

Texte 1 PLATON (CRATYLE)

HERMOGENE. — C'est bien elle.

SOCRATE. — Et la nature de tous les autres êtres ? Ne crois-tu pas avec Anaxagore que c'est un esprit et une âme qui les ordonne et les maintient^[1] ?

HERMOGENE. — C'est mon avis.

bSOCRATE. — On aurait donc raison de donner le nom de *phusékhê* à cette force qui *véhicule* (*okhèi*) et *maintient* (*ékhéi*) la nature (*phusis*). Mais on peut aussi, par enjolivement, dire *psukhê*.

HERMOGENE. — Parfaitement, et même, à mon avis, cette explication est plus savante que l'autre.

SOCRATE. — Elle l'est en effet ; néanmoins le nom paraît vraiment risible, sous la forme qu'il a reçue.

HERMOGENE. — Et la suite, que devons-nous en penser ?

SOCRATE. — Le corps (*sôma*), veux-tu dire ?

HERMOGENE. — Oui.

SOCRATE. — Le nom m'en paraît complexe ; pour peu qu'on en modifie la forme, **cil** l'est au plus haut point. Certains le définissent le *tombeau* (*sêma*) de l'âme, où elle se trouverait présentement ensevelie^[2] ; et, d'autre part, comme c'est par lui que l'âme exprime ses manifestations, à ce titre encore il est justement appelé *signe* (*sêma*) d'après eux. Toutefois ce sont surtout les Orphiques qui me semblent avoir établi ce nom, dans la pensée que l'âme expie les fautes pour lesquelles elle est punie, et que, pour la *garder* (*sôzêtai*), elle a comme enceinte ce corps qui figure une prison ; qu'il est donc, suivant son nom même, le *sôma* (la *geôle*) de l'âme, jusqu'à ce qu'elle ait payé sa dette, et qu'il n'y a point à changer une seule lettre.

Texte 2 PLATON (GORGIAS)

Cependant, même à la manière dont tu la dépeins, la vie est une chose bien étrange. Au fait, je me demande si Euripide n'a pas dit la vérité dans le passage que voici :

Qui sait si vivre n'est pas mourir, Et si mourir n'est pas vivre ?

Et il est possible que réellement nous soyons morts, comme je l'ai entendu dire à un savant homme, qui prétendait que notre vie actuelle est une mort, que notre corps est un tombeau et que cette partie de l'âme où résident les passions est de nature à changer de sentiment et à passer d'une extrémité à l'autre. Cette même partie de l'âme, un spirituel auteur de mythes, un Sicilien, je crois, ou un Italien, jouant sur les mots, l'a appelée tonneau, à cause de sa docilité et de sa crédulité ; il a appelé de même les insensés non initiés et cette partie de leur âme où sont les passions, partie dérégulée, incapable de rien garder, il l'a assimilée à un tonneau percé, à cause de sa nature insatiable. Au rebours de toi, Calliclès, cet homme nous montre que, parmi les habitants de l'Hadès — il désigne ainsi l'invisible — les plus malheureux sont ces non-initiés, et qu'ils portent de l'eau dans des tonneaux percés avec un crible troué de

même. Par ce crible il entend l'âme, à ce que me disait celui qui me rapportait ces choses, et il assimilait à un crible l'âme des insensés, parce qu'elle est percée de trous, et parce qu'infidèle et oublieuse, elle laisse tout écouler.

Cette allégorie a quelque chose d'assez bizarre, mais elle illustre bien ce que je veux te faire comprendre pour te persuader, si j'en suis capable, de changer d'idée et de préférer à une existence inassouvie et sans frein une vie réglée, contente et satisfaite de ce que chaque jour lui apporte.

Un corps obstacle : le Phédon

L'accent est par exemple mis sur le dualisme dans un dialogue comme le *Phédon* qui reprend la thématique du corps-tombeau de l'âme ; c'est à la lumière de la distinction entre âme et corps que se comprend l'économie d'ensemble du *Phédon*. La philosophie va être interprétée comme exercice de mort, la mort étant définie comme la déliaison de l'âme et du corps :

« Se peut-il que <la mort> soit autre chose que la séparation de l'âme d'avec le corps ? C'est bien cela, être mort : le corps séparé d'avec l'âme en vient à n'être que lui-même en lui-même, tandis que l'âme séparée d'avec le corps est elle-même en elle-même ? » *Phédon* 64c (trad. M. Dixsaut).

Il ne s'agit évidemment pas de prôner le suicide, Socrate lève l'objection dès le début du dialogue par une réponse de type religieux. Si les dieux sont les gardiens des hommes, on ne peut quitter légitimement la vie sans leur autorisation :

- « Vu sous cet angle, il n'y a alors peut-être rien d'absurde à affirmer qu'il ne faut pas se donner la mort avant qu'un dieu ne nous ait envoyé quelque signe inéluctable, pareil à celui qui maintenant, pour nous, est là » *Phédon* 62c (trad. M. Dixsaut).

L'anthropologie triple (âme, corps, ce qui se rapporte au corps) permet de hiérarchiser les biens : la philosophie ne se porte pas vers les plaisirs corporels, elle se porte encore moins vers ce qui se rapporte au corps. La philosophie est conversion vers l'âme :

- « Le philosophe délie son âme, autant qu'il le peut, de toute association avec le corps, d'une façon qui le distingue de tous les autres hommes ». *Phédon* 65a (trad. M. Dixsaut).

Cette conversion suppose un apprentissage et une concentration. Le corps conduit à une dispersion vers le sensible qui obscurcit la pensée : la sensation ne livre jamais une connaissance claire. On ne voit rien avec exactitude. Lorsque l'âme abandonne la sensation dans un exercice de retour sur elle-même, dans une concentration intérieure, elle pense réellement :

« Et c'est donc aussi à ces moments-là que l'âme du philosophe accorde le moins d'importance au corps, s'évade de lui et cherche à se concentrer en elle-même ? » (Ibidem)

Le corps semble bien l'obstacle pour l'âme à l'égard d'une vie authentique, où elle pourrait être pleinement elle-même :

- « Peut-être bien y a-t-il comme un raccourci capable de nous mener droit au but, dès lors que le raisonnement suivant nous guide quand nous sommes au milieu d'une recherche : tant que nous aurons le corps, et qu'un mal de cette sorte restera mêlé à la pâte de notre âme, il est impossible que nous possédions jamais en suffisance ce à quoi nous aspirons ; et, nous l'affirmons, ce à quoi nous aspirons, c'est le vrai. Le corps en effet est pour nous source de mille affairagements, car il est nécessaire de le nourrir ; en outre, si des maladies surviennent, elles sont autant d'obstacles dans notre chasse de ce qui est. Désirs, appétits, peurs, simulacres en tous genres, futilités, il nous en remplit si bien que, comme on dit, pour de vrai et pour de bon, à cause de lui il ne nous sera jamais possible de penser, et sur rien. Prenons les guerres, les révolutions, les conflits : rien d'autre ne les suscite que le corps et ses appétits. Car toutes les guerres ont pour origine l'appropriation des richesses. Or ces richesses, c'est le corps qui nous force à les acquérir, c'est son service qui nous rend esclaves. Et c'est encore lui qui fait jamais de temps libre pour la philosophie, à cause de toutes ces affaires. Mais le comble, c'est que même s'il nous laisse enfin du temps libre et que nous nous mettons à examiner un problème, le voilà qui débarque au milieu de nos recherches ; il est partout, il suscite tumulte et confusion, nous étourdissant si bien qu'à cause de lui nous sommes incapables de discerner le vrai. Pour nous, réellement, la preuve est faite : si nous devons jamais savoir purement quelque chose, il faut que nous nous séparions de lui et que nous considérions avec l'âme elle-même les choses elles-mêmes. Alors, à ce qu'il semble, nous appartiendra enfin ce que nous désirons et dont nous affirmons que nous sommes amoureux : la pensée. Cela, une fois que nous aurons cessé de vivre, et non pas - tel est le sens du raisonnement- de notre vivant. Car s'il est impossible, en la compagnie du corps, de rien connaître purement, de deux choses l'une : ou bien il n'existe aucune manière possible d'acquérir le savoir, ou bien c'est une fois qu'on en aura fini, puisque c'est alors que l'âme, elle-même en elle-même, sera séparée du corps, mais pas avant. Et tout le temps que nous vivons, nous nous approcherons au plus près du savoir lorsque, autant qu'il est possible, nous n'aurons ni commerce ni association avec le corps, sauf en cas d'absolue nécessité ; lorsque nous ne nous laisserons pas contaminer par sa nature, mais que nous nous en serons purifiés, jusqu'à ce que le dieu lui-même nous ait déliés. Alors, oui, nous serons purs, étant séparés de cette chose insensée qu'est le corps. Nous serons, c'est vraisemblable, en compagnie d'êtres semblables à nous, et, par ce qui est vraiment nous-mêmes, nous connaîtrons tout ce qui est sans mélange - et sans doute est-ce cela, le vrai. Car ne pas être pur et se saisir du pur, il faut craindre que ce ne soit pas là chose permise » *Phédon* 66b-67b (trad. M. Dixsaut).

La nature complexe du composé humain, à la fois âme et corps, rend impossible la satisfaction du désir philosophique ; l'incarnation est un obstacle radical à la pensée pure, car intimement mêlée à l'âme, il devient objet de ses préoccupations. Le philosophe se définit par son aspiration à la vérité et à l'intelligible. Le corps est source d'éparpillement sensible ; il requiert sans arrêt notre attention. Le soin du corps est un

obstacle au soin de l'âme dans la mesure où son exigence s'impose de manière apparemment plus forte. Platon reprend le jeu de mots sans doute pythagoricien, *sôma* (σῶμα)-*sêma* (σῆμα), à savoir que le corps est un tombeau. Il renverse ainsi le sens de la vie et de la mort ; la mort véritable n'est pas celle que l'on croit.

Cette exigence du corps qui s'impose avec force semble liée à la passion ; le *Phédon* propose une lecture dualiste qu'il faudrait cependant nuancer avec la lecture du *Phèdre* et de la *République*. En effet, les passions semblent, dans le *Phédon*, trouver leur origine dans la nature corporelle, ces passions sont source de trouble pour l'âme dans la mesure où elles monopolisent son attention. La passion se caractérise en effet par sa violence et son intensité ; ce ne sont pas seulement les passions en elles-mêmes qui détournent l'âme de la pensée mais aussi leurs conséquences.

Ce n'est pas seulement parce qu'il suscite des passions que le corps est un obstacle à la pensée ; par lui-même, il obscurcit tout. La sensation ne livre pas une connaissance claire de son objet, justement parce que son objet n'est qu'une image, un reflet de la Forme intelligible à laquelle il participe. Le corps, par le primat de la sensation, empêche une connaissance véritable et réelle de l'intelligible. On ne se défait jamais absolument de la sensation qui crée une sorte de vertige dans l'âme qui lui fait prendre le vrai pour le faux. Au lieu d'être un critère de discernement, la sensation obscurcit le jugement. Le corps est bien un obstacle à la connaissance. La sensation, en mettant en rapport l'âme avec le sensible, l'entraîne dans le flux du sensible : lorsque l'âme sent par le moyen du corps, « alors elle est traînée par le corps dans la direction de ce qui jamais ne reste même que soi, et la voilà en proie à l'errance, au trouble, au vertige, comme si elle était ivre, tout cela parce que c'est avec ce genre de choses qu'elle est en contact ». L'âme est défigurée lorsqu'elle s'attache au sensible, comme Glaucos le marin, abimée par le flot, recouvert par les coquillages mais sa véritable nature ne peut transparaître que lorsqu'elle se dégage de la gangue corporelle pour rechercher les objets divins avec lesquels elle veut avoir commerce.

Si le corps est bien un obstacle, il faut en déduire les conséquences éthiques pour celui qui se veut philosophe ; la conséquence est double : d'une part, il n'y aura de connaissance réelle que quand le corps sera aboli, c'est-à-dire après la mort ; d'autre part, au cœur de la vie, puisque nous ne pouvons la quitter sans l'accord des dieux, il faut que le corps occupe la place la moins importante possible.

TEXTE ARISTOTE (Traité de l'âme, livre 1)

Nous dirons que l'âme est l'entéléchie première d'un corps naturel organisé. C'est aussi pourquoi il n'y a pas à rechercher si l'âme et le corps sont une seule chose, pas plus qu'on ne le fait pour la cire et l'empreinte, ni d'une manière générale, pour la matière d'une chose quelconque et de dont elle est la matière. Car l'Un et l'Être se prennent en plusieurs acceptions, mais leur sens fondamental c'est l'entéléchie. Nous avons donc défini, en termes généraux, ce qu'est l'âme: elle est une substance au sens de forme, c'est-à-dire la quiddité d'un corps d'une qualité déterminée. Supposons, par exemple, qu'un instrument, tel que la hache, fût un corps naturel: la quiddité de la hache serait sa substance, et ce serait son âme; car si la substance était séparée de la hache, il n'y aurait plus de hache, sinon par homonymie. Mais, en réalité,

ce n'est qu'une hache En effet, ce n'est pas d'un corps de cette sorte que l'âme est la quiddité et la forme, mais d'un corps naturel de telle qualité c'est-à-dire ayant un principe de mouvement et de repos en lui-même. Appliquons maintenant ce que nous venons de dire aux parties du corps vivant. Si l'œil, en effet, était un animal, la vue serait son âme: car c'est là la substance formelle de l'œil. Or l'œil est la matière de la vue, et la vue venant à faire défaut, il n'y a plus d'œil, sinon par homonymie, comme un oeil de pierre ou un oeil dessiné. Il faut ainsi étendre ce qui est vrai des parties, à l'ensemble du corps vivant. En effet, ce que la partie de l'âme est à la partie du corps, la sensibilité tout entière l'est à l'ensemble du corps sentant, en tant que tel. D'autre part, ce n'est pas le corps séparé de son âme qui est en puissance capable de vivre: c'est celui qui la possède encore. Ce n'est pas davantage la semence et le fruit, lesquels sont, en puissance seulement, un corps de telle qualité. Ainsi donc, c'est comme le tranchant de la hache et la vision que la veille aussi est entéléchie; tandis que c'est comme la vue et le pouvoir de l'outil que l'âme est entéléchie; le corps, lui, est seulement ce qui est en puissance Mais de même que l'œil est la pupille jointe à la vue, ainsi, dans le cas qui nous occupe, l'animal est l'âme jointe au corps. L'âme n'est donc pas séparable du corps, tout au moins certaines parties de l'âme, si l'âme est naturellement partageable: cela n'est pas douteux. En effet, pour certaines parties du corps, leur entéléchie est celle des parties elles-mêmes. Cependant rien n'empêche que certaines autres parties, du moins, ne soient séparables, en raison de ce qu'elles ne sont les entéléchies d'aucun corps. De plus, on ne voit pas bien si l'âme est l'entéléchie du corps, comme le pilote, du bateau. Ce que nous venons de dire doit suffire pour un exposé en résumé et une esquisse d'une définition générale de l'âme.