

LA DÉMIURGIE DES JEUNES DIEUX SELON PROCLUS *

L'œuvre de Proclus est connue surtout pour la complexité de l'ontothéologie hiérarchique qu'on y trouve, système qu'il semble d'ailleurs avoir hérité en majeure partie de son maître Syrianus. Dans ses commentaires sur des dialogues de Platon, Proclus s'efforce d'interpréter les moindres détails du texte reçu dans un sens théologique, même si, pour le lecteur moderne, rien dans le texte ne semble contenir une référence à quelque divinité que ce soit. Souvent, toutefois, Platon lui-même discute des dieux de façon explicite, ce qui est le cas dans les passages du *Timée* où il est question du démiurge et des jeunes dieux qui continuent son travail créateur. Il est évident que ces textes ont été étudiés de très près par notre exégète néo-platonicien.

La théologie complexe des Néo-platoniciens s'est développée à partir de l'interprétation du *Parménide* : selon Syrianus et Proclus, les attributs de l'Un, niés dans la première hypothèse et affirmés dans la deuxième, correspondent terme à terme avec les classes divines ordonnées hiérarchiquement. Une exégèse minutieuse de textes platoniciens, complétée d'informations tirées des traditions chaldaïques et orphiques, permet d'assigner des noms de dieux à chaque classe. Depuis que H. D. Saffrey et L. G. Westerink ont achevé leur merveilleuse édition de la *Théologie platonicienne*, qui contient un exposé systématique sur la hiérarchie des dieux, la tâche de l'interprète des *Commentaires* de Proclus se trouve considérablement allégée. Malheureusement, il manque une partie où il aurait été question des dieux récents auxquels s'adresse le démiurge dans le *Timée*. Les jeunes dieux du *Timée* sont des dieux encosmiques, tandis que notre texte de la *Théologie platonicienne* s'arrête avec les dieux hypercosmiques-encosmiques (« les dieux séparés du monde »), qui marquent la séparation entre le monde hypercosmique et le cosmos. D'abord, il faut donc que nous essayions de déterminer la position précise des différents *démiurges* dans la hiérarchie divine (à la fin de cette contribution, le lecteur

* La rédaction en français de ce texte n'aurait pas été stylistiquement acceptable sans l'assistance fort appréciée de M^{me} Muriel Lenoble.

trouvera un tableau non exhaustif représentant la hiérarchie des classes divines ; dans le texte, les chiffres entre crochets droits [] indiquent un niveau particulier de la hiérarchie et renvoient aux chiffres précisés dans le tableau). Commençons toutefois par la division de la démiurgie *selon l'ordre des créatures*.

Les parties immortelles et mortelles de la création

Comme on le sait, Platon dans le *Timée* distingue deux démiurgies : celle du démiurge et celle de ses assistants, les jeunes dieux. Mais dans l'interprétation de Proclus, la démiurgie ne se limite pas à l'acte créateur d'une divinité d'un certain rang, dédoublé par l'activité des jeunes dieux. Non, il s'agit plutôt d'une procession continue qui va des dieux transcendants jusqu'aux réalités les plus basses :

La démiurgie, à mesure qu'elle avance, s'achève peu à peu dans ce qui est inordonné et qui participe le moins à l'ordre¹.

On pourrait interpréter l'ontologie des Néo-platoniciens postérieurs comme une entreprise qui vise à distinguer des niveaux dans cette continuité : pour eux, la procession continue se manifeste par degrés. La volonté de *distinguer* des niveaux est néanmoins contrebalancée par la tendance à souligner la continuité².

Lorsqu'il va aborder la création des âmes partielles, Proclus dresse un tableau sommaire des différentes formes de démiurgie, organisées selon les êtres qui en sont les produits :

Platon a divisé l'entière démiurgie en la génération des êtres divins et celle des êtres mortels. Il a divisé la génération des êtres divins en la production du Monde dans son ensemble antérieurement aux parties et en celle des parties majeures et éternelles qui sont en lui, et il a divisé à son tour celle-ci en la production des vivants célestes et en celle des vivants sublunaires. De nouveau, il a divisé la génération des êtres mortels en la création de ce

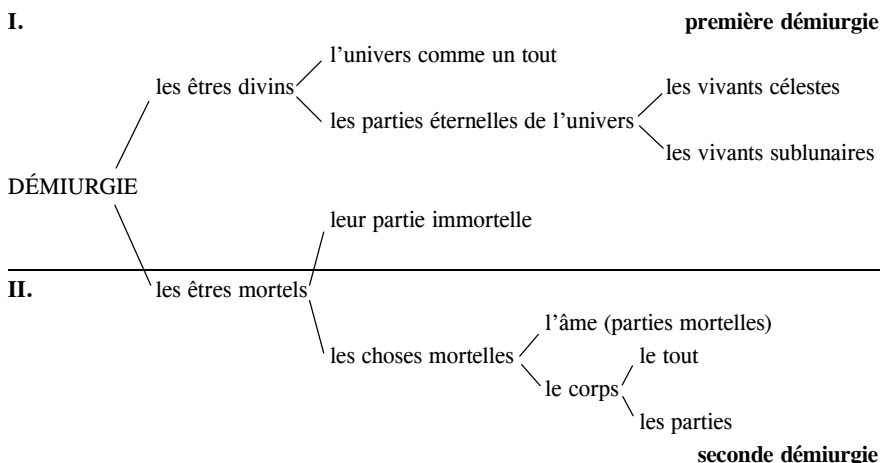
1. *In Tim.*, III, 2.56.31-57.2 : διότι προϊούσα ἡ δημιουργία κατὰ μικρὸν εἰς τὸ ἀκόσμητον ἀπολήγει καὶ τὸ ἐλαχίστης τάξεως μετεिल्φόσ. Les citations en français de cet ouvrage reproduisent la traduction de A.-J. FESTUGIÈRE, *Proclus. Commentaire sur le Timée*, 5 volumes, Paris, Vrin, 1966-1968. La traduction de la *Théologie platonicienne* est celle de l'édition H. D. SAFFREY - L. G. WESTERINK (6 volumes, Paris, « Les Belles Lettres » [Collection des Universités de France], 1968-1997).

2. C'est peut-être pourquoi les Néo-platoniciens anciens n'avaient apparemment pas recours à des tableaux comme celui de l'Appendice, qui, pour nous, modernes, semblent un expédient didactique indispensable. Un texte continu permet d'expliquer, par exemple, que le sommet d'un niveau donné peut être considéré, *en quelque sens*, comme appartenant déjà au niveau immédiatement supérieur. Voir, p. ex., *In Tim.*, V, 3.163.7-8 ; *Théol. plat.*, VI, 2, 12.1-13.15.

qu'il y a en eux de divin et d'immortel et en la fabrication de tout l'être mortel. Il a divisé celle-ci en la création des âmes et en celle des corps, et il a divisé la création des corps en celle des corps entiers et en celle des parties, par exemple tête, cœur, foie. La première démiurgie, le démiurge de l'univers se l'est réservée tout entière. Quant à la seconde, après en avoir de nouveau produit lui-même la partie immortelle, il fait présider sur le reste les dieux multiples. (*In Tim.*, V, 3.242.9-22³).

D'abord, il faut faire remarquer que les divinités dont il est question ici ne sont pas les dieux intelligibles qui jouissent d'une transcendance absolue, mais seulement ceux qui sont engendrés, c'est-à-dire les dieux encosmiques comme, par exemple, les astres ou le monde en soi. Car, bien sûr, la démiurgie se rapporte à la *génération* d'êtres, de sorte que ceux qui sont autoconstituants (αὐθυπόστατα) ne sont pas le produit d'une opération démiurgique⁴.

Il n'est pas difficile de présenter l'exposé de Proclus sous la forme d'un schéma, διδασκαλίας χάριν :



3. Voir aussi *In Tim.*, V, 3.330.5-9.

4. La notion de démiurgie se rapporte toujours au monde du devenir ; en est donc exclue la production par procession dans le monde intelligible. Cf. *In Tim.*, II, 1.260.19-26 : καὶ μὴν καὶ τῷ αἰτίον εἰπεῖν τὴν ἐνοειδῆ τῆς δημιουργικῆς ἀρχῆς ἐνδείκνυται δύναμιν, αἰτίον καλῶν τὸ δημιουργικόν, οὐχ ἀπλῶς τὸ ὑποστατικὸν ἄλλου· καὶ γὰρ τὰγαθὸν αἰτίον εἶναι τῶν νοητῶν εἶπεν ὁ Σωκράτης· ἀλλ' οὐκ ἔστι δημιουργοῦν, διότι πᾶν τὸ δημιουργοῦν πρὸς γένεσιν ἀποδίδεται, ὡς εἶπεν ἐν Φιλήβῳ (27a-b) τὸ δημιουργοῦν λέγεσθαι πρὸς τὸ γιγνόμενον. Ὅθεν καὶ αἴτια πρὸ τοῦ κόσμου ἄλλα ἄλλων, ἀλλ' οὐ δημιουργικὰ τῶν γενητῶν ἐστίν.

Dans la démiurgie proprement dite, la ligne de démarcation fondamentale est celle entre la création des êtres divins et celle des êtres mortels. Du schéma ressort toutefois que les êtres mortels ne meurent pas forcément complètement. Certains êtres vivants sont mortels en tant que composés, mais une partie d'eux est, dans un sens ⁵, immortelle, comme c'est le cas pour l'homme. Le démiurge lui-même s'occupe de la création de leur partie immortelle, tandis qu'il laisse la fabrication de la partie mortelle à ses assistants. Dans la suite, nous dirigerons notre regard surtout sur les créateurs, la série des causes démiurgiques. Toutefois, si l'on considère la démiurgie du point de vue des créatures, la position très particulière de l'homme saute aux yeux. On pourrait dire qu'il n'est ni mortel ni immortel, ou bien qu'il est aussi bien mortel qu'immortel. C'est en cet entre-deux qu'est l'homme, que devient appréciable la tension entre les deux mondes et les deux démiurgies ⁶.

Laissons de côté la partie *non créée* de l'homme, l'intellect ⁷, et concentrons-nous sur les parties créées, dont l'une est mortelle (le corps) et l'autre en partie mortelle (l'âme irrationnelle), en partie immortelle (l'âme rationnelle). La transition de la première à la deuxième démiurgie est marquée dans le *Timée* par le discours aux jeunes dieux (41a 7-41d 3). C'est à eux qu'est confiée la fabrication des parties mortelles, comme l'explique clairement Platon. La première démiurgie est également désignée par Proclus comme la démiurgie divine ou invisible, la deuxième comme la démiurgie mortelle ou visible.

La « tradition » de la démiurgie est une transmission de pouvoirs démiurgiques, un engendrement transcendant à tout ce que produit en continuité

5. Cette partie – l'âme rationnelle – est immortelle dans le sens où elle ne meurt jamais, mais elle n'est pas immortelle dans le sens selon lequel les dieux intelligibles sont immortels. Cf. ci-dessous, la section intitulée « les jeunes dieux ».

6. Cf. *In Tim.*, V, 3.317.25-28 et 318.1-4 : 'Ενταῦθα γὰρ συναφῆ γίνεται τῆς δευτέρας δημιουργίας πρὸς τὴν προτέραν καὶ τῆς ἐμφανοῦς ποιήσεως πρὸς τὴν ἀφανῆ καὶ τῆς διηρημένης πρὸς τὴν μοναδικήν. [...] Κἀνταῦθα τοίνυν ἡ λογικὴ ψυχὴ συνάπτεται πρὸς τὸ θνητὸν εἶδος τῆς ζωῆς, ἡ πεζοτάτη καὶ μερικωτάτη τῶν ἀπὸ τοῦ πατρὸς παρηγγμένων πρὸς τὸ ἀκρότατον τῶν ὑπὸ τοῖς νέοις θεοῖς ἀπογεννωμένων. *In Crat.*, 55.

7. L'intellect est, bien sûr, supérieur à l'âme rationnelle et il n'est pas le produit d'une opération démiurgique. Cf. *In Tim.*, V, 3.209.18-26 : « Quant aux intellects qui, d'en haut, ont pris pied dans les âmes, on ne saurait les dire 'œuvres du Père'. Car ils n'ont pas eu de génération, mais sont apparus de manière inengendrée, comme s'ils avaient été enfantés au-dedans du sanctuaire et n'avaient pas jailli hors de ce lieu. » Il n'y a pas non plus de modèles des intellects, puisque seuls les êtres créés ont été produits à partir de modèles ; l'âme est la première copie. Aussi III, 2.1.9-2.19 : « l'intellect est totalement inengendré et éternel ; il procède tout en demeurant inséparablement fixé dans les tous dont il dépend, étant uni aux causes plus universelles d'où il sort. »

la démiurgie seconde, une avancée de l'opération créatrice depuis l'invisible jusqu'au visible, une division de la puissance uniforme dans la pluralité des actes de présidence sur le Monde ⁸.

Si la démiurgie est multiforme, elle n'en est pas moins unifiée :

Car la démiurgie de second rang ressemble à la première et est, à cause de cela, en continuité avec la première. Toute la chaîne démiurgique est une, car, si elle comporte des distinctions, elle est aussi unifiée ⁹.

Cette unité fondamentale apparaît surtout si on dirige son regard non plus sur les créatures, mais sur les créateurs. La démiurgie en ressort comme caractérisée d'une continuité, qui est de l'ordre des causes. La procession des divinités qui s'occupent de la démiurgie forment une chaîne unifiée.

La division en quatre des causes démiurgiques

Le démiurge du *Timée* est la cause efficiente principale de la création des choses générées. Selon Syrianus et Proclus, il « marque la limite des dieux intellectifs », c'est-à-dire qu'il se situe dans la première triade intellectuelle, dont il est le troisième terme [4.1.3]. Il est le premier Zeus, l'unique démiurge de l'univers, à qui revient le titre de « démiurge et père » ¹⁰. Il est « rempli des monades intelligibles et des sources de la vie », c'est-à-dire des puissances des réalités supérieures à lui-même et, d'autre part, il projette hors de lui l'œuvre entière de la création. Il est lui-même établi éternellement immobile « au sommet de l'Olympe », demeurant dans son état accoutumé (*Tim.*, 42e 5-6 : ἔμμενεν ἐν τῷ ἑαυτοῦ κατὰ τρόπον ἦθει) et régnant à la fois sur les mondes supracéleste et céleste, tandis qu'il a mis à la tête de l'univers « des pères plus partiels » ¹¹.

8. *In Tim.*, V, 3.311.21-26 : Ἡ μὲν παράδοσις τῆς δημιουργίας δυνάμεων ἐστὶ δημιουργικῶν μετάδοσις καὶ ἀπογέννησις ἐξηρημένη πάντων, ὧν ἡ δευτέρα δημιουργία ποιεῖ προσεχῶς, καὶ πρόοδος τῆς ποιήσεως ἀπὸ τοῦ ἀφανοῦς εἰς τὸ ἐμφανὲς καὶ διαίρεσις τῆς ἐνοειδοῦς δυνάμεως εἰς τὴν πληθυομένην προστασίαν τοῦ κόσμου.

9. *In Tim.*, I, 1.63.3-6.

10. *In Tim.*, II, 1.311.25-313.2 ; *Théol. plat.*, V, 16 (l'argument est résumé à la p. 57.8-14). Voir *Tim.*, 28c 3-4 (τὸν μὲν οὖν ποιητὴν καὶ πατέρα τοῦδε τοῦ παντός) ; 41a 7 (ὧν ἐγὼ δημιουργὸς πατὴρ τε ἔργων) ; *Pol.*, 273b 1-2 (τοῦ δημιουργοῦ καὶ πατρός).

11. *In Tim.*, II, 1.310.7-15 : Ἔστι τοίνυν ὁ δημιουργὸς ὁ εἷς κατ' αὐτὸν ὁ τὸ πέρασ τῶν νοερῶν θεῶν ἀφορίζων θεὸς καὶ πληρούμενος μὲν ἀπὸ τῶν νοητῶν μονάδων καὶ τῶν τῆς ζωῆς πηγῶν, προϊέμενος δὲ ἀφ' ἑαυτοῦ τὴν ὅλην δημιουργίαν καὶ προστησάμενος μερικωτέρους τῶν ὅλων πατέρας, αὐτὸς δὲ ἀκίνητος ἐν τῇ κορυφῇ τοῦ Ὀλύμπου διαιωνίως ἰδρυμένος καὶ διττῶν κόσμων βασιλεύων ὑπερουρανίων τε καὶ οὐρανίων, ἀρχὴν δὲ καὶ μέσα καὶ τέλη τῶν ὅλων περιέχων. Cf. II, 1.311.1-4.

Quels sont donc ces autres démiurges ? Les pères plus partiels mentionnés ici ne sont certainement pas les jeunes dieux du *Timée*¹². Proclus pense que ces derniers se trouvent dans le cosmos, tandis que les pères gouvernant l'univers se situent nécessairement au-dessus de l'univers. D'ailleurs, les jeunes dieux ne mériteraient pas le titre de « pères ». La situation est donc beaucoup plus complexe¹³.

De fait, l'organisation démiurgique complète comporte quatre causes :

- (1) la première est la cause démiurgique de l'ensemble sous un mode universel (τῶν ὅλων ὀλικῶς δημιουργικὸν αἴτιον),
- (2) la seconde, la cause des parties sous un mode universel (τῶν μερῶν ὀλικῶς),
- (3) la troisième, la cause de l'ensemble sous un mode partiel (τῶν ὅλων μερικῶς),
- (4) la quatrième, la cause des parties sous un mode partiel (τῶν μερῶν μερικῶς)¹⁴.

L'organisation démiurgique est ainsi quadruple. Néanmoins, un peu plus bas dans le texte, Proclus va regrouper les deux dernières catégories et les dénommer « la démiurgie partielle » (II, 1. 310.22, τῆς μεριστῆς δημιουργίας)¹⁵. D'autres textes confirment que les deux premières catégories coïncident avec la première démiurgie du *Timée*, la troisième et la quatrième catégorie avec la deuxième démiurgie du *Timée*. D'où il ressort que, pour déterminer le statut des opérations démiurgiques, Proclus donne la primauté non au produit de l'activité, mais au *mode* de l'activité, qui est déterminé au niveau de la cause plutôt qu'à celui de l'effet, et qui est exprimé ici par des adverbes (ὀλικῶς, μερικῶς) ; les caractéristiques des objets ou des produits de l'activité – c'est-à-dire leur caractère universel

12. Cf. *In Tim.*, II, 1.310.20-21 ; 315.8-11 et *Théol. plat.*, VI, 6, 27.18-29.5 ; VI, 7, 31.13-32.7. Voir d'ailleurs aussi la critique de Proclus concernant l'interprétation d'Amélius, *In Tim.*, II, 1.306.14-25. *Proclus. Commentaire sur le Timée*. Tome II (tr. et notes A.-J. FESTUGIÈRE), Paris, Vrin, 1967, p. 167, n. 3.

13. L. BRISSON (« Proclus et l'orphisme », dans J. PÉPIN et H. D. SAFFREY [éd.], *Proclus, lecteur et interprète des anciens. Actes du colloque international du CNRS, Paris [2-4 octobre 1985]*, Paris, Éditions du CNRS, 1987, p. 82) et L. SORVANES (*Proclus. Neo-Platonic Philosophy and Science*, Edinburgh, University Press, 1996, p. 147) admettent à tort une équivalence entre la triade démiurgique hypercosmique, dont il s'agit ici, et les jeunes dieux du *Timée*.

14. *In Tim.*, II, 1.310.15-18 : Τῆς γὰρ δημιουργικῆς ἀπάσης διακοσμήσεως τὸ μὲν ἐστὶ τῶν ὅλων ὀλικῶς δημιουργικὸν αἴτιον, τὸ δὲ τῶν μερῶν ὀλικῶς, τὸ δὲ τῶν ὅλων μερικῶς, τὸ δὲ τῶν μερῶν μερικῶς.

15. Voir aussi *In Parm.*, 844.19-21 : ὀλικῶς δὲ ἐκόσμησεν ὁ ποιητῆς ἔμπαλιν καὶ πατήρ, συνεπλήρωσε δὲ διὰ τῆς μεριστῆς δημιουργίας ὁ ποιητῆς μόνον. *In Tim.*, II, 1.3.1-2.

ou partiel – ne viennent qu'en second lieu. Une telle procédure de la part de Proclus s'explique par la supériorité qu'il attribue en général aux causes par rapport à leurs effets et produits. Mais même cette division en quatre n'embrasse pas toute l'activité démiurgique de façon exhaustive. Des dieux responsables de la dernière démiurgie dépend encore toute une foule d'aides, notamment des anges et des démons qui répartissent entre eux les activités des démiurges partiels ; les auxiliaires dépendent de ces démiurges partiels et sont remplis de leurs puissances¹⁶.

Les quatre catégories se constituent de deux monades et de deux triades. Les monades forment la première et la troisième classe, dont dépend chaque fois une triade, à savoir celles qui constituent la deuxième et la quatrième classe (II, 1.310.18-24).

La monade de la démiurgie universelle

Disons d'abord quelques mots sur la démiurgie universelle (ὀλικῶς). Proclus affirme que la démiurgie intellectuelle et invisible « va de l'indivision au divisible, de l'unifié au multiplié, du non-dimensionnel aux masses corporelles comportant toutes les dimensions¹⁷ ». Nous avons déjà expliqué brièvement qui est et où se situe le démiurge universel, la monade démiurgique, autrement dit le premier Zeus [4.1.3]. Le modèle contemplé par lui est le Vivant-en-Soi (τὸ αὐτοζῶον), qui dans le *Timée* (30 c 2-31 a 1) est désigné comme le premier Vivant qui embrasse tous les Vivants intelligibles, le plus beau des êtres intelligibles, parfait en tout. Ce modèle, le plus élevé des paradigmes, est identifié par Proclus¹⁸, pour des raisons exégétiques que nous avons expliquées ailleurs¹⁹, à la troisième triade intelligible [2.3]. Comme cette triade est le paradigme ultime à la ressemblance duquel le monde entier a été créé, on peut l'appeler la toute première cause de la démiurgie, bien qu'elle dépasse toute activité démiurgique. La démiurgie proprement dite ne commence que sur le plan intellectif, avec le démiurge universel, qui marque, en quelque sorte, la limite du diacosme intellectif²⁰.

16. *In Tim.*, II, 1.370.24-26. Cf. *In Tim.*, I, 1.137.7-26.

17. *In Tim.*, II, 1.370.13-16.

18. Cf. *Théol. plat.*, III, 19, 67.11-13.

19. « Deriving the three intelligible triads from the *Timaeus* », dans A. Ph. SEGONDS et C. STEEL (éd.), *Proclus et la Théologie Platonicienne*. Actes du Colloque International de Louvain (13-16 mai 1998). En l'honneur de H. D. SAFFREY et L. G. WESTERINK, Leuven, University Press - Paris, « Les Belles Lettres », 2000, p. 351-372.

20. L'intellect démiurgique constitue le dernier terme de la première triade intellectuelle [4.1], mais n'est pas le dernier des dieux intellectifs. La deuxième triade (celle des dieux immaculés [4.2]) ne fait que redoubler la première à un niveau plus bas, en la protégeant ainsi de toute contamination avec les diacosmes inférieurs et en sauve-

C'est le démiurge universel qui crée le monde entier, c'est-à-dire l'ensemble des êtres engendrés, y compris les dieux encosmiques, et qui s'attache à lui-même la providence universelle de l'ensemble. Le démiurge universel est un dieu intellectif transcendant tous les autres démiurges²¹, et en plus il est la cause efficiente ultime (τὸ ὑφ' οὗ) de toute création (le Vivant-en-Soi en est la cause paradigmatique ultime). Bien qu'il soit défini comme celui qui crée l'ensemble sous un mode universel, on ne peut pas dire qu'il ne crée pas aussi les êtres partiels, et même les êtres mortels, voire leurs parties mortelles. En effet, dans un certain sens, il les crée, non pas directement, mais ultimement, de façon transcendante :

Il les crée [c'est-à-dire, les mortels], mais au moyen des dieux récents. Car, avant même que ceux-ci ne créent, il a créé par le seul fait de penser²².

Le démiurge est donc sans doute le producteur de toute la nature mortelle, mais il « en livre en transmission aussitôt la genèse aux dieux récents, c'est eux qu'il en déclare les auteurs responsables »²³. Si on peut dire que le démiurge crée même les individus, il ne faut pas dire qu'il les crée *en tant qu'*individus :

N'allons pas non plus exiger du démiurge qu'il crée le modèle idéal de Socrate ou de Platon ou de quelque autre des individus. Car il a divisé les vivants mortels selon les genres, il s'arrête aux concepts universels et c'est par ces concepts qu'il embrasse tout le particulier. Car de même que le démiurge a saisi par avance de façon immatérielle le matériel et de façon

gardant sa transcendance. Les deux triades sont distinctes, mais inséparables. Cf. *Théol. plat.*, V, 33-35. Le troisième terme de la deuxième triade [4.2.3] maintient « la démiurgie tout entière établie au-dessus des choses créées et solidement installée en elle-même, et garde celle-ci inflexible à l'égard des êtres sur lesquels elle exerce sa providence, unique et complètement transcendante à toute création particulière » (*Théol. plat.*, V, 34, 127.2-6).

21. *In Tim.*, II, 1.311.13-14 : Νοερός οὖν ἐστὶ θεὸς πάντων δημιουργῶν ἐξηρημένος.

22. *In Tim.*, V, 3.228.26-28 : Ποιεῖ γάρ, ἀλλὰ διὰ τῶν νέων θεῶν· πρὶν γὰρ οὗτοι ποιήσουσιν, ἐκεῖνος πεποίηκε τῷ νοῆσαι μόνον. Voir aussi 3.222.2-5 et surtout 3.225.26-31 : Κακείνο δὲ ἀκριβῶς εἴρηται τὸ δι' ἐμοῦ· καὶ γὰρ τὰ θνητὰ τῶν γενῶν ὑπ' αὐτοῦ γίνεταί, δι' αὐτοῦ δὲ τὰ αἰδία· κατὰ μίαν γὰρ αἰτίαν ἠνωμένην ἔχει τό τε ὑφ' οὗ καὶ τὸ δι' οὗ, καὶ ὡς μὲν πατὴρ ὑφ' ἑαυτοῦ πάντα ποιεῖ, ὡς δὲ δημιουργὸς τὰ αἰδία μὲν δι' ἑαυτοῦ, τὰ δὲ θνητὰ διηρημένως ὑπ' αὐτοῦ μὲν, διὰ τῶν νέων δὲ γίνεταί θεῶν. Voir aussi *Théol. plat.*, V, 53.19-20 ; 69.20-21 (τὰ δὲ θνητὰ διὰ τῶν νέων κυβερνᾶ θεῶν, ἀφ' ἑαυτοῦ μὲν καὶ ταῦτα γεννῶν, ἀλλ' οἷον αὐτουργοῦντων ἄλλων).

23. *In Tim.*, V, 3.230.17-19 : τὸ δὲ λοιπὸν ὑφίστησι μὲν, ἀλλὰ προσεχῶς τοῖς νέοις θεοῖς παραδίδωσιν αὐτοῦ τὴν ἀπογέννησιν καὶ ἐκεῖνους κυρίους ἀποφαίνει τῆς θνητῆς ἀπάσης φύσεως.

inengendrée l'engendré, de même aussi a-t-il saisi par avance l'individuel sous le mode universel²⁴.

Le démiurge universel, qui est un Intellect, crée par son être même, par le seul fait qu'il existe. Le démiurge est un être immobile, qui crée par ses pensées²⁵.

La triade de la démiurgie universelle

De la monade démiurgique dépend une triade de dieux hypercosmiques (dieux-chefs ou assimilateurs), responsables de la démiurgie des parties sous le mode universel (τῶν μερῶν ὀλικῶς). La triade [5.1] a pour membres le deuxième Zeus, Poséidon et Pluton²⁶. L'enseignement de Platon à propos de ces trois divinités, les Kronides, se trouve surtout dans le *Gorgias*²⁷. Quand « ces dieux descendent plus bas », ils agissent partout « en tant que pères et démiurges, en déployant l'unique démiurgie et en l'adaptant aux êtres particuliers²⁸ ». Dans le monde sublunaire, ils collaborent avec les dieux encosmiques en se distribuant « les portions prises comme des touts » (τὰς ὅλας μερίδας), à savoir l'espace, les véhicules des âmes divines et les éléments terrestres²⁹.

24. *In Tim.*, V, 3.228.20-25 : Μηδὲ ἐπιζητῶμεν <τὴν> ιδεάν Σωκράτους ἢ Πλάτωνος ἢ τῶν καθ' ἕκαστά τινος· κατὰ γένη γὰρ ὁ δημιουργὸς καὶ τὰ θνητὰ ζῶα διεΐλε καὶ μέχρι τῶν ὀλικῶν ἴσεται νοήσεων καὶ διὰ τούτων περιλαμβάνει πᾶν τὸ μερικόν· ὡς γὰρ τὸ ἔνυλον ἀύλωσ καὶ τὸ γενητὸν ἀγενήτως, οὕτω καὶ τὸ καθ' ἕκαστον ὀλικῶς προεΐληφε.

25. *In Tim.*, II, 1.321.10-11 : Ἔτι δὲ ἐπειδὴ νοῦς ἐστὶν ὁ δημιουργός, εἰ μὲν αὐτῷ τῷ εἶναι ποιεῖ, ὁμοίωτατον αὐτῷ ποιεῖ. Aussi V, 3.222.3-5.

26. Cf. *Théol. plat.*, VI, 6-10. Olymp. ; *In Gorg.*, prooem., 4.

27. Voir surtout *Gorg.*, 523a 4-5 : διενείμαντο τὴν ἀρχὴν ὁ Ζεὺς καὶ ὁ Ποσειδῶν καὶ ὁ Πλούτων, ἐπειδὴ παρὰ τοῦ πατρὸς παρέλαβον. Cf. *Théol. plat.*, VI, 6, 29.6-23 ; Olymp., *In Gorg.*, prooem. 4. H. TARRANT, « Introduction », dans *Olympiodorus. Commentary on Plato's Gorgias*. Tr. R. JACKSON, K. LYCOS, H. TARRANT (Philosophia antiqua, 78), Leiden - Boston - Köln, Brill, p. 23-28 ; H. TARRANT, « The *Gorgias* and the Demiurge », dans J. CLEARY (éd.), *Traditions of Platonism. Essays in Honour of John Dillon*, Aldershot - Brookfield - Singapore - Sydney, Ashgate, 1999, p. 369-373.

28. *Théol. plat.*, VI, 10, 45.24-46.2 : πανταχοῦ δὲ πατρικῶς καὶ δημιουργικῶς ἐνεργούντες καὶ τὴν μίαν δημιουργίαν ἐξαπλοῦντες καὶ τοῖς μέρεσιν ἐφαρμόζοντες.

29. Les κληῖροι sublunaires sont étudiés dans l'*In Tim.*, I, 1.137.29-139.17. Cf. *Proclus. Théologie platonicienne*. Tome VI : Livre VI. Éd. et tr. H. D. SAFFREY, L. G. WESTERINK (Collection des Universités de France), Paris, « Les Belles Lettres », 1997, p. 45, note 2 : « Proclus explique que, tout ce que le Père dirige de manière transcendante et universelle, les dieux sublunaires l'administrent selon la distribution de leurs κληῖροι. »

En quoi consiste donc l'activité démiurgique de la triade hypercosmique ? Eu égard au Tout, dit Proclus dans la *Théologie platonicienne* (VI, 10)³⁰, Zeus₂ produit les êtres ; Poséidon, les vies et les êtres engendrés ; Pluton administre la division en espèces. Eu égard aux parties du Tout, le premier met en ordre la sphère des fixes et la révolution du même, le deuxième dirige les planètes, et le dernier administre le lieu sublunaire. Dans le domaine de l'engendré³¹, les trois processions démiurgiques à partir de la triade démiurgique hypercosmique se manifestent de la manière suivante : Zeus₂ prend soin du degré le plus élevé de ce qui est engendré et gouverne la sphère du feu et « ce qu'il y a de plus pur dans l'air » (*Tim.*, 58d 1-2)³², Poséidon contrôle les éléments intermédiaires qui changent le plus, à savoir l'air et l'eau, et Pluton exerce sa providence sur la terre et sur tout ce qui est dans la terre (c'est pourquoi on l'appelle également Zeus chthonien³³). Ensuite, Zeus₂ a reçu en lot les régions supérieures, où se trouvent les destinations des âmes bienheureuses ; Poséidon, le monde de la génération, où habitent les âmes pendant la vie humaine ; et Pluton, les régions souterraines, où les âmes sont jugées. Finalement, les lots des démiurges se sont divisés également selon les points cardinaux du Tout : Zeus₂ règne sur le Levant, Poséidon possède la partie médiane entre l'est et l'ouest, Pluton a reçu le Couchant.

Du *Commentaire sur le Cratyle*, on peut déduire quelques informations supplémentaires, tirées de la tradition orphique, à propos de leur rôle

30. Voir aussi *In Crat.*, 150, 85.4-86.5.

31. Proclus ajoute : « puisque le *Timée* fait mémoire des Kronides du monde d'ici-bas ». Il est vrai qu'il y est question de « Zeus, Héra et tous les autres » comme enfants de Kronos en 41a 1-2, mais il est impossible d'extraire du texte du *Timée* aucune information sur leurs activités. Dans son *Commentaire*, Proclus dit qu'ils sont des dieux générateurs et qu'ils sont des démiurges universels (V, 3.189.22-190.4), ce qui implique qu'ils transcendent l'univers. D'autre part, il ajoute que, « chez Platon aussi, Zeus se rencontre en bien des classes : autre en effet est le Zeus démiurge [...], autre le Zeus premier terme de la triade née de Kronos [à savoir la première triade hypercosmique] [...], autre le Zeus séparé [à savoir dans la triade démiurgique hypercosmique-encosmique] [...], autre encore le Zeus céleste, qu'il s'agisse de celui qui règne sur la sphère des fixes ou de celui qui est dans la révolution de l'Autre » (V, 3.190.19-26). En fait, au niveau encosmique il faut encore distinguer entre ses manifestations célestes et sublunaires. Comparer *In Crat.*, 144, 82.17-27 ; *Théol. plat.*, VI, 93.2-11. Quant aux frères de Zeus mentionnés dans le *Timée*, voir *In Tim.*, V, 3.191.20-24 : ils se partagent le gouvernement des éléments (de façon analogue à celle des dieux séparés ; voir la note 39).

32. Cf. J. OPSOMER, « Deriving the Three Intelligible Triads » (voir la note 19), p. 352, n. 4. Sur la distribution des éléments entre les trois démiurges hypercosmiques : cf. *In Tim.*, III, 2.56.24-26.

33. Cf. *Proclus. Théologie platonicienne*. Tome VI : Livre VI. Éd. et tr. H. D. SAFFREY, L. G. WESTERINK (Collection des Universités de France), Paris, « Les Belles Lettres », 1997, p. 46, n. compl. 5 à la p. 147.

vivifiant. Les deux termes extrêmes de la triade vont s'unir à Koré, qui, sous le nom de Perséphone, constitue le moyen terme de la triade immédiatement inférieure [5.2.2]. Violée par Zeus₂ [5.1.1], elle donne naissance à Dionysos ; enlevée par Pluton [5.1.3], elle enfante les Euménides. Le dieu intermédiaire, Poséidon [5.1.2], l'ébranleur du sol (ἐννοσίγαιος), est cause de mouvement pour tous les êtres, même pour les êtres immobiles³⁴. Telle est donc la démiurgie de la triade démiurgique hypercosmique³⁵. Même si elle se rapporte à des parties, elle opère toujours de façon universelle et transcendante (τῶν μερῶν ὀλικῶς).

Avec tout ce qui précède, nous ne sommes pas encore descendus jusqu'au niveau de la démiurgie des jeunes dieux. On les rencontre dès que l'on examine la démiurgie qui opère de façon partielle (μερικῶς). Toutefois, avant qu'en descendant on ne passe à la démiurgie encosmique, on rencontre encore une autre triade démiurgique, à savoir celle du niveau hypercosmique-encosmique (les dieux séparés ou détachés du monde [6]). Cette triade démiurgique, qui est formée par le troisième Zeus [6.1.1], le second Poséidon [6.1.2] et Héphaïstos [6.1.3], ne joue aucun rôle d'importance dans la division en quatre de la démiurgie, dans le sens qu'elle ne constitue pas un niveau à part³⁶. Comme leur nom l'indique, les dieux hypercosmiques-encosmiques occupent le rang intermédiaire entre les dieux hypercosmiques et les dieux encosmiques ; ils ont une communion indissoluble avec ces deux classes, « étant unifiés depuis le haut par les dieux-chefs principaux [c'est-à-dire les dieux hypercosmiques], et en bas entraînés dans la multiplicité par les jeunes dieux, comme Timée le dit »³⁷.

34. Cf. L. BRISSON, « Proclus et l'orphisme », dans J. PÉPIN et H. D. SAFFREY (éd.), *Proclus, lecteur et interprète des anciens. Actes du colloque international du CNRS, Paris* (2-4 octobre 1985), Paris, Éditions du CNRS, 1987, p. 82 ; *In Crat.*, 150, 85.17-27. Voir aussi *In Crat.*, 148, 83.10-84.5 ; 171, 94.16-95.23.

35. *Théol. plat.*, VI, 10, 46.2-47.23.

36. En fait, on a constaté la coexistence, chez Proclus, de deux hiérarchies organisatrices du monde des dieux : une hiérarchie de six degrés qui, après l'Un, classe les dieux en intelligibles, intelligibles-intellectifs, intellectifs, hypercosmiques, hypercosmiques-encosmiques, encosmiques, et une autre, plus fondamentale, d'où sont absents les deux ordres intermédiaires (l'intelligible-intellectif et l'hypercosmique-encosmique). Cf. *Proclus. Théologie platonicienne*. Tome IV : Livre IV. Éd. et tr. H. D. SAFFREY, L. G. WESTERINK (Collection des Universités de France), Paris, « Les Belles Lettres », 1981, p. XXXVI-XXXVII.

37. *Théol. plat.*, VI, 15, 73.17-19 : ἀνοθεν μὲν ὑπὸ τῶν ἀρχικῶν ἡγεμόνων ἐνιζόμενοι, κάτωθεν δὲ ὑπὸ τῶν νέων, ὡς φησιν ὁ Τίμαιος, θεῶν εἰς πλῆθος προσγόμενοι. L. BRISSON (« Proclus et l'orphisme », dans J. PÉPIN, H. D. SAFFREY [éd.], *Proclus, lecteur et interprète des anciens. Actes du colloque international du CNRS, Paris* [2-4 octobre 1985], Paris, Éditions du CNRS, 1987, p. 83 n. 34) suppose à tort que la classe hypercosmique-encosmique n'est pas mentionnée dans le *Commentaire sur le Timée* : voir *In Tim.*, V, 3.190.24-25.

Ce diacosme constitue pour ainsi dire la ligne de division entre les niveaux hypercosmique et encosmique, en les séparant et en les liant à la fois. Étant intermédiaires entre les dieux hypercosmiques et les dieux encosmiques, les dieux « détachés du monde » communient d'une certaine façon avec ces deux classes. En fait, l'attribut « dialectique » correspondant, c'est le « en contact, séparé » du *Parménide* (148 d 5-149 d 7), ce qui signifie que ce diacosme est à la fois en contact et sans contact avec le monde. En effet, il devait y avoir un intermédiaire entre les démiurgies hypercosmique et encosmique : les dieux hypercosmiques « ont procédé immédiatement après l'ordre des dieux intellectifs, en élevant les êtres inférieurs et en les rattachant au démiurge de l'univers [...] et en maintenant d'une manière transcendante l'être et la perfection des êtres inférieurs »³⁸, alors que la démiurgie des jeunes dieux est fondamentalement immanente. Les dieux détachés du monde « sont à la fois transcendants et coordonnés aux dieux qui sont dans le monde », tout en ayant « une position inférieure aux dieux dont le commandement s'étend sur tous les êtres et sur les totalités »³⁹.

La démiurgie partielle : la difficulté du sujet

La démiurgie partielle, elle aussi, est constituée d'une monade suivie d'une triade, responsables respectivement de la démiurgie τῶν ὅλων μερικῶς et de celle τῶν μερῶν μερικῶς. Puisqu'elle est identifiée dans son ensemble avec la deuxième démiurgie du *Timée*, ses administrateurs doivent être des dieux encosmiques. Cependant, non seulement il nous manque un exposé systématique pour déterminer une fois pour toutes les relations précises entre les dieux encosmiques, mais leur organisation est en outre d'une complexité qui dépasse probablement notre capacité de comprendre. C'était déjà le cas pour le diacosme hypercosmique-encosmique, comme l'avoue Proclus lui-même :

Donc tous les dieux séparés du monde, qui, pour l'esprit de l'homme, constituent une multiplicité insaisissable et innombrable, Platon les définit, dans ce dialogue, selon la mesure de la dodécade. Et bien que ceux des Théologiens qui ont écrit à leur sujet quelque chose qui compte n'aient pas été capables de définir leur nombre total, à la différence de ce qui arrive dans le cas de la multiplicité des principes, soit ceux des dieux intellectifs,

38. *Théol. plat.*, VI, 15, 72.20-24.

39. *Théol. plat.*, VI, 15, 73.3-13. Comparer aussi VI, 23, 103.15-16. Voir VI, 22, 97.7-17 pour la « distribution du travail » à l'intérieur de la triade démiurgique hypercosmique-encosmique : Zeus dirige les âmes et les corps d'en haut, à partir de l'intellect (c'est-à-dire à partir du principe supérieur à l'âme), Poséidon s'occupe des âmes, Héphaïstos enfin insuffle la nature (c'est-à-dire le principe gouvernant le corporel) dans les corps et « fabrique tous les sièges encosmiques des dieux » (cf. *In Tim.*, I, 1.142.14-143.24).

soit ceux des dieux intelligibles, néanmoins Platon a pensé que le nombre douze convient aux dieux séparés du monde [...]. (*Théol. plat.* VI, p. 85.6-13)

Le dialogue dont il est question dans ce passage, c'est le *Phèdre*. Il est clair toutefois que, selon Proclus, l'exposé du *Phèdre* ne vise nullement l'exhaustivité. Vu la loi de la complexité croissante, on doit s'attendre à des difficultés encore plus graves au niveau encosmique. En fait, Proclus explique ailleurs que Platon dit que parler des dieux liés à la génération (*περὶ τῶν γενεσιουργῶν θεῶν*), c'est-à-dire des dieux responsables de la démiurgie sublunaire, *dépasse nos forces* (*μειζον ἢ κατ' ἡμᾶς*)⁴⁰.

L'organisation de la démiurgie partielle

La démiurgie divisée est constituée d'une monade suivie d'une triade : Proclus le dit clairement dans son *Commentaire sur le Timée* (cf. ci-dessus). Une confirmation de cette organisation est fournie par le témoignage de Damascius, qui, dans son *Commentaire sur le Phédon*, nous renseigne sur les opinions d'un prédécesseur anonyme tout en le critiquant. Il s'agit très probablement de Proclus. Au début de la première version du commentaire, Damascius rapporte la doctrine suivante, à savoir :

Que la démiurgie est double, l'une indivisible, l'autre divisée, la deuxième gouvernée par Dionysos — et c'est pourquoi elle est divisée — et la première par Zeus. Et à chacun des deux, tant à l'un qu'à l'autre, est subordonnée une multitude qui lui est propre : à Zeus une multitude de dieux olympiens ; à l'autre, une multitude de Titans. Et dans les deux cas, il y a une monade et une triade démiurgiques⁴¹.

Le nom que donne Proclus à la monade de la démiurgie partielle est bien Dionysos : il est la monade encosmique, « l'intellect du monde ». Associé à Zeus, il devient l'agent de la démiurgie partielle. Il s'agit du dieu engendré par Zeus₂ et Koré hypercosmiques. Proclus s'appuie sur la tradition orphique, selon laquelle Zeus institue le jeune Dionysos, « bien qu'il soit encore enfant, » roi des dieux encosmiques (*OF* 207-208 ; 218 Kern)⁴². Quoiqu'il soit un dieu encosmique, il garde une certaine

40. Cf. *In Tim.*, IV, 3.152.7-19 ; *Tim.*, 40d 6-7.

41. Dam., *In Phaed.* I, 3 : "Οτι οὔσης διττῆς δημιουργίας, ἡ ἀμερίστου ἡ μεμερισμένης, ταύτης μὲν προεστάναι φησὶ τὸν Διόνυσον, διὸ μερίζεσθαι, ἐκείνης δὲ τὸν Δία, καὶ πλῆθος ὑποτετάχθαι οἰκεῖον τῷ μὲν Ὀλυμπίων θεῶν, τῷ δὲ τῶν Τιτάνων, εἶναι δὲ ἑκατέρωθι καὶ μονάδα καὶ τριάδα δημιουργικὴν. Voir aussi *Olymp.*, *In Phaed.*, I, 5, 13 : μονὰς δὲ Τιτάνων ὁ Διόνυσος.

42. Cf. L. BRISSON, « Proclus et l'orphisme », dans J. PÉPIN, H. D. SAFFREY (éd.), *Proclus, lecteur et interprète des anciens. Actes du colloque international du CNRS*,

transcendance par rapport aux dieux inférieurs⁴³. À lui revient le simple titre de « créateur », et non plus la formule de « créateur et père », qui est plus vénérable et qui caractérise le démiurge universel⁴⁴.

Le lien de Dionysos avec la démiurgie divisée ne peut être compris qu'à partir du récit mythique dans lequel il est le protagoniste et les Titans ses opposants. Selon la tradition orphique, Dionysos, enfant de Zeus [5.1.1] et de Perséphone (= Koré [5.2.2]), a été intronisé par son père comme roi des dieux. Fermant ses oreilles aux avertissements d'Apollon, le jeune Dionysos quitte son trône pour rejoindre les Bacchantes, qui sont en fait les Titans déguisés, complotant avec Héra contre lui. Les Titans attaquent Dionysos et le déchirent. Le cœur de Dionysos est sauvé par Athéna, ce qui reste de ses membres est rassemblé par Apollon. Pour se venger, Zeus foudroie les Titans. De la suie déposée par la fumée dégagée à leur combustion, l'homme est créé, tandis que Dionysos renaît comme enfant de Sémélé⁴⁵. Dionysos est donc à la fois indivisé — lorsqu'il reste assis sur le trône — et divisé — à la suite du *σπαραγμός* — et symbolise ainsi la nature de l'univers⁴⁶.

Si l'on applique les principes de l'exégèse néo-platonicienne, on peut distinguer dans ce récit au moins trois manifestations différentes de Dionysos :

- (1) Dionysos, fils de Zeus₂ et de Koré, installé sur le trône de son père ;
- (2) Dionysos en tant que déchiré par les Titans ;
- (3) Dionysos qui renaît comme enfant de Zeus et de Sémélé⁴⁷.

Paris (2-4 octobre 1985), Paris, Éditions du CNRS, 1987, p. 84 ; *In Tim.*, V, 3.310.28-311.3 ; *In Crat.*, 105 (cités dans la note 83).

43. Cf. *Théol. plat.*, V, 35, 127.24-128.2.

44. Cf. *In Tim.*, V, 3.209.3-6 : Ποιητής δὲ καὶ πατὴρ ὁ Ζεὺς, ὃς καὶ νῦν λέγεται δημιουργὸς ὑφ' ἑαυτοῦ πατὴρ τε ἔργων, φαίεν ἂν οἱ Ὀρφικοί. Ποιητής δὲ μόνως ὁ τῆς μεριστῆς ἐστὶ δημιουργίας αἴτιος, ὡς ἂν οἱ αὐτοὶ φαίεν. Ce principe vaut pour les jeunes dieux en général. Cf. *Théol. plat.*, V, 57.12-14 : τὸ δὲ αὐτὸ ποιητικὸν ὁμοῦ τῷ πατρικῷ κατὰ τὸν ὅλον δημιουργὸν ἀφώρισται, τό γε μὴν ποιητικὸν μόνον καὶ δημιουργικὸν τοῖς νέοις προσήκει θεοῖς, οἱ καὶ μερικῶν εἰσι καὶ θνητῶν ὑποστάται πραγμάτων.

45. Procl., *Hymn.* 7 (Athena), 11-15.

46. Cf. Dam., *In Phaed.* I, 4.

47. Cf. *In Tim.*, V, 3.169.8 : Dionysos, tout comme Zeus et Kronos, se manifeste dans plusieurs diacosmes. La différence entre les deux premières manifestations est impliquée par *In Alc.*, 83.8-14 W. Selon Hermias (*In Phaedr.*, 55.20-28), Dionysos fils de Sémélé et de la cuisse de Zeus est le dieu responsable de la régénération. C'est lui aussi qui « produit en deuxième lieu » et qui fait « marcher vers l'extérieur les formes engagées dans la matière ainsi que la génération entière » (τά τε ἔνυλα εἶδη καὶ πᾶσαν τὴν γένεσιν θύραζε προιέναι παρασκευάζων). Son activité se rapporte au devenir (ὅτι περὶ τὴν γένεσιν ἢ τοῦ θεοῦ ἐνέργεια). Voir aussi Dam., *In Phaed.*, II, § 8.1-2 : la cause efficiente de l'anamnèse est la même que celle de toute

Le premier Dionysos, contrairement au deuxième, qui en tant que victime du *σπαραγμός* est dispersé à travers l'univers, garde une certaine transcendance par rapport aux (autres) dieux encosmiques ; c'est lui, probablement, que nous devons identifier à la monade de la démiurgie partielle.

On peut déjà s'attendre à ce que le *σπαραγμός* de Dionysos symbolise la division qui caractérise le monde sensible, et donc la seconde démiurgie⁴⁸. Tout ce que la seconde démiurgie produit naît à la suite d'une division : les intellects participés sont détachés de l'intellect imparticipé : les âmes partielles, extraites de l'âme unique ; les formes matérielles, séparées des formes universelles correspondantes⁴⁹. Toutefois, Proclus élabore avec beaucoup plus de détails les analogies entre la narration mythologique et la démiurgie divisée. Le « cœur intellectif » de Dionysos sauvé par Athéna symbolise l'intellect du monde, qui, en tant qu'intellect⁵⁰, doit rester indivis. L'intellect encosmique peut donc être considéré comme l'*essence* de Dionysos, bien que Proclus en dise également que ce dernier en est le démiurge (Dionysos *produisant* l'intellect encosmique)⁵¹. Le corps mythologique de Dionysos, par contre, est une substance psychique : déchiré en sept parties, il symbolise l'âme du monde

forme de régénération, à savoir Dionysos, le fils de Sémélé. Voir aussi *Id.*, 32.11-14 (Dionysos dirige toute la régénération sensible). L'association du Dionysos Semeleios à la régénération est évidemment due à sa double naissance (la seconde fois de Sémélé et de la cuisse de Zeus). Sa double naissance a aussi été proposée comme explication du nom διθύραμβος (Herm., 55.22-23 ; Plat., *Leg.*, 700b 4-5), mais Hermias suggère également un lien étymologique avec θύραζε (55.24).

48. Cf. *In Tim.*, I, 1.173.2-4 ; *In Alc.*, 44.3-4 W. Comparer Hermias, 93.10-13 ; Macrob., *In Somn. Scip.*, 1.12.12.

49. Cf. *In Crat.*, 182, 109.9-12 : [...] ἡ μεριστή δημιουργία πᾶσα τῆς Διονυσιακῆς ἐξήρτηται μονάδος, διαιροῦσα τοὺς μὲν μεθεκτοὺς ἐν τῷ κόσμῳ νόας ἀπὸ τοῦ ὄλου νοῦ, τὰς δὲ πολλὰς ψυχὰς ἀπὸ τῆς μιάς, τὰ δ' εἶδη τὰ αἰσθητὰ πάντα ἀπὸ τῶν οἰκείων ὀλοτήτων. *In Tim.*, I, 1.132.26-30 : [...] διὰ πάντων ἦδει χωροῦσαν τὴν τοιαύτην ἀναλογίαν, ἣν συνέχει μὲν καὶ ἡ νέα δημιουργία, πολλῶ δὲ πρότερον αἰ ὄλαι δυνάμεις, ἀφ' ὧν καὶ αὐτὴ πληρουμένη νοῦς τε ὑφίστησι τοὺς ἐγκοσμίους καὶ ψυχὰς καὶ σώματα κατὰ τὴν ἑαυτῆς ιδιότητα. Bien que Proclus affirme ailleurs que l'intellect est incréé, il considère ici les intellects encosmiques comme des δημιουργήματα de la production dionysiaque. Cf. *In Crat.*, 182, 109.14. On devrait comprendre alors que les intellects partiels sont les produits de la démiurgie dionysiaque en tant qu'ils sont *détachés* par les jeunes dieux, tout en « demeurant fixés » dans leur cause, sans séparation réelle. Cf. *In Tim.*, III, 2.1.9-2.19.

50. Voir *In Crat.*, 182, 190.14-16 pour le caractère intellectif de son activité.

51. Cf. *In Tim.*, III, 2.145.38-146.4 ; *In Crat.*, 182, 109.19-21 ; *In Parm.*, 808.25-29.

divisée en sept⁵². La naissance des hommes à partir des restes des Titans symbolise la démiurgie de l'homme, parce que notre vie est caractérisée par la fragmentation extrême et que les Titans sont les derniers démiurges qui ont le contact le plus proche avec les créatures⁵³.

Après avoir précisé la nature de la monade de la démiurgie divisée, il faut essayer de déterminer aussi l'identité des dieux auxquels elle préside. Le dieu Dionysos règne, d'une part, sur toute une multiplicité de démiurges encosmiques, les jeunes dieux du *Timée*, ou les Titans du discours mystique. D'autre part, il est dit que de lui dépend une triade. Examinons d'abord si le *Commentaire* de Proclus peut nous éclairer sur l'organisation interne de la démiurgie encosmique. Le *Timée* contient bien une généalogie

52. Cf. *In Tim.*, III, 2.146.9-14 ; 198.2-11 ; II, 1.407.21-408.2. L. BRISSON, « Proclus et l'orphisme », dans J. PÉPIN et H. D. SAFFREY (éd.), *Proclus, lecteur et interprète des anciens. Actes du colloque international du CNRS, Paris (2-4 octobre 1985)*, Paris, 1987, p. 84 : « Le cercle de l'Autre, divisé en sept parties, est assimilé au corps de Dionysos découpé en sept morceaux par les Titans ; et le cercle du Même correspond au cœur de Dionysos laissé par les Titans, et rapporté par Athéna à Zeus. » Comparer *In Tim.*, III, 2.297.28-30 (au sujet des trois « parties » de l'âme : Essence, Même, Autre – il s'agit bien sûr d'un autre « stade » de sa composition) : καὶ ἡ ψυχὴ μεμέρισται μὲν Τιτανικῶς, ἤρμοσται δὲ Μουσικῶς, ἐπεὶ καὶ ἡ ὑπαρξις αὐτῆς διήρηται μὲν τριχῆ Διονυσιακῶς, συγκέκρται δὲ ζωγονικῶς.

53. Dam., *In Phaed.*, I, 8. Voir aussi le passage parallèle dans le *Commentaire sur le Phédon* d'Olympiodore (la réponse ésotérique à la question de savoir si l'homme a droit au suicide ; le contexte est identique chez Damascius) : la défense du suicide s'explique par le fait que notre corps appartient à Dionysos, puisque nous sommes nés des Titans *qui avaient mangé* la chair de Dionysos. Cf. Olymp., *In Phaed.*, I, 2, 3-10 : Καὶ ἔστι τὸ μυθικὸν ἐπιχείρημα τοιοῦτον· παρὰ τῷ Ὀρφεῖ τέσσαρες βασιλεῖται παραδίδονται. πρώτη μὲν ἡ τοῦ Οὐρανοῦ [3.2], ἣν ὁ Κρόνος [4.1.1] διεδέξατο ἐκτεμὼν τὰ αἰδοῖα τοῦ πατρός· μετὰ δὲ τὸν Κρόνον ὁ Ζεὺς [4.1.3] ἐβασίλευσεν καταταρταρώσας τὸν πατέρα· εἶτα τὸν Δία διεδέξατο ὁ Διόνυσος [la monade dionysiaque], ὃν φασὶ κατ' ἐπιβουλήν τῆς Ἥρας τοὺς περὶ αὐτὸν Τιτάνας σπαράττειν καὶ τῶν σαρκῶν αὐτοῦ ἀπογεύεσθαι. Καὶ τούτους ὀργισθεῖς ὁ Ζεὺς ἐκεραυνώσας, καὶ ἐκ τῆς αἰθάλης τῶν ἀτμῶν τῶν ἀναδοθέντων ἐξ αὐτῶν ὕλης γενομένης γενέσθαι τοὺς ἀνθρώπους. Οὐ δεῖ οὖν ἐξάγειν ἡμᾶς ἑαυτούς, οὐχ ὅτι, ὡς δοκεῖ λέγειν ἡ λέξις, διότι ἔν τινι δεσμῷ ἔσμεν τῷ σώματι (τοῦτο γὰρ δηλὸν ἐστὶ, καὶ οὐκ ἂν τοῦτο ἀπόρητον ἔλεγεν), ἀλλ' ὅτι οὐ δεῖ ἐξάγειν ἡμᾶς ἑαυτούς ὡς τοῦ σώματος ἡμῶν Διονυσιακοῦ ὄντος· μέρος γὰρ αὐτοῦ ἔσμεν, εἴ γε ἐκ τῆς αἰθάλης τῶν Τιτάνων συγκείμεθα γευσαμένων τῶν σαρκῶν τούτου. Cf. L. BRISSON, « Le corps "dionysiaque" ». L'anthropogonie décrite dans le *Commentaire sur le Phédon de Platon* (1, par. 3-6) attribué à Olympiodore est-elle orphique ? », dans M.-O. GOULET-CAZÉ, G. MADEC, D. O'BRIEN (éd.), ΣΟΦΙΗΣ ΜΑΙΗΤΟΠΕΣ. « Chercheurs de sagesse ». *Hommage à Jean Pépin* (Collection des Études Augustiniennes), Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 1992, p. 481-499 ; L. BRISSON, « Damascius et l'Orphisme », dans *Recherches et Rencontres*, 1991-3, *Orphisme et Orphée, en l'honneur de Jean Rudhardt*, Genève, 1991, p. 190-195 ; M. L. WEST, *The Orphic Poems*, Oxford, Clarendon Press, 1983, p. 164.

de dieux titaniques, à savoir dans le passage qui précède directement le discours adressé aux jeunes dieux. Malheureusement, l'exégèse de cette théogonie ne nous éclaire pas vraiment à propos de la triade de la démiurgie partielle. Dans ce passage, Platon donne les noms de neuf dieux, tout en faisant allusion à d'autres divinités qui restent anonymes (40e 5-41a 3⁵⁴) : Ouranos et Gaia eurent pour enfants Océan et Téthys ; ceux-ci, à leur tour, engendrèrent Phorkys, Kronos, Rhéa et tous ceux qui vont avec eux ; de Kronos et de Rhéa naquirent Zeus, Héra « et tous ceux dont nous savons que la tradition les présente comme leurs frères et leurs sœurs ; et encore les autres, descendants de ces derniers. » Selon Proclus, cette ennéade contient la somme complète des agents démiurgiques de la création⁵⁵. Cela doit évidemment signifier qu'ils représentent tous les principes ou toutes les classes de la démiurgie, et non que ces dieux constituent à eux seuls une liste exhaustive des agents de la démiurgie partielle. Proclus explique que toutes les classes des dieux encosmiques ont été tirées de la monade démiurgique (c'est-à-dire, bien sûr, la monade dionysiaque), les unes sous la forme d'unités (à savoir chacun des astres fixes), d'autres sous la forme d'une hebdomade (les planètes), et d'autres selon le nombre neuf (l'ennéade des dieux sublunaires)⁵⁶. Dans la multitude de ces dieux, Proclus discerne en fait une triade titanique, à savoir celle de Phorkys, Kronos et Rhéa, tandis que l'expression « tous ceux qui vont avec eux » désignerait « tous les autres Titans et Titanides ». Dans toutes les classes des divinités encosmiques, Kronos⁵⁷ est, selon notre exégète, dispensateur des formes intellectives, Rhéa est la cause qui gouverne toutes les âmes et toute la vie, Phorkys est producteur des principes créatifs naturels⁵⁸. A-t-on ainsi trouvé la triade démiurgique tant souhaitée ? Probablement pas, car Proclus l'aurait sans doute dit de façon plus explicite. Avec les « autres » cités à la fin du passage, Platon montre, toujours selon Proclus, la descente de la procession jusqu'à sa fragmentation la plus extrême. Là se termine la chaîne des causes démiurgiques⁵⁹.

54. Platon dans ce passage se moque sans doute des théogonies du type orphique ; malheureusement, cette ironie échappe à Proclus et aux Néo-platoniciens en général.

55. *In Tim.*, V, 3.193.17-20.

56. *In Tim.*, V, 3.194.20-24, et la note dans *Proclus. Commentaire sur le Timée*. Tome V (tr. et notes A.-J. FESTUGIÈRE), Paris, Vrin, 1968, *ad loc.* (p. 52-53, n. 6). Pour les classes et les puissances des dieux encosmiques, voir aussi *In Tim.*, V, 3.198.25-199.2.

57. Voir aussi *In Tim.*, V, 3.169.5-6 : μετὰ τῶν ἄλλων Τιτάνων τὴν Διονυσιακὴν μερίζων δημιουργίαν.

58. *In Tim.*, V, 3.188.26-28. Quant au Zeus mentionné dans ce passage, il est évident qu'il s'agit de sa manifestation encosmique qui continue, à son propre niveau, l'activité démiurgique des Zeus précédents.

59. *In Tim.*, V, 3.191.26-192.6.

On n'a donc presque rien appris en ce qui concerne la triade démiurgique τῶν μερῶν μερικῶς, sauf qu'elle se situe parmi les dieux énumérés ou parmi les dieux restés anonymes qui habitent la même région. On peut soupçonner que ses fonctions, ses caractéristiques, ses attributs et ses manifestations soient multiples : puisque déjà la triade démiurgique hypercosmique peut se concevoir sous différents aspects – selon ses effets –, la triade de la démiurgie partielle devrait se comprendre de façons encore plus diversifiées. La démiurgie encosmique s'avère être extrêmement compliquée. Puisque son organisation interne doit refléter le principe de l'analogie, il n'est pas impossible de trouver des triades qui se répartissent les activités démiurgiques, mais il est d'autant plus difficile de déterminer avec certitude quelle est la triade démiurgique « primordiale » (au niveau encosmique) qui dépend directement de la monade dionysiaque. Mais on peut s'attendre aussi à ce que cette triade soit structurée de façon analogique à la triade démiurgique hypercosmique et qu'elle exerce, sur un autre plan, des fonctions semblables.

Peut-être le commentaire de Damascius sur le *Phédon* peut-il venir à notre aide une fois de plus. Toujours en présentant la théorie de son prédécesseur, l'auteur explique que le discours philosophique reproduit la sagesse contenue dans le discours mystique : « la monade du jeune dieu » est le principe gouvernant du discours mystique, tandis que, dans la philosophie, le rôle principal est réservé à la multitude des dieux, que Platon, à son tour, appelle « jeunes ». Platon affirme en outre que leur chef, c'est le Soleil⁶⁰. Selon ce même commentateur, dont Damascius rapporte les interprétations, Hélios est associé intimement à Dionysos, puisqu'ils appartiennent à la même triade orphique, dans laquelle Apollon occupe la deuxième position⁶¹. Proclus – car il semble que ce soit bien de lui qu'il est question – reconnaîtrait donc que la « monade dionysiaque » n'est pas

60. Cf. *Rép.*, VI, 509d 1-3.

61. Dam., *In Phaed.*, I, 14 : Ὅτι τοῦ μὲν μυστικοῦ λόγου μονὰς ἡγείται ἡ τοῦ νέου θεοῦ· τῆς δὲ φιλοσόφου ἀποδείξεως, ἅτε ἀνελιττούσης τὸν ἀπόρητον λόγον, τὸ πλήθος τῶν θεῶν, οὗς ἀντιστρόφως ὁ Πλάτων « νέους » καλεῖ τὸν δὲ βασιλέα αὐτῶν ποιεῖ τὸν Ἥλιον, ὃς πολλὴν ἔχει πρὸς τὸν Διόνυσον κοινωνίαν διὰ μέσου τοῦ Ἀπόλλωνος κατ' Ὀρφέα. Damascius lui-même suggère une organisation plus claire : il faut envisager que Hélios se manifeste à trois niveaux : Hélios en tant que Zeus-Roi, Hélios en tant que Dionysos qui est divisé à travers le monde, et, entre les deux, Hélios en tant qu'Apollon, rassemblant la division dionysiaque (sa fonction mythologique, mais aussi le propre de tout ce qui transcende la démiurgie divisée) et assistant Zeus (*ibid.*). Comparer Jul., *Or.*, 11, 144b-c.

mentionnée explicitement ⁶² dans le discours philosophique ⁶³ (ni, ajoutons-le nous-mêmes, une triade dépendant de cette monade).

Quant à la triade Hélios-Apollon-Dionysos, elle ne peut guère être celle que nous cherchons (la triade de la démiurgie partielle), car celle-là est une triade qui doit dépendre de Dionysos et donc être inférieure à lui. Mais que peut-on déduire de ce texte sur la position de Dionysos lui-même ? Dans le *Commentaire sur le Premier Alcibiade*, Proclus nous informe que

Orphée place au-dessus du roi Dionysos la monade apolloniaque qui l'empêche de procéder vers le multiple titanique et d'être chassé du trône royal et qui le garde immaculé dans son unité ⁶⁴.

Ce texte confirme donc la position supérieure d'Apollon par rapport à Dionysos, en la justifiant par le récit mythique. Signalons aussi que, dans la *Théologie platonicienne*, Proclus ⁶⁵ fait remarquer que Hélios et Apollon sont presque identifiés par Orphée et par Platon, au point même que ces dieux se réunissent en une unité ineffable, qui constitue la troisième triade hypercosmique, la triade des « dieux élévateurs » [5.3]. Est-ce que la triade que Damascius attribue à son prédécesseur ⁶⁶ coïncide avec cette triade hypercosmique ? C'est peu probable à première vue, puisque Dionysos en tant que monade démiurgique se manifeste sur le plan encosmique. Néanmoins, il est clair que Dionysos et Hélios, eux aussi, sont intimement associés. Ceci est confirmé par l'interprétation que donne Proclus à une phrase tirée du discours aux jeunes dieux : « Afin donc que ces êtres soient mortels et pour que le tout soit réellement tout, tournez-vous, selon votre nature, vers la démiurgie des vivants. » (*Tim.*, 41c 3-5.) Après avoir expliqué que le démiurge universel [4.1.3] « met en branle d'en haut, du sommet de son poste de veille, la seconde démiurgie » ⁶⁷, celle des jeunes

62. Le sens prégnant d'ἀνελιττούσης semble bien indiquer que le discours philosophique, en parlant d'une foule de jeunes dieux, déploie la monade des écrits mystiques en une multitude.

63. On pourrait néanmoins reconnaître un rôle démiurgique à Dionysos dans un passage du *Philèbe*, 61c 1-2 : εἶτε Διόνυσος εἶτε Ἡφαίστος εἶθ' ὅστις θεῶν ταύτην τὴν τιμὴν εἵληχε τῆς συγκράσεως. Cf. Procl., *In Parm.*, 777.16 ; Dam., *In Phileb.*, 228. Sur Héphaiastos, cf. la note 134.

64. *In Alc.*, 83.8-14 W. : Καί μοι δοκεῖ, καθάπερ Ὀρφεὺς ἐπίστησι τῷ βασιλεῖ Διονύσῳ τὴν μονάδα τὴν Ἀπολλωνιακὴν ἀποτρέπουσαν αὐτὸν τῆς εἰς τὸ Τιτανικὸν πλῆθος προόδου καὶ τῆς ἐξαναστάσεως τοῦ βασιλείου θρόνου καὶ φρουροῦσαν αὐτὸν ἄχραντον ἐν τῇ ἐνώσει, κατὰ τὰ αὐτὰ δὴ καὶ ὁ Σωκράτους δαίμων περιάγειν μὲν αὐτὸν εἰς τὴν νοερὰν περιωπὴν, ἐπέχειν δὲ τῶν πρὸς τοὺς πολλοὺς συνουσίων. Trad. A. J. Segonds.

65. *Théol. plat.*, VI, 12, 58.1-26.

66. Toutefois, il ne faut pas exclure non plus la possibilité que Damascius rapporte les opinions de Proclus de façon incorrecte.

67. *In Tim.*, V, 3.227.17-18.

dieux, Proclus essaie d'accorder un sens prégnant au mot *τρέπεσθε* (« tournez-vous »), qu'il veut entendre comme exprimant une mise en branle.

Cette expression donc [...] excite les dieux à la lutte de la génération et à la production des êtres mortels, production qu'ils accomplissent au moyen d'un mouvement, tous sans doute, mais non pas le moins les dieux cosmocrates. Car ils sont les dieux « qui se tournent », et par-dessus tous le roi Hélios. Car c'est lui que le démiurge a fait présider sur tout l'ensemble. « *Il l'a établi gardien et lui a commandé de régner sur tous* », comme dit Orphée⁶⁸.

Non seulement Proclus désigne clairement Hélios comme chef des jeunes dieux – comme on l'a vu faire pour Dionysos⁶⁹ –, mais le contexte de ce passage semble suggérer en outre que Hélios gouverne toute la démiurgie partielle. Cependant, Dionysos et Hélios ne sont pas identiques. Lorsque, dans le *Commentaire sur le Timée*, Proclus explique pourquoi les « théologiens » ont appelé Dionysos, à savoir la monade de la deuxième démiurgie, un dieu jeune (parce qu'il était jeune lorsque le démiurge l'a mis à la tête de l'univers ; voir ci-dessous), il ajoute que

c'est pour cette raison donc qu'ils ont coutume d'appeler Hélios *aussi* « jeune dieu » (« Hélios chaque jour est jeune », dit Héraclite), en tant qu'il *participe* à la puissance dionysiaque⁷⁰.

Comme il est dit *participer* à la puissance dionysiaque, Hélios doit être inférieur à Dionysos. Est-ce que la triade dont parle Damascius devrait alors être reconstruite sous la forme de Dionysos-Apollon-Hélios – le texte de Damascius ne l'exclut pas –, et non plus sous la forme de Hélios-Apollon-Dionysos ? Probablement pas. Le texte du *Commentaire sur le Premier Alcibiade* cité plus haut exclut cette possibilité : si Apollon, le moyen terme de la triade, est supérieur à Dionysos, Hélios doit l'être aussi.

68. *In Tim.*, V, 3.227.22-33 : Καὶ τὸ τρέπεσθε οὖν κινητικόν [...] ἐπὶ τὸν πόλεμον τῆς γενέσεως καὶ τὴν δημιουργίαν τῶν θνητῶν αὐτοὺς ἀνεγείρον, ἦν ἐπιτελοῦσι διὰ κινήσεως πάντες μὲν, οὐχ ἥκιστα δὲ οἱ κοσμοκράτορες· οὗτοι γάρ εἰσιν οἱ τρεπόμενοι καὶ διαφερόντως ὁ βασιλεὺς Ἥλιος· τοῦτον γὰρ ἐπέστησε τοῖς ὄλοις ὁ δημιουργός·

καὶ φύλακ' αὐτὸν ἔτευξε κέλευσέ τε πᾶσιν ἀνάσσειν, ὡς φησὶν Ὀρφεὺς (*OF* 96 Kern).

69. Comparer également *Théol. plat.*, VI, 12, 63.21-22 (τὴν ἐξηρημένην ἔλαχεν ὑπεροχὴν πρὸς τοὺς ἐν τῷ κόσμῳ θεοὺς ὁ Ἥλιος) avec V, 35, 127.24-128.2 (μέχρι τῶν αἰτίων τῆς μεριστῆς ζωογονίας τε καὶ δημιουργίας προϊόντες τὴν τε Κόρην ἐν ἐκείνοις καὶ τὸν Διόνυσον ἐξηρημένους τῶν δευτέρων φυλάττειν).

70. *In Tim.*, V, 3.311.4-6 : Διὰ δὴ τοῦτο καὶ τὸν Ἥλιον νέον θεὸν εἰθῶσσι καλεῖν (καὶ νέος ἐφ' ἡμέρῃ Ἥλιος, φησὶν Ἡράκλειτος [frg. 6 DK] ὡς Διονυσιακῆς μετέχοντα δυνάμεως.

On s'attend d'ailleurs plutôt à ce que Dionysos soit le dernier terme de la triade, d'abord par analogie avec la position du démiurge universel à l'intérieur de sa triade, et aussi parce que Dionysos, c'est l'« intellect du monde » et que la puissance intellectuelle occupe en général la troisième position d'une triade⁷¹. Le passage du *Commentaire sur le Timée* cité ci-dessus, selon lequel Hélios participe à la puissance, se rapporte donc sans doute au Soleil *visible*, et non pas à l'Hélios hypercosmique. Hélios est en fait caractérisé par une double procession à partir du démiurge universel, la première coordonnée aux autres astres, la seconde transcendante et cachée. Il reçoit sa lumière (« une lumière intellectuelle ») directement de Zeus, ce qui fait qu'il occupe une place extraordinaire parmi les dieux encosmiques : il possède un être tout à fait différent des êtres sensibles et revêt un rang hypercosmique dans le monde encosmique ; c'est aussi pourquoi il est le roi de l'univers⁷². On pourrait envisager une nature double (ou multiple) comparable pour Dionysos aussi – nous lui avons d'ailleurs déjà reconnu des manifestations différentes à partir du récit mythique. Il n'est pas impensable que Dionysos relève à la fois du monde hypercosmique⁷³ et se manifeste comme dieu encosmique. On sait que la monade de la démiurgie divisible, c'est l'intellect du monde – intellect incréé dans un monde créé –, ce qui dans le récit mythique est symbolisé par le cœur de Dionysos (d'où est né Dionysos Semeleios). On pourrait spéculer que « Dionysos installé sur le trône de son père » (avant le *σπαραγμός*) serait le même dieu en tant que résidant dans le monde hypercosmique.

Quoi qu'il en soit, que le lecteur nous permette d'avancer une hypothèse, fondée sur des arguments d'analogie, à propos de la nature de la triade de la démiurgie partielle. On pourrait bien envisager, comme le fait L. G. Westerink, que la triade titanique responsable de la démiurgie τῶν μερῶν μερικῶς représente les aspects aérien, aquatique et chthonien de Dionysos. De façon analogique, la procession de la triade démiurgique hypercosmique (Zeus, Poséidon, Pluton [5.1]) peut en effet être considérée comme Zeus qui se partage en un Zeus céleste, un Zeus marin et un Zeus

71. Comme c'est le cas pour la structure interne des triades [2.3], [3.1], [3.2], [3.3], ou la position de [2.3] à l'intérieur de [2], ou la triade [2]-[3]-[4].

72. Cf. *Théol. plat.*, VI, 12, 62.9-63.15. Proclus se base sur *Rép.*, VI, 509d 1-3 et *Tim.*, 39 b. Nous remercions R. M. van den Berg pour nous avoir associé à son expertise en ces matières.

73. En tant que membre de la triade révélée par Damascius. Voir aussi *In Crat.*, 171, 95.7-8 : τὸν τῆς μεριστῆς δημιουργίας ἀμερίστως προσετηκότα Διόνυσον et surtout *In Tim.*, V, 3.168.25-28 (cité dans la note 85). La même triade figure aussi dans l'hymne à Hélios de Proclus : cf. *Hymn.*, 1, 18-24 (de la chaîne d'Hélios à jailli Phoibos ; on célèbre Hélios comme le père illustre de Dionysos).

chthonien ⁷⁴. Proclus lui-même fait mention d'un Dionysos chthonien dans le *Commentaire sur le Timée* (V, p. 140.24), on pourrait aisément trouver une allusion à un Dionysos marin dans l'*Illiade* (6, 135-137), et il ne serait sans doute pas difficile non plus de trouver un Dionysos céleste ⁷⁵. Cette hypothèse semble être confirmée, d'une part, par l'hymne orphique aux Titans ⁷⁶, où une allusion à leur activité démiurgique est combinée avec la mention de leur organisation tripartite selon les mêmes régions ⁷⁷ et, d'autre part, par l'introduction du cinquième livre du *Commentaire sur le Timée*, où il est explicitement dit que toute la démiurgie inférieure au démiurge universel procède selon cette même tripartition ⁷⁸. Dans le premier livre du *Commentaire*, les « lots » assignés aux dieux encosmiques – qui se divisent donc en dieux chthoniens, aquatiques et aériens – sont dits préexister dans la réalité éternelle (I, p. 141.28-142.7) ⁷⁹. Le caractère fondamental de cette

74. Herm., *In Phaedr.*, 137.9-11 : ὁ πρῶτιστος τῶν τριῶν τῷ τοῦ Διὸς ὀνόματι προσαγορεύεται, τῶν δὲ ἄλλων ἐνήλλαξε τὰ ὀνόματα ἢ θεολογία, τὸν μὲν Ποσειδῶνα, τὸν δὲ Πλούτωνα καλέσασα.

75. Cf. L. G. WESTERINK, *The Greek Commentaries on Plato's Phaedo*. Volume II : *Damascius* (Verhandelingen der Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen, Afd. Letterkunde, n.r., 93), Amsterdam - Oxford - New York, North-Holland Publishing Company, 1977, p. 29.

76. *Hymn. orph.*, 37,1-6 :

Τιτῆνες, Γαίης τε καὶ Οὐρανοῦ ἀγλαὰ τέκνα,
ἡμετέρων πρόγονοι πατέρων, γαίης ὑπένερθεν
οἴκοις Ταρταριοῖσι μυχῶι χθονὸς ἐνναίοντες,
ἀρχαὶ καὶ πηγαὶ πάντων θνητῶν πολυμύχθων,
εἰναλίων πτηνῶν τε καὶ οἱ χθόνα ναιετάουσιν·
ἐξ ὑμέων γὰρ πᾶσα πέλει γενεὰ κατὰ κόσμον.

77. Voir aussi *Théol. plat.*, VI, 18, 85.3-4 : τὴν τριαδικὴν τῶν ἐγκοσμίων στρατιάν.

78. *In Tim.*, V, 3.163.21-164.1 (en rejetant la conjecture de E. DIEHL) : οἱ μὲν γὰρ πρὸς τὸ ἀεροπόρον, οἱ δὲ πρὸς τὸ ἔνυδρον, οἱ δὲ πρὸς τὸ πεζόν [sc. ἀναλογοῦσιν]· κατὰ γὰρ ταύτας τὰς μονάδας αὐτοῖ τε προήλθον καὶ τὴν γένεσιν διεκόμησαν.

79. Voir aussi *In Tim.*, I, 1.173.1-8 (= *OF* 215 Kern) : καὶ γὰρ οἱ θεολόγοι μετὰ τὸν τοῦ Διονύσου διασπασμόν, ὃς δηλοῖ τὴν ἐκ τῆς ἀμερίστου δημιουργίας μεριστὴν πρόοδον εἰς τὸ πᾶν ὑπὸ τοῦ Διός, τοὺς μὲν ἄλλους Τιτᾶνας ἄλλας λήξεις διακεκληρώσθαι φασί, τὸν δὲ Ἄτλαντα ἐν τοῖς πρὸς ἐσπέραν τόποις ἰδρῦσθαι ἀνέχοντα τὸν οὐρανόν·

Ἄτλας δ' οὐρανὸν εὐρὺν ἔχει κρατερῆς ὑπ' ἀνάγκης,
πεύρασιν ἐν γαίης.

Pour l'exception qu'est Atlas, voir *Simpl.*, *In De caelo*, 375.12-18 : εἰ δὲ μῦθος ὄντως ἐστὶ θεῖον τι κρύπτων ἐν ἑαυτῷ καὶ σοφόν, λεγέσθω, ὅτι Ἄτλας εἰς μὲν ἐστὶ καὶ αὐτὸς τῶν περὶ τὸν Διόνυσον Τιτάνων, διὰ δὲ τὸ μὴ τελέως ἐξαμαρτεῖν εἰς αὐτόν, τουτέστι μὴ κατὰ τὴν Τιτανικὴν μόνην διάκρισιν ἐνεργῆσαι περὶ τὴν Διονυσιακὴν δημιουργίαν, ἀλλ' ἀποκλίνειν πῶς καὶ πρὸς τὴν Δίον συνοχὴν κατ' ἄμφω τὰς ιδιότητας ἐνεργεῖ περὶ τὰς μεγίστας τοῦ κόσμου μερίδας διακρίνων μὲν καὶ ἀνέχων τὸν οὐρανὸν ἀπὸ τῆς γῆς.

tripartition est confirmée par *In Tim.*, V, p. 191.19-24. Proclus y explique que les « frères de Zeus et de Héra », mentionnés dans *Timée*, 41a 2 (dans la fameuse généalogie mentionnée ci-dessus) sont « les puissances démiurgiques qui se sont divisé en trois l'ordre visible de la création sublunaire, telle puissance ayant reçu, selon les lots démiurgiques, le gouvernement de l'air, telle autre le gouvernement de l'eau, telle autre le gouvernement de la terre ». Elles aussi « président à la démiurgie visible ». Finalement, dans la *Théologie platonicienne*, Proclus affirme que le démiurge universel produit trois mondes de dieux, et qu'à partir de lui les processions divines, tant les universelles que les partielles, se font de façon triadique⁸⁰. Il est donc raisonnable de penser que ce qui se manifeste dans la triade encosmique, c'est une division triadique du même type que dans la première triade dépendant du démiurge.

Nous pouvons maintenant compléter le schéma des causes démiurgiques (tout en étant conscients de la probabilité selon laquelle Dionysos est enraciné en quelque sorte dans le monde hypercosmique) :

I. Première démiurgie du *Timée*

(1) τῶν ὅλων ὀλικῶς : Zeus, le démiurge universel [4.1.3]

(2) τῶν μερῶν ὀλικῶς : la triade démiurgique hypercosmique : Zeus₂, Poséidon, Pluton [5.1]

..... (triade démiurgique des dieux hypercosmiques-encosmiques [6.1]).....

II. Deuxième démiurgie du *Timée*, démiurgie encosmique des jeunes dieux [7]

(3) τῶν ὅλων μερικῶς : la monade dionysiaque (Dionysos, fils de Zeus₂ et de Koré, Roi de l'Univers)

(4) τῶν μερῶν μερικῶς : triade dionysiaque ou titanique (aspects aérien, marin et chthonien de Dionysos ?)

Les jeunes dieux

Quoi qu'il en soit de ces spéculations, si le *Commentaire* n'établit pas de lien précis entre la foule de divinités de *Tim.*, 40e 5-41a 5 et la triade responsable de la « démiurgie des parties de façon partielle », il nous fournit toutefois des informations précieuses sur le rôle démiurgique des jeunes dieux en général. Suspendons donc le jugement sur l'organisation interne de leur société ainsi que sur les rapports qu'ils ont avec la triade de la démiurgie partielle des parties ; laissons les subtilités théologiques de

80. *Théol. plat.*, VI, 15, 75.26-29 : τρεῖς ἀφ' ἑαυτοῦ παράγει διακόσμους θεῶν, καὶ ὡσπερ αἱ ὀλικαὶ πρόοδοι τριαδικῶς ἀπ' ἐκείνου διηρέθησαν, οὕτως καὶ αἱ μερικαὶ κατὰ τὴν τριάδα τελειοῦνται διὰ τοῦτον.

côté, pour nous concentrer sur le rôle démiurgique des dieux encosmiques en général et sur l'exégèse de ce qui est dit à ce propos dans le *Timée*.

La question de savoir qui sont les jeunes dieux ne surgit dans le *Commentaire* que dans l'exégèse de *Tim.*, 42d 6, où ils sont désignés pour la première fois avec l'épithète « jeunes ».

Mais il faut dire maintenant qui sont les jeunes dieux. Que soient dénommés « jeunes » les dieux encosmiques, c'est évident ⁸¹.

D'abord Proclus parcourt quelques explications pour l'épithète « jeune » : Platon les a appelés ainsi ou bien par comparaison avec la haute dignité de la démiurgie invisible ; ou bien parce qu'ils rendent la création toujours jeune ; ou bien parce qu'ils sont éternellement dans la force de l'âge, ce qui implique qu'ils ont des essences intellectives constamment attachées à l'intellection ; ou bien parce qu'en eux réside une essence divine « adolescente » (κουρητική θεότης) ⁸². Ces explications ne sont pas fausses, mais celles qui suivent sont toutefois davantage correctes :

Ou bien, ce qui est le plus vrai, parce que leur Monade est appelée « dieu jeune ». Car les Théologiens ont appelé de ce nom Dionysos et Dionysos est la Monade de toute la seconde démiurgie. Zeus en effet le constitue roi de tous les dieux encosmiques et il lui attribue des honneurs tout premiers, *bien qu'il soit jeune, encore un enfant qui ne pense qu'aux fêtes* ⁸³.

Il s'agit bien du Dionysos, enfant de Zeus et Koré dans la série hypercosmique, dieu qui constitue la Monade dont dépend toute la démiurgie partielle ⁸⁴, et qui fait le lien entre les Dieux Rois (οἱ βασιλεῖς) ⁸⁵ et les dieux encosmiques.

81. *In Tim.*, V, 3.310.8-9 : Τίνας δὲ οἱ νέοι θεοί, νυνὶ ῥητέον· ὅτι μὲν γὰρ οἱ ἐγκόσμιοι θεοὶ νέοι προσαγορεύονται, δῆλον.

82. Les Kourètes sont des dieux intellectifs ; pour être plus précis : ils constituent le troisième terme de la triade des dieux « immaculés » [4.2.3]. Le rôle des Kourètes dans la démiurgie est expliquée dans *Théol. plat.*, V, 35, 127.21-128.4.

83. *In Tim.*, V, 3.310.28-311.3 (= *OF* 207 Kern) : Ἡ τό γε πάντων ἀληθέστατον, ὅτι καὶ ἡ μονὰς αὐτῶν νέος καλεῖται θεός· τὸν γὰρ Διόνυσον οἱ θεολόγοι ταύτῃ τῇ προσηγορίᾳ κεκλήκασιν, ὃ δὲ ἐστὶ πάσης τῆς δευτέρας δημιουργίας μονάς· ὁ γὰρ Ζεὺς βασιλέα τίθησιν αὐτὸν ἀπάντων τῶν ἐγκοσμίων θεῶν καὶ πρωτίστας αὐτῷ νέμει τιμάς, « καίπερ ἐόντι νέῳ καὶ νηπίῳ εἰλαπιναστῇ ». Voir aussi *In Crat.*, 105, 55.5-11 (= *OF* 208 Kern) : καὶ ὁ Διόνυσος <ὁ> τελευταῖος θεῶν βασιλεὺς παρὰ τοῦ Διός· ὁ γὰρ πατήρ ἰδρύει τε αὐτὸν ἐν τῷ βασιλείῳ θρόνῳ καὶ ἐγχειρίζει τὸ σκήπτρον καὶ βασιλέα ποιεῖ τῶν ἐγκοσμίων ἀπάντων θεῶν· « κλύτε, θεοί· τόνδ' ἕμιν ἐγὼ βασιλῆα τίθημι » λέγει πρὸς τοὺς νέους θεοὺς ὁ Ζεὺς. *In Tim.*, V, 3.241.16-18 : ἀπάντων τῶν ἐγκοσμίων [sc. ἐνέθηκεν] ἐν τῇ μονάδι τῶν νέων θεῶν, ἦν καὶ αὐτὴν νέον θεὸν προσηγόρευεν Ὀρφεύς. *In Tim.*, V, 3.316.1-14.

84. Cf. *In Crat.*, 171, 95.4-8 : Ἄνω μὲν οὖν καὶ ἐν τοῖς ὑπερκοσμίῳις ἡ Κόρη τὴν τριπλὴν ταύτην ἐνοειδῶς προτείνει τὴν τῶν θεῶν διακόσμησιν, καὶ

La dernière explication est plus philosophique. Ces dieux encosmiques sont dénommés « jeunes » à cause de leur génération perpétuelle. Étant attachés à des corps qui comportent une génération,

ils ont leur subsistance coextensive à la durée du temps ; ils sont toujours en devenir et ils ont une immortalité perpétuellement acquise ⁸⁶.

Ils sont donc « jeunes », non pas pour avoir commencé à exister un jour, mais parce que leur « essence » se situe dans le devenir, consiste à exister dans le moment (V, 3.311.6-12). Cette caractéristique a déjà été expliquée, dit Proclus, dans l'exégèse du discours de Zeus aux jeunes dieux, tant les dieux célestes que les dieux traditionnels. Examinons donc maintenant ce discours ainsi que l'interprétation qu'il reçoit de la part de Proclus ⁸⁷.

Comme notre interprète l'explique, avant de rapporter le discours lui-même, Timée, dans une phrase de transition, rassemble en un même groupe toutes les classes de dieux encosmiques, tant les célestes que les sublunaires (les dieux traditionnels dont sont attestées des épiphanies) :

μετὰ τοῦ Διὸς ἀπογεννᾶ τὸν τῆς μεριστῆς δημιουργίας ἀμερίστως προεστηκότα Διόνυσον κτλ. Voir aussi *In Crat.*, 182, 109.9-10 : ἐπειδὴ τοίνυν ἡ μεριστὴ δημιουργία πάσα τῆς Διονυσιακῆς ἐξήρηται μονάδος.

85. Sur les Dieux Rois, voir *In Tim.*, V, 3.168.21-28 : « καὶ πρῶτος βασίλευσε περικλυτὸς Ἡρικεπαῖος » δευτέρα δὲ ἡ Νύξ, δεξαμένη παρὰ τοῦ πατρός, τρίτος δὲ <ὁ> Οὐρανὸς παρὰ τῆς Νυκτός, καὶ τέταρτος ὁ Κρόνος, βιασάμενος, ὡς φασι, τὸν πατέρα, καὶ πέμπτος ὁ Ζεὺς, κρατήσας τοῦ πατρός, καὶ μετὰ τοῦτον ἕκτος ὁ Διόνυσος. οὗτοι δὴ πάντες οἱ βασιλεῖς ἄνωθεν ἀπὸ τῶν νοητῶν καὶ νοερῶν ἀρξάμενοι θεῶν χωροῦσι διὰ τῶν μέσων τάξεων καὶ ἐς τὸν κόσμον, ἴνα καὶ τὰ τῆδε κοσμήσωσι. Voir aussi 3.192.7-10 : Ἔχομεν οὖν τὰς ὅλας βασιλείας ἀνὰ λόγον ἐν τοῖς εἰρημένοις, δύο μὲν τῶν πρώτων τεταγμένων, Οὐρανοῦ καὶ Γῆς, τῶν δὲ λοιπῶν ὑπὸ σελήνην, τῆς Οὐρανιας τῆς Κρονίας τῆς Διίου τῆς Διονυσιακῆς. Dans ce dernier passage, qui fait partie de l'exégèse de *Tim.*, 40e 5-41a 3 sur les dieux titaniques, Proclus parle bien sûr des manifestations encosmiques d'Ouranos₂, Kronos, Zeus et Dionysos. Cf. la note de A.-J. FESTUGIÈRE, *Proclus. Commentaire sur le Timée*. Tome V, Paris, Vrin, 1968, p. 50, n. 1. Cf. OF 220 Kern. Ceci doit être le cas aussi pour Olymp., *In Phaed.*, 1, 2, ce qui résout l'aporie professée par L. G. WESTERINK, *The Greek Commentaries on Plato's Phaedo*. Volume I : *Olympiodorus* (Verhandelingen der Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen, Afd. Letterkunde, n.r., 92), Amsterdam - Oxford - New York, North-Holland Publishing Company, 1976, p. 40-41.

86. *In Tim.*, V, 3.311.13-16 : Οὕτως οὖν νέοι λέγονται, ὡς τῷ χρόνῳ συμπαραινόμενην λαχόντες τὴν ὑπόστασιν καὶ αἰεὶ γιγνώμενοι καὶ ἐπισκευαστὴν ἀθανασίαν ἔχοντες.

87. On en trouvera un résumé dans *Théol. plat.*, V, 67.14-68.68.

Quand tous les dieux, tant ceux dont nous observons les évolutions circulaires que ceux qui ne se montrent que quand ils le souhaitent, furent nés, le dieu qui a engendré cet univers-ci leur dit [...] ⁸⁸.

Puis suivent les mots du démiurge en discours direct. Par cette phrase de transition, dit Proclus, Platon réunit tous les dieux encosmiques, tant les dieux astraux que les dieux traditionnels, autour du Père unique et exprime leur conversion vers la Cause démiurgique (V, 3.194.24-28).

Nous citons maintenant le début de ce discours, dans une traduction qui devrait refléter l'interprétation de Proclus.

Dieux des dieux, des œuvres dont je suis, moi, le démiurge et le père, celles qui ont été créées par mon entremise sont indissolubles aussi longtemps du moins que je le veux ⁸⁹. Même si en fait tout ce qui a été assemblé peut être dissous, seul un être méchant souhaiterait dissoudre ce qui résulte d'une belle harmonie et ce qui est en bon état. C'est pourquoi, bien que, puisque vous êtes nés, vous ne soyez ni immortels ni totalement indissolubles, vous ne connaîtrez certainement pas la dissolution et n'aurez pas la mort pour lot, car, en mon vouloir, vous avez obtenu en lot un lien plus puissant et plus impérieux encore que ceux qui assurèrent votre cohésion, lorsque vous vîntes à l'être. Eh bien maintenant, voici les instructions que je vous donne ⁹⁰.

Comme si ce discours était un ouvrage indépendant, Proclus se pose le même type de questions préliminaires qu'il est coutume de faire dans les préfaces des commentaires de dialogues entiers (n'oublions pas, d'ailleurs, que Jamblique est l'auteur d'une monographie perdue : *Sur le discours du démiurge dans le Timée*). En s'interrogeant d'abord (V, 3.199.14-27) sur le but du discours (ὁ σκοπὸς τῆς δημηγορίας) et sur son caractère (χαρακτήρ), Proclus va attribuer une signification philosophique à un élément narratif, à savoir l'utilisation du discours direct par le démiurge.

88. *Tim.*, 41a 3-6 : ἐπεὶ δ' οὖν πάντες ὅσοι τε περιπολοῦσιν φανερώς καὶ ὅσοι φαίνονται καθ' ὅσον ἂν ἐθέλωσιν θεοὶ γένεσιν ἔσχον, λέγει πρὸς αὐτοὺς ὁ τότε τὸ πᾶν γεννήσας τάδε κτλ.

89. Sur la leçon du texte et l'interprétation de Proclus, voir la note de A.-J. FESTUGIÈRE : *Proclus. Commentaire sur le Timée*. Tome V, Paris, Vrin, 1968, p. 66, n. 1. Sur les difficultés qu'a soulevées ce passage, voir aussi F. M. CORNFORD, *Plato's Cosmology. The Timaeus of Plato Translated with a Running Commentary*, London, Routledge & Kegan, 1937, p. 367-370.

90. *Tim.*, 41a 7-b 7 : Θεοὶ θεῶν, ὧν ἐγὼ δημιουργὸς πατὴρ τε ἔργων, ἃ δι' ἐμοῦ γινόμενα ἅλυστα ἐμοῦ γε ἐθέλοντος. Τὸ μὲν οὖν δὴ δεθὲν πᾶν λυτόν, τό γε μὴν καλῶς ἀρμοσθὲν καὶ ἔχον εἴδ' ἄλυσιν ἐθέλειν κακοῦ· δι' ἃ καὶ ἐπέπερ γεγένησθε, ἀθάνατοι μὲν οὐκ ἐστὲ οὐδ' ἄλυτοι τὸ πάμπαν, οὐτι μὲν δὴ λυθήσεσθέ γε οὐδὲ τεύξεσθε θανάτου μοίρας, τῆς ἐμῆς βουλήσεως μείζονος ἔτι δεσμοῦ καὶ κυριωτέρου λαχόντες ἐκείνῳ οἷς ὅτε ἐγένεσθε συνεδείσθε. Νῦν οὖν ὃ λέγω πρὸς ὑμᾶς ἐνδεικνύμενος, μάθετε. (Trad. L. Brisson.)

Le but du discours est « de mettre dans les genres encosmiques des dieux une puissance et une providence démiurgiques, de les amener à la création des genres d'êtres qui restent à produire et de les faire présider dans le domaine des êtres mortels » (V, 3.199.14-19), ce qu'ils feront donc par analogie et en imitant la présidence du démiurge lui-même. Puisque le démiurge universel est un intellect, son activité coïncide avec ses pensées ; il crée par le seul fait de penser et d'exister. Ses paroles, par lesquelles il commande les dieux engendrés d'achever l'œuvre qu'il a commencée, symbolisent alors la transmission de son pouvoir.

Ce sont des paroles démiurgiques et divines, qui rendent démiurgiques tous les dieux récemment engendrés, car elles sont caractérisées par la qualité même du dieu qui parle. Les paroles sont en effet des communications qui, venues des êtres supérieurs, font participer les êtres inférieurs aux puissances, à la divine providence et à la vie admirable que le démiurge universel possède à l'avance en lui-même ⁹¹.

La seconde démiurgie est nécessaire, parce qu'il faut que certains êtres soient créés par l'intermédiaire d'autres dieux. Si le démiurge était le seul créateur, aucun être créé ne serait mortel ; par conséquence, l'univers ne serait pas parfait, puisque les êtres mortels sont nécessaires pour compléter le monde ⁹². Comme nous l'avons déjà fait remarquer, le démiurge universel est en quelque sorte le créateur de tous les êtres, « car, dit Proclus, au moment où il parle, il pense toutes les choses, et, du fait qu'il les pense, il crée aussi les genres mortels des vivants – mais, dans la mesure où ils sont mortels, ces vivants ont besoin d'une autre cause génératrice qui leur soit immédiatement contiguë ». En fait, le démiurge produit une hiérarchie d'êtres, dans laquelle les êtres supérieurs assistent à la création des êtres au-dessous d'eux-mêmes. Par exemple, les dieux célestes produisent les dieux sublunaires et ceux-ci, à leur tour, les vivants mortels ⁹³.

91. *In Tim.*, V, 3.198.4-9 : (εἰσὶ μὲν οὖν οἱ λόγοι) δημιουργικοὶ καὶ θεοὶ, πάντας τοὺς ἀπογεννηθέντας θεοὺς δημιουργικοὺς ἀποτελοῦντες, κατὰ τὴν τοῦ λέγοντος θεοῦ δύναμιν χαρακτηριζόμενοι· εἰσὶ γὰρ οἱ λόγοι δυνάμεων μεταδόσεις ἀπὸ τῶν πρώτων εἰς τὰ δεύτερα καὶ θείας προνοίας καὶ ζωῆς θαυμαστῆς, ἣν ὁ τῶν ὅλων δημιουργὸς ἐν ἑαυτῷ προεἴληφεν.

92. *Tim.*, 41b 7-c 2 : τὰ γὰρ ἅπαντ' ἐν αὐτῷ γένη ζῶων οὐχ ἔξει, δεῖ δέ, εἰ μέλλει τέλος ἰκανῶς εἶναι. c 3-4 : ἴνα οὖν θνητὰ τε ἢ τό τε πᾶν τόδε ὄντως ἅπαν ἦ. Cf. *In Tim.*, V, 3.227.13-21 ; 241.22-23. Le même raisonnement se trouve dans *Théol. plat.*, V, 18, 68.5-8.

93. *In Tim.*, V, 3.198.19-29 : δεῖ γὰρ τὰ μὲν πρώτως ἀπογεννᾶσθαι παρὰ τῆς δημιουργικῆς μονάδος, τὰ δὲ διὰ μέσων ἄλλων, τοῦ μὲν δημιουργοῦ πάντα παράγοντος ἀφ' ἑαυτοῦ καὶ ὁμοῦ καὶ διαιωνίως, τῶν δὲ παραγομένων τάξιν ἐχόντων, καὶ τῶν πρώτων προϊόντων συμπαραγόντων ἐκείνω τὰ μεθ' ἑαυτοῦς, οἷον τῶν μὲν οὐρανίων τοὺς ὑπὸ σελήνην, τούτων δὲ τὰ θνητὰ ζῶα, κάκεινου μετ' αὐτῶν ταῦτα παράγοντος (ἐν γὰρ τῷ λέγειν πάντα νοεῖ, τῷ δὲ νοεῖν ποιεῖ καὶ τὰ θνητὰ γένη τῶν ζῶων), ἐκείνων δὲ ἄλλης δεομένων

Le sens de l'expression « dieux des dieux » est, selon Proclus, une indication qui confirme que le démiurge s'adresse aux dieux encosmiques, et non pas aux dieux hypercosmiques. Ces derniers sont simplement « dieux », tandis que le titre « dieux des dieux » est censé référer au caractère participé des dieux encosmiques : à côté de leur partie séparée, invisible, hypercosmique, ils ont aussi une image visible qui est placée dans le monde ; ils ont des corps et des âmes, et, de là, ils sont μεθεκτοί. Toutefois, l'expression « dieux des dieux » a aussi une signification plus profonde. Car ces paroles sont des pensées, et les pensées de l'Intellect démiurgique sont des activités créatrices. Or, l'activité créatrice que le démiurge fait passer de lui-même vers la multitude des dieux encosmiques, c'est son activité déifiante (ἐκθεωτική).

Car c'est là la pensée divine issue du démiurge la plus primordiale et la plus simple, pensée qui défie tous ceux qui la reçoivent, et qui les rend dieux démiurgiques, dieux participés, dieux à la fois invisibles et visibles ⁹⁴.

En les déclarant dieux, il en fait des dieux (on pourrait dire qu'il s'agit ici d'un cas extrême de l'usage performatif de la langue) ⁹⁵.

Les dieux encosmiques sont à la fois indissolubles et dissolubles, dit Proclus (V, 3.213.30-214.35 ; 215.6-218.21), mais il s'agit de bien comprendre cette expression : un dieu est indissoluble en vertu de sa propre nature, et non seulement parce que le démiurge le veut ainsi. Il est indissoluble parce qu'il est « bellement harmonisé » (καλῶς ἤρμωσται) et « possède le bon état » (ἔχει τὸ εἶδ'). Il n'est donc pas dissoluble au bout d'un certain temps. D'autre part, les dieux ne sont pas *totale*ment indissolubles, comme le dit Timée (οὐδ' ἄλυτοι τὸ πάμπαν). Cela veut dire qu'ils sont dissolubles dans un certain sens, à savoir dans le sens où tout être lié est en principe dissoluble. La dissolubilité des dieux n'est toutefois pas celle du mortel (la corruptibilité), tout comme leur indissolubilité n'est pas celle de l'intelligible (l'indissolubilité des réalités non composées).

Ils ne sont pas non plus immortels, car « immortel » se dit au sens propre et primordial de ce qui se procure à soi-même l'immortalité, ce qui est le cas pour les êtres qui sont ἀθυπόστατα, à savoir les dieux transcendants. Mais, bien sûr, les dieux encosmiques ne sont pas mortels non plus. Ils ne sont donc ni mortels ni immortels, ou ils sont à la fois mortels et immortels. La solution de ce paradoxe devient claire lorsqu'on

προσεχοῦς γεννητικῆς αἰτίας καθ' ὅσον ἐστὶ θνητὰ καὶ δι' ἐκείνης τὴν εἰς τὸ εἶναι πάροδον δεχομένων.

94. In *Tim.*, V, 3.205.6-10.

95. Voir aussi *Théol. plat.*, V, 21, 77.23-78.6.

comprend que mortel et immortel ne s'opposent pas sans intermédiaire. Si on part de l'acception commune de l'immortel (*ne mourant jamais*), un intermédiaire est impensable ; mais si on pense au primordial immortel, qui est l'immortel en tant qu'*existant toujours* (l'ἀεὶ ὄν de l'éternel), l'existence d'un intermédiaire est bien concevable, à savoir l'immortel en tant que *devenant toujours*⁹⁶, une caractéristique que Proclus désigne ailleurs par le terme « immortalité factice »⁹⁷, ce qui est une référence au *Politique* (270a 4). Ce caractère médian des jeunes dieux est clairement indiqué par Platon lui-même, comme doit le montrer une exégèse méticuleuse de ses textes.

« Vous n'êtes pas immortels ni indissolubles » signifie alors : « vous devenez immortels et indissolubles » (3.218.27-8 : τὸ δὲ ἀθάνατοι μὲν οὐκ ἔστε οὐδὲ ἄλντοι δηλοῖ, ὅτι γίγνεσθε ἀθάνατοι καὶ ἄλντοι). L'expression « non *absolument* (πάμπαν) immortel ni *absolument* indissoluble » montre, d'après l'exégèse de Proclus, les espèces multiples de l'immortalité. « Vous ne serez pas dissous et ne connaîtrez pas le sort de la mort » enlève à ces dieux toute la nature mortelle, la vie sujette à de constantes vicissitudes et mutations, « car "mortel" désigne le fait que s'achève désormais une vie qui a été mêlée au non-être »⁹⁸. Le mot λαχόντες, « ayant obtenu en lot », fait allusion à l'assignation des lots divers (la διακλήρωσις), c'est-à-dire le fait qu'ils « *se distribuent entre eux* la Providence unique et totale du Père et le lien unique issu de la monade démiurgique » (3.219.25-27). Ce seul mot (λαχόντες) marque donc le passage du ὀλικῶς vers le μερικῶς.

Le mot « naissance » (γένεσις, 41a 5) et l'expression « puisque vous êtes nés » dénotent « la composition, la vie conjointe au temps, la dérivation à partir d'une cause extrinsèque, le fait d'une vie qui est coextensive à toute la durée du temps et non pas toujours existante » (3.218.23-27). Les dieux encosmiques sont engendrés, non pas dans le sens qu'ils ont commencé leur vie à partir d'un certain moment du temps, mais en tant qu'ils sont des êtres qui deviennent toujours et qui se renouvellent à chaque moment. Proclus refuse donc l'ancien axiome qui veut que tout être engendré comporte de la corruption : les dieux encosmiques sont engendrés, mais ils ne seront jamais détruits, bien qu'ils soient, dans un certain sens, dissolubles⁹⁹.

Les jeunes dieux ont donc une nature qui se situe entre le mortel et l'immortel, entre la dissolubilité et l'indissolubilité, entre l'éternité et la

96. *In Tim.*, V, 3.217.28-218.3.

97. *Théol. plat.*, V, 18, 67.25 : τὴν ἐπισκευαστὴν ἀθανασίαν.

98. *In Tim.*, V, 3.218.22-219.5.

99. Cf. *In Tim.*, V, 3.212.26.

temporalité. Le propre d'une nature médiane, c'est qu'elle n'admet pas la notion des extrêmes et qu'en retour elle semble les embrasser l'un et l'autre ¹⁰⁰. Ce caractère médian est essentiel ¹⁰¹ pour la tâche qui leur est assignée et doit assurer la continuité entre la première et la deuxième démiurgie :

Ils sont remplis d'immortalité à partir des dieux éternels et ils créent à leur tour les êtres mortels : car la démiurgie du second ordre est en continuité avec la première, elle procède en connexion avec la première, elle reçoit sa direction de la première et elle réfère à la première la création aussi des races mortelles ¹⁰².

Il doit y avoir une nature qui occupe le milieu entre l'immortel et le mortel pour créer le mortel, car une divinité éternelle ne pourrait pas engendrer le mortel, comme le dit le démiurge dans son discours :

Si c'était par ma propre action que ces êtres eussent été créés et eussent eu part à la vie, ils deviendraient égaux aux dieux ¹⁰³.

Ainsi le démiurge confirme-t-il, selon Proclus, que tout ce qui a été créé par une cause immobile est inengendré et immuable. Proclus veut donc maintenir l'axiome selon lequel une cause immobile opérant sans auxiliaire produit des effets immuables ¹⁰⁴.

En revanche, ce qui a été créé sans doute par une cause immobile, mais au moyen d'une cause mue, est sous un aspect inengendré, sous un autre muable ¹⁰⁵.

En effet, aucun être mortel n'est mortel dans un sens absolu, car même les êtres inanimés « participent à quelque chose d'éternel, parce qu'ils sont impérissables quant à l'espèce, bien que périssables quant à l'individu » ¹⁰⁶. Ils tiennent leur aspect mortel de la démiurgie des jeunes dieux, l'aspect immortel de la démiurgie universelle. Par exemple, c'est la démiurgie τῶν μερῶν ὀλικῶς qui produit les corps universels, comme les quatre élé-

100. Cf. *In Tim.*, V, 3.215.19-21.

101. C'est aussi pourquoi, selon Proclus, le démiurge demande que les jeunes dieux créent « selon leur propre nature » (*Tim.*, 41c 4).

102. *In Tim.*, V, 3.216.13-20.

103. *Tim.*, 41c 1-2 : Δι' ἐμοῦ δὲ ταῦτα γινόμενα καὶ βίου μετασχόντα θεοῖς ἰσάζουτ' ἄν.

104. Cf. *Elem. theol.*, § 76 (« Tout ce qui naît d'une cause immobile détient une subsistance immuable. Au contraire, tout ce qui naît d'une cause mobile a une subsistance sujette au changement », trad. J. Trouillard) et § 172.

105. Cf. *In Tim.*, V, 3.225.7-9.

106. *In Tim.*, V, 3.224.4-6. Cf. 3.225.12-13.

ments ¹⁰⁷. Les hommes participent d'autant plus à une sorte d'immortalité, puisque des parties immortelles font partie du composé qu'ils sont.

En général, les êtres mortels reçoivent l'unité (τὸ ἓν) l'être (τὸ εἶναι) et la forme (τὸ εἶδος) de la première, la multiplicité (τὸ πλῆθος) l'individualité (τὸ ἄτομον) et le fait de devenir et d'être venus à l'être (τὸ γενέσθαι) de la seconde démiurgie ¹⁰⁸.

Par les mots μιμούμενοι τὴν ἐμὴν δύναμιν περὶ τὴν ὑμετέραν γένεσιν (41c 5-6) ¹⁰⁹ adressés aux jeunes dieux, le démiurge leur ordonne « d'imiter la puissance de l'unique démiurge, puissance en vertu de laquelle ils ont eux-mêmes été créés par lui ». Il leur révèle sa puissance et fait d'eux des imitateurs de lui-même ¹¹⁰. Ensuite, il leur explique qu'il va lui-même fabriquer ce qu'il y a d'immortel dans les vivants. En effet, la génération des vivants mortels résulte de l'entrelacement d'une part d'immortel et d'une part de mortel. Si le démiurge produit la partie rationnelle de l'âme (humaine) ¹¹¹, il ne produit pas quelque chose qui jouit d'une immortalité absolue – on se souviendra que même les dieux encosmiques n'ont qu'une immortalité acquise, et non une immortalité comme celle des dieux transcendants – ; il produit « ce qui en nous est du même nom (ὁμώνυμον) que les immortels » et « ce qui est *dit* être divin » (θεῖον λεγόμενον). L'âme n'est évidemment pas divine et immortelle au même titre que les dieux sont divins et immortels, mais elle n'est pas mortelle non plus. En tout cas, « en attribuant au démiurge la production des réalités suprêmes, Platon s'est arrangé pour montrer que la création de tout ce qui est immortel *de quelque façon* dérive du seul démiurge » ¹¹². Comme on l'a déjà fait remarquer plus haut, le démiurge ne fabrique pas l'intellect. Car les intellects « viennent directement d'en haut » ; ils sont apparus de manière inengendrée et restent donc complètement en dehors du domaine de la démiurgie ¹¹³.

107. Cf. *In Tim.*, V, 3.312.2-4 : τὸ δὲ τοιονδὶ σῶμα φθαρτόν, καὶ οὐδὲ τοῦτο σύμπαν, ἀλλὰ τὸ μερικόν· τὰ γὰρ ὅλα στοιχεῖα παρὰ τῆς ὅλης δημιουργίας ὑφέστηκεν.

108. Cf. *In Tim.*, V, 3.225.9-11.

109. Voir aussi *Tim.*, 69c 5 : οἱ δὲ μιμούμενοι.

110. Cf. *In Tim.*, V, 3.229.8-33.

111. Par « sémination » (σπείρας, 41c 8), on doit entendre la génération de l'âme. Cf. *In Tim.*, V, 3.233.13-15.

112. *In Tim.*, V, 3.230.34-231.2 : Ἀλλὰ μεμηχάνηται διὰ τῆς τῶν ἄκρων παραγωγῆς ἐνδείξει τὴν πάντων τῶν ὀπωσοῦν ἀθανάτων ἀφ' ἑνὸς τοῦ δημιουργοῦ γένεσιν.

113. Cf. *In Tim.*, V, 3.209.13-26.

Les œuvres des jeunes dieux

Reste encore à expliquer brièvement en quoi consiste la contribution des démiurges seconds : qu'est-ce qu'ils créent exactement ? Nous savons déjà qu'ils produisent tout ce qu'il y a de mortel. Platon le dit explicitement : les jeunes dieux doivent s'appliquer à être les démiurges des vivants mortels, en enlaçant à la partie immortelle une partie mortelle (θηητὸν προσυφαίνοντες), achevant ainsi le travail (ἀπεργάζεσθε). En *Tim.*, 69c 3-69d 6, Platon donne plus d'informations à propos de la fabrication des parties mortelles de l'homme : dans l'interprétation de Proclus, il s'agit du corps visible, des parties inférieures de l'âme¹¹⁴ et d'un certain véhicule de l'âme (ὄχημα, 69c 7)¹¹⁵.

Il est évident que le corps visible est mortel. Mais la vie irrationnelle pose un problème. Car, si la vie irrationnelle mourait avec le composé, comment pourraient encore subsister « les châtiments, comment les purifications, comment les choix de vies, dépendant là de l'imagination, là de la colère, là de la concupiscence ? Et le fait que des âmes humaines entrent en des corps d'animaux, comment l'expliquer ? Car si une âme humaine vient s'unir à un corps de bête, cela se fait par sa partie irrationnelle¹¹⁶. » Or, il est hors de doute que les démiurges récents ne fabriquent que des parties mortelles en tant que mortelles¹¹⁷. Un problème supplémentaire surgit lorsqu'on réalise que, selon Platon, le véhicule de l'âme est sempiternel. Car, dans l'Hadès, il représente les âmes usant de leurs véhicules : « après être montés, dit-il, sur leurs véhicules, ils traversaient le fleuve », comme le dit Socrate dans le *Phédon*¹¹⁸. Et, dans le *Timée*, c'est à partir du démiurge qu'il fait exister le véhicule : car c'est le démiurge qui « place l'âme [rationnelle] sur un véhicule »¹¹⁹.

Pour résoudre ces problèmes, il faut distinguer deux véhicules de l'âme. Le véhicule de l'âme rationnelle est fabriqué par le démiurge et est,

114. Bien que le démiurge crée le *sommet* de la vie irrationnelle lui-même, à savoir le véhicule *supérieur* de l'âme. Cf. *In Tim.*, V, 3.237.10-11. Voir aussi *Élém. théol.*, § 207-208 : le véhicule de l'âme est immatériel et est engendré par une démiurgie immobile.

115. *In Tim.*, V, 3.238.18-20.

116. *In Tim.*, V, 3.236.27-30 : καὶ πῶς αἱ κολάσεις, πῶς δὲ αἱ καθάρσεις, πῶς δὲ αἱ τῶν βίων αἱρέσεις, αἱ μὲν κατὰ φαντασίαν, αἱ δὲ κατὰ θυμόν, αἱ δὲ κατ' ἐπιθυμίαν, αἱ τε εἰς τὰ ἄλογα τῶν ζῴων εἰσδύσεις πῶς ; Δι' ἀλογίας γὰρ ἡ συναφή πρὸς τὸ ἄλογον.

117. Cf. *In Tim.*, V, 3.236.14-17.

118. *Phéd.*, 113d 5-6 : ἀναβάντες ἃ δὴ αὐτοῖς ὄχημάτ' ἐστίν, ἐπὶ τούτων ἀφικνοῦνται εἰς τὴν λίμνην.

119. Cf. *In Tim.*, V, 3.235.21-27.

par conséquent, immortel ¹²⁰. Le véhicule de l'âme irrationnelle, par contre, qui est un composé des quatre éléments et qui transporte l'âme irrationnelle, est le produit de la deuxième démiurgie et est donc mortel ¹²¹. Néanmoins il survit à la mort de l'homme. Mais il sera, éventuellement, détruit pendant la purification, tout comme l'âme infraraisnable elle-même ¹²².

La tâche des jeunes dieux ne se limite toutefois pas à la première naissance des êtres mortels, puisque évidemment, ces êtres meurent et doivent renaître. La régénération relève donc également de leur compétence, qu'ils reçoivent du démiurge universel dans les mots qui concluent son discours « recevez à nouveau ce qui a péri » (καὶ φθίνοντα πάλιν δέχεσθε, *Tim.*, 41d 2).

Le démiurge a donc placé dans les dieux récents et la production originelle des êtres mortels et la cause de la palingénésie, de même qu'il a placé la cause de toutes les réalités encosmiques dans la monade des dieux récents, monade qu'Orphée a nommée elle-même un « nouveau dieu » ¹²³.

La puissance de « renouveler incessamment la génération et de ramener la destruction à une nouvelle naissance » (τὸ τὴν γένεσιν ἀνανεοῦν καὶ τὴν φθορὰν ἐπανάγειν εἰς τὴν γένεσιν) revient donc également aux « jeunes ».

Car, quand périssent les êtres qu'ils ont créés, ils les accueillent à nouveau en les renvoyant à leurs masses totales et en les distribuant chacun à sa masse propre, et de nouveau, de ces masses totales, ils tirent d'autres substances et les composent pour la formation de nouveaux êtres : car tous les éléments sont à leur disposition pour la génération des êtres mortels et c'est toujours, sans interruption, qu'ils accomplissent le cercle des naissances et des morts ¹²⁴.

120. Cf. *Élém. théol.*, § 207 : le véhicule de toute âme particulière a été façonné par une cause immobile et pour cette raison hypercosmique (ce qui équivaut ici à « non encosmique »).

121. Cf. *Proclus. The Elements of Theology* (éd. et tr. E. R. DODDS), Oxford, Clarendon, 1992², p. 320 ; *Proclus. Commentaire sur le Timée*. Tome V (tr. et notes A. J. FESTUGIÈRE), Paris, Vrin, 1968, p. 102, n. 2.

122. Cf. *Élém. Théol.*, § 209 ; 210. P. BASTID, *Proclus et le crépuscule de la pensée grecque* (Bibliothèque d'histoire de la philosophie), Paris, Vrin, 1969, p. 378-381.

123. *In Tim.*, V, 3.241.14-18 : Ἐν τοῖς νέοις ἄρα θεοῖς καὶ τὴν ἐξ ἀρχῆς δημιουργίαν τῶν θνητῶν καὶ τὴν τῆς παλιγγενεσίας αἰτίαν ὁ δημιουργὸς ἐνέθηκεν, ὥσπερ ἀπάντων τῶν ἐγκοσμίων ἐν τῇ μονάδι τῶν νέων θεῶν, ἦν καὶ αὐτὴν νέον θεὸν προσηγόρευεν Ὀρφεύς.

124. *In Tim.*, V, 3.241.30-242.3 : ἅ γὰρ γεννώσι, φθίνοντα δέχονται πάλιν εἰς τὰς ὀλότητες αὐτῶν ἀναπέμποντες καὶ ἕκαστα τοῖς οἰκείοις διανεμόντες καὶ ἐκ τούτων ἄλλα πάλιν λαμβάνοντες καὶ συντιθέντες εἰς ἄλλων γενέσεις : πάντα γὰρ αὐτοῖς ὑπόκειται τὰ στοιχεῖα πρὸς τὰς γεννήσεις τῶν

La régénération marque l'achèvement du discours démiurgique ainsi que celui de toute la création.

La série des causes paradigmatiques

Comme la chaîne démiurgique est multiforme, il est évident qu'également les différents démiurges utiliseront des modèles différents, ici plus universels, là plus particuliers¹²⁵. Le démiurge universel [4.1.3] contemple le Vivant-en-Soi [2.3]. En le contemplant, il l'intériorise, c'est-à-dire qu'il le contient lui-même intellectuellement, conformément à sa nature intellectuelle. Les démiurges qui viennent après lui contempleront le modèle qui est contenu dans leur Père ; c'est ce qui est exprimé quand il est dit qu'ils *imitent* leur Père (*Tim.*, 69c 5). Le Vivant-en-Soi ne contient en lui que la distinction entre les quatre espèces primordiales, et pas les types idéaux des vivants mortels sous une forme discriminée. Le démiurge, par contre, contient aussi sous une forme discriminée les types de ces vivants mortels. Mais il ne connaît les mortels que selon leurs espèces. Les différences individuelles ne naissent qu'à l'intérieur des démiurges partiels. Plus on descend, plus on rencontre de la multiplicité¹²⁶.

La démiurgie d'Adonis

Jusqu'ici, nous avons étudié une division de la démiurgie en quatre, qui se réduit toutefois à une division binaire plus fondamentale, celle du *Timée* : la démiurgie universelle et la démiurgie divisée. Mais parfois Proclus part d'une division ternaire, lorsqu'il retient, à côté de la démiurgie de Zeus (la démiurgie universelle) et de celle de Dionysos (la démiurgie des jeunes dieux), une démiurgie d'Adonis. Dans le commentaire sur la

θνητῶν ζώων καὶ τὸν κύκλον ἀεὶ πληροῦσιν ἀπαύστως τῶν γενέσεων καὶ φθίσεων. Voir aussi *Théol. plat.*, V, 18, 68.14-16 : καὶ ὅλως τὸν ἀειγενῆ τῆς φύσεως δρόμον ὑποτάττει τῇ ποιήσει τῶν νέων θεῶν. Selon le discours mystique rapporté par Damascius et Hermias, le dieu responsable de la régénération est Dionysos Semeleios : voir la note 47. En *In Tim.*, V, 3.241.29-30, Proclus omet cette précision : Διονυσιακὰς δὲ [sc. δυνάμεις] διὰ τῆς παλιγγενεσίας.

125. Cf. *In Tim.*, II, 1.270.26-271.17.

126. Cf. *In Tim.*, IV, 3.110.12-30, et en particulier les lignes 20-23 : Καὶ ἀξιό τοὺς νέους θεοὺς εἰς αὐτὸν βλέποντας αὐτὰ δημιουργεῖν, ἀλλ' οὐκ εἰς τὸ αὐτοζῶον, ὡς ἂν αὐτὸς ἔχων καὶ τῶν θνητῶν τὰς ιδέας χωρὶς, ὡς τὰς τῶν ἀθανάτων. Aussi III, 2.3.6-8 : νοερὸς γὰρ ὢν ὡς πρὸς ἐκεῖνο [le démiurge universel est intellectif par rapport au paradigme universel] καὶ νοῦ τάξιν ἔχων ὡς πρὸς τὸν νοητὸν νοῦν [le paradigme universel = 2.3] αὐτὸς νοητὸς γίγνεται τοῖς ἐγκοσμίοις θεοῖς [le démiurge universel revêt une position intelligible vis-à-vis des démiurges encosmiques].

République, Proclus dresse une analogie¹²⁷ entre les constitutions et les trois types de démiurgie :

car tout homme d'État veut copier un certain démiurge, celui qui établit la communauté de toutes choses, le démiurge qui crée le Tout, celui qui divise et distribue, le démiurge qui sépare les parties du Tout, celui qui redresse ce qui a été perverti, le démiurge qui renouvelle ce qui naît et périt¹²⁸.

On reconnaît parfaitement la démiurgie universelle de Zeus et la démiurgie de Dionysos qui consiste en la distinction des parties à partir du Tout, mais qu'est-ce que cette démiurgie « adonaïque » qui renouvelle ce qui périt ? A. J. Festugière explique le texte cité en disant que « la démiurgie adonaïque [...] consiste [...] dans le "retissage" (ἀνυφαίνειν) perpétuel du devenir, les êtres particuliers naissant et périssant de façon ininterrompue »¹²⁹. Il est remarquable que προσυφαίνοντες soit le mot utilisé par Platon pour caractériser l'activité des jeunes dieux (*Tim.*, 41d 1-2), usage adopté par Proclus d'ailleurs (cf. *In Tim.*, V, 3.237.13-14).

Un passage un peu plus informatif se trouve dans le deuxième livre du *Commentaire sur la Timée* :

De ces trois démiurgies, tu trouves aussi, chez Platon, les monades, la monade jovienne, la dionysiaque, l'adonaïque [...]. Eh bien donc, la troisième démiurgie est cause des espèces qui sont à la fois parties et non monadiques, la seconde est cause des espèces monadiques, mais qui ne sont pas des tous, la première est cause du Tout entier et unique : car tel

127. Cf. aussi *In Tim.*, I, 1.30.25-30, contenant une référence au passage cité du *Commentaire sur la République* (c'est le cas également pour *In Tim.*, II, 1.446.8). Une scholie dans le codex Marcianus gr. 195 qui se rapporte à ce passage-ci du *In Tim.* (*Proclus Diadochus. In Platonis Timaeum commentaria*. I (éd. E. DIEHL) Lipsiae, Teubner, 1903, p. 460) explique que la démiurgie de Zeus serait hypercosmique, celle de Dionysos céleste et celle d'Adonis sublunaire. Proclus lui-même, dans son *Commentaire*, explique que les trois interlocuteurs de Socrate dans le *Timée* symbolisent les trois démiurges : les rapports entre Timée, Critias et Hermocrate sont analogues à ceux qui existent entre le démiurge universel, « le créateur des êtres médians » et « le créateurs des derniers êtres » (*In Tim.*, I, 1.58.27-59.2). Voir aussi la scholie de ce passage, *op. cit.*, p. 461.

128. *In Rem publ.*, 2.8.15-23 : Τῶν τριῶν πολιτειῶν εἰς τὰς τρεῖς δημιουργίας ἀναφερομένων, εἰς τὴν Δίον, εἰς τὴν Διονυσιακὴν, εἰς τὴν Ἀδωνιακὴν (πᾶς γὰρ πολιτικὸς ἀπεικονίζεσθαι βούλεται τινὰ δημιουργόν, ὁ μὲν πάντα κοινὰ ποιῶν τὸν τὰ ὅλα ποιῶντα, ὁ δὲ νέμων καὶ διαιρῶν τὸν διελόντα ἀπὸ τῶν ὅλων τὰ μέρη, ὁ δὲ ἐπανορθῶν τὸ διάστροφον εἶδος τὸν τὰ γιγνόμενα καὶ φθειρόμενα ἀνυφαίνοντα), νῦν ὁ Πλάτων περὶ τῆς πρώτης διδάσκων πολιτείας μιμεῖται τὸν ὅλον δημιουργόν.

129. Proclus. *Commentaire sur la Timée*. Tome second : Livre II (tr. et notes A. J. FESTUGIÈRE), Paris, Vrin, 1967, p. 326, n. 1.

est l'être qui n'est pas partie de quelque chose, comme le sont le soleil, la lune et chacune des parties qui sont distinctement parties ¹³⁰.

Si l'on doit s'appuyer sur ce texte-ci, les démiurgies sont classées selon une hiérarchie de tous et de parties : la création de Zeus ne se rapporte qu'au Tout entier et unique, Dionysos produit des espèces qui, comme l'espèce du soleil, ne comportent qu'un seul individu (τῶν εἰδῶν τῶν μοναδικῶν μὲν, οὐχ ὄλων δέ), tandis qu'Adonis produit des espèces qui comportent plus d'un individu dans la même espèce (τῶν εἰδῶν τῶν καὶ μερῶν καὶ μὴ μοναδικῶν) ¹³¹. Le propre de la troisième démiurgie semble être qu'elle n'est pas seulement fractionnée, comme l'était déjà la précédente, mais surtout qu'elle s'attache *aux êtres une fois qu'ils ont été créés et aux formes spécifiques en eux* (c'est-à-dire les formes engagées dans la matière) ¹³².

Le texte indique en outre que Platon lui-même connaissait la monade adonaïque. Où donc l'a-t-il mentionnée ? La réponse ne doit guère surprendre : dans le *Phèdre*, il est question d'Adonis et « évidemment » le passage en question (276b) peut se comprendre comme ayant quelque rapport avec l'activité démiurgique. Platon y compare l'écriture avec les « jardins d'Adonis », où l'on ne sème qu'en plaisantant. Le phénomène auquel Platon fait allusion se rapporte à la coutume de semer, à l'occasion de certaines fêtes, dans des vases des plantes poussant en huit jours, mais

130. *In Tim.*, II, 1.446.5-13 : [...] τῶν τριῶν τούτων δημιουργιῶν καὶ παρ' αὐτῷ τὰς μονάδας, τὴν Δίον, τὴν Διονυσιακὴν, τὴν Ἀδωναϊκὴν, αἷς καὶ τὰς τρεῖς πολιτείας συνδιείλεν, ὡς ἐν ἄλλοις εἶπομεν. Ἡ μὲν οὖν τρίτη τῶν εἰδῶν ἐστὶν αἰτία τῶν καὶ μερῶν καὶ μὴ μοναδικῶν, ἡ δὲ δευτέρα τῶν μοναδικῶν μὲν, οὐχ ὄλων δέ, ἡ δὲ πρώτη τοῦ ὄλου καὶ μοναδικοῦ· τοιοῦτον γὰρ πᾶν οὐδενὸς ὄν μέρος ὡς ἥλιος καὶ σελήνη καὶ τῶν ἰδίων ἕκαστον μερῶν.

131. Cf. *Proclus. Commentaire sur le Timée*. Tome second : Livre II (tr. et notes A.-J. FESTUGIÈRE), Paris, Vrin, 1967, p. 326, n. 1-3.

132. *In Tim.*, II, 1.446.3-5 : [...] ἡ δὲ οὐ μόνον οὐσα μεριστή, καθάπερ ἡ πρὸ αὐτῆς, ἀλλὰ καὶ τῶν γενητῶν ἐφαπτομένη καὶ τῶν ἐν τούτοις εἰδῶν. Dans l'hymne à Hélios (*Hymn.*, I, 25-26), Proclus dit que, « au fond de la matière », Hélios se manifeste comme Attis ou bien comme Adonis (les deux noms désignent le même dieu). Il s'agit clairement d'une manifestation à un niveau plus bas que celui de la triade Hélios-Apollon-Dionysos, triade qui est célébrée dans les lignes qui précèdent (I. 18-24). Cet hymne confirme donc aussi bien la position inférieure d'Adonis par rapport à Dionysos que l'association intime de ces dieux en raison de leur affinité avec Hélios, qui, lui-même, revêt un aspect démiurgique dans toutes ses manifestations (cf. I. 13-14 : « Dès que tu es apparu, fils d'un géniteur ineffable, le fracas des éléments qui se précipitaient les uns contre les autres [le chaos précosmique] a cessé », trad. H. D. Saffrey). Nous tenons à remercier, une fois de plus, R. M. van den Berg pour nous avoir signalé ce parallèle.

destinées à se faner vite aussi (symbole de la mort prématurée de l'amant d'Aphrodite)¹³³.

Malheureusement, le *Commentaire sur le Phèdre* de Proclus est perdu, mais cette perte est compensée par le commentaire de Hermias, son condisciple chez Syrianus. Après avoir donné une interprétation littérale en plus de quelques *realia* – il dit entre autres qu'Adonis est le patron des choses qui poussent dans la terre et que le cercle des naissances et des morts dans notre monde ressemble à ce qui se passe dans les jardins (260.8-20) –, Hermias établit une comparaison avec la démiurgie encosmique, qui pour les dieux n'est qu'un jeu. Il cite Homère, qui disait que les dieux riaient lorsqu'ils voyaient Héphaïstos¹³⁴. C'est-à-dire, commente Hermias, lorsqu'ils voyaient les produits de la démiurgie, ils étaient joyeux et riaient. Hermias conclut : ce que l'univers est pour les dieux, cela, pour une personne sérieuse, est l'activité qui concerne la τάξις, c'est-à-dire la disposition (d'un discours écrit ?), car elle ressemble à un divertissement, tandis que l'activité qui s'exerce dans l'âme (de la personne à qui l'on s'adresse) ressemble à quelque chose de sérieux¹³⁵. Et lorsque Socrate, dans le *Phèdre*, dit que la personne qui par plaisanterie a semé dans ces jardins de l'écriture se réjouira (ἡσθήσεται) en voyant grandir ces plantes délicates (276d), Hermias fait remarquer (261.10-12) que Platon dit la même chose dans le *Timée* à propos du « récit vraisemblable » qui procure un plaisir sans remords à toute personne qui, laissant de côté les réalités immuables et se divertissant, examine le vraisemblable qui s'attache au devenir¹³⁶. Et ensuite il répète que le discours écrit a le même rapport à la

133. Platon. *Œuvres complètes*. Tome IV, 3^e partie : *Phèdre* (notice L. ROBIN, éd. Cl. MORESCHINI, tr. P. VICAIRE) (Collection des Universités de France), Paris, « Les Belles Lettres », 1985, p. 85, n. 2 (p. 103).

134. L'activité créatrice d'Héphaïstos concerne le sensible. Cf. *In Tim.*, I, 1.142.14-143.25. Héphaïstos fabrique un miroir pour Dionysos. Ce n'est qu'après y avoir contemplé son image que Dionysos s'est porté à la création des choses particulières. Cf. *In Tim.*, III, 2.80.22-24 ; *OF* 209 Kern. L'image de Dionysos dans le miroir devient donc la cause paradigmatique de la démiurgie inférieure. Voir aussi Plot., 4.3 [27] 12.1-2.

135. Herm., 260.22-28 : ὅπερ ἐπὶ τῆς ἐγκοσμίου δημιουργίας τοῖς θεοῖς ἔχει τὸ παίγιον αὐτῶν εἶναι τὸν πάντα κόσμον, ὡς καὶ ὁ ποιητὴς φησὶ ἄσβεστος δ' ἄρ' ἐνώρτο γέλωσ μακάρεσσι θεοῖσιν ὡς ἴδον Ἥφαιστον ·

(τουτέστιν, ὡς ἴδον τὰ δημιουργήματα, ἠφράνθησαν καὶ ἐγέλασαν), ὅπερ οὖν τοῖς θεοῖς ὁ κόσμος, τοῦτο καὶ τῷ σπουδαίῳ ἢ περὶ τάξεως ἐνέργεια · παιδιὰ γὰρ ἔοικεν, ἢ δὲ ἐν ταῖς ψυχαῖς σπουδῇ.

136. *Tim.*, 59c 5-d 2 : [...] τὴν τῶν εἰκότων μύθων μεταδιώκοντα ἰδέαν · ἦν ὅταν τις ἀναπαύσεως ἕνεκα τοὺς περὶ τῶν ὄντων ἀεὶ καταθέμενος λόγους, τοὺς γενέσεως περὶ διαθεώμενος εἰκότας ἀμεταμέλητον ἡδονὴν κτάται, μέτριον ἂν ἐν τῷ βίῳ παιδιὰν καὶ φρόνιμον ποιοῖτο. Ταύτη δὴ καὶ τὰ νῦν

vérité que la démiurgie apparente (ἡ φαινομένη δημιουργία) par rapport à la vraie démiurgie (261.14-19). Il est clair que pour Hermias cette section du *Phèdre* contient des références précises à la démiurgie encosmique, et plus précisément à la démiurgie sublunaire.

Or, un fragment d'un commentaire perdu de Jamblique, à savoir celui sur le *Sophiste*, nous permet d'avancer un peu plus loin dans nos hypothèses¹³⁷. Selon Jamblique, le sujet (σκοπός) du *Sophiste* est, curieusement, le démiurge sublunaire. Celui-ci est un fabricant d'images, un purificateur des âmes, un créateur de choses matérielles, se réjouissant du mensonge qu'est la matière et regardant toutefois l'être véritable¹³⁸. Nous n'allons pas examiner ici toutes les références au *Sophiste* contenues dans ce fragment, mais il est hors de doute que Jamblique a pu lire ce dialogue comme un texte sur un ensemble d'activités démiurgiques, allant de la production de formes engagées dans la matière (qui, selon Proclus, naissent et périssent)¹³⁹ à l'action anagogique. La démiurgie sublunaire mise à part,

ἐφέντες τὸ μετὰ τοῦτο τῶν αὐτῶν περὶ τὰ ἐξῆς εἰκότα δίμην τῆδε. Comparer *Soph.*, 236a 4-6 : ἄρ' οὖν οὐ χαίρειν τὸ ἀληθὲς ἔασαντες οἱ δημιουργοὶ νῦν οὐ τὰς οὐσας συμμετρίας ἀλλὰ τὰς δοξοῦσας εἶναι καλὰς τοῖς εἰδώλοις ἐναπεργάζονται ;

137. Il s'agit d'une scolie anonyme commençant par une référence à l'opinion de Jamblique concernant le σκοπός du *Sophiste*. Il se peut bien que le reste de la scolie, à partir de la deuxième phrase dans l'édition de J. Dillon, n'ait rien à faire avec Jamblique. Marsile Ficin attribue l'annotation entière à Proclus lui-même (dans son édition, J. Dillon a en outre omis la première phrase de la scolie ; on trouvera le texte complet dans la collection des fragments de Jamblique établie par B. D. LARSEN, *Jamblique de Chalcis. Exégète et philosophe*, Aarhus, Universitetsforlaget, 1972, Appendice, 175, p. 86-87 = *Scholion Platonica* p. 40 Greene). Pour l'interprétation de la démiurgie sublunaire selon Marsile Ficin voir M. J. B. ALLEN, *Icastes : Marsilio Ficino's Interpretation of Plato's Sophist*. Five Studies and a Critical Edition with Translation, Berkeley - Los Angeles - Oxford, University of California Press, 1989, p. 83-116. Pour les autres dieux désignés comme des sophistes dans la scolie, voir *Symp.*, 203d 5-8 (Eros); *Crat.*, 403e 4-5 (Hadès); *Minos*, 319c 3-7 (Zeus). Voir aussi N. NOTOMI, *The Unity of Plato's Sophist. Between the Sophist and the Philosopher* (Cambridge Classical Studies), Cambridge, University Press, 1999, p. 16-17.

138. Iambl., *In Soph.*, frg. 1 DILLON : ἔστι γὰρ κατὰ τὸν μέγαν Ἰάμβλιχον σκοπός νῦν περὶ τοῦ ὑπὸ σελήνην δημιουργοῦ. οὗτος γὰρ εἰδωλοποιὸς καὶ καθαρτὴς ψυχῶν, ἐναντίων λόγων ἀεὶ χωρίζων, μεταβλητικὸς, καὶ νέων πλουσιῶν ἔμμισθος θηρευτὴς, ψυχὰς ὑποδεχόμενος πλήρεις λόγων ἄνωθεν ἰούσας, καὶ μισθὸν λαμβάνων παρ' αὐτῶν τὴν ζωοποιίαν τὴν κατὰ λόγον θνητῶν. Οὗτος ἐνδέδεται τῷ μὴ ὄντι, τὰ ἐνυλα δημιουργῶν, καὶ τὸ ὡς ἀληθῶς ψεῦδος ἀσπαζόμενος, τὴν ὕλην. Βλέπει δὲ εἰς τὸ ὄντως ὄν. Cf. A. CHARLES-SAGET, « Lire Proclus, lecteur du *Sophiste* », dans P. AUBENQUE, M. NARCY (éd.), *Études sur le Sophiste de Platon* (Elenchos, 21), Napoli, Bibliopolis, 1991, p. 487-488 (p. 477-494).

139. Cf. *In Tim.*, frg., p. 357-358 = *Philop.*, *De aet. mundi contra Procl.*, 364.5-365.11. Voir aussi *Phèdon* 102e 2 ; 103a 1 ; 104b 9-c 3 ; 106b 7-c 7.

on peut discerner dans ce texte également deux autres niveaux de démiurgie, à savoir un démiurge universel et un démiurge céleste (l. 13-16), ce qui correspond très bien à la tripartition proclienne entre une démiurgie jovienne, dionysiaque et adonaïque.

Où est-il question de la démiurgie dans le *Sophiste* ? On se souviendra que le dialogue commence par la recherche d'une définition du sophiste et que la dernière définition de la série ¹⁴⁰ mène à la constatation un peu troublante que le philosophe et le sophiste se ressemblent très fort. Pour comprendre l'art de la contradiction qu'est la sophistique, un examen approfondi du non-être est nécessaire. Une fois que les interlocuteurs ont compris le non-être comme négation, ils peuvent comprendre également qu'il y a des personnes qui sont des maîtres de fausses connaissances, et une définition plus précise du sophiste devient possible : le sophiste est un magicien ¹⁴¹ qui produit des illusions. C'est surtout la dernière section du dialogue qui est intéressante pour notre propos. L'Étranger commence par remarquer que si le sophiste s'est spécialisé dans la technique de l'imitation ¹⁴², son art se limite à une production d'images et ressort des arts productifs (265 a-b). Or, dans la production, on peut distinguer une « partie divine et une partie humaine » ; tant les dieux que les hommes peuvent produire ou bien des réalités ou bien des images et, parmi les images, il est possible de faire la distinction entre des copies (fidèles) et des simulacres (265b-e). L'Étranger suggère que les choses qui, selon l'opinion déclarée du vulgaire, sont l'œuvre de la nature sont en réalité des produits d'une activité divine :

Est-ce qu'il n'est pas possible de dire que ce n'est pas autrement que par l'intermédiaire d'un dieu artisan (μὲν ἄλλου τινὸς ἢ θεοῦ δημιουργοῦντος) que tout ce qui n'existait pas auparavant existe après, aussi bien les animaux mortels que les plantes qui poussent sur la terre à partir des semences et des racines, et tous les corps animés, aussi bien fusibles et non fusibles, qui s'agrègent à l'intérieur de la terre ? (265c, trad. N. Cordero ¹⁴³.)

140. Le sophiste est celui qui purifie l'âme des opinions qui font obstacle aux sciences. L'Étranger ajoute toutefois que « plusieurs noms conviendraient à un tel homme ». C'est pourquoi, probablement, Jamblique peut dire que le *Sophiste* nous instruit sur le démiurge sub lunaire en tant que καθαρτὴς ψυχῶν (l. 2).

141. Cf. Iambl., *In Soph.*, frg. 1.11 Dillon : γόης.

142. *Soph.*, 264c 3-4 : εἰδωλοποιική. Cf. Iambl., *In Soph.*, frg. 1.2 : εἰδωλοποιός. Voir aussi *Rép.*, X, 596d 1 ; e 4-11.

143. Cf. R. BRAGUE, « La cosmologie finale du *Sophiste* », dans P. AUBENQUE, M. NARCY (éd.), *Études sur le Sophiste de Platon* (Elenchos, 21), Napoli, Bibliopolis, 1991, p. 269-288, et en particulier p. 275 (« La cosmologie que présente l'Étranger est donc une cosmologie tronquée. ») ; p. 276 (« La cosmologie de notre passage

L'Étranger ne s'intéresse apparemment pas à la question de savoir de quel dieu il pourrait s'agir. Un Néo-platonicien pourrait penser que les ressemblances avec le *Phèdre* (la semence, la naissance et la mort) permettent de conclure que Platon fait ici allusion à Adonis. Dans la conversation qui s'ensuit, les interlocuteurs abandonnent la production divine pour se consacrer à la recherche du sophiste, mais non pas avant d'avoir remarqué qu'également dans la production divine il y a une partie qui produit des réalités et une autre qui produit des images qui accompagnent chaque cause. On peut supposer que la démiurgie la plus basse consiste en cette production impliquée dans le non-être (ἐνδέδεται τῷ μὴ ὄντι), mais qui, par contraste avec la technique du sophiste, ne perd pas de vue la réalité elle-même (c'est pourquoi Jamblique spécifie βλέπει δὲ εἰς τὸ ὄντως ὄν, I. 6-7). On comprend mieux aussi pourquoi elle, dont les produits sont périssables et éphémères, pouvait être considérée comme un jeu.

S'il n'est pas certain que Proclus ait lu le *Sophiste* tout à fait de la même manière, ce bref examen du fragment du *Commentaire* de Jamblique nous a néanmoins fourni quelques renseignements sur la démiurgie sublunaire qui appartenaient sans doute au fonds commun du néo-platonisme tardif. En tout cas, Proclus, lui aussi, estime que la valeur théologique du *Sophiste* réside dans son enseignement sur les dieux dont le domaine d'action est le monde sublunaire¹⁴⁴.

Nous croyons que, si Proclus a voulu *harmoniser* les différents classements de la démiurgie, il a pu considérer la démiurgie adonaïque

s'arrête aux habitants et composants de la Terre – en termes aristotéliens, elle ne dépasse pas le sublunaire. »)

144. Cf. *Théol. plat.*, I, 5, 25.16-18 : ἐκ δὲ τοῦ Σοφιστοῦ σύμπεσαν τὴν ὑπὸ σελήνην γένεσιν καὶ τὴν ιδιότητα τῶν ταύτην κληρωσαμένων θεῶν. Voir aussi *Prolégomènes à la philosophie de Platon*. Éd. et tr. L. G. WESTERINK, J. TROUILLARD, A. Ph. SEGONDS (Collection des Universités de France), Paris, « Les Belles Lettres », 1990, p. LXIX-LXX ; David, *Procl.* 43, 4-6. En *Théol. plat.*, V, 16, 53.24-54.2, Proclus cite la définition donnée dans le *Sophiste* (265b 8-10) de l'art créateur ou productif, précisément pour faire la distinction entre la production d'êtres immortels et mortels et entre le ποιητής et le πατήρ : Εἰ δὲ αὐτῶν τῶν αἰδίων καὶ τῶν θνητῶν τὰς ἀπογεννήσεις χωρὶς διελοίμεθα, τὰς μὲν τῶν αἰδίων ἐπὶ τὴν πατρικὴν αἰτίαν ἀνοίσομεν, τὰς δὲ τῶν θνητῶν ἐπὶ τὴν ποιητικὴν. Ὁ μὲν γὰρ ποιητής ἀπὸ τοῦ μὴ ὄντος ἐπὶ τὸ ὄν προάγει τὸ γεννώμενον (ταύτην γὰρ εἶναι καὶ ὁ Ἐλεάτης ξένος τὴν ποιητικὴν ἀφορίσατο τέχνην). Ὁ δὲ πατήρ ἑαυτῷ συνυφίστησι τὰ μεθ' ἑαυτόν· αὐτῷ γὰρ τῷ εἶναι πατήρ ἐστι καὶ ἔχει τὴν τοῦ γεννᾶν δύναμιν ἑαυτῷ συνηνωμένην. Souvenons-nous que les démiurges encosmiques sont seulement des producteurs (ποιηταί), à la différence des démiurges supérieurs, qui sont aussi des « pères ». Pourtant, pour Proclus l'intérêt du *Sophiste* semble se situer encore plus dans l'analyse du non-être et de la participation réciproque des Formes. Cf. *In Parm.*, 774, 25-28.

comme une subdivision de la démiurgie divisée, celle des jeunes dieux, ou du moins comme très proche de cette dernière. En faveur de notre hypothèse, on peut signaler que, selon le *Commentaire*, ce sont Dionysos (fils de Sémélé) et en général les jeunes dieux qui s'occupent de la régénération. En outre, la création des corps mortels est comprise dans la seconde démiurgie (c'est-à-dire la démiurgie « visible et divisée ») et Proclus a déclaré en plus que le passage « titanique » du *Timée* contenait toute la procession démiurgique jusqu'à sa fragmentation la plus extrême (cf. ci-dessus). Dans un autre passage, Proclus affirme que, pour le démiurge universel, toute la « jeune création » ressemble à un jeu, s'il le compare avec ses propres activités transcendantes¹⁴⁵. En outre, dans le passage que nous avons déjà examiné, où Proclus affirme que l'activité créatrice des jeunes dieux s'achève sur la palingénésie, il dit explicitement que les jeunes dieux ont à faire au non-être : en rajeunissant toujours la création, ils empêchent que les choses s'en aillent totalement au néant, parce que ces jeunes dieux « font suivre de manière continue la naissance à la mort, en donnant figure au non-être de la corruption »¹⁴⁶. Notre commentateur conclut en disant que le démiurge universel a placé la cause de *toutes* les réalités encosmiques dans la monade des dieux récents (3.241.14-15).

Souvent Proclus s'en tient à la division en deux, qui est plus fondamentale que toute autre. Alors il est clair que les caractéristiques de la démiurgie d'Adonis ressortissent de la seconde démiurgie. Par exemple, lorsqu'il oppose les deux démiurgies en les comparant à la différence qui existe entre les récits des Égyptiens et les narrations anciennes de Solon, que l'Égyptien qualifie de contes pour enfants (παίδων βραχύ τι διαφέρει μύθων, *Tim.*, 23b 5), Proclus affirme que « les productions de la seconde démiurgie sont appelées des jouets des dieux (παίγνια θεῶν) et qu'elles ressemblent à des fables, car elles ne sont que des images (εἰδωλα) des vrais êtres » (I, 1.127.14-16). Aussi la seconde démiurgie ne produit-elle l'univers que « partie par partie et sous l'aspect de la pluralité, et elle ne restaure le présent que grâce à la palingénésie » (1.127.23-25)¹⁴⁷.

145. *In Tim.*, II, 1.334.7-10 : Ὁ δὲ δημιουργὸς εἰ καὶ ἄριστος τῶν αἰτίων, ἀλλὰ πᾶσαν αὐτοῦ τὴν περὶ τὰ νέα δημιουργήματα πρόνοιαν παιδιᾶν ἂν τις καλέσειεν ὡς πρὸς τὰς ἐξηρημένας τῶν αἰσθητῶν ἐνεργείας. Voir aussi III, 2.27.16-28.7.

146. *In Tim.*, V, 3.241.9-14 : διὰ γὰρ τοῦτο καὶ οὐδὲν εἰς τὸ μηδαμῶς ὄν ὅλον ἄπεισιν, ὅτι δὴ οἱ προεστῶτες θεοὶ τῆς γενέσεως συνάπτουσι ταῖς ἑαυτῶν περιόδοις τὰς τῆς γενέσεως μεταβολὰς καὶ συνεχῆ ποιοῦσι τῇ φθορᾷ τὴν γένεσιν, τὸ μὴ ὄν τῆς φθορᾶς εἰδοποιῶντες καὶ τὴν στέρησιν εἰς μορφήν περιάγοντες.

147. Voir aussi *In Crat.*, 55, 24.1 (Ὅτι διττὴ ἡ τοῦ παντὸς δημιουργία) ; 10 (προσυφαίνονται) ; 12-13 (ἡ αἰγιγενεσία πολλαπλασιάζεται τῶν καθ' ἕκαστα).

Conclusions

Comme on le voit, bien que le *Timée* ne semble présenter que deux démiurgies, celle du démiurge et celle des jeunes dieux, Proclus y décèle plus que deux. En multipliant les niveaux démiurgiques et en attirant l'attention sur les analogies qui existent entre ces niveaux, il cherche à mettre l'accent sur la continuité du processus, et non sur la dichotomie entre le monde divin et le monde sublunaire, entre la production immobile¹⁴⁸ et la véritable fabrication qui se déroule dans le devenir. « Vaste est en effet le plan du mortel et de l'immortel, et nombreuses les médiétés qui les lient ensemble », comme il le dit lui-même (πολὸν γὰρ τὸ πλάτος τοῦ θνητοῦ καὶ ἀθανάτου καὶ πολλὰ ταῦτα συνδέουσι μεσότητες, V, 3.217.20-21).

Un problème central pour les Néo-platoniciens consistait à savoir comment concevoir la transition d'une procession immobile qui transcende la démiurgie, et puis, à l'intérieur de la démiurgie, la transition d'une démiurgie immobile à la seconde démiurgie.

Les dieux transcendants procèdent bien sûr d'une façon inengendrée, qui dépasse toute démiurgie. Les dieux encosmiques, par contre, sont des dieux engendrés, créés par le démiurge universel. Tout ce que ce dernier crée est produit de façon immobile. Et Proclus insiste même sur le fait que, dans un certain sens, il a aussi créé les choses mortelles. Mais il ne les a pas créées en tant que mortelles. Pour cela il fallait l'assistance des dieux encosmiques. Le caractère médian des jeunes dieux, issus de causes immobiles mais eux-mêmes impliqués dans la temporalité, fait que ceux-ci ne créent plus de façon immobile, ce qui leur permet de créer la nature mortelle. Leur fonction médiatrice est essentielle pour assurer la continuité entre les deux démiurgies. C'est un exemple de continuité par analogie : de même que le démiurge universel contemple le modèle intelligible, de même les démiurges partiels contemplent le modèle intellectif qu'est le démiurge universel. Si l'on examine la création à partir des créatures, il est évident que la nature humaine est l'exemple par excellence de l'entrelacement des deux démiurgies, et même de puissances qui dépassent la démiurgie : l'intellect lui vient directement d'en haut, de façon incréée ; il a une âme rationnelle, qui est immortelle (mais non pas éternelle), et un corps mortel.

148. Pour la μόνιμος ἐνέργεια du démiurge universel, voir *Proclus. Théologie platonicienne*. Tome VI : Livre VI, (éd. et tr. H. D. SAFFREY, L. G. WESTERINK) (Collection des Universités de France), Paris, « Les Belles Lettres », 1997, p. 29, n. 2 (p. 139) ; S. E. GERSH, ΚΙΝΗΣΙΣ ΑΚΙΝΗΤΟΣ. *A Study of Spiritual Motion in the Philosophy of Proclus* (Philosophia antiqua, 26), Leiden, Brill, 1973.

La distinction entre la démiurgie immobile et la seconde démiurgie semblait aboutir de façon inévitable à une division dichotomique. Mais Proclus distribue les puissances créatrices entre des divinités qui sont caractérisées par différents degrés d'unité et qui appartiennent à des niveaux ontologiques distincts mais contigus. D'autre part, il insiste, comme le faisait déjà Platon, sur l'entrelacement des parties hétérogènes dans les êtres créés. Ainsi l'impression d'une transition graduelle et même continue est-elle créée. Toutefois, la différence radicale n'est pas supprimée, elle n'est qu'atténuée, ou encore, masquée par une multiplication prodigieuse de niveaux ontologiques intermédiaires¹⁴⁹.

Jan OPSOMER
Universität zu Köln

149. S'il n'y a rien dans l'univers qui ne soit pas causé par des causes immobiles, une interprétation stricte de la proposition 76 des *Éléments de Théologie* devient intenable. La proposition veut que tout ce qui naît d'une cause immobile détient une subsistance immuable et qu'au contraire tout ce qui naît d'une cause mobile a une subsistance sujette au changement. L'insertion d'intermédiaires ne résout en rien le problème si la proposition implique que c'est exactement la même propriété qui est, à chaque étape, passée de la cause à l'effet. Dans ce cas, le produit devrait, à chaque fois, être immuable (immobile, éternel, immortel, etc.), *dans le même sens* que l'est sa cause. Mais en fait, les réalités produites par une cause immobile à un certain niveau ont une immuabilité qui est en quelque sens inférieure à celle de sa cause. Alors, ce n'est plus la même propriété qui est transmise à travers toute la série causale. Quelque part, l'immuabilité s'est transformée de façon mystérieuse en muabilité, sans que le tournant puisse être déterminé. La proposition 76 doit être lue, bien sûr, en combinaison avec la notion d'une causalité impliquant une dégradation : la cause transcende son produit et est supérieure à lui (propositions 7 et 75). Mais en quoi cette dégradation consiste et comment une propriété peut devenir son contraire, cela reste inexplicé.

Appendice : la hiérarchie des dieux

1. τὸ Ἔν

LES DIEUX TRANSCENDANTS

2. Les dieux intelligibles, l'Être
 - 2.1 1^{re} triade des dieux intelligibles L'Un-qui-Est
 - 2.2 2^e triade des dieux intelligibles L'Éternité
 - 2.3 3^e triade des dieux intelligibles **Le Vivant-en-Soi**
(paradigme universel)

3. Les dieux intelligibles-intellectifs, la Vie
 - 3.1 1^{re} triade des dieux intelligibles-intellectifs
 - 3.2 2^e triade des dieux intelligibles-intellectifs
 - 3.3 3^e triade des dieux intelligibles-intellectifs

4. Les dieux intellectifs, l'Intellect
 - 4.1 1^{re} triade des dieux intellectifs
 - 4.1.1 Kronos
 - 4.1.2 Rhéa
 - 4.1.3 **Zeus** (le démiurge universel) δημιουργικὸν αἴτιον
τῶν ὅλων ὀλικῶς
 - 4.2 2^e triade des dieux intellectifs
 - 4.3 7^e divinité

5. Les dieux hypercosmiques (dieux-chefs, assimilateurs)
 - 5.1 1^{re} triade des dieux hypercosmiques (= Zeus) τῶν μερῶν ὀλικῶς
 - 5.1.1 **Zeus₂**
 - 5.1.2 **Poséidon**
 - 5.1.3 **Pluton**
 - 5.2 2^e triade des dieux hypercosmiques (= Koré)
 - 5.2.1 Artémis
 - 5.2.2 Koré
 - 5.2.3 Athéna
 - 5.3 3^e triade des dieux hypercosmiques (= Apollon/Hélios)
 - 5.4 4^e triade des dieux hypercosmiques (= Korybantés)

6. Les dieux hypercosmiques-encosmiques (les dieux séparés du monde)
 - 6.1 1^{re} triade des dieux hypercosmiques-encosmiques (triade démiurgique)
 - 6.1.1 Zeus₃
 - 6.1.2 Poséidon₂
 - 6.1.3 Héphaistos
 - 6.2 2^e triade des dieux hypercosmiques-encosmiques
 - 6.3 3^e triade des dieux hypercosmiques-encosmiques
 - 6.4 4^e triade des dieux hypercosmiques-encosmiques

7. Les dieux encosmiques

Les dieux célestes
 Les dieux sublunaires

La monade dionysiaque

τῶν ὅλων μερικῶς
 τῶν μερῶν μερικῶς
 " "

8. Les âmes universelles

9. Les Êtres supérieurs (anges, démons, héros)

les auxiliaires

N.B. Les hénades ne constituent pas un diacosme à part. Elles sont les intermédiaires entre l'Un imparticipable et l'Être participé. Elles peuvent être conçues comme les aspects sous lesquels l'Un se manifeste dans les êtres, ce qui explique pourquoi le nombre des hénades est le même que celui des Idées intelligibles et que les deux hiérarchies se recouvrent terme à terme. La Limite et l'Illimité peuvent être considérés comme les premières hénades, manifestations directes de l'unité et de la puissance de l'Un, procédant à travers tous les niveaux de la réalité.