

Sympatheia : une solution épicurienne à la question âme-corps

Intro

Le problème de la relation âme-corps a occupé une grande partie des débats philosophiques de l'Antiquité et, aujourd'hui encore, cette question est au centre des débats contemporains sur la relation corps-esprit. Dès l'Antiquité, on trouve en effet *in nuce* un des problèmes qui émergent nettement avec Descartes, à savoir la recherche d'une solution à la dichotomie âme-corps. La question est de savoir comment une âme incorporelle peut affecter « quelque chose de matériel », le corps, et être elle-même affectée par lui. Dans les écoles atomistes, celle de Leucippe et Démocrite et celle d'Épicure, le problème de la communication entre le corps et l'âme est résolu en donnant à l'âme une consistance matérielle et en pensant la relation entre les deux entités en termes de "contact". La conception matérialiste de l'âme propres aux écoles atomiste est inscrite dans le cadre d'une conception matérialiste de l'univers. « Le tout est fait de corps et de vide » : sur cette affirmation est fondé le discours épicurien sur la nature, mais l'objectif du philosophe du Jardin n'est pas de fournir une explication physique qui aplatit la description de la nature en réduisant des innombrables différences à un système binaire. Au contraire, son analyse du réel, à partir de la division du tout entre corporel et incorporel, relève d'un véritable effort pour rendre compte de tous les phénomènes qui concernent et caractérisent la réalité dans sa variété. Cet objectif est atteint avec une première différenciation des corps entre corps constitués (les composés) et corps constituants (les atomes) et ensuite grâce à une analyse parallèle des phénomènes au niveau microscopique et au niveau macroscopique. Cette approche permet à Épicure d'identifier les caractéristiques de chaque corps et les phénomènes qui le concernent à travers la sensation et, avec le raisonnement dit analogique, de formuler un réseau de théories explicatives. Chaque réseau constitue une doctrine qui est étroitement liée et cohérente avec d'autres doctrines. Ce système a comme objectif de fournir un discours complet et exhaustif pour comprendre la réalité physique sans la craindre et pour éviter toute sorte de superstition. L'étude de la nature de l'âme fait évidemment partie de ce projet et a comme objectif celui de connaître la consistance physique de l'âme et abandonner tout genre de croyance et superstition sur l'immortalité de l'âme et sur l'au-delà.

Mes recherches ont comme objectif la compréhension du rapport de l'âme avec le corps et son implication dans les phénomènes physiologiques chez Épicure. Tout mon travail vise à proposer

une sorte de bouleversement de l'approche classique du body-mind problème dans la pensée épicurienne, en analysant le rapport âme-corps non en fonction de la compréhension des phénomènes purement psychologiques mais en fonction de celle des phénomènes physiologiques. Pour ce faire j'essaie d'en reconstruire les théories principales à travers la comparaison avec les premiers atomistes et surtout avec Aristote. D'un point de vue strictement philosophique, je m'occupe donc d'étudier la solution matérialiste proposée par Épicure à la *vexata quaestio* de l'interaction entre l'âme/esprit et le corps. Pour ce faire je m'appuie en particulier sur les paragraphes 63-67 de la *Lettre à Hérodoté* et sur les chants III et IV du *De Rerum Natura* de Lucrèce. Aujourd'hui, j'ai choisi de discuter avec vous d'un concept qui semble être philosophiquement très pertinent pour Épicure, surtout pour sa psychologie. Le concept en question est celui de *σμπάθεια*.

Partie I

Ce terme est utilisé six fois dans la *Lettre à Hérodoté* (sous forme adjectivale et substantive): dans les paragraphes 48, 50, 52 et 53, consacrés à la perception, et dans les paragraphes 63 et 64, consacrés à la doctrine de l'âme. Dans les paragraphes consacrés à la perception, Épicure explique sa doctrine des *eidola*. Cette doctrine décrit le fonctionnement de tous ces sens qui ne produisent pas une sensation par un contact direct entre l'objet ou une partie de l'objet et l'organe de sens. La théorie la plus connue à cet égard est celle qui concerne le processus de la vision selon laquelle les êtres vivants voient grâce à des images qui se détachent des corps et qui sont captées par les yeux. Cette théorie vise à montrer la complète fiabilité de la sensation. Il faut garder à l'esprit que selon Épicure la sensation est « toujours vraie ». Afin de démontrer cette affirmation, le philosophe du Jardin propose une conception matérielle du processus perceptif. Dans le cas de la vision, nous percevons l'aspect d'un objet parce que une image matérielle, composée par les atomes, se détache de cet objet et arrive jusqu'à nous. L'explication de l'audition et de l'odorat suit à peu près le même modèle. Dans les paragraphes sur la théorie des sens, la *σμπάθεια* est traitée comme une des caractéristiques des *eidola* grâce à laquelle ils gardent les qualités de l'objet duquel ils proviennent, en effet les *eidola*

restituent [...] l'image d'un objet un et continu, et préservent la sympathie (*σμπάθεια*) à distance du substrat, grâce à la pression proportionnée qui vient de ce dernier, et qui tient à la vibration des atomes dans la profondeur du solide (§50)

Le concept de *σμπάθεια* est donc utilisé pour indiquer la conformité entre deux éléments, l'objet et

l'*eidolon* qui s'en détache, deux éléments qui même séparés maintiennent une certaine correspondance dans la forme.

Dans les paragraphes 52-53, consacrés à l'audition, Épicure écrit :

Ce flux se disperse en masses homogènes qui, en même temps, préservent jusqu'au bout une sorte de *sympathie* réciproque, une unité qui leur est propre, et celle-ci s'étire jusqu'à la source de l'émission et produit dans la plupart des cas la perception qui s'y réfère, ou sinon rend seulement manifeste la présence hors de nous de cette source (§52)

et ensuite :

Car, sans une certaine *sympathie* qui ramène à la source dont elle provient, une telle perception ne saurait pas se produire. (§53)

Dans le cas de l'audition on trouve deux types de *συμπάθεια*: d'une part une conformité entre les masses (*ὄγκοι*) qui constituent les flux sonore, de l'autre une conformité entre ce flux et l'objet qui le produit. Le double usage du terme *συμπάθεια* est facilement compréhensible puisque c'est la conformité avec l'objet émetteur qui explique la conformité entre les masses, c'est-à-dire qu'elles sont en rapport parce qu'elles viennent du même émetteur.

Pour faire un exemple, un pot qui tombe et se casse produira un certain son, c'est-à-dire un flux de masses homogènes. Ces masses, puisque elles sont conformes à l'objet, produisent le son propre à la matière du pot cassée et pas à un autre et, puisque sont conformes entre elles, transmettent à chaque auditeur le même type de son. Donc la première conformité explique la deuxième.

La *sympatheia* est donc la conformité entre l'objet perçu et son *eidolon* qui permet d'assurer la véridicité de la sensation.

Aux paragraphes qui ont comme sujet l'âme, le même terme, si largement employé pour expliquer la doctrine des *eidola*, est utilisé pour décrire le rapport entre l'âme et le corps.

Épicure fait référence à la *sympatheia* à la fin du paragraphe consacré à la description de la consistance de l'âme. L'âme est décrite comme un corps constitué par des parties très fines (*λεπτομερὲς*) qui est disséminé (*παρεσπαρμένον*) à travers tout l'agrégat (*παρ' ὅλον ἄθροισμα*). Par le terme agrégat, Épicure indique le corps dans lequel se trouve l'âme. Le corps psychique est très similaire (*προσεμφερέστατον*) à un souffle (*πνέυματι*) doué d'un certain mélange de chaleur (*θερμοῦ τινα κρᾶσιν*). Malgré la ressemblance, le philosophe explique que cette partie psychique (*τὸ μέρος*) est très différente par rapport au pneuma et à la chaleur à cause de la finesse (*λεπτομερείᾳ*) des parties qui la composent, qui la rendent mieux apparentée (*συνπαθὲς*) avec le reste de l'agrégat. Le pneuma et la chaleur, bien qu'ils soient composés d'atomes très fins, sont

quand même dépassés en finesse par l'âme. Cette finesse exceptionnelle est la condition pour la *sympatheia* entre l'âme et le corps.

Comment faut-il comprendre alors le sens de *sympatheia* par rapport à l'âme à la lumière de l'usage qu'Épicure en fait par rapport aux *eidola*? Dans le cas de la perception il semble utiliser le terme pour indiquer une « conformité à distance » alors que dans le cas de l'âme il semble indiquer une relation particulière, une certaine affinité entre deux corps « en contact » entre eux.

Partie II

Pour mieux comprendre l'usage de ce terme je propose de regarder son emploi dans la philosophie antérieure à Épicure. J'ai analysé de nombreuses occurrences de ce terme dans la philosophie et dans la médecine hippocratique et pseudo-hippocratique mais pour des raisons de temps, j'analyserai ici seulement les occurrences les plus significatives.

Dans le milieu philosophique, les premières occurrences du terme *συμπάθεια*, même s'il est encore très rare, se trouvent chez Platon et dans le corpus Aristotélicien. Chez Platon, le terme est employé très rarement, la seule occurrence significative est dans le *Charmide* (169 b-c) où Socrate, pour décrire la situation d'impasse, à savoir l'état aporétique qui caractérise le dialogue, dans laquelle il se trouve avec Critias, le compare avec l'étrange phénomène du « bâillement partagé ». Comme ceux qui, voyant bâiller des gens en face d'eux, se mettent à leur tour à bâiller, Socrate affecte son interlocuteur en partageant avec lui son état aporétique. Comme l'a justement remarqué René Brouwer¹, le même phénomène fait partie d'une des sections des *Problemata* aristotéliens dédiée notamment à la *συμπάθεια*. Cette partie du traité, dont l'attribution est incertaine, est constituée d'une série de problèmes qui concernent les phénomènes caractérisés par une correspondance d'effets dont la cause n'est pas immédiatement compréhensible. Parmi les problèmes on trouve l'effet du bâillement d'autrui, l'effet du feu ou de l'eau sur le besoin d'uriner, la compassion et la contamination de certaines maladies. Les occurrences chez Théophraste semblent suivre le même chemin, en particulier dans le *De Lassitude* 10 où la question sur la raison pour laquelle les personnes ont tendance à percevoir la fatigue plus dans les cuisses que dans le reste des jambes est expliquée par la *συμπάθεια* qu'il y a entre les cuisses, les vaisseaux et les tendons². Bien que la question de la conformité semble caractériser la pensée péripatéticienne, dans les ouvrages d'Aristote le terme *συμπάθεια* apparaît très rarement. Dans le *De Partibus Animalium*, il est utilisé pour indiquer les affections partagées entre cœur et sang (II, 7 653b6) et la douleur ressentie par le

¹ René Brouwer, « Stoic sympathy », *Sympathy : a History*, (éd.) E. Schliesser, Oxford, Oxford University Press, 2015 pp. 15-35.

² Cf. *Problemata* V 26.

pieu et une de ses parties (IV, 10 690b4). Cependant, ce terme a eu une grande fortune dans le l'école aristotélécienne, outre les *Problemata*, un autre ouvrage pseudo-aristotélécien fait en effet un large usage du concept de συμπάθεια : la *Physiognomica*. Dans ce petit traité, probablement composé par des élèves d'Aristote, la συμπάθεια entre l'âme et le corps est conçue comme la condition même de l'existence de la physiognomonie. Bien que le traité n'ait pas un style particulièrement raffiné, et les arguments ne soient pas toujours justifiés et cohérents avec la doctrine aristotélécienne, il trouve cependant la légitimation de ses démarches dans le passage II 27, 70b7-9 des *Analytiques premiers* où Aristote, en utilisant de façon tout à fait significative le terme συμπάσχειν, affirme qu'il est possible de juger les caractéristiques d'une personne sur la base de sa structure corporelle puisque l'âme et le corps subissent simultanément les affections. Entre le corps et l'âme une correspondance est reconnue, à savoir la possibilité que l'un affecte l'autre.

Ce qu'il est possible de déduire de cette comparaison d'occurrences est la quantité des significations que possède le terme συμπάθεια et qui pourtant restent cohérentes entre elles. Le terme est caractérisé par une signification générique traduisible comme « sentir commun, affection partagée » qui se décline de façon très intéressante quand il doit indiquer des phénomènes qui montrent une correspondance dont le lien, qui n'est pas immédiatement compréhensible, est recherché au niveau physiologique. Son emploi, et donc sa signification, reste quand même très imprécis dans tous le corpus Aristotélécien, comme si Aristote voulait signaler une sorte de correspondance dont la nature reste ambiguë. Peut-être à cause de cette obscurité et imprécision, le terme est très rarement employé chez Aristote, célèbre pour la clarté et spécificité de son vocabulaire.

Partie III

La conception matérialiste de la συμπάθεια en tant que correspondance entre corps hétérogènes pour l'explication du rapport âme-corps est présente chez Épicure et chez Cléanthe. Cléanthe affirme, que

nous ressemblons à nos parents pour le corps, mais aussi pour l'âme, à cause des passions, des habitudes et des comportements. Mais la ressemblance ainsi que la diversité, concernent le corps et non l'incorporel, c'est pourquoi l'âme est un corps. L'incorporel ne subit pas (συμπάσχει) avec le corps, ni *vice versa*. Seul un corps peut subir/pâtir avec un autre corps. Mais l'âme partage la peine du corps quand il est malade ou blessé, et de cette même façon le corps avec l'âme : quand elle ressent de la honte, lui il rougit et quand elle a peur le corps pâlit. Donc l'âme est un corps³.

Cléanthe, stoïcien donc matérialiste, réinterprète l'affinité entre âme et corps en tant que contact entre corps.

³ SVF 1.518. Nemesius *De nat. hom.* P. 32.

Il insiste sur le *πάσχειν* c'est-à-dire la capacité de l'âme et du corps à subir/pâtir ensemble et met de côté l'élément qui avait intéressé en revanche Aristote et Platon : le mystère de cette relation à distance. Après Cléanthe, d'autres stoïciens ont adopté ce concept dans un cadre différent : la cosmologie. Posidonius, par exemple, expliquait les marées à travers la notion de *sympatheia*. Il théorisait que les marées étaient causées par l'interaction matérielle entre la lune et la mer. Chez Cléanthe comme chez Posidonius, la *sympatheia* était une conformité explicable grâce au concept matérialiste de l'interaction entre objets ou phénomènes comme interaction entre corps.

Le même concept se trouve dans le paragraphe 67 de la *Lettre à Hérodoté* où Épicure argumente contre les théories qui conçoivent l'âme comme un objet immatériel et écrit :

Ceux qui affirment que l'âme est incorporelle parlent sottement. En effet, si elle l'était ne pourrait ni agir ni subir (*ποιεῖν οὔτε πάσχειν*) ; Or, on discerne de manière évidente que ces deux accidents concernent l'âme. §67

Le lien entre la corporéité et la capacité d'un corps d'agir et de subir est explicité négativement à travers la définition du vide qu'il a donnée quelques lignes auparavant

On parle d'incorporel, selon l'usage le plus répandu du terme, à propos de ce qui peut être conçu comme existant par soi ; or il n'est pas possible de concevoir comme existant par soi ce qui est incorporel, à l'exception du vide ; or, le vide ne peut ni agir ni subir. §67

La corporéité est la condition nécessaire pour qu'un objet soit impliqué dans une relation d'interaction avec un autre objet et pour qu'il puisse y avoir une relation de *σμπάθεια*. Cela suggère évidemment une conception matérielle de l'action, à savoir en terme de contact.

Toute la théorie de l'âme ainsi que toute la doctrine épicurienne repose sur ce fondement. Un exemple de cela est l'importance de la finesse et de la capillarité de l'âme à l'intérieur de l'agrégat : cette caractéristique, à la lumière de la conception action-contact, est nécessaire pour rendre compte de la *sympatheia* parce qu'elle permet à l'âme une communication et donc un contact plus diffusé et efficace dans et avec l'agrégat. Avec Épicure et Cléanthe le concept de *σμπάθεια* assume une signification claire et stable qui s'appuie sur la conception de l'affection comme contact entre les corps. La *σμπάθεια*, qui auparavant était un terme vague et générique qui indiquait une correspondance et une conformité presque mystérieuse entre deux objets, devient avec l'épicurisme une relation d'affections partagées simultanément par deux corps ou deux parties d'un corps composés par matières hétérogènes, où l'obscurité du lien est surmontée par la théorie selon laquelle toute action et toute affection s'accomplissent par contact. Dans cette relation de conformité réciproque la vie de l'individu est le produit du contact voire de l'interaction, *ποιεῖν* et *πάσχειν*, entre l'âme et l'agrégat.

Pour mieux montrer le rôle la *sympatheia* dans la relation âme-corps, j'ai sélectionné certains vers de Lucrèce qui nous montrent comment ce concept, traduit en latin avec le terme *consensus*, s'inscrit dans la psychologie épicurienne. Lucrèce écrit :

Mais quand l'esprit est agité d'une crainte (*commota metu mens*) plus vive,
Nous voyons toute l'âme compatir (*consentire*) dans les membres (*per membra*),
Les sueurs et la pâleur sortent (*existere*) sur tout le corps (*toto corpore*),
La langue s'embarrasse et la voix disparaît,
Les yeux se voilent, les oreilles sifflent, les membres défaillent ;
Souvent enfin nous voyons des hommes succomber
A leur terreur mentale (*ex animi terrore*), preuve accessible à tous
De l'union de l'âme avec l'esprit (*animam cum animo coniunctam*) puisque par l'esprit
L'âme frappée (*cum animi ui percussast*) pousse le corps et le meut à son tour (*exim corpus
propellit et icit*) .⁴

Dans les premiers trois vers se trouvent les trois objets en question : *mens*, *anima*, qui composent l'âme et *corpore*, le corps. La bipartition mens-anima a été transmise par plusieurs témoins notamment Lucrèce, Aetius et Plutarque. Selon cette théorie, qui ne se trouve pas dans la *Lettre à Hérodoté*, l'âme est composée par une partie rationnelle qui réside dans la poitrine, mens ou animus, et une partie a-rationnelle, *anima*, diffusée dans tout le corps. Aux trois objets donc, *mens*, *anima* et *corpore* correspondent trois actions : *commovere*, *consentire*, *existere*. Lucrèce prend l'exemple de la crainte qui a comme siège naturel la poitrine. Malgré cela, les effets de cette affection, qui d'un point de vue physique est expliquée par un mouvement (*commovere*) de la matière qui constitue l'esprit (*mens*), sont communiqués à l'âme. Il est donc possible de voir l'âme *con-sentire* à savoir *sentir/percevoir* les effets de la crainte *avec* l'esprit *dans* les membres, donc avec tout le corps. L'âme partage avec le corps les effets de la crainte parce que sa constitution permet le *consensus*. Ce *consensus* est donc rendu évident par le corps qui grâce à l'âme, lui aussi, il est agité par la crainte et, comme dans un mouvement qui va de l'intérieure (siège de l'âme) à l'extérieure, fait sortir (*existere*) les symptômes visibles de cette affection : les sueurs et la pâleur.

Pour conclure, le concept de *sympatheia* garde le même rôle dans la doctrine des *eidola* et dans la théorie sur l'âme. Il indique une correspondance qui implique une causalité par-delà une hétérogénéité. Dans le premier cas, on a une correspondance de forme entre l'*eidolon* et l'objet d'où il provient, entre deux matières hétérogènes donc, qui assure la véridicité de la sensation produite

⁴ DRN III vv. 152-160.

par le contact entre l'*eidolon* et l'âme de l'individu. Cette sensation correspond à l'objet réel parce que l'*eidolon* correspond à l'objet réel. Dans le deuxième cas, on a une correspondance entre deux matière hétérogènes, celles de l'âme et du corps qui pourtant « communiquent » entre elles. Cette correspondance ou affinité permet à l'âme de communiquer ses affections au corps. Cette correspondance est possible grâce à la finesse des corpuscules qui forment l'âme et grâce à sa capillarité, à savoir sa diffusion dans le corps. Dans les deux cas, le lien mystérieux qui caractérisait la *sympatheia* chez Platon et Aristote a complètement disparu pour laisser la place à une relation causale entièrement corporelle et parfaitement claire.