



AGATHOS

Revue Ivoirienne de
PHILOSOPHIE ANTIQUE

Numéro 002
Décembre 2018

ISSN: 2617-0051

www.agathos-uao.net

AGATHOS

**Revue Ivoirienne de Philosophie Antique de l'Unité Pédagogique et de Recherche
(UPR) Métaphysique et Histoire de la Philosophie**

Département de philosophie

UFR Communication, Milieu et Société

Université Alassane Ouattara

Directeur de publication : M. Donissongui SORO, Maître de Conférences

Contacts de la revue :

(+225) 07 66 37 80

(+225) 07 75 64 69

+225 03 30 36 31

Boîte postale : 01 BP 468 Bouaké 01

E-mail : agathos.uao@gmail.com

Site internet : <http://www.agathos-uao.net>

Bouaké - Côte d'Ivoire

ISSN : 2617-0051

LIGNE ÉDITORIALE

Dans sa genèse et dans sa double structure conceptuelle et historique, toute philosophie est, avant tout, une mise en scène épistémique aux influences multiples et variées. Elle est un foyer pluriel de rencontres, un carrefour où des personnages conceptuels viennent encoder et décoder leurs discours. Pour le penser, la revue *Agathos* est un creuset d'incubation et de maturation de soi, un point de ralliement des savoirs passés, présents et à venir.

Agathos est ainsi un point focal de la pensée antique dans ses relations avec les autres champs de connaissance. Elle a pour vocation de promouvoir la production scientifique dans le vaste champ qu'ouvre la philosophie antique. En s'inscrivant dans ce champ disciplinaire, elle vise à relever les malentendus, dénouer les équivoques, revigorer les études antiques à travers un cheminement heuristique clair, et un questionnement tant érudit que fécond. *Agathos* vise également à constituer, pour l'espace francophone, un médium d'intégration ou de coopération institutionnelle au service de la recherche.

Par ailleurs, composante de l'expression idiomatique « Kalos kagathos » que la littérature grecque antique utilisait pour désigner ce qui est « beau et bon », le terme grec ancien « agathos », c'est-à-dire « bien », est un adjectif qui traduit l'excellence de caractère, la vertu. En cela, la revue *Agathos* est un espace de coalition entre les pensées du passé et celles d'aujourd'hui, pour que naissent de nouvelles promesses de réalisation d'un discours heuristique, exigeant et urgent en faveur de la philosophie antique.

Si, dans *La République*, Platon utilisait « to kalon », forme neutre de « kalos », pour définir l'idéal, et si l'exégèse de Luc Brisson traduit « Kalos kagathos » par « perfection humaine », la revue *Agathos* ambitionne d'être ce lieu de la recherche de l'idéal, de la perfection. Elle entend, par des contributions scientifiques de qualité, privilégier la quête de l'excellence. Elle veut apporter à l'actualité pensante, l'appui de la philosophie antique dont les avancées épistémiques ne se laissent pas jaunir par le temps.

En définitive, la revue *Agathos* se veut, à la fois, un instrument de pérennisation et de renouvellement du savoir. C'est un outil méthodologique et épistémologique permettant aux chercheurs et aux enseignants-chercheurs de retrouver les approches anciennes. Comme telle, elle s'efforce de faire éclore des paradigmes discursifs nouveaux, ou de nouvelles formes d'intelligibilités arrimées à des sources et ressources théoriques,

doctrinales et conceptuelles, issues du creuset de la philosophie antique, dans un cheminement novateur et critique.

Le Comité de rédaction

ÉQUIPE ÉDITORIALE

Directeur de publication : M. Donissongui SORO, Maître de Conférences, Philosophie antique, Université Alassane Ouattara

Directeur-Adjoint de publication : M. Youssouf KOUMA, Maître de Conférences, philosophie africaine et égyptologie, Université Alassane Ouattara

Rédacteur en chef : M. Kolotioloma Nicolas YÉO, Maître de Conférences, Philosophie antique, Université Alassane Ouattara

Secrétaire de rédaction : Dr Fatogoma SILUÉ, Maître-Assistant, Philosophie antique, Université Alassane Ouattara

COMITÉ SCIENTIFIQUE

Président

Prof. David Musa SORO, Philosophie antique, Université Alassane Ouattara

Membres

Prof. Niamké KOFFI, Philosophie politique et sociale, Université Félix Houphouët-Boigny

Prof. Tanella BONI, Philosophie antique, Université Félix Houphouët-Boigny

Prof. Paulin HOUNSOUNON-TOLIN, Philosophie antique, Antiquité tardive, Sciences de l'éducation, Philosophie pour enfant et Philosophie de l'éducation, Université d'Abomey Calavy

Prof. Tiémélé Ramsès BOA, Histoire de la philosophie et philosophie africaine, Université Félix Houphouët-Boigny

Mme Élise Yapo, épouse ANVILLÉ, Maître de Conférences, Philosophie antique

M. Donissongui SORO, Maître de Conférences, Philosophie antique, Université Alassane Ouattara

M. Kolotioloma Nicolas YÉO, Maître de Conférences, Philosophie antique, Université Alassane Ouattara

COMITÉ DE LECTURE

Président

Prof. Aka Landry KOMÉANAN, Philosophie Politique, Université Alassane Ouattara

Membres

Prof. Niamké KOFFI, Philosophie politique et sociale, Université Félix Houphouët-Boigny

Prof. Tanella BONI, Philosophie antique, Université Félix Houphouët-Boigny

Prof. Paulin HOUNSOUNON-TOLIN, Philosophie antique, Antiquité tardive, Sciences de l'éducation, Philosophie pour enfant et Philosophie de l'éducation, Université d'Abomey Calavy

Prof. Tiémélé Ramsès BOA, Histoire de la philosophie et philosophie africaine, Université Félix Houphouët-Boigny

Prof. Ludovic Doh FIÉ, Esthétique et philosophie de l'art, Université Alassane Ouattara

M. Youssouf KOUMA, Maître de Conférences, Philosophie africaine et égyptologie, Université Alassane Ouattara

M. Kolotioloma Nicolas YÉO, Maître de Conférences, Philosophie antique, Université Alassane Ouattara

M. Ehouman KOFFI, Maître de Conférences, Grammaire et linguistique du français, Université Alassane Ouattara

M. Gbaley Bernard Stevens BROU, Maître de Conférences, Histoire des sciences et Épistémologie, Université Alassane Ouattara

Mme Élise Yapo, épouse ANVILLÉ, Maître de Conférences, Philosophie antique

M. Mahamoudou KONATÉ, Maître de Conférences, Éthique et épistémologie, Université Alassane Ouattara

COMITÉ DE RÉDACTION

M. Mahamoudou KONATÉ, Maître de Conférences, Éthique et épistémologie, Université Alassane Ouattara

Dr Naman Séni BERNI, Maître-Assistant, Philosophie politique, Droits de l'homme et justice traditionnelle, Université Alassane Ouattara

Dr Pierre Nanou BROU, Maître-Assistant, Philosophie antique, Université Alassane Ouattara

Dr Baba DAGNOGO, Maître-Assistant, Métaphysique et morale, Université Alassane Ouattara

Dr Chifolo FOFANA, Maître-Assistant, Philosophie politique et sociale, Université Alassane Ouattara

Dr Caleb Siéna YÉO, Maître-Assistant, Philosophie antique, Université Alassane Ouattara

M. Sanguen Kouadio KOUAKOU, Ingénieur des systèmes et réseaux distribués, Université Alassane Ouattara

SECRETARIAT DE RÉDACTION

Dr Amed Karamoko SANOGO, Maître-Assistant, Philosophie antique, Université Alassane Ouattara

Dr N'goh Thomas KOUASSI, Maître-Assistant, Philosophie antique, Université Alassane Ouattara

Dr Bi Gooré Marcellin GALA, Assistant, Philosophie antique, Université Alassane Ouattara

Dr Nontonhoua Anne YÉO, Assistant, Philosophie antique, Université Alassane Ouattara

Dr Mamadou BAKAYOKO, Assistant, Métaphysique et morale, Université Alassane Ouattara

Dr Ange Alassane KONÉ, Assistant, Philosophie antique, Université Alassane Ouattara

PROTOCOLE DE RÉDACTION

La revue *Agathos* publie des textes inédits en langue française. Ils doivent parvenir sous forme numérique (fichier Word) au Secrétariat de rédaction, au moins trois mois avant la parution du numéro concerné. Pour être publiés, les textes soumis doivent se conformer aux normes d'édition des revues de lettres et sciences humaines dans le système CAMES (NORCAMES/LSH) et aux dispositions typographiques de la revue *Agathos*.

I. Les normes d'édition des revues de lettres et sciences humaines dans le système CAMES (NORCAMES/LSH)

Les normes d'édition des revues de lettres et sciences humaines dans le système CAMES peuvent être articulées autour de six points fondamentaux.

1. La structure d'un article

La structure d'un article se présente comme suit : Titre, Prénom (s) et Nom de l'auteur, Institution d'attache, adresse électronique, Résumé en français, Mots-clés,

Abstract, Key words, Introduction (justification du thème, problématique, hypothèses/objectifs scientifiques, approche), Développement articulé, Conclusion, Références bibliographiques.

2. Les articulations d'un article

À l'exception de l'introduction, de la conclusion, des références bibliographiques, les articulations d'un article doivent être titrées et numérotées par des chiffres. (Exemples : 1. ; 1.1. ; 1.2. ; 2. ; 2.2. ; 2.2.1. ; 2.2.2. ; 3. ; etc.).

3. Les passages cités

Les passages cités sont présentés en romain et entre guillemets. Lorsque la phrase citant et la citation dépassent trois lignes, il faut aller à la ligne, pour présenter la citation (interligne 1) en romain et en retrait, en diminuant la taille de police d'un point.

4. Les références de citation

Les références de citation sont intégrées au texte citant, selon les cas, de la façon suivante :

- (Initiale (s) du Prénom ou des Prénoms de l'auteur, Nom de l'Auteur, année de publication, pages citées) ;
- Initiale (s) du Prénom ou des Prénoms de l'auteur, Nom de l'Auteur (année de publication, pages citées).

Exemples :

- En effet, le but poursuivi par M. Ascher (1998, p. 223), est d'élargir l'histoire des mathématiques de telle sorte qu'elle acquière une perspective multiculturelle et globale (...), d'accroître le domaine des mathématiques : alors qu'elle s'est pour l'essentiel occupée du groupe professionnel occidental que l'on appelle les mathématiciens.
- Pour dire plus amplement ce qu'est cette capacité de la société civile, qui dans son déploiement effectif, atteste qu'elle peut porter le développement et l'histoire, S. B. Diagne (1991, p. 2) écrit :

Qu'on ne s'y trompe pas : de toute manière, les populations ont toujours su opposer à la philosophie de l'encadrement et à son volontarisme leurs propres stratégies de comportements. Celles-là, par exemple, sont lisibles dans le dynamisme, ou à tout le moins, dans la créativité dont fait preuve ce que l'on désigne sous le nom de secteur informel et à qui il faudra donner l'appellation positive d'économie populaire.

- Le philosophe ivoirien a raison, dans une certaine mesure, de lire, dans ce choc déstabilisateur, le processus du sous-développement. Ainsi qu'il le dit :

Le processus du sous-développement résultant de ce choc est vécu concrètement par les populations concernées comme une crise globale : crise socio-économique (exploitation brutale, chômage permanent, exode accéléré et douloureux), mais aussi crise socio-culturelle et de civilisation traduisant une impréparation socio-historique et une inadaptation des cultures et des comportements humains aux formes de vie imposées par les technologies étrangères. (S. Diakité, 1985, p. 105).

5. Les notes de bas de page

Les sources historiques, les références d'informations orales et les notes explicatives sont numérotées en série continue et présentées en bas de page.

6. Les références bibliographiques

Ce point comprend, d'une part, les divers éléments d'une référence bibliographique ; et, d'autre part, la manière dont ils doivent être présentés.

6.1. Les divers éléments d'une référence bibliographique

Les divers éléments d'une référence bibliographique sont présentés comme suit : NOM et Prénom (s) de l'auteur, Année de publication, Zone titre, Lieu de publication, Zone Éditeur, pages (p.) occupées par l'article dans la revue ou l'ouvrage collectif. Dans la zone titre, le titre d'un article est présenté en romain et entre guillemets, celui d'un ouvrage, d'un mémoire ou d'une thèse, d'un rapport, d'une revue ou d'un journal est présenté en italique. Dans la zone Éditeur, on indique la Maison d'édition (pour un ouvrage), le Nom et le numéro/volume de la revue (pour un article). Au cas où un ouvrage est une traduction et/ou une réédition, il faut préciser, après le titre, le nom du traducteur et/ou l'édition (ex : 2^{ème} éd.).

6.2. La présentation des références bibliographiques

Ne sont présentées dans les références bibliographiques que les références des documents cités. Les références bibliographiques sont présentées par ordre alphabétique des noms d'auteur.

Par exemple :

Références bibliographiques

AMIN Samir, 1996, *Les défis de la mondialisation*, Paris, L'Harmattan.

AUDARD Cathérine, 2009, *Qu'est-ce que le libéralisme ? Éthique, politique, société*, Paris, Gallimard.

BERGER Gaston, 1967, *L'homme moderne et son éducation*, Paris, PUF.

DIAGNE Souleymane Bachir, 2003, « Islam et philosophie. Leçons d'une rencontre », *Diogène*, 202, p. 145-151.

DIAKITÉ Sidiki, 1985, *Violence technologique et développement. La question africaine du développement*, Paris, L'Harmattan.

PLATON, 1966, *La République*, trad. Robert Baccou, Paris, Garnier-Flammarion.

II. Les dispositions typographiques

Elles sont au nombre de trois.

- 1.** Le texte doit être présenté en Times New Roman (TNR), taille 12, Interligne 1,5, Format A4, Orientation : mode portrait, selon les marges ci-après : haut : 3 cm ; bas : 3 cm ; gauche : 3 cm ; droite : 3 cm.
- 2.** Le nombre de mots d'un article doit être compris entre 5 000 et 7 000.
- 3.** Les différents titres doivent être présentés en gras, sans soulignement.

SOMMAIRE

- L'image philosophique du mythe dans la pensée de Platon**, Donissongui SORO, Université Alassane Ouattara..... p. 1
- Démocratie et démagogie : contribution à une critique platonicienne de la crise du *logos***, Fatogoma SILUÉ, Université Alassane Ouattara..... p. 21
- De la référence à la tradition égyptienne chez Platon comme contestation de la modernité**, Nanou Pierre BROU, Université Alassane Ouattara..... p. 36
- Condition féminine et statut politique de la femme chez Aristote et chez Spinoza à l'ère de la promotion du genre**, NAMAN Seni Berni, Université Alassane Ouattara..... p. 55
- Le plaisir, un principe d'éducation chez Aristote**, François Koudou OZOUKOU, Université Alassane Ouattara..... p. 72
- Le stoïcisme : une philosophie de la prépondérance de l'âme et de la connaissance**, Khalia HAYDARA, Université Cheikh Anta Diop..... p. 90
- Heidegger, un spécialiste moderne des présocratiques**, Pascal Dieudonné ROY-EMA, Université Alassane Ouattara..... p. 108



Agathos, N°002, Décembre 2018, <http://www.agathos-uao.net>

LA PSYCHOLOGIE STOÏCIENNE : DU BON USAGE DE NOS REPRÉSENTATIONS

Khalia Haydara
Université Cheikh Anta Diop
khaliahaydara@gmail.com

Résumé

La philosophie stoïcienne revêt une dimension existentielle incomparable, car c'est un mode de vie qui est basé sur des règles morales, jugées parfois austères, mais efficaces pour toute personne en quête du bonheur. Difficile ou même impossible à réaliser, ce bonheur dépend pourtant de nous. Quand nous abordons la théorie de l'âme et de la connaissance stoïcienne, nous découvrons que les stoïciens identifient la faculté directrice, l'*Hégémonique*, au moi, mais démontrent également sa dimension toute pratique à travers sa puissance du choix et de la décision (la *prohairesis*). C'est, en effet, par le bon usage de nos représentations que nous accédons à la «*tranquillité totale*», au bonheur. Ce faisant, l'étude de la théorie stoïcienne des idées et de l'âme est une condition nécessaire à la compréhension de la dimension existentielle. Telle est la thèse défendue dans cette analyse.

Mots-clés : Âme – Assentiment – Bonheur – Connaissance – Corps – Hégémonique – Jugement – Représentation – Stoïcisme

Abstract

Stoics' philosophy has a noteworthy existential dimension. It is a way of life that stands on rigorous moral rules, but effective for the stoics in search of unalterable happiness. Even though it is difficult or impossible to realize, such happiness depends totally on us. When on studies stoics' theory of the soul and of knowledge, one realizes that the stoics identify the main faculty, i.e., the hegemonic with the self, but they also strive to show its practical dimension through its power of deliberation and decision (*prohairesis*). It appears as well that, as an existential attitude, stoic philosophy can be reduced to the judgments of the Hegemonic. In fact, we realize happiness in using correctly



Agathos, N°002, Décembre 2018, <http://www.agathos-uao.net>

our representations. Thus, to understand stoics theory of knowledge and of the soul is necessary to the understanding of the existential dimension: that is the thesis we defend in our paper.

Keywords : Body – Consent – Happiness – Hegemonic– Judgment – Knowledge – Representation – Soul – Stoicism

Introduction

Aujourd’hui, le stoïcisme connaît un regain d’intérêt. Les scholarques du vingtième siècle ne sont pas les seuls à s’être adonnés à l’étude et à l’exégèse des textes stoïciens. Des auteurs¹ de formations différentes se sont aussi tournés vers l’Antiquité tardive pour examiner la vie très singulière de ces philosophes grecs et romains. Cette curiosité s’explique sans doute par la dimension existentielle ou pratique de la philosophie stoïcienne, mais surtout par le choix de vie de ces philosophes. Un choix de vie qui est censé garantir un état de bonheur immarcescible. En effet, le stoïcien semble avoir trouvé des règles de conduite efficaces pour extraire de son être tous les affects humains, sujets de troubles. Demeurer indifférent face à ce qui ne dépend pas de soi, vivre en accord avec sa nature et la nature, faire un usage correct des représentations, embrasser totalement toutes les vertus, bref se donner les moyens d’accéder à la maîtrise de soi, voilà autant de règles de conduite qui rendent possible la réalisation d’une vie heureuse.

Toutefois, le retour de la morale stoïcienne sur le devant de la scène philosophique contraste avec la négligence d’un aspect fondamental à la compréhension du stoïcisme : la théorie de l’âme et de la connaissance. D’où l’interrogation centrale suivante : peut-on comprendre adéquatement la philosophie stoïcienne en ne considérant que sa dimension éthique ? Ce faisant, notre travail consiste à montrer que l’épistémologie stoïcienne ne saurait être reléguée au second plan, dans la mesure où la philosophie stoïcienne se réduit

¹ John L. Brown, un homme d’affaire américain, en constitue un bel exemple. Dans son livre intitulé *Stoicism, Enkrasia and Happiness*, il se présente en ces termes: « *This book is about happiness. Some may ask what a 59 year-old, white, Anglo-Saxon, Protestant, upper-class, well-off, businessman, capitalist, male like me knows about happiness?* ». *Stoicism, Enkrasia and Happiness: How Stoic philosophy can bring happiness*, IUniverse, Inc. Bloomington, 2011, p.1.



Agathos, N°002, Décembre 2018, <http://www.agathos-uao.net>

au domaine des jugements de l'Hégémonique (ἡγεμονικόν). Pour ce faire, nous allons examiner, en premier lieu, la nature de l'âme, en tant que principe cognitif, en montrant qu'elle est non seulement un souffle connaturel (πνεῦμα), mais qu'elle est également corporelle et multipartite. En deuxième lieu, nous aborderons la fonction psychique, ce qui nous permettra d'étudier le rôle de l'hégémonique, également appelée partie directrice de l'âme ou faculté supérieure. En troisième lieu, nous nous proposons de montrer comment l'Hégémonique fait usage de nos représentations et pourquoi ses jugements sont les seuls motifs de nos actions.

1. L'âme, un souffle connaturel (πνεῦμα)

Pour les anciens stoïciens en l'occurrence Zénon et Chrysippe, comme pour ceux de l'époque impériale à savoir Marc Aurèle, l'âme est un souffle naturel, πνεῦμα. Ce dernier se distingue de l'air et du feu, bien que ces deux éléments lui sont constitutifs. Si l'on se réfère à Marc Aurèle, le souffle n'est pas une réalité immatérielle qui s'apparenterait à l'âme platonicienne, mais plutôt une sorte de « *vapeur qui s'exhale du sang* » (*Pensées*, V, 33). Il serait, comme l'écrit D. Samb (2009, p. 98), « *une force, une énergie qui pénètre la matière, la conserve, maintient sa cohésion et empêche sa disparition* ». Voyons comment Zénon va arriver à la conclusion selon laquelle l'âme est un souffle (ou vapeur) naturel.

- 1- Ce qui, disparu du corps, entraîne par-là la mort de l'animal, est certainement l'âme,
- 2- Or, quand le souffle naturel disparaît du corps, l'animal meurt,
- 3- Donc l'âme est le souffle connaturel.

«Quo recedente a corpore moritur animal, hoc certe anima est. naturali porro spiritu recedente moritur animal:naturalis igitur spiritus anima est». (*Chalcidius ad Timaeum* cp. 220 = *SVF* II, 879).

Pour comprendre cet argument, il faut garder à l'esprit que l'âme est un principe de mouvement, le mouvement étant un caractère de l'animal et généralement du vivant. Cependant, à la mort de l'animal, ce mouvement disparaît pour faire place à une inertie



Agathos, N°002, Décembre 2018, <http://www.agathos-uaou.net>

totale. Cette inertie se traduit par l'absence du mouvement respiratoire, c'est-à-dire de l'inspiration et de l'expiration. En d'autres termes, la mort de l'animal coïncide avec l'absence du souffle vital. Le souffle est donc relatif à la respiration. Par voie de conséquence, on peut bien définir la mort, avec Zénon, comme étant l'absence de mouvement (respiratoire), c'est-à-dire du souffle, donc de l'âme qui est le principe même du mouvement chez l'animal.

Cela rejoint la définition de Chrysippe selon laquelle l'âme est un « *souffle connaturel, cohérent, répandu à travers tout le corps tant que la respiration normale de la vie reste dans ce corps* » (SVF II.885). Tout donc nous pousse à croire avec J. B. Gourinat (1996, p. 19) que les stoïciens sont arrivés à la conclusion que l'âme est le souffle naturel par de simples faits d'expérience. Chrysippe nous en fournit un autre argument :

- 1- Nous respirons et vivons par une seule et même chose ;
- 2- Or nous respirons par le souffle naturel ;
- 3- Donc nous vivons aussi par le souffle naturel ;
- 4- Or nous vivons par l'âme ;
- 5- L'âme est donc le souffle naturel.

Una et eadem, inquit, certe respiramus et vivimus, spiramus autem naturali

spiritu : ergo etiam vivimus eodem spiritu. Vivimus autem anima : naturalis igitur spiritus anima esse invenitur (SVF II.879).

Cet argument est similaire à celui de Zénon en ce que son auteur se base aussi sur des expériences sensibles. Dans chacun des arguments, le terme « *spiritus* » est utilisé, mais cela n'implique pas l'idée que l'âme soit immatérielle. Le « *Pneuma* » ou le « *naturalis spiritus* » est une réalité corporelle et matérielle. Toutefois, il y a là l'idée d'un corps très léger, très subtil, mais qui reste quand même corporel. Comme nous l'avons ébauché dans ce qui précède, le pneuma doit aussi être différencié de l'air ; car il est intérieur au vivant, il



Agathos, N°002, Décembre 2018, <http://www.agathos-uao.net>

parcourt son corps et y demeure tant que l'individu est vivant. Néanmoins, il est similaire à l'air.

En outre, selon Chrysippe, le souffle psychique apparaît au contact avec l'air. En effet, de l'état d'embryon jusqu'à la naissance, l'animal ne possède qu'un souffle physique, ce même souffle qui permet aux plantes de croître. Ce souffle physique est une substance « dense » et consistante. Mais, à la naissance, au contact avec l'air, il s'affine et devient le souffle psychique, c'est-à-dire l'âme (Origen, *On Principes*, III.I.2-3 = SVF II.988). À présent, on comprend mieux les relations entre le souffle psychique et l'air et, à partir de là, celles entre le souffle psychique et la respiration.

À suivre les raisonnements de Zénon et de Chrysippe, nous pouvons déjà retenir que l'âme des stoïciens se donne à voir comme « *une substance extrêmement volatile* » qui serait aussi subtile et légère que la « *fumée* » ou le « *gaz* », (J.B. Gourinat, 1996, p.18). Elle est aussi, selon Châtelet, une espèce de fluide. Dans tous les cas, elle est corporelle.

2. Une âme corporelle et matérielle

La nature corporelle de l'âme est basée sur le principe selon lequel il est impossible qu'une chose incorporelle puisse agir ou subir de quelque façon que ce soit. Contre les platoniciens et les péripatéticiens, Zénon affirme que seul un corps est capable d'agir ou de pâtir (Cicéron, *Academica* I.39 = SVF I.90). Si tel est le cas, alors le souffle psychique est nécessairement corporel, dans la mesure où il est un agent (*agens*). À l'instar du souffle divin qui imprègne la matière qu'il modèle et organise (Alexandre, *Sur la Mixtion et la Croissance*, 225, I-2 = SVF II.310), le souffle psychique agit sur tout le corps en maintenant ensemble ses parties. Son action est aussi intellectuelle ; car l'âme est aussi ce qui agit sur les objets de connaissance.

Cléanthe nous fournit un autre argument (Nemesius, 78 = SVF I. 518) qui n'est que la reformulation de celui de Zénon, (*Chalcidius ad Timaeum* cp. 220 = SVF II, 879). Il utilise également la notion d'interaction (*sumpatheia*) pour démontrer la nature corporelle de l'âme. On peut traduire son argument sous la forme d'un syllogisme :



Agathos, N°002, Décembre 2018, <http://www.agathos-uaa.net>

- 1-Ce qui est incorporel ne peut pas interagir avec un corps ;
- 2- L'âme interagit avec le corps ;
- 3- Par conséquent, l'âme est un corps.

La première prémisse reprend l'argument de Zénon qui remettait en cause le statut de cause ou d'agent de l'incorporel. En effet, en méditant cette prémisse, l'on se rend à l'évidence qu'il est impossible de parler d'interaction entre deux choses incorporelles ni d'interaction entre un incorporel et un corps ; il n'y a d'interaction qu'entre deux corps. La deuxième prémisse, selon laquelle l'âme interagit avec le corps, est fondée sur des états observables du corps qui sont forcément causés par des affections qui touchent directement l'âme. Cléanthe donne l'exemple de la honte qui, selon lui, est une affection de l'âme qui s'exprime toutefois à travers le corps. Sous l'effet de la honte, le visage de la personne rougit ou pâlit.

Cette remarque a déjà été faite par Aristote dans le premier livre du *De Anima*, à l'occasion de ses investigations sur les relations entre l'âme et le corps. Ce dernier a posé, en effet, que des affections de l'âme telles que la colère, la douceur, la peur, la pitié, le courage, la joie etc., sont des *formulae (lògoi)* (403a 25-26) qui sont exprimées dans la matière : « *e., d' oÛtwj œcei, d'Álon Óti t' p£qh lÒgoi œnulo... e.,sin:* ».

Qui plus est, il y a dans le corpus stoïcien un autre argument qui vient confirmer la nature corporelle de l'âme. Celui-ci est de Chrysippe. Il est traduit par le syllogisme suivant :

- 1- La mort est la séparation de l'âme et du corps ;
- 2- Ce qui est séparé du corps ne peut pas être incorporel ;
- 3- Car ce qui est incorporel n'a pas de contact avec le corps ;
- 4- Or l'âme est, à la fois, en contact avec le corps et peut être séparée de lui ;
- 5- Par conséquent, l'âme est un corps (*SVF II.790*).

À l'instar du Socrate du *Phédon* (64c), Chrysippe définit la mort ici comme la séparation du corps et de l'âme. S'il est vrai, en effet, que la séparation de l'âme et du corps



Agathos, N°002, Décembre 2018, <http://www.agathos-uao.net>

implique qu'ils soient déjà en contact, alors l'âme est certainement un corps ; car seuls les corps de nature analogue ont la capacité d'être en contact l'un avec l'autre. Avec A. Long et D. Sedley (2001, p. 273), il faut dire que la notion de « *contact* » est essentielle à l'ontologie stoïcienne. En effet, l'existence s'allie toujours à la matière. Pourtant, si l'on en croit Sextus Empiricus (*Contre les Mathématiciens*, X.218 = SVF II. 331), les stoïciens attribuent une certaine existence à des incorporels tels que l'exprimable (λεκτὸν), le vide (χέρον), le lieu (τόπος) et le temps (χρόνον). Cependant, le vide, comme le reste des incorporels, n'est pas un existant, τὸ ὄν, c'est-à-dire, il n'a pas assez d'être. Selon les stoïciens, on ne peut parler d'existence que de ce qui est corporel. Ainsi, les incorporels n'existent pas, mais, pour le dire en termes stoïciens, ils subsistent. Dès lors, il faut distinguer, dans l'ontologie stoïcienne, l'existant, τὸ ὄν, du subsistant, τὸ ὑφεστος. (SVF II. 322, 329, 330).

Il s'agit à présent de nous poser la question de savoir comment se fait l'union de l'âme et du corps. Nous savons déjà que l'âme, ou le souffle psychique, est répandue à travers tout le corps, (SVF II. 885). Selon Diogène Laërce, aussi bien Chrysippe, dans son œuvre *De la Providence*, que Posidonios, dans son *Des Dieux*, ont avancé que l'âme pénètre dans le corps entier de l'être humain de la même façon que le souffle divin parcourt chaque partie de l'univers (D. Laërce, VII, 1965, 138-139). Ainsi, il n'y a pas une parcelle du corps où le souffle psychique ne passe.

Alexandre d'Aphrodise nous fournit plus d'informations sur cette union. Il a rapporté que, selon Chrysippe, il y a trois manières différentes de réunir des corps (Alexandre, *sur la Mixtion et la croissance*, 216,14-218,6 = SVF II.480). Premièrement, lorsque des corps sont disposés de telle sorte qu'ils sont en contact les uns avec les autres, mais seulement d'une manière superficielle, on parle alors de juxtaposition. Chrysippe assimile cette dernière à un amas de grains de blé. Ainsi disposé, chacun des corps conserve sa substance et ses qualités propres. Deuxièmement, vient une autre forme de composition où les corps entrent en fusion. Dans cette fusion, chaque corps perd sa substance et ses qualités intrinsèques ; car ils forment ensemble une nouvelle substance dont la nature et les qualités diffèrent de



Agathos, N°002, Décembre 2018, <http://www.agathos-uao.net>

chacun de ses composants. C'est ce qui se passe, selon Chrysippe, dans la préparation de certains médicaments. La substance médicamenteuse obtenue contient alors de nouvelles propriétés, différentes de celles de ses composants. Troisièmement, on a le « mélange » (μίξις, χρᾶσις). Ce dernier est similaire à la fusion en ce que les corps ne s'effleurent pas, mais, comme dans la juxtaposition, ils s'interpénètrent profondément. Cependant, « le mélange » s'oppose à la fusion dans la mesure où les substances, bien qu'étant intimement unies, conservent leurs qualités intrinsèques (D. Laërce, 1965, VII.151= *SVF* II. 479).

Le mélange est aussi caractérisé par la possibilité de séparer encore les substances. Cette séparation est possible, car bien que mélangés, les corps gardent leur substance propre. Ainsi, au contact avec le feu, certaines sortes d'encens se raréfient, tout en conservant leurs natures et leurs qualités propres. Parmi ces trois formes de composition, le mélange est, selon Chrysippe, ce qui caractérise le mieux l'union de l'âme et du corps. En effet, l'âme ne s'unit pas au corps par un simple contact superficiel dans la mesure où le souffle psychique forme avec lui « un mélange complet » (χρᾶσις δι' ὅλου).

Cependant, avec Long (2001, p. 231), ce serait une erreur d'expliquer l' « unité » de l'âme et du corps par un mélange aussi complet qu'il soit, tel que celui de l'eau et du vin. En effet, l'union de l'âme et du corps se donne à voir comme la rencontre de deux principes : un principe actif et un principe passif ; car la fonction de l'âme est d'agir sur la matière corporelle qu'elle modèle et organise. En d'autres termes, ils forment un corps vivant, et c'est l'âme qui donne au mélange son unité, étant un principe unificateur. C'est encore elle qui fait du composé un tout vivant capable de se mouvoir lui-même ; l'âme est aussi principe de vie et de mouvement.

De ce qui précède, il faut reconnaître que, comme l'ensemble de la psychologie stoïcienne, l'union entre le souffle psychique corporel et la matière ne va pas de soi. Mais il est clair que l'âme et le corps entretiennent des rapports très profonds qui n'impliquent aucune idée d'hierarchie ou de supériorité. Ils sont unis l'un à l'autre grâce au souffle psychique qui se diffuse dans le corps entier. Il est important de retenir que le souffle



Agathos, N°002, Décembre 2018, <http://www.agathos-uao.net>

psychique est présent dans tout le corps ; ce qui exprime l'idée que, non seulement la nature intime des relations entre l'âme et le corps, mais l'expansion des parties psychiques dans le corps est un principe fondamental à l'épistémologie stoïcienne.

3. Partition et fonction du souffle psychique

Les stoïciens divisent l'âme en sept parties qui comprennent les cinq sens, la partie reproductrice et le langage. Mais l'âme possède une partie directrice, l'Hégémonique (ἡγεμονικόν), qui est logée dans le cœur. L'Hégémonique est non seulement la partie dominante et pensante (Aetius, IV. XXI. I-4 = *SVF* II.836), mais elle se présente aussi comme une source à partir de laquelle le reste du souffle psychique flue dans le corps. Ainsi, le souffle psychique part de l'Hégémonique et s'étend à tout le corps. L'Hégémonique est, ainsi, le point de départ du principe actif qui anime le corps.

À la question de savoir ce qu'il faut entendre par « *partie de l'âme* », nous suivons l'interprétation de J. B. Gourinat (1996, p.22) : « La notion de « partie » de l'âme ne doit pas induire en erreur : les différentes parties de l'âme ne sont pas constituées par des portions statiques du souffle psychique, puisque au contraire le modèle de l'activité de l'âme est celui de l'écoulement ». En effet, Chalcidius (220 = *SVF* II.879) rapporte que, selon Chrysippe, « *les parties de l'âme s'écoulent comme de la source d'une rivière depuis leur siège dans le cœur et se diffusent à travers tout le corps* ». Cette analogie témoigne non seulement du dynamisme psychique, mais aussi de l'unité de l'âme. Pensons également à la fameuse métaphore stoïcienne qui assimile les parties qui se déploient à partir de l'hégémonique aux tentacules d'une pieuvre (Aetius IV.XXI.1-4=*SVF* II.836). Ainsi, il y a comme une idée de division du souffle psychique en parties, non pas autonomes par rapport à l'hégémonique, mais différentes les unes des autres. Une autre question se pose toutefois : est-ce que les « parties » de l'âme n'exprimeraient pas tout simplement les différents modes d'opération de celle-ci ? Car, selon Aetius (IV. XXI. I-4 = *SVF* II.836), les stoïciens définissent la vue comme le souffle qui s'étend de l'hégémonique aux yeux, l'ouïe le souffle qui s'étend de l'hégémonique aux oreilles. Il en va de même pour les autres sens et



Agathos, N°002, Décembre 2018, <http://www.agathos-uao.net>

pour la partie reproductrice qui est le souffle qui s'étend de l'hégémonique aux organes reproducteurs.

En outre, l'Hégémonique, en tant que partie principale et pensante de l'âme, possède quatre facultés qui lui sont propres. Ces quatre facultés, à savoir, la représentation (φαντασία), l'assentiment (συγκατάθεσις), la perception et l'impulsion, sont différentes des sept autres parties de l'âme qui sont disséminées dans le corps ; car, il faut le rappeler, l'Hégémonique est logée dans le cœur, mais n'est pas dispersée dans le corps. Ce sont plutôt les autres parties de l'âme qui parcourent le corps et les sens. Mais, l'Hégémonique a besoin des autres parties qui lui sont d'ailleurs immanentes, surtout de celles qui s'étendent aux cinq sens, car ce sont elles qui lui transmettent les données venant de l'extérieur.

Les données sensibles sont d'une importance capitale dans la mesure où, contrairement à Platon, les stoïciens réfutent l'existence d'idées innées. Selon Aetius, les stoïciens ont montré qu'à la naissance, l'hégémonique ressemble à une feuille de papier sur laquelle l'homme écrit chacune des choses qu'il conçoit. Selon Plutarque (*Opinions* IV, 11, 900 B : in A. Long et D. Sedley, 2001, 39E), elle est comme un « *petit rouleau de papyrus sur lequel on peut facilement écrire* ». C'est dire que nos impressions précèdent toutes les autres opérations mentales de l'hégémonique, à savoir l'assentiment, la perception, la pensée en général, (D. Laërce, VII. 49-51 = SVF II.52, 55,61). Rien d'étonnant donc à ce que les stoïciens soutiennent que nos notions résultent de représentations successivement emmagasinées dans l'hégémonique (Aetius IV. II. 1-4 = SVF II.83). Considérons cet exemple : l'idée du blanc ou du noir que nous avons en nous provient d'une succession d'expériences sensibles accumulées par l'hégémonique. À cette notion naturelle qu'on a des termes universels et qui est née d'une succession d'expériences, les stoïciens donnent le nom de « prénotion » (μρόληψις). La prénotion est, selon Chrysippe, le critère de la vérité, à côté de la « représentation compréhensive »² érigée en critère par Zénon. Il en résulte que

² Cicéron rapporte que selon Zénon une représentation compréhensive est « *celle qui est imprimée, scellée, modelée en provenance de ce qui est, exactement comme il est* ». Cicéron, *Académiques* II, 77-78 (in Long et Sedley, 40 D), voir la traduction de E. Bréhier, *Les stoïciens*, Vol I, p. 222-223; selon Sextus Empiricus, C'est



Agathos, N°002, Décembre 2018, <http://www.agathos-uao.net>

la rencontre avec le sensible est nécessaire à toute activité mentale ultérieure. Aussi, les impressions sensibles précèdent-elles la réflexion qui pourtant n'engage que l'Hégémonique et les notions qu'elle a emmagasinées.

Il existe néanmoins des activités qui ne font pas appel aux sens, mais qui sont propres à l'hégémonique. Par exemple, c'est grâce à la capacité démonstrative de l'Hégémonique que nous aboutissons à certaines conclusions, telles que l'existence de Dieu. Toutefois, la participation indirecte des sens dans ce genre d'activité mentale ne peut pas être totalement exclue. C'est cette idée qui est véhiculée par les propos suivants d'Épictète (*Entretiens*, I, VI, 10) :

Une disposition de la pensée telle que non seulement nous sommes impressionnés par les sensibles lorsque nous les rencontrons, mais encore nous retenons certaines choses, nous en soustrayons d'autres, nous ajoutons, nous composons certaines choses de nous-mêmes, et, par Zeus, nous passons de certaines choses à d'autres qui leur sont conjointes.

Ainsi, chez les stoïciens, la connaissance part de la représentation ou impression (φαντασία). Cette dernière occupe une place fondamentale dans l'épistémologie stoïcienne. Quel est donc le sens véritable de ce terme ? La représentation est l'une des facultés de l'Hégémonique et se définit, selon Zénon, comme « *une impression dans l'âme* », (D. Laërce, VII.49-51 = SVF II. 52). Toutefois, Cléanthe et Chrysippe interprètent différemment la définition de Zénon. Selon le premier, par le terme impression, Zénon entend « *une impression en relief et en creux, comme l'impression produite dans la cire par des sceaux* » (S. Empiricus, *Contre les professeurs*, VII.230, voir aussi Platon, *Théétète*, 191c-195d). S'opposant à l'interprétation de Cléanthe, Chrysippe soutient qu'il est absurde de soutenir que différentes empreintes se produisent de la même manière au même endroit. Il faut donc comprendre la définition de Zénon métaphoriquement. Ainsi, Chrysippe soutient que Zénon conçoit la représentation comme une altération de l'âme. Cette critique adressée par Chrysippe à Cléanthe est rigoureusement expliquée par S. Empiricus, dans son livre *Contre les Professeurs* VII.228-231, (voir aussi DL, VII, 49). L'interprétation de

« *une impression qui provient de ce qui est, et qui est scellée et imprimée en conformité exacte avec ce qui est, telle qu'elle ne saurait provenir de ce qui n'est pas* » *Contre les professeurs* VII, 247-252 (in A. Long et D. Sedley, 40E).



Agathos, N°002, Décembre 2018, <http://www.agathos-uao.net>

Cléanthe peut conduire à croire que la représentation implique que l'objet qui en est la cause laisse une marque sur l'âme, celle de Chrysippe, au contraire, est plus pertinente en ce qu'il compare la représentation à une simple modification dans l'âme, assimilable à la façon dont les sons affectent et modifient l'air.

La φαντασία est la manière dont les phénomènes extérieurs se dévoilent à l'âme en l'affectant ou en la modifiant. Il y a donc représentation lorsque l'âme se retrouve devant un objet extérieur et est frappée par la présence de cet objet, (Philon, *Allégories des lois*, I.30 = SVF II.844). C'est pourquoi la cause de la représentation, c'est-à-dire l'objet capable de stimuler l'âme et d'éveiller sa conscience, ne doit pas être une image fictive (φάντασμα), un fruit de l'imagination. L'objet doit posséder une existence totale qui permet à l'âme de reconnaître sa présence et son mode d'être. Tout se passe comme si la représentation simple, illustrée par *la main ouverte de Zénon*³, n'était rien d'autre que la manière de voir l'objet, sa confrontation avec l'Hégémonique, un premier tâtonnement destiné à cerner son mode d'apparition.

Ajoutons, par ailleurs, que la représentation implique principalement l'activité de l'hégémonique. Mais cette dernière a besoin des données des sens pour faire son travail qui est, selon Chrysippe, a) de comprendre chaque affection qui touche les sens, b) d'étudier ce que les sens lui ont transmis, c) de déduire à partir de l'analyse des données sensorielles la nature de l'objet, d) puis de donner son assentiment quand l'objet est présent, de se le rappeler quand il est absent.

Comme l'araignée au centre de sa toile retient par ses pattes toutes les extrémités des fils, et sent de près lorsqu'un insecte donne des coups à n'importe quel point de la toile, ainsi la partie hégémonique de l'âme, posée au centre de son siège dans le cœur, retient les extrémités des sens et reconnaît de près ce qu'ils lui annoncent (Chrysippe, SVF II.879).

³ Cicéron rapporte que « Zénon avait l'habitude de concrétiser en un geste la possession du savoir scientifique. Il étendait les doigts de l'une de ses mains et montrait sa paume ouverte, en disant « Une impression ressemble à cela ». Puis il refermait un peu ses doigts et disait : « L'assentiment ressemble à cela ». Ensuite, resserrant complètement ses doigts et fermant le poing, il disait que c'était là la cognition (à partir de cette illustration, il donna à cet état mental le nom de *Katalëpsis*, qu'il n'avait pas eu auparavant). Enfin, il rapprochait étroitement et fortement, en disant que le savoir scientifique ressemblait à cela, et n'appartient à personne sinon au sage ». *Académiques* II, 145 (SVF I, 66).



Agathos, N°002, Décembre 2018, <http://www.agathos-uao.net>

Cette métaphore rappelle celle de la pieuvre et montre également que la théorie stoïcienne de la connaissance se réduit principalement à l'activité de l'hégémonique. L'activité de l'hégémonique se caractérise aussi par sa capacité à saisir la nature de la représentation et à porter un jugement sur la valeur de celle-ci, car une représentation n'est pas toujours vraie. Selon que la représentation est vraie ou fausse, l'âme donne ou refuse son assentiment. L'assentiment exprime donc, comme qui dirait, le moment où l'âme acquiesce à une représentation qu'elle reconnaît comme étant capable d'aboutir à une connaissance vraie. La représentation à laquelle l'âme donne son assentiment, c'est-à-dire, la représentation vraie, doit répondre à un certain nombre de critères. En effet, l'objet de la représentation doit avoir une existence réelle, puis l'empreinte qu'elle laisse dans l'âme doit être conforme à cet objet, (Cicéron, *Academica*, II.77-8), ensuite la représentation en tant que telle doit être distincte et claire (DL VII.46), d), enfin, elle doit pouvoir être exprimée à travers un discours rationnel et vrai (S. Empiricus, *Contre les professeurs*, VII.242 = *SVF* II.65).

Si ces conditions sont remplies, alors l'hégémonique doit normalement lui donner son approbation. Ainsi, Cicéron écrit que de la même manière que le poids fait basculer le plateau d'une balance, l'hégémonique se doit aussi de donner son assentiment à une représentation vraie. Il faut cependant noter que cette thèse de Cicéron ne signifie guère que l'âme est obligée de donner son assentiment à une représentation quelle qu'elle soit. Car l'assentiment est un acte volontaire. Il est, selon Épictète (*Entretiens*, I.I.7-12), le pouvoir d'user de nos représentations comme nous l'entendons. Ce faisant, l'assentiment révèle la liberté et la responsabilité de l'être humain. En effet, s'il est vrai que « *s'il n'y a pas d'assentiment il n'y aura ni action ni impulsion* », (Plutarque, *Des contradictions des Stoïciens*, 1037f = *SVF* III.177), alors on peut dire que l'être humain est responsable de ses actions. Ainsi, s'il donne son assentiment à une fausse représentation, il est responsable de son ignorance de la même manière qu'il est responsable de ses actions vicieuses, s'il adhère au vice. Pour les stoïciens, l'humain a le pouvoir de l'impulsion et de la répulsion, celui du désir et de l'aversion. En d'autres termes, il a le pouvoir sur tout ce qui dépend de lui :



Agathos, N°002, Décembre 2018, <http://www.agathos-uao.net>

Nous n'accuserons plus notre serviteur, notre voisin, notre femme ou nos enfants d'être la cause de nos maux, bien convaincus que, si nous n'avions pas jugé une chose telle ou telle, nous n'aurions pas fait les actes qui sont la conséquence de ce jugement : or c'est nous et non pas les choses extérieures qui sommes maîtres de juger ou non que telle chose est ainsi. (Épictète, *Entretiens*, I, XI, 37-38).

Ce passage est intéressant en ce qu'il nous révèle un élément nouveau dans la psychologie stoïcienne. Il nous apprend que l'âme ne comporte pas de partie irrationnelle qui serait responsable des passions, des jugements pervers, de l'adhésion aux représentations incompréhensibles. C'est dire que les stoïciens réfutent la thèse platonicienne de l'existence d'une âme irrationnelle qui pourrait rendre raison de l'existence des actions vicieuses (Platon, *République*, IV, 436b sq ; *Phèdre*, 246b-249c). Ainsi, les conflits intrapsychiques que l'on rencontre dans la psychologie platonicienne ne se retrouvent pas chez les stoïciens. L'Hégémonique ne contient rien d'irrationnel en elle-même et l'action vicieuse est l'œuvre d'une raison pervertie, une raison qui fait mésusage des représentations et émet donc de mauvais jugements.

4. « Tout n'est que jugement » et le jugement dépend de l'Hégémonique

Dans le livre XII des *Pensées*, Marc Aurèle écrit que « tout n'est que jugement » dans la mesure où le bien et le mal ne sont pas inhérents aux choses extérieures. En effet, ni les événements, ni les êtres humains, encore moins la fortune ne peuvent être qualifiés de bons ou de mauvais. De là, ils ne peuvent rendre compte de nos actions ou de leurs conséquences ; car aucune de ces choses ne dépend de nous. Voici comment Épictète explique cette idée qui constitue un point doctrinal essentiel chez les stoïciens : « L'essence du bien consiste dans l'usage des représentations et l'essence du mal aussi, et les choses qui ne dépendent pas de nous n'admettent pas d'être qualifiées de bonnes ou mauvaises » (Épictète, *Entretiens*, II, I, 4-5).

En outre, quel motif pourrait pousser un père à abandonner son enfant ? À la course à cheval, quand un homme décide de fermer les yeux pendant que court son cheval favori, quel est son motif ? À ces deux questions, Épictète (*Entretiens*, XI, 27-34) n'a qu'une réponse : les motifs de ces actions ne sont pas à chercher en dehors de nous-mêmes. Le père



Agathos, N°002, Décembre 2018, <http://www.agathos-uao.net>

a jugé bon d'agir comme il a agi. Ainsi en est-il de l'amateur de course à cheval. C'est dire simplement que nous avons un seul motif d'action, notamment notre jugement, celui que nous émettons face à une représentation. Et ce jugement dépend entièrement de l'Hégémonique.

Non seulement les essences du bien et du mal consistent dans l'usage des représentations et non dans les représentations en tant que telles, mais aussi nous faut-il retenir que l'Hégémonique demeure l'unique sujet de l'usage des représentations. Autrement dit, elle seule a l'usage des représentations. Toutes nos actions se réduisent ainsi au domaine des jugements de l'hégémonique, une faculté supérieure qui, par sa fonction, jouit d'une prééminence sur toutes les autres facultés, qu'elles soient naturelles ou acquises :

Sa définition pratique lui attribue un statut exceptionnel, puisqu'elle est en position de sujet de l'usage, dont sont objets tous les autres éléments du monde (événements, possessions, corps), mais aussi toutes autres facultés naturelles (impulsion, représentation, parole, facultés morales) ou acquises (musique, grammaire) de l'âme (T. Bénathouïl, 2009, p.170).

Quant à l'importance qu'il convient d'accorder à l'Hégémonique il faut la saisir, d'une part, à travers l'un des termes qui la qualifie : la *prohairesis* qui est souvent traduite par résolution ou décision. Ici, on saisit mieux sa dimension toute pratique, en tant que faculté qui délibère et qui a la puissance du choix entre plusieurs actions. D'autre part, la supériorité de la faculté directrice est saisie à travers son identification au moi. De surcroît, en posant sa primauté, les stoïciens, toutes périodes confondues, la distinguent également du corps dans un dualisme qui ne porte pas son nom, car demeurant au niveau fonctionnel :

Il y a, dans notre être, mélange de deux éléments : le corps, qui nous est commun avec tous les animaux, la raison et la pensée, que nous avons en commun avec les dieux ». (Épictète, *Entretiens* I, III, 3-4). Ou encore : « Quel lamentable morceau de chair que mon corps ! ». Oui, vraiment lamentable, mais tu possèdes quelque chose de mieux que ce pauvre corps ; pourquoi donc l'oublier et te consumer pour lui ? (Épictète, *Entretiens* I, III, 5-7).

Les remarques qui précèdent justifient les soins et exercices constants qui sont à consacrer à la partie directrice de l'âme. Celle-ci doit être constamment exercée à travers la pratique régulière des principes philosophiques et des exercices spirituels. Ces activités qui



Agathos, N°002, Décembre 2018, <http://www.agathos-uao.net>

constituent l'art de vivre du stoïcien n'ont d'autres buts que de rendre cette faculté habile dans l'usage des représentations et donc à bien juger. En d'autres termes, la faculté directrice doit savoir faire un usage correct d'elle-même⁴.

Conclusion

En définitive, à la lumière des arguments précédents, il apparaît que la théorie stoïcienne de l'âme et de la connaissance est innovatrice et intéressante. Elle peut intéresser l'homme d'aujourd'hui malgré le ton assez primitif qu'elle peut revêtir à première vue. Il apparaît également que toute la philosophie stoïcienne en tant qu'attitude existentielle se réduit au domaine des jugements de l'Hégémonique. Autrement dit, nous disposons d'un seul motif d'action : notre jugement, celui que nous émettons face à une représentation. Comme nous l'avons maintenant compris, c'est par le bon usage de nos représentations que nous accédons au bonheur, « *au calme* », à la « *tranquillité totale* » que Marc-Aurèle (1964, XII, 22) assimile à une mer sans vague. Le principe à savoir et à pratiquer est simple ; précisons-le avec Épictète (*Manuel*, V) : ce ne sont pas les choses qui troublent les hommes, mais leurs jugements sur les choses.

Références bibliographiques

ARISTOTE, 1961, *De Anima*, texte établi et commenté par W.D. Ross, Oxford, Oxford University Press.

AURÈLE Marc, 1964, *Pensées pour moi-même suivies du Manuel d'Épictète*, texte traduit par Mario Meunier, Paris, Flammarion.

BÉNATHOUÏL Thomas, 2009, *Les Stoïciens III : Musonius, Épictète, Marc-Aurèle*, Paris, Les Belles Lettres.

BRÉHIER Émile, 1962, *Les Stoïciens*, (contient entre autres les *Entretiens*, le *Manuel* et les *Pensées*), textes traduits par Émile Bréhier, Paris, Gallimard.

⁴ Marc-Aurèle s'est posé cette question : « *Comment la partie directrice use-t-elle d'elle-même ? Tout est là en effet* » *op.cit.*, XII, 33.



Agathos, N°002, Décembre 2018, <http://www.agathos-uao.net>

BRÉHIER Émile, 1997, *Histoire de la philosophie*, édition revue et mise à jour par Pierre-Maxime Schuhl et Maurice de Condillac, T. I / *Antiquité et Moyen-âge*, Paris, PUF.

BROWN John, 2011, *Stoicism, Enkrasia and Happiness: How Stoic philosophy can bring happiness*, Universe, Inc. Bloomington.

CHÂTELET François, 1979, *La Philosophie de Platon à St Thomas*, 2^{ème} édition, Belgique, Marabout.

ÉPICTÈTE, 1997, *Manuel*, introduction de L. Jaffro, traduit par E. Cattin, Paris, Flammarion.

GOURINAT Jean-Baptiste, 1996, *Les Stoiciens et l'âme*, Paris, PUF.

LAËRCE Diogène, 1965, *Vies, doctrines et sentences des philosophes illustres*, traduit par Robert Genaille, Paris, Flammarion.

LAERTIUS Diogenes, 1925, *Lives of Eminent Philosophers*, translated by R.D. Hicks, M.A, Cambridge Massachusetts, Harvard University Press.

LONG Anthony A. et SEDLEY David N., 2001, *Les Philosophes Hellénistiques*, textes choisis et commentés par A. A Long et D. Sedley, traduction française par J. Brunschwig et P. Pellegrin, Paris, Flammarion.

LONG Anthony A. et SEDLEY David N., 1987, *The Hellenistic Philosophers*, textes choisis, traduits et commentés par A. Long et D. N. Sedley, Cambridge, Cambridge University Press.

PLATON, *Phédon, Œuvres complètes*, 2011, textes traduits sous la direction de Luc Brisson, Paris, Flammarion.

PLATON, *Phèdre, Œuvres complètes*, 2011, textes traduits sous la direction de Luc Brisson, Paris, Flammarion.

SAMB Djibril, 2009, *Étude du Lexique des stoiciens*, Dakar, Harmattan.



Agathos, N°002, Décembre 2018, <http://www.agathos-uao.net>

SEXTUS Empiricus, 1976, texte établi et traduit par the Rev. R. G. Bury, London, Litt. D, HUP.

Stoicorum Veterum Fragmenta, 1905, textes rassemblés et établis par Hans Von Harnim, Stuttgart, Teubner.