

# Le Phédon

## Introduction

Le Phédon se présente tout d'abord comme un dialogue entre Phédon et Echécrate au cours duquel ce dernier demande à Phédon de lui raconter la mort de Socrate.

Phédon rend d'abord compte des conditions dans lesquelles il assista à la mort de Socrate puis énumère les différents personnages qui étaient présents durant ses derniers moments.

Il fait part à son interlocuteur de sa stupeur et de son étonnement face à la sérénité de Socrate quelques heures avant sa mort.

*“Pour ma part, tandis que j'étais présents auprès de lui, je ressentais des choses très étonnantes : d'un côté, ce n'était pas de la pitié qui me venait, comme lorsqu'on assiste à la mort d'un homme qui vous est cher. Car cet homme était manifestement heureux, Echécrate, à en juger d'après son attitude et son langage - tant il montrait de fermeté et de noblesse en quittant la vie ; à tel point qu'il me donnait l'impression, lui qui pourtant s'en allait chez Hadès, de ne pas s'y rendre sans un privilège divin, et bien plus de devoir, une fois arrivé là-bas, y trouver un bonheur tel que jamais on n'en a connu !”*

Le constat de cet étonnante sérénité de Socrate face à la mort annonce ce qui va être la question initiale et le thème central du dialogue :

Quelle est l'attitude que doit adopter le philosophe face à la mort ?

Le problème de la mort est le problème central de ce dialogue, c'est-à-dire celui autour duquel de nombreuses questions et de nombreuses difficultés vont être soulevés.

– Qu'est-ce que la mort ?

– Qu'est-ce qui est mortel et qu'est-ce qui ne l'est pas ?

– Quelle est la nature de l'âme et quels sont ses rapports avec le corps ?

Toutes ces questions débouchent sur celle de l'immortalité de l'âme qui sera posée en relation avec la théorie platonicienne de la connaissance puisque pour Platon connaître c'est se ressouvenir de ce que l'âme a connu dans une autre vie.

## 1 L'apparition de Socrate

Après avoir rendu compte de la manière dont les amis de Socrate se réunirent pour aller rendre visite une dernière fois à leur maître Phédon nous fait assister à l'ouverture de la prison et à l'apparition de Socrate à qui l'on vient d'ôter ses chaînes et qui sait qu'il va mourir.

Comme Phédon vient de le faire remarquer à Echécrate, Socrate est calme et détendu, il fait renvoyer sa femme Xanthippe qui se lamente et pleure puis se lève et disserte, à l'occasion du retrait de ses chaînes, au sujet des rapports qu'entretiennent le plaisir et la douleur.

*« Quelle chose déconcertante, mes amis, dit-il, semble être ce que les hommes appellent l'agréable, et quel étonnant rapport sa nature entretient avec ce qu'on tient pour être son contraire, le pénible : en l'homme, aucun des deux ne consent à coexister avec l'autre, mais si on poursuit l'un et qu'on l'attrape, on peut presque dire qu'on*

*est obligé d'attraper toujours aussi l'autre; comme si, bien qu'étant deux, ils étaient attachés à une unique tête." Et il ajouta : "Il me semble que si Esope avait réfléchi à cela, il aurait fait une fable : le dieu voulant faire cesser cette guerre entre eux et ne pouvant y parvenir, attacha leurs deux têtes pour en faire un seul morceau. Moralité : quand l'un vous arrive, l'autre accourt à sa suite. Voilà justement qui paraît bien être mon cas : dans ma jambe, à cause de la chaîne, il y avait le douloureux et, à présent, c'est l'agréable qui semble venir à sa suite" »*

Pourquoi ce discours ?

Ce discours n'est pas placé là par hasard, il annonce une des questions qui va être traitée dans la suite du texte et dans laquelle Socrate affirme que les contraires naissent des contraires tout comme la vie naît de la mort et la mort de la vie.

A l'occasion d'une référence au poète Esope faite par Socrate l'un des amis présents, Cébès, interroge Socrate à propos d'une question posée par le sophiste Evenos. Après avoir répondu à la question Socrate transmet ses salutations à Evenos ainsi que son souhait de le voir le suivre le plus vite possible dans la mort s'il est sage.

*"Explique donc cela à Evenos, Cébès, salue le bien, et dit lui que s'il veut se montrer sage il doit de mettre à ma poursuite le plus vite possible. or c'est aujourd'hui, semble-t-il, que je m'en vais, puisque les Athéniens l'ordonnent."*

## 2 La nature du problème de la mort

La question initiale du dialogue est : quelle attitude doit adopter le philosophe face à la mort ? Cette question va déboucher sur celle de la nature de l'âme et de son immortalité.

Pourquoi le problème de la mort se pose-t-il au philosophe en général ?

La philosophie qui recherche le sens des choses est confrontée au problème du sens de l'existence humaine. A quoi bon vivre en recherchant la vérité, en essayant d'accomplir le bien de vivre vertueusement et justement, à quoi bon se soucier de tous ces problèmes si à la fin de notre vie tout est anéanti par la mort. La mort rend la vie absurde en apparence.

Pourquoi ne pas se laisser plut aller à satisfaire les plaisirs du corps dont on est sûr de bénéficier dans le présent plutôt que se tourmenter l'âme sans trips savoir quel bénéfice on pourra en tirer. Cette attitude est d'ailleurs celle que défend l'opinion commune, mieux vaut vivre confortablement et ne pas trop de poser de question...

Mais qui nous dit qu'en vivant ainsi nous ne commettons pas une erreur et ne faisons pas fausse route ?

Une telle existence ne résulte-t-elle pas d'un aveuglement de l'âme qui se laisse abuser par le corps ? n'est-ce pas une illusion ?

Qui nous dit que le véritable sens de notre existence n'est pas au-delà de cette existence qui parce qu'elle est finie nous paraît absurde ?

Ne devons nous pas être attentif à la valeur de nos actions, méditer sur le sens et la nature de notre existence afin de ne pas commettre d'actions injustes et contraires à la vertu et au véritable sens de l'existence, action qui pourrait dans l'au-delà se retourner contre nous.

La vie doit donc être une préparation à la mort afin que si son véritable sens se situe au delà de l'existence terrestre, nos actions ne se retournent pas contre nous en prenant leur véritable sens.

Pour Platon la perspective de la mort doit nous convier à la philosophie.

Philosopher c'est se libérer de l'angoisse de la mort et pouvoir l'affronter le cœur en paix.

Platon va même beaucoup plus loin, il affirme que le philosophe est celui qui désire la mort et l'état qui la suit.

### 3 Le problème du suicide

pourquoi s'il en est ainsi le philosophe ne se fait-il pas l'apôtre du suicide ?

Pour Platon cela est impossible car le suicide est interdit, d'où la question de Cébès :

*“Mais qu'est-ce que tu veux dire Socrate ? D'un côté il est interdit de se tuer, mais de l'autre le philosophe doit chercher à suivre celui qui meurt ?”*

Philosophe dira Platon dans la suite du texte consiste à rechercher la mort et l'état qui la suit :

*“tout ceux qui s'appliquent à la philosophie et s'y appliquent droitement ne s'occupent de rien d'autre que de mourir et d'être morts.”*

mais dans le même temps il soutient qu'“il est interdit de se tuer” ; sur quelle loi repose cette interdiction ?

Pour rendre compte de cette interdiction Platon fait référence à une doctrine secrète (orphique<sup>1</sup>), difficile et obscure, mais dont la vérité tient en ce que les hommes et leurs vies sont présentées comme appartenant aux dieux.

Notre vie ne nous appartient pas et seuls les dieux peuvent en disposer. L'interdiction de se donner la mort est donc liée à la religion au respect des dieux, on n'a pas le droit de mettre volontairement fin à ses jours car c'est s'opposer à la loi divine.

Mais c'est une chose que cela puisse justifier l'interdiction du suicide et c'en est une autre d'expliquer l'acceptation de la mort par le philosophe. (C.F. p. 209/210 de “*Cela, au moins, paraît vraisemblable...*” à “*Oui exactement dit Simmias*”)

Ce passage met en évidence l'apparente contradiction de la position de Socrate qui affirme que “*le philosophe doit chercher à suivre celui qui meurt*” (début de la page 208), mais qui en même temps défend la thèse selon laquelle il est interdit de se donner la mort.

Mais l'intervention de Cébès ne se limite pas à mettre en évidence ce paradoxe, elle va plus loin et semble montrer que finalement, l'argument de Socrate contre le suicide ne fait qu'appuyer, accentuer, pour ne pas dire redoubler le paradoxe qui semble caractériser l'attitude socratique.

**Paradoxe N°1 :** Le philosophe doit désirer la mort, mais il est interdit de se donner la mort, de se faire violence volontairement.

**Question** Pourquoi, si la mort est un bien, est-il interdit de parvenir à ce bien immédiatement.

---

<sup>1</sup>L'orphisme est une doctrine initiatique et religieuse dont Orphée aurait été l'initiateur.

Orphée est l'un des personnages les plus obscurs et les plus chargés de symbolisme que connaisse le monde grec. Les nombreux récits relatifs à ce poète et musicien légendaire avaient tous des prétentions théologiques. La littérature abondante qui s'élabora autour de ces mythes au cours de l'époque hellénistique permettra, par ses aspects mystiques et ésotériques, l'essor du christianisme primitif, comme en témoignent plusieurs icônes du monde chrétien oriental.

Fils d'Œagre, homme-fleuve, et originaire de Thrace comme sa mère Calliope, la plus prestigieuse des neuf muses, Orphée, selon les diverses légendes, régnait sur cette plaine et jusqu'en Macédoine. Jeune homme à la beauté sans égale, il use, comme Apollon, de ses dons de musicien et de chanteur pour convaincre et charmer. Il passe pour être l'inventeur de la cithare et joue à la perfection de la lyre. Quand il en jouait dans les bois et chantait, les bêtes sauvages le suivaient, les branches des arbres s'inclinaient, tant étaient douces ses mélodies.

Orphée intervient comme personnage secondaire dans plusieurs récits mythiques, mais il demeure toujours un héros bien particulier, car il tire sa puissance de son art et non de sa force. Ainsi, lors de l'expédition des Argonautes, trop faible pour ramer, il est là pour donner la cadence, et ce furent ses chansons qui évitèrent aux compagnons de Jason de se laisser entraîner au désastre par les Sirènes, mangeuses d'hommes, à la voix mélodieuse.

**Réponse :** Nos vies appartiennent aux dieux et nous ne pouvons en disposer comme bon nous semble, seuls les dieux sont capables de savoir ce qui pour nous est bon ou mauvais.

Mais s'il en va ainsi nous sommes alors confrontés à un second paradoxe.

**Paradoxe N° 2** Les raisons invoquées pour interdire le suicide peuvent également être celles en fonction desquelles on pourra présenter la vie comme un bien désirable et la mort comme un mal qu'il faut fuir.

En effet si seuls les dieux sont capables de savoir ce qui est bon pour nous, comment pourrions nous désirer quitter de tels êtres supérieurs et bienveillants qui concourent mieux que nous à notre bonheur.

*“Affirmer que les hommes les plus sensés ne se révoltent pas au moment d'abandonner la protection et les soins que leur prodiguent des maîtres qui sont les meilleurs maîtres qui soient - des dieux - cela n'a pas de sens . Car on ne va pas s'imaginer, je suppose, qu'on sera capable, une fois libéré, de mieux prendre soin de soi-même. Non, seul un homme stupide pourrait à la rigueur croire qu'il doit échapper à son maître, et serait incapable de tenir ce raisonnement : il ne faut pas fuir loin de ce qui est bon, mais en rester au contraire le plus près possible. C'est donc par incapacité de raisonner qu'il s'enfuirait . Mais l'homme intelligent n'aura je crois, pas d'autre désir que d'être toujours auprès de ce qui est meilleur que lui. Voilà pourquoi, Socrate , c'est juste le contraire de ce que tu disais à l'instant qui est vraisemblable ; car c'est aux hommes sensés qu'il convient de se révolter quand ils meurent, et aux hommes insensés de s'en réjouir.” (p209/210)*

Ce texte montre bien que l'argument de Socrate contre le suicide semble infirmer sa thèse principale : le philosophe espère la mort.

Et la conclusion de l'intervention de Cébès va poser cette contradiction de manière encore plus explicite.

C'est ce paradoxe que va devoir résoudre Socrate en répondant à Cébès, et également à Simmias qui ne comprend pas l'attitude de Socrate face à la mort et qui reformule de manière plus concise les objections de Cébès.

*“Pourquoi en effet des hommes sages, s'ils le sont vraiment, fuiraient , fuiraient-ils des maîtres meilleurs qu'eux-mêmes, et s'en sépareraient-ils avec autant de facilité ? Aussi, selon moi, est-ce toi que Cébès vise dans son raisonnement, puisque c'est ainsi, je veux dire avec facilité, que tu supportes la situation, alors que tu nous abandonnes, nous et ces bons gouvernants que sont, tu le reconnais toi-même, les dieux.”(p. 210)*

Socrate va devoir répondre à ces objections et donc montrer comment il faut concevoir la mort pour pouvoir soutenir ces deux positions de manière non-contradictoire.

## 4 La défense de Socrate

Socrate affirme tout d'abord que la mort ne consiste pas pour lui à quitter les dieux et les hommes de bien, dans la mesure où il croit qu'il retrouvera ceux-ci dans un autre monde.

Mais l'exigence de rationalité du discours philosophique que Platon fait tenir à Socrate ne peut se satisfaire de considération au sujet de la mort fondées sur des croyances. Il va falloir désormais que Socrate justifie et argumente de manière purement rationnelle sa thèse, c'est-à-dire que le philosophe doit accueillir la mort avec bonheur, mais qu'il n'a pas pour autant le droit de se donner la mort (et en anticipant on peut d'ailleurs dire qu'au contraire, celui qui se fait violence ne parvient pas à la félicité dont est gratifié le philosophe après sa mort).

Pour défendre cette théorie Socrate va exposer une définition de la mort fondée sur la distinction de l'âme et du corps et dans laquelle il va montrer que la philosophie nous conduit positivement vers la mort, tandis que l'opinion qui suit les sens et les passions du corps nous aveugle pour nous laisser au moment fatal, craintif, apeuré, effrayé face à la mort en raison de notre ignorance.

#### 4.1 Qu'est-ce que la mort : la distinction de l'âme et du corps

Dans la conception antique l'âme est considérée comme le principe de vie et de pensée de l'homme.

**Âme** se dit en grec *psuche* (psychisme) et en latin *anima* (animer).

L'âme est donc principe d'animation du corps, un corps animé est donc un corps animé est donc un corps doté d'une âme, une matière vivante et consciente qui en cela se distingue d'une matière inerte (PB de l'animal).

Pour les anciens il semble donc aller de soi qu'un être vivant et encore plus un être pensant comme l'homme soit considéré comme un corps matériel doté d'un principe de vie et de pensée et de conscience qui est l'âme.

La distinction de l'âme et du corps ne fait pas ici problème, elle est posée comme une évidence, comme un fait indubitable sur le quel chacun s'accorde.

On va voir dans le texte qui suit que cette distinction pour Platon ne fait pas problème.

*“Car c'est bien là une chose dont les autres risquent de ne pas avoir conscience. Que tous ceux qui s'appliquent à la philosophie et s'y appliquent droitement ne s'occupent de rien d'autre que de mourir et d'être morts. Or, si cela est vrai, voici qui serait, je crois, déconcertant : avoir tout au long de sa vie cette unique chose à coeur, et, au moment même où elle arrive, se révolter contre ce que l'on avait précisément à coeur et à quoi on s'occupait depuis si longtemps.*

*Simmius, se mettant à rire. “Par Zeus, Socrate, dit-il, jusqu'à maintenant je n'en avais pas précisément envie, et pourtant tu as réussi à me faire rire ! je pense effectivement que s'ils entendaient cela, la plupart des gens jugeraient Que c'est à coup sûr la bonne manière de parler de ceux qui s'occupent de philosopher. Les gens de chez nous, en particulier, l'accorderaient sans l'ombre d'une réserve que ceux Qui philosophent réclament réellement la mort et ils ajouteraient qu'ils ont, pour leur part, tout à fait conscience que c'est exactement le sort que les philosophes méritent !*

*- Ils ne diraient là que la vérité, Simmius, sauf sur ce point. quand ils disent qu'ils en ont tout à fait conscience ; car en quel sens réclament la mort ceux qui sont vraiment philosophes, en quel sens ils méritent la mort, et laquelle, cela ils n'en sont pas du tout conscients. En conséquence, dit-il, parlons entre nous, et laissons de côté tous ces gens-là.*

*La mort, pensons-nous que c'est quelque chose ?*

*- Oui, assurément, fut la réponse de Simmius.*

*- Se peut-il qu'elle 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 ? Se peut-il que la mort soit autre chose que cela ?*

*Non, c'est bien cela, dit-il.” (p.212, 213)*

Dans ce texte Platon affirme que le philosophe recherche la mort et l'état qui la suit face aux railleries du vulgaire qui affirme la même chose sans comprendre le sens de ses propos.

En effet si l'on peut dire cela des philosophes ce n'est pas comme le croit les thébains (peuple rude qui plaçait au dessus de tout les plaisirs et la culture du corps) parce que les philosophes vivent mal en négligeant les plaisirs de la vie, du corps et la bonne chère, mais parce que la

mort n'est pas dénuée de sens et doit être définie pas le philosophe pour qu'il puisse régler son comportement et son attitude en fonction de cette fin ultime.

L'idée importante exprimée ici, c'est qu'il n'y a pas de coupure radicale entre la vie et la mort entre vivre et mourir.

Vivre n'est pas comme le croit le sens commun s'approprier un maximum de plaisir avant que la mort nous les reprenne, vivre c'est aller vers la mort, c'est donc tout autant mourir.

Il ne faut donc pas fuir l'idée de la mort sous prétexte qu'elle est triste, mais chercher à la comprendre afin de l'aborder avec sérénité. C'est là le rôle et la tâche du philosophe et c'est ce que va faire Socrate en définissant la mort afin de rétablir le véritable sens de ses propos.

Si donc, l'être vivant est vivant parce que son corps est doté d'une âme, c'est-à-dire d'un principe de vie, la mort consiste dans le retrait de ce principe donc dans la séparation de l'âme et du corps. Ainsi dans la mort l'âme reste seule et indépendante. La mort n'est rien d'autre qu'une prise d'indépendance de l'âme par rapport au corps.

## 4.2 Le rapport de cette distinction avec la démarche philosophique.

### 4.2.1 L'attitude du philosophe

Socrate part d'une constatation : le philosophe dans la vie quotidienne se désintéresse du corps et des plaisirs que celui-ci peut lui procurer.

Cette constatation nous fournit une première indication

*“le philosophe délire son âme, autant qu'il le peut, de toute association avec le corps d'une façon qui le distingue de tous les autres hommes.”*

Les gens ordinaires voient en lui un être déjà mort car ils n'ont pas conscience des vraies valeurs de la vie et se font une image trop négative de la mort. Ceci n'est qu'une première indication relative à la manière de vivre du philosophe, mais cette manière d'être est liée à son rôle, à sa tâche, à la mission même que dicte la philosophie.

### 4.2.2 La connaissance philosophique

CF texte p. 214 - 215 - 216 (de “- Bon. Et quand il s'agit de se mettre à penser...” à “..., qui serait-ce Simmias, sinon cet homme là ?”).

En étudiant la démarche que suit le philosophe, Socrate va montrer ici en quoi le corps est un obstacle à la connaissance et ainsi en quoi celle-ci est recherche de la mort, comme mort du corps et vie indépendante de l'âme.

Si l'on définit la philosophie comme la recherche du sens et de l'essence des choses (ce que l'on obtient lorsque comme le dit Socrate “on se met à penser” c'est-à-dire à rechercher la véritable réalité des choses), il faut aussi définir comment une telle connaissance est possible.

Quel rapport entretenons nous avec les choses, les différents êtres qui nous entourent ?

Ce rapport peut être sensible, c'est par les sens que nous percevons qu'il y a quelque chose autour de nous, d'autres choses qui ne sont pas nous.

Mais les sens nous procurent-ils une connaissance certaine de ce que nous percevons ?

Ils peuvent nous tromper.

Par les sens, nous ne saisissons que l'apparence des choses, ce n'est pas parce que je vois ou entend une chose que je la connais ou la comprend.

Socrate prend l'exemple de la vue et de l'ouïe, qu'il semble considérer comme supérieurs par rapport aux autres sens, pour nous faire comprendre que si nous faisons usage de nos sens indépendamment de la pensée, ils ne m'apprennent rien.

Nous voyons des choses, les entendons, les touchons, etc., mais nous ne pouvons les juger correctement et même les jugements les plus communs, les plus quotidiens, se réfèrent et font appel à des éléments purement intelligibles et totalement étrangers à la sensibilité.

Il ne peut y avoir de connaissance du monde sensible, il n'y a de connaissance que du monde intelligible.

EX : Quand je porte un jugement sur un objet pour dire qu'il est grand ou petit, beau ou laid, semblable ou dissemblable à un autre, c'est parce que j'ai déjà en mon esprit les idées de similitude et de différence, de beau et de laid, de grand et de petit ainsi que des relations qu'elles entretiennent entre elles, et c'est parce que j'applique ces idées aux objets sensibles que je les reconnais. Si je n'avais pas connaissance de ces idées comme êtres existant en soi je ne pourrais connaître les objets sensibles qui sont des reflets de ces idées du monde intelligible.

Socrate (ou Platon faisant parler Socrate) refuse toute conception empiriste de la connaissance, c'est-à-dire toute théorie faisant dériver la science de la seule expérience sensible.

#### **4.2.3 Pourquoi ne peut-il y avoir de connaissance du monde sensible pour Platon ?**

Il ne peut y avoir pour Platon de science de la nature car connaître c'est nécessairement atteindre l'essence même de toute chose, accéder par la pensée à sa forme intelligible, or l'expérience ne me fournit qu'une manifestation particulière de cette essence, mais ne me permet pas d'atteindre ce qu'il y a en elle d'universelle et d'éternelle.

En tant qu'elle est diverse et changeante, la réalité sensible est insaisissable et ne peut donc faire l'objet d'une véritable connaissance.

**Diverse** : Chaque individu est différent d'un autre même appartenant à une espèce identique.

Toutes les réalités sensibles sont altérées par la diversité, elles sont multiples et en devenir et sont donc toujours autres les unes par rapport aux autres et même par rapport à elles-mêmes.

**Changeantes** : C'est-à-dire que la réalité sensible subit les outrages du temps, les choses sensibles s'altèrent, certaines vivent et meurent, croissent et décroissent, se corrompent et périment.

A nouveau on peut en conclure que le monde sensible est toujours différent de ce qu'il était et devient toujours autre que lui-même.

Ceci explique qu'il ne peut y avoir de connaissance des choses sensibles qui ne sont pas des êtres à part entière, mais des êtres dégradés.

On ne peut fixer dans un savoir ce qui est toujours changeant et insaisissable, on ne peut définir ce qui est particulier, ce qui n'est jamais identique à soi, ce qui est toujours autre pour soi (la soumission à la temporalité faisant que la chose sensible n'est plus ce qu'elle a été et n'est pas encore ce qu'elle va être, elle est toujours autre par rapport à son passé et son avenir ainsi que pour les autres choses sensibles).

S'il n'y a pas de connaissance du sensible, de connaissance que l'on puisse tirer de l'expérience et que malgré tout nous reconnaissons dans cette expérience, certaines réalités imparfaitement réalisées (la beauté, la vertu, la justice...), c'est parce que ces idées préexistent à la réalité sensible, qu'elles sont la manifestation supérieure des véritables réalités dont les choses sensibles ne sont qu'un reflet appauvri.

Ce qui existe en soi, ce sont les idées ou formes qui appartiennent au monde intelligible, c'est-à-dire les choses qui ne sont pas connues par les sens, mais par la seule pensée. Aussi comme les sens procèdent du corps, c'est-à-dire ne peuvent opérer que par l'intermédiaire des organes des sens qui appartiennent au corps, le corps est un obstacle à la science, il influence la pensée par ses sensations, ses affections (maladie, etc.) et c'est en s'éloignant du corps que l'âme parvient par la pensée seule à la science véritable.

#### **4.2.4 Comment l'âme d'un être particulier et sensible peut-elle avoir une connaissance des idées du monde intelligible qui existent indépendamment d'elle ?**

Les sens ne nous fournissent qu'une apparence de connaissance dans la mesure où les objets sensibles sont soumis à l'altération du temps et de la multiplicité.

La réalité sensible est diverse et changeante et on ne peut fixer son essence ou sa nature à l'intérieur d'une connaissance certaine, définie et achevée. La philosophie platonicienne rend donc impossible une véritable science de la nature (monde sensible).

Si je peux pourtant porter un jugement sur le monde sensible, c'est que j'ai en moi des idées (grandeur, beauté, différence, justice, vertu, ...) qui me permettent de reconnaître la nature des objets sensibles. Mais cette nature est imparfaite, elle n'est qu'un pâle reflet de ces idées que j'ai en moi et qui appartiennent au monde intelligible. Il n'y a donc pas de connaissance du monde sensible, seule la connaissance du monde intelligible est possible.

Le corps est un obstacle à la connaissance parce qu'il est le siège des organes des sens qui nous fournissent une fausse connaissance.

Ceci explique que le philosophe doit tenter de libérer son âme du corps afin de parvenir à la connaissance des vraies réalités qui sont les idées du monde intelligible.

La mort étant séparation de l'âme et du corps, on comprend que le philosophe recherche la mort et l'état qui la suit (CF. texte P. 216- 217).

## 5 Le problème de l'immortalité de l'âme

Y-a-t-il une preuve de l'immortalité de l'âme ?

Peut-on prouver que l'âme a existé avant cette vie et qu'une fois séparée du corps, elle ne s'évanouit pas ?

CF. Objection de Cébès p. 2220-0223 de "*Après ces mots de Socrate Cébès prit la parole : ...*" à "*...qu'elle conserve aussi une certaine force et de la pensée.*"

### 5.1 L'argument des contraires (p. 223 - 224)

La vie naît de la mort et la mort naît de la vie, tout comme la veille naît du sommeil et le sommeil de la veille.

Socrate procède ici à un raisonnement par analogie, il établit une identité de rapport, le rapport entre la veille et le sommeil est comparé à celui qui lie la vie et la mort.

Que la mort naisse de la vie, nous pouvons le constater sans difficulté, mais la proposition inverse est plus difficile à justifier. Pourtant selon Platon s'il n'en allait pas ainsi la génération s'arrêterait. En quelque sorte le "stock d'âme" disponible s'épuiserait (CF. texte p. 227 "*Alors reconnais Cébès,...*" à "*..., et qu'elles en auraient cessé de devenir*").

Cet argument par analogie est certes discutable, mais il est nécessaire à Platon pour poursuivre sa démarche afin de justifier sa théorie de la connaissance qui repose sur la réminiscence.

### 5.2 L'argument de la réminiscence

Le fait que malgré notre présence dans le monde sensible nous puissions accéder aux idées du monde intelligible prouve que nous avons connaissance de ces idées avant que notre âme entre dans un corps

Ce n'est pas la preuve de l'immortalité de l'âme qui prouve la réminiscence (la connaissance par souvenir ou par évocation d'un souvenir), mais la possibilité de la connaissance qui en nécessitant la réminiscence prouve l'immortalité de l'âme (CF Intervention de Cébès p. 228).

Mais l'on se trouve alors confronté à un cercle vicieux, car pour démontrer la théorie de la réminiscence il faut que l'âme soit immortelle et pour démontrer cette thèse il faut supposer la réminiscence (CF intervention de Simmias à la suite de Cébès p. 228).

Le problème de l'immortalité de l'âme entraîne une discussion sur la nature de la connaissance :

- sur la théorie des idées et la façon dont on parvient à une connaissance,
- démontrer la réminiscence c'est apporter un argument supplémentaire à l'immortalité de l'âme.

**Réminiscence** = souvenir évoqué par quelque chose (pp. 229- 230)

(Lire texte pp. 230 à 234)

La réminiscence peut provenir de choses semblables ou dissemblables.

Semblables : Réminiscence à cause de la similitude, par exemple le portrait de Simmias rappelle Simmias lui-même.

Dissemblables : Par la relation entre la chose que l'on perçoit et celle qu'elle évoque., par exemple, le cheval ou la lyre, en voyant un objet appartenant ou ayant appartenu à une personne, on peut se souvenir de celle-ci.

Le problème posé par Platon dans ce texte est le suivant : Comment parvenons nous aux idées des choses ?

– Par l'expérience ?

– Par autre-chose ?

EX : l'idée d'égalité

Si la connaissance provient de l'expérience, c'est de la vue de multiples objets égaux que l'on tire l'idée d'égalité, ainsi à partir de multiples morceaux de bois de même taille on construit l'idée d'égalité, à partir de différents exemples particuliers, on pense l'idée générale.

Mais PB : Comment reconnaît-on que ces objets sont égaux si on ne sait pas auparavant ce qu'est l'égalité ?

Les objets sensibles ne sont jamais parfaitement égaux, ils sont tantôt égaux, tantôt non.

==> Différence entre l'égalité en soi du monde intelligible et l'égalité relative du monde sensible.

L'idée d'égalité ==> perfection

L'égalité sensible ==> imparfaite, à la fois semblable et dissemblable.

PB : Comment puis-je penser quelque chose de parfait à partir de quelque chose d'imparfait ?

**Qu'est-ce que la perfection ?** On dira qu'est parfaite une chose à laquelle il ne manque rien ou qui n'a rien de trop ==> égalité parfaite.

Comment puis-je avoir une idée de l'égalité parfaite si je ne sais pas ce qu'il lui manque et que je vois dans le sensible qu'il lui manque quelque chose ?

### La critique platonicienne de l'empirisme

Pour résoudre ces problèmes Platon propose le réalisme des idées ou plutôt des formes intelligibles allié à la théorie de la connaissance comme réminiscence.

Si je n'avais pas une idée d'égalité dans l'esprit je ne pourrais même pas voir que deux objets semblables sont à peu près égaux.

Si je crois que la connaissance provient de l'expérience, c'est une illusion qui vient de ce que l'expérience évoque en moi des idées dont j'ai eu la vision dans le passé et que j'ai oublié.

Pour Platon la connaissance est réminiscence, elle ne provient pas de l'expérience sensible qui ne fait qu'évoquer en nous les idées du monde intelligible dont nous avons eu connaissance avant notre naissance. Mais la chute de notre âme dans un corps a provoqué l'oubli.

Selon Platon cette théorie est un argument en faveur de la thèse de l'immortalité de l'âme.

### 5.3 La simplicité de l'âme apparentée aux formes intelligibles

Nos connaissances ne proviennent pas de l'expérience et ne sont pas non plus innées, elles ne naissent pas en nous même temps que nous. Nos connaissances proviennent de la réminiscence, du souvenir rappelé de ce que nous avons connu avant la naissance.

Cette notion de réminiscence est pour Socrate un argument en faveur de l'immortalité de l'âme.

Simmias et Cébès sont convaincus par l'argument de la réminiscence qui prouve l'existence de l'âme avant la mort, mais réclament encore des arguments quant à sa subsistance après la mort.

Lire § p. 238

L'argument des contraires ne suffisant pas à convaincre Simmias et Cébès, Socrate va tenter de montrer que la nature même de l'âme implique son immortalité.

Pour ce faire Socrate va assimiler la mort et la dispersion (division, décomposition en parties) et montrer que l'âme parce qu'elle est incomposée est immortelle.

– Choses incomposées = toujours les mêmes

– Choses composées = jamais les mêmes

Lire pp. 239, 240

Socrate va donc analyser ce dont il peut y avoir dispersion et ce qui ne peut souffrir cette affection afin de découvrir à laquelle de ces catégories appartient l'âme.

==> Ne peut donc être dispersé que ce qui a été composé

==> Ne risque pas la dispersion ce qui est de nature simple et unique

Par rapport à cette distinction Platon se pose la question : où placer les idées, les essences, l'être véritable, les choses en soi ?

Chaque chose en soi est identique à elle-même contrairement aux choses sensibles qui sont périssables et changeantes.

Choses intelligibles : ne peuvent être saisies que par un raisonnement (la méthode dialectique).

Choses sensibles : seuls les sens peuvent les saisir.

Lire pp. 241, 242

De cette analyse Platon déduit qu'il existe deux sortes d'êtres

1. Visibles ==> jamais les mêmes = choses sensibles
2. Invisibles ==> toujours les mêmes = choses intelligibles

Ainsi, si l'on veut classer l'âme par rapport à ces deux catégories on s'aperçoit qu'elle appartient à l'espèce invisible, tandis que le corps appartient à l'espèce visible.

De cela il en découle que lorsque l'âme utilise le corps pour saisir un objet par les sens, elle divague et ne saisit rien du tout puisque le sensible est lui-même divaguant, fluctuant et changeant.

En revanche lorsqu'elle se suffit à elle-même, elle reste identique à elle-même et saisit les choses pures et éternelles situées dans un autre monde que le sensible.

L'âme est semblable à l'identique à soi, elle ressemble au divin éternel et doit être maîtresse du corps.

### 5.3.1 L'âme est apparentée aux formes

Le corps est semblable à l'altérité, il est toujours changeant, autre que lui-même, le corps est mortel et doit obéir à l'âme.

Lire p. 243

Par nature le corps en tant que chose sensible est composé et sujet à la dispersion tandis que l'âme est un corps simple donc immortel et d'essence divine.

Ce qui explique qu'après la mort, l'âme si elle est pure n'entraîne rien avec elle du corps et retourne auprès des dieux. En se purifiant du corps l'âme s'était entraîné à mourir.

L'âme qui est restée enchaînée au corps est souillée par des éléments corporels qu'elle conserve quand elle quitte le corps ==> image de l'alourdissement.

Errance jusqu'au retour dans un corps correspondant aux fautes qu'elles ont commises dans leur vie précédente. Seuls les philosophes qui ont pratiqué la vertu rejoignent la race des dieux.

## 5.4 Comment l'âme est enchaînée au corps et comment elle doit s'en détacher

La philosophie libère l'âme du corps en le libérant de ses désirs et de ses passions qui l'emprisonnent dans le corps et le monde sensible.

Les maux que provoquent les passions ne sont rien par rapport au mal qui suscite les passions et qui est une erreur à propos du monde sensible.

Ce texte traite des passions afin de montrer par quel moyen nous pouvons en être délivrés. Ce moyen va être la philosophie qui en rendant l'âme indépendante du corps la libère de son trop grand attachement au monde sensible qui est cause des passions et qui est un plus grand mal que ceux provoqués par les passions elles-mêmes. Le mal que provoque les passions n'est qu'apparent, il est le fruit d'un mal plus grand, l'attachement de l'âme au corps et aux illusions du monde sensible.

- 1° partie : l'état de l'âme avant que la philosophie en ait pris la direction.
- 2° partie : comment la philosophie délivre l'âme.

- 3° partie conséquence de la connaissance, l'attitude du philosophe, la conception platonicienne des passions.

#### **5.4.1 L'état de l'âme avant que la philosophie n'en ait pris la direction**

La manière dont est présentée l'état de l'âme avant que la philosophie en prenne la direction laisse supposer que la philosophie consiste à libérer l'âme du corps.

Dans ce texte est présupposée l'idée selon laquelle la philosophie est une entreprise de connaissance des choses intelligibles nous éloignant du sensible.

Cette union de l'âme et du corps est présentée comme un cercle vicieux confortant l'âme dans l'ignorance.

La philosophie n'est pas une simple connaissance neutre et sans conséquence, la philosophie est aussi "amour de la sagesse", c'est-à-dire chemin vers une connaissance qui détermine une conduite, une façon d'être.

#### **5.4.2 Comment la philosophie délivre l'âme**

Qu'est-ce qui fait que la philosophie prend possession de l'âme du philosophe?

Qu'est-ce qui motive ce passage?

Cette délivrance par la philosophie va consister dans une prise de distance par rapport aux sens .

-Étude, analyse, examen des "connaissances" sensibles, ex : les deux morceaux de bois : la connaissance ne peut provenir des sens.

Pour parvenir à la véritable connaissance l'âme doit se concentrer en elle-même, l'âme ayant des affinités avec les idées doit se rapprocher de plus en plus de celles-ci.

#### **5.4.3 Qu'est-ce qui persuade l'âme de ne pas s'opposer à cette délivrance ?**

La certitude acquise par l'âme que le sensible est illusoire la persuade, s'apercevant que les seules réalités sont intelligibles l'âme reste persuadée d'avoir à se délivrer du sensible et des passions.

Passion : lien qui nous unit au monde sensible, elles sont suscitées par le corps.

Les passions ne sont pas le mal radical, mais la conséquence d'un mal encore plus radical qui est l'attachement au sensible, la croyance au sensible.

Ce texte expose donc la conception platonicienne de la passion, celle-ci consiste dans un trop grand attachement de l'âme au corps qui détourne celle-ci des vraies réalités pour la diriger vers les réalités sensibles inférieures.

L'âme parce qu'elle est immortelle et invisible doit se tourner naturellement vers les êtres qui lui sont proches et contempler les idées du monde intelligible.

Mais Simmias et Cébès ne sont pas encore convaincus de l'immortalité de l'âme.

### **5.5 La conception de l'âme comme harmonie**

#### **5.5.1 L'objection de Simmias**

Que l'âme soit invisible, immatérielle, Simmias n'en doute pas, mais ce contre quoi il élève des objections c'est contre l'idée que ces caractères de l'âme entraînent son immortalité. En effet ces caractères se retrouvent dans l'harmonie d'une lyre. En effet une lyre est harmonieuse lorsqu'elle est correctement accordée, mais lorsque l'on détruit les éléments matériels de cet instrument, l'harmonie disparaît. Pour Simmias il en va de même entre tous les éléments du corps.

Lire pp. 253 - 254

#### **5.5.2 La réponse de Socrate**

**Contradiction avec la théorie de la réminiscence** Comment Simmias peut-il affirmer que l'âme ne peut préexister aux éléments qui la composent et adopter la théorie de la réminiscence qui affirme que l'âme existe avant le corps?

Lire de la fin de la page 263 au début de la page 265

**L'âme harmonie entraîne l'impossibilité du vice et de la vertu** La question que pose Socrate est la suivante : une harmonie peut-elle se comporter autrement que les éléments qui la composent ?

La notion d'harmonie serait en contradiction avec une réponse négative à cette question.

L'harmonie est nécessairement dépendante des éléments qui la constituent et selon que l'équilibre est plus ou moins bien réalisé, l'harmonie est plus ou moins parfaite.

Ex : si la lyre est plus ou moins bien accordée.

Si l'âme harmonie on peut penser que celle-ci sera plus ou moins bien réalisée et donc que l'âme sera plus ou moins âme.

Ainsi le degré de vice et de vertu correspond au degré d'harmonie de l'âme.

Vice = dissonance

vertu = harmonie

Mais l'âme est simple et toujours la même, elle ne peut donc varier du plus au moins, elle ne peut donc participer au vice ce qui contredit la réalité dans laquelle on constate des âmes vicieuses et des âmes vertueuses.

Lire pp. 266 à 268

On ne peut donc comparer l'âme avec une harmonie. L'âme tempère le corps et maîtrise ses passions en s'écartant du sensible. L'âme est contraire à l'harmonie, elle transcende le corps et le maîtrise.

Lire p. 269

## 5.6 L'objection de Cébès, l'argument du tisserand

Comparaison du corps avec les vêtements qu'un tisserand aurait tissé de ses propres mains.

Âme = le tisserand lui-même qui meurt après avoir usé de nombreux vêtements, mais dont le dernier vêtement subsiste après lui.

De même Cébès objecte à Socrate que l'âme pourrait user plusieurs corps mais ne pas survivre au dernier de ceux-ci. Il arriverait donc un moment où après plusieurs morts corporelles l'âme mourrait véritablement après s'être fatiguée à changer plusieurs fois de corps.

A cette objection Socrate va répondre par une analyse des causes de la génération et de la corruption. Ainsi va-t-il montrer que les contraires se repoussent mutuellement, mais ne peuvent jamais se mélanger. Donc que l'âme qui est principe de vie ne peut jamais être mêlée à son contraire qui est la mort.

Pour expliquer cela Socrate raconte dans quelle perplexité il s'était trouvé lorsqu'il avait voulu rechercher les causes des choses et comment il avait été déçu par Anaxagore qui en prétendant tout expliquer par l'esprit ne faisait finalement qu'expliquer tout par la matière, et ne faisait qu'exposer le "comment" des choses et non pas le "pourquoi".

Ce que recherche Platon c'est la raison pour laquelle toutes choses sont disposées du mieux qu'il est possible ==> Le Bien va être au principe de tous les êtres comme principe d'harmonie des idées auxquelles participent les choses sensibles.

Aussi Socrate décide-t-il de changer de méthode et de rechercher dans les idées les véritables causes des choses.

EX : Ce ne sont pas les éléments qui constituent une chose (eau - terre - air - feu) qui font qu'elle est belle, mais l'idée du beau.

De même pour la grandeur, une chose est grande parce qu'elle participe à l'idée de grandeur.

Pourtant cette qualité est relative; une même chose est grande par rapport à une autre et petite par rapport à une troisième.

Comment peut-on dire alors que les contraires se repoussent si une même chose peut participer de deux idées contraires comme la grandeur et la petitesse, et d'ailleurs n'a-t-on pas dit précédemment qu'au lieu de se repousser les contraires s'engendraient mutuellement. Certes Répond Socrate, mais cela est vrai pour les choses sensibles qui sont justement impures et peuvent participer de plusieurs idées mélangées, tandis que les idées du monde intelligible qui sont pures et sans mélange

ne peuvent absolument pas se mélanger ou s'engendrer mutuellement. Ainsi l'âme qui est principe de vie est de même nature que les idées et ne peut recevoir son contraire qui est la mort, elle est donc immortelle et impérissable.

## **6 Conclusion : du refus de la mysologie et de la nécessité qu'il y a à prendre soin de son âme**

Socrate avant de répondre à Cébès avait mis en garde ses interlocuteurs contre le danger qu'il y a à devenir misologue c'est-à-dire à haïr la raison et le raisonnement.

Ainsi la misologie est comparable à la misanthropie qui est la haine de l'humanité; le misanthrope hait les hommes parce qu'il a perdu confiance en eux, de même que le misologue hait la raison parce qu'il a perdu confiance en elle, c'est ce qui risque d'arriver à tout homme qui se trouve confronter à une difficulté qu'il ne peut résoudre. Platon met donc en garde son lecteur contre une telle attitude qui résulte d'un mauvais jugement.

En effet lorsque l'on ne connaît pas l'art de raisonner on considère la vérité ou la fausseté des jugements de façon hasardeuse, on oscille dans un flux et reflux perpétuel de croyance et d'opinion, on s'expose donc toujours au risque de l'erreur. Mais dans ce cas ce n'est pas la raison qui est défaillante mais notre jugement qui ne suit pas les règles du bon raisonnement. Il ne faut donc pas se priver de la vérité en refusant la raison, mais au contraire faire toujours l'effort de l'utiliser au mieux et de mieux en mieux.

Et cet effort pour user au mieux de sa raison contribue à notre salut, il fait partie des soins que nous devons accorder à notre âme afin que celle-ci soit préparée à quitter notre corps.

### **Le mythe**

Simmius ne s'estime pas parfaitement convaincu, et la démonstration de Socrate ne va pas sans quelques obscurités et lacunes. Aussi, là encore, un mythe va venir couronner et relayer la dialectique. Après la mort, les âmes sont conduites, sous la direction de Génies auxquels chacune d'elles a été attribuée, au lieu du jugement, puis au séjour que la sentence des juges des Enfers a fixé pour elle.

Platon est ainsi amené à constituer une sorte de géographie générale du monde, moins soucieux d'exactitude que de vraisemblance et de persuasion. Le mythe se divise en trois grandes parties :

1. des considérations sur la terre dans son ensemble sphérique, immobile et occupant dans l'univers une position centrale; elle est formée de trois couches superposées : au milieu, celle où nous vivons, au-dessus, la terre pure, sorte de paradis terrestre, au-dessous, les bas-fonds, putrides et corrompus.
2. une description des phénomènes qui se produisent à l'intérieur de la terre, en particulier l'écoulement de nos fleuves, de nos lacs et de nos mers. Parmi les abîmes intérieurs l'un s'enfonce beaucoup plus profondément que les autres : c'est le Tartare, à partir duquel se fait la distribution des eaux. Les grands fleuves sont :
  - Le fleuve Océan qui décrit le cercle le plus extérieur.
  - L'Achéron, qui court en sens contraire, et dont le bassin de stagnation est le lac Achérousius.
  - Le Pyriphlégéthon qui traverse une vaste région pleine de feu et vomit de la lave.
  - Le Cocyte, fleuve froid qui épanche ses eaux dans le lac Styx.

### **Table des matières**

<b>1</b>	<b>L'apparition de Socrate</b>	<b>1</b>
<b>2</b>	<b>La nature du problème de la mort</b>	<b>2</b>
<b>3</b>	<b>Le problème du suicide</b>	<b>3</b>

<b>4</b>	<b>La défense de Socrate</b>	<b>4</b>
4.1	Qu'est-ce que la mort : la distinction de l'âme et du corps . . . . .	5
4.2	Le rapport de cette distinction avec la démarche philosophique. . . . .	6
4.2.1	L'attitude du philosophe . . . . .	6
4.2.2	La connaissance philosophique . . . . .	6
4.2.3	Pourquoi ne peut-il y avoir de connaissance du monde sensible pour Platon? . . . . .	7
4.2.4	Comment l'âme d'un être particulier et sensible peut-elle avoir une connaissance des idées du monde intelligible qui existent indépendamment d'elle? . . . . .	7
<b>5</b>	<b>Le problème de l'immortalité de l'âme</b>	<b>8</b>
5.1	L'argument des contraires (p. 223 - 224) . . . . .	8
5.2	L'argument de la réminiscence . . . . .	8
5.3	La simplicité de l'âme apparentée aux formes intelligibles . . . . .	9
5.3.1	L'âme est apparentée aux formes . . . . .	10
5.4	Comment l'âme est enchaînée au corps et comment elle doit s'en détacher . . . . .	10
5.4.1	L'état de l'âme avant que la philosophie n'en ait pris la direction . . . . .	11
5.4.2	Comment la philosophie délivre l'âme . . . . .	11
5.4.3	Qu'est-ce qui persuade l'âme de ne pas s'opposer à cette délivrance? . . . . .	11
5.5	La conception de l'âme comme harmonie . . . . .	11
5.5.1	L'objection de Simmias . . . . .	11
5.5.2	La réponse de Socrate . . . . .	11
5.6	L'objection de Cébès, l'argument du tisserand . . . . .	12
<b>6</b>	<b>Conclusion : du refus de la mysologie et de la nécessité qu'il y a à prendre soin de son âme</b>	<b>13</b>