

102 *pp*
DETIEENNE, M.
1959

DETIEENNE M., *Sur la démonologie de l'ancien pythagorisme* : *Revue des Études Anciennes*, 1958, t. 10, n. 1, pp. 17-32. | Partis de croyances élémentaires, les Pythagoriciens en sont presque arrivés à la définition du Banquet, formule qui devait, d'une part, agir indéfiniment dans la conscience religieuse des anciens et, d'autre part, commander toute la réflexion démonologique ultérieure. On saisit ainsi avec eux le passage des croyances religieuses aux conceptions philosophiques.

Sur la démonologie de l'ancien pythagorisme

Ces pages ne veulent pas être une étude systématique de la démonologie de l'ancien pythagorisme. Elles sont plutôt écrites en marge d'un travail où nous essayerons de mesurer l'importance des conceptions pythagoriciennes dans la démonologie grecque. Nous ne voulons maintenant que souligner l'aspect le plus original de l'apport des Pythagoriciens et par là même attirer l'attention sur quelques textes qu'une certaine erreur d'optique conduit à négliger.

Les plus anciens ouvrages relatifs à la démonologie grecque réservaient aux Pythagoriciens sinon un rôle de premier plan du moins une mention fort honorable. Il nous suffira de citer l'important mémoire d'Ukert, *Ueber Dämonen Heroen und Genien*¹ et l'essai *De daemonibus* de G. Wolf².

Un peu plus tard, Hild³, dans un ouvrage d'ensemble qui a certes vieilli mais qui n'est pas encore remplacé, réservait une place importante aux croyances pythagoriciennes dans lesquelles il voyait la première démonologie systématique. Vers la même époque, Zeller⁴ reconnaissait l'existence d'une démonologie pythagoricienne sans esquiver le problème de ses rapports avec Platon.

Le *Xenokrates* de R. Heinze⁵ devait rompre avec cette

1) UKERT, *Ueber Dämonen, Heroen und Genien*, Leipzig, 1850 (*Abhandlungen der K. Sächs. Gesch. d. Wiss. zu Leipzig, Phil.-Hist. Klasse*), I, pp. 149 sqq.

2) G. WOLF, *Porphirii. De Philosophia ex oraculis haurienda*, 1856, pp. 215 sqq.

3) J.-A. HILD, *Étude sur les démons dans la littérature et la religion des Grecs*, Paris, 1881, pp. 221 sqq.

4) E. ZELLER, *Die Philosophie der Griechen*, I, 1⁶, pp. 563 sqq. (= ZELLER-MONDOLFO, I, 2, p. 571). Le même auteur posait clairement la question des rapports du Banquet avec la démonologie pythagoricienne (Ibid., p. 563, n. 4).

5) R. HEINZE, *Xenokrates*, Leipzig, 1892, pp. 78-123. Nous nous permettons de renvoyer à un précédent article : Nénocrate et la démonologie pythagoricienne, in *Revue des Études Anciennes*, 1958, fasc. II, dans lequel nous avons insisté sur

Sur la démonologie de l'ancien pythagorisme

M. Detienne

Revue de l'histoire des religions, Année 1959, Volume 155, Numéro 1
p. 17 - 32

[Voir l'article en ligne](#)

Avertissement

L'éditeur du site « PERSEE » – le Ministère de la jeunesse, de l'éducation nationale et de la recherche, Direction de l'enseignement supérieur, Sous-direction des bibliothèques et de la documentation – détient la propriété intellectuelle et les droits d'exploitation. A ce titre il est titulaire des droits d'auteur et du droit sui generis du producteur de bases de données sur ce site conformément à la loi n°98-536 du 1er juillet 1998 relative aux bases de données.

Les oeuvres reproduites sur le site « PERSEE » sont protégées par les dispositions générales du Code de la propriété intellectuelle.

Droits et devoirs des utilisateurs

Pour un usage strictement privé, la simple reproduction du contenu de ce site est libre.

Pour un usage scientifique ou pédagogique, à des fins de recherches, d'enseignement ou de communication excluant toute exploitation commerciale, la reproduction et la communication au public du contenu de ce site sont autorisées, sous réserve que celles-ci servent d'illustration, ne soient pas substantielles et ne soient pas expressément limitées (plans ou photographies). La mention Le Ministère de la jeunesse, de l'éducation nationale et de la recherche, Direction de l'enseignement supérieur, Sous-direction des bibliothèques et de la documentation sur chaque reproduction tirée du site est obligatoire ainsi que le nom de la revue et- lorsqu'ils sont indiqués - le nom de l'auteur et la référence du document reproduit.

Toute autre reproduction ou communication au public, intégrale ou substantielle du contenu de ce site, par quelque procédé que ce soit, de l'éditeur original de l'oeuvre, de l'auteur et de ses ayants droit.

La reproduction et l'exploitation des photographies et des plans, y compris à des fins commerciales, doivent être autorisés par l'éditeur du site, Le Ministère de la jeunesse, de l'éducation nationale et de la recherche, Direction de l'enseignement supérieur, Sous-direction des bibliothèques et de la documentation (voir <http://www.sup.adc.education.fr/bib/>). La source et les crédits devront toujours être mentionnés.

Sur la démonologie de l'ancien pythagorisme

Ces pages ne veulent pas être une étude systématique de la démonologie de l'ancien pythagorisme. Elles sont plutôt écrites en marge d'un travail où nous essayerons de mesurer l'importance des conceptions pythagoriciennes dans la démonologie grecque. Nous ne voulons maintenant que souligner l'aspect le plus original de l'apport des Pythagoriciens et par là même attirer l'attention sur quelques textes qu'une certaine erreur d'optique conduit à négliger.

Les plus anciens ouvrages relatifs à la démonologie grecque réservaient aux Pythagoriciens sinon un rôle de premier plan du moins une mention fort honorable. Il nous suffira de citer l'important mémoire d'Ukert, *Ueber Dämonen Heroen und Genien*¹ et l'essai *De daemonibus* de G. Wolf².

Un peu plus tard, Hild³, dans un ouvrage d'ensemble qui a certes vieilli mais qui n'est pas encore remplacé, réservait une place importante aux croyances pythagoriciennes dans lesquelles il voyait la première démonologie systématique. Vers la même époque, Zeller⁴ reconnaissait l'existence d'une démonologie pythagoricienne sans esquiver le problème de ses rapports avec Platon.

Le *Xenokrates* de R. Heinze⁵ devait rompre avec cette

1) UKERT, *Ueber Dämonen, Heroen und Genien*, Leipzig, 1850 (*Abhandlungen der K. Sächs. Gesch. d. Wiss. zu Leipzig, Phil.-Hist. Klasse*), I, pp. 149 sqq.

2) G. WOLF, *Porphirii. De Philosophia ex oraculis haurienda*, 1856, pp. 215 sqq.

3) J.-A. HILD, *Étude sur les démons dans la littérature et la religion des Grecs*, Paris, 1881, pp. 221 sqq.

4) E. ZELLER, *Die Philosophie der Griechen*, I, 1⁶, pp. 563 sqq. (= ZELLER-MONDOLFO, I, 2, p. 571). Le même auteur posait clairement la question des rapports du Banquet avec la démonologie pythagoricienne (*Id.*, *ibid.*, p. 563, n. 4).

5) R. HEINZE, *Xenokrates*, Leipzig, 1892, pp. 78-123. Nous nous permettons de renvoyer à un précédent article « Xénocrate et la démonologie pythagoricienne » in *Revue des Études anciennes*, 1958, fasc. II, dans lequel nous avons insisté sur

manière de voir. Pour mieux marquer le rôle créateur du successeur de Platon, l'auteur avait laissé dans l'ombre, sous le voile de la prudence, des témoignages importants et, en particulier, ceux qui concernent le pythagorisme ancien. Nous verrons que leur force probante modifie la conception que, d'après lui surtout, l'on s'est faite de l'évolution historique de la démonologie grecque.

Eût-on éprouvé des doutes sur l'importance des démons dans la conscience religieuse des Pythagoriciens qu'un seul témoignage eût suffi à les dissiper ; il est d'Apulée qui cite Aristote¹ : « Les Pythagoriciens s'étonnaient vivement que quelqu'un prétende n'avoir jamais vu de démons. Le garant n'est pas le premier venu puisque c'est Aristote. »

N'était l'ultime précision du nom d'Aristote, l'on aurait peine à croire qu'il ne s'agit pas des néo-pythagoriciens, contemporains de Plutarque, ou encore de ces spirites et docteurs-ès-magies dont l'un d'eux, par exemple, évoque une île imaginaire sur laquelle « il arrive à beaucoup de voir des démons face à face et de les entendre »². Le nom d'Aristote, au contraire, nous conduit à penser que c'est un extrait du *Περὶ τῶν Πυθαγορείων* — c'est l'avis de V. Rose³ — et qu'il

l'influence des idées de R. Heinze. Depuis la parution de son ouvrage en 1892, aucun savant d'outre-Rhin n'a plus parlé d'une démonologie pythagoricienne.

En France, au contraire, l'on a réagi contre une telle perspective historique. P. Boyancé, je l'ai déjà relevé, a plusieurs fois parlé d'une démonologie pythagoricienne. V. Goldschmidt dans un important compte rendu de O. REVERDIN, *La religion de la cité platonicienne*, Paris, 1945, in *RHR*, 1945, p. 243, semble admettre l'existence d'une démonologie pythagoricienne. De même Flacelière dans son édition de PLUTARQUE, *Sur la disparition des oracles (Annales de l'Université de Lyon)*, Les Belles-Lettres, Paris, p. 60, admet que « la démonologie de Platon est sans doute d'origine pythagoricienne ». Ajoutons encore A. C. PEARSON, *Demons and Spirits in Hastings Encyclopedia of Religion*, IV, p. 593, qui pense aussi que Platon s'inspire des Pythagoriciens.

1) APULÉE, *De deo Socratis*, 20, p. 23, 6, Goldbacher (= ARISTOTE, fr. 193 Rose) : At enim [secundum] Pythagoricos mirari oppido solitos, si quis se negaret umquam vidisse daemonem, satis, ut reor, idoneus auctor est Aristoteles.

2) PLUTARQUE, *De facie lunae*, p. 941 f. éd. Raingeard : Οὐκ ὄναρ μόνον οὐδὲ διὰ συμβόλων ἀλλὰ καὶ φανερώς ἐντυγχάνειν πολλοὺς ὄψεσι δαιμόνων καὶ φωναῖς.

3) ARISTOTE leur a, on le sait, consacré deux ouvrages, le *Πρὸς τοὺς πυθαγορείους* et le *Περὶ τῶν πυθαγορείων* qui furent réunis en un seul livre avant le second siècle ap. J.-C. comme le pense P. MORAUX, *Les listes anciennes des ouvrages d'Aristote* (Aristote, Traductions et études, Collection de l'Institut supérieur de Philosophie de Louvain), Louvain, 1951, p. 107.

s'agit donc des Pythagoriciens sinon de la fin du ^{ve} du moins du début du ^{iv}^e siècle. Cette omniprésence des démons n'a pas de quoi surprendre : ces philosophes ne pensaient-ils pas que « l'air tout entier est plein d'âmes que l'on appelle démons et héros »¹ ?

Et la croyance à ces démons, qu'ils fussent les âmes des morts ou bien des êtres n'ayant jamais connu la condition humaine, n'est qu'une expression de la mentalité primitive qui peuple d'esprits l'espace tout entier. Selon une croyance voisine, connue sous le nom d'animisme ou plutôt de démonisme, les démons devaient rendre compte des forces inexplicables. Nous en trouvons une illustration remarquable dans le pythagorisme ancien. Aristote rapporte parmi des interprétations « mystiques et symboliques » l'explication que donnaient les Pythagoriciens du son produit par le bronze : « Le son qui naît de l'airain résonnant est la voix d'un des démons qui y sont enfermés². » Telle est dans la démonologie pythagoricienne la couche la plus élémentaire que nous puissions atteindre.

Les croyances, à ce niveau, ne souffrent pas des contradictions et, loin de s'ordonner, elles se juxtaposent. Par exemple, nous trouvons attestée dans la secte du ^{iv}^e siècle la conception d'une âme qui est un démon déchu de sa condition

1) Alexandre POLYHISTOR, *Ὑπομνήματα πυθαγορικά* ap. DIOG. LAËRCE, VIII, 32 éd. A. Delatte, p. 129, 12 : « εἶναι τε πάντα τὸν ἀέρα ψυχῶν ἐμπλεων ». ZELLER, *Die Philosophie der Griechen*, I, 1⁶, p. 563, n. 4, y voyait avec raison une croyance plus ancienne que les autres idées exprimées dans ces *Ὑπομνήματα*.

2) PORPHYRE, *V.P.*, 41 (= ARISTOTE, fr 196 R) : ἔλεγε δὲ τινα καὶ μυστικῶς τρόπῳ συμβολικῶς, ἃ δὲ ἐπὶ πλέον Ἀριστοτέλης ἀνέγραψεν ὅσον ὅτι τὴν θάλατταν μὲν ἐκάλει Κρόνου δάκρυον ... τὸν δ' ἐκ χαλκοῦ κρυομένου γινόμενον ἦχον φωνὴν εἶναι τινος τῶν δαιμόνων ἐναπειλημμένην τῷ χαλκῷ. Texte que précisent ELIEN, *Var. Hist.*, IV, 17 (ὁ πολλάκις ἐμπίπτων τοῖς ὤσιν ἦχος φωνὴ τῶν κρείττωνων) et EUSTATHE, p. 1067, 59 ss. (καὶ οἱ πυθαγορικοὶ φασὶ τὸν χαλκὸν πάντα συνηχεῖν θειοτέρῳ πνεύματι). Ces textes déjà cités par Chr. A. LOBECK, *Aglaophamus*, pp. 895 ss., ont fait l'objet d'un minutieux examen de la part de L. PARMENTIER, *Recherches sur le traité d'Isis et d'Osiris de Plutarque*, Bruxelles, 1913, pp. 51 sqq. Ces démons sont-ils les âmes des défunts ? Le texte d'Elieen le donne à penser qui parle de la voix des κρείττονες, c'est-à-dire des esprits comme traduit L. PARMENTIER, *op. cit.*, pp. 51 et 57. E. ROHDE, *Psyché* (tr. fr.), 1⁶, 1910, p. 246 et n. 2, interprétait κρείττονες, par âmes des morts ou esprits (cf. *id.*, *ibid.*, p. 202, n. 3) et citait à l'appui ARISTOTE, *Eudème*, fr. 44 Rose (= PLUT., *Consol. ad Apoll.*, 27).

céleste et incarcéré dans un corps terrestre¹, et nous trouvons en même temps la croyance qu'un démon prend soin de chacun.

Or si l'âme est identique à un démon, comment a-t-elle besoin d'un autre démon protecteur ? La contradiction qui nous heurte si vivement² n'existait sans doute pas dans la conscience religieuse d'un membre de la Secte des Acousmatiques.

D'ailleurs, ne trouvons-nous pas encore les deux conceptions chez Platon ? Le *Timée*³ parle de l'âme-démon et la *République*⁴ d'un démon gardien — et ceci montre, non pas l'incohérence d'une démonologie platonicienne, mais plutôt l'ambiguïté première de la notion de *démon*⁵. S'interroger sur l'antériorité d'une signification par rapport à l'autre est donc un faux problème. La notion de *démon*, en effet, avant de se spécifier, est polyvalente⁶. Qu'il nous suffise d'indiquer que l'omniprésence des démons les a, sans doute très tôt, rendus responsables du bonheur ou du malheur des hommes en général et puis d'un chacun en particulier. C'est ainsi que s'est élaborée lentement dans la conscience collective la notion d'un démon personnel dont nous pouvons suivre la genèse chez Pindare et surtout chez les Tragiques⁷ qui en sont les principaux témoins.

1) Nous avons relevé les principaux textes dans Xénocrate et la démonologie pythagoricienne, *REA*, 1958, fasc. II. En voici l'énumération : JAMBL., *V.P.*, 82 (= Catéchisme des Acousmatiques) et ALEX. POLYHISTOR, *ap.* DIOG. LAËRCE, VIII, 32 p. 130, 5-6, éd. A. Delatte précisés par APULÉE, *De Socratis deo*, 15 (= Aristote ?). Théorie transposée par PLATON, *Timée*, p. 90 c, et reprise par XÉNOCRATE, fr. 81 Heinze ainsi que par CHRYSIPPE, *ap.* DIOG. LAËRCE, VII, 87 (= V. ARNIM, *SVF*, III, 4, pp. 3-4). Cf. CASTOR DE RHODES *ap.* PLUT., *Quaest. rom.*, 10 ; *Simmius de Thèbes*, *ap.* PLUT., *De Genio Socratis*, 19 ; EUST., p. 775, 39 (*in Iliad.*, IX, 597) ; MARC-AURÈLE, II, 13, éd. Trannoy ; ONATOS, *Περὶ θεοῦ καὶ θείου*, *ap.* STOB., I, 1, 39, p. 50, 13 ss. W., etc.

2) J. SOUILHÉ, *La notion platonicienne d'intermédiaire dans la philosophie des dialogues*, Paris, 1917, p. 200, a vivement souligné cette contradiction et y trouve un argument contre la thèse de Léon Robin.

3) PLATON, *Timée*, p. 90 c.

4) PLATON, *République*, X, pp. 617 e et 620 d-e (δαίμων φύλαξ, l'équivalent de notre « ange gardien »). Cf. PLATON, *Piédon*, 107 d-e et 108 b.

5) L. ROBIN, *La théorie platonicienne de l'Amour*, Thèse, Paris, 1919, pp. 131 sqq.

6) Sur ce point, cf. L. GERNET, *Recherches sur la pensée juridique et morale en Grèce*, Paris, 1917, p. 316 sq.

7) L'étude de la notion de démon personnel ne relève pas de notre sujet et nous n'en dirions mot, n'était l'obscurité qui règne sur cette question, par exemple chez J.-A. HILD, s.v. *Daemo* in *Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines de Darenberg, Saglio et Pottier*, c. 14. — ANDRES, s.v. *Δαίμων* in *R.-E.*, Suppl. Band III,

Puisque l'on a écrit sur ce dernier point qu'« il n'y avait pas trace d'une telle notion dans la tradition pythagoricienne »¹, nous nous arrêterons quelque peu à un dialogue de Plutarque, le *De Genio Socratis*² dans lequel un Pythagoricien de Crotone, Théanor, rapporte une intéressante conception du démon personnel.

Lysis avait été enseveli à Thèbes, en terre étrangère. Ses confrères, ayant appris sa mort par des songes, voulurent l'exhumer pour accomplir certains rites funéraires dont nous connaissons l'existence par un article du Catéchisme des Acousmatiques³.

(1918), c. 287-290. — USENER, *Götternamen*, 1896, p. 296, etc. Sans avoir la prétention de dissiper ces ténèbres, nous voulons seulement marquer les grandes lignes de l'évolution. La croyance à l'esprit protecteur de l'homme se trouve clairement exprimée dans un célèbre fragment de MÉNANDRE (fr. inc. 18 MEINECKE, IV, 238).

« ἅπαντι δαίμων ἀνδρὶ συμπαρίσταται
εὐθὺς γενομένῳ μυσταγωγὸς τοῦ βίου. »

Mais on ne peut nier qu'elle soit plus ancienne. Platon, qui nous l'assure, par son témoignage, n'introduit-il pas par un λέγεται l'idée d'un δαίμων ὥσπερ ζῶντα εἰλήχει (*Phédon*, 107 a) ? E. ROHDE, *Psyché* (tr. fr.), p. 522, n. 3, trouvait déjà cette notion de démon personnel « assez clairement exprimée » dans PINDARE, *Ol.*, XIII, 28 : (Ζεῦ πάτερ) Ξενοφῶντος εὐθὺς δαίμονος οὖρον. Mais ce δαίμων paraît encore avoir le sens de destin.

Le sens « d'être surnaturel qui personnifie le sort d'un individu dont il a pris possession ou qu'il accompagne soit de la naissance à la mort, soit momentanément » apparaît selon G. FRANÇOIS (*Le polythéisme et l'emploi au singulier des mots ΘΕΟΣ, ΔΑΙΜΩΝ*, Paris, Les Belles-Lettres, 1957, p. 341) chez PINDARE, *Ném.*, V, 16 ; *Pyth.*, III, 34 et 109 ; V, 122 ; *Ol.*, XIII, 28 et 105. Toutefois aucun de ces passages n'est décisif. D'autres textes des Tragiques, cités par G. FRANÇOIS, *ibid.*, paraissent plus probants. Il semble donc que la figure d'un démon protecteur et personnel ne s'est définitivement dégagée de celle d'un destin personnel que peu avant Platon, soit à la fin du v^e siècle. C'est la conclusion que nous imposent les textes. Notons que l'idée d'un génie protecteur a souvent paru pythagoricienne ou plutôt orphico-pythagoricienne : telle était l'opinion d'A. CROISSET, *La poésie de Pindare*, Paris, 1880, p. 194, et *Histoire de la littérature grecque*², II, p. 388. C'est aussi celle de CARRIÈRE, *Théognis de Mégare. Étude sur le recueil élégiaque attribué à ce poète*, Thèse, Paris, 1948, pp. 208-210. USENER, *Götternamen*, 1896, pp. 296, s'était déjà engagé dans cette voie qu'emprunte également G. FRANÇOIS, *op. cit.*, p. 341. Ces derniers auteurs toutefois admettaient seulement que la conception d'un génie protecteur n'était pas inconnue aux Pythagoriciens. Encore ne citaient-ils aucun texte. Que cette notion de démon personnel soit pythagoricienne ou orphique à l'origine nous paraît invraisemblable et sans fondements. La croire aussi pythagoricienne nous paraît plus probable.

1) A. DELATTE, *Études sur la littérature pythagoricienne*, Paris, 1915, p. 68 suivi par P. C. VAN DER HORST, *Les vers d'or pythagoriciens*, Leyden, 1932, p. 49.

2) PLUTARQUE, *De Genio Socratis*, p. 585 d-f.

3) JAMBL., *V.P.*, 85, p. 50, 2 ss., éd. Deubner : καὶ περὶ μετοικήσεως τῆς ἐντεῦθεν, καὶ περὶ τὰς ταφάς, πῶς δεῖ καταθάπτεσθαι. Cf. P. BOYANCÉ, *Le culte des Muses chez les philosophes grecs*, Paris, 1937, p. 136 sqq.

Le soir venu, Théanor évoqua l'âme de Lysis. Après un certain temps, il entendit une voix lui dire « de ne pas changer ce qui ne doit pas l'être », et, ajouter en parlant de Lysis : « Son âme aussitôt jugée s'est échappée vers une autre naissance, *étant échue à un autre démon* » (τὴν δὲ ψυχὴν ἤδη κεκριμένην ἀφεῖσθαι πρὸς ἄλλην γένεσιν ἄλλω δαίμονι συλλαχοῦσαν)¹.

Les traits que Plutarque prête à Théanor paraissent être ceux d'un Pythagoricien du iv^e siècle : Méautis y a insisté avec raison². Or cette conception d'un démon personnel a ceci de particulier qu'elle n'a pas subi l'influence de Platon ; elle est en parfait accord avec le παλαιὸς λόγος auquel le maître de l'Académie devait apporter l'importante correction formulée dans la *République* : « Ce n'est pas un génie qui vous tirera au sort, c'est vous qui allez choisir votre génie³. » Ce faisant, Platon s'inscrivait en faux contre la tradition que le démon est échu en partage à l'âme qui ne le choisit pas⁴.

Puisque nous trouvons dans la bouche d'un Pythagoricien du iv^e siècle une croyance dont les poètes tragiques par leur adhésion⁵ et Platon par sa critique⁶ nous assurent l'ancienneté, nous avons certaines raisons de penser qu'une telle conception du démon personnel était aussi celle du pythagorisme ancien dont on a maintes fois souligné l'étroite parenté avec les croyances populaires.

Pour exprimer cette notion de démon personnel, les Pythagoriciens auraient-ils fait usage d'une expression précise : δαίμονι χρῆσθαι ? On pourrait le croire car Théanor, s'adressant à Épaminondas, qui avait eu connaissance des rites funéraires en usage dans la secte, lui dit qu'il semble avoir le même démon que Lysis : « ... καὶ χρῶτο ταύτῳ δαίμονι πρὸς

1) PLUT., *De Genio Socratis*, p. 585 f.

2) G. MÉAUTIS, *Recherches sur le pythagorisme*, Neuchâtel, 1922, p. 55 sqq. et p. 69. Ce qu'approuve A. DELATTE dans son compte rendu de cet ouvrage in *Le musée belge*, t. XXVI, 1922, *Bulletin bibliographique*, p. 140.

3) PLATON, *République*, X, p. 617 e : Οὐχ ὑμᾶς δαίμων λήξεται ἀλλ' ὑμεῖς δαίμονα αἰρήσεσθε.

4) Tradition dont on trouve un écho dans PLATON, *Phédon*, p. 107 d.

5) Cf. ANDRES, s.v. Δαίμων, in *R.-E.* (1918), Suppl. Band III, c. 288, l. 25 ss.

6) PLATON, *République*, X, p. 617 e.

τὸν βίον¹. La même expression se retrouve dans un passage des Χρυσᾶ Ἐπη où les Pythagoriciens supplient Zeus de mettre fin à leurs maux en leur révélant la nature de leur démon : « ... οἷω τῷ δαίμονι χρῶνται »².

Si l'expression était spécifiquement pythagoricienne, nous aurions peut-être l'explication d'un fragment d'Aristote qui avait suscité la curiosité de Franz Cumont³. On y retrouve en effet la même expression dans un contexte à peu près semblable puisqu'il y est question de démon personnel.

Le passage de Clément d'Alexandrie qui nous l'a fait connaître mérite d'être cité en entier : « Isidore, fils de Basilide et en même temps son élève, dans le premier de ses Commentaires du prophète Parchor écrit mot pour mot : « Les gens de l'Attique prétendent également que l'on a dénoncé Socrate parce qu'il avait un démon à ses côtés ; et Aristote raconte que tous les hommes ont un démon qui les accompagne durant le temps qu'ils sont incarnés. Ayant pris cet enseignement à la littérature *prophétique* et l'ayant inséré dans ses ouvrages, il n'a pas reconnu d'où il avait tiré ce propos » (Ἰσίδωρος δὲ ὁ βασιλείδου υἱὸς ἅμα καὶ μαθητὴς ἐν τῷ πρώτῳ τῶν τοῦ προφήτου Παρχῶρ ἐξηγητικῶν καὶ αὐτὸς κατὰ λέξιν γράφει φάσι δὲ καὶ οἱ Ἀττικοὶ μεμνηῦσθαί τινα Σωκράτει παρεπομένου δαίμονος αὐτῷ, καὶ Ἀριστοτέλῃ δαίμοσι κεχρηῆσθαι πάντας ἀνθρώπους λέγει συνομαρτοῦσιν αὐτοῖς παρὰ τὸν χρόνον τῆς ἐνσωματώσεως... προφητικὸν τοῦτο μᾶθημα λαβὼν καὶ καταθέμενος εἰς τὰ ἑαυτοῦ βιβλία, μὴ ὁμολόγησας ὅθεν ὑφείλετο τὸν λόγον τοῦτον⁴). Cette théorie d'un

1) PLUTARQUE, *De Genio Socratis*, p. 586 a.

2) Χρυσᾶ Ἐπη, v. 61-62, éd. P. C. Van der Horst (Leyden, 1932) qui reprend dans son commentaire (p. 53) l'interprétation d'A. DELATTE, *Etudes*, p. 69. Nous y voyons plutôt une allusion au démon personnel dont il importe de reconnaître la nature. Notons ici que l'expression δαίμονι χρῆσθαι, au lieu d'être pythagoricienne, pourrait plutôt s'employer chaque fois qu'il est question d'un démon personnel, comme tend à le faire croire THÉOGNIS DE MÉGARE, *Elég.*, I, 161 in *Anthol. lyr. gr.*³, II, 12, éd. Diehl.

3) La réponse à la question que se posait F. Cumont lui fut apportée par W. LAMEERE, Au temps où Franz Cumont s'interrogeait sur Aristote, dans *L'antiquité classique*, t. XVIII, 1949, pp. 279-324. Toutefois l'auteur n'a pas jusqu'ici exprimé son opinion sur ce fragment « aristotélicien ».

4) CLÉM. ALEXANDR., *Strom.*, VI, 6, 53 p. 458, 19 ss. Stählin. On pourrait croire que le dernier élément de la phrase (à savoir προφητικὸν τοῦτο μᾶθημα λαβὼν κτλ...) est une remarque critique de Clément à l'égard d'Isidore coupable de

démon personnel est-elle aristotélicienne comme semblent le croire Wolf, Andres, Bignone, Nilsson et Alfonsi¹ ?

Le seul témoignage d'Isidore ne présentait pas une garantie suffisante. Pour cette raison, sans doute, V. Rose voyait dans ce fragment un extrait du *Περὶ τῶν Πυθαγορείων*² ; et le rapprochement que nous venons d'établir entre ce texte et la théorie pythagoricienne d'un démon personnel pourrait appuyer son hypothèse qu'il s'agit d'une opinion rapportée par Aristote dans un ouvrage d'érudition dont le titre se serait perdu. Toutefois s'il paraît improbable que ce texte appartienne à l'Aristote « traditionnel » — le mot *ἐνσωμάτωσις* s'y oppose qui lui est totalement étranger — il reste que ce pourrait être un fragment de l'Aristote « perdu » comme le pensait Bignone suivi par Alfonsi³. Si cette interprétation se trouvait fondée elle ne ferait que poser en termes plus pressants le problème des rapports entre le jeune Aristote et le pythagorisme ancien⁴.

ne pas avoir cité le titre de l'ouvrage dans lequel Aristote exprimait cette théorie. Toutefois il paraît plus vraisemblable d'y voir un propos d'Isidore concernant Aristote. Dans ses commentaires au prophète Parchôr (?) [SCHENK, s.v. *Isidoros*, n. 22, in *R.-E.* (1916), c. 2068, 20] l'écrivain gnostique avait déjà noté le caractère étranger d'une telle conception et s'étonnait qu'Aristote n'indiquât point sa source. Ce qui pourrait signifier, si Isidore est bien informé, qu'Aristote présentait cette conception comme sienne.

1) G. WOLF, *Porphyrrii. De philosophia ex oraculis haurienda*, Berlin, 1856, p. 220. — ANDRES, s.v. *Δαίμων*, in *R.-E.*, Suppl. Band III (1918), c. 296, 7 ss. — BIGNONE, *L'Aristotele perduto e la formazione filosofica di Epicuro*, Florence, s. d., t. II, p. 388, n. 1, qui y voit une « teoria che evidentemente appartiene al periodo platonizzante di Aristotele » ; opinion reprise par L. ALFONSI, *Intorno alle Menipe di Varrone*, in *Rivista di Filologia di Istruzione classica* 1952, p. 23, qui renvoie à ses *Études sur l'Aristote perdu*, au chapitre intitulé « Apuleio de Deo Socratis, XX, 166-7 ». L'ouvrage n'a pas encore paru au moment où j'écris ces lignes (février 1957). — NILSSON, *Geschichte der griechischen Religion*, II, p. 200.

2) V. Rose l'a, en effet, rangé par les fragments du *Περὶ τῶν Πυθαγορείων* d'Aristote en tant que second élément du fr. 193 dont la première partie est le passage d'Apulée cité au début de cet article. F. NUYENS, *L'évolution de la psychologie d'Aristote* (tr. fr.), Paris, 1948, p. 89, y voit, quant à lui, un fragment de l'Aristote « perdu » et note à ce propos que « pour Aristote, le concept d'immortalité implique la *préexistence* ».

3) M. W. Lameere me fait observer que la notion d'*ἐνσωμάτωσις* n'est pas étrangère à l'Aristote des *Dialogues* comme le montre le fragm. 4 de l'*Εὐδημος*, éd. R. Walzer (= PROCL., *In Plat. Tim.*, III, p. 323, 31, Diehl) : « Ὁ δὲ καὶ Ἀριστοτέλης ζηλώσας ἐν τῇ περὶ ψυχῆς πραγματείᾳ φυσικῶς αὐτὴν μεταχειριζόμενος οὐτε περὶ καθόδων ψυχῆς οὐτε περὶ λήξεων ἐμνημόνευσεν ἀλλ' ἐν τοῖς Διαλόγοις χωρὶς ἐπραγματεύσατο περὶ αὐτῶν καὶ τὸν προηγούμενον κατεδάλετο λόγον. Ταῦτα μὲν οὖν περὶ τούτων [ARIST., frgt. 40 R]. »

4) Cf. P. BOYANCÉ, Note sur la tétractys, *L'Ant. class.*, t. 20 (1951), p. 423 et W. LAMEERE, L'Aristote perdu et l'harmonie des sphères, dans *La Nouvelle*

De telles croyances — l'âme-démon et le démon personnel — devaient servir de point de départ aux spéculations morales des Pythagoriciens mais nous n'en avons plus qu'une connaissance fragmentaire. Nous avons montré précédemment qu'ils sont les auteurs d'un jeu de mots étymologique¹ sur εὐδαίμων (interprété : εὖ-δαίμων), qui unissait étroitement l'idée que la destinée humaine dépend d'un démon à la conception que l'âme d'un chacun est un démon. Comme les démons avaient été très tôt répartis en deux catégories², les bons et les mauvais, les Pythagoriciens pensaient que pouvait leur échoir l'un ou l'autre. Par conséquent il était urgent de connaître la nature de son démon pour savoir s'il fallait oui ou non l'écouter³. Selon certains d'entre eux, même, deux démons étaient impartis à chaque être humain au moment de

Clio, t. IV, 1953, p. 212 (Rapport des séances de la société « Théonoé » : 4 février 1952).

1) Cf. Xénocrate et la démonologie pythagoricienne, in *REA*, t. 1958, fasc. II.

2) Par exemple DÉMOCRITE, fr. 166 Diels (= SEXT., *Adv. Math.*, IX, 19) « Δ. δὲ εἰδωλὰ τινὰ φησιν ἐμπελάζειν τοῖς ἀνθρώποις, καὶ τούτων τὰ μὲν εἶναι ἀγαθοποιὰ, τὰ δὲ κακοποιὰ. »

Ces εἰδωλὰ ne sont rien autre que les démons de la croyance populaire comme l'a souligné A. DELATTE, *Les conceptions de l'enthousiasme chez les philosophes présocratiques*, Paris, Les Belles-Lettres, 1934, p. 45. Un passage de PLUTARQUE, *De defectu oraculorum*, 17, p. 419 a, vient confirmer cette interprétation : « ἀλλὰ φαῖλους μὲν, ἔφη, δαίμονας οὐκ' Ἐμπεδοκλῆς μόνον, ὃ Ἡρακλέων, ἀπέλιπεν, ἀλλὰ καὶ Πλάτων, Ξενοκράτης καὶ Χρύσιππος, ἔτι δὲ Δημόκριτος εὐχόμενος « εὐλόγων εἰδῶλων » τυγχάνειν ἢ δῆλος ἦν ἕτερα δυστράπελα καὶ μοχθηρὰς γιγνώσκων ἔχοντα προαιρέσεις τινὰς καὶ ὁρμὰς. »

On verra également ÉPICHARME, fr. 17 Diels (= STOB., III, 37, 18 H.) : « Ὁ τρόπος ἀνθρώποισι δαίμων ἀγαθός, οἷς δὲ καὶ κακός. La distinction de deux espèces de démons est bien antérieure à Xénocrate. »

Ch. MICHEL, Les bons et les mauvais esprits dans les croyances populaires de l'ancienne Grèce, in *Revue de l'histoire et de la littérature religieuses*, nouv. série, 1910, t. I, p. 211 écrivait déjà que « les Pythagoriciens avaient distingué entre bons et mauvais génies », mais il citait à l'appui de son assertion un texte fort contestable, PLUT., *De Iside et Osiride*, 25, p. 360 e, qui rapporte une théorie attribuée à Platon, Pythagore, Xénocrate et Chrysippe. — R. HEINZE, *Xenokrates*, p. 167 (= F. 44) revendiquait cette théorie pour le seul Académicien, mais remarquons que Plutarque souligne (*ibid.*, p. 360 d. : ... ἐπόμενοι τοῖς πάλαι θεολόγοις) la dépendance de tous ces penseurs à l'égard des anciens théologiens.

Citant ce texte, J. CARRIÈRE, *Théognis de Mégare. Étude sur le recueil élégiaque attribué à ce poète*, Thèse, Paris, p. 209, y trouve la preuve que la conception d'un démon, bon ou mauvais, s'est fait jour chez les Orphiques. L. ROBIN, *La théorie platonicienne de l'amour*, Thèse, Paris, 1919, p. 131, n. 1, semble interpréter de la même façon le « οἱ πάλαι θεολόγοι ». Toutefois les *Orphicorum fragmenta* que nous possédons ne renforcent pas cette hypothèse. Cf. O. REVERDIN, *La religion dans la cité platonicienne*, Paris, 1945, p. 132.

3) Si l'on ne rejette pas notre interprétation des vers 61-62 des Χρυσᾶ Ἐπη.

sa naissance¹. Le problème, dans ce cas, était d'écouter les bons conseils du premier et de fuir les funestes sollicitations du second.

Partis de simples croyances populaires, les Pythagoriciens devaient, nous le voyons, déboucher sur une morale. Mais il était une autre voie qui devait s'ouvrir sur un horizon plus large : c'était celle qu'amorçaient les définitions religieuses que les Pythagoriciens donnèrent de leur maître et qui devaient les acheminer vers une conception philosophique du démon. Le catéchisme des Acousmatiques² — un des documents les plus précieux pour la connaissance des aspects religieux de l'ancien pythagorisme — nous a laissé un souvenir de la grande variété des croyances qui étaient nées dans les cercles pythagoriciens de Grande Grèce. Si la divinité de la nature de Pythagore n'était mise en doute par aucun de ses disciples, tous cependant ne s'accordaient pas sur la nature de cette divinité. Pythagore était-il l'épiphanie d'Apollon ou d'un autre Olympien? Et s'il était Apollon, était-ce l'Apollon Hyperboréen, ou celui de Delphes ou encore l'Apollon dit Péan³?

1) Cf. P. BOYANCÉ, Les deux démons personnels dans l'Antiquité grecque et latine, dans la *Revue des Études anciennes*, 1935, pp. 189-202.

L'auteur a, en particulier, mis en lumière un curieux Χρησμός rapporté par J. LYDUS, *De Mensibus*, IV, 101, éd. Wünsch, p. 141, dans lequel il est dit qu'« il y a deux démons par homme et deux espèces de démons » (Διοιοὶ δαίμονες εἰσι κατ' ἄνδρα · δοιὰ δὲ τούτων ἔθνεα), et plus loin que « celui qui adjoindrait ses démons à sa sagesse et qui reconnaîtrait à quelles sortes d'actions ils se plaisent, l'emporterait sur tous par son esprit et ses actions excellentes, recueillant les dons excellents du bon démon et fuyant les dons funestes (du mauvais) » (trad. P. BOYANCÉ, *art. cit.*, p. 197) (κείνους δαίμονας ἔστις ἔῃ σοφίῃ προσέλοιτο, | γνώμην τε σχοίη, ποίοις χαίρουσιν ἐν ἔργοις, | πάντων ἂν προφέροιτο νόῳ καὶ πράξεσιν ἐσθλαῖς, | ἐσθλὰ παρ' ἐσθλοῦ δῶρα φέρων καὶ φαῦλα προφεύγων).

Un autre document pythagoricien, plus tardif il est vrai, parle d'un choix fait au sortir de l'enfance, entre les deux démons qui sont représentés par les deux hastes de l'Υ. C'est un extrait du Manuscrit M, le 2426 de la Bibliothèque nationale de Paris ; c'est le F. II publié par P. TANNERY, Notice sur des fragments d'onomatomancie arithmétique, in *Notices et extraits des Manuscrits de la Bibliothèque nationale*, t. XXXI, II^e Partie, 1886, pp. 231-260 [= *Mémoires scientifiques*, t. IX, p. 40] : « Τὸ Υ̅ στοιχεῖον τριμερὲς ὑπάρχον προσδείκνυσσι τοῦ βίου ὑπόστασιν ὅποια τίς ἐστίν · ἡ γὰρ πρώτη εὐθεῖα γραμμὴ ἡ τοῦ παιδὸς ἡλικία τυγχάνει, αἱ δ' ἑτεραι αἱ διεστῶσαι γραμμαὶ μία μὲν ἀγαθοῦ δαίμονος, ἡ δὲ ἑτέρα κακοῦ · ὅπερ ἐστὶ μετὰ τῆς νεότητος ἐπιγινόμενον. »

2) Il va sans dire que l'étude fondamentale reste celle d'A. DELATTE, *Études*, pp. 2 sqq., dont on n'a pas encore, à notre connaissance, infirmé les conclusions.

3) JAMBL., *V.P.*, 30 p. 18, 1 ss. Deubner. (= ARISTOTE, fr. 192 R) : καὶ μετὰ τῶν θεῶν τὸν Πυθαγόραν λοιπὸν κατηρίθμουν... οἱ μὲν τὸν Πύθειον, οἱ δὲ τὸν

Certains de ses disciples se contentaient toutefois de dire que Pythagore était plus qu'un homme et que, sans être un dieu, il appartenait à une catégorie spéciale ; ce sont eux sans doute qui rapportaient cette parole de leur maître : « Pythagore enseignait aux hommes qu'il était né d'une semence meilleure que celle du commun des mortels »¹ ; et ce sont les mêmes probablement qui donnaient de lui la mystérieuse définition que rapporte Aristote : « τοῦ λογικοῦ ζῴου τὸ μὲν ἐστὶ θεός, τὸ δὲ ἄνθρωπος, τὸ δὲ οἶον Πυθαγόρας »². D'une part l'homme, de l'autre dieu, et en troisième lieu Pythagore. Quelle était cette troisième catégorie d'êtres raisonnables dont Pythagore était le type ?

Nous savons que les Pythagoriciens distinguaient quatre catégories d'êtres raisonnables (dieux, démons, héros, hommes) dont trois étaient de l'espèce divine³. Nous pourrions donc hésiter entre démon et héros, n'était que jamais, à notre connaissance, Pythagore ne passe pour un héros. Nous interpréterions donc le τὸ δὲ οἶον Πυθαγόρας comme une allusion à la nature démonique de Pythagore.

Un témoignage formel rend inutile ce conditionnel de prudence ; en effet, certains Pythagoriciens, selon le Catéchisme des Acousmatiques⁴, croyaient que leur maître était « un

ἐξ Ὑπερβορέων Ἀπόλλωνα, οἱ δὲ τὸν Παιᾶνα, οἱ δὲ..., ἄλλοι δὲ ἄλλον τῶν Ὀλυμπίων θεῶν φημίζοντες... Cf. A. DELATTE, *Études*, pp. 279-280.

1) ELIEN, *Hist. var.*, IV, 17 (= ARISTOTE, fr. 191 c R) : Ἐδίδασκε Πυθαγόρας τοὺς ἀνθρώπους ὅτι κρείττονων γεγένηται σπερμάτων ἢ κατὰ τὴν φύσιν τὴν θνήτην.

Lorsque Platon parle des démons dans les *Lois*, IV, 713 d, il parle d'êtres « d'une race supérieure et plus divine » (οὐκ ἀνθρώπους ἀλλὰ γένους θειοτέρου τε καὶ ἀμείνονος, δαίμονας).

2) ARISTOTE, fr. 192 R, ap. JAMBL., *V.P.*, 31 p. 18, 12 ss. Deubner : ἱστορεῖ δὲ καὶ Ἀριστοτέλης ἐν τοῖς περὶ τῆς πυθαγορικῆς φιλοσοφίας διαίρεσιν τινα τοιάνδε ὑπὸ τῶν ἀνδρῶν ἐν τοῖς πάνυ ἀπορρήτοις διαφυλάττεσθαι (suit alors la définition).

3) De nombreux textes en font témoignage. JAMBL., *V.P.* 37, éd. Deubner, p. 22, 5 sqq. — DIOG. LAËRCE, VIII, 23 p. 123, 1 sqq. A. Delatte — PORPH., *V.P.*, 37, éd. Westermann. — JAMBL., *V.P.*, 100, éd. L. Deubner, p. 57, 23 sqq. — [ZALEUCUS], *Προοίμια νόμων*, ap. STOB., *Flor.*, IV, p. 126, 4 sqq. H. — *Codex parisinus graecus*, 1185, suppl., f° 62 v. (ap. DELATTE, *Études*, p. 187). La même hiérarchie se retrouve dans PLATON, *Cratyle*, pp. 397 c-398 e ; *Rép.*, pp. 392 a et 427 b ; *Lois*, pp. 717 b, 738 d, 799 a, 801 e, 818 c, 910 a ; *Epinomis*, p. 984 d. Nous croyons comme V. GOLDSCHMIDT, *Theologia*, in *REG*, t. LXIII, 1950, p. 39 que Platon la doit aux Pythagoriciens.

4) ARISTOTE, fr. 192 R, ap. JAMBL., *V.P.*, 30 p. 18, 2, éd. Deubner. « Καὶ μετὰ

bon démon » (ἀγαθὸς δαίμων), « très bienfaisant » (φιλανθρωπότατος). D'autres pensaient même qu'il était « un des démons qui habitent la lune » (ἐνα τῶν δαιμόνων τὴν σελήνην κατοικούντων)¹.

Si les deux témoignages que nous venons de citer et qui se complètent l'un l'autre concourent à faire naître la conviction que certains Pythagoriciens connaissaient une catégorie de démons lunaires, qualifiés d'ἀγαθοί et de φιλανθρωπότατοι², il s'en dégage au moins une conclusion : Pythagore était considéré comme un démon descendu sur la terre. En effet les Pythagoriciens prétendaient que « sous une forme humaine » il était apparu aux hommes pour leur apporter le salut et la rédemption³. La croyance à la nature démonique de Pythagore paraît renforcer l'hypothèse émise par I. Lévy et reprise par P. Boyancé⁴ sur le curieux démon dont parlait Héraclide le Pontique en son *Abaris*⁵ : ce « démon devenu jeune homme » serait bien Pythagore. La convergence de ces témoignages nous permet donc d'interpréter avec une grande vraisemblance le propos énigmatique rapporté par Aristote.

τῶν θεῶν τὸν Πυθαγόραν λοιπὸν κατηρίθμουν ὡς ἀγαθὸν τινα δαίμονα καὶ φιλανθρωπότατον. » cf. JAMBL., *V. P.*, 16, où Pythagore est appelé δαίμων Θεῖος. Selon Diog. LAËRCE, VI, 74, Diogène est tenu pour un ἀγαθὸς δαίμων.

1) ID., *ibid.*, ap. JAMBL., *V. P.*, 30 p. 18, 4, éd. Deubner.

2) Nous espérons montrer ailleurs que c'est un des points où l'on peut le mieux saisir l'influence d'Hésiode sur la démonologie pythagoricienne.

3) ARISTOTE (?), ap. JAMBL., *V. P.*, 30 p. 18, 5, Deubner. « Ἄλλοι δὲ ἄλλον τῶν Ὀλυμπίων θεῶν φημίζοντες εἰς ὠφέλειαν καὶ ἐπανόρθωσιν τοῦ θνητοῦ βίου [λέγοντες] ἐν ἀνθρωπίνῃ μορφῇ φανῆναι τοῖς τότε, ἵνα τὸ τῆς εὐδαιμονίας τε καὶ φιλοσοφίας σωτήριον ἔναυσμα χάρισται τῇ θνήτῃ φύσει οὐ μείζον ἀγαθὸν οὔτε ἦλθεν οὔτε ἤξει ποτὲ δωρηθὲν ἐκ θεῶν [διὰ τούτου τοῦ Πυθαγόρου]. »

Sur les figures d'êtres chargés d'une mission divine, on verra A. DELATTE, La figure de Socrate dans l'Apologie de Platon, dans le *Bull. Acad. royale de Belgique*, Classe des lettres, 5^e série, t. XXXVI, pp. 213 sqq., et en particulier sur le θεῖος ἄνθρωπος, pp. 220-221. Sur le problème dans son ensemble, on possède maintenant le travail de L. BIELER, ΘΕΙΟΣ ΑΝΗΡ. *Das Bild des « göttlichen Menschen » in Spätantike und Frühchristentum*, t. I et II, Wien, 1935-1936, auquel il faut ajouter les données très riches de L. CERFAUX et J. TONDRIAU, *Le culte des souverains dans la civilisation gréco-romaine* (Bibliothèque de Théologie, série III, vol. V), Desclée & C^{ie}, Paris-Tournai, 1957, *passim*.

4) I. LÉVY, *La légende de Pythagore de Grèce en Palestine* (Bibl. École des Hautes Études, Sciences philol. et historiques, fasc. 250), Paris, 1927, p. 84. — P. BOYANCÉ, L'Abaris d'Héraclide le Pontique, in *REA*, t. XXXVI, 1934, p. 337. Un passage d'APOLLONIUS, *Epistolae*, L, éd. Herder, paraît confirmer cette assimilation de Pythagore à un démon : ἐν γένει δαιμόνων καὶ ὁ σοφώτατος Πυθαγόρας.

5) HÉRACLIDE LE PONTIQUE, ap. BEKKER, *Anecdota graeca*, I, p. 145 : ... τὸν δαίμονα νεανίαν γενόμενον...

Si Pythagore est par ailleurs identifié à un démon, il ne l'est pas explicitement dans cette définition : ni homme, ni dieu, il est autre chose ; et nous sommes tentés de dire qu'il est *entre* le divin et l'humain¹, entre l'immortel et le mortel puisque c'est le propre d'un démon d'être μεταξὺ θνητοῦ καὶ ἀθανάτου². Si l'on nous objecte que la notion d'intermédiaire n'est pas formellement exprimée, nous répondrons que nous ne voulons pas extrapoler mais seulement souligner les virtualités incluses dans la figure de rédempteur que Pythagore paraît avoir prise chez certains de ses disciples.

La notion d'intermédiaire avait d'ailleurs connu une élaboration polyvalente dans la réflexion pythagoricienne et J. Souilhé en a retracé l'histoire fragmentaire³. Les disciples de Pythagore en avaient-ils fait une application philosophique dans la démonologie ? Les indices que nous avons relevés nous suggèrent de répondre affirmativement. Seule une brisure dans la caténation des témoignages nous empêche de franchir le seuil de l'hypothèse.

Un passage du *Gorgias* toutefois, si l'on suit l'interprétation de Léon Robin⁴, pourrait nous servir de témoignage. « Sans doute n'y est-il pas question de démon, mais les σοφοί attribuent à l'homme sage et tempérant un rôle analogue à celui que Platon donne aux démons dans le *Banquet* et presque dans les mêmes termes ; seul il peut être l'ami des hommes et des dieux parce que seul il participe des uns et des autres. » « Les sages, dit Socrate, affirment que le ciel et la terre, les dieux et les hommes sont liés ensemble par l'amitié, le respect de l'ordre, la modération, et la justice, et pour cette

1) Lorsqu'il cite ce fragment, O. WEINREICH, *Antikes Gottmenschentum*, in *Neue Jahrbücher für Wissenschaft und Jugendbildung*, 1926, p. 637, semble aussi reconnaître à Pythagore un rôle intermédiaire : « Man sieht, wie die eingangs erwähnte Polarität Gott-Mensch überbrückt und ausgefüllt wird durch das nachgestellte *Mittelglied* Pythagoras. »

2) PLATON, *Banquet*, 202 d-e.

3) J. SOUILHÉ, *La notion platonicienne d'intermédiaire dans la philosophie des dialogues*, Paris, 1919, pp. 20 sqq.

4) L. ROBIN, *La théorie platonicienne de l'amour*, Thèse, Paris, 1919, p. 131, à propos de PLATON, *Gorgias*, 507 e-508 a.

raison ils appellent l'univers l'ordre des choses, ni le désordre ni le dérèglement. » La mention qui suit immédiatement d'une « égalité géométrique toute puissante parmi les dieux et parmi les hommes » ne laisse pas de doute sur l'identité des σοφοί en qui l'on a souvent reconnu des Pythagoriciens¹.

Nous avons peut-être un témoignage plus direct sur la qualité d'intermédiaire des démons dans les croyances pythagoriciennes. Un passage des Ὑπομνήματα πυθαγορικά d'Alexandre Polyhistor² nous dit en effet : « Ce sont les démons qui envoient aux hommes les songes, les signes et les maladies, et pas seulement aux hommes mais aussi aux moutons et aux autres bestiaux. C'est à eux que s'adressent les purifications et les apotropaïsmes, et toute mantique et les sorts et les choses du même genre³. »

Alors que R. Heinze voyait dans ce texte une preuve de l'influence du *Banquet* par l'intermédiaire de Xénocrate sur les conceptions des Pythagoriciens⁴ nous y voyons plutôt un fragment de leur démonologie la plus ancienne qui n'est pas encore dégagée des croyances populaires.

Toute la mantique est attribuée aux démons. Platon, nous dira-t-on, la leur accorde aussi⁵. Mais son prestige suffit-il à démontrer qu'il a influencé les Pythagoriciens alors que cette attribution des démons relève d'un vieux fonds de

1) Cf. A. DELATTE, *Essai sur la politique pythagoricienne*, Liège-Paris, 1922, p. 110 et n. 2.

2) E. ZELLER, *Die Philosophie der Griechen*, I, I⁶, p. 563, n. 4, et E. RÖHDE, *Psyché* (tr. fr.), p. 395, n. 2, s'accordent à y reconnaître l'opinion des anciens pythagoriciens. Signalons que WILAMOWITZ, *Der Glaube der Hellenen*, Berlin, 1931, I, p. 367, n. 2, voit dans un passage d'Euripide une allusion à la nature intermédiaire des démons et des héros (EURIPIDE, *Hélène*, 1137 : « Ὅ τι θεὸς ἢ μὴ θεὸς ἢ τὸ μέσον : »).

3) ALEXANDRE POLYHISTOR, ap. DIOGÈNE LAËRCE, VIII, 32, éd. Delatte, p. 129, 12 sqq. : καὶ τούτους δαίμονας τε καὶ ἥρωας ὀνομάζεσθαι καὶ ὑπὸ τούτων πέμπεσθαι ἀνθρώποις τοὺς τε ὀνείρους καὶ τὰ σημεῖα νόσους τε καὶ οὐ μόνον ἀνθρώποις ἀλλὰ καὶ προβάτοις καὶ τοῖς ἄλλοις κτήνεσιν · εἰς τε τούτους γίγνεσθαι τοὺς τε καθαρμούς καὶ ἀποτροπιασμούς μαντικὴν τε πᾶσιν καὶ κληδόνας καὶ τὰ ὅμοια.

4) R. HEINZE, *Xenokrates*, Leipzig, 1892, pp. 110-111.

5) PLATON, *Banquet*, p. 202 e : Διὰ τούτου (δαίμονος) καὶ ἡ μαντικὴ πᾶσα χωρεῖ κτλ. Il suffit d'ailleurs de relire le passage d'Alexandre Polyhistor pour se convaincre qu'il n'est pas imité de Platon et qu'il représente plutôt une étape antérieure. F. CUMONT, *Lux perpetua*, Paris, 1949, p. 178, y voyait très justement une vieille croyance du folklore.

croyances dont ces philosophes se sont toujours inspirés ?

Nous devons toutefois reconnaître que la première définition expressément philosophique du démon comme intermédiaire reste celle de Platon dans le *Banquet*. Diotime ne perdra pas son mystérieux visage, et si Proclus la dit pythagoricienne¹, c'est une simple opinion que peuvent d'ailleurs partager des savants comme G. Wolf² et H. Weil³.

E. Zeller qui n'a jamais nié la foi pythagoricienne dans les démons se posait la question suivante : « Dans quelle mesure la célèbre définition platonicienne est-elle d'origine pythagoricienne⁴ ? » Si nous ne pouvons encore y répondre avec précision, nous pouvons toutefois affirmer que le *Banquet* s'inscrit dans la ligne immédiate des spéculations pythagoriciennes.

* * *

Ces quelques pages, si brèves soient-elles, auraient atteint leur but si elles avaient pu dégager l'originalité de la démonologie pythagoricienne qui est, croyons-nous, de nous faire saisir le passage des croyances religieuses aux conceptions philosophiques.

L'étude attentive des conceptions des anciens Pythagoriciens nous paraît donc d'une certaine importance pour l'histoire de la démonologie grecque dont elles représentent une phase essentielle : l'intégration des idées religieuses dans la réflexion philosophique.

En effet, partis de croyances élémentaires, et nous avons

1) PROCLUS, *In Plat. Remp.*, I, 248, 25 sqq., éd. Kroll : καὶ τοῦτο Τιμαίῳ γινώριμον καὶ εὐπαράδεκτον, εἰδότες τοὺς βίους τῶν πυθαγορείων γυναικῶν, τῆς Θεανοῦς, τῆς Τιμόχας, τῆς Διοτίμας αὐτῆς. On n'en peut même pas conclure que Proclus croyait à l'origine pythagoricienne de ce passage du *Banquet*.

2) G. WOLF, *Porphyrii. De Philosophia ex oraculis haurienda*, Berlin, 1856, p. 220 : ... Diotima (i. e. Plato ad Pythagoricorum placita suam sententiam annexurus) ita loquitur...

3) H. WEIL, *Études sur l'antiquité grecque*, Paris, 1897, Hachette, p. 43.

4) E. ZELLER, *Die Philosophie der Griechen*, I, I^e, p. 563, n. 4 « Ob und wieweit die bekannte platonische Darstellung Symp. 202 e pythagorischen Ursprungs ist, lässt sich nicht bestimmen. »

vu comme elles étaient vivantes, les Pythagoriciens en sont presque arrivés à la définition du *Banquet*, formule qui devait, d'une part, agir indéfiniment dans la conscience religieuse des Anciens et, d'autre part, commander toute la réflexion démonologique ultérieure.

Marcel DETIENNE.