



HAL
open science

Le corps comme signe et territoire de l'âme chez Platon

Pascal Mueller-Jourdan

► **To cite this version:**

Pascal Mueller-Jourdan. Le corps comme signe et territoire de l'âme chez Platon. Lire le corps comme un livre ouvert, François de Muizon; La Bible et ses lectures, May 2024, Angers (Université catholique de l'Ouest), France. hal-04580440

HAL Id: hal-04580440

<https://hal.science/hal-04580440>

Submitted on 20 May 2024

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Copyright

Journée d'études à audience internationale, Faculté de théologie, UCO, Angers

Lire le corps comme un livre ouvert

Lundi 13 mai 2024

« Le corps comme signe et territoire de l'âme chez Platon »

Pascal Mueller-Jourdan

Préliminaires

Mon propos s'inscrit dans la préparation de l'article "Platon" que mon collègue François de Muizon m'a confié pour le projet du « Vocabulaire théologique du corps » qu'il porte avec beaucoup de détermination et de compétence.

Ce que je vous présenterai aujourd'hui est une esquisse d'un texte qui se voudra plus construit et plus condensé. Je n'aurai d'ailleurs pas le temps d'exposer toutes les parties de mon travail qui est en cours d'élaboration et de rédaction. J'espère toutefois vous donner à voir qu'il n'est pas inutile de convoquer Platon dans un « Vocabulaire théologique du corps » du fait même de la confrontation avec le platonisme que connurent les Pères de l'Église.

Je vous demande votre indulgence pour ma présentation dans la mesure où je n'aborderai que quelques aspects de l'enquête qu'on m'a confiée.

Introduction

La pensée occidentale a un problème avec Platon et le platonisme, c'est peu de le dire. Il n'est pas rare de voir imputer à Platon, ou tout au moins au dualisme qu'on tient pour platonicien, la responsabilité de toutes les dérives gnostiques et manichéennes passées et présentes.

Il est incontestable que gnosticisme et manichéisme qui sont d'ailleurs des sous-produits du christianisme affichent un mépris consommé pour la matière tenue pour le lieu du mal et même, chez les manichéens, pour le mal personnifié combattant et aliénant les êtres de lumière que seraient originellement les âmes. Il devait en découler une conception particulièrement sombre du corps et de la corporéité conçu comme la rançon d'un éloignement du divin.

La pensée occidentale, et ce de façon constante, tiendra Platon pour directement responsable de cette conception du corps ou du moins pour responsable d'une grave dévaluation du monde sensible favorisant les pires dérives. Et sans doute n'est-il pas faux de dire que certaines formules du maître athénien <souvent détachées de l'intention de leur auteur d'ailleurs> ont fait florès un peu partout, et surtout dans des milieux qui n'ont pas attendu de lire Platon pour condamner la réalité corporelle en ce que cette dernière met l'âme ou l'esprit au contact avec la corruption, la crasse, la décomposition, la pourriture, avec la mort en définitive. Peut-être faut-il déplorer de tout cœur avec Tertullien que Platon soit devenu <assez largement et malgré lui> l'épiciier des hérétiques,¹ et tenter, sinon une réhabilitation du platonisme, du moins la sortie définitive d'un procès à charge sans que Platon par la médiation de ses auditeurs –qui n'ont pas manqué au cours des âges– ne puisse donner à entendre sa version des faits et une doctrine beaucoup plus nuancée sur sa conception du corps et de la condition corporelle.²

Je commencerai par désigner les raisons d'une ambiguïté platonicienne eu égard à la corporéité en cherchant à distinguer la réception de l'œuvre, de l'œuvre elle-même contextualisée à la lumière de l'intention de son auteur.

J'aborderai tour à tour les pièces que je tiens pour les plus significatives de ce vaste dossier. Je commencerai par l'une des principales pièces à charge, le *Phédon* puis aborderai le *Timée* qui contraint à nuancer les raisons de la mise en examen de Platon et de son œuvre.

I. Un rapport au corps en tension : l'exploration d'une fameuse ambiguïté

On trouve très clairement dans les écrits de Platon une tension palpable eu égard au statut qu'il faut accorder au monde sensible en général et au corps en particulier qu'on tient sans nuance pour le tombeau de l'âme, sa prison ou sa résidence surveillée. Mais est-ce bien là le cœur des questions traitées par Platon comme on le laisse parfois entendre ? Cette ambiguïté, car ambiguïté il y a, est très bien décrite chez les platoniciens de l'Antiquité tardive et en

¹ Cf. Tertullien, *De l'âme* XXIII.5.

² Deux études récentes se sont d'ailleurs chargées pour une part tout à fait significative de ce travail. Il s'agit premièrement de la contribution de Sylvain Roux de l'Université de Poitiers *Le statut du corps dans la philosophie platonicienne* paru dans un collectif sur *Le corps* en 2005 et réédité en 2017 chez Vrin. Il s'agit ensuite de l'article de Frédéric Fauquier de l'Université Paul Valéry de Montpellier, paru en 2015 sous le titre *Le corps platonicien, preuve et épreuve de la transcendance*, dans la revue *Cahiers d'études du religieux. Recherches interdisciplinaires*. L'une et l'autre de ces études emboîtaient le pas, consciemment ou non, aux réflexions déjà anciennes (1948) d'André-Jean Festugière sur le problème du mal chez Platon. Je mentionne ces études dans la brève bibliographie de l'exemplaire. C'est dans la ligne de ces études remarquables quoique non exhaustives que je souhaiterais inscrire mon propos.

particulier chez celui dont la pensée marqua un tournant dans la lecture de Platon et qui donna au platonisme la branche la plus vigoureuse qui traversa les siècles, je veux parler de Plotin qui enseigna à Rome au troisième siècle de notre Ère. Je ne vais le convoquer qu'à titre de témoin car mon propos voudrait s'en tenir à Platon lui-même. Précisons peut-être que la question porte moins sur le corps en tant que tel que sur le rapport que l'âme entretient avec ce lieu de résidence qui sera le sien durant sa mission spécifique au cœur du cosmos.³

Dans le sixième traité qui remonte au début de sa carrière, Plotin fait le constat suivant à propos de la venue de l'âme dans le monde : <texte 1 de l'exemplier>

Plotin, Traité 6 [IV.8]

« Il nous reste donc le divin Platon qui a dit beaucoup de belles choses sur l'âme [25] et qui a souvent traité dans ses œuvres de sa venue en ce monde, de sorte que nous avons l'espoir de tirer de lui quelque chose de clair.

– Que dit donc ce philosophe ?

– **À l'évidence, il ne dit pas partout la même chose**, ce qui aurait permis de voir facilement l'intention de cet homme, mais dans toute son œuvre il méprise le sensible dans son ensemble, [30] reproche à l'âme la communauté qu'elle forme avec le corps, et dit que l'âme est "enchaînée" et ensevelie en lui et que "grande est la formule des Mystères" selon laquelle l'âme est "en prison". Et sa "caverne", comme la "grotte" d'Empédocle, renvoie, me semble-t-il, à cet univers-ci, où précisément, [35] la "délivrance des chaînes" et la "sortie hors de la caverne" signifient selon lui la "montée" de l'âme "vers l'intelligible". Par ailleurs, dans le *Phèdre*, la "perte des ailes" est la cause de la venue de l'âme ici-bas. Et d'après lui, le terme de chaque révolution ramène ici-bas l'âme qui s'était élevée, quand d'autres âmes sont renvoyées en bas par des "jugements", des "tirages au sort", des hasards [40] ou des nécessités.

Même si dans tous ces passages il reproche à l'âme sa venue dans le corps, dans le *Timée*, quand il parle de cet univers, il loue son ordre, dit que c'est un "dieu bienheureux" et que l'âme a été donnée par "la bonté du démiurge" afin que cet univers soit intelligent, [45] puisqu'il fallait qu'il le fût et que ce n'était pas possible sans l'âme. Et c'est donc pour cette raison que l'âme de cet univers a été envoyée en lui par le dieu, ainsi que les âmes de chacun de nous afin que cet univers fût parfait, puisqu'il fallait qu'il existât dans le monde sensible "les mêmes genres d'êtres vivants que dans le monde intelligible, [50] et en nombre égal".

³ Je dois à l'étude de Sylvain Roux d'avoir attiré mon attention sur ce texte de Plotin. Cf. S. Roux, « *Le statut du corps dans la philosophie platonicienne* », p. 12.

Le propos de Plotin pointe un étonnant paradoxe. On trouve chez Platon de quoi satisfaire ce qu'on croit reconnaître comme un mépris du corps. Ce qui n'est pas un moindre paradoxe, et pour le moins transgressif, dans une société, la sienne, qui en prônait au contraire l'adulation et même le culte.⁴ Il est incontestable que l'on assiste à l'époque de Platon à une surexposition du corps et de ses attributs. Il est l'objet de tous les désirs. Il n'est donc pas impossible que ceci explique en partie cela. Il se pourrait alors que le cœur du problème soit moins le corps en tant que tel que la surévaluation qui lui est conférée par une âme ignorant tout de la nature des choses à commencer par sa propre nature. J'y reviens.

De l'autre côté, on trouve un Platon empreint d'admiration pour la finesse et l'intelligence de cette composition démiurgique dans laquelle l'âme vient s'inscrire et qu'elle aura charge d'animer. Et si le corps est création divine, on comprend mal un tel prétendu acharnement de Platon sur ce seul lieu et territoire de l'âme dans les conditions qui sont les nôtres.

La première explication que nous pouvons fournir à cet étonnant paradoxe ressortit d'abord à la chronologie des dialogues et discours du maître athénien. Pour rappel, la production littéraire de Platon court sur une cinquantaine d'année. Quand nous ne faisons plus œuvre d'historien et que nous ne lisons plus Platon que par les yeux d'Aristote et de sa critique de la théorie des formes intelligibles qu'il tient pour des réalités irréductiblement séparées du monde sensible, nous faisons de façon exclusive du fondateur de l'Académie un métaphysicien dualiste et oublions complètement ce qu'il a été de la première à la dernière heure, à savoir un penseur politique. En effet toute son œuvre est alors lue à l'aune d'un rapport forme/matière qui paraissent irréconciliables. Il n'est pas invraisemblable qu'alors les discours qui traitent du rapport de l'âme au corps acquièrent un statut 'métaphysique' qu'ils n'avaient probablement pas à l'origine. Ainsi Platon devient le père de tous les dualismes qui lui succéderont. Le biais de lecture sera ainsi durablement installé et les recherches foncièrement politiques de Platon, ses recherches en matière d'éducation, en feront tout aussi durablement les frais. C'est ce qui ressort pour une part du propos plotinien.

C'est armé du souci de résorber les tensions et ambiguïtés que manifeste une lecture anhistorique et sans doute trop strictement dualiste de Platon que je souhaiterais convoquer quelques éléments de ce vaste dossier. Je naviguerai ainsi dans une œuvre qui se constitua sur

⁴ Cf. J. Rivault, « Enquête. Le culte du corps dans la Grèce Antique », *Archeologia* 607 (2022) 56-61.

le temps long. Nous en rappeler devrait nous permettre d'éviter tout jugement précipité sur la pensée du Maître athénien et toute lecture exclusivement métaphysique et doctrinale d'une pensée qui est avant tout la pensée politique et pragmatique d'un éducateur.

Le *Phédon* : problématique et premiers éléments contextuels

On peut dire que l'essentiel du dossier à charge contre le corps se trouve concentré dans le *Phédon* auquel la tradition a donné pour titre : *De l'âme* (genre éthique). Nous verrons qu'aborder le *Phédon* sous l'angle d'un dualisme métaphysique ou le faire à l'horizon historique du projet platonicien ne donne pas tout à fait les mêmes résultats.

Voyons-en tout d'abord le contexte.

Tout le dialogue se déroule aux toutes premières heures du jour qui correspondent aux toutes dernières heures de la vie de Socrate. Les échanges portent pour l'essentiel sur la nature de l'âme et sur sa destinée au moment où du fait de sa constitution par nature mortelle le corps va cesser de vivre sans espoir de survie le concernant. Que restera-t-il dès lors de Socrate à la mort de Socrate si ce corps qui bouge, sent, parle, dans fort peu de temps cessera de bouger, de sentir et de parler ?

Bien que l'intention de Platon soit de traiter de l'âme, une lecture attentive du dialogue montrerait l'omniprésence du corps, à bas bruit certes, mais bien là, comme le lieu de manifestation de ce qu'on découvrira comme étant le principe qui lui confère, vie, mouvement et parole à savoir l'âme. On passera ainsi d'un bout du dialogue à l'autre de l'expression de la succession du pénible et de l'agréable ressentis dans la jambe qu'on vient de délier de ses chaînes⁵ dans le préliminaire du dialogue jusqu'à la paralysie progressive des pieds à la tête⁶ provoquée par le poison que Socrate est condamné à boire dans la dernière page du dialogue. L'injustice de la condamnation de Socrate a eu prise sur son corps mais a-t-elle eu prise sur ce qui lui conférait la vie, à savoir l'âme ? C'est ce que l'argument du dialogue veut montrer sans doute intentionnellement. Le poison a certes atteint le corps mais si on parvient à démontrer que Socrate n'est pas réductible à son corps, il y a quelque espoir que quelque chose de Socrate n'a pas cessé d'exister malgré la disparition progressive de ce qui le rendait jusqu'alors visible,

⁵ Cf. Platon, *Phédon* 60c : « Dans ma jambe, constate Socrate, à cause de la chaîne, il y avait le douloureux et, à présent, c'est l'agréable qui semble venir à sa suite ». Allusion anodine ou déjà thème annonciateur, c'est bien d'un état d'enchaîné à un état de déliaison dont il va être question tout au long du dialogue.

⁶ Cf. Platon, *Phédon* 117e-118a.

audible et palpable, à savoir son corps. On peut dire en tout cas que Socrate a survécu, ne serait-ce que par le fait d'avoir laissé derrière lui des âmes en mesure d'en poursuivre la mission.⁷ Il est difficile à cet égard de ne pas lire dans le *Phédon* un message de nature politique. Peut-être n'est-ce là que son intention secondaire mais de fait ainsi recontextualisés, les propos de Platon sur le corps prendront une toute autre coloration.

Nature et visée du *Phédon*

Nous découvrons au fil du dialogue que sa visée ressortit principalement à une exhortation. Le Père Festugière a établi très précisément ce point montrant que le *Phédon* est du genre protreptique, genre littéraire visant à l'exhortation. Il existe nombre de protreptiques dans l'Antiquité, protreptique à la philosophie certes mais il existe aussi des protreptiques à la médecine par exemple.

Dans le cas du *Phédon*, il s'agit de faire valoir que par nature l'âme est destinée à l'exercice de penser. On ne l'encourage pas à s'adonner à la rêverie ou à quelque méditation pieuse mais on veut la voir accéder – par la découverte de sa plus haute faculté, qui est faculté intellectuelle, et par l'exercice de cette faculté – (on veut la voir accéder) à la nature du réel afin qu'elle s'y enracine. Et pourquoi devrait-elle le faire ? Parce qu'il est dans sa nature de le faire. En effet, il s'agit pour l'âme de se découvrir dotée de cette éminente fonction que jusqu'alors, accaparée par les sollicitations du corps, elle ignorait et de ce fait négligeait. En filigrane, c'est toute la question de la connaissance de soi comme connaissance de la nature de l'âme qui est supposée ici.

Admettons que telle est bien la finalité du dialogue, exhorter l'âme à s'enraciner dans la connaissance de sa propre nature et par cette connaissance dans la connaissance de l'être des choses qui est de nature intelligible. Il s'agit bien entendu de la connaissance des formes intelligibles auxquelles l'âme accède en se découvrant apparentée à ce domaine par la faculté intellectuelle qui désigne au plus haut point sa parenté avec la nature divine.

Nous pourrions être tentés de penser que Platon enjoint ses interlocuteurs à fuir le monde sensible dans quelque contemplation intelligible déconnectée de la réalité concrète. Le reproche lui a souvent été fait (nous connaissons sans doute tous le tableau de Raphaël

⁷ Il y a d'ailleurs l'idée importante chez Platon que les âmes sont issues d'un même principe. Cette idée advient sans doute progressivement et trouve un point d'aboutissement dans le *Timée*.

représentant l'École d'Athènes). Si l'idée de fuite du monde est envisagée par les platoniciens ultérieurs, une telle fuite ne saurait avoir commandé l'intention du Maître athénien en ce que ce dernier est par toutes les fibres de son âme un éducateur et un penseur du politique. En effet, l'exhortation du *Phédon* ne saurait être étrangère à l'intention de Platon, souvent omise dans la lecture que nous en faisons, à savoir celle de former des âmes qui puissent par l'exercice de leur plus haute faculté, qui est faculté intellectuelle, être enracinés dans la nature du réel et de ce fait être trouvées ajustées et vertueuses dans les charges publiques qui seront les leurs. Je rappelle que l'école de Platon vise à former les gardiens de la Cité et que toutes les productions de Platon sont conditionnées par cet objectif. C'est à la lumière de ce contexte et de cet horizon politique que peut maintenant être lu le texte du *Phédon* si souvent convoqué pour charger le dossier platonicien du mépris du corps.

Platon, *Phédon* 66b-67a (texte 2 de l'exemplier)

« [66b] 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 affairéments, car il est nécessaire [66c] de le nourrir ; en outre, si des maladies surviennent, elles sont autant d'obstacles dans notre chasse à ce qui est. Désirs, appétits, peurs, simulacres en tout genre, 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, [66d] 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 que nous n'avons 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, [66e] 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 (φρόνησις) [...] 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 [67a] 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 ».

Le texte est éloquent par lui-même et il n'est pas dépourvu d'un certain réalisme qui traduit une expérience sans doute assez communément partagée. Or, lu sans contextualisation, il est impossible de comprendre que Platon vise à former des hommes d'action. Il s'agit ni plus ni moins que d'une exhortation à la liberté de l'esprit par la médiation d'un exercice spirituel qui repositionne les rapports de l'âme et du corps. Jusqu'alors l'âme était subordonnée au corps et à ses incessantes sollicitations, dorénavant dans un exercice constant ce sera au corps de se soumettre à l'âme.⁸ Ce renversement est pour Platon au cœur de la 'prédication' socratique. Bien sûr la séparation de l'âme d'avec le corps, qui est par ailleurs définition de la mort, ressortit à un détachement volontaire de tout appétit dévorant, de toute ambition personnelle, de toute prétention à dominer, de toute volonté de paraître quelle qu'en soit la forme. Car le corps recroqueville l'individu sur lui-même, ses seuls besoins et ses propres intérêts. C'est au prix d'une longue et constante ascèse que l'âme peut considérer le bien de la cité comme supérieur au sien propre. C'est à une telle disposition d'âme pour les futurs gardiens que prépare ce dialogue.

Dans cet horizon, le dialogue n'entend sans doute pas inviter à la négligence du corps, bien au contraire, car le *Phédon* doit être lu avec la *République* qui est de la même période rédactionnelle. La *République* est de façon plus évidente que le *Phédon* tout orientée vers le programme éducatif des futurs gardiens de la Cité. Les longues pages de Platon sur la gymnastique et tout particulièrement sur l'art des Muses, qui comprend chant, danse, harmonie, rythme et mesure, déjouent définitivement toute tentative d'enfermer Platon dans les terribles dualismes métaphysiques ultérieurs qui en dévoieront la pensée. C'est à l'âme de décréter au corps la mesure qui convient et non l'inverse. Et cette capacité relève à la fois de l'éducation et d'un exercice constant de l'esprit.

⁸ Ce motif 'socratique' court sur toute la carrière de Platon et elle est à l'origine de sa pensée. Cf. Platon, *Apologie de Socrate* 30ab : « *Ma seule affaire <affirme Socrate pour sa défense> est d'aller et de venir pour vous persuader, jeunes et vieux, de n'avoir point pour votre corps et pour votre fortune de souci supérieur ou égal [30b] à celui que vous devez avoir concernant la façon de rendre votre âme la meilleure possible, et de vous dire : « Ce n'est pas des richesses que vient la vertu, mais c'est de la vertu que viennent les richesses et tous les autres biens, pour les particuliers comme pour l'État ».*

Les pages de Platon sur le rapport harmonieux de l'âme et du corps, rapport que l'âme doit présider, montrent combien l'âme est dans le corps comme en un territoire dans et par lequel elle agit. Mais elle ne peut le faire en conformité avec le dieu qui le lui a commandé que lorsqu'elle est enracinée dans le vrai, que lorsqu'elle est en adéquation avec sa nature et avec la parenté qu'elle a avec le divin. En un sens, dans une première phase du processus éducatif, c'est dans cet exercice de séparation et de détachement d'avec le corps et ses ambitions et prétentions, qu'alors purifiée et fortifiée, l'âme lui est, dans une deuxième phase, librement unie pour opérer dans et par lui.

Voyons quelques pages du *Timée*

Le *Timée* : thème et propos

Le *Timée* a pour objectif d'explorer la nature du cosmos appelé également vivant sensible, car il est visible (on peut le voir) et tangible (on peut le toucher). Il est donc un corps vivant et animé. Nous y apprenons par la médiation d'un mythe vraisemblable, mettant en scène un artisan, qu'il résulte de la mise en ordre d'une entité encore indifférenciée, appelée matrice du devenir, qui se meut sans concert et sans ordre (*Timée* 30a), et d'une sorte d'insufflation d'un principe d'animation appelé âme qui en fait non seulement un vivant continu ordonné, mais un vivant doté d'intelligence. La visée du dieu appelé démiurge et artisan est de rendre le vivant sensible le plus semblable possible à ce qu'il est et au modèle intelligible que comme démiurge éternel, il pense éternellement. Le cosmos est le signe de la bonté du Démiurge qui n'est pas jaloux nous dit Platon et qui veut que la réalité sensible et corporelle lui ressemble au plus haut degré possible.

<texte 3 de l'exemplier NB : nous n'allons pas le lire pour progresser rapidement.

Le cosmos est caractérisé par la vie, par le mouvement régulé et donc régulier et par la pensée. Ayant établi le lieu et milieu sensible à l'image du modèle intelligible, le Démiurge confia aux alliés qu'il a d'ailleurs engendrés et dont il se dit le père, la production de toutes les réalités corporelles et sensibles singulières⁹ dont il y a une forme intelligible afin que ce monde-ci (le monde sensible) soit le plus ressemblant possible à ce monde-là (le monde intelligible). Les

⁹ Cf. Platon, *Timée* 42d: « Il laissa aux dieux jeunes le soin de façonner les corps mortels et tout ce qu'il restait encore à ajouter à l'âme humaine ».

jeunes dieux vont donc modeler avec des éléments préexistants les corps singuliers de tous les êtres vivants qui se verront attribuer une âme singulière qui, elle, tire son origine de l'âme du monde. L'âme singulière en est même la manifestation à l'échelle de ce corps-ci, de ce corps-là, de cet autre corps encore. Les jeunes dieux, ayant pris la première geste démiurgique pour modèle, montreront une intelligence insigne à former des corps et des parties de corps aptes à devenir des lieux de l'âme et de ses fonctions et opérations naturelles.

Il y a dans cette démiurgie seconde deux aspects à envisager.

Il y a d'une part le corps et ses parties comme lieu et territoire de l'âme : la tête, la face, les yeux, les oreilles, la bouche, le cou, le thorax et le cœur, le diaphragme, le ventre, le bas-ventre et le foie, le tout étant lié et connecté de bas en haut par la moelle (moelle protégée par l'os). Pour Platon, en effet, <je cite le *Timée* « *le point de départ, c'est la moelle. En effet les liens de la vie sont, aussi longtemps que l'âme est enchaînée au corps, fixés dans ce corps (=la moelle) et servent de racines pour la race mortelle* ». ¹⁰ On peut ajouter à cet esquisse de la configuration corporelle le réseau sanguin qui tient lieu de 'système nerveux' pour Platon, système nerveux qui ne sera découvert qu'un siècle plus tard. C'est en effet le sang qui est l'agent de transmission à l'âme des stimulations physiques et mécaniques affectant les organes corporels en particulier celui de la vision et de l'audition. ¹¹

Il y a, d'autre part, un second aspect à envisager dans le système de Platon, ce sont les fluctuations physiologiques ressortissant à la condition corporelle. En effet du fait de sa constitution, le corps singulier est obligatoirement soumis pour sa survie aux entrées et aux sorties de portions de matière qui peuvent influencer sur sa constitution et ses équilibres internes. Il est donc vulnérable aux fluctuations qualitatives et quantitatives constantes de son environnement. Plusieurs études récentes ont montré que Platon avait pris connaissance des découvertes médicales de son siècle.

Concernant ce second aspect, Platon envisage en effet tour à tour, les pathologies corporelles et les pathologies affectant l'âme. Les pathologies du corps sont caractérisées par des déséquilibres, notamment des excès ou des défauts de matière, du fait de l'extrême fluidité des échanges avec le milieu contingent dans lequel les corps se trouvent plongés. Des

¹⁰ Cf. Platon, *Timée* 73b.

¹¹ Sur cette question, Luc Brisson, « Le *Timée* de Platon et le traité hippocratique *Du régime*, sur le mécanisme de la sensation », *Études platoniciennes* [Online], 10 | 2013.
URL: <http://journals.openedition.org/etudesplatoniciennes/367>

pathologies du corps découlent fréquemment des pathologies affectant l'âme. Sur ce dernier point, Platon ne déroge pas au constat qu'il faisait déjà dans le *Phédon* à propos de l'impact du corps et de la condition corporelle sur les opérations de l'âme en général et sur l'exercice de la pensée en particulier. Qui n'a jamais été atteint de gêne et d'inconfort corporels, de somnolence ou d'excitation liée au corps au moment d'un travail intellectuel personnel ou à l'occasion d'une conférence que nous avons pourtant bien l'intention de suivre avec attention ?

Toute ressemblance avec une situation expérimentée présentement serait purement fortuite et ne pourrait être que le fruit d'une pure coïncidence.

Mais il en va à l'inverse de même quand l'âme 'surdominante' va jusqu'à négliger le corps qu'elle a reçu pour lot, elle est alors cause pour lui de maladie. Les lecteurs de Platon passent souvent assez vite sur ce dernier point.

L'action du corps sur les états et dispositions de l'âme, tout comme les démesures de l'âme affectant les états et dispositions du corps, font d'abord l'objet d'un constat pour Platon. Elle ne sont pas de l'ordre de la démonstration mais de l'expérimentation. Pour réguler ces rapports, Platon propose dans le *Timée* une remédiation qu'il avait déjà proposée quelques années plus tôt dans la *République*. <C'est le texte 4 de l'exemplier> dans lequel on trouve le constat évoqué ainsi que les conditions de l'équilibre des rapports entre l'âme et le corps : qu'on l'envisage sur le plan préventif comme c'est le cas pour l'éducation qui est le cœur de l'action politique pour Platon, ou qu'on l'envisage sur le plan curatif lorsque la maladie ou du corps ou de l'âme affectent les équilibres du vivant sensible précisément composé d'une âme et d'un corps.

<Voyons ce texte>

Texte 4- *Timée* 87c-88c [Par quels moyens préserver la santé de l'âme et du corps]

*« Il est raisonnable et opportun maintenant d'aborder la question [...] de savoir par quels moyens la santé du corps et celle de l'esprit peuvent être préservées. [...] En effet, pour ce qui concerne la santé [87d] et la maladie, la vertu et le vice, aucun équilibre et aucun déséquilibre ne présentent plus d'importance que ceux de l'âme elle-même avec le corps lui-même. [...], en ce qui concerne aussi ce couple <âme-corps> que nous appelons un vivant, Lorsque, dans ce couple, d'un côté, l'âme a, parce qu'elle domine sur le corps, une ardeur **excessive**, elle remplit ce vivant de maladies en l'agitant [88a] complètement de l'intérieur ; lorsqu'elle **se précipite avec beaucoup d'ardeur** sur*

certain enseignements et sur certaines recherches, elle le consume ; et enfin lorsqu'elle s'adonne à l'enseignement ou à la controverse de vive voix, en public ou en privé, elle le secoue et le fait s'échauffer dans les disputes et les rivalités qui s'ensuivent, et en excitant des écoulements, elle trompe la plupart des prétendus médecins et elle les amène à incriminer des causes contraires aux causes véritables.

À l'inverse, quand, de son côté, le corps, énorme et démesurément grand pour l'âme, se trouve naturellement uni à un esprit petit et débile, comme il y a naturellement deux sortes de désirs [88b] chez l'homme, l'un qui vient du corps et a pour objet la nourriture <et l'activité sexuelle>, l'autre qui vient de la plus divine des parties qui sont en nous et a pour objet la pensée, étant donné que les mouvements de la partie la plus forte l'emportent et agrandissent leur domaine,

<NdR : dans le cas où ce sont les mouvements du corps et les désirs ressortissant au corps qui prédominent>

*ils rendent l'âme stupide, difficile à instruire et prompte à l'oubli, et ils y produisent la maladie la plus grave, l'ignorance. **Contre ces deux maladies, il n'y a effectivement qu'un seul remède : ne mouvoir ni l'âme sans le corps, ni le corps sans l'âme, pour que, se défendant l'une contre l'autre, ces deux parties préservent leur équilibre et restent en santé.** Il faut donc que le mathématicien [88c] ou quiconque applique intensément son esprit à quelque étude donne aussi en compensation du mouvement à son corps, en pratiquant la gymnastique, et que, inversement, celui qui accorde le plus clair de ses soins à façonner son corps fournisse à son âme des mouvements compensatoires, en s'adonnant à la musique <autrement dit à l'harmonie qui ressortit aux sciences mathématiques et pas à quelque vague émotion esthétique. En s'adonnant donc à la musique> et à tout ce qui touche à la philosophie, s'il veut que, à juste titre, on dise qu'il est à la fois bon et beau. C'est selon les mêmes règles qu'il faut soigner ces parties, en imitant l'univers ».*

Ce texte remarquable pointe en effet la responsabilité du seul agent moral et décisionnaire de cette composition qu'est le vivant sensible. En effet, si les dispositions ou indispositions du corps affecte l'âme sans qu'elle en soit, du moins au point de départ, responsable, elle en devient responsable dans la mesure où elle néglige ce lieu et territoire dans lequel elle se trouve présentement inscrite, à savoir ce corps-ci. En effet, une mesure préventive, facteur de santé consiste à ne mouvoir ni le corps sans l'âme, ni l'âme sans le corps. En un mot, l'éducation a pour fin de coordonner leurs mouvements respectifs en les harmonisant. On aura noté que le modèle à suivre, car il est bien question d'imiter l'univers, est celui qui régit les rapports entre l'âme du monde et le corps total du monde. L'harmonie, le rythme et la mesure qui le sous-tendent doivent devenir les nôtres propres, une fois encore, pour que l'action politique

de celui qui a charge de diriger la cité des hommes y introduisent des rapports de proportion qui ont pour principe la justice.

Mais il y a un autre aspect du *Timée* souvent négligé par certains lecteurs de Platon. Il est pourtant capital. Afin de permettre à l'âme d'atteindre la fin visée, fin qui est de nature politique ainsi que nous l'avons dit, l'artisan divin a disposé des parties et organes du corps selon un plan providentiel. Tout est pensé pour que le vivant sensible vive dans les conditions les plus optimales qui soient et pour que l'âme puisse assurer sa mission à l'instar de l'âme du monde bien que ce soit dans des conditions contingentes différentes de cette dernière ainsi que nous nous le sommes dits précédemment.

Platon s'étend longuement sur la nature des organes corporels au moyen desquels l'âme –qui est de nature incorporelle– agit et interagit avec d'autres âmes impliquées dans le monde des corps, par la médiation du corps qui lui est confié à titre de lieu, de territoire et surtout d'instruments.

Il commence par montrer que les jeunes dieux imitant la figure de l'univers qui est arrondie produisent la tête, corps de forme sphérique dans lequel les mouvements circulaires de la pensée sont censés naturellement se produire. <texte 5 de l'exemplier>

Platon affirme de la tête, qu'elle est

*« la partie qui est la plus divine et qui règne en nous sur toutes les autres parties ; à la tête, <dit-il> les dieux ont donné, comme serviteur, le reste du corps [...] ils lui donnèrent le corps comme véhicule et comme moyen pour faciliter son transport. De là vient que le corps s'est allongé, et que lui ont poussé quatre membres qu'on peut étendre ou courber, instruments fabriqués par un dieu pour assurer son transport. S'en servant comme outils de préhension et comme moyen d'appui, le corps acquis la capacité de cheminer en tous lieux, transportant au sommet de nous la demeure de ce qu'il y a de plus divin et de plus sacré en nous ».*¹² <fin de la citation>

La tête est la demeure de ce qu'il y a de plus divin en nous. Et ce qu'il y a de plus divin en nous, c'est la partie rationnelle, celle qui est capable de pensée, de *phrônesis* et qui consécutivement à la pensée, est capable de parler à d'autres âmes par la médiation du corps ainsi que nous en conviendrons dans un instant. Précisons que le corps ne vit et ne se meut pas de son propre fait, mais il le fait par le fait de l'âme qui est principe de vie et de mouvement. Privé de l'âme,

¹² Platon, *Timée* 44d-45a.

le corps ne connaît plus que des mouvements dus à l'altération par des facteurs externes qui à terme le conduiront à la décomposition.

Dans l'économie divine de la constitution du corps et ici de la tête, les dieux accordèrent une prépondérance à la **face** et au **visage** qu'ils considéraient comme plus adaptés à la conduite du vivant que l'arrière de la tête. C'est, affirme Platon, dans l'espace du visage qu'ils fixèrent les instruments de toute la prudence [πρόνοια]¹³ dont est capable l'âme (Cf. *Timée* 45a). C'est d'ailleurs dans la tête que se concentre les sens, à l'exception évidente du toucher qui relève prioritairement de la main.

Et c'est dans cet espace du visage qu'ils fabriquèrent en premier lieu **les yeux** porteurs de lumières [φωσφόρα ... ὄμματα] (Cf. *Timée* 45b).

Il découle de ce propos une théorie de la perception originale. La vision en effet se produit lorsque des particules de feu émanant d'objets extérieurs rencontrent des particules de feu qui provenant du dedans de nous s'écoulent à travers nos yeux. Tout ce processus est corporel. La rencontre et combinaison naturelles –du fait de leur 'communauté réciproque'– des particules de feu extérieur et des particules de feu intérieur procure une sensation grâce à laquelle nous disons que nous voyons.¹⁴

Platon précise en outre que les yeux sont un bienfait qui nous vient des dieux. Ils nous ont été donnés pour que nous entreprenions des recherches sur la nature de l'univers, et pour qu'en observant dans les révolutions célestes le mouvement de l'intellect, ou du dieu, qui préside à la destinée du monde, nous transposions et appliquions par l'étude des révolutions célestes ce mouvement au mouvement de notre propre intellect, afin que ce dernier voie dans cette procédure la possibilité de restaurer en lui ce qui ressortit à sa propre opération naturelle qui est circulaire. Comme l'affirme Platon <texte de l'exemplier 6 a : « *Ce n'est qu'après avoir étudié à fond les mouvements célestes, après avoir acquis le pouvoir de les calculer correctement et en conformité avec ce qui se passe dans la nature et après avoir imité le mouvement du dieu, mouvements qui n'errent absolument pas, que nous pourrons stabiliser les mouvements qui en nous ne cessent de vagabonder* ».¹⁵ Ce sera d'ailleurs l'occasion pour Platon de rappeler que

¹³ πρόνοια signifie prévoyance, précaution, acte réfléchi.

¹⁴ Cf. Platon, *Timée* 45bd.

¹⁵ Platon, *Timée* 47c. Parallèle en 34a et en 90cd.

nous sommes une plante céleste et non terrestre, c'est ce que figure notre station droite, même si l'âme a pour l'heure une mission à exercer dans le champ du vivant sensible affecté par les aléas du devenir. Affirmer que par l'âme et plus précisément par sa fonction supérieure, nous sommes une plante céleste suppose que pour être accordée à sa nature et agir avec justesse et justice, notre âme maintienne cet enracinement divin de façon constante.¹⁶ Cet exercice est aussi un exercice de nature corporelle car il s'agit de lever les yeux. C'est à ce seul titre qu'elle parvient au moins partiellement à se soustraire à la passion qui découle de l'instabilité de la condition corporelle et de ce fait condition mortelle.

Voix et audition par la médiation du corps

Les dieux affectèrent dans un second temps aux oreilles et à la bouche les fonctions de l'audition et de la voix et/ou parole. C'est d'ailleurs par la médiation de la voix et à destination de l'audition que se transmettent les pensées qui précèdent le discours.¹⁷ Les pensées resteraient muettes et stériles si l'âme ne pouvait par la médiation du corps et de tout l'organe phonatoire s'exprimer et traduire dans l'espace et dans le temps des paroles et des discours en mesure de guider les âmes. De fait, concernant la fin et la raison d'être de la voix et de l'audition, Platon tient un discours similaire à celui qu'il tenait à propos de la finalité de la vision des révolutions célestes qui sont la face visible des mouvements harmonieux de l'intellect qui préside aux destinées du monde. En effet, dit-il par l'audition qui est un don des dieux, il nous est possible d'accéder à l'harmonie qui repose à l'instar de l'astronomie sur de rigoureux rapports mathématiques. Et il nous est possible par le chant et la musique sensible d'en exposer la nature dans le cadre d'une rigoureuse éducation musicale. D'où l'importance accordée à Platon à l'Art des Muses qui est elle aussi un don de Dieu fait aux hommes, art qui

¹⁶ Cf. Platon, *Timée* 90a : « En ce qui concerne l'espèce d'âme qui en nous domine, il faut se faire l'idée que voici. En fait, un dieu a donné à chacun de nous, comme démon, cette espèce-là d'âme dont nous disons, ce qui est parfaitement exact, qu'elle habite dans la partie supérieure de notre corps, et qu'elle nous élève au-dessus de la terre vers ce qui, dans le ciel, lui est apparenté car nous sommes une plante non point terrestre, mais céleste. C'est à cette région en effet, à partir de laquelle poussa la première naissance de l'âme, que l'espèce divine accroche notre tête, c'est-à-dire nous enracine, et maintient ainsi tout notre corps droit ».

¹⁷ Cf. Platon, *Sophiste* 263d : « –Pensée et discours sont, en réalité, la même chose, mais n'avons-nous pas réservé le nom de "pensée" à ce dialogue intérieur que l'âme entretient, en silence, avec elle-même ? – Absolument. – Et le flux sonore qui émane de l'âme et qui sort par la bouche, n'est-il pas appelé "discours" [Τὸ δὲ γ' ἀπ' ἐκείνης ῥεῦμα διὰ τοῦ στόματος ἰὸν μετὰ φθόγγου κέκληται λόγος] ? » La même idée sera reprise dans le *Théétète*. Platon, *Théétète* 206d1s : « La première serait : rendre apparente sa propre pensée au moyen de la voix, avec des rhèmes et des noms, en figurant son opinion dans le flux qui passe à travers la bouche, comme en un miroir ou dans de l'eau [Τὸ μὲν πρῶτον εἶη ἂν τὸ τὴν αὐτοῦ διάνοιαν ἐμφανῆ ποιεῖν διὰ φωνῆς μετὰ ῥημάτων τε καὶ ὀνομάτων, ὥσπερ εἰς κάτοπτρον ἢ ὕδωρ τὴν δόξαν ἐκτυπούμενον εἰς τὴν διὰ τοῦ στόματος ῥοήν] »

comporte originellement, harmonie, mesure, rythme et métrique même si pour l'heure, Platon admet que sa génération a largement dévoyé l'art des Muses en une "théâtrocratie" dépravée.¹⁸ L'Art des Muses provenant des dieux comporte à la fois une dimension intelligible et une dimension sensible. Elle a pour visée d'acclimater l'âme à sa propre nature et au mouvement circulaire de sa propre opération de pensée qui est, nous l'avons dit circulaire, mais elle vise également à harmoniser les rapports de l'âme et du corps en ce qu'elle s'exprime en une chorégraphie chantée et dansée.

Remarques conclusives

Ce simple survol suffira pour l'heure pour attester que dans les conditions présentes le corps et ses parties sont bien le territoire et le lieu où l'âme est conduite à exercer son activité la plus naturelle qui est une activité de pensée. Mais attention de ne pas faire de Platon un sage oriental détaché de l'inconsistance des êtres et des choses car Platon reste irréductiblement un penseur du politique. L'exercice d'une pensée restaurée dans l'intégrité de son mouvement naturel et stable doit permettre à l'âme de s'enraciner dans le vrai, dans le beau et dans le bien afin d'exercer dans les conditions présentes une charge publique. L'école de Platon est destinée en effet à former des gardiens de la cité qui soient libérés des passions qui les replient sur leurs intérêts particuliers. Libérés de ces derniers, ils sauront faire passer le bien commun avant la satisfaction des besoins que leur imposent la vie dans le corps. Platon les prépare ni plus ni moins à cette forme de détachement et de liberté, à une forme d'héroïsme en quelque sorte. Son propos sur le corps ne devrait jamais être lu sans le rappel de cet horizon politique.

¹⁸ Dans *Les Lois* [700a-701b], Platon impute la perversion de l'art des Muses à un relâchement généralisé qu'il désigne comme un « progrès excessif de la liberté ». A l'origine, l'art des Muses était le fait des meilleurs qui avaient pour mission d'élever les âmes à la hauteur du don reçu. Il est maintenant livré à n'importe quel quidam qui se croit en droit de juger du beau et du laid, du juste et de l'injuste, dès lors que la musique ne fût destinée qu'à produire passion et émotion. Livré selon Platon « aux sifflets et aux cris discordants de la foule », l'art des Muses qui dut être au contraire reçu dans un profond silence, en vint à devenir matière à seuls amusement et distraction et comme l'affirme de façon tranchée le maître athénien : « À une aristocratie dans le domaine des Muses se substitua une théâtrocratie dépravée ». Il ne pouvait s'ensuivre que licence et mœurs relâchées, dès lors que l'art des Muses tomba entre les mains d'hommes non éduqués, soumis à la tyrannie de leurs propres émotions et passions, des hommes devenus étrangers à eux-mêmes autant qu'au don divin de l'art des Muses dont ils se vantent pourtant d'être les dépositaires.

Bibliographie

- Bezançon J. N., « Le mal et l'existence temporelle chez Plotin et Saint Augustin », *Recherches Augustiniennes et Patristiques* 3 (1965) 133-160.
- Brisson L., *Le Même et l'Autre dans la Structure Ontologique du Timée de Platon*. Un commentaire systématique du Timée de Platon, Akademia Verlag Sankt Augustin, International Plato Studies 2, 1998³ (en particulier p.429-431, 6.2. Union de l'âme et du corps).
- Brisson L., « Le Timée de Platon et le traité hippocratique *Du régime*, sur le mécanisme de la sensation », *Études platoniciennes* [Online], 10 | 2013.
URL: <http://journals.openedition.org/etudesplatoniciennes/367>
- Courcelle P., « Tradition néo-platonicienne et traditions chrétiennes de la “région de la dissemblance” », *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge* XXIV (1957) 5-33.
- Darriulat J., *Platon Commentaire du Phédon*, en ligne :
URL : <https://www.jdarriulat.net/Auteurs/Platon/Phedon/Phedon1.html>
- Dodds E. R., *Paiens et chrétiens dans un âge d'angoisse*. Aspects de l'expérience religieuse de Marc Aurèle à Constantin, trad. H.-D. Saffrey, Paris, Les Belles Lettres, L'Âne d'Or, 2010².
- Fauquier F., « Le corps platonicien, preuve et épreuve de la transcendance », *Cahiers d'études du religieux. Recherches interdisciplinaires* [En ligne], 14 | 2015, mis en ligne le 26 octobre 2015. URL : <http://journals.openedition.org/cerri/1470>.
- Festugière A.-J., « Réflexions sur le problème du mal chez Eschyle et Platon », *Revue de philologie* XXII (1948) 147 (148)-177 (sous la rubrique “Notes et discussions”), repris dans, *Études de philosophie grecque*, Paris, Vrin, 1971, p. 8-37.
- Festugière A.-J., *Les trois « protreptiques » de Platon*. Euthydème, Phédon, Épinomis, Paris, Vrin, 1973.
- Gilson E., « Regio Dissimilitudinis de Platon à Saint Bernard de Clairvaux », *Mediaeval Studies* 9-1 (1947) 108-130.
- Joubaud C., *Le corps humain dans la philosophie platonicienne*. Étude à partir du Timée, Paris, Vrin, 1991.
- Labrune M., « États d'âme. Le corps dans la philosophie de Platon » in J.-C. Goddard /M. Labrune, *Le corps*, Paris, 1992, p. 27-47.
- Louis-Combet, C., *Ascétisme et eudémonisme chez Platon*, Presses universitaires de Franche-Comté, 1997.

- Mariat L., « Résonance du corps, résonance de l'âme : le phénomène de l'écho entre physiologie et psychologie, d'Alcméon à Platon », *Dialogues d'histoire ancienne*, vol. 48/2, no. 2 (2022) 53-72.
- Rivault J., « Enquête. Le culte du corps dans la Grèce Antique », *Archeologia* 607 (2022) 56-61.
- Romeri L., « L'*akolasia* est en nous (Platon, *Tim.* 72e). Deux solutions à l'intempérance humaine : Platon et Plutarque », *Kentron* 21 (2005) 225-240.
- Roux S., « Le statut du corps dans la philosophie platonicienne » in J.-C. Goddard, *Le corps*, Paris, Vrin, 2005 (réimpression 2017), p. 11-42.
- Roux S., « Rendre raison du corps : Plotin et le problème de la corporéité », *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, vol. 100, no. 1 (2016) 9-25.
- Sassi, M. M., « Blood and the Awareness of Perception. From Early Greek Thought to Plato's *Timaeus* », *Apeiron* 56/2 (2023) 163-186.
- Saudelli L., « Le "cadavre" chez Platon : des images présocratiques et un commentaire néoplatonicien », *Études platoniciennes* [En ligne], 11 | 2014, mis en ligne le 15 avril 2015.
URL : <https://journals.openedition.org/etudesplatoniciennes/514>