

LE BRAS DE DIEU QUI ENTRE DANS LE TEMPS (Sur le Démiurge du *Timée* platonicien)

1. La démiurgie du Démiurge

«Celui qui cherche à dresser l'autel d'une nouvelle foi ne risque pas ses chances de persuader le vulgaire en jetant au bûcher de la réforme les anciennes idoles. Il préfère ne plus leur porter d'encens, mais sans devenir iconoclaste»¹. Platon, recueillant des idoles jusqu'à son idole du monde sensible — du monde qui, étant sans cesse changeant (*Timée* 27 d-28), dans le temps, n'est pas pour lui la réalité mais le reflet de la réalité —, fait, en démiurge, au sens étymologique du terme — de l'artisan qui travaille pour le *demos* —, un univers ordonné; il en fait une œuvre belle, telle la statue (*agalma*, *Timée* 37 c) de Zeus d'un Phidias, sculptée, comme le dirait Proclus², sans modèle sensible; supposant en dehors du monde un «Modèle et un Ouvrier»³, il substitue aux cosmogonies et aux cosmologies de ses prédécesseurs, poètes ou philosophes, un mythe scientifique, qu'il propose comme une probabilité satisfaisante (29 d, cf. 59 c, 68 d). Son Démiurge n'est pas la cause logique de ce qui est né, mais la cause historique de ce qui devient⁴; et c'est un contemplateur, tel le législateur du *Cratyle* 389 b, mais doublé d'un géomètre, qui organise l'univers sensible à la ressemblance de l'idée, du modèle essentiellement divin (37 c), identique, uniforme (52 a), du paradigme éternel, de l'être parfait en tout (30 c); ainsi, réalise-t-il, dans la mesure du possible, l'idée du meilleur (46 c: τὴν τοῦ ἀρίστου ἰδέαν).

Du même coup, Platon recueille l'héritage de la rationalité artisanale de la démiurgie homérique, pour atteindre un objectif philosophique: dans la tradition homérique, les démiurges sont des techniciens, des «spécialistes, qui mettent leur

1. A. KÉLESSIDOU, La conception platonicienne du divin dans les *Lois* et le *Timée* et son rapport avec le Bien de la *République*, *Annuaire de la Faculté des Lettres, Univ. d'Athènes*, 70-71, 1971, p. 306.

2. V. 84d Diehl, 265, 18.

3. J. MOREAU, *Réalisme et idéalisme chez Platon*, Paris 1951, p. 90. Cf. F. M. CONFORD, *Plato's cosmology*, New York 1957, p. 37.

4. R. SCHAEERER, *Dieu, l'homme et la vie d'après Platon*, Cahiers de Philosophie, Neuchâtel, éd. de la Baconnière, 1944, p. 20. Pour la causalité, liée nécessairement au devenir, v. *Timée* 28 a, 28c, 29 a, cf. *Banquet* 215, *Philèbe* 26 e.



habileté ou leur talent au service du public»⁵, ou des spécialistes de la parole⁶; mais ces artisans sont des savants uniquement «dans le cadre de leur profession, et pour autant qu'ils s'en tiennent à leur artisanat»⁷; chez Platon la personne du démiurge déploie de hautes activités théoriques et pratiques⁸, ou le terme est employé pour désigner un pouvoir causal⁹. «La démiurgie platonicienne, à la différence du simple artisanat, signifie une maîtrise sur l'ouvrage qui implique référence à un modèle extérieur et supérieur, et communication à la copie des vertus du modèle»¹⁰.

2. La perfection sous trois aspects

Le démiurge du *Timée* «contemple et utilise le modèle éternel»; il déploie une activité d'animation, «en reproduit forme et puissance»¹¹ et tout ce qu'il réalise, en procédant ainsi, est «nécessairement beau» (καλὸν ἐξ ἀνάγκης, *Timée* 28 a). Le dieu cosmique fait du monde un vivant unique (ζῶον ἐν ὁρατόν, 30 d¹²), dieu sensible à la ressemblance du dieu intelligible. Perfection du Modèle, perfection de l'artisan-Cause et perfection de la copie, de ce Monde-ci, sont les réponses à la troisième question que se pose Platon au sujet de l'Univers (après celles des modèles possibles et de l'ouvrier): «si ce Monde est beau et si l'ouvrier est bon, il est clair qu'il fixe son regard sur le modèle éternel ... ce Monde est la plus belle des choses qui sont nées et l'ouvrier est la plus parfaite des causes» (29 a). Parlant de la naissance de l'âme Platon dit: «ainsi naquirent d'une part le corps visible du Ciel et de l'autre, invisible, mais participant à l'harmonie, l'âme, la plus belle des réalités engendrées par le meilleur des êtres rationnels et éternels» (37 a)¹³.

5. P. CHANTRAINE, Trois noms grecs de l'artisan, in *Mélanges de philosophie grecque offerts à Mgr Diès*, Paris, Vrin, 1956, p. 41.

6. V. L. BRISSON, *Le même et l'autre dans la structure ontologique du Timée de Platon*, Paris, Klincksieck, 1974.

7. H. JOLY, *Le Renversement platonicien, Logos, Epistémé, Polis*, Paris, Vrin, 1980, p. 227.

8. V. GORGAS 453 a, 503 d-e.

9. Cf. H. JOLY, l.c, PLATON, *Philèbe* 27 b.

10. JOLY, *op. cit.*, n. 115.

11. *Op. cit.*, p. 228: H. JOLY voit une activité d'animation et s'oppose ainsi à J. MOREAU disant que la «métaphore artificialiste se trouve ... précisée en une métaphore biologique» (*L'Âme, du monde, de Platon aux Stoïciens*, Les Belles Lettres, Paris 1939, p. 49): «Transmettre une δύναμις signifie donner la vie (*Timée* 30 d) ... le mimétisme, l'artificialisme et le vitalisme coexistent...».

12. Pour ζῶον (cf. 32 d, 39 e) et la traduction «vivant» cf. *Timée* 77 b.

13. Τῶν νοητῶν ἀεὶ τ' ὄντων dépendant de τοῦ ἀρίστου, comme traduit BRISSON suivant la première construction proposée par Proclus, in *Tim.* II 294 1-18; la construction préférée par Proclus

Or on sait que la perfection constitue une parenté d'ordre ontologique entre le Démiurge, le Dieu-cause ordonnatrice¹⁴, qui est au sommet d'un ordre hiérarchique du divin (*Timée* 40 sqq, 41 c-d) et le Divin Absolu, le Bien -causalité efficiente des Intelligibles du Monde métaphysique de la *République* (507 b, 517 c); à cette ressemblance s'ajoute une autre d'ordre méthodologique, qui concerne la difficulté de connaître l'un comme l'autre des deux causes¹⁵. Et l'on sait que certains interprètes du *Timée* ont identifié le Démiurge et le Bien (p. ex. Zeller), jusqu'à voir, par cette indentification, une réconciliation chez Platon de deux mondes¹⁶.

Dans une étude récente, intitulée «Approche mythique du Bien, du phytourgos et du démiurge»¹⁷, Jean-Claude Nilles revient à la problématique du Démiurge du *Timée*; il étudie le rapport de ce Dieu avec le Bien et le sens du phytourgos de la *République*, et propose une interprétation de trois notions dans le cadre de ce qu'il appelle «le mythologein platonicien»¹⁸. L'idée qui gouverne l'argumentation est que le mythe du *Timée* concernant le démiurge est une des modalités par lesquelles Platon explique la participation du sensible à l'intelligible. L'auteur reprend une partie de la «Discussion des interprétations modernes et contemporaines du Démiurge» proposée par L. Brisson dans son remarquable ouvrage *Le même et l'autre dans la structure ontologique du Timée*¹⁹: la thèse de l'identification du Bien et du Démiurge, la thèse de Diès²⁰: que le Démiurge est le modèle de l'Univers, «la face subjective du Bien qui, selon la face objective, est l'idée la plus haute»; une troisième thèse qui considère le Démiurge comme le «noûs» de l'âme du monde, et l'interprétation propre de Brisson qui considère l'Ouvrier du *Timée* comme «un noûs séparé». Nilles donne d'abord les raisons pour lesquelles, comme Brisson, il ne partage pas la thèse de Diès, la réfutation, qu'il cite, étant basée sur la traduction de la phrase τῶν αἰδίων θεῶν γεγονὸς ἄγαλμα comme: «représentation engendrée des dieux éternels» (*Timée* 37 c), qui signifie «que le monde sensible est la représentation des formes intelligibles»; par la suite il étudie les expressions platoniciennes en 29 e et 92 c: ὅτι

fait «dépendre τῶν νοητῶν ἀεὶ τ' ὄντων de λογισμοῦ καὶ ἁρμονίας», *Platon, Timée/Critias*, Paris, Flammarion, 1992, pp. 126 et 235, n. 179.

14. Dans le mythe du *Politique* également Platon déclare que l'ordre actuel est l'œuvre de dieu (269); Dieu est appelé aussi démiurge, père, organisateur du monde (273 d).

15. Cf. *Rép.* 506 d-e, 517 b, *Timée* 28 c.

16. V. Charles WERNER, *La philosophie grecque*, Paris, Payot, 1966, p. 98, n. 2.

17. *Revue Internationale de Philosophie*, 40, 156-157, pp. 114-140.

18. *Op. cit.*, p. 139.

19. Paris, 1974, pp. 71-85.

20. *Autour de Platon II*, p. 550.



μάλιστα γενέσθαι παραπλήσια αὐτῷ / εἰκὼν τοῦ νοητοῦ θεὸς αἰσθητὸς et propose, à la différence de Rivaud, la ponctuation du second passage après νοητοῦ, «de manière à ... entendre que l'univers sensible est à la fois une image de l'intelligible et un Dieu sensible». «Tout comme le Bien», souligne l'auteur, «renforce la participation entre sensible et intelligible, de même le Démiurge rend le monde sensible le plus semblable possible à la plus accomplie des idées intelligibles» (*Timée* 30 d). Cela veut dire que le Démiurge ne peut être ni «le Bien ni le monde intelligible»²¹. La critique de Brisson adressée à la thèse de Cherniss — que le Démiurge serait l'âme possédant le «noûs» —, critique de l'identité entre l'âme et l'intellect, trouve Nilles d'accord à l'appui du passage 30 b du *Timée*: «en créant le monde il implanta la Raison en l'âme et l'âme dans le corps en s'assurant que son travail soit par nature le plus beau et le plus parfait». Quant à la thèse de Brisson que le Démiurge est un «noûs séparé», Nilles remarque que «si l'identité entre l'intellect et l'âme est loin d'être assurée ... reconnaître que le Démiurge introduit l'Intellect en l'âme et l'âme dans le Corps ne nous autorise pas encore à conclure du fait que l'âme a un noûs au fait que le Démiurge est un noûs. Car la première question qui se pose est celle de savoir ce qu'est ce noûs ... quel est le rapport entre ce noûs et le Vivant intelligible». Le statut de ce noûs Nilles croit le trouver dans l'allégorie de la caverne, où (*Rép.* 517 c) le noûs est le don du Bien. Liant ainsi le Démiurge et le Bien l'auteur conclut que le Dieu du *Timée* est un «analogon anthropomorphique du Bien»; que «dans la mesure où le Démiurge prend comme modèle le Bien, il transmet (le) noûs auquel sa propre âme participe, au vivant sensible, au Corps du Monde et à l'âme qu'il s'efforce de greffer sur l'univers visible dépourvu de tout repos et changeant sans mesure et sans ordre (*Timée* 30 a)». L'argument le plus fort me semble être celui que l'auteur donne vers la fin de son argumentation: un noûs séparé ne permettrait pas de rendre compte des attributs du Démiurge comme père et créateur des dieux inférieurs «ainsi que de la nature de sa main d'œuvre»²².

Si je me suis attardée assez à la présentation de l'étude de Nilles, c'est surtout parce qu'elle montre, par son effort interprétatif, les nombreuses difficultés que soulève, récemment encore, toute tentative d'identification du Démiurge, identification que Platon ne semble pas avoir envisagée. Ce que l'on pourrait tenir pour certain, étant plus sage d'admettre qu'on ne peut vraiment pas dégager des

21. *Op. cit.*, p. 135; v. aussi à la même page: «L'erreur de Diès et d'une certaine manière celle de A. Rivaud, s'explique aussi par la confusion entre les expressions *paraplèsios et homoios*, deux termes dont le premier se réfère aux attributs qui sont communs au Démiure et au monde sensible, alors que le deuxième se réfère explicitement au problème de la participation».

22. *Op. cit.* p. 138.



«textes une solution cohérente»²³, est que Platon, en écrivant le *Timée*, est «revenu de son dédain pour le monde sensible»²⁴; qu'il a opté pour la restauration de l'Univers sensible, en attachant celui-ci à l'ordre imposé par le Démiurge, un Dieu personnel (20 a), — activité que le philosophe attribue, en termes nets, dans le *Cratyle* (400 a), le *Phédon* (97 c), le *Phèdre* (246 e), le *Sophiste* (265 c), le *Philèbe* (28 c) et les *Lois* (967 b) —, à l'intellect et en orientant cet univers au meilleur, souci dominant toute son œuvre²⁵; au meilleur qui est pour lui «principe de rationalité, mais aussi principe de réalité»²⁶.

3. La «kalliphanie»

Le monde, dans la mythologie du *Timée*, n'est pas une «théophanie», comme dans la tradition néoplatonicienne, où il n'y a pas, également, création, mais où «tout ce qui mérite à quelque degré le titre de réalité, n'est qu'un moment défini de (l') effusion illuminatrice du Bien»²⁷. C'est une *kalliphanie*. Platon, après avoir montré que l'organisation de l'univers peut «se déduire a priori des considérations finalistes»²⁸, dit dans un langage juridique: «et onques ne fut permis, onques n'est permis au meilleur de rien faire, sinon le plus beau» (*Timée* 30 a)²⁹.

D'autre part, on sait que le démiurge n'est pas présenté comme un dieu créateur de tout — comme le sera, p. ex., le Démiurge du maître de Plotin Ammonios Sakkas³⁰ —, ou un dieu tout puissant³¹, puisqu'il se sert des causes adjuvantes

23. A. RIVAUD, *Platon, Œuvres Complètes*, le *Timée*, Paris, Belles Lettres, 1966, p. 37.

24. WERNER, *op. cit.*, p. 96. L'auteur relie cette position avec l'influence pythagoricienne: «Le porte parole de Platon est un pythagoricien de Locres, dont nous ne savons même pas s'il a existé réellement...».

25. Cf. A. KÉLESSIDOU, *La notion du salut dans la pensée politique de Platon* (en grec), éd. de l'Académie d'Athènes, 1982, pp. 37 sqq.

26. H. JOLY, *op. cit.*, p. 382.

27. E. GILSON, *La Philosophie au Moyen âge*, Petite Bibliothèque Payot, p. 82 (à propos de Dénys l'Aréopagite): «Ce que l'on nomme création est l'effet d'une révélation de Dieu dans ses œuvres, et c'est pourquoi les êtres manifestent ce qu'il est». V. aussi A. KÉLESSIDOU, La Kalliphanie du monde (l'épiphanie du beau) dans le *Timée*, *Kernos*, 9 (1996), σσ. 327-333.

28. J. MOREAU, *Réalisme...*, p. 93.

29. Tr. RIVAUD.

30. Cf. J. TROUILLARD, *La purification plotinienne*, Paris, PUF, 1955, p. 184; SCHAERER, *op. cit.*, pp. 33-34.

31. Malgré l'assertion de Platon qu'il y a entre la nature divine et la nature humaine une différence radicale de puissance concernant le mélange et la dissociation des éléments, le maniement de l'un et du multiple (68 d).

comme des causes auxiliaires (46 d sqq.)³², pour réaliser dans la mesure du possible l'idée du meilleur (46 c).

Cependant l'idée de l'*ariston* mentionnée déjà à 30 a (κάλλιστον), 33 d (αὐταρκες), 34 b (τέλεον) à propos du monde engendré par le Démiurge est reprise deux fois par Platon après sa référence à la nécessité: ce Démiurge persuade la nécessité «d'orienter vers le meilleur (ἐπὶ τὸ βέλτιστον ἄγειν) la plupart des choses qui deviennent» (48 a); il superpose en face de la cause mécanique la causalité finaliste de la pensée (ἀνάγκης ἡττωμένης ὑπὸ πειθοῦς ἔμφρονος). Par la suite, Platon dit: «Toutes les choses ... nées par l'action de la nécessité, l'artisan de la suprême beauté et du meilleur (καλλίστου καὶ ἀρίστου δημιουργός), les a prises comme accessoires pour la production de ce qui naît, afin de mettre au jour le Dieu qui se suffit (αὐτάρκη) et qui est le plus parfait (τελεώτατον θεόν), le monde» (68 d)³³.

La visée du Démiurge, l'orientation du devenir vers le meilleur, comme partout dans la pensée platonicienne, est la révélation du meilleur par la copie de l'être qu'est le monde (cf. 55 d).

On sait également que l'Ouvrier divin du *Timée* n'est pas toujours agissant: le Démiurge ordonnateur (53 d), «le bras de Dieu qui entre dans le temps»³⁴, après avoir tout réglé (43 e), ayant abandonné aux Dieux jeunes «la tâche de façonner les corps périssables, d'y ajouter ce qui pourrait encore y manquer d'âme humaine et de tout ce qui en suivait, et de même, d'en prendre la direction de gouverner ce vivant mortel avec le plus de beauté et de bonté qu'ils le pourraient et de telle sorte qu'il ne devînt pas lui-même la cause de ses propres malheurs» (ibid), «resta dans son état habituel qui lui convient» (ἔμενεν ἐν τῷ ἑαυτοῦ κατὰ τρόπον ἦθει, 42 e).

On a pu émettre une hypothèse qui relierait le Bien de la *République* et le Dieu du *Timée*³⁵. Cependant, encore une fois, l'essentiel ne réside pas dans la nature du Démiurge: si la cessation de l'activité est précédée de l'idée de dégager le divin de toute responsabilité dans le mal — dieu dicte des lois «afin de

32. Le démiurge collabore avec la nécessité (47 e-48, 68 e, 69 a), avec un principe extrinsèque: l'action de l'intelligence s'exerce, pour réaliser l'ordre, sur une matière préexistente, aveugle de toute intelligibilité et coéternelle à dieu, la *khora* (52 b). Pour la *khora* v. BRISSON, *op. cit.*, p. 15.

33. Tr. RIVAUD.

34. R. SCHAEERER, *op. cit.*, p. 20. Cf. L. BRISSON, *op. cit.*, p. 12: «en un certain nombre de passages (*Timée* 29 d, 35 a-b, 48 b, 53 a) la mise en ordre du monde est située dans le temps». Cf. p. 25 pour le problème de la distinction entre le temps du récit et l'extra-temporalité de l'explication.

35. V. RIVAUD, *Timée*, Introduction, p. 38: «Faut-il entendre qu'un instant, à l'origine des choses, l'idée du Bien est sortie du Monde intelligible sous la figure du Démiurge et qu'elle y est ensuite rentrée, pour n'en plus descendre à l'avenir?».

demeurer innocent de la malice future des êtres» (42 d) — , elle est aussi précédée d'une référence à la vie humaine — qui rappelle les assertions de Platon dans le *Phèdre* (256 d-e) — et où l'idée dominante est que «le microcosme qu'est l'homme doit prendre modèle sur le macrocosme, le monde sensible»; où «l'éthique rejoint la cosmologie»³⁶. «Cette masse tumultueuse et déraisonnable, c'est après l'avoir dominée par la raison, que (l'homme) retournerait à la condition de son état premier et meilleur» (42 d). Platon revient à l'idée, vers la fin de son dialogue (90 c-d): ayant de bonne heure abandonné son demiurge dans son repos éternel, il clôt sa poésie philosophique par un hymne qui exalte la beauté du monde: «Vivant visible qui enveloppe tous les vivants visibles, Dieu sensible formé à la ressemblance du Dieu intelligible, très grand, très bon, très beau et très parfait, le Monde est né» (μέγιστος καὶ ἄριστος κάλλιστός τε καὶ τελεώτατος γέγονεν, 92 c).

Anna KÉLESSIDOU
(Athènes)

Ο ΔΗΜΙΟΥΡΓΟΣ ΤΟΥ ΠΛΑΤΩΝΙΚΟΥ ΤΙΜΑΙΟΥ

Περίληψη

Στὸν διάλογο *Τίμαιος* ὁ Πλάτων ἐπιχειρεῖ νὰ περιγράψει τὸ εἶναι τῶν *γινομένων* πραγμάτων, στὰ ὅποια ἀναφέρεται ἡ αἴσθησις καὶ ἡ δόξα. Στὴν κορυφὴ θέτει τὴν ὀργανώουσα αἰτιότητα ἑνὸς προσωπικοῦ θεοῦ, τοῦ Δημιουργοῦ. Ὁ Δημιουργὸς δὲν εἶναι ἡ λογικὴ αἰτία αὐτοῦ ποῦ γεννιέται, ἀλλ' ἡ ἱστορικὴ αἰτία αὐτοῦ ποῦ γίνεται, εἶναι «ὁ βραχίονας τοῦ θεοῦ, ἓνας βραχίονας ποῦ εἰσέρχεται μέσα στὸν χρόνο» (R. Schaerer).

Στὴ μελέτη ἐξετάζονται ἡ πλατωνικὴ χρῆσις τοῦ μύθου σχετικὰ μὲ τὸ θεῖο καὶ ἡ σχέση Ἰδέας τοῦ ἀγαθοῦ (*Πολιτεία*) καὶ Δημιουργοῦ. Ὁ Πλάτων, κληρονόμος καὶ τῆς ὀρθολογικῆς θεώρησης τῆς «δημιουργίας» τῆς ὀμηρικῆς ποίησης, κατασκευάζει ἓνα θεὸ δημιουργό, γιὰ νὰ ἐξηγήσει αὐτὸ ποῦ, ἂν καὶ ἀντανάκλασις τοῦ πραγματικοῦ, εἶναι κατ' αὐτὸν τέλειο. Δίχως νὰ ἄρει τὸν δυῖσμο εἶναι-γίνεσθαι, μὲ τὴν τελολογικὴ θεώρηση τῆς τάξης, τοῦ προτύπου καὶ τοῦ Δημιουργοῦ, νομιμοποιεῖ τὸ φυσικὸ εἶναι, τὸ ὅποιο ἡ ἀποτελεσματικὴ ἐνέργεια τοῦ Δημιουργοῦ μεταμορφώνει σὲ «κόσμον».

Ἄννα ΚΕΛΕΣΙΔΟΥ

36. BRISSON, *op. cit.*, p. 241, n. 254.

