

HÉLÈNE IOANNIDI, Paris

QU'EST-CE QUE LE PSYCHIQUE *

A la mémoire d'Olga Kommenou-Kakridis

Pourquoi les psychanalystes parlent-ils de psyché plutôt que d'âme, sinon pour bien faire entendre qu'ils n'ont pas à s'interroger sur la séparation de l'âme et du corps, sur une âme destinée à s'échapper de ce qui subitement se changera en cadavre. C'est pourtant cette âme-là qui s'appelle *ψυχή* en grec; et c'est sans rompre avec cette conception de l'âme que la pensée antique a élaboré la notion de «psychique», apparentée à ce que les analystes appellent «psyché»: qu'est-ce que le sommeil et l'initiale prématuration de l'homme, la «génération des animaux», la différence des sexes?

L'analyse étymologique¹ rattache *ψυχή* à une racine «*bhes —= souffler». L'âme est souffle, respiration, puis ce qui se retire et s'envole quand l'homme meurt, «l'esprit», *Totengeist*. Le verbe *ψύχω* signifie «souffler». *Ψύχω* signifie également «refroidir, dessécher»; et il est au départ de la formation de tout un vocabulaire du froid, qui comprend le sec et l'inerte. Que rafraîchir soit senti comme synonyme de réconforter, ranimer, revigorer, ne pose pas de problème²; un problème se pose toutefois quand il s'agit de comprendre la parenté sémantique des termes: souffle, froid, glacé-raidi. Frisk croit surmonter la difficulté en évoquant le souffle des grands vents marins dont les Grecs étaient familiers... E. Benveniste³ fait bien dériver *ψυχή* du verbe *ψύχω* et rattache

* Ce travail a d'abord été conçu comme ma participation au No 12 de la *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, La psyché, automne 1975; la richesse du matériel a déclenché une dérive associative qui ne m'a pas permis de donner à temps à mon article une forme publiable. Je le retravaille donc actuellement pour le volume 15-16 de *Φιλοσοφία* omettant tout ce qui devait ou simplement pouvait être omis. Bien entendu, je maintiens la dédicace.

1. E. Boisacq, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, H. Frisk, *Griechisches etymologisches Wörterbuch*, † P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, terminé par O. Masson, J.-L. Perpillou, J. Taillardat...

2. Dans son séminaire hippocratique de l'année (1984-5), Jacques Jouanna a communiqué le développement d'une recherche en cours sur le glissement de sens entre *ψύχω* (et notamment *ἀναψύχω*), «donner un nouveau souffle», et *ψύχω* «rafraîchir, refroidir».

3. Grec *ψυχή*, *Bulletin de la Société de Linguistique de Paris*, XXXIII (1932), pp. 165-168.

bien celui-ci à **bhes-* = souffler», mais refuse de voir autre chose qu'une simple homonymie entre deux verbes ψύχω, dont l'un signifierait «souffler» et l'autre «refroidir». Le vocabulaire du froid serait ainsi un «groupe étymologiquement isolé». Sans doute l'argumentation par laquelle E. Benveniste récuse le «glissement» menant de «souffle» à «froid», est-elle inattaquable. Je me permets d'avouer qu'elle ne me paraît pas entièrement concluante, ne me semble pas démontrer ce qu'il affirme de positif, à savoir qu'étymologiquement ψῦχος est aussi étranger à ψυχή que *frigus* à *anima*: les parétymologies et les contaminations ne sont pas des phénomènes négligeables. L'important est de constater que, étymologiquement indépendants l'un de l'autre, le souffle et le froid ne sont pas en grec deux «sens» qui «restent distincts là même où les formes sont associées». E. Benveniste illustre sa position en citant Eschyle, *Prom.* 691: πήματα, λύματα, δείματα | ἀμφήκει κέντρον ψύχειν ψυχὰν ἐμάν, qu'il traduit: «des misères, des horreurs, des terreurs au double aiguillon, à glacer mon cœur».

Ces vers d'Eschyle montrent qu'en associant des mots, le poète produit un effet de *Gegensinn*⁴, qui par-delà les siècles produit chez ses lecteurs l'illusion d'une *Ursprache* dont les mots recèleraient et révéleraient «de sens antithétique». Mais qu'est-ce qui rend possible la production de cet effet poétique de *Gegensinn*? Le fait (psychique) que la force vitale est indistinctement représentée par le souffle et le sang. Ce qui amène E. Benveniste (comme Paul Mazon dans sa traduction (*Les Beltes Lettres*) à rendre ψυχὰν par «cœur» et non par «âme». Il y a sens antithétique «chaud-froid», parce que le sang représente la chaleur de la vie. Une comparaison avec Virgile est instructive: *Purpuream vomit animam* (En. IX, 349).

L'âme est un souffle que l'art représente comme un oiseau, un papillon, une chauve-souris, bref un petit animal ailé; ψυχή est aussi le nom de la «nymphé» par opposition à la larve. Ψυχή est encore le nom de la pulpe d'un fruit, de la substance tendre — comme la moelle — qui se cache au plus intime d'un tronc d'arbre; cette ψυχή, cœur du bois ou pulpe du fruit, porte encore d'autres noms en grec: μήτρα = matrice, ἐντεριώνη, mot qui est de la famille de ἔντερα, intestins, entrailles. Une métaphore de Sophocle dans *Electre*, 775: ...ὄστις τῆς ἐμῆς ψυχῆς γεγώς,...

«Comment peux-tu dire pour rien? quand tu m'as apporté des preuves

4. S. Freud, *Über den Gegensinn der Urworte* (1910), rapport sur la monographie du même titre de Karl Abel (1884), *Gesammelte Werke*, t. VIII, pp. 214-221 = «Des sens opposés dans les mots primitifs», *Essais de psychanalyse appliquée*, Gallimard 1933, pp. 59-67. Cf. E. Benveniste, «Remarques sur la fonction du langage dans la découverte freudienne» (1956), *Problèmes de linguistique générale*, t. I, pp. 75-87.

certaines de la mort d'un enfant *né de ma propre vie, d'un enfant oublieux de mon lait,...*»⁵ Reportez- vous à l'original, toute traduction serait trop libre.

Aristote pose, c'est-à-dire construit, des problèmes en homme de science. Que dans sa physiologie la part des notions faussement scientifiques soit large n'enlève rien à l'intérêt de sa démarche de pensée. Au contraire même, pour nous.

La vie et la matière vivante sont chaudes et humides. La mort et la vieillesse sont froides et desséchées. Pour vivre longtemps, il faut: a) être un corps riche en humidité; b) être un corps à humidité supérieure, autrement dit plus chaude; c) perdre le moins possible de son humidité en excréments (*perittômata*) soit «naturelles» (= normales) soit pathologiques. Un liquide gras ou sucré ou visqueux résiste mieux que l'eau à l'action coagulante du froid. Le sang est le liquide chaud par excellence; le sang humain est qualitativement supérieur à celui des autres animaux sanguins; le sang est plus pur, donc plus chaud, chez le mâle que chez la femelle. Autant de raisons pour que la longévité soit le privilège de l'homme. Mais les produits sexuels, génitaux, étant des *perittômata* au même titre que les excréments⁶, et le sperme étant ce que le mâle possède de plus supérieurement chaud, la fréquence de la copulation et de l'émission de sperme réduit d'autant la longévité de certains mâles. Remarque sur la formulation. Aristote dit littéralement: «la faculté de l'excrétion résiduelle est destructive tantôt de la nature (*physeôs*) tantôt d'une partie

5. Trad. P. Mazon, Les Belles Lettres.

6. La génération des animaux est, comme la maturation d'un fruit, comme la préparation (par cuisson) de la nourriture et comme sa digestion qui produit les résidus, utiles aussi bien qu'inutiles, un phénomène de concoction, dû à l'action appropriée de la chaleur. Il ne faut pas voir là uniquement l'impossibilité d'une explication réellement scientifique, mais aussi une conséquence logique de la conception aristotélicienne des problèmes de la vie dans leur ensemble. Nutrition et reproduction sont deux fonctions de la même faculté de l'âme, la nutritive, seule commune aux végétaux et aux animaux. Tel est le principe même de la vie: «l'animal produit un animal, la plante une plante, pour participer à l'éternel et au divin autant que possible; tous les êtres en effet y aspirent (*ὀρέγεται*) et c'est à cette fin qu'ils agissent en toute activité naturelle (le terme *fin* a deux acceptions; d'une part le but lui-même, de l'autre le sujet pour qui le but est une fin). Puis donc qu'il est impossible de communier à l'éternel et au divin de manière continue —car aucun être corruptible ne peut persister dans son identité et son unité individuelle— c'est dans la mesure où chacun peut y avoir part qu'il communie, l'un plus, l'autre moins: et s'il persiste dans l'être, ce n'est pas en lui-même, mais semblable à lui-même, non pas dans son unité individuelle mais dans l'unité de l'espèce». (*De l'âme*, II, 4, 415 a 25 - 415 b 5, trad. E. Barbotin, «Les Belles Lettres»). La valorisation de l'individu finit par entraîner comme conséquence l'attribution à la plante individuelle d'une aspiration (appétitive) à une part d'éternité.

(*moriou*).⁷ La «nature» ne peut être ici que la vie, la force vitale, qui risquerait de se trouver épuisée par une excessive émission de «résidu» génital. Mais qu'est-ce au juste que la partie?, même si l'on n'hésite pas à traduire «une partie de cette force vitale».

Aristote ajoute qu'il existe un autre mode de destruction par l'épuisement: la privation de nourriture détruit plantes et animaux; les vivants se consomment eux-mêmes, s'ils n'ont pas d'aliment à consommer. De même qu'une grande flamme brûle jusqu'à l'épuisement la petite flamme dont elle consomme la nourriture, de même «le chaud naturel, principe de la coction-digestion, consomme la matière dans laquelle il réside». Retenons les termes grecs: τὸ φυσικὸν θερμὸν τὸ πρῶτον πεπτικόν⁸.

La longévité est plus grande dans le monde végétal que dans l'animal. Aristote insiste sur la nécessité d'une explication. La longévité des plantes, dit-il, est due à la particularité chez elles du rapport entre le tout et les parties. En puissance, une plante a une racine ou une tige partout en elle, dans chacune de ses parties. Aussi les plantes se renouvellent-elles partiellement chaque fois qu'une de leurs parties meurt; il leur pousse une nouvelle tige à partir de la racine, ou si c'est la racine qui meurt, une nouvelle racine à partir de la tige. Entre la reproduction des plantes par boutures et leur renouvellement spontané, une seule différence: le renouvellement partiel est sans rupture de la continuité, tandis que les boutures sont séparées de la plante. Les insectes sont les seuls animaux à ressembler sur ce point aux plantes: on ne les tue pas automatiquement en leur coupant une partie. Mais ils ne survivent que peu à l'amputation, car l'organe coupé leur fait définitivement défaut: il ne leur pousse pas, comme aux plantes, un nouvel organe en remplacement de celui qu'ils ont perdu⁹.

La discussion sur la même question est plus complète dans le traité *De la jeunesse et de la vieillesse. De la vie et de la mort*, qui est d'ailleurs antérieur à celui *De la longévité...* Le physiologiste y parle de la vie et de la mort sans faire abstraction de la question de l'âme. Aristote déclare que le notion de ζῷον (animal) et la notion de ζῆν (vivre) ne se recouvrent pas, puisque les plantes vivent aussi; mais qu'un animal n'en est un qu'à condition d'être vivant, le nom d'animal ne convenant qu'à un corps capable de sensations. L'*ousia* de l'âme ne saurait être un *sôma*, un corps. Mais l'âme doit nécessairement être dans une partie du corps. Aristote s'abstient ici d'examiner la

7. *De la longévité et de la brièveté de la vie*, V, 466 b 5.

8. *Ibid.* 466 b 30.

9. *De la longévité*, VI, 467 a.



question de savoir si l'âme a des parties ou si elle a des facultés indûment appelées parties¹⁰. Il lui suffit de souligner que la partie du corps où se trouve l'âme est cette partie unique qui assure au corps et sa qualité d'animal et sa qualité de vivant. C'est le coeur, organe central du sens commun (le premier à être formé dans l'embryon et le dernier à cesser de vivre): *Génération des animaux* II, V, 741 b 15-19), situé à mi-distance du haut et du bas, à mi-distance du devant et de l'arrière du corps. Les vivants qui n'ont pas de coeur en ont un *analogon*. Le haut et le bas du corps ne coïncident pas nécessairement avec le haut et le bas du «Tout contenant». Le haut d'un corps en est la partie par où entre la nourriture, son bas est sa partie par où sortent les *perittômata*. Les plantes, qui ne se nourrissent pas elles-mêmes, sont fixées par leur «haut», leur bouche-racine, à la terre qui les nourrit. Seul corps animal vertical, l'homme est le seul vivant dont le haut et le bas sont dans le même sens que ceux du «Tout contenant». Les insectes ne survivent à la mutilation que si cette partie centrale, siège de l'âme, reste intacte. Car il en est du principe de la sensation —qui est le propre de l'animal— comme du principe de la nutrition: en acte il est un, en puissance il est multiple. Les insectes qui survivent quelque peu à la division de leur corps illustrent bien ce principe; chacun de ces insectes est constitué comme une pluralité d'animaux *συμπεφυκότα* (non séparés à la naissance, inséparables naturellement); dans la partie de leur corps qui s'en trouve détachée persiste un petit peu de sensation tant qu'y persiste un certain *ψυχικὸν πάθος*, quelque chose de l'action de l'âme

10. Question débattue dans *De l'âme*, I, 5, 411 b; II, 2, 413 b; II, 3, 414 b 20 sqq. Est-ce par la totalité de l'âme que nous désirons, pensons, agissons, etc. ou bien est-ce par une partie de l'âme que nous pensons et par une autre que nous désirons? Si on (Platon) avait raison de croire l'âme divisible en parties, comment s'expliquerait la cohésion et unité de l'âme, qui la lui assurerait? Ce n'est sûrement pas le corps qui *συνέχει* l'âme; c'est bien plutôt l'âme qui *συνέχει* le corps: quand elle en sort il se défait. Supposer quelque chose d'autre qui ferait l'unité-cohésion de l'âme serait déplacer à l'infini un problème insoluble. Si l'âme est le *συνέχον* le corps et si elle est divisible, l'ensemble de l'âme *συνέχει* le tout du corps; — chaque partie du corps devrait-elle son unité à une partie de l'âme? laquelle? Les différentes facultés de l'âme peuvent en être dites des parties mais seulement *λόγῳ*, non *τόπῳ*: elles ne peuvent pas se séparer les unes des autres, être localisées séparément; à l'exception de la partie intellectuelle, qui se sépare — comme l'éternel se sépare du corruptible. L'intellect mis à part, les facultés de l'âme s'ordonnent en une série dont chaque terme contient (implique) son antécédent: la faculté nutritive est antérieure à la sensitive, puisque chez les plantes elle existe sans la sensation; chez les animaux, la faculté sensitive contient la nutritive. Il en est de la notion d'âme comme de la notion de figure géométrique (*σχήμα*): le quadrilatère contient le triangle; il est vain de chercher à définir une figure qui ne soit ni un triangle ni aucune autre figure particulière mais, en dehors de toutes les figures particulières, une notion générale applicable à toutes. Il est tout aussi vain de poser une

que subissait cette partie du corps avant la division. Par contre, un animal parfaitement constitué est un animal dont la «nature» (*physis*) est une (*mia*). Comment ne pas comprendre «un animal parfaitement constitué est une nature individuelle».

La «nature» de l'homme n'est certes pas son âme. Cependant distinguer l'une de l'autre n'a pas semblé nécessaire à Aristote. Or aucune distinction n'est possible entre les adjectifs qualifiant la chaleur vitale: le chaud est indifféremment qualifié de psychique, de naturel, d'inné. Dans le traité *De la respiration*, il est même parlé de «feu psychique»¹¹. Dans le cœur, la chaleur du sang est telle que l'âme —dont c'est le lieu— s'y embrase ; ce qui crée le risque d'autoconsumation de ce chaud vital, donc met la vie en danger. Par la respiration, le poumon —ou son *analogon*— assure le rafraîchissement régulier de ce fleuve de feu qui s'écoule en nous si rapidement que nous n'en soupçonnons rien¹².

La conception aristotélicienne de la chaleur de la vie ne serait pas cette splendide image mythique de fleuve, si vital et psychique n'étaient synonymes. Or cette synonymie est fondée sur un sens de la temporalité, de l'écoulement, de l'épuisement, qui menace la psyché de mort. Sens fondamental qui reste mythique chez nous aujourd'hui, parce qu'il n'a rien à voir avec le niveau atteint par les sciences biologiques. Par conséquent l'image mythique qu'Aristote se fait de la chaleur vitale est indépendante des lacunes et insuffisances de sa biologie.

La doctrine est rationnelle dans la mesure où Aristote a su dégager, affranchir sa pensée des mécanismes spécifiques de la pensée mythique, irréductiblement ambiguë comme en témoigne directement la langue. *Physis* appartient à la même famille de mots que les termes qui en grec signifient: souffle, souffler, gonfler... Le mot *φύσα* désigne ce qui émane des profondeurs chthoniennes en cas d'éruption volcanique: un souffle de flammes; ou, en médecine, le vent ou air qui rend le corps malade quand il est dans le corps et ne trouve pas d'issue¹³. Il désigne aussi bien la flatulence que la vésicule.

notion générale de l'âme, indépendante des facultés particulières de l'âme. — «Avoir» se dit en grec *ἔχειν* et, à l'aoriste de l'infinitif *σχεῖν*. Le sens du verbe est: avoir, posséder, tenir, contenir. Le terme *σχῆμα* dérive du thème de l'aoriste du v. «avoir». Et donner son unité-cohésion» se dit *συνέχειν*, ce qui signifie «contenir puissamment», «fixer les contours, la limite».

11. *De la respiration*, XV, 478 a 15.

12. *De la jeunesse...*, V, 470 a 1-5.

13. Le *Corpus Hippocratique* comprend un traité *Des vents*, *Περὶ φυσῶν*, dont Littré (t. VI, p. 85) donne l'argument suivant (que je reproduis pour faire saisir les collusions et conflits entre l'effort de rationalité et la pensée empirico-mythique des divers techniciens

Il sert de dénomination au soufflet du forgeron (en tout premier lieu, on s'en doute, à celui d'Hephaïstos). La forge ayant normalement deux soufflets, le terme est surtout employé au pluriel: *φῦσαι*. Ce pluriel peut désigner parfois les testicules (tout au moins les testicules du castor, animal aussi fabuleux que réel).

Aristote avait besoin de produire l'adjectif *ψυχικός*, (= «psychique») parce que sa théorie de la génération des animaux exigeait des formules comme «chaleur psychique» et «principe psychique». Aristote ne se serait jamais permis de forger la locution *ψυχική θερμότης* ou *ψυχικὸν θερμόν*, si l'âme (*anima*) et le froid (*frigus*) étaient étymologiquement apparentés, autrement dit si *ψυχικὸν θερμόν* risquait d'être ressenti comme un *oxymoron*.

Selon Aëtios, Anaxagore aurait dit du sommeil qu'il est une affection corporelle et non psychique : *σωματικὸν γὰρ εἶναι τὸ πάθος, οὐ ψυχικόν*. (Diels - Kranz A 103).

L'attribution de l'adjectif «psychique» à un auteur comme Anaxagore ne peut qu'inspirer de la méfiance. Recourons à Démètre Lypourlis qui a consacré sa thèse à la terminaison *-icos* chez les présocratiques et dans le *Corpus Hippocratique*¹⁴.

de l'époque, entre la rhétorique et la sophistique d'une part, la science et la philosophie de l'autre): «Ce traité est un *λόγος* ou discours, tel qu'on avait alors l'habitude d'en prononcer, et dont on voit un spécimen remarquable dans le *Phèdre* de Platon. Là Platon rapporte un discours de l'orateur Lysias sur une thèse amoureuse ; ici, c'est un discours sur une thèse médicale. L'auteur se propose de montrer que toutes les maladies ont une cause unique, et que cette cause est l'air, ou plus particulièrement l'air qui est dans le corps, *φῦσα*. On peut considérer le traité *De la Nature de l'Homme* et aussi le traité *De l'Ancienne Médecine* comme destinés à réfuter ces thèses des sophistes du temps...».

14. Thèse soutenue et publiée à Thessalonique en 1968 (en grec, avec un résumé en allemand). S'inspirant de l'exemple de A.N. Amann (*-ikos bei Platon. Ableitung und Bedeutung mit Materialsammlung*, Fribourg 1953) et de P. Chantraine («Le suffixe grec *-ικός*», 2e partie de ses *Études sur le vocabulaire grec*, Klincksieck 1956), D. Lypourlis avait d'abord formé le projet d'une monographie sur *-icos* chez Aristote. Cette monographie lui parut exiger un chapitre d'introduction, traitant de cette terminaison chez les premiers philosophes (présocratiques et sophistes) et dans le *Corpus Hippocratique*. Il s'attela à la tâche qui, complexe et fructueuse, aboutit à la rédaction d'une thèse entière annonçant le futur travail sur Aristote. Les conclusions de D. Lypourlis sont en deux mots celles-ci: on a eu tort de penser l'origine d'un vocabulaire nouveau, et admirablement adapté aux besoins nouveaux de la pensée technique et philosophique, dans la langue des premiers philosophes et surtout des sophistes. Ces derniers ont effectivement forgé bon nombre de dérivés en *-cos*, mais les médecins en ont forgé davantage, et de bien plus significatifs, et beaucoup plus systématiquement. La langue d'Aristote doit plus à la littérature médicale qu'à Platon. Ces conclusions n'ont pas entièrement convaincu Ph. Kakridis (compte-rendu du livre de D. L. dans *Ἑλληνικά*, Thessalonique 1969, t. XX, No 2) qui estime que, si Aristote doit probablement

D. Lypourlis rappelle qu'Aëtios introduit sans scrupules dans sa doxographie des termes post-aristotéliens, dont certains typiquement stoïciens, que la fréquence des dérivés en *-icos* est ce qui caractérise son langage personnel.

Les doxographes attribuent également à Leucippe la locution τὸ ψυχικὸν θερμὸν (D.-K. A, 34) et à Démocrite ψυχικὴ θερμότης (D.-K. B, 5, 3). La conceptualisation aristotélienne aurait-elle une dette inavouée à l'égard des atomistes? Trop beau pour être vrai!

Le terme psychique ne se rencontre pas chez les sophistes. Ni chez Platon. Ni dans le *Corpus Hippocratique*. Il y a tout lieu de croire qu'il a été créé par Aristote, qui remplaçait ainsi τὸ τῆς ψυχῆς θερμὸν par les expressions τὸ ψυχικὸν θερμὸν, ἢ ψυχικὴ θερμότης (*Gén. Anim.*, III, 4, 755 a 20; II, 1, 732 a 18; 4, 739 a 11; III, 1, 752 a 2; 11, 762 a 20).

A côté de «chaleur psychique», l'*Index* aristotélien nous fournit «principe psychique» (*Gén. Anim.*, II, 3, 737 a 8; III, I, 751 b 6; III, 11, 762 a 26; b 17; *Mouvement des animaux*, X, 703 a 12¹⁵), «feu psychique», partie psychique «*pathos* psychique» (que nous avons déjà eu l'occasion de citer), enfin «plaisir psychique» (dans l'*Éthique à Nicomaque*; il faut en lire III, 9, 1117 a 30 - b 20: le plaisir de l'âme est d'atteindre son but agonistique).

C'est en morale que le psychique et le corporel prennent un sens qui les oppose l'un à l'autre.

Dans la *Génération des animaux*, Aristote parle de «principe psychique» qu'il distingue du «principe vital», en traitant du sperme et de son rapport

son vocabulaire technique biologique à sa lecture des traités médicaux, il doit sûrement son vocabulaire proprement philosophique à sa fréquentation de l'Académie. Sur ce point, Ph. Kakridis me semble sous-estimer la spécificité de la philosophie, voire de la logique d'Aristote, chez qui la méthode est taxinomique et la taxinomie descriptive. A supposer que l'usage du terme «taxinomie» soit licite à propos de la méthode platonicienne de la division, la taxinomie chez Platon n'est jamais descriptive. Or l'indissociabilité des caractères taxinomique et descriptif est le propre de la pensée du naturaliste. Ce n'est pas un hasard si ni «psychique» ni «organique» ne figurent dans l'oeuvre de Platon. Ces termes spécifiquement aristotéliens n'auraient pas de sens dans le cadre du platonisme. Signalons que P. Chantraine a donné un exposé plus bref de la question de *-icos* dans *La Formation des noms en grec ancien* (Klincksieck 1933, nouveau tirage en 1968, pp. 384-396. Signalons enfin un certain parallélisme entre l'emploi de *-icos* en grec et celui du suffixe latin *-alis* qui donne en français les «esprits animaux» et chez Dante (*Purg.* XXI, 88) *tanto fu dolce mio vocale spirto*.

15. Voici ce passage du *Mouvement des animaux* (trad. Pierre Louis, Les Belles Lettres): Quant à la relation de ce souffle avec le principe de l'âme, elle semble être du même ordre que celle du point, qui dans les articulations meut tout en étant mû, avec l'immuable».

à l'âme¹⁶. La chaleur animale n'est pas du feu mais du *pneuma*, air chaud, gaz¹⁷. La nature du *pneuma* est analogue à l'élément astral, «...le feu n'engendre aucun animal, et il est manifeste qu'aucun être ne se forme dans la matière en feu, qu'elle soit humide ou sèche. Au contraire, la chaleur solaire a le pouvoir d'engendrer ainsi que la chaleur animale, non seulement celle qui se manifeste par le sperme, mais s'il se produit quelque autre résidu naturel, il n'en possède pas moins lui aussi un principe vital. «Émis par le mâle, le principe psychique est contenu dans le corps séminal que le mâle émet. Le principe psychique comprend à la fois ce qui est inséparable du corps et ce quelque chose de divin, l'intellect, qui en est indépendant¹⁸. (Cependant, *Histoire des animaux* VIII, I: l'âme de l'enfant commence par ne différer en rien de l'âme de la bête; et *Gén. anim.* II, 3, 736 b 5 - 7 + 27-29: le *νοῦς* ou fonction théorétique, pour autant qu'on puisse se prononcer, n'a rien de commun avec le corps; il vient du dehors (*θύραθεν*); de l'éther ?). Le sperme étant un *perittōma*, il se meut et meut le *perittōma* de la femelle du même mouvement dont celui-ci se meut pour assurer la croissance du corps¹⁹. «Car la part de la femelle est également un *perittōma*, et qui possède toutes les parties en puissance, sans en avoir aucune en acte. ...En effet, la femelle est comme un mâle mutilé, et les règles sont une semence, mais qui n'est pas pure: une seule chose lui manque, le principe de l'âme». Le corps provient de la femelle et l'âme du mâle²⁰.

16. II, 3, 736 a 20-737 b 5. Les passages entre guillemets sont extraits de la traduction de P. Louis.

17. Aristote s'est vu obligé d'introduire cette notion de *pneuma* pour exprimer les particularités du liquide séminal; ce liquide n'est affecté par l'action du chaud et du froid, ni comme en est affectée l'eau ni comme en serait affecté un mélange d'eau et de terre. Il est donc un mélange d'eau et d'air, comme l'écume et d'autres. Il est un *pneuma*. Sous ce terme, dit une note de P. Louis, Aristote «entend naturellement vapeur, gaz, air, fluide».

18. Aristote a déjà expliqué que «les semences et les embryons des animaux ne sont pas moins vivants que les plantes, et ils sont féconds jusqu'à un certain point. Il est donc évident qu'ils possèdent l'âme nutritive...; puis, en se développant, ils acquèrent l'âme sensitive par laquelle ils sont des animaux... Car la fin se manifeste en tout dernier lieu: or la fin de la génération, c'est le caractère particulier de chaque être... Pour ce qui est donc de l'âme nutritive, il faut évidemment admettre que les semences et les embryons qui ne sont pas séparés, la possèdent en puissance, mais qu'ils ne l'ont pas en acte, jusqu'au moment où, comme le font les embryons séparés, ils se procurent leur nourriture et exercent la fonction de l'âme nutritive».

19. Théorie de la coction: le sperme est analogue au sang, parce qu'il est un résidu de la nourriture et que la forme finale de la nourriture est le sang qui, après coction, se répartit dans le corps et en fait croître les parties.

20. *Gén. Anim.* II, 4, 738 b 26.

Le principe psychique dans l'exposé du problème de la génération spontanée²¹: «Les êtres qui se forment de cette façon, aussi bien dans la terre que dans l'eau, naissent tous manifestement au milieu d'une putréfaction... Rien ne naît d'une putréfaction, mais d'une coction. La putréfaction et les matières pourries sont le résidu de ce qui a subi une coction. Rien ne se forme de la totalité de la matière, pas plus que cela n'arrive dans les objets façonnés par l'art: sinon il n'y aurait rien à faire. En fait, l'art, comme la nature, supprime ce qui est inutile. Les animaux et les végétaux naissent dans la terre et dans l'eau, parce que dans la terre existe de l'eau, dans l'eau du souffle, et que celui-ci est tout entier pénétré de chaleur psychique, si bien que tout est en quelque sorte plein d'âme. Aussi des êtres ne tardent pas à prendre forme dès que cette chaleur est enclose en un point... Quant au degré de noblesse qui caractérise le genre en gestation, il dépend de l'enveloppe qui enferme le principe psychique... [chez les plantes] et chez certains animaux, il n'est nul besoin de principe mâle (car il se trouve mêlé à leur substance); au contraire, chez la plupart des animaux, le résidu a besoin de ce principe. La nourriture est pour les uns l'eau et la terre, pour les autres les produits de ces éléments; aussi l'action que la chaleur propre aux animaux exerce sur la nourriture, la chaleur ambiante de la saison l'exerce sur l'eau de mer et de la terre: elle les concentre par sa coction et les fait prendre forme. Et la parcelle du principe psychique qui est enfermée et détachée dans le souffle, crée l'embryon et lui imprime un mouvement. Ainsi les plantes dont la génération est spontanée se forment toujours de la même façon : elles naissent d'une certaine partie qui est, pour les rejetons qui en sortent, soit le principe, soit la nourriture première. Quant aux animaux, certains naissent de larves...».

Une dernière citation aristotélicienne²², relative au problème du sommeil, soulevé par Anaxagore. «On peut d'ailleurs se demander, à propos du début de la génération, si c'est l'état de veille ou de sommeil qui existe d'abord pour les animaux. Puisqu'il est évident qu'avec les progrès de l'âge, la durée de la veille augmente, il est rationnel qu'au début de la génération ce soit l'inverse qui se produise, c'est-à-dire le sommeil. Il y a une autre raison, c'est que le passage du non-être à l'être s'effectue par l'état intermédiaire: or le sommeil semble bien être par nature un état de ce genre. Il est pour ainsi dire aux confins de la vie et de l'absence de vie, et le dormeur paraît ni complètement ne pas exister ni exister. Car c'est à l'état de veille qu'appartient par excellence la vie par la présence de la sensibilité. S'il est nécessaire que l'animal possède

21. *Ibid.* III, 11, 762 a 5-762 b 30.

22. *Ibid.* V, 1, 778 b 20-779 a 25.

la sensibilité, et s'il ne commence à être un animal qu'au moment où la sensibilité apparaît, il faut penser que l'état initial n'est pas le sommeil, mais qu'il ressemble au sommeil, et qu'il s'apparente à celui du genre des végétaux. Car c'est un fait que pendant cette période les animaux vivent de la vie des végétaux. Or il est impossible que les plantes aient le sommeil. Car il n'y a pas de sommeil sans réveil... Cependant il est manifeste qu'ils s'éveillent même dans l'utérus..., puis se rendorment et se replient. Voilà pourquoi, après leur venue au monde, ils passent la plus grande partie du temps à dormir. Quand ils sont éveillés, les petits enfants ne rient pas, mais en dormant ils pleurent et rient. Car les animaux ont des sensations même quand ils dorment: il ne s'agit pas seulement de ce qu'on appelle les rêves, mais aussi d'états distincts du rêve, comme celui des dormeurs qui se lèvent et font plusieurs choses sans rêver... Les jeunes enfants, comme s'ils ne savaient pas ce qu'est la veille, semblent continuer par habitude à sentir et à vivre tout en dormant. Mais à mesure que le temps passe et que la croissance gagne le bas du corps, ils commencent à s'éveiller davantage et passent plus de temps dans l'état de veille. Cependant les enfants, au début, restent endormis plus de temps que les autres animaux. C'est qu'à leur naissance ce sont les plus imparfaits des petits qui naissent achevés, et que leur croissance se fait surtout dans la partie supérieure du corps».

Comme on l'aura constaté, en centrant sur «le psychique» la doctrine aristotélicienne de l'âme et du coeur je l'ai amputée de la conception aristotélicienne du cerveau et de son rôle par rapport au coeur. Amputation indispensable ici, mais toujours regrettable.

* * *

C'est parce que chez Aristote «psychique» est le concept nodal de la théorie de la procréation sexuée du fils par le père que Saint-Paul utilise dans ses Épîtres *ψυχικός άνθρωπος* comme synonyme d'«homme charnel» (*σαρκικός*) et l'oppose à «homme spirituel» (*πνευματικός*): et il est bouleversant quand il parle avec passion de sa paternité spirituelle²³. Il arrive même une fois à Paul d'attribuer le sens si spécial de l'adjectif «psychique» au substantif «psyché»: le Verbe de Dieu, déclare-t-il, est un glaive plus efficace que tout couteau à double tranchant: il parvient jusqu'à trancher entre l'âme et l'esprit (...*ἄχρη μερισμοῦ ψυχῆς τε καὶ πνεύματος...*)²⁴.

23. I *aux Corinthiens* II, 14 et III, 1; IV, 15-16; IX, 11; XV, 44 et 46; à *Philémon*, 10-12. Il va de soi que je ne me préoccupe pas ici de l'authenticité absolue ou non de chaque *Épître*.

24. *Aux Hébreux* IV, 12.

ΤΟ ΕΠΙΘΕΤΟ «ΨΥΧΙΚΟΣ»

Περίληψη

Ψυχή παράγεται από τὸ ρ. *ψύχω* (*bhes), ποὺ σημαίνει «φυσῶ, πνέω». Ἡ ἰδέα τῆς ψυχῆς εἶναι δεμένη μὲ τὴν ἰδέα τοῦ θανάτου ποὺ μετατρέπει σὲ κρύο πτῶμα τὸ σῶμα ποὺ εἶχε, ὅσο ἦταν «ἔμψυχο», τὴ ζεστασιά τοῦ αἵματος.

Ὁ Ἀριστοτέλης πιστεύει ὅτι τὰ ἀρσενικά ζῶα — καὶ ἰδιαίτερα ὁ ἄντρας — θὰ ἦταν πολὺ πιὸ μακρόβια ἂν δὲν ἐκσπερμάτωναν πολὺ συχνά. Ἡ θεωρία του γιὰ τὴ σχέση ψυχῆς καὶ σπέρματος, γιὰ τὴ σεξουαλικὴ ἀναπαραγωγὴ τοῦ ζώου — καὶ ἰδιαίτερα τοῦ ἀνθρώπου — τὸν φέρνει στὴν ἀνάγκη νὰ δημιουργήσει τὸ ἐπίθετο «*ψυχικός*, -ή,, -όν», καὶ τὶς ἐκφράσεις «*ψυχικὸν θερμόν*» (ἢ «*ψυχικὴ θερμότης*») καὶ «*ψυχικὴ ἀρχή*». Τὸ πόσο τοῦ ἦταν ἀπαραίτητος ὁ ὅρος «*ψυχικὴ ἀρχή*» τὸ δείχνουν τὰ κείμενά του: ὁ Ἀριστοτέλης δὲν εἶχε μιὰ καὶ σταθερὴ γνώμη γιὰ τὴ σχέση τῆς ψυχικῆς ἀρχῆς τοῦ ἀνθρώπινου σπέρματος μὲ τὴ νοητικὴ λειτουργία τῆς ψυχῆς ποὺ εἶναι τὸ μόνο μὴ φθαρτὸ στοιχεῖο τῆς ψυχῆς τοῦ ἀνθρώπου. Ἄν δὲν εἶχε κατασκευάσει τὸν ὅρο, πῶς θὰ μπορούσε νὰ ἐκθέσει τὸ χωρὶς ξεκαθαρισμένη λύση πρόβλημα ;

Τὸ ἀριστοτελικὸ νόημα τοῦ ἐπιθέτου ἔχει σὲ μερικὲς *Ἐπιστολές* τοῦ Παύλου ἢ ἐκφραση «*ψυχικός ἄνθρωπος*», συνώνυμη τοῦ «*σαρκικός ἄνθρωπος*» κι ἀντίθετη τοῦ «*πνευματικός ἄνθρωπος*».

Παρίσι

Ε. Γ. Ἰωαννίδη

