

LA CONCEPTION DE DIEU CHEZ XENOPHANE

Dans un travail publié antérieurement¹, nous avons tâché de démontrer que l'éón de Xénophane était un mélange qualitativement indéterminé des figures-nombres à partir duquel toutes choses naissaient mises en mouvement par le νοῦς qui constituait une partie intégrale de l'éón.

Dans mon étude je voudrais prendre position quant au problème du monothéisme de Xénophane. J'ai l'intention, en m'appuyant sur l'écrit anonyme *De Melisso Xenophane Gorgia (MXG)* et d'autres sources, de résoudre le problème si Xénophane admettait l'existence d'un seul dieu ou bien d'une pluralité de dieux. Je me propose comme but de mon travail de démontrer que:

- 1) l'être-dieu et le non-être de Xénophane sont comme tout, comme ensembles immobiles, mais qu'à l'intérieur de ces ensembles il y a du mouvement;
- 2) il y a transition de l'être, monde abstrait et intellectuel qui est dieu, au non-être, monde des phénomènes physiques;
- 3) l'être n'est pas de nature corporelle, mais intellectuelle, abstraite;
- 4) θεοί ne signifient pas une pluralité des dieux, mais les parties d'un seul et même dieu;
- 5) la connaissance que dieu fait du monde est de nature intellectuelle et non pas de nature sensible.

Commençons par l'analyse de l'écrit anonyme *MXG*. Il est impossible que dieu soit ou bien du semblable (ἐξ ὁμοίου) ou bien du dissemblable (ἐξ ἀνομοίου); il ne peut non plus naître du plus faible ou du plus fort (ἐξ ἀσθενεστέρου τὸ ἰσχυρότερον) que lui, ni d'une chose plus petite ou plus grande (ἐξ ἐλάττονος τὸ μείζον), ni de l'inférieur le meilleur (ἐκ χείρονος τὸ κρείττον).

Il en ressort que dieu est éternel (αἰδίων μὲν οὖν διὰ ταῦτα εἶναι τὸν θεόν). Dieu est le plus puissant de tous et est un (ὁ θεὸς πάντων κράτιστον, ἕνα φησὶν αὐτὸν προσήκειν εἶναι). Il est le plus puissant et le meilleur (κράτιστον καὶ βέλτιστον). Il ne peut pas exister un être plus fort que lui, car sa destination est de régner et non pas d'être dominé (κρατεῖν... μὴ κρατεῖσθαι). Tout ce qui n'est pas le plus puissant n'est pas dieu (ὥστε καθὸ μὴ κρείττων, κατὰ τοσοῦτον οὐκ εἶναι θεόν). Dieu ne peut pas être qu'un maître (τὸ θεῖον μὴ κρατεῖσθαι). S'il y avait plusieurs dieux, ils n'auraient pas de nature divine (ἴσων δὲ ὄντων, οὐκ ἂν

(¹) *La philosophie de Xénophane*, "Studi Ital. di Filol. Class." 37, 1965, 167-171.

ἔχειν θεοῦ φύσιν). Par conséquent n'existe qu'un seul dieu: ἓνα μόνον εἶναι τὸν θεόν (977a 14-35).

L'argumentation du *MXG* paraît-être confirmée par Simplicius avec cette différence qu'au lieu de κρείττων nous avons κράτιστον. Les deux textes sont d'accord pour dire que dieu régit tout: τὸ γὰρ ἐν τούτῳ καὶ πᾶν τὸν θεὸν ἔλεγεν ὁ Ξενοφάνης, ὃν ἓνα μὲν δείκνυσιν ἐκ τοῦ πάντων κράτιστον εἶναι· πλειόνων γάρ, φησίν, ὄντων ὁμοίως ὑπάρχειν ἀνάγκη πᾶσι τὸ κρατεῖν· τὸ δὲ πάντων κράτιστον καὶ ἄριστον θεός (D.-K. 21 A 31).

Mais nous trouvons aussi dans *MXG* κράτιστον καὶ βέλτιστον. Or κράτιστος καὶ βέλτιστος (977a 26) sont des qualités morales et éthiques² et ne signifient rien d'autre que le bien suprême, l'être étant semblable sous tous les aspects à la forme extérieure d'une sphère (σφαιροειδῆ ὄντα). Les paroles de l'auteur qui définissent dieu comme οὔτε ἄπειρον οὔτε πεπερασμένον, οὔτε ἡρεμῆν οὔτ' αὖ κινητὸν εἶναι (977b 20-21) paraissent désigner que l'être n'est ni spatialement illimité ni spatialement limité. Spatialement illimité et spatialement limité contiennent une contradiction que nous pouvons résoudre en attribuant à l'ἄπειρον le sens de qualitativement indéterminé et alors nous obtiendrons la thèse que l'être (dieu) n'est ni qualitativement indéterminé ni spatialement limité. Le sens de ce texte aurait été que dieu est déterminé, uniforme et spatialement illimité, ce qui constitue une contradiction avec σφαιροειδῆ εἶναι (977b 2) qui désigne l'être comme spatialement limité. Puisque les autres sources comme Simplicius (D.-K. 21 A 31) et Théodoret IV 5 dans Aëtios (D.-K. 21 A 36) nomment l'être σφαιροειδές, il me semble qu'il faut admettre qu'il est spatialement limité. οὔτ' ἄπειρον nous pourrions l'interpréter comme qualitativement déterminé, puisque son essence est le nombre et les figures géométriques. Cette uniformité est de nature mathématique. Ce monde abstrait est αἰδίον δ' ὄντα καὶ ἓνα καὶ σφαιροειδῆ οὔτ' ἄπειρον οὔτε πεπεράνθαι (977b 3-4).

Si nous attribuons οὔτ' ἄπειρον au non-être, alors le non-être, monde des phénomènes physiques nous apparaît comme qualitativement déterminé. Ce monde sensible n'a ni centre (μέσον) ni commencement (ἀρχήν) ni fin (τέλος; 977b 4-6). Le monde des phénomènes physiques étant multiple ne peut pas avoir le centre, étant un amas de différentes choses et objets. Il n'a non plus le commencement dans ce sens qu'il n'est pas né de lui-même, mais de l'être dieu qui lui donne naissance, car l'être, un rassemblement des figures-nombres, imbu de mouvement tourbillonnaire doué de raison donne l'origine à toutes les choses du monde sensible, les hommes y inclus. En tant que νοῦς, l'essence de l'être est présente dans les choses réelles, ils

(2) Cfr. M. Untersteiner, *Senofane. Testimonianze e frammenti*, Firenze 1956, p. LI.

existent, mais dès qu'il les quitte en retournant au monde abstrait, ils cessent d'exister. Ils meurent en se décomposant³.

Il n'a pas de fin dans ce sens que sa partie spirituelle retourne au monde abstrait et y continue son existence. L'être ne peut pas être un non-être: οἶον δὲ τὸ μὴ ὄν, οὐκ ἂν εἶναι τὸ ὄν (977b 6-7). Le non-être comme tout est immobile: ἀκίνητον μὲν γὰρ εἶναι τὸ μὴ ὄν (977b 10-11). De même dieu comme entité est immobile: τὸν θεὸν... οὔτε κινεῖσθαι οὔτε ἀκίνητον εἶναι (977b 9-10). L'être consiste dans le nombre: ἂν τι πλῆθος ἢ μέγεθος ἦ, καὶ ἄρτιον ἢ περιττόν, ἂν ἀριθμὸς ἦ (978b 35-37).

L'être est d'une part immobile comme entité, mais d'autre part étant un rassemblement des figures-nombres à partir desquelles naît le monde sensible, il se meut à l'intérieur, car sous l'influence du νοῦς les figures-nombres doivent se mouvoir pour donner l'origine au monde physique.

Le non-être, le monde sensible, comme une entité ne peut pas se déplacer, occuper une autre place: οὔτε γὰρ ἂν εἰς αὐτὸ ἕτερον οὔτε ἐκεῖνο εἰς ἄλλο ἐλθεῖν (977b 11-12). Mais le mouvement peut avoir lieu à l'intérieur du non-être, puisque les choses qu'il contient sont immobiles: διὰ ταῦτα δὴ κινεῖσθαι μὲν ἂν τὰ δύο ἢ πλείω ἐνός, ἡρεμεῖν δὲ καὶ ἀκίνητον εἶναι τὸ οὐδέν (977b 16-18). Xénophane dit que tout être réel ἐξ ὄντος γίνεσθαι (977b 23), ce qui prouve notre hypothèse que le monde des phénomènes physiques naît à partir de l'être-dieu, c'est-à-dire du monde abstrait des figures-nombres: ὥστε ἢ οὐδέν ἐστι παρὰ τὸν θεὸν ἢ καὶ τᾶλλα αἰδία πάντα (977b 26-27). Le dieu, le monde intellectuel existe seul, mais les choses réelles qui contiennent la substance divine sont éternelles par le fait d'avoir en eux la substance divine. Le fait que le monde divin existe à côté du monde physique paraît confirmer les mots suivants: ἄτοπον οὖν ἴσως εἶη, εἰ διὰ τοῦτο μὴ φαίμεν εἶναι τὸν θεόν, εἰ τὰ πολλὰ ἐστὶν (978b 5-6). Par πολλά il faut entendre ce que contient le monde sensible qui n'est pas une unité, mais un amas de différentes choses: τὸ μὴ ὄν ἐστὶ μὴ ἔν (978b 33). Xénophane paraît admettre que la nature du monde abstrait et celle du monde sensible est qualitativement indéterminée: εἰ δὲ καὶ τὸ μὴ ὄν ἄπειρον, τί οὐκ ἂν καὶ τὸ ὄν ἄπειρον; (978a 25-26).

Ce texte est en contradiction avec ce que l'auteur du *MXG* a dit dans 977b 20-21, où il exprime l'idée que l'être est qualitativement déterminé. Comment résoudre ce dilemme? Or, il me paraît que d'une part l'être comme amas de figures géométriques-nombres a une nature déterminée et uniforme et notamment une nature mathématique, mais d'autre part il est un amas de différentes figures géométriques qui introduisent dans cette uniformité et détermination une indétermination, la différenciation des figures géométri-

(3) Cfr. Wiśniewski, *loc. cit.*

ques, les différentes figures géométriques. L'être comme nous l'avons déjà mentionné est sphérique et spatialement limité: ἔτι τί κωλύει πεπεράνθαι καὶ ἔχειν πέρατα ἐν ὄντα τὸν θεόν; (978b 7-8).

L'écrit *MXG* à l'appui de sa thèse évoque la théorie de Parménide ὡς καὶ ὁ Παρμενίδης λέγει ἐν ὄν εἶναι αὐτὸν "πάντοθεν εὐκύκλου σφαίρας ἐναλίγκιον ὄγκῳ, μεσσοῦθεν ἰσοπαλές" (978b 9-11).

L'être par opposition au non-être a un centre. En ce qui concerne la nature de l'être nous avons trois différentes interprétations, issues de la correction des textes, faites par Hett⁴, Diels-Kranz et Untersteiner et que nous allons faire l'objet de notre analyse. Hett propose le texte suivant: πάλιν περὶ τοῦ (μὴ) ἀκίνητον εἶναι τὸ ὄν καὶ τὸ ἔν, ὅτι καὶ τὸ (μὴ) ὄν (οὐ) κινεῖται (978b 17-20). Il résulte de ce texte que l'être (ὄν) n'est pas immobile et le non-être ne se meut pas.

Dans l'édition de Diels-Kranz nous lisons: πάλιν περὶ τοῦ ἀκίνητον εἶναι τὸ ὄν καὶ τὸ (μὴ) ὄν (λεκτέον ὅτι ὑπολαμβάνειν ἀκίνητον εἶναι τὸ μὴ ὄν), ὅτι καὶ τὸ ὄν κινεῖται (978b 15-16). L'être est mobile et immobile, mais le non-être immobile.

M. Untersteiner nous présente une correction différente: πάλιν περὶ τοῦ ἀκίνητον εἶναι τὸ ὄν καὶ τὸ ἔν, ὅτι καὶ τὸ (μὴ) ὄν οὐ κινεῖται (978b 15-16). L'être est immobile et le non-être mobile.

Quant à moi, je propose de restituer le text original, sans changement: πάλιν περὶ τοῦ ἀκίνητον εἶναι τὸ ὄν καὶ τὸ ἔν, ὅτι καὶ τὸ ὄν κινεῖται (978 b 17-20).

Ce n'est pas ἄτοπον que l'être est mobile et immobile, il n'y existe aucune contradiction. L'être est immobile comme entité, mais il y a du mouvement à l'intérieur de l'être comme nous avons déjà expliqué ce problème antérieurement. Le *MXG* nous dit que tout ce qui est attribué au non-être peut être automatiquement attribué à l'être, p. ex. le changement de position: ὅπερ δὲ καὶ ἐν τοῖς ἄνω εἶπομεν, ἄτοπον ἴσως, εἴ τι τῷ μὴ ὄντι προσάπομεν, τοῦτο μὴ ἀληθές εἶναι κατὰ τοῦ ὄντος εἰπεῖν (978b 27-30).

A présent je voudrais considérer le problème du monothéisme et du polythéisme chez Xénophane. L'écrit *MXG* mentionne à côté d'un θεός une pluralité des dieux: ἔτι εἰ καὶ διὰ τοῦτο μὴ κινεῖται ὁ θεός τε καὶ τὸ ἔν, ὅτι τὰ πολλὰ (μέρη τοῦ θεοῦ) κινεῖται τῷ εἰς ἄλληλα ἰέναι, τί κωλύει καὶ τὸν θεὸν κινεῖσθαι εἰς ἄλλο; (978b 38-979a 1).

Je supplée ici τὰ πολλὰ par μέρη τοῦ θεοῦ pour démontrer que dieu possède des parties qui constituent sa prolongation dans les autres êtres. Comme dieu, dont la nature est spirituelle, pénétre toutes choses (εἰς ἄλλα ἰέναι) et donne naissance aux choses réelles, par suite il s'infiltré

(⁴) Aristotle, *Minor Works*, by W. S. Hett, Loeb 1963 (1938¹), 459 sgg.

dans les choses réelles: τί κωλύει καὶ τὸν θεὸν κινεῖσθαι εἰς ἄλλο; On pourrait donc interpréter οἱ θεοὶ comme un dieu reparté parmi une infinité des choses et objets réels; ce sont les parties d'un seul et même dieu: τὰ μέρη θεοῦ ὄντα (977b 1).

ἀλλὰ πολλὰ κρείττους εἶναι ἀλλήλων οἱ θεοὶ (977b 29). Ces θεοὶ ne signifient que des parties de dieu; et comme nous avons déjà dit que dieu a les parties (τὰ μέρη), alors ces parties de dieu qui pénètrent toutes choses peuvent différer au point de vue de la force. Les différentes parties de dieu se peuvent contrôler mutuellement: εἰ γὰρ μή, κρατεῖν ἂν καὶ κρατεῖσθαι ὑπ' ἀλλήλων (977a 39); mais dieu lui-même reste un et le plus puissant. Il faut souligner pourtant le fait que Xénophane n'a pas pris la conception de la pluralité des dieux de la religion populaire: οὐκ οὖν ἐκ τοῦ δοκοῦντος εἴληφε ταύτην κατὰ τοῦ θεοῦ τὴν ὁμολογίαν (977b 29-31). Dieu ne constitue pas une unité ce qui semble suggérer le mot ἓν, mais il est seul, unique (μόνος): οὐδαμοῦ (γὰρ λέγει) ὅτι (ἓν ἐστι) μόνον, ἀλλ' ὅτι εἰς μόνος θεός (979a 2-4).

Le *MXG* suggère que dieu est de nature corporelle, ce qui ne me paraît pas être vraisemblable, puisque le fr. B 25 nous dit d'une manière explicite que dieu secoue toutes choses par la force de son esprit: ἀλλ' ἀπάνευθε πόνοιο νόου φρενὶ πάντα κραδαίνει. Σῶμα ne désigne pas seulement un corps, mais aussi une figure géométrique à trois dimensions (LSJ, s.v.) qui ne doit pas nécessairement avoir un caractère corporel, mais peut être aussi de nature abstraite.

Nous avons dans la langue grecque l'expression σωμαπλαστικός formant les corps, ce qui à mon avis correspondrait très bien à la fonction de dieu et à son caractère spirituel. Or, former un corps ne peut qu'une force rationnelle et abstraite.

Nos affirmations confirment les conclusions auxquelles arrive l'auteur de l'écrit *MXG*. Et voilà ce qu'il dit: il n'est nulle part dit que dieu soit une unité (ἓν), mais il est seulement dit qu'existe un dieu unique (μόνος): οὐδαμοῦ (γὰρ λέγει) ὅτι (ἓν ἐστι) μόνον, ἀλλ' ὅτι εἰς μόνος θεός. εἰ δὲ καὶ οὕτως, τί κωλύει εἰς ἄλληλα κινουμένων τῶν μερῶν τοῦ (θεοῦ) κύκλω φέρεσθαι τὸν θεόν; (979a 1-6).

Les éditions de Diels-Kranz et de Hett suppléent la lacune par ἓν ἐστι, tandis que Untersteiner supplée la lacune par ἡρεμεῖ. A mon avis ἓν ἐστι est une correction meilleure que ἡρεμεῖ, et c'est pour cette raison que la négation de l'unité intérieure de dieu est opposée à l'unicité de dieu, ce qui nous montre les deux aspects de dieu: il est seul comme entité, mais dans son intérieur il est multiple.

En ce qui concerne la théorie de la connaissance le fr. B 24 nous dit que dieu est tout oeil, tout esprit, tout oreil: οὐλος ὄρα, οὐλος δὲ νοεῖ, οὐλος

δέ τ' ἀκούει. Il me paraît que voir et ouïr ne designent pas les perceptions sensibles. Comme le suggère νοεῖ on pourrait admettre que dieu voit et ouït par l'intermédiaire de l'esprit. Le texte *MXG* le confirme: ἓνα ἄρα εἶναι μόνον. ἓνα δ' ὄντα ὅμοιον εἶναι πάντη, ὁρᾶν τε καὶ ἀκούειν, τὰς τε ἄλλας αἰσθήσεις ἔχοντα πάντη (977a 37-39).

Comme il résulte du fr. B 34, Xénophane de même que Parménide admet l'impossibilité de connaître le monde abstrait de dieu par les mortels dont la connaissance n'est qu'une opinion, mais pas une science: εἰ γὰρ καὶ τὰ μάλιστα τύχοι τετελεσμένον εἰὼν αὐτὸς ὅμως οὐκ οἶδε· δόκος δ' ἐπὶ πᾶσι τέτυκται. L'opinion concerne la connaissance du monde sensible, qui n'est qu'un reflet du monde abstrait. L'homme n'est pas en état de franchir les frontières du monde sensible⁵. La vraie connaissance, celle de l'être-dieu, reste réservée à un homme initié comme Xénophane, comme nous permettent de penser les deux premiers vers du fr. B 34: καὶ τὸ μὲν οὖν σαφές οὔτις ἀνὴρ ἴδεν οὐδέ τις ἔσται εἰδὼς ἀμφὶ θεῶν τε καὶ ἄσσα λέγω περὶ πάντων.

Analysons à présent deux fragments, l'un d'Aristocle et l'autre de Plutarque:

1) τὰς μὲν αἰσθήσεις καὶ τὰς φαντασίας καταβάλλειν, αὐτῷ δὲ μόνον λόγῳ πιστεύειν (D.-K. A 49).

2) ἀποφαίνεται δὲ καὶ τὰς αἰσθήσεις ψευδεῖς καὶ καθόλου σὺν αὐταῖς καὶ αὐτὸν τὸν λόγον διαβάλλει (D.-K. A 32).

Dans le premier fragment Xénophane condamne les perceptions sensibles ainsi que toutes les imaginations et ne croit qu'à la connaissance faite par le λόγος universel. Dans le second fragment Xénophane rejette toutes les fausses sensations faites par les organes sensoriels de même que les perceptions du λόγος humain, c'est-à-dire de la raison particulière qui ne concerne que le monde sensible.

En résumé nous pouvons dire que la connaissance de la vérité, c'est-à-dire du monde abstrait, s'accomplit par le logos universel, tandis que la connaissance du monde sensible par les sens et le logos humain⁶.

La théorie de la connaissance de Xénophane paraît-être proche de celle d'Héraclite. Or, ce dernier comme le premier admet l'existence d'une raison universelle, éternelle en vertu de laquelle toutes choses arrivent: B 1 τοῦ δὲ λόγου τοῦδ' ἔοντος ἀεὶ... γινομένων γὰρ πάντων κατὰ τὸν λόγον. De plus Héraclite reconnaît l'existence d'une intelligence particulière qui facilite aux hommes de s'arranger dans la vie pratique: B 2 τοῦ λόγου δ' ἔοντος ξυνοῦ ζώουσιν οἱ πολλοὶ ὡς ἰδίαν ἔχοντες φρόνησιν.

⁵) Cfr. Untersteiner, *op. cit.*, p. CCXIX.

⁶) Cfr. Untersteiner, *op. cit.*, p. CCXIV.

Suivant Héraclite de même que selon Xénophane les connaissances faites par la raison particulière ne sont que des jeux d'enfants, car elles ne sont pas en état de nous donner la connaissance de la vérité, c'est-à-dire la connaissance de l'essence de l'être: B 70 πόσφ δὴ οὖν βέλτιον Ἡ. παίδων ἀθύρματα νενόμικεν εἶναι τὰ ἀνθρώπινα δοξάσματα.

De même que Xénophane Héraclite rejette le témoignage des sens comme faux: B 107 κακοὶ μάρτυρες ἀνθρώποισιν ὀφθαλμοὶ καὶ ὄτα βαρβάρους ψυχὰς ἔχόντων. La sagesse consiste dans la connaissance de la raison qui gouverne en pénétrant tout. Cette raison qu'on peut aisément comparer au dieu de Xénophane s'infiltré à toutes les parties du monde sensible: B 41 εἶναι γὰρ ἐν τὸ σοφόν, ἐπίστασθαι γνώμην, ὅτῃ ἐκυβέρνησε πάντα διὰ πάντων.

Łódź (Pologne)

BOHDAN WIŚNIEWSKI