

Compte rendu de l'immortalité de l'âme.

Travail présenté par Léandre ZÉFACK

Table de matière

INTRODUCTION	2
1 L'AME	2
1.1 QUELQUES DEFINITIONS	2
1.2 CONSTITUTION DE L'AME	3
2 LE RAPPORT DE L'AME ET DU CORPS	5
2.1 LA PRIMAUTE DE L'AME	5
2.2 LE CORPS	6
2.3 L'UNION DE L'AME ET DU CORPS ?	6
3 L'IMMORTALITE DE L'AME	8
3.1 L'IMMATERIALITE DE L'AME	9
3.2 LE DESIR D'IMMORTALITE	10
3.3 LE PRINCIPE DIVIN EN L'AME	11
3.4 LE PRINCIPE D'IMMORTALITE EN L'AME	13
CONCLUSION	15
LISTE DE REFERENCES	17

Introduction

La question de l'âme présente une actualité incontestable dont on ne peut faire fi, elle pose de nombreuses interrogations sur l'existence, les causes de la vie, le sens de la mort, etc. « Le terme d'âme est un mot qui, parce qu'il est à la croisée des chemins, peut être tiré d'un côté ou de l'autre, vers son sens religieux ou vers son sens laïque et il est nécessaire de comprendre les raisons de ce croisement qui s'opère autour de la notion d'immatérialité¹ ». Nous allons ainsi, tout au long de ce travail, rendre compte de l'immortalité de l'âme chez Platon. Qu'est-ce que l'âme ? De quoi est-elle constituée ? Quel est son rapport avec le corps ? L'essence de l'âme et son rapport avec le corps peuvent-ils nous amener à postuler l'immortalité de l'âme ? Qu'entend-on par immortalité de l'âme ? En répondant à ces questions, nous allons comprendre ce qu'est l'âme et aborder la question de son immortalité telle que perçue par Platon. Pour ce faire, ce travail sera effectué en trois parties : l'âme, le rapport de l'âme et du corps, et l'immortalité de l'âme.

1 L'âme

Plusieurs approches de l'âme ont été présentées dans la littérature et nous nous sommes intéressés à la proposition de Platon. Cependant, il s'avère aussi intéressant de saisir comment elle a été perçue chez les présocratiques matérialistes, chez Aristote et à l'époque moderne avec Descartes, car nous avons pu constater que sa définition et sa constitution dépendent du contexte historique et socioculturel.

1.1 Quelques définitions

Étymologiquement, l'âme vient du grec *psukhê* qui signifie au sens premier le souffle, la respiration qui est signe de vie. C'est ce par quoi Socrate vivant diffère du cadavre de Socrate, un être inanimé. L'âme est donc un principe de vie, car elle est la seule entité existante qui a toujours la possibilité de se mouvoir elle-même et autre chose en même temps. De plus, Platon l'assimile « au principe de génération et du mouvement² » puisqu'elle est « le plus ancien de tous les êtres », c'est-à-dire le feu, l'air, etc., que certains matérialistes présocratiques ont présenté

¹ Patrick Merot, « Immatérialité de l'âme et matériau inconscient ». *Evolution psychiatrique* 73 (2008), p. 90.

² Platon, *Les Lois (Livre VII-X)*, trad. Auguste Diès, Les Belles Lettres, Paris 1956, 896 a5, p. 158.

comme étant soit les premiers éléments, soit les constituants de l'âme que nous aborderons prochainement.

Aristote, quant à lui, objecte cette idée matérialiste de l'âme comme principe de mouvement, car selon lui, « l'âme n'est pas dans l'espace à la manière d'un corps ; elle n'y est pas en vertu de son essence : elle ne s'y trouve que grâce à l'organisme dont elle a pris possession³ ». De plus, « si l'âme se compose d'atomes, elle est toujours déterminée ; elle ne se détermine jamais elle-même ; il ne reste plus de place pour la liberté dans le monde : ce qui renverse la condition et le principe de la moralité⁴ ». Dans ce sens, donc, la conception de l'âme comme un principe de mouvement enferme l'âme dans une vision matérialiste. Cependant, dans la théorie cartésienne, le principe du mouvement est extérieur à la matière, « ou encore d'une idéologie de la matière qui s'inscrit alors dans le contraire d'un matérialisme instruit. Ainsi, les lois du choc sont calquées sur la représentation de Dieu ; Dieu est l'apriori de la physique cartésienne⁵ ».

Nous avons mentionné que l'âme pour Platon est signe de vie, elle est donc porteuse de vies, elle ne peut être son contraire, c'est-à-dire la mort, puisque la vie ne peut pas mourir. Quel que soit l'état de l'âme, elle est toujours source de vie, elle est ce qui donne la vie au corps matériel. Il n'y a pas, selon Platon, de plus grande certitude que l'âme, car par elle nous avons toute l'expérience de l'activité humaine : marcher, penser, sentir, etc.

1.2 Constitution de l'âme

Selon certains matérialistes tels Démocrite et Leucippe, l'âme serait constituée de différents éléments, d'atomes. Les atomes, étant naturellement en mouvement, vont ainsi être responsables du mouvement du corps, d'où l'idée de l'âme comme principe de mouvement. Chez les pythagoriciens, on retrouve l'idée de l'âme identifiée « avec les déchets que l'air contient et d'autres, avec ce qui met ceux-ci en mouvement⁶ ». Homère, quant à lui, associe l'âme à

³ Clodius Piat, « L'âme et ses facultés d'après Aristote », *Revue néo-scholastique*. 9e année, n° 34, 1902. p. 154.

⁴ *Ibid.*, p. 155.

⁵ Yvette Conry, *Matières et matérialismes. Études d'histoire et de philosophie des sciences*, Paris, L'Harmattan, 2013, p. 72.

⁶ Aristote, *De l'âme*, traduction et présentation par Richard Bodéüs, Paris, GF Flammarion, 1993, I, 2, 403 b- 404 a, p. 91.

l'intelligence, et celle-ci serait, selon lui, responsable du mouvement. Outre le mouvement, l'âme a été également définie par les matérialistes à l'aide de la perception et de l'incorporel.

Platon expose clairement que l'âme n'a pas de parties distinctes : « Il ne faut pas croire non plus que l'âme en sa véritable nature soit une sorte d'être formé d'une foule de parties variées, diverses et différentes entre elles⁷ ». Il indique plutôt que l'âme est constituée de trois « principes » ou « entités » : la raison⁸ ou logos, l'agressivité (colère) ou thumos et les désirs (soif et faim) ou épithumia. Ces trois « principes » sont à comprendre en terme de fonctions et non de parties. Par contre, parler de l'âme selon Aristote, c'est exprimer ses facultés, des capacités psychiques qui rendent possible la vie. En d'autres termes, les facultés de l'âme sont selon lui une condition de vie. L'âme, « bien qu'une en son fond, n'est pas entièrement uniforme : elle s'épanouit en facultés de natures diverses⁹ » : nutritive, sensitive, locomotive et intellectuelle. Pour Platon, les « principes » de l'âme sont complémentaires, ils ne sont pas primaires, c'est-à-dire qu'on ne peut pas les localiser comme des organes dans un corps humain par exemple.

Il y a dans l'âme une certaine dualité selon Platon : « deux parties, l'une meilleure, l'autre moins bonne¹⁰ » qu'il assimile respectivement au bien¹¹ et au mal¹². C'est d'ailleurs pour cette raison que dans le Livre IV de *La République*, il indique la « tempérance » comme la vertu qui règle les passions de l'âme issues du mal qui est en elle-même. Ainsi, prendre soin de son âme revient chez Platon à tourner l'œil de l'âme vers la bonne direction comme il le souligne également dans *L'allégorie de la caverne*. Il y a donc « des affections de l'âme¹³ » dont le mal est ce qu'il y a de

⁷ Platon, *La République (Livres X)*, trad. Émile Chambry, Gallimard, Paris, 1992, 611 b, p. 355.

⁸ Ou rationalité au sens pur et non cartésien. Il s'agit dans chez Platon de la raison qui délibère, qui cherche le meilleur, le bien, qui cherche à prévoir.

⁹ C. Piat, « L'âme et ses facultés d'après Aristote »..., p. 163.

¹⁰ Platon, *La République (Livres IV)*..., 631 a, p. 137.

¹¹ Responsable de la « maîtrise de soi ».

¹² Qui rend esclave des passions.

¹³ C. Piat mentionne que selon Aristote, « le corps, aussi longtemps qu'il est animé, n'a pas d'affection qui lui soit propre ; et l'âme, aussi longtemps que l'on ne s'élève pas [...] n'en a pas non plus. C'est donc qu'ils font un seul et même être à deux aspects divers, c'est qu'ils constituent une seule et même substance : tels modes, tel sujet » (C. Piat, « L'âme et ses facultés d'après Aristote »..., p. 159). Nonobstant, chez Descartes, tout comme chez Platon, il existe des affections de l'âme, celles qui sont générées par l'âme elle-même. Dans *Les passions de l'âme*, nous pouvons lire : « notre bien et notre mal dépendent principalement des émotions qui ne sont excitées en l'âme que par l'âme même, en quoi elle diffère de ces passions, qui dépendent toujours de quelques mouvements de l'esprit » (René Descartes, *Œuvres philosophiques*. Tome III. Textes établis, présentés et annotés par Ferdinand Alquié. Paris, Garnier, 1973. *Les passions de l'âme*, art. 211, p. 1100-1101.). Il y a donc chez Descartes des passions qui sont amenées à l'âme par les sens, par le corps, ainsi que des passions produites par l'âme elle-

plus haut qui l'assujettit, qui l'enchaîne. Les mauvaises façons de vivre (convoitises, impudeurs, débauches, etc.) sont responsables de cet état de l'âme et font que l'âme à la mort est impure. C'est en ce sens que Platon propose une voie de libération de l'âme de ses passions : « [La philosophie] met les passions au calme, elle s'attache aux pas du raisonnement et ne cesse d'être présente en lui ; elle prend le vrai, le divin, ce qui échappe à l'opinion, pour spectacle et aussi pour aliment, convaincu que c'est ainsi qu'elle doit vivre tant que dure sa vie¹⁴ ».

2 Le rapport de l'âme et du corps

Avant d'aborder la question de l'immortalité de l'âme, regardons dans un premier temps le fonctionnement de l'âme et du corps séparément. Ensuite, analysons leur rapport, car cela permettra de saisir pourquoi il est possible, selon Platon, d'envisager l'immortalité de l'âme.

2.1 La primauté de l'âme

Platon affirme clairement la primauté de l'âme dans l'*Alcibiade* : « Alors, puisque ni le corps, ni le tout [l'âme et le corps] ne sont l'homme, reste qu'ils ne soient rien, ou, s'ils sont quelque chose, il faut en conclure que l'homme, c'est l'âme¹⁵ » [...] est-il besoin de te démontrer par des arguments péremptoires encore que l'âme est l'homme même¹⁶ ? » ». L'intellect ou le *voûç*, également l'âme, est selon lui la partie la plus haute de l'humain. C'est elle qui lui permet de saisir les essences et, s'unissant à l'homme, produit la vérité. L'âme est encore ce qu'il y a de meilleur en l'homme et qui lui permet de « dépister et saisir ce qu'il y a de meilleur au monde¹⁷ ». Platon la présente aussi comme la première cause à l'origine de toute genèse et de toute dégradation. Elle est première par rapport à la matière, car « première-née, antérieure à tous les corps, cause éminente de tous leurs changements, de toutes leurs transformations » comme évoquée précédemment. Ainsi, Platon détermine sa préexistence sur toute matière, sur tout élément à l'instar du feu ou de l'air comme l'ont stipulé certains matérialistes. En ce sens il

même à l'instar de la joie purement intellectuelle et la tristesse intellectuelle qui sont exposées dans *Les passions de l'âme* aux articles 91 et 92.

¹⁴ Platon, « Phédon », *Platon. Œuvres complètes*, trad. Léon Robin, Les Belles Lettres, Paris, 1926, 84 a, p. 46.

¹⁵ Platon, « Alcibiade », *Platon. Œuvres complètes*, trad. Maurice Croiset, Les Belles Lettres, Paris, 1925, 130 c, p. 104.

¹⁶ *Ibid.*, 130 c, p. 105.

¹⁷ Platon, « Les Lois. Livres III-VI », *Platon. Œuvres complètes*, trad. Édouard Des Places, Les Belles Lettres, Paris, 1951, 728 d, p. 80.

affirme : « Le point cependant sur lequel, je crois bien, rien ne manque à sa conviction [celle de Cébès], c'est qu'avant notre naissance notre âme existait¹⁸ », elle est donc antérieure au corps.

Cette primauté de la pensée, de l'âme est aussi soutenue par Descartes par le biais de l'exemple du morceau de cire. Il y a selon lui un rapport de l'intelligence avec lui-même. Il veut montrer qu'un même être humain est capable de penser, d'imaginer et de sentir en même temps, mais que c'est l'esprit (connaissance intuitive et rationnelle) qui est supérieur au corps (connaissance provenant des sens).

2.2 Le corps

Si l'âme est première, le corps ne peut donc qu'être second. Et pour Platon, le corps n'est aucunement utile à la connaissance de soi : « celui qui connaît quelque partie de son corps, connaît ce qui est à lui, mais ne se connaît pas lui-même¹⁹ ». Il évoquera même le corps comme le « tombeau²⁰ » de l'âme. Pourtant chez Aristote, l'âme n'est pas indépendante du corps comme l'indique C. Piat en ces termes : « bien qu'hyperphysique et par là même incorporelle, l'âme n'est pas unie à son organisme d'une manière purement extérieure : elle n'y est ni « comme le pilote dans son navire », ni comme l'eau dans les pores d'une éponge²¹ ». Notons cependant une certaine problématique de la matière dans la démarche cartésienne quant il s'agit de démontrer la distinction de l'âme et du corps, respectivement substance pensante (*res cogitans*) et substance étendue (*res extensa*). Manifestement, Descartes postule la conception de la matière comme intelligible. Ainsi, le corps n'est plus considéré dans sa structure physique, d'où cette idée de substance étendue²².

2.3 L'union de l'âme et du corps ?

L'âme pour Platon existe séparément du corps et est immortelle comme nous le montrerons prochainement. Aristote, pour sa part, indique que l'âme ne peut survivre au corps, mais être détruite avec lui. Il y a selon lui une certaine unité essentielle entre la matière et la forme, entre

¹⁸ Platon, « Phédon »..., 77 a-b, p. 33.

¹⁹ Platon, « Alcibiade »..., 131 a, p. 105.

²⁰ Une telle vision aujourd'hui renvoie à désincarner l'humain, à l'extraire de sa condition humaine.

²¹ C. Piat, « L'âme et ses facultés d'après Aristote »..., p. 158.

²² Voir « Descartes ou le moment critique d'une matière paradoxale » ; Y. Conry, *Matières et matérialismes*..., p. 63.

l'âme et le corps. Platon parle du vivant, de l'être, comme étant un composé d'âme et de corps, « un pilote dans son navire ». P. Merlot présente également la conception de l'âme et du corps chez Platon et Descartes :

L'âme est séparée du corps chez Platon pour qui le corps est obstacle à la vraie connaissance que seule peut atteindre l'âme, et pour qui le corps est « le tombeau de l'âme ». L'âme et l'esprit sont confondus dans la substance pensante, opposée à la substance étendue, chez Descartes, fondant un dualisme rigoureux, mais qui inverse la hiérarchie traditionnelle puisque ce n'est pas l'âme qui en quittant le corps provoque la mort, mais la machine du corps qui en s'arrêtant entraîne le départ de l'âme²³.

Il y a deux modes de fonctionnement chez Descartes : « un mécanisme spéculatif et une mécanique technologique²⁴ » qui aboutissent à l'union de l'âme et du corps par l'intermédiaire des sens, de l'expérience, du vécu.

L'âme pour Platon est insaisissable, elle ne se révèle à l'humain que par la pensée et non par les sens. Elle est la « forme unique [...] par laquelle, usants [d'une pluralité de sensations] comme instruments, nous percevons tous les sensibles²⁵ ». Ainsi, la pensée est le biais par lequel nous discernons les sensibles. Cependant, Platon met tout de même en lumière une certaine communication entre les deux. Manifestement, certaines observations sont réalisées par l'âme elle-même et par des moyens qui lui sont propres²⁶, tandis que d'autres le sont par le biais des facultés du corps²⁷.

Le rapport de l'âme et du corps est une relation de « servitude et obéissance » comme le mentionne Platon dans le *Phédon* :

Que l'âme parfois emploie le corps à examiner quelque question par l'entremise de la vue, ou de l'ouïe, ou d'un autre sens ; car c'est le corps qui est l'instrument, quand c'est par l'entremise d'un sens que se fait l'examen [...] l'âme, disions-nous, est entraînée par le corps dans la direction de ce qui jamais ne garde son identité ; elle est

²³ P. Merlot, « Immatérialité de l'âme et matériau inconscient »..., p. 81.

²⁴ Y. Conry, *Matières et matérialismes*..., p. 78.

²⁵ Platon, « Théétète », *Platon. Œuvres complètes*, trad. Auguste Diès, Les Belles Lettres, Paris, 1924, 184 d, p. 220.

²⁶ C'est ce que Descartes a appelé à l'époque moderne « les passions internes à l'âme ».

²⁷ On retrouve cela chez Descartes à travers le rôle de la glande pinéale quant il s'agit de montrer l'union de l'âme et du corps.

elle-même errante, troublée, la tête qui tourne comme si elle était ivre : c'est qu'elle est en contact avec choses de cette sorte²⁸.

Le rapport de l'âme et du corps a de ce fait un impact considérable sur l'humain. Il y a selon Platon un lien avec « la santé ou la maladie et la vertu ou le vice²⁹ ». Indubitablement, lorsque l'influence de l'âme sur le corps est élevée et négative, c'est la maladie qui s'en suit. À l'inverse, lorsque c'est le corps qui assujettit l'âme, il se produit ce que Platon appelle « l'ignorance », car l'être dans une telle condition fait moins usage de son intellect, il est dominé par les désirs du corps. Le remède que Platon propose à cette maladie, « l'ignorance », c'est de prendre soin de l'âme et du corps ensemble :

Ne mouvoir jamais l'âme sans le corps ni le corps sans l'âme, afin que, se défendant l'une contre l'autre, ces deux parties gardent leur équilibre et leur santé. Il faut donc que les mathématiciens et quiconque exerce énergiquement quelque activité intellectuelle, donne aussi du mouvement à son corps et qu'il pratique la gymnastique. Inversement, celui qui cultive soigneusement son corps doit aussi donner à l'âme les mouvements compensateurs ; s'adonner à la musique et à la philosophie dans son ensemble, s'il veut qu'on puisse l'appeler à juste titre à la fois bon et beau³⁰.

La gymnastique, la médecine et la médication s'avèrent donc des moyens clefs pour purifier le corps, tandis que la philosophie et la musique sont quant à elles bénéfiques pour l'âme. Ainsi, l'âme et le corps ont besoin d'être entretenus puisqu'ils maintiennent ensemble des liens qui peuvent être pour l'un, comme pour l'autre, inadéquats. Chez Platon, il est donc clair que le rapport de l'âme et du corps a un impact très important sur l'humain.

3 L'immortalité de l'âme

Les exposés précédents sur l'âme et son rapport avec le corps nous ont permis de relever que ces deux entités sont distinctes : l'âme est immatérielle à l'opposé du corps. Cela nous amène à évoquer maintenant l'immatérialité de l'âme, le désir d'immortalité qui est en l'humain, ainsi que le principe divin qui existe en l'âme, car ce sont des éléments qui expliquent et montrent le principe d'immortalité en l'âme.

²⁸ Platon, « Phédon », ..., 79 c, p. 37.

²⁹ Platon, « Timée-Critias », *Platon. Œuvres complètes*, trad. Albert Rivaud, Les Belles Lettres, Paris, 1925, 89 d, p. 221.

³⁰ *Ibid.*, 87 c, p. 222-223.

3.1 L'immatérialité de l'âme

Les philosophes³¹ que nous avons évoqués jusqu'ici, y compris les présocratiques, s'accordent pour reconnaître en l'âme une caractéristique indéniable, son immatérialité. Manifestement, personne ne l'a jamais vu, personne ne peut la toucher, mais chacun est conscient qu'elle est l'essence de l'humain, le principe de vie. L'âme est invisible, insoluble, elle a une identité non changeante contrairement au corps qui est quant à lui visible et possède une identité changeante. À la mort, puisque l'âme est immatérielle et invisible, elle se sépare du corps selon Platon : « Quand, par suite, la mort survient à l'homme, c'est vraisemblablement ce qu'il y a de mortel en lui qui meurt, tandis que ce qu'il a d'immortel s'en va de son côté, sauvegardé de l'anéantissement et cédant la place à la Mort. [...], l'Âme est chose non-mortelle et qui peut être anéantie³² ». Nous pouvons de ce fait associer l'immortalité de l'âme et son immatérialité.

P. Merot montre également que l'immatérialité de l'âme s'explique par son essence même, ses caractéristiques certaines, son immatérialité et son invisibilité :

L'existence de l'âme comme entité immatérielle et invisible vient rendre possible cette croyance en l'immortalité : censée échapper à la tyrannie des corps et de la matière, l'âme permet de penser la survie après la mort malgré la corruption du cadavre. L'immortalité de l'âme est assurément une solution plus économique sur le plan de la pensée que l'immortalité des corps. Elle permet de *satisfaire* l'aspiration inconsciente qui persiste et *qui ne passe pas*³³.

Marguerite Harl, quant à elle, met en lumière chez Platon la participation de l'homme à l'immortalité par le *νοῦς*, l'intellect qui est en l'âme : « Platon présente l'intellect, le *νοῦς*, logé dans la tête comme une racine tournée vers le ciel, et dit aussi que "l'espèce d'âme qui est la principale en nous", Dieu l'a donnée à chacun comme un *δαίμων* ; si l'homme l'exerce aux choses immortelles et divines, il participe à l'immortalité³⁴ ». Puisque l'âme ne peut être mortelle, elle est par conséquent indestructible, car c'est selon Platon une nécessité.

³¹ Platon, Aristote et Descartes.

³² Platon, « Phédon »..., 106 d-e, p. 84.

³³ P. Merot, « Immatérialité de l'âme et matériau inconscient »..., p. 85.

³⁴ Marguerite Harl, « Socrate – Silène. Les emplois métaphoriques d'*ἄγαλμα* et le verbe *γαλματοφορέω* : de Platon à Philon d'Alexandrie et aux Pères grecs », *Semitica et Classica*, 2 (2009), p. 61.

3.2 Le désir d'immortalité

P. Merot indique que « la croyance en l'existence de l'âme témoigne du désir d'immortalité de l'être humain³⁵ ». Il associe cela à un phénomène plutôt religieux. Platon, quant à lui, montre que la réalité du désir est en nous, cependant pas d'une façon vraiment adéquate. Nous éprouvons des réalités désirées, des réalités aimées. Plus celles-ci sont nobles et sublimes en nous, plus elles ont du sens, et inversement, plus elles sont banales, plus elles sont insignifiantes. Le désir ou l'épithumia est donc en soi, en l'humain, par l'âme comme nous l'avons évoqué précédemment.

Dans *Le Banquet*, Platon mentionne le désir d'immortalité qui, en l'homme, s'exprime par la fécondité du corps. En laissant une progéniture, celui-ci s'assure une descendance et de ce fait une forme d'immortalité. Mais aussi, il met en exergue la fécondité de l'âme qui y est plus présente que dans le corps. L'âme a donc un désir d'immortalité, puisqu'elle enfante³⁶, et en engendrant elle assure son immortalité.

Pour Platon, « il est évident que le même sujet ne peut pas en même temps faire et souffrir des choses contraires dans la même partie de lui-même et relativement au même sujet ; de sorte que, si nous découvrons ici des effets contraires, nous saurons qu'ils ne relèvent pas d'un principe unique, mais de plusieurs³⁷ ». Il y a une certaine intentionnalité, car tout désir est désir de quelque chose. Toute capacité ou aptitude tend ainsi vers son objet. De plus, « toutes les choses qui par leur nature sont relatives à un objet, envisagées seules et en elles-mêmes, ne se rapportent qu'à elles-mêmes ; au contraire envisagées dans leurs rapports à des objets déterminés, elles deviennent des choses déterminées³⁸ ». Il en va de même pour le désir d'immortalité. Par cette aspiration d'éternité, l'humain tend vers un objet qui se trouve en son âme même. Chaque fois que nous avons un désir telle l'immortalité, c'est l'âme qui tend vers ce désir, c'est elle qui nous attire vers l'objet de ce désir. Il y a un désir d'éternité très fort chez l'humain qui peut se comprendre à travers l'exemple de la faim et de la soif. Indubitablement, nous avons faim et soif parce que les aliments et les boissons existent. Pareillement, l'humain désire l'immortalité parce que celle-ci existe.

³⁵ P. Merot, « Immatérialité de l'âme et matériau inconscient »..., p. 79.

³⁶ Dans le même sens que la maïeutique.

³⁷ Platon, *La République (Livres IV)*..., 436 b-c, p. 144.

³⁸ *Ibid.*, 138 d-e, p. 147.

3.3 Le principe divin en l'âme

Platon fait remarquer dans *Timée* que l'âme est ce qu'il y a divin en l'homme et « Dieu en a fait cadeau à chacun de nous comme d'un génie divin. C'est le principe dont nous avons dit qu'il demeure dans la partie la plus élevée de notre corps³⁹ ». De toute évidence, l'âme est douée de mouvement et de vie. Selon l'interprétation de M. Harl du célèbre passage du *Timée* 37bc, elle était une « statue des dieux ». En cela, l'humain « ressemble aux dieux et peut leur devenir “semblable⁴⁰” ». M. Harl fait également remarquer que l'homme participe à l'immortalité grâce à l'intellect, *νοῦς* évoqué antérieurement. Autrement dit, l'intellect c'est l'âme rationnelle, c'est le divin en l'humain.

Par la pensée, nous comprenons l'immensité de notre dimension intellectuelle. Elle nous fait accéder à un infini qui ne peut être possédé, qui nous échappe, elle « nous élève au-dessus de la terre, en raison de son affinité avec le ciel, car nous sommes une plante non point terrestre, mais céleste⁴¹ » comme l'indique Platon. Ces propos montrent clairement le principe divin en l'âme qui permet de saisir qu'il soit possible de postuler l'immortalité de l'âme dans la conception platonicienne.

Platon expose explicitement dans *Phédon* que l'âme ressemble au divin tandis que le corps correspond au mortel. Cependant, « l'âme est de son côté, alors, ce qui est invisible et qui s'en va ailleurs, vers un lieu qui lui est assorti, lieu noble, lieu pur, lieu invisible [...], près de Dieu bon et sage⁴² ». L'âme retourne ainsi vers l'invisible à la mort du corps, elle retourne à sa nature originelle, à l'objet de sa contemplation, c'est-à-dire Dieu, afin de lui être semblable, afin de parvenir à « l'achèvement parfait de la vie que les Dieux ont proposé aux hommes⁴³ » : c'est en quelque sorte une certaine déification.

Il n'y a rien de plus divin en l'homme que l'âme et Platon la place même après les Dieux pour montrer ce à quoi par nature elle tend, son immortalité : « de tous les trésors que l'on possède, après les dieux, c'est l'âme qui est le plus divin, comme étant ce que nous avons de plus

³⁹ Platon, « *Timée* »..., 90 a, p. 225.

⁴⁰ M. Harl, « Socrate – Silène. Les emplois métaphoriques [...] »..., p. 60.

⁴¹ Platon, « *Timée* »..., 90 a, p. 225.

⁴² Platon, « *Phédon* »..., 80 d, p. 39.

⁴³ Platon, « *Timée* »..., 90 c, p. 226.

personnel⁴⁴ ». Cela nous fait penser à la représentation de l'âme dans la vision chrétienne, non telle que présentée dans la conception platonicienne. En effet, l'immortalité de l'âme est présente dans la représentation qu'en fait le christianisme. P. Merot expose par exemple cette représentation à travers l'iconographie de la Dormition de la Vierge Marie pour montrer que l'âme a une représentation singulière dans les religions chrétiennes. Il mentionne cependant que « chaque religion, chaque philosophie, chaque civilisation a produit ses propres conceptions qui marquent en retour l'imaginaire de chacun⁴⁵ ». Ainsi l'âme est évoquée différemment selon les croyances, qu'elles soient chrétiennes ou non⁴⁶. Ceci montre que la conception platonicienne de l'immortalité de l'âme est présente dans diverses croyances, elle rejoint de nombreuses personnes et n'est pas vide de sens. Noël Aujoulat indique, quant à lui, que l'immortalité de l'âme est abordée selon des médiations historiques et culturelles, influencées soit par le paganisme, soit par le christianisme. Ainsi :

Théophraste fait d'abord l'historique de cette croyance. Héraclite dit que l'âme tantôt circule avec le Demiurge, tantôt descend sur terre en quête de repos. Selon Empédocle, les âmes pécheresses tombent ici-bas; il croit qu'une âme peut séjourner dans un animal ou dans une plante. Platon n'est pas d'accord avec lui-même. D'après le Phédon, les âmes sont prisonnières du corps comme d'un tombeau; d'après le Phèdre, elles descendent parce qu'elles ont perdu leurs ailes; dans le Timée, en revanche, Platon est d'avis que l'âme vient dans le monde pour lui apporter intelligence et perfection, car la matière sensible doit contenir des essences semblables à celles du monde intelligible. Quant à Aristote, il dit que l'âme est une « entéléchie » parce qu'elle donne à la matière sa perfection (to téléion). Elle n'est pas immortelle; seule, « l'intelligence qui vient du dehors » ([...]), c'est-à-dire « l'âme qui vient de l'extérieur », peut l'être. Théophraste ne rapporte certainement pas l'opinion d'Hiérocles, puisqu'il affirme que, sur la question capitale de l'immortalité de l'âme, Platon et Aristote sont en désaccord⁴⁷.

⁴⁴ Platon, « Les Lois. Livres III-VI »..., 726 a, p. 78.

⁴⁵ P. Merot, « Immatérialité de l'âme et matériau inconscient »..., p. 80.

⁴⁶ Les Égyptiens construisent une métaphysique complexe où l'on trouve le *ka*, entité abstraite désignant l'énergie vitale et le *ba*, partie spirituelle de l'individu, représentée par un oiseau à tête humaine qui revient sur les lieux que le mort aimait fréquenter. On y rencontre aussi le mythe de la « pesée des âmes » (*psychostasie*, mais c'est le coeur qui est déposé sur le plateau de la balance), mise en scène du jugement qui réapparaîtra longtemps après, avec ce qu'il fallait de transposition, sur les tympans des églises romanes. Dans l'hindouisme, on évoque l'*âtman* qui atteint l'immortalité le jour où l'être parvient à rompre le cycle des réincarnations. Les Grecs parlent de l'âme, destinée aux enfers où l'on accède en franchissant l'Achéron, pour un séjour sans joie. L'histoire des religions vient rappeler l'extraordinaire diversité de ces inventions qui ne se recouvrent pas et désignent à chaque fois une manière différente d'imaginer un au-delà de l'existence. Voir P. Merot, « Immatérialité de l'âme et matériau inconscient »..., p. 80.

⁴⁷ Noël Aujoulat, « Le *De providentia* d'Hiérocès d'Alexandrie et le Théophraste d'Énée de Gaza », *Vigiliae Christianae*, vol. 41, no. 1 (Mars, 1991), p. 57.

Le divin en l'homme par l'entremise de l'âme s'est donc poursuivi à travers les âges comme le fait remarquer M. Harl en ce sens que « la présence, en l'homme, de quelque chose de l'ordre du “divin” est un thème répandu et même banal dans la littérature de la religiosité tardive – juive, païenne ou chrétienne⁴⁸ ». Néanmoins, dans la vision matérialiste de certains présocratiques, l'âme n'a pas besoin d'être de nature spirituelle pour être immortelle, puisqu'elle est selon eux constituée d'atomes, et de ce fait, elle est assez compacte, irréductible pour qu'aucun choc ne puisse désorganiser ses parties, car rien ne peut la détruire.

3.4 Le principe d'immortalité en l'âme

Lorsqu'on parle de l'immortalité de l'âme dans le platonisme, on fait allusion à la dimension intellectuelle de l'âme qui contient plusieurs aspects, capacités, comme nous l'avons exposé en abordant les définitions et la constitution de l'âme précédemment. L'âme est pour Platon la forme de durée éternelle qui est en l'homme, à l'inverse du corps qui est périssable, mortel. Platon explique cela à travers l'exemple du chaud et du froid, du feu et de la neige qui sont « de telle sorte, que non seulement la forme en elle-même ait droit à son propre nom pour une durée éternelle, mais qu'il y ait encore autre chose qui, tout en n'étant pas la forme dont il s'agit, possède cependant le caractère de celle-ci et cela pour l'éternité de sa propre existence⁴⁹ ». Ainsi, le chaud ne peut jamais être froid, tout comme la vie ne peut jamais être la mort, et similairement, l'âme qui est vie ne peut être son contraire, c'est-à-dire la mort. Elle est de ce fait immortelle.

Pour Platon, « quand une chose ne meurt ni par un mal qui lui est propre ni par un mal qui lui est étranger, il est évident qu'elle doit exister toujours, et que, si elle existe toujours, elle est immortelle⁵⁰ ». C'est le cas de l'âme vu qu'elle est immortelle, même le mal qui lui est interne ne peut la détruire. Toutefois, « l'âme dont la principale caractéristique est d'être immortelle est aussi douée d'un certain nombre de qualités : elle est le lieu de toutes les perfections, elle est le bien le plus précieux du sujet, ce qu'il lui faut, à tout prix, sauver⁵¹ » selon Platon et c'est la raison pour laquelle il préconise la pratique de la vertu comme nous venons de l'évoquer.

⁴⁸ M. Harl, « Socrate – Silène. Les emplois métaphoriques [...] »..., p. 61.

⁴⁹ Platon, « Phédon »..., 103 c, p. 79.

⁵⁰ Platon, *La République (Livres X)*..., 611 a, p. 355.

⁵¹ P. Merot, « Immatérialité de l'âme et matériau inconscient »..., p. 85.

L'âme pour Platon existe séparément du corps et est immortelle. Aristote, pour sa part, indique que l'âme ne peut survivre au corps, mais peut être détruite avec lui. Il y a selon lui une certaine unité essentielle entre la matière et la forme, entre l'âme et le corps. L'immortalité de l'âme est une certitude rationnelle chez Descartes. Nous retrouvons également cette notion d'immortalité de l'âme chez lui lorsqu'il aborde la question du souverain bien dans sa correspondance avec la princesse Élisabeth :

Après qu'on a ainsi reconnu la bonté de Dieu, l'immortalité de nos âmes et la grandeur de l'univers, il y a encore une vérité dont la connaissance me semble forte : utile qui est que, bien que chacun de nous soit une personne séparée des autres, et dont, par conséquent, les intérêts sont en quelques façons distincts de ceux du reste du monde, on doit toutefois penser qu'on ne saurait subsister seul, et qu'on est, en effet, l'une des parties de l'univers⁵² ».

Manifestement, l'idée de l'immortalité de l'âme est secondaire à celle de l'existence de Dieu. Nous pouvons ainsi comprendre que chez Descartes l'immortalité de l'âme est saisissable si l'on reconnaît la bonté de Dieu, ce qui sous-entend qu'en premier lieu il faille poser l'existence de Dieu. La connaissance de l'âme permettant à l'humain d'être dans une totale liberté par rapport aux choses éphémères, d'être libéré de la crainte de la mort que l'on retrouve chez Descartes est d'inspiration platonicienne. En effet, le sens de l'existence et la question de la mort nous renvoient à celle de l'immortalité de l'âme comme nous l'avons évoqué, et de ce fait sur les voies à emprunter pour que l'âme connaisse le souverain bien à la mort. Ainsi, « la venue d'une âme dans un corps est donc tout bénéfique pour l'âme et pour la matière. Tout ce que Dieu fait est bien fait. Nous sommes à l'opposé de la chair prison de l'âme⁵³ ».

Relevons cependant que la connaissance de l'immortalité de l'âme ne doit et ne peut en aucun cas nous encourager à provoquer la mort, le suicide. En effet, un des buts de la philosophie est de nous amener à penser que le bonheur humain est un objet de croyance qui ne relève nullement du savoir et que la vie présente est bonne et désirable. Manifestement, « nous désirons tous naturellement être heureux ». Toute personne qui aime ne désire pas en même temps mourir ou

⁵² René Descartes, *Correspondance avec Élisabeth et autres lettres*, Édition de Jean-Marie et Michelle Beyssade, Paris, GF Flammarion, 1989, p. 132.

⁵³ Noël Aujoulat, « *Le De providentia* d'Hiéroclès d'Alexandrie et le Théophraste d'Énée de Gaza »..., p. 66.

« n'a pas peur de la mort⁵⁴ » parce que l'immortalité de l'âme bien saisie ne conduit pas à la haine de sa propre vie, mais à l'amour de celle-ci. C'est pourquoi la doctrine de Platon qui se déploie à travers des thèmes fondamentaux tels le beau, l'amour, la vérité, l'être et le non-être, l'un et le bien, etc., ainsi que l'enseignement socratique, l'exercice de la vertu à travers la pratique philosophique, etc., sont très actuels et peuvent nous aider à saisir l'humain, à réaliser qu'il n'est pas uniquement une « machine », mais un composé d'une partie matérielle et d'une autre immatérielle.

Conclusion

Plusieurs questions se posent aux humains depuis la nuit des temps : le sens de la vie, celui de la mort, etc. Or notre vie humaine est mortelle. La mort est un destin qui attend tout humain, c'est pourquoi il appartient à tout un chacun de choisir de mourir dans l'inquiétude ou de manière sereine à l'instar Socrate. Ce dernier était dans la quiétude parce qu'il croyait en l'immortalité de son âme. C'est la raison pour laquelle il a passé sa vie à cultiver la vertu, à pratiquer l'exercice de la philosophie qui le menait sans cesse vers la recherche de la vérité. Avant d'aborder cette question de l'immortalité de l'âme, nous avons commencé par présenter quelques définitions de l'âme selon certains matérialistes présocratiques, nous l'avons également présentée telle que définie par Platon. Ensuite, les conceptions aristotélicienne et cartésienne de l'âme, ainsi que ses constitutions nous ont permis de relever les différentes nuances à prendre en compte quand il s'agit de parler de l'âme en fonction de diverses médiations : historiques, socioculturelles, etc.

Le rapport du l'âme et du corps évoqué nous a permis dans un premier temps de les présenter séparément, de montrer leurs fonctionnements à la lumière de diverses conceptions philosophiques, ainsi que de relever leur lien. Alors, nous avons indiqué que dans la conception platonicienne, l'âme et le corps sont séparés. De plus, l'âme immatérielle et invisible est immortelle contrairement au corps qui est périssable. Cependant, l'aristotélisme conçoit l'âme comme la forme, le corps comme la matière, et les deux se compénètrent, forment une unité. Dans le cartésianisme par contre, ces deux entités sont respectivement des substances pensante et étendue dont l'union est possible par les sens, par la glande pinéale.

⁵⁴ Pour que ceci soit possible, il faut qu'il y ait eu préalablement toute une éducation à ce sujet, tout un chemin emprunté qui favorise l'intégration de la mort comme « faisant partie de la vie ».

Toutes ces spécifications nous ont préparés à saisir l'immortalité de l'âme telle que perçue par Platon. Cet extrait des découvertes de *Nag Hammadi* présenté par Jean-Pierre Mahé résume assez clairement tout notre exposé sur le rapport de l'âme et du corps, l'immatérialité de l'âme, le divin en l'âme, ainsi que le principe d'immortalité :

C'est pourquoi l'âme, étant incorporelle, sans figure, indivise et à l'opposé des accidents du corps — figure et couleur — ainsi que l'altérité même qui est propre aux corps (...), elle demeure toujours dans le même état, sans changement; par une seule chose, elle maintient son immortalité : elle-même, puisqu'elle s'appartient toujours à elle-même, elle qui n'a besoin de rien d'autre pour se sauver et qui ne participe ni au mouvement ni à la naissance. Or un tel être n'a pas de naissance, ce qui n'est pas ne s'accroît pas, ce qui ne s'accroît pas ne diminue pas, ce qui ne diminue pas ne se corrompt pas, ce qui ne se corrompt pas est immuable, ce qui n'est pas soumis à mutation est stable, ce qui est stable ne peut être mis en mouvement par le flux du changement corporel, ce qui ne peut être mis en mouvement se meut de soi-même par sa propre nature et ce qui se meut de soi-même est immortel et intellectif à cause de l'intellect : voilà ce que serait le pouvoir de l'essence intelligible⁵⁵.

Tout comme le feu ne peut devenir froid, l'âme, source de vie ne peut être son contraire, c'est-à-dire la mort. Elle ne peut pas cesser d'exister parce que son être même, son essence est la vie, et la vie ne peut pas mourir. En conséquence, l'âme est ce qu'il y a de divin en chaque humain, elle est immortelle.

Ce qui est divin, immortel, intelligible, ce dont la forme est une, ce qui est indissoluble et possède toujours en même façon son identité à soi-même, voilà à quoi l'âme ressemble le plus ; au contraire, ce qui est humain, mortel, non intelligible, ce dont la forme est multiple et qui est sujet à se dissoudre, ce qui jamais ne demeure identique à soi-même, voilà en revanche à quoi le corps ressemble le plus⁵⁶.

La tentative de démonstration de l'immortalité de l'âme n'arrive pas comme de nulle part. C'est une question qui est présente. L'intelligence veut comprendre et recherche naturellement des raisons de cette immortalité. Et comme nous l'avons évoqué, ce désir d'immortalité est déjà présent en l'humain puisque chaque désir en soi aspire à son propre désir. Cette immortalité ne doit pas nous inciter à précipiter la mort, mais au contraire, elle doit nous conduire à désirer davantage la vie qui se poursuit en quelque sorte dans l'immortalité de l'âme après sa séparation du corps à la mort physique.

⁵⁵ Jean-Pierre Mahé, « La voie d'immortalité à la lumière des "*Hermetica*" de *Nag Hammadi* et de découvertes plus récentes », *Vigiliae Christianae*, vol. 45, no. 4 (Dec., 1991), p. 360.

⁵⁶ Platon, « Phédon »..., 80 b, p. 39.

Liste de références

Œuvres de philosophes :

Aristote, *De l'âme*, traduction et présentation par Bodéus, Richard, Paris, GF Flammarion, 1993.

Platon, « Alcibiade », *Platon. Œuvres complètes*, trad. Maurice Croiset, Les Belles Lettres, Paris, 1925, p. 60-115.

Platon, *La République (Livres I-X)*, trad. Émile Chambry, Gallimard, Paris, 1992, p. 121-157 ; 335-368.

Platon, *Les Lois (Livre VII-X)*, trad. Auguste Diès, Les Belles Lettres, Paris 1956, p. 158.

Platon, « Les Lois. Livres III-VI », *Platon. Œuvres complètes*, trad. Édouard Des Places, Les Belles Lettres, Paris, 1951, p. 48-77.

Platon, « Phédon », *Platon. Œuvres complètes*, trad. Léon Robin, Les Belles Lettres, Paris, 1926, p. 33-85.

Platon, « Théétète », *Platon. Œuvres complètes*, trad. Auguste Diès, Les Belles Lettres, Paris, 1924, p. 220-225.

Platon, « Timée-Critias », *Platon. Œuvres complètes*, trad. Albert Rivaud, Les Belles Lettres, Paris, 1925, p. 211-226.

René Descartes, *Correspondance avec Élisabeth et autres lettres*, Édition de Jean-Marie et Michelle Beyssade, Paris, GF Flammarion, 1989.

René Descartes, *Œuvres philosophiques*. Tome III. Textes établis, présentés et annotés par Ferdinand Alquie. Paris, Garnier, 1973. *Les passions de l'âme*, p. 964-1103.

Études :

Aujoulat, Noël, « Le *De providentia* d'Hiéroclès d'Alexandrie et le Théophraste d'Énée de Gaza », *Vigiliae Christianae*, vol. 41, no 1 (Mars, 1991), p. 55-85.

Conry, Yvette, *Matières et matérialismes. Études d'histoire et de philosophie des sciences*, Paris, L'Harmattan, 2013, p. 63-84.

Harl, Marguerite, « Socrate – Silène. Les emplois métaphoriques d'ἄγαλαμα et le verbe γαλματοφορέω : de Platon à Philon d'Alexandrie et aux Pères grecs », *Semitica et Classica*, 2 (2009), p. 51-71.

Mahé, Jean-Pierre, « La voie d'immortalité à la lumière des "*Hermetica*" de *Nag Hammadi* et de découvertes plus récentes », *Vigiliae Christianae*, vol. 45, no 4 (Dec., 1991), p. 347-375.

Merot, Patrick, « Immatérialité de l'âme et matériau inconscient ». *Evolution psychiatrique* 73 (2008) : 79-91.

Piat, Clodius, « L'âme et ses facultés d'après Aristote », *Revue néo-scholastique*. 9e année, n° 34, 1902. p. 153-172.