
Robert ZABOROWSKI, *Sur le sentiment chez les Présocratiques : Contribution psychologique à la philosophie des sentiments*

Varsovie, Stakroos, 2008, 256p.

Olivier Renaut



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/philosant/2809>

DOI : 10.4000/philosant.2809

ISSN : 2648-2789

Éditeur

Éditions Vrin

Édition imprimée

Date de publication : 13 novembre 2009

Pagination : 215-218

ISBN : 978-2-7574-0124-8

ISSN : 1634-4561

Référence électronique

Olivier Renaut, « Robert ZABOROWSKI, *Sur le sentiment chez les Présocratiques : Contribution psychologique à la philosophie des sentiments* », *Philosophie antique* [En ligne], 9 | 2009, mis en ligne le 25 juillet 2019, consulté le 25 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/philosant/2809> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/philosant.2809>



La revue *Philosophie antique* est mise à disposition selon les termes de la Licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International.

Dans son traitement d'Aristote (qui se concentre sur le deuxième livre de la *Physique*), Sedley, comme Johansen avant lui, met l'accent sur les points communs entre celui-ci et Platon. Les innovations les plus importantes introduites par Aristote sont de n'accorder à son dieu suprême aucune responsabilité pour une intervention directe dans le monde considéré comme éternel, et d'attribuer à toute la nature (non seulement aux organismes individuels, mais aussi à l'univers entier) une téléologie radicale. La critique qu'Aristote adresse aussi aux présocratiques s'applique en réalité surtout aux atomistes. Il rejette premièrement leur notion de nécessité matérielle en l'intégrant dans une nécessité conditionnelle. Cependant la nécessité matérielle n'est pas éliminée, et peut donc se manifester et agir contre l'ordre imposé par la forme. (Ici Sedley postule une différence entre Aristote et Platon, tandis qu'on pourrait interpréter cette position comme un autre point de convergence.) Deuxièmement Aristote attaque la thèse que le monde et la nature proviendraient du hasard.

Puisque Sedley attribue déjà tant de thèses de la cosmologie et de la physique stoïcienne au Socrate tel que Xénophon le présente et au Platon du *Timée*, il se concentre dans son chapitre dédié aux stoïciens sur les fameux syllogismes de Zénon, tels qu'ils sont présentés par Sextus Empiricus dans un passage spécifique (*M.* 9, 88-110) qui, en effet, établit un lien entre ces arguments, Xénophon (*Mem.* I, 4), et le *Timée*. Il termine son étude par quelques remarques sur Galien (spécifiquement *De Usu Partium*), qui pousse l'analyse téléologique encore plus loin que Platon et Aristote, rejette la notion judéo-chrétienne selon laquelle un *fiat* de Dieu serait suffisant comme explication de la nature des choses, et finalement se range du côté du Socrate de Xénophon en rejetant toute spéculation purement théorique dans la science (*De Placitis Hippocratis et Platonis* IX, 7, 9-16).

Le grand mérite de cette étude, c'est d'avoir démontré la continuité du débat dans la philosophie ancienne sur les origines du monde et sa structure causale. C'est le *telos* que l'auteur lui-même s'était proposé, et vu sous cet angle, l'ouvrage est un succès éclatant, appelé à constituer l'ouvrage de référence sur la question.

Gretchen REYDAMS-SCHILS

Robert ZABOROWSKI, *Sur le sentiment chez les Présocratiques: Contribution psychologique à la philosophie des sentiments*, Varsovie, Stakroos, 2008, 256 p.

L'intérêt suscité par le concept d'émotion chez les Grecs a ouvert une voie d'interprétation nouvelle en histoire de la psychologie. D. Konstan a montré en particulier, dans *The Emotions of the Ancient Greeks* (Toronto, 2006), qu'en accordant à certaines émotions une valeur cognitive, on relativise les lectures qui privilégient une dichotomie entre l'exercice de la pensée rationnelle et la dimension affective, non rationnelle, de la vie psychique. Il reste cependant à montrer comment notre notion moderne d'émotion ou de sentiment parvient à rendre compte de la manière dont les Grecs décrivaient certaines affections. Il faut donc retracer l'histoire de la notion de « sentiment », d'Homère à ses premiers « théoriciens », à savoir Platon et Aristote, dont la typologie des émotions dans la *Rhétorique* constitue souvent un point de départ interprétatif, et non un point d'arrivée. R. Zaborowski, qui s'était intéressé à certaines affections particulières

chez Homère (*La Crainte et le courage dans l'Iliade et l'Odyssée*, Varsovie, 2002) présente un ouvrage synthétique sur les présocratiques dont le pari est double. Premièrement, il s'agit de montrer quel rôle ont joué les présocratiques dans l'histoire de la notion de sentiment ou d'affectivité en général. En effet, l'auteur rappelle dès le début de son ouvrage que certains fragments constituent une véritable avancée dans la constitution d'une psychologie, articulée à une anthropologie. Deuxièmement, Z. entend montrer que le présupposé évolutionniste, qui consiste à lire ces fragments comme des signes d'une dissociation progressive entre la raison et les « passions », n'est pas justifié. Le but de cet ouvrage consiste à articuler, selon un modèle appelé « intégral » et « hiérarchique », différents niveaux du « sentiment ».

L'ouvrage est organisé en trois parties inégales, la première consacrée aux concepts d'*aisthesis* et de *pathos*, une seconde à ceux de *thumos-phren-noos*, et une troisième partie au *logos*. Z. procède à chaque fois par auteur, dans leur ordre d'apparition dans l'édition de Diels-Kranz, en présentant à chaque fois la citation, la traduction littérale et le commentaire d'un fragment contenant l'un et/ou l'autre de ces termes. Cette méthode a l'avantage indéniable de ne projeter aucune doctrine homogène et commune aux « présocratiques » tout en repérant des invariants dans la diachronie. Elle a néanmoins l'inconvénient de ne pas éviter les répétitions entre les chapitres ; il semble qu'une présentation synthétique aurait été préférable. L'ouvrage contient une bibliographie complète sur le sujet des émotions et du sentiment chez les présocratiques, et deux index. On doit néanmoins déplorer de nombreuses fautes et coquilles, et des formulations peu idiomatiques qui rendent la lecture de l'ensemble difficile ; un suivi éditorial de l'ouvrage et une relecture du français auraient été souhaitables pour davantage de fluidité et d'intelligibilité. Les analyses que Z. mène sur certains fragments mériteraient une discussion plus approfondie, mais en raison même des caractéristiques du *corpus* présocratique, ce compte rendu ne s'attachera qu'aux conclusions d'ensemble de l'ouvrage.

Dans l'introduction (p. 9-24), Z. justifie la nécessité de relire les « présocratiques » en tant que contribution à la philosophie du sentiment. Z. ne justifie ce *corpus* d'étude que « négativement » pour ainsi dire, comme s'il constituait une étape intermédiaire entre les poèmes homériques et la philosophie de Platon. Les difficultés relatives à l'étude des présocratiques, dues au caractère lacunaire et incertain des fragments, sont bien connues, tant au niveau linguistique que doctrinal ; Z. ne les ignore pas (p. 13-19), mais ne remet pas en question la pertinence historique et philosophique de ce *corpus* en tant que tel dans l'évolution de la notion de sentiment. Cette dernière reçoit la définition générique suivante : « Par le *sentiment* au sens large d'*affectivité*, je comprends un rapport immédiat, spontané, du sujet par rapport à l'objet. L'affectivité est le domaine de la *spontanéité vers*. » (P. 22.) Il s'agit, dans les parties qui suivent, d'explorer différentes strates du sentiment, en suivant une approche « intégrale » et conjointement « hiérarchique » héritée de Max Scheler, qui fait de l'expérience affective un mode concret de la vie psychique à plusieurs dimensions.

Concernant l'établissement du vocabulaire « psychologique » que l'on peut trouver dans les fragments, Z. n'utilise pas toujours les mêmes critères. Il retient

dans le vocabulaire psychologique six termes : *aisthesis*, *pathos*, *thymos*, *phren*, *noos* et *logos*. Les deux premiers sont retenus à partir d'une recherche de « traduction » en grec du mot « sentiment » ; les trois suivants sont en revanche hérités directement d'Homère ; le dernier enfin est retenu parce que sa signification philosophique embrasserait ce que les modernes appellent le « vécu ». Une telle hétérogénéité d'approche mériterait davantage d'explication, et suscite quelques réserves. (1) Pourquoi inclure les concepts d'*aisthesis* et de *pathos* sur la simple foi de dictionnaires, alors qu'ils sont en réalité retenus pour désigner la dimension la plus sensible de l'affectivité ? Y a-t-il un lien conceptuel plus fort que la simple correspondance linguistique entre la *sensation* et l'*affect* avec les fonctions psychologiques du *thymos*, de la *phren*, et du *noos* ? Z. prévient certes que son ouvrage se contente d'une étude du *concept* de sentiment, à l'exclusion des *sentiments particuliers* (p. 9), mais il semble que la distinction atteigne rapidement ses limites lorsqu'il s'agit d'examiner les relations concrètes entre ces six termes. (2) Pourquoi par ailleurs exclure du vocabulaire psychologique ce qui est réputé être davantage « corporel » (p. 41), comme la *kardia*, le *ker*, l'*etor*, alors même que certains de ces termes jouent un rôle psychologique capital chez certains présocratiques (en particulier la *kardia* chez les pythagoriciens et Empédocle) ?

Ces deux réserves s'expliquent au regard de la thèse défendue dans l'ouvrage sur le sens de *logos* dans certains fragments. Chez les présocratiques, il n'y aurait pas lieu de distinguer « pensée », « volonté » et « sentiment ». Il est néanmoins possible de hiérarchiser différentes strates de l'affectivité et de faire du *logos* une faculté qui devient « le fondement du sens et le critère des valeurs » (p. 188). Dans le sillage de plusieurs commentateurs, dont Onians, Frère, Casertano et Kahn, Z. montre avec raison que les différentes fonctions des termes psychologiques précités constituent un tout intégral, et souvent homogène.

Le sens donné au *logos* dans cet ouvrage, que Z. rapproche du « vécu », pourra paraître forcé et inadéquat, d'autant qu'il repose sur une interprétation non fonctionnaliste de la tripartition de l'âme platonicienne (p. 138-144). Par ailleurs, ce sens large donné à *logos* s'accorde mal avec la définition du « sentiment » rappelée ci-dessus, qui repose sur l'immédiateté du rapport entre le moi et le monde environnant. Si l'hypothèse est féconde pour certains fragments (Héraclite notamment, p. 145-160), elle présente l'inconvénient majeur d'être particulièrement vague, au sens où *logos* semble pouvoir désigner le « moi » ou la « pensée » (que Z. rapproche plusieurs fois de la définition de la *res cogitans* cartésienne), plutôt qu'une « raison » qui calcule. L'hypothèse qui consiste à faire de *logos* une instance de « coordination intrapsychique » (p. 173, à propos de Philolaos) risque fort d'être applicable à un ensemble de fragments mais échoue à expliciter la différence du *logos* avec d'autres facultés (par exemple chez Parménide, p. 164-165).

Néanmoins, et c'est sans doute ce qui caractérise la nouveauté des présocratiques par rapport à Homère par exemple, l'analyse des fragments permet de montrer que l'approche « intégrale » n'empêche pas de distinguer, voire d'opposer, plusieurs formes de l'affectivité et plusieurs manières dont l'individu se rapporte au réel par son intermédiaire. Ces termes psychologiques renverraient à différentes dimensions d'une même expérience : chaque terme évoque ainsi à la

fois un mouvement intentionnel plus ou moins conscient, et un mode de distinction épistémologique plus ou moins acérée (voir en particulier p. 204-208). Ainsi, plutôt que de dissocier sentiment, volonté et pensée comme trois opérations psychiques distinctes, il faudrait plutôt se représenter une gradation partant de l'*aisthesis* comme agrégat complexe de ces trois opérations jusqu'au *logos* qui désignerait une expérience affective portée à son degré le plus intellectualisé, allant parfois jusqu'à exclure des niveaux d'affectivité inférieurs et/ou plus extérieurs au moi. C'est pourquoi l'ouvrage s'achève sur le rappel chez les présocratiques de ce qui à partir de Platon et d'Aristote est nommé *akrasia*, désignant le conflit psychique opposant potentiellement plusieurs de ces « dimensions » psychologiques affectives. L'approche intégrale ne serait donc pas mise en difficulté par cette aporie, au sens où l'opposition entre le *thymos* et d'autres fonctions, par exemple (comme chez Héraclite et Démocrite), relèverait plutôt d'une injonction à la maîtrise de l'affection, d'une exigence de cohérence interne, plus que de l'opposition entre des forces hétérogènes (comme chez Chilôn).

En conclusion, cet ouvrage constitue la première étape théorique d'une investigation plus systématique, qu'il nous semble difficile de séparer d'une étude plus large des contextes et des sources des citations des présocratiques, comme Z. l'avait fait dans un article sur Héraclite bien informé (« Sur le fragment DK 22 B 85 d'Héraclite d'Éphèse », *Organon* 32, 2003, p. 9–30). Z. apporte une contribution à l'histoire de la psychologie grecque qu'il ne faut pas négliger, mais qui gagnerait en force en adoptant un autre principe de présentation, et en l'articulant avec une analyse détaillée du rôle et de la signification des sentiments particuliers.

Olivier RENAUT

Josep MONSERRAT MOLAS, *Estranyes, setciències i pentatletes*, Barcelone, Barcelonesa d'Edicions, 2007, 137 p., ISBN 978-84-86887-70-4.

Le travail que Josep Monserrat Molas nous présente ici s'intitule *Estranyes, Setciències i Pentatletes*. Ces trois mots¹ cherchent à désigner des figures diverses sous lesquelles la philosophie peut se présenter au sein de la *polis* : soit des figures apparentes de la philosophie, soit quelques revêtements sous lesquels certains hommes se font passer pour ce qu'ils ne sont pas, soit enfin un trait fondamental du philosophe lui-même qui renverrait donc à la situation essentielle de toute philosophie. Le titre de l'ouvrage nous signale ainsi, d'entrée de jeu, qu'il est fondamentalement question de la philosophie. Cependant, cette question y est traitée dans une perspective bien déterminée : celle de la « politique ». D'où le sous-titre de l'ouvrage, « Cinq études de philosophie politique ».

1. « *Estranyes* » se laisse traduire par « étranges », en y entendant toujours en même temps le sens d'« étrangers ». Le terme de « *setciències* », sans équivalent exact en français, désigne un Je-sais-tout, c'est-à-dire celui qui « sait tout et a tout vu », bref, un « savantasse », et répond en quelque sorte à la *polymathia* grecque, dont il sera particulièrement question dans le quatrième chapitre de l'ouvrage. Enfin, le mot « *pentatletes* » dénomme ceux qui s'adonnent au « pentathlon ».