe de la Perse (Noé III *OS*), I 22 49B et 48D : Sibylle prophète-*vates* de la théologie chaldéenne). C'est pour cette raison que les *OC* sont introduits par la formule suivante :

Oracula Chaldaeorum, oracula Magorum ... in dictis Chaldaeorum ... ex Theologia Chaldaeorum ... in dictis Magorum a Zoroastro discendentium ... ex oraculis Chaldaeorum ... ex oraculis chaldaicis ... magica logia et sententiae Chaldaeorum ... dixit Chaldaeus ... ut Chaldaeus loquebatur ... Magus ille aut totus Magorum chorus sic locutus.

Après en avoir discuté avec Mme Tambrun et Monsieur Roessli, on a supposé la possibilité de voir en Steuco le premier à introduire la Sibylle dans la chaîne de la transmission de la sagesse. En effet, après Steuco les éditeurs grouperont par la suite les oracles sibyllins et les oracles chaldaïques dans un seul volume.

5. Un Exemple emblématique (case study):

Afin de mieux cerner l'emploi des *OC* dans le *de perenni* je présente ici un parmi les exemples étudiés.

Il s'agit de l'oracle 79 des Places :

πᾶς ἴσχει κόσμος νοερούς ἀνοχῆας ἀκαμπεῖς

Tout monde a des supports intellectuels inflexibles.

(Tr. des Places).

Avant d'aborder l'exégèse de Steuco, j'ai toujours tenu compte des exégèses précédentes. Voici le texte de Psellos et son exégèse :

Psell., Ex. 1132c12-1133a2 des Places (II 38 p. 133, 7-15 O' Meara) πᾶς ἴσχει κόσμος νοεροὺς ἀνοχῆας ἀκαμπεῖς δυνάμεις οἱ Χαλδαῖοι ἐν τῷ κόσμῳ τίθενται καὶ ὀνομάζουσιν αὐτὰς κοσμαγοὺς ὡς τὸν κόσμον ἀγούσας προνοητικαῖς κινήσεσιν. ταύτας οὖν νῦν « ἀνοχέας » καλεῖ ὡς τὸν πάντα κόσμον ἀκαμάτως ἀνέχοντας, τῷ μὲν ἀκαμπεῖ τῆς σταθερᾶς αὐτῶν δηλουμένης δυνάμεως, τῷ δὲ ἀνοχικῷ τῆς φρουρητικῆς. ταύτας δὲ τὰς δυνάμεις διὰ μόνης (διαμονῆς Ο' Meara) τῶν κόσμων (τῷ κόσμῳ Ο' Meara) αἰτίας καὶ ἀκλινοῦς ὀρίζονται τάξεως. εἰσὶ δὲ καὶ ἔτεραι δυνάμεις λεγόμεναι παρ' αὐτοῖς ἀμείλικτοι, οἶον ἔντονοι καὶ ἀνεπίστροφοι πρὸς τὰ τῆδε, καὶ τὰς ψυχὰς ποιοῦσαι τοῖς θελκτηρίοις μὴ μειλίσσεσθαι πάθεσιν.

Tout monde a des supports intellectuels inflexibles.

Les Chaldéens mettent des puissances dans l'univers et ils les nomment « cosmagogues » (« meneurs de monde »), comme menant le monde par des mouvements prévoyants. Ce sont donc ces puissances que maintenant l'oracle appelle « supports », comme supportant infatigablement l'univers entier : « inflexibles » désigne leur force de stabilité ; « supports », leur force de garde. Ces puissances, ils les définissent par l'unique cause des mondes et leur place immuable, il est aussi d'autres puissances qu'on appelle chez eux inflexibles, parce qu'elles sont tendues, ne se tournent pas vers les choses d'ici-bas et empêchent les âmes de se laisser fléchir par les passions charmeuses. (Tr. des Places).

Ainsi Pléthon:

Pleth., fr. 32 Tambrun-Krasker

ὢ πῶς κόσμος ἔχει νοεροὺς ἀνοχῆας ἀκαμπεῖς

Comme le monde a des supports intellectifs inflexibles!

(Tr. Tambrun-Krasker).

Pleth., Ex. fr. 32 p. 18, 8-12 Tambrun-Krasker

ὢ πῶς κόσμος ἔχει...

τὰ προῦχοντα τῶν νοητῶν εἰδῶν, καὶ τῶν ἐν τῷδε τῷ οὐρανῷ ἀθανάτων παραγωγά, νοεροὺς ἀνοχῆας κόσμου καλεῖ, ὧν κορυφαῖον τὸν μετὰ τὸν πατέρα δεύτερον βούλεται εἶναι θεόν. ἀκαμπεῖς δὲ ἀνοχῆας φάσκον τοῦτο τὸ λόγιον ἔγειν τὸν κόσμον, δηλονότι ἄφθαρτον αὐτὸν βούλετα εἶναι.

Comme le monde a...

Celles qui sont prééminentes parmi les formes intelligibles, et qui produisent les immortels qui sont dans ce ciel, l'oracle les appelle supports intellectifs du monde ; leur chef, veut-il dire, c'est le deuxième dieu, celui qui vient après le Père. Or, l'oracle, en affirmant que ce sont des supports inflexibles qui possèdent le monde, veut manifestement dire qu'il est incorruptible. (Tr. Tambrun-Krasker).

Or, si on compare Psellos et Pléthon on voit que :

- 1) pour Psellos les supports ont deux fonctions : garder en tant que supports et garder la stabilité (ils sont les puissances cosmiques qui maintiennent les sphères) en tant qu'inflexibles (semblable aux *iugges*) tandis que selon Pléthon les supports ont une fonction démiurgique (leur chef est le deuxième dieu, le *Nous*; le mot inflexible en indiquant l'incorruptibilité du monde);
- 2) selon Psellos, il y a deux puissances, celles qui sont supérieures (ἀμελικτοί) et qui ne se mélangent pas au monde sensible (de toute façon, il ne s'agissait pas de démons, puisque ceux-ci sont toujours mauvais, mais ce sont ici des puissances providentielles) et les supports intellectifs qui ont un contact avec le monde tandis que selon Pléthon les supports intellectifs sont des puissances supérieures et même prééminentes parmi les formes intelligibles (il ne fait pas de distinction entre *noeros* et *nohtos*), elles produisent les immortels dans le ciel tandis que les formes inférieures engendrent les choses d'ici-bas ;

- 3) Pléthon modifie le texte et propose $\mathring{\varpi}$ $\pi \widetilde{\varpi} \varsigma$ au lieu de $\pi \widetilde{\alpha} \varsigma$ pour des raisons de métrique et afin d'éviter de parler des mondes multiples ; Psellos ne nomme pas les mondes au pluriel ;
- 4) Pléthon vise à démontrer l'incorruptibilité du monde à l'encontre du christianisme tandis que Psellos donne une exégèse providentielle de ces supports.

Cet oracle est cité également par Marsile Ficin et, comme on l'a dit, par Agostino Steuco.

Mars. Ficin., Theol. pl. I 5

igitur alicubi erit actio proclu a passione, ut sicut corpora moventur quidem, non movent, sic angeli moveant, non moveantur, de quibus inquit Zoroaster:

πῶς ἔχει κόσμος νοεροὺς ἀνοχῆας ἀκαμπεῖς

<id est>: mundus habet intellectuales rectores immobiles. Igitur sicut qualitates omnino mobiles antecedunt animae partim mobiles partimque immobiles, sic animas antecedunt omnino immobiles angeli.

Il y aura donc quelque part une action sans passion, afin que, de même que les corps sont mus mais ne meuvent pas, de même les anges meuvent mais ne sont pas mus. C'est d'eux que Zoroastre dit :

πῶς ἔχει κόσμος νοεροὺς ἀνοχῆας ἀκαμπεῖς

c'est-à-dire « le monde a des gouverneurs intellectuels immobiles ». Par conséquent, de même que les âmes, les unes mobiles, les autres immobiles précèdent les qualités tout à fait mobiles, de même les anges tout à fait immobiles précèdent les âmes. (Tr. Marcel, I 64).

Le thème porte sur les anges bougent sans être bougés (c'est la question du mouvement). Or, ici Ficin s'inspire de Psellos : il traduit ἀνοχῆας par rectores = κοσμαγοὺς (cosmagogues), mais le texte est celui de Pléthon (π ῶς au lieu de

παζ). De plus, le terme grec ἀκαμπεῖς traduit à raison par l'Anonyme A (et par Marthanus) par *inflexibilia*, tandis que il est traduit par Ficin par immobiles. Or, en effet Ficin parle ici des anges immobiles au dessous des âmes mobiles, et non pas, comme Psellos, de puissances de l'univers. Les anges (= rectores immobiles) précèdent les âmes (ensuite il cite Aristote. Il considère les anges innumérables). Ensuite il analyse le fait que au dessous des anges, qui sont une multitudo immobilis, et des âmes qui sont une mobilis multitudo on trouve Dieu qui est immobilis unitas (échelle : Dieu-ange-âme-qualité-corps) . La mens angelica qui est l'œil de l'âme n'est pas la vérité, mais elle vise à la vérité.

Voici un schéma:

Deus, immobilis unitas
Angelus, mutitudo mobilis
Anima, mobilis multitudo

Notons que Ficin n'a pas faussé la traduction, mais il a interprété les « soutiens de sphères » comme de anges en se servant du concept d'immobilité.

Passons à Steuco.

Le chapitre 9 du livre VIII est destiné aux potestates en tant que rectores mundi. Voici l'introduction de Steuco :

de perenni VIII 9 428C

Ac Magi Chaldaeorum, a quibus multa delibarunt Platonici, delibasse Platonem et Aristotelem autor est Psellus et Pletho, proposuerunt et descripserunt eas πᾶς ἴσχει κόσμος νοεροὺς ἀνοχῆας ἀκάμπεις (sic), ut mundus habet intelligibiles sustentatores, inflexibiles.

Or, on remarque ici une petite erreur d'accent ἀκάμπεις au lieu d'ἀκαμπεῖς (mais l'erreur peut aussi venir de l'éditeur).

Steuco donne, après la citation de l'*OC* 79, une interprétation du passage.

de perenni VIII 9 428C

Haec nomina sunt Angelicarum potestatum quae vocantur etiam in nostris literis Autoritates, Virtutes, Dominatores. Nomen quidem νοεροί, est eorum substantiae quod mentes quod intellectus sunt, omniumque Angelorum substantia, a nostris ab illis dicitur νοερά. At νετο ἀνοχήες (sic) sonat, quod appelantur a nostris Dominationes. Quemadmodum enim Dominatores, regunt, aguntque ac sustinent ea, quibus imperant sic qui sustinent, dominantur et praesunt.

Ici, l'oracle nomme les pouvoirs (potestates) des anges, autrement dit il s'agit des Autoritates, Virtutes, Dominatores. Le terme νοεροί désigne leur substances puisqu'ils sont des intelligences et des mentes ; le terme ἀνοχῆες indique le fait qu'ils sont comme les Dominationes chrétiennes. En effet, les Dominatores ont la fonction de gouverner tout en gardant les choses. Platon utilisa les termes ἐπιμεληταί et προστάται à propos des démons. Or, d'après Steuco, celui-ci s'inspire de cette poésie et d'autres, semblables, en traitant des recteurs du monde (praefecti). Steuco corrobore son exégèse en donnant le commentaire de Psellos (voir supra) qui soulignait les deux fonctions de ces dynameis : celle d'apporter une stabilité (ἀκάμπεις) et celle de garder les mondes (ἀνοχῆας).

Notons que Steuco mentionne ici Plétho, mais il se garde d'évoquer son exégèse, incompatible avec la sienne. Steuco, suit l'exégèse de Psellos et, de fait, hyper-christianise : il pose l'accent sur le terme *noeroi* désignant la substance angélique ; le terme supports désigne les *dominationes* chrétiennes (fonction de commander et de soutenir ; dans les lettres des Hébreux on parle

des princes des provinces et des commandants en guerre, qui contemplent et gardent le genre humain). Chez les Grecs et Platon on nomme princes et ambassadeurs ceux qui, d'après l'interprétation des Chaldéens, sont les gardiens du monde. Or, Steuco mentionne ici Plétho, mais il se garde d'évoquer son exégèse, incompatible avec la sienne.

Cet oracle sert encore une fois pour montrer la concordance parmi les peuples :

de perenni VIII 9 428C

Ecce igitur claro in lumine omnis omnium gentium consonat Theologia.

Ceci n'est qu'un exemple de l'étude méticuleux que j'ai conduit sur chaque oracle cité par Steuco. Dans cette phase j'ai également essayé de détecter les manuscrits (consultation autoptique à la Vaticane). Steuco copie tantôt Psellos, tantôt Pléthon. Malheureusement il ne semble pas possible de déterminer avec précision de quel manuscrit de Pléthon (et de Psellos) Steuco disposait. Les variantes ne sont pas suffisamment nombreuses entre les différentes copies de la collection de Pléthon pour pouvoir se prononcer.

6. Steuco et les oracles sibyllins :

Mêlées à la tradition chaldéenne dont dérive leur autorité, les Sibylles sont des figures centrales dans la théologie steuchienne. La Sibylle érithréenne est fille de Berossus chaldéen (qui a reçu le savoir ancien par Zoroastre) et, ainsi, la Sibylle Sambethe est perse ou chaldéenne et appartient au *genus* de Noé.

de perenni I 1 4D

Quid Sibyllae, praesertim Sambethe, quae etiam in his ipsis locis, id est Perside, vel Chaldaea nata fertur de genere Noe fuisse;

de perenni I 3 8D

Hinc Sibylla Eryhtrea qui fertur Chaldaea fuisse, filia Berossi Chaldaei, tum et Sambethe, clara et aperta peneque innumerabilia, cum de omnibus divinis rebus, tum vero, de summi Dei filio edidit oracula, ut quorum simila ac longe plura in arcanis suae gentis, sapientum mysteriis latitarent. Dupliciaque sunt Theologiae Chaldaicae, de filio Dei, et ab aeterno genita Mente, testimonia, Magorum et Sibyllarum, literis Graecorum fidelissime comprensa;

de perenni I 21 46C

Ex Theologia Chaldeorum apud Sibyllas ... ex Chaldaeorum Theologia sunt etiam Erythreae Sibyllae testimonia quae Chaldaea fuit, filia, ut fama est, Berossi Chaldaei, appellata fortasse Erythrea;

de perenni I 22 48D

Fidele esse Magorum, Sibyllarum testimonium ... Chaldaea Sibylla dicta;

de perenni I 22 49B

et forte idem oraculum eiusdem Sibyllae erat apud Chaldaeos, Babyloniam nanque Sibyllam Erythream fuisse multi autores sunt.

Prenons un exemple d'oracle sibyllin cité par Steuco :

de perenni II 19 122D (OS 3.652-653 + OS 8.329)

καὶ τότ' ἀπ' ἠλίου πέμψε θεὸς βασιλῆα,

δς πᾶσαν γαῖαν παύσει πολέμοιο κακοῖο,

αὐτόν σὺν γίνωσκε θεὸν θεοῦ υἱὸν ἐόντα·

Tum Deus excelso demittet ab aethere Regem,

qui bella e tota pellat tellure, nefanda.

Atque tuum cognosce Deum, qui natus ab ipso.

Il s'agit de deux vers tirés du troisième livre des Oracles Sibyllins (OS 3.652-653) et d'un autre pris dans le huitième livre (OS 8.329). Il me semble très probable que Steuco a trouvé ces vers déjà unis dans sa source, mais on ne peut pas exclure à ce moment qu'il ait lui-même réalisé le rapprochement. Le texte présente plusieurs erreurs : ἠλίου au lieu de ἠελίοιο, πέμψε θεὸς à la place de θεὸς πέμψει (le vers est amétrique), σύν au lieu de σου. Il commente : Haec qui legebant, quo pertineret nesciebant.

7. Steuco et les oracles d'Apollon :

Enfin, Steuco cite aussi des oracles des démons païens, surtout d'Apollon, en tant que porteur d'un message chrétien. Les autres oracles sont tirés d'une collection oraculaire tardive, datée du V^e siècle après J.C., connue sous le nom de *Théosophie*. D'habitude Steuco introduit le sujet de l'oracle (en latin), l'introduction de l'oracle, déjà attestée par les sources, ainsi que l'oracle luimême en grec suivi de la traduction en latin, normalement en prose (*oratio soluta*) du fait de la difficulté du sujet, du sujet, après quoi vient une exégèse concordiste dans laquelle il démontre, comme toujours, la symphonie entre le savoir oraculaire païen et la théologie chrétienne ainsi que la philosophie païenne. Les sujets abordés par les oracles d'Apollon, censé être un démon païen, sont : les trois hypostases, l'unité et la sagesse de Dieu, la mort des démons païens.

Voici deux exemples.

Je prends un oracle de Sarapis sur la sagesse de dieu comme exemple.

de perenni III 17 164C (OTh. 25.5-6 Erbse)

Serapis quoque in oraculo de sapientia eius in coelo florente, praedicans eius largitatem

τόσση ἀπείραντος σοφίη βασιλῆος ἐπ' οὐδῷ ἀθανάτου· κεῖνος δὲ διδοῖ καὶ δῶρον ὀπάζει.

v. 5 ἀπειρεσίη τέταται Erbse : ἀπείρητος τέταται Τν

Tellement la sagesse s'étend, infiniment, jusqu'au seuil di Roi immortel! C'est lui qui l'offre et la donne.

Ici Steuco extrapole le distique final d'une composition plus élargie et il remplace τέταται par σοφίη, un terme qui se trouvait dans les vers précédents. De toute façon, il semble qu'ici il s'agit d'un choix de Steuco et non de sa source. Un peu plus loin dans le même paragraphe il mentionne, à propos d'un texte oraculaire, l'habitude de *transferri* versus, de changer la position des vers. C'est dans ce contexte qu'il cite aussi un oracle chez Proclus et la *Theologia mosaica*.

de perenni III 17 165A

Nec refert quod carmina sint transposita ut quod Lactantius principium nos finem carminis scriptum esse, nos finem carminis esse scriptum referimus. Facile enim potuerunt versus tranferri.

En revanche, il y a une trace très importante d'une erreur dans le cas d'un autre oracle.

OTh. 27.224-227 Erbse ὅτι Πορφύριος ἐν τῷ δευτέρῳ βιβλίῳ τῆς ἐκ λογίων φιλοσοφίας αὐτοῦ παρατίθεται χρησμὸν περὶ τοῦ θεοῦ τοῦ ἀθανάτου ἔχοντα οὕτως. « Dans le deuxième livre de sa *Philosophie des oracles*, Porphyre transmet un oracle qui dit à propos du Dieu immortel » ;

St., de perenni III 16 155B adducitur hoc oraculum non a Christianis, sed a Porphyrio Christianorum hoste, decimo libro εὐλογίων φιλοσοφίας;

le cod. Ambros. 569 = N 234 sup., f. 10 (XVI^e siècle) ἐκ τοῦ δεκάτου Πορφυρίου εὐλογιῶν φιλοσοφίας.

Le préambule du texte 27 de la *Théosophie* atteste l'origine du texte tiré du deuxième livre de l'ouvrage de Porphyre *De Philosophia ex oraculis haurienda*. D'après T et les manuscrits de la famille v il s'agit du deuxième livre (édité par Andrew Smith, Porph. *De phil. fr.* 325, II livre), tandis que d'après le manuscrit ambrosien 569 il s'agit du dixième livre (ἐκ τοῦ δεκάτου Πορφυρίου εὐλογιῶν φιλοσοφίας) ; également Steuco l'attache au dixième livre. Or, sur la base de nos sources, nous ne connaissons que trois livres du *De Philosophia*. L'erreur du codex ambrosien, reproduite par Steuco, telle l'erreur commune εὐλογιῶν/εὐλογίων au lieu de ἐκ λογίων, est probablement dérivée, comme le pensait Gustav Wolff, de la perte de la deuxième partie d'un β en minuscule qui a été lu comme ι (ut A et St. *decimum librum inscriberent, fieri facile potuit, si forte extincta altera parte litterae μ, i.e. β = δευτέρου, legebatur ι*). D'après Goulet, il puise ici au codex ambrosien, ce qui en effet semble très probable.

8. Conclusions:

Cette recherche de laquelle je souhaite tirer un petit essai / opuscule, m'a amené à plusieurs considérations. Steuco cite nombreux oracles des Chaldéens, des Sibylles et des dieux païens en donnant une exégèse hyperchristianisante ; le texte en grec présente souvent des erreurs. Parfois il unifie ou il a trouvé unifiés des textes. La quantité considérable de matériaux soit oraculaires soit philosophiques et poétiques vise à créer un accord avec la théologie chrétienne : de cette manière il exprime peut-être son désir d'harmonisation dans une époque très perturbée. Steuco cherche à créer un

système qui a l'air d'être hyper-christianisant et qui donne énormément d'espace aux autres théologies : c'est pour cette raison que des ouvrages comme la *Cosmopoeia* a été mise à l'index en 1583. En effet, cette opération risquait de réduire à une seule pensée, la religion catholique, et même, pourrions-nous dire, à un seul chef, le pape, tous les systèmes existants en provoquant non pas une harmonie mais, au contraire, une intolérance (on est à la veille du concile de Trente) pour la diversité, dans une sorte de *reductio ad unum*.

Activités en rapport avec le projet de recherche – Page

a) 4-6 Juin 2018

Participation à l'école thématique *Le Platonisme au Moyen âge et à la Renaissance*, organisée par Fosca Mariani Zini. Tours. Exposé sur Steuco.

L'école thématique s'est révélée très précieuse pour élargir mes connaissances sur la Renaissance et notamment sur la réception du platonisme à la Renaissance. Le platonisme a été abordé comme phénomène multidisciplinaire qui a intéressé non seulement philosophie, mais aussi plusieurs domaines de la culture.

L'école a essayé de combler une lacune en abordant la complexité du platonisme au-delà des stéréotypes. Dans ce cadre j'ai présenté un

exposé sur mes recherches sur Steuco et j'ai pu dialoguer avec des spécialistes de la Renaissance.

b) 18 Juin 2018

Séminaire *Platonisme et Néoplatonisme*, organisé par Luc Brisson, Pierre Caye, Philippe Hoffmann. Paris. Titre de l'exposé : *Les Oracles chaldaïques à la Renaissance*.

Le sujet que j'ai abordé était de manière générale les *Oracles Chaldaïques* à la Renaissance, mais, comme il s'agit d'un sujet énorme, j'ai décidé de vous donner un aperçu sur la réception des *Oracles Chaldaïques* à la Renaissance et de me concentrer ensuite sur quelques exemples. Mon exposé sera divisé en trois parties.

Dans la première partie j'ai proposé un voyage à travers les siècles en regardant comment les *Oracles Chaldaïques* ont été transmis jusqu'à la Renaissance ; dans la deuxième partie j'ai offert un aperçu de l'usage de ce texte à Renaissance en vous proposant des exemples ; dans la dernière partie j'ai abordé des exégèses et traductions d'humanistes de la Renaissance en ayant un regard d'attention sur la stratégie herméneutique mise en place surtout par Agostino Steuco.

c) 28-30 Juin 2018

Colloque international What Do We Still Know? – Knowing and Forgetting in Times of Threat. Tübingen. Titre de l'exposé : Porphyry, Steuchus and the Journey of Oracles through Symphony and Conflict.

Le thème de cette conférence internationale organisé à Tübingen, était celui de la connaissance et de l'oubli en terme d'histoire de la connaissance. On s'est interrogé aussi sur les « threatened orders », à savoir sur les ordres menacés et sur les réactions aux changements sociaux, politiques, culturels en cours.

J'ai abordé le thème très vaste avec une comparaison entre Porphyre, menacé par le christianisme, et Steuco, menacé par la réforme protestante. Les deux réagissent en proposant un système « symphonique » de savoir. Une certaine symphonie se révèle ainsi come réponse aux menaces.

Activité en rapport avec le LabEx HaStec

a) 20 Janvier 2018

Présentation d'un exposé dans le cadre des séminaires du samedi organisés par monsieur Hoffmann. Titre : *Philosophie et théologie dans les oracles de la Théosophie de Tübingen*.

b) 26 Mars – 7 Avril 2018

Séjour de recherche à la Fondation Hardt (Genève)

Pendant le séjour de recherche à La Fondation Hardt, à Genève, j'ai pu poursuivre mes recherches. Ces deux semaines on été très précieuses puisqu'elles ont été entièrement consacrées à la recherche dans une atmosphère très agréable telle quelle celle de la Fondation Hardt.

c) 10 Avril 2018

6^e Journée d'études des Jeunes Chercheurs du LabEx HASTEC. Paris (EPHE). Titre de l'exposé : *Agostino Steuco maître des oracles* 'païens'

En qualité de post doctorante du LabEx HaStec j'ai participé àa la journée d'étude des jeunes chercheurs. Cette journée à donné la possibilité à chacun de présenter sa propre recherche. Dans le cadre de ma recherche post doctorale, mon exposé a porté sur l'emploi et la réception de textes oraculaires dans le *De perenni philosophia* d'Agostino Steuco.

d) 12 Juin 2018

Organisation d'une journée d'étude, avec Monsieur Hoffmann : La sacralisation de figures 'païennes' à la fin de l'Antiquité (IIIe-VIe s.) : poètes, philosophes, hiérophantes et prophètes. Paris (EPHE).

J'ai organisé une journée d'étude sur le thème de la sacralisation de figures païennes à la fin de l'Antiquité. Plusieurs orateurs on été invités, à savoir Sébastien Morlet, Constantin Macris, Fabienne Jourdan, Adrien Lecerf, Marco Donato, Jean-Baptiste Guillaumin, Jean-Michel Roessli, Chiara Tommasi Moreschini. Monsieur Gianfranco Agosti a été invité comme président d'une séance. La journée a été ouverte par Monsieur Philippe Hoffmann qui a donné un aperçu du sujet de cette journée et par moi-même. J'ai parlé de l'exemple de sept sages et de leur évolution. La journée était centrée, à travers des études de cas, sur les

figures païennes anciennes qui sont sacralisées et insérées dans une chaîne de savoir(s). Loin d'être l'apanage des Hellènes, cette sacralisation des figures païennes est également attestée chez les auteurs chrétiens. Dans ce dernier cas il s'agit de s'approprier des figures païennes, de les réinterpréter et de les insérer dans un nouveau contexte culturel.

Des questions apparaissent d'emblée. Est-ce que les discussions philosophiques, notamment celles qui sont inspirées par le néoplatonisme, jouent un rôle dans le processus de sacralisation des figures païennes ? Quel usage les sources païennes et chrétiennes font-elles de cette sacralisation ? Enfin, de quelle manière cette sacralisation a-t-elle influencé les arts figuratifs ? En conclusion, cette journée se propose de détecter ce phénomène entre les III^e et VI^e siècles de notre ère, à travers l'étude des portraits littéraires et figuratifs de sages païens.

Par conséquent, elle sera consacrée à l'étude des sources dans lesquelles est attestée une réelle sacralisation des figures païennes anciennes, et elle s'interrogera également sur les raisons de l'emploi et de l'éventuelle « re-sémantisation » de ces figures par rapport au contexte culturel et historique originel. Moi et Monsieur Hoffmann envisageons la publication des contributions par la *Revues de l'histoire des religions*.

Je mentionne ici deux événements qui se dérouleront après mon post doctorat, mais auxquels j'ai été invitée pendant ma bourse post doctorale HaStec :

e) 10 Octobre 2018

Rencontre à Bologna du *Laboratorio sulle discipline del segreto*, organisée par Alessandra Pozzo (LEM)

Cette rencontre a visée à créer une équipe qui pourra dans le futur travailler sur la construction d'une théorie du cryptique. Je présenterai une proposition de recherche sur les textes de l'antiquité tardive concernant un langage énigmatique.

f) 9-10 Novembre 2018

Colloque sur la réception de Philon : *Philon d'Alexandrie dans l'Europe moderne : réception d'un corpus judéo-hellénistique* $(XVI^e-XVIII^e\ s.)$, organisé par Frédéric Gabriel et Smaranda Marculescu. Lyon

Mon exposé (Genere Iudaeo, professione Platonico. Philon dans le De perenni philosophia d'Agostino Steuco) concernera l'emploi des textes et de la figure de Philon chez Steuco, notamment dans le de perenni philosophia.

Cours, conférences, séminaires suivis dans l'année académique 2017/2018 :

- a) Cours du mercredi de Monsieur Philippe Hoffmann. Le cours a été consacré au néoplatonisme
- b) Séminaire du samedi organisé par Monsieur Philippe Hoffmann. Dans ce séminaire plusieurs recherches en cours ont été présentées
- c) Atelier Pseudo-Pythagorica, organisé par Constantin Macris (LEM)
- d) Les jeudi du LEM. Le thème abordé cette année était le jeune

- e) Séminaire platonisme-néoplatonisme, organisé par Monsieur Luc Brisson, Pierre Caye, Monsieur Philippe Hoffmann (chaque lundi)
- f) Jeudi 24 Samedi 26 Mai 2018

 Colloque international Éléments de théologie de Proclus.

 Interprétations, réceptions de l'antiquité à nos jours
- g) Lundi 10 septembre Samedi 15 septembre 2018, Paris. X^e Colloque international de Paléographie grecque *Le livre* manuscrit grec : écritures, matériaux, histoire, à la mémoire de Paul Canart
- h) Jeudi 20-Samedi 22 Septembre 2018. Paris. Colloque international sur les Mystères *Les "mystères" au II^e siècle de notre ère : un mysteric turn ?*, organisé par Mme Nicole Belayche, Monsieur Philippe Hoffmann, Monsieur Francesco Massa

Publications en rapport avec le projet de recherche

Porphyry, Steuco and the Journey of Oracles between Symphony and Conflict, pour ZAC (en annexe, work in progress)

Essai sur Steuco (en préparation)

Autres exposés, conférences et activité de recherche

a) 6-7 Octobre 2017

Colloque international ISLALS 2017 Literature squared: metaliterary reflections in Late Antiquity. Salamanca. Titre de l'exposé: The 'Poetics of ainigma' as a cultural Manifesto in late antique proems (IV-VI c. AD.

Dans mon exposé j'ai exploré l'évolution de la « poétique de l'ainigma » dans l'Antiquité tardive. Il s'agit d'une poésie initiatique, ayant des origines orphiques et pythagoriques, qui utilise le langage énigmatique des oracles. Cette poésie demande une exégèse allégorique. J'ai étudié quelques ouvrages philosophiques et rhétoriques où cette poétique se manifeste. Selon mon interprétation elle n'est pas seulement un motif stéréotypé, mais elle relève d'un débat culturel vivant à l'époque. Le poètes et les philosophes de l'antiquité tardive, païens et chrétiens, réfléchissent sur la fonction e la poésie et proposent une novelle esthétique : le poète est désormais considéré un philosophe et vice(-)versa.

b) 14-15 Juin 2018

Colloque international *Poems without Poets. Editing Anonymous*Poetry. Department of Classics. Trinity College Dublin. Titre de
l'exposé: In the Workshop of Apollo: Divine 'Authorship' and
Human Forgery in Late Antique Oracular Texts

Cette conférence internationale a été dédiée au thème des poèmes sans poètes, à savoir aux enjeux liés à la publication de poésie anonyme. Dans le cadre de ce sujet, j'ai abordé le problème de l'édition des textes oraculaire. Ces textes sont souvent tellement manipulés, remaniés et modifiés, qu'on n'est plus en mesure de reconstruire un *Urtext*. Il faut aussi avoir conscience que l'origine de ces textes transmis soit sous la forme d'inscriptions soit suivant la tradition indirecte, c'est-à-dire par les citations des auteurs, pose des problèmes méthodologiques. J'ai présenté des exemples de cette remarquable souplesse.

En outre, j'ai suivi ces colloques :

a) 9-10 Janvier 2018

Pisa. Journée en honneur de Graziano Arrighetti. *Graziano* Arrighetti, la letteratura greca e la cultura classica. Università di Pisa

b) 30 Juillet -1 Aout 2018.

Colloque international *Seelenreisen in antiker philosophischer Literatur*, organisé par Irmgard Männlein-Robert. Tübingen.

Autres publications

<u>Articles:</u>

« Sanctuary doors, vestibules and *adyta* in the works of Neoplatonic philosophers », in E.M. van Opstall (ed.), *Sacred Thresholds. The Door to the Sanctuary in Late Antiquity*, Leiden - Boston 2018, 139-159

Comptes rendus:

Texts of Greek magical hymns du livre de L.M. Bortolani, Magical Hymns from Roman Egypt. A Study of Greek and Egyptian Traditions of Divinity, Cambridge, Cambridge University Press, 2016, dans The Classical Review 68.1, 2017, 67-69

Athanassia Zografou, Des dieux maniables. Hécate & Cronos dans les Papyrus magiques grecs. Paris, Apolis éditions, 2016, dans L'Antiquité classique 87 (2018)

À paraître :

Livres:

Gli oracoli degli dèi greci nella Teosofia di Tubinga. Commento e studio critico dei testi 12-54 Erbse (Edizioni dell'Orso. Collana hellenica)

Édition et publication des actes du colloque du 5-6 Septembre 2016, ULB, à paraître pour Universitätsverlag Winter (Bibliotheca Chaldaica)

Articles:

« Questioni filosofiche e oracoli teologici : alcuni esempi dalla cosiddetta Teosofia di Tubinga », *Rodopis*

Interpréter et conceptualiser les oracles à l'Antiquité tardive : le témoignage de la Théosophie de Tübingen, pour un livre sur la Théories de la divination dans l'Antiquité tardive et à Byzance (à réaliser par Andrei Timotin)

The 'Poetics of ainigma' as a cultural Manifesto in late antique proems (IV-VI c. AD), actes du colloque de Salamanca

Comptes rendus:

Eleni Pachoumi, *The Concepts of the Divine in the Greek Magical Papyri*, Tübingen, Mohr Siebeck (Studien und Texte zu Antike und Christentum 102) 2017, pour *Koinonia*

Andrei Timotin, La prière dans la tradition platonicienne, de Platon à Proclus, Turnhout 2017, pour Asdiwal. Revue genevoise d'anthropologie et d'histoire des religions

Bibliographie sélective :

Édition du De perenni philosophia

A. Steuchus, De Perenni philosophia libri x. Idem de Eugubii, urbis suae, nomine, Lugduni 1540

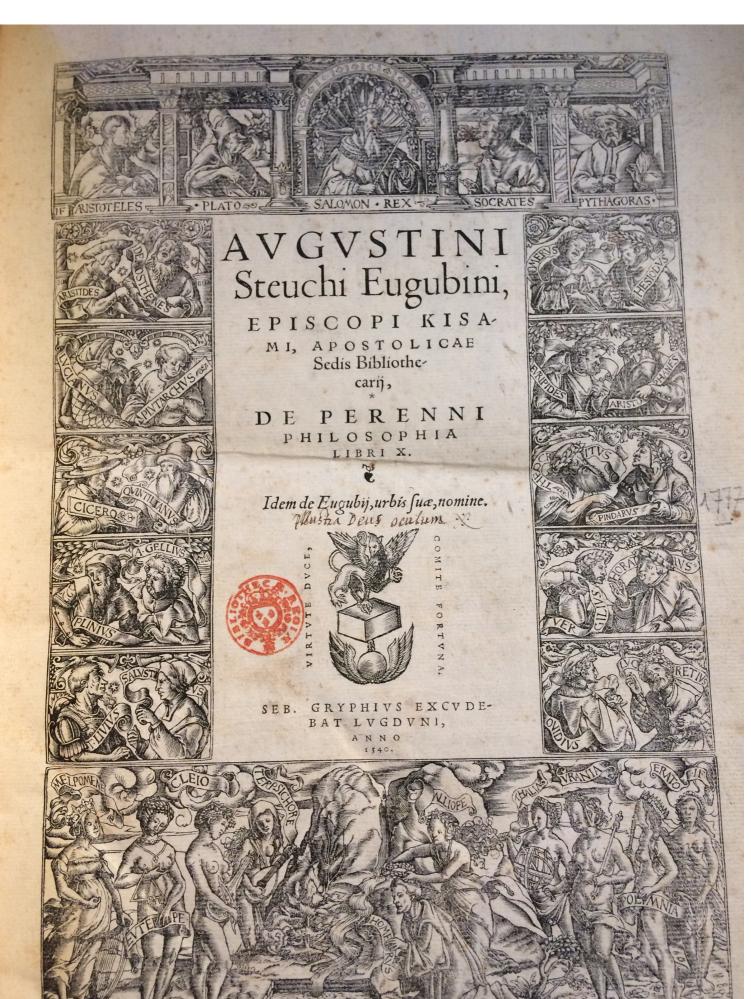
Bibliographie générale

- P.F. Beatrice, Towards a New Edition of Porphyry's Fragments against the Christians, dans M.O. Goulet-Cazé, G. Madec, D. O' Brien (éd)., $\Sigma O\Phi IH\Sigma$ MAIHTOPE Σ Chercheurs de sagesse. Hommage à J. Pépin, Paris 1992, 347-355
- E. Berti, « Il concetto rinascimentale di philosophia perennis e le origini della storiografia filosofica tedesca », *Verifiche* 6, 1977, 3-11
- M. Crociata, Umanesimo e teologia in Agostino Steuco. Neoplatonismo e teologia della creazione del « De perenni philosophia », Roma 1997

- É. des Places (éd.), Oracles chaldaïques, texte établi et traduit ì, Paris 1971 (1996³)
- G. Di Napoli, « Il concetto di philosophia perennis di Agostino Steuco nel quadro della tematica rinascimentale», dans E. Berti (éd.), *Filosofia e cultura in Umbria tra Medioevo e Rinascimento*, Atti del VI convegno di Studi umbri (22-26 Maggio 1966), 459-462
- H. Erbse, *Theosophorum Graecorum fragmenta*, *iterum recensuit*, Stutgardiae et Lipsiae 1995²
- T. Freudenberger, Augustinus Steuchus aus Gubbio, Aschendorff 1935
- M. Goulet, *Hypothèses récentes sur le traité de Porphyre «Contre les Chrétiens»*, dans M. Narcy, É. Rebillard (éd.), *Hellénisme et christianisme*, Villeneuve-d'Ascq, 2004, 61-109
- E. Maltese, « L'esordio degli Oracula Chaldaica in ambiente umanistico », dans C. Leonardi (éd.), *Umanesimi medievali*, Firenze 1998, 356-373
- D.J. O' Meara, Michael Psellus. Philosophica minora, vol. II, Lipsiae 1989
- C. Moreschini, «Gli Oracula Chaldaica nel Rinascimento italiano: alcune osservazioni », *Koinonia* 33, 2009, 143-169
- C. Moreschini, Rinascimento cristiano. Innovazioni e rfiorma religiosa nell'Italia del quindicesimo e sedicesimo secolo, Roma 2017
- M. Muccillo, *Platonismo ermetismo e prisca theologia : ricerche di storiografia filosofica rinascimentale*, Firenze 1988 (= Ead., « La "prisca theologia" nel "De perenni philosophia" di Agostino Steuco », *Rinascimento* 28, 1988, 41-111)
- A. Ossa-Richardson, *The Devil's Tabernacle: The Pagan Oracles in Early Modern Thought*, Princeton 2013

- L. Saudelli, H. Seng (éd.), *Oracles chaldaïques : fragments et philosophie*, Heidelberg 2014, 253-277.
- W. Schimdt-Biggemann, *Philosophia perennis. Historical Outlines of Western Spirituality in Ancient, Medieval and Modern Thought*, Dordrecht 2004
- Charles B. Schmitt, « *Prisca theologia* e *philosophia perennis*: due temi del Rinascimento italiano e la loro fortuna », dans *Il pensiero italiano del Rinascimento e il tempo nostro*, Montepulciano, 1968, 211-236
- Charles B. Schmitt, «Perennial Philosophy: from Agostino Steuco to Leibniz », *Journal of the History of Ideas* 27, 1996, 505-532
- H. Seng, Un livre sacré de l'antiquité tardive : les Oracles chaldaïques, Turnhout 2016
- H. Seng, « Übersetzungen der Chaldaeischen Orakel in der Frühen Neuzeit », dans Kofler, Wolfgang Schaffenrath, Florian Töchterle, Karlheinz (éd.): *Pontes V: Übersetzung als Vermittlerin antiker Literatur*, Innsbruck 2009, 82-98
- M. Stausberg, Faszination Zarathushtra, vol. I, Berlin-New York 1998
- B. Tambrun-Krasker, Μαγικὰ λόγια τῶν ἀπὸ Ζωροάστρου μάγων. Γεωργίου Γεμιστοῦ Πλήθωνος Ἐξήγησις εἰς τὰ αὐτὰ λόγια. Oracles Chaldaïques / recension de Georges Gémiste Pléthon, Paris 1995
- B. Tambrun, *Pléthon. Le retour de Platon*, Paris 2006
- B. Tambrun-Krasker, « Les Oracles chaldaïques entre idéologie et critique (XV^e-XVI^e s.) », dans A. Lecerf, B. Tambrun-Krasker, *L'ombre de Platon : unité et trinité au siècle de Louis le Grand*, Paris 2016

Annexes:







AVGVSTINI Steuchi Eugubini,

EPISCOPI KISA-

MI, APOSTOLICAE Sedis Bibliothecarij,

DE PERENNI PHILOSOPHIA LIBRIX.

36

Idem de Eugubij, urbis suæ, nomine.

