

## L'âme et le corps ou l'âme ou le corps ?

### Le corps ? un trouillard !

Nous sommes en 399 avant Jésus-Christ, Socrate est dans sa cellule et va bientôt boire la ciguë conformément au jugement des magistrats d'Athènes, magistrats qui l'ont condamné à mort lors d'un procès ostensiblement inique, sentence de mort à laquelle Socrate accepte malgré tout de se plier sans rechigner. Sa condamnation pour impiété et pour corruption de la jeunesse et la peine qu'elle a engendrée sont des plus injustes, c'est vrai, mais se dérober à cette sentence serait pour Socrate encore plus injuste et plus indigne que de s'y soumettre. Il astreint du coup son corps à rester en prison, alors que son corps face à la mort prochaine n'a qu'une seule envie, celle de s'enfuir pour rester en vie ! Voici ses propos :

*« les Athéniens ayant décidé qu'il était mieux de me condamner, j'ai moi aussi, pour cette raison, décidé qu'il était meilleur pour moi d'être assis en cet endroit et plus juste de rester ici et de subir la peine qu'ils m'ont imposée. Car, par le chien, il y a beau temps, je crois que ces muscles et ces os seraient à Mégare ou en Béotie, emportés par l'idée du meilleur, si je ne jugeais pas plus juste et plus beau, au lieu de m'évader et de fuir comme un esclave, de payer à l'État la peine qu'il ordonne. » PLATON, Phédon, 97c*

A l'évidence, il y a donc pour Socrate et pour son disciple Platon, une dualité entre le corps et l'âme, les deux sont distincts voire même ici opposés. Or, dans notre contexte matérialiste, une telle opposition ne semble plus aujourd'hui aller de soi : comment Socrate justifie-t-il alors une telle affirmation ? Qu'est-ce qui lui permet d'opérer une pareille distinction entre l'âme et le corps ?

Manifestement pour Socrate ce qui distingue l'âme du corps, c'est son pouvoir de refuser le corps, c'est-à-dire de s'opposer à la fuite dans le cas présent. Là où la terreur née de la perspective de boire la ciguë incite son corps à fuir, l'âme de Socrate lui impose tout au



contraire de rester par devoir et par respect pour la loi des athéniens. C'est donc ces deux mouvements opposés en un seul homme, la fuite et la retenue, qui nous obligent avec Socrate à poser l'existence en nous de deux éléments opposés, opposés dans leur désir, mais aussi opposés dans leurs actions, et c'est cette opposition qui prouve par là même la dualité entre le corps et l'âme. Si l'homme était un, seulement corps ou seulement âme, il voudrait une seule et même chose sans qu'il y ait dualité, il ne ressentirait aucun déchirement ni opposition interne comme ici. Pour illustrer cette force de l'âme dans son refus du corps, et par conséquent leur distinction, songeons à cet épisode de la vie d'Épictète (50-130), durant lequel son maître Epaphrodite qui souhaite sonder la réalité de l'impassibilité affichée de son esclave Épictète afin de voir par le fait si son attitude stoïque était feinte ou réelle, lui emprisonna le pied dans un brodequin de torture et commença à le serrer pour le faire crier et l'amener ainsi à se départir de son impassibilité stoïcienne : sous la pression du corps allait-il rester stoïque ou abandonner ses grands principes stoïciens ? La douleur du corps allait-elle l'emporter sur la ferme résolution de l'âme ? Impassibilité qui était pour le coup non feinte, puisqu'Épictète lui répondit froidement :

*« tu vas me casser la jambe »*

et comme l'autre continuait à serrer le brodequin advint ce qui devait arriver, la jambe cassa ;

*« je t'avais prévenu, tu viens de me casser la jambe »  
(in QSJ?, Brun, Le stoïcisme, p 22).*

Il y a donc bien en tout homme un corps qui veut échapper à la douleur et une âme qui lui impose une volonté contraire quand elle est forte. C'est d'ailleurs sur cet aspect caractéristique de refus du corps qu'insiste Alain pour définir l'âme :

*« L'âme c'est ce qui refuse le corps. Par exemple ce qui refuse de fuir quand le corps tremble, ce qui refuse de frapper quand le corps s'irrite, ce qui refuse de boire quand le corps a soif, ce qui refuse de prendre quand le corps désire, ce qui refuse d'abandonner quand le corps a horreur. Ces refus sont des faits de l'homme. Le total refus est*

## Cours #1

*la sainteté ; l'examen avant de suivre est la sagesse ; et cette force de refus c'est l'âme. Le fou n'a aucune force de refus ; il n'a plus d'âme. On dit aussi qu'il n'a plus conscience et c'est vrai. Qui cède absolument à son corps soit pour frapper, soit pour fuir, soit seulement pour parler, ne sait plus ce qu'il fait ni ce qu'il dit. On ne prend conscience que par opposition de soi à soi. Exemple : Alexandre à la traversée d'un désert reçoit un casque plein d'eau ; il remercie, et le verse par terre devant toute l'armée. Magnanimité ; âme, c'est-à-dire grande âme. Il n'y a point d'âme vile ; mais seulement un manque d'âme. Ce beau mot ne désigne nullement un être, mais toujours une action. »*

ALAIN, *Définitions (L'âme)*, in *Les Arts et les Dieux*, coll. La Pléiade, p. 1031

L'âme peut donc se définir comme « **ce qui refuse le corps** » soit déjà comme une action, et plus précisément comme une action se révélant dans l'opposition au corps qu'elle est capable de manifester. Autrement dit, comme une force dont on peut plus ou moins manquer lorsque le corps prend l'ascendant sur l'âme... Il y a donc en nous deux forces antagonistes en présence : l'âme d'un côté et de l'autre le corps, CQFD. Il faut remarquer encore à la suite d'Alain que cette âme est le propre de l'homme, laissant supposer que l'animal en est dépourvu et qu'il n'est donc que corps, soit qu'en lui rien ne résiste au corps, il est tout entier corps et rien d'autre. Alain caractérise donc ici l'âme par une action, et décrit ensuite l'action typique de l'âme qui manifeste sa réalité, celle de refuser le corps, son corps et l'intensité qu'elle met dans son refus du corps. Ce refus du corps est donc gradué, il va de l'abandon du corps à l'abandon au corps, autrement dit, il peut aller du refus total du corps, ce qu'il appelle la sainteté, à l'abandon complet au corps, la folie car le fou est celui en qui l'âme n'agit plus, ne répond plus (on le dit irresponsable en ce sens). La relation d'opposition de l'âme au corps obéit donc à une graduation où le plus haut degré, le plus valorisant, est du côté de l'âme, c'est celui de la sainteté dont le moine Paphnuce donne un exemple frappant dans le roman d'Anatole France intitulée *Thaïs* (1891).

Voici un moine qui

## Cours #1

« observait les jeûnes les plus rigoureux et demeurait parfois trois jours entiers sans prendre de nourriture. Il portait un cilice d'un poil très rude, se flagellait matin et soir et se tenait souvent prosterné le front contre terre. » (A. FRANCE, *Thaïs*, Dodopress, p.3)

Par sainteté, Alain désigne –entre autres- l'ascèse pratiquée par les moines dont nous trouvons en Saint Antoine du désert un exemple impressionnant et cette fois bien réel. Les tentations charnelles auxquelles ce moine a dû résister ont inspiré de nombreux peintres comme Ensor, qui ont chacun à leur façon représenté les tentations de l'ascète et sa force d'âme (donc son refus du corps) :



*ENSOR Les tribulations de Saint Antoine, 1887*

A l'autre bout de l'échelle, l'absence totale d'âme et l'abandon au corps qui en résulte est la folie pour Alain. Le corps n'obéit plus à l'âme, il erre sans raison : Le Horla (1886-1887) de Maupassant expose les errements du corps non guidé par son principe supérieur. Cette nouvelle de Maupassant est inspirée d'une autre de ses nouvelles, plus courte, qui justifie d'ailleurs notre position puisqu'il l'a intitulée : « Lettre d'un



## Cours #1

feu »... Le narrateur perd le contrôle de lui-même en affirmant des choses dénuées de raison -il se voit « de l'extérieur » et ne se reconnaît pas dans son miroir entre autres- et finit dans un dernier acte de folie par incendier sa propre maison avec tous ses domestiques à l'intérieur... On l'a compris à la lecture de ce texte d'Alain, la maîtrise plus ou moins grande de l'âme sur le corps caractérise les différents degrés qui vont de la sainteté à la folie : il y a donc ici exprimé une certaine valorisation de la maîtrise de l'âme sur le corps, une hiérarchie, une échelle de valeur, aboutissant à une dévalorisation du corps puisqu'un corps sans âme signifie folie. Plus l'âme maîtrise le corps plus elle est forte, et plus l'individu gagne en valeur morale, moins elle maîtrise le corps et plus proche est la bestialité, soit l'absence d'âme... Est valorisée la domination de l'âme lorsqu'elle sait s'opposer fermement au corps, est dévalorisée la domination du corps vue comme un abrutissement et pure folie. Ame 1, corps 0.

Ces textes tant de Platon que d'Alain affirment manifestement une hiérarchie, une échelle verticale entre l'âme et le corps, faisant la part belle à l'âme et renvoyant le corps du côté du trouble, de la folie, de la bestialité, de l'irrationalité. Nous touchons là une première série de problèmes liés au corps : en un mot, il semble que dans la hiérarchie, le corps soit toujours déclassé par rapport à l'âme. Pourquoi donc ? C'est que l'âme est toujours présentée comme supérieure au corps, et le corps semble à chaque fois relégué dans la sphère de la contrainte, de la pesanteur, de la lourdeur, de la bestialité, de la brutalité :

-> l'âme semble en effet permettre la liberté, le choix de l'homme, là où le corps au contraire signifie sa dépendance voire sa soumission aux besoins, aux pulsions, aux instincts, aux circonstances. Si Socrate choisit de rester en prison, c'est bien par sa seule force d'âme qu'il refuse la fuite, là où le corps conditionné par des passions animales le ferait réagir à ses pulsions et s'enfuir.

-> l'âme est ce qui « **obéit au juste et au beau** » alors que le corps de son côté est soumis au déterminisme matériel du plaisant et de l'individuel ; entre un tableau d'Ensor et un carré de chocolat, mon corps préférera le plaisant. Du coup, mon corps me ramène toujours à



## Cours #1

mon petit intérêt personnel, « ma personne », là où l'âme est seule capable d'altruisme, d'amour gratuit pour le beau et de désintéret.

-> l'âme est rationalité là où le corps est bestialité, voire folie : mon corps me fait immédiatement réagir avec fureur aux situations, là où l'âme me fait réfléchir, peser, délibérer : elle seule me permet de prendre de la distance (= réfléchir) pour jauger les éléments en présence.

Il faut donc à en croire nos auteurs non seulement établir une distinction entre l'âme et le corps, mais aussi poser un jugement de valeur, l'une étant bien plus noble que l'autre ! mais aussi plus libre !.. et aussi plus respectueuse du devoir et de la loi... Les premières questions soulevées ici concernent cette hiérarchie et interrogent la distinction sur laquelle elle s'appuie :

1/ l'âme est-elle véritablement distincte du corps ? Faut-il parler du corps et de l'âme ? Du corps ou de l'âme ? L'âme n'est-elle pas qu'une chimère ?

2/ l'âme est-elle véritablement supérieure au corps en termes de valeur, de noblesse comme le suggèrent tant Socrate qu'Alain ? Faut-il privilégier l'âme au détriment du corps ?

3/ à peine avons-nous commencé à parler du corps que déjà nous le comparons à l'âme et pire, le pensons toujours en rapport avec l'âme : le corps peut-il être pensé indépendamment de l'âme sans y être toujours rattaché voire même subordonné ? Le corps peut-il acquérir ou retrouver une valeur qui le rétablirait dans la hiérarchie ? Est-il nécessairement, ontologiquement sans intérêt ? Peut-on s'intéresser au corps pour ce qu'il est ? Le corps seul peut-il faire l'objet d'une étude ?

La réponse à toutes ces questions est clairement exprimée par le comportement de Socrate dans cet épisode tragique de sa vie que nous avons évoqué plus haut. Car souvenons-nous que cette peine de mort pouvait sans problème à l'époque être commuée en exil, c'est d'ailleurs l'exil que préférera plus tard un Aristote, lui aussi injustement accusé

## Cours #1

comme Socrate d'impiété et condamné à mort, ceci afin de ne pas faire commettre aux athéniens un nouveau crime contre la philosophie. L'enseignement de Socrate est donc qu'il faut, au nom de sa noblesse, clairement privilégier l'âme au détriment du corps. Cette scène a été illustrée par le peintre néo-classique David (1748-1825) dans son célèbre tableau intitulé La mort de Socrate (1787),



tableau qui souhaite représenter la grandeur d'âme du philosophe qui pardonne à ses bourreaux et rassure ses disciples sur la mort et la vie qui l'attend « ad patres », et qui insiste par là-même sur le détachement tout socratique du corps, voire le refus du corps comme Nietzsche le lui reprochera plus tard. C'est cet instant précis que David choisit de représenter. Socrate fait ses adieux à ses disciples, Platon n'y était pas parce qu'il était soi-disant malade, mais David le représente assis à gauche, effondré, l'état de son corps reflétant ainsi l'état de son âme... Les disciples sont très nombreux car la composition compte pas moins de treize personnages ; il faut y voir là le signe du succès de son enseignement ! On y voit Socrate se tenir fermement au centre, tendant le doigt vers les réalités célestes, vers le haut, dans un geste d'ailleurs comparable à celui du Platon représenté par Raphaël dans sa fresque intitulée l'école d'Athènes, indiquant ainsi la direction à suivre à son âme et à ses disciples, celle de l'élévation vers les choses célestes et par opposition le détachement voire le mépris pour le corps et de ce qui lui est attaché. C'est là clairement une invitation à tendre vers le haut, à



monter, à s'élever en permanence, à poindre vers les choses de l'esprit, à dégager l'âme de l'influence néfaste du corps : il faut sans cesse fuir ce corps et tendre vers les choses célestes. Or apprendre à fuir le corps, nous allons voir que cela revient pour le sage à apprendre à mourir, soit apprendre à se détacher de son corps. Et le fait est que ce cachot représenté par David ressemble beaucoup à une caverne, caverne dont Socrate donne par ce signe l'issue céleste. Pourquoi faudrait-il fuir ce corps et nous tourner vers les réalités célestes ? Qu'est-ce qui justifie cette échappée verticale du corps ?

Platon d'en donner à de nombreuses reprises dans son oeuvre la raison :

*« l'âme est dans le corps comme dans une prison » Gorgias 525a/Phédon 62b ou même « dans une tombe » (Gorgias 493a, Cratyle 400c)*

selon un jeu de mots grec rapprochant « soma », le corps, de « sema », le tombeau. On retrouve là les influences pythagoriciennes et orphiques de Platon, qui a retenu de Pythagore que le corps est la prison, « phoura » de l'âme. Cet univers carcéral est restitué ici par David grâce à l'utilisation de couleurs sombres, également par les chaînes au pied du lit de Socrate et encore par le mur en pierre ; nous sommes en sous-sol manifestement, dans un cachot, il n'y a donc pas de lumière directe comme le décrit Valéry dans Eupalinos (lecture fortement conseillée car elle « répond » au Phédon de Platon/Socrate :

*« Platon n'y était pas non plus, ni Aristippe... Mais la salle était pleine, les murs m'étaient cachés. La lumière du soir mettait la couleur de la chair sur les pierres de la voûte... En vérité, cher Phèdre, je n'eus jamais de prison que mon corps. » VALÉRY, Eupalinos, p.31, NRF*

En écho au Platon de Raphaël, Socrate tend donc l'index (ie le doigt qui montre) vers le haut. Qu'ont-elles de si particulier ces réalités célestes que le corps ne peut nous apporter et qui nous obligent du coup à le délaisser ?





## Le corps ? un ignare !

C'est que le corps n'est pas capable de produire une connaissance vraiment digne de ce nom : voilà la raison de sa dévalorisation. Il ne nous offre selon Platon que des ombres de réalité, jamais la réalité. Mais le corps n'est-il pourtant pas ce qui initie notre savoir en nous apportant nos premières « briques » de connaissances ? Le corps n'a-t-il donc rien à nous apprendre ? Pire, le corps nous détourne-t-il vraiment de tout savoir ? Selon Platon, c'est ce qu'il va démontrer dans toute ses oeuvres dites de jeunesse, le corps via sa sensibilité ne perçoit du monde que des réalités sensibles, la couleur, l'odeur... que Platon compare péjorativement à des ombres : le corps est dès lors dans l'incapacité d'apporter une connaissance substantielle à l'homme. Pourquoi le corps via sa sensibilité est-il incapable de connaissance ? Et d'ailleurs, le philosophe n'a-t-il pas besoin du corps pour connaître ? Ainsi, si on veut apprendre à un esclave qui n'a jamais fait de mathématiques de sa vie comment dupliquer l'aire d'un carré, a-t-on besoin de lui « faire un dessin » pour qu'il y parvienne (cf Ménon). Autrement dit, il convient même en mathématiques ou en géométrie, sciences abstraites par excellence, d'utiliser le corps et les corps pour comprendre quelque chose qui concerne l'esprit. Le corps n'est-il dès lors pas le préalable et la condition à toute connaissance ? Ainsi, vouloir quitter son corps pour apprendre alors que l'apprentissage du savoir exige premièrement le corps n'est-il pas absurde ? C'est en ce sens que Hume constate :

*« Un aveugle ne peut former aucune idée des couleurs, un sourd aucune idée des sons »*

signifiant par là qu'un corps handicapé ne peut accéder à la connaissance découlant de l'organe invalide. Plus généralement, ce que Hume signifie ici c'est que sans la sensibilité, propriété corporelle par excellence, nous n'accédons à aucune connaissance :

*« Ce qu'on n'a jamais vu, ce dont on n'a jamais entendu parler, on peut pourtant le concevoir ; et il n'y a rien au-dessus du pouvoir de la pensée, sauf ce qui implique une absolue contradiction. Mais, bien que notre pensée semble posséder cette liberté, nous trouverons, à*

## Cours #1

*l'examiner de plus près, qu'elle est réellement resserrée en de très étroites limites et que tout ce pouvoir créateur de l'esprit ne remonte à rien de plus qu'à la faculté de composer, de transposer, d'accroître ou de diminuer les matériaux que nous apportent les sens et l'expérience. Quand nous pensons à une montagne d'or, nous joignons seulement deux idées compatibles, or et montagne, que nous connaissions auparavant. Nous pouvons concevoir un cheval vertueux ; car le sentiment que nous avons de nous-mêmes nous permet de concevoir la vertu ; et nous pouvons unir celle-ci à la figure et à la forme d'un cheval, animal qui nous est familier. Bref, tous les matériaux de la pensée sont tirés de nos sens, externes ou internes ; c'est seulement leur mélange et leur composition qui dépendent de l'esprit et de la volonté. Ou, pour m'exprimer en langage philosophique, toutes nos idées ou perceptions plus faibles sont des copies de nos impressions, ou perceptions plus vives. [...] Même les idées qui, à première vue, semblent les plus éloignées de cette origine, on voit, à les examiner de plus près, qu'elles en dérivent. L'idée de Dieu, en tant qu'elle signifie un être infiniment intelligent, sage et bon, naît de la réflexion sur les opérations de notre propre esprit quand nous augmentons sans limites ces qualités de bonté et de sagesse ».*

*David HUME, Enquête sur l'entendement humain (1748), section II, trad. A. Leroy, Éd. Aubier-Montaigne, 1969, pp. 54-56.*

Autrement dit, même quand je crois produire des réalités complètement abstraites comme une montagne d'or, soit quelque chose d'à ce point irréel que je n'aie jamais pu le voir, il appert que la montagne d'or est composée en fait par la réunion de deux sensations bien réelles et banales, celle d'une montagne et de l'or. C'est donc l'association de deux sensations réelles qui me permet de produire une idée abstraite. Mais Dieu, n'est-ce pas la réalité absolument abstraite qu'on ne peut ni voir ni toucher ? N'est-il pas alors impossible de former une idée comme celle de Dieu à partir des perceptions corporelles ? Cette idée est en fait une réalité sensible outrée. En effet, quand on affirme que Dieu est omniscient, on ne fait jamais qu'imaginer un homme qui saurait tout. Eternel ? On imagine un homme qui ne mourrait pas. Bienfaisant ? On imagine un homme qui ne ferait jamais le mal. On est donc bien parti d'un homme dont a outré les capacités, or un homme, tout le monde en a déjà vu un ! Autrement dit, pour Hume, tout ce que



## Cours #1

je connais provient du corps et de ses sensations, ses sentiments, ses perceptions... Et Kant, pourtant en réaction contre Hume, de surenchérir sur ce point :

*« Que toute notre connaissance commence avec l'expérience, cela ne soulève aucun doute. En effet, par quoi notre pouvoir de connaître pourrait-il être éveillé et mis en action, si ce n'est par des objets qui frappent nos sens et qui, d'une part, produisent par eux-mêmes des représentations et d'autre part, mettent en mouvement notre faculté intellectuelle, afin qu'elle compare, lie ou sépare ces représentations, et travaille ainsi la matière brute des impressions sensibles pour en tirer une connaissance des objets, celle qu'on nomme l'expérience ? Ainsi, chronologiquement, aucune connaissance ne précède en nous l'expérience, c'est avec elle que toutes commencent. »*  
*KANT Critique de la Raison Pure, Introduction (seconde édition)*

Même si pour Kant toutes nos connaissances ne se limitent pas au sensible, reste que nous ne pourrions jamais éveiller nos facultés de connaissance sans perceptions ni sensations, soit sans la sensibilité, propriété exclusive du corps humain. On peut imaginer qu'un homme dépourvu de sens -et de corps si cela avait un sens- n'accéderait jamais à aucune connaissance. Le corps n'est-il pas alors la source de notre connaissance et plus généralement de toute connaissance ? Comment Platon peut-il prétendre ainsi qu'il ne permet pas de connaître autre chose que des ombres ?

C'est l'intention de la célèbre allégorie de la caverne (République VII) que de montrer l'inanité des « connaissances » issues du corps. Nous ne reproduisons pas ici le texte trop long (mais pour comprendre la suite vous devez le consulter en ligne), texte bien résumé par un petit film d'animation (disponible sur youtube <https://www.youtube.com/watch?v=2yfePu67xoI>). Retenons déjà de notre lecture que les prisonniers sont entravés dans leur corps, ils sont enchaînés, et que leur âme est elle aussi contrainte du coup par cette immobilité corporelle... Ces chaînes leur interdisent toute mobilité et en particulier elles leur interdisent de tourner la tête : ils sont donc focalisés sur le fond de la caverne. Les chaînes entravent le mouvement de leur corps qui à son tour entrave le mouvement de l'âme en

## Cours #1

l'empêchant de considérer la réalité sous d'autres angles (focalisation). Et que voient-ils au fond de cette caverne ? A vrai dire pas grand-chose, c'est qu'il y fait bien sombre ! Les pauvres enchaînés ne voient que les ombres projetées sur le mur par un feu qui brille derrière eux mais qu'ils ne peuvent voir pourtant. La caverne, c'est notre corps : il ne nous permet de voir que des ombres de la réalité. Derrière eux, il y a encore une route qui passe devant un muret et derrière ce muret, des hommes passent en portant des figurines de tout ce qui existe, imaginons par exemple un cheval. Ce feu projette sur le fond de la caverne les ombres de toutes ces figurines, l'ombre du cheval donc, et comme ces hommes parlent, l'écho dans la caverne renvoie le son de leur conversation aux oreilles de ceux qui sont assis sans pouvoir tourner la tête. On comprend alors l'effet dramatique souhaité par Platon : ne voyant qu'une maigre partie de la réalité, ces pauvres hommes prennent pour la réalité les ombres de la réalité, l'ombre du cheval est prise pour le cheval lui-même, l'écho de la caverne leur fait croire que le son provient également des ombres qui défilent sous leurs yeux. Inutile de gloser plus longtemps, nos prisonniers sont des ignares car ils vont prendre l'ombre pour la proie, l'ombre pour la réalité ! L'illusion, l'erreur, l'opinion, la croyance sont donc pour Platon le lot initial de l'humanité, qui, dès la naissance, enchaînée au corps et par lui aveuglée, prend les ombres pour la réalité, l'ombre du cheval pour le cheval réel. Il nous faut décrypter le message : le corps est ce grand pourvoyeur d'ombres, car si nous restreignons notre connaissance à notre sensibilité, autrement dit si nous ne prenons pour vrai que ce qui émane du corps, les sensations, les perceptions, les impressions, les sentiments... nous n'atteindrons jamais le savoir. Pourquoi donc ?

*« On ne peut pas même dire qu'il puisse y avoir une connaissance quelconque, si tout change sans cesse et que rien ne subsiste, Car si cette chose même que nous nommons la connaissance ne cesse pas d'être la connaissance, la connaissance subsiste, et il y a connaissance. Mais si la forme même [440b] de la connaissance vient à changer, elle se change en une autre forme qui n'est pas celle de la connaissance, et il n'y a plus connaissance ; et, si elle change toujours, il n'y aura jamais de connaissance. » PLATON, Cratyle, 440a-b*



## Cours #1

Pour Platon, il ne peut y avoir de connaissance que des choses qui demeurent identiques à elle-même : si une chose change toujours, la connaissance en est irrémédiablement impossible, parce que ce que je vais en dire « de vrai » sera aussitôt désavoué par le changement immédiat de cette chose. Ainsi, l'exemple est grossier mais très explicite, si je dis qu'il est 12h 28min 35sec, à peine ai-je prononcé cette vérité qu'elle est déjà fautive puisqu'il n'est plus 12h 28min 35sec. Je ne puis alors rien dire de vrai sur les choses en mouvement comme le temps, je n'ai qu'une impression de savoir, Platon dirait une ombre de savoir. Tout au plus, je ne puis dire qu'une chose grossière « il est midi et demi ». Or mon corps n'entre en contact qu'avec des réalités fluctuantes. Par conséquent, le corps ne me livre du monde sensible qu'il peut seul atteindre que des informations changeantes, toujours en mouvement, fluctuantes, voire même parfois contradictoires, m'interdisant par là-même toute connaissance. Parce que le corps n'entre au contact qu'avec des réalités changeantes, il ne peut rien connaître puisqu'il n'y a de connaissance que des choses immobiles. Einstein d'en donner un exemple flagrant :

*« Notre sens du toucher nous dit d'une manière déterminée que tel corps est chaud et tel autre froid. Mais ceci est un critère purement qualitatif, insuffisant pour une description quantitative, et parfois même ambiguë. On peut le montrer par une expérience bien connue. Supposons trois vases contenant respectivement de l'eau froide, tiède et chaude. Si nous plongeons une main dans l'eau froide et l'autre dans l'eau chaude, nous recevons de la première le message qu'elle est froide et de la seconde qu'elle est chaude. Si nous plongeons les deux mains dans la même eau tiède, les messages que nous recevons de chaque main se contredisent. Pour la même raison, un Esquimau et un natif de quelque pays équatorial se rencontrant à New York un jour de printemps émettront des opinions différentes sur le climat ; l'un dira qu'il est chaud, l'autre qu'il est froid. »* EINSTEIN, in L'Évolution des idées en physique, champs Flammarion, p 39.

Ainsi, mon corps semble bien mal me renseigner sur les corps qui l'environnent et qui pourtant entrent en contact direct avec lui : c'est que pour Platon il n'y a déjà pas grand-chose à connaître dans un corps (nous allons le voir) et en plus, ce « bien peu à connaître », le corps



nous le livre de façon très incomplète, très superficielle voire fautive comme l'a montré l'exemple d'Einstein. Ainsi ce qui est une première fois interrogé peut ainsi être formulé : quels rapports mon corps peut-il bien avoir avec les autres corps, particulièrement dans l'expérience de la perception ? Quand mon corps touche un autre corps, que vaut cette information si comme le montre Einstein elle peut à ce point fluctuer ? Car ici non seulement mon corps fluctue, « un coup c'est chaud, un coup c'est froid ! », mais en plus le corps à connaître fluctue lui-même au fur et à mesure du temps, n'étant jamais identique à lui-même. La difficulté rencontrée se met donc en abyme : mon corps fluctuant peut-il me livrer la connaissance d'un autre corps également fluctuant ? Si mon corps change, que le corps à connaître change, et que la connaissance n'existe que pour un objet immobile, quelles connaissances mon corps peut-il produire ?

Mais enfin ! quand je regarde un arbre, il n'est quand même pas en train de changer sous mes yeux, je peux donc en dire quelque chose de stable i.e. de vrai grâce à mon corps et à sa sensibilité ! Non, là encore, nos sens corporels sont trop grossiers pour percevoir le mouvement réel des choses, et ils nous donnent du coup une impression illusoire de stabilité alors que tout change en permanence dans le monde des corps comme le martèle Nietzsche :

*« A l'égard de notre expérience tout entière, il nous faut rester sceptiques et dire, par exemple : nous ne pouvons affirmer d'aucune «loi naturelle» qu'elle ait une valeur éternelle, nous ne pouvons affirmer d'aucune qualité chimique qu'elle subsiste éternellement, nous ne sommes pas assez subtils pour apercevoir l'écoulement probablement absolu du devenir ; le permanent n'existe que grâce à nos organes grossiers qui résument et ramènent les choses à des plans communs, alors que rien n'existe sous cette forme. L'arbre est à chaque instant une chose neuve ; nous affirmons la forme parce que nous ne saisissons pas la subtilité d'un mouvement absolu. » NIETZSCHE, La volonté de puissance, T. I, p. 290*

Ainsi, quand ma sensibilité perçoit une permanence dans les choses, c'est la grossièreté de mes sens qui m'y fait croire, car elle n'existe pas dans la réalité. La sensibilité de mon corps me livre donc des



## Cours #1

informations soit grossières et fluctuantes, soit carrément illusoire et au mieux qui restent à la surface des choses, m'empêchant ainsi de percevoir par mon corps la réalité du monde, je ne vois dès lors que des ombres... Pire encore, mon corps fluctue, les choses fluctuent mais même les avis des autres corps sentant fluctuent également et divergent comme Russell le souligne :

*« Même si je crois que la table est véritablement de la même couleur en toutes ses parties, les côtés qui réfléchissent la lumière semblent plus colorés, alors que d'autres points apparaissent presque blancs par suite d'un éclairage différent. Je sais encore que, si je me déplace, je verrai les jeux de lumière sous des angles différents qui transformeront toutes les nuances du bois. Si donc plusieurs personnes regardent la table au même moment, il n'y en aura pas deux qui verront les couleurs de la même façon, car il n'y en aura pas deux qui verront la table exactement sous le même angle et toute différence d'angle transforme la façon dont la lumière est réfléchi. » RUSSELL, Problèmes de philosophie, PBP.*

Notre corps ne voit donc que des ombres passagères. Pourquoi des « ombres » ? Nous allons bientôt comprendre un peu plus le sens de cette métaphore. Retenons qu'après sa dévalorisation morale, le corps est pleutre, couard, lâche, trouillard, là où l'âme affronte la mort avec vaillance et sérénité, on comprend maintenant la dévalorisation épistémologique du corps : aucune connaissance ne peut provenir de lui. Ame 2, corps 0. Fin de partie?

L'allégorie déployée par Platon est une véritable odyssee de la connaissance, car ce premier tableau va être bouleversé par un événement inattendu. Imaginons en effet qu'on libère le corps d'un des prisonniers et qu'on le mette sur le chemin qui serpente jusqu'au feu, tout en exerçant sur son corps une contrainte physique l'obligeant ainsi à tourner la tête vers ce feu qui se trouve derrière lui. Le texte grec insiste sur la contrainte physique, il évoque notre moderne « prise de tête », c'est-à-dire que celui qui fait tourner la tête du prisonnier doit pour y parvenir employer une certaine violence en contraignant l'enchaîné. Pourquoi ? Outre que le corps du prisonnier soit complètement « rouillé » puisqu'il n'a jamais tourné sa tête, ses

## Cours #1

organes visuels ne peuvent lorsqu'il se trouve face au feu, supporter cette luminosité violente, ce qui nous invite au passage à croiser - encore !- les limites du corps : manifestement, dans son mouvement le corps rencontre des contraintes que seul un peintre peut illusoirement gommer, que l'on songe aux Demoiselles d'Avignon de Picasso (1907) !



Picasso cherche en effet à briser la perspective en montrant -entre autres- une femme de face par son visage et de dos par son buste. Dans cette oeuvre cubiste, le peintre cherche à fragmenter les corps en les dessinant paradoxalement sous plusieurs angles de vue différents, pour ensuite les rassembler dans une unique représentation qui devient par là-même une forme abstraite, puisque dans la réalité l'objet représenté ne peut être perçu que sous une seule face. C'est en cela que la perspective des corps est brisée, on voit une femme sous plusieurs angles alors que dans la réalité je ne puis percevoir une pareille femme à partir d'un unique point de vue, il faudrait que je tourne autour d'elle pour percevoir ces différents points de vue. Là, Picasso a réuni toutes les faces (360°) sur une surface plate, ce qui est irréal et donc abstrait. (tableau très bien analysé ici <https://www.youtube.com/watch?v=bNRBhIthCpU>) Il n'y a donc qu'un peintre qui puisse s'abstraire des contraintes bien réelles du corps...





Bref, notre prisonnier face au feu ne peut « soutenir le regard » et cherche à tourner la tête pour retrouver l'ancienne position bien plus confortable. Mais par la force de l'entraînement ou de l'habitude, le prisonnier qui a goûté pour la première fois à la souffrance et à l'embarras, va accoutumer peu à peu son regard à cette lueur nouvelle pour lui, qui va de moins en moins le faire souffrir, et il va pouvoir petit à petit regarder ce feu en face, au début de façon intermittente, puis de façon continue et dès lors s'interroger et de se dire : « n'est-ce pas le feu qui éclaire la figurine et projette son ombre sur le mur ? N'était-ce pas alors une ombre que je prenais naguère pour la réalité ? » « Et cette voix que je prête à l'ombre, n'émane-t-elle pas plutôt des hommes qui passent devant ce feu ? » Ici notre prisonnier comprend qu'il a affaire à un dédoublement entre l'original et l'ombre, la réalité et sa projection, l'original et sa copie. Mais l'expérience ne s'arrête pas là et notre prisonnier est entraîné à « *gravir la montée rude et escarpée* » (515e) qui le conduit à l'extérieur de la caverne... Bien évidemment, la sortie de la caverne correspond à ce geste prêté à Socrate par David, ce doigt pointé vers le haut, il s'agit bien de quitter la prison, le tombeau... Et que voit-il lors de sa sortie de la caverne ? « On n'y voit rien » pour reprendre le titre d'un excellent ouvrage d'Arasse (lecture conseillée) ! Se rejoue ce qui lui est déjà arrivé quand notre prisonnier a tourné la tête vers le muret : il est encore aveuglé, car cette fois, ce n'est plus un feu qui éclaire mais rien de moins que le soleil ! L'aveuglement est donc démultiplié et notre prisonnier doit encore une fois habituer ses yeux à la lumière ambiante. C'est encore plus difficile, mais cette fois-ci, il est moins retors car il a compris que cette clarté nouvelle éclaire ce qu'il croyait jadis lumière, il s'habitue à ce renversement, à cette conversion (« métanoïa » en grec, connaissance au-delà) du regard, il en comprend même la nécessité. Comme cette nouvelle réalité est encore trop lumineuse pour ses pauvres yeux, pour contourner cette trop vive clarté, il regarde au début le ciel la nuit -donc vers le haut comme l'indique Socrate sur le tableau de David-, puis en plein jour, d'abord indirectement, il regarde les choses ou les réalités célestes dans le reflet d'un lac pour amoindrir leur clarté, puis le soleil en face. Au bout de son chemin, le prisonnier reproduit son constat initial : les choses qu'il voit désormais ne sont plus des ombres ni même des figurines, ce sont des réalités et il les voit telles qu'elles sont parce que le soleil les éclaire. Il comprend que la connaissance exige plusieurs conditions :



## Cours #1

- > une réalité à connaître, i.e. un objet de connaissance comme un cheval
- > une lumière qui éclaire cet objet à connaître, le soleil
- > un sujet capable de saisir l'objet éclairé, un être doué de Nous (Raison).

Et le corps dans tout ça ? Bah... « tu sers à rien ! » C'est même en s'éloignant du corps que l'on apprend, c'est en se détournant de ce que nous livre le corps que nous accédons à des réalités vraies parce que stables. Notre prisonnier, Socrate, -et nous potentiellement si nous adhérons au message-, voit les choses en soi, et il sait faire la part des choses entre la représentation sensible et l'idée, il sait que l'idée représente la chose dans sa réalité, il sait que la chose sensible est une réalité diminuée qui participe à l'idée qui permet de la reconnaître. C'est parce que je possède l'idée de triangle que je reconnais le triangle que trace un étudiant devant moi, triangle tracé qui n'en est pas vraiment un puisqu'il est matérialisé et du coup les propriétés du triangle ne sont pas présentes dans cette représentation. L'idée pure est la vraie réalité. La chose sensible en est une représentation fortement dégradée, une ombre.

On commence à comprendre ce que Platon dessine dans cette allégorie : le corps perçoit les ombres, l'âme perçoit les idées, et comme les idées ont plus de réalité que leurs ombres, elles sont à préférer dans l'ordre de la connaissance. De plus, elles précèdent les images sensibles qui n'en sont qu'une représentation imparfaite. En effet, pour reprendre l'exemple cher à Platon, il me faut reconnaître que ce qui rend connaissable un lit est l'idée claire que je m'en fais ; le lit dans lequel je dors me permet certes de me représenter cette idée, mais l'idée de lit lui est supérieure en perfection pour la simple raison que l'idée désigne le lit dans sa réalité et sa totalité, alors que mon lit n'est qu'une « réalisation » incomplète et imparfaite de l'idée de lit. Mon lit, aussi parfaitement lit soit-il, n'atteindra jamais la perfection absolue de l'idée de lit. Le lit « corporel » est donc inférieur au lit « idéal », le vrai lit est du côté de l'idée. La preuve, c'est que pour réaliser un lit l'artisan va s'inspirer de l'idée en l'imitant. Quant au peintre, il imitera le lit que l'artisan a lui-même imité. Le lit de van Gogh imite donc le lit fabriqué par l'artisan qui imitait déjà l'idée de lit.



## Cours #1

« Ainsi, il y a trois sortes de lits ; l'une qui existe dans la nature des choses, et dont nous pouvons dire, je pense, que Dieu est l'auteur ; - autrement qui serait ce ? (...) Une seconde est celle du menuisier. Et une troisième, celle du peintre (...). Ainsi, peintre, menuisier, Dieu, ils sont trois qui président à la façon de ces trois espèces de lits.(...) Et Dieu (...) a fait celui-là seul qui est réellement le lit ; mais deux lits de ce genre, ou plusieurs, Dieu ne les a jamais produits et ne les produira jamais. (...) le peintre est imitateur de ce dont les deux autres sont les ouvriers (pire encore, il recopie ce qui déjà n'est qu'apparence) l'imitation est donc loin du vrai. » PLATON, République 597a

Comme on le comprend, on descend dans la « hiérarchie de la réalité » quand on va de l'idée de lit au lit, autrement dit aller de l'idée au corps est une déchéance en termes de réalité, plus on va vers le corps (on descend) plus on s'éloigne de la réalité. Dans la quête du bon savoir il faudra assurément privilégier l'idée et donc ce qui permet de l'atteindre... l'âme. Voilà pourquoi le sage se détourne du corps, le corps, son corps n'a rien à lui apprendre, ou bien ce qu'il a à lui apprendre a de toutes les façons moins de valeur que ce que lui apprendra son âme, c'est donc un apprentissage inutile, au mieux passager, factuel, pratique, on apprend ce qu'est un triangle par le dessin du professeur sur le tableau pour mieux l'oublier, puisque cette connaissance du triangle n'est constituée qu'une fois oublié le triangle sensible qui n'a rien de vrai ni d'un triangle (essayez sur un dessin de triangle de prouver que la somme des trois angles égale  $180^\circ$ )... Ce détachement du corps, Platon l'a formulé d'une manière célèbre, car

« en s'occupant de philosophie comme il convient, on ne fait pas autre chose que de rechercher la mort et l'état qui la suit »

## Le corps ? au placard !

Nous retombons sur une affirmation bien connue de Socrate entendue ensuite chez d'autres, Montaigne par exemple :

*« philosopher c'est apprendre à mourir »*

Apprendre à mourir ?!?! L'expression fait problème : déjà dans son sens même : a-t-on vraiment besoin d'apprendre à mourir ? Ce fait inéluctable et imprévu, douloureux et obscur, redoutable et subit, subi et redouté, et surtout immédiat, comment peut-il bien faire l'objet d'un apprentissage ? Et puis qui dit apprentissage, dit maître : qui va apprendre à mourir ? qui peut se revendiquer « maître es mort », cela a-t-il seulement un sens ? Par ailleurs, qui dit apprentissage dit entraînement : en quoi peut-on s'entraîner à mourir ? Si la mort est un passage radical, comment s'entraîner « sans y passer » ?! D'autre part, qui a vraiment envie d'apprendre à mourir ?! Enfin, qui dit apprendre dit acquérir un savoir, or quel savoir transmissible et certain avons-nous sur la mort depuis le temps que nous y réfléchissons ? Ces questions sont pour Socrate celles que se pose l'homme vulgaire, celui qui ignore tout de la philosophie, c'est l'homme de la caverne qui ne voyant que des ombres juge de la réalité en vertu de ces ombres. A celui-là, il semble absurde d'« apprendre à mourir », et même avouons-le, de philosopher. Ces hommes vulgaires,

*« ils ne savent pas du tout en quel sens les vrais philosophes sont déjà morts, en quel sens ils méritent de mourir et de quelle mort. »*

Voilà qui est dit : celui qui se pose ces questions n'est pas philosophe, sinon il aurait déjà les réponses ! Pour Socrate, le temps presse, il va bientôt boire la ciguë, il ne s'adressera donc qu'aux philosophes ! Et conformément à son habitude, Socrate commence par définir les termes de la discussion afin de ne pas dire n'importe quoi.

*« Nous croyons, n'est-ce pas, que la mort est quelque chose ? — Certainement, dit Simmias, qui prit alors la parole. — Est-ce autre chose que la séparation de l'âme d'avec le corps ? On est mort, quand le*



## Cours #1

*corps, séparé de l'âme, reste seul, à part, avec lui-même, et quand l'âme, séparée du corps, reste seule, à part, avec elle-même. »*

La mort signifie donc la séparation de l'âme d'avec le corps. Ce que va montrer Socrate, ce sera la définition d'ailleurs de la philosophie et du philosophe, c'est que philosopher consiste à détacher son âme du corps. Son raisonnement est des plus simples et peut être ainsi schématisé : la mort c'est la séparation de l'âme d'avec le corps décidée par les dieux philosopher c'est faire aimer à son âme les choses célestes/divines philosopher c'est donc apprendre à séparer son âme de son corps soit mourir.

Reste à montrer en quoi philosopher c'est séparer son âme de son corps, ce qui ne peut se faire que par un savoir et par un entraînement, autre façon de dire... apprendre à mourir ! En quoi le philosophe apprend-il à mourir soit à séparer son âme de son corps ? Regardons simplement comment il se comporte et nous le verrons :

*« Te paraît-il qu'il soit d'un philosophe de rechercher ce qu'on appelle les plaisirs comme ceux du manger et du boire ? - Pas du tout Socrate »*

*« ceux de l'amour ? »* toujours pas ! (comprenons que le mot amour en grec se dit de plusieurs façons, dont « phileïn » que l'on retrouve dans philosophie littéralement « amour de la sagesse », il s'agit donc ici des plaisirs de l'amour corporel, la sexualité principalement) ; *« les soins du corps »* ? Non ! On peut alors initier une définition du vrai philosophe (on écarte ainsi les sophistes !) :

*« l'activité d'un tel homme ne s'applique pas au corps, (qu') elle s'en écarte au contraire autant que possible et (qu') elle se tourne vers l'âme. (...)*

*le philosophe s'applique à détacher le plus possible son âme du commerce du corps, et (qu')il diffère en cela des autres hommes ? »*

Voilà pourquoi au passage le vulgaire pense que le philosophe est déjà mort, parce qu'il ne prend pas part aux plaisirs vulgaires du corps. Sa vie semble tellement détachée des plaisirs du corps qu'on le dit « désincarné » parce qu'il s'abstrait de son corps comme s'il était déjà



mort. Le philosophe est donc un homme détaché de son corps et c'est en cela qu'il se rend philosophe. Le corps est ainsi renvoyé du côté de l'autre, et même de l'adversaire, il y a en moi un ennemi intime que je me dois de combattre et dont il me faut me libérer. Insistons sur la nature de cette dualité : être corps et âme ici, c'est être une âme dans un corps un peu comme un pilote sur un navire, où il a un navire/corps à piloter afin d'éviter les tribulations (SOS signifie pour mémoire « save our soul ! »). Certes. Mais si philosopher c'est être sage par son savoir et ses actes, le philosophe n'a-t-il pas besoin de son corps pour apprendre la sagesse ? Ne serait-ce pas une erreur de croire que l'on peut se passer de son corps dans l'apprentissage de la vérité ? Cela n'a pas échappé à Socrate qui s'interroge ainsi :

*« Et quand il s'agit de l'acquisition de la science, le corps est-il, oui ou non, un obstacle, si on l'associe à cette recherche ? »*

Avons-nous besoin de notre corps dans la course au savoir ou celui-ci constitue-t-il un obstacle ? Première réponse, d'ordre quasiment « hygiénique ! le corps dérange l'âme quand elle philosophe : en effet, dans son hygiène de vie philosophique le philosophe est constamment troublé par son corps et ses besoins, il doit donc gagner son activité philosophique au prix d'une lutte permanente contre les besoins parasites du corps qui le détournent de la concentration nécessaire à l'étude. Ainsi tout philosophe doit-il régulièrement arrêter son activité pour boire ou manger, se soulager, détendre ses jambes ankylosées, et in fine dormir à un moment ou à un autre... Ainsi, même l'âme philosophante est bien obligée de s'occuper du corps, c'est par nécessité, par dérangement faudrait-il dire, et il faut bien admettre que

*« l'âme du philosophe méprise profondément le corps, le fuit et cherche à s'isoler en elle-même »*

Qu'est-ce que notre corps a alors à nous apprendre ? Outre les choses fausses abordées plus haut, le corps lorsqu'il ne se trompe pas, ne nous apprend pas grand-chose, c'est ce que soulignera Descartes. Notre corps nous livre un certain nombre d'informations factuelles, triviales, de l'ordre du besoin, de la survie, du bien-être, du « pratico-pratique »

## Cours #1

comme on dit, comme par exemple le signal de la faim ou de la soif nous avertit qu'il faut procéder à ce soin essentiel. Descartes de les énumérer :

« Art. 52. Quel est leur usage, et comment on les peut dénombrer.

*Je remarque outre cela que les objets qui meuvent les sens n'excitent pas en nous diverses passions à raison de toutes les diversités qui sont en eux, mais seulement à raison des diverses façons qu'ils nous peuvent nuire ou profiter, ou bien en général être importants ; et que l'usage de toutes les passions consiste en cela seul qu'elles disposent l'âme à vouloir les choses que la nature dicte nous être utiles, et à persister en cette volonté, comme aussi la même agitation des esprits qui a coutume de les causer dispose le corps aux mouvements qui servent à l'exécution de ces choses.» DESCARTES, Les passions de l'âme, art. 52*

Nous reviendrons sur ce point lorsque nous traiterons de l'épicurisme. Connaissance inutile des ombres ou au mieux transitoire, connaissance factuelle et basement matérielle des besoins, voilà toutes les prétentions épistémologiques du corps. Cette limitation de la connaissance corporelle par opposition à l'illumination de la connaissance intellectuelle est d'ailleurs ce qui va permettre à Aristote de distinguer avec certitude l'âme du corps :

*« il n'est pas raisonnable d'admettre que l'intellect soit mêlé au corps, car alors il deviendrait d'une qualité déterminée, ou froid ou chaud, ou même posséderait quelque organe, comme la faculté sensitive or, en réalité, il n'en a aucun. Aussi doit-on approuver ceux qui ont soutenu que l'âme est le lieu des Idées, sous la réserve toutefois qu'il ne s'agit pas de l'âme entière, mais de l'âme intellectuelle, ni des Idées en entéléchie, mais des Idées en puissance. Que l'impassibilité de la faculté sensitive et celle de la faculté intellectuelle ne se ressemblent pas, cela est clair, dès qu'on porte son attention sur les organes sensoriels et sur le sens. Le sens, en effet, n'est plus capable de percevoir à la suite d'une excitation sensible trop forte par exemple, on ne perçoit pas le son, à la suite de sons intenses, pas plus qu'à la suite de couleurs et*



*d'odeurs puissantes on ne peut voir ou sentir. Au lieu que l'intellect, quand il a pensé un objet fortement intelligible, ne se montre pas moins capable, bien au contraire, de penser les objets qui le sont plus faiblement : la faculté sensible, en effet, n'existe pas indépendamment du corps, tandis que l'intellect en est séparé. » ARISTOTE, De l'âme, Livre III chapitre 4*

A nouveau l'âme et le corps se distinguent non plus cette fois-ci par leurs désirs antagonistes, mais par leurs opérations respectives qui s'opposent et ne peuvent provenir d'une même source, d'une même faculté. Pourquoi ? Déjà, l'âme est une faculté cognitive active, elle invente par exemple, alors que le corps est passif, je ne décide pas du goût du chocolat, je ne l'invente pas, je le reçois passivement. Mais surtout, le corps est gêné voire même altéré lorsqu'il est confronté à un objet très ou trop intense : quand je regarde temporairement le soleil, mon oeil est « aveuglé » par une telle luminosité et si je le regarde trop longtemps, il sera même définitivement altéré dans sa matérialité. C'est que mes sens ne peuvent pas être soumis à une intensité trop forte sous peine de voir leur matière détruite (la cornée brûlée, le tympan percé...). En va-t-il de même pour les choses dites de l'esprit, c'est-à-dire connues par l'âme ou la raison ? Si l'âme était-elle aussi un corps, il faudrait affirmer qu'un objet trop intense en viendrait à la détruire dans sa matérialité même ; est-ce ce que nous observons ? Si tel était le cas, Einstein, brillant penseur, aurait dû, à force de contempler des vérités élevées et purement intelligibles, voir (!) son âme détruite comme un oeil ou un tympan par la contemplation d'un objet d'une trop forte intensité. Comme ce n'est bien évidemment pas le cas, il faut en conclure que si l'âme était faite de matière comme le corps, elle devrait être détruite par la contemplation d'un objet trop intense, or ce qui est observé chez un Einstein est tout le contraire : plus on contemple des objets élevés, plus on perfectionne son âme, plus on l'enrichit et la développe, bien loin de l'altérer !!! L'âme n'est donc pas le corps, n'est pas un corps, n'est pas faite de corps, sinon elle s'altérerait comme lui devant des objets trop intenses, CQFD ! Il y a ainsi en tout homme une âme non faite de corps et un corps matériel. Nous en apprendrons plus infra sur leurs rapports. Ceci étant, notre âme peut-elle regarder le soleil sans être aveuglée elle aussi comme un corps ?



## Cours #1

Souvenons-nous que David représente notre prisonnier le doigt tendu vers le ciel qu'il invite à considérer exclusivement. Or notre prisonnier n'a pas fini son initiation, son apprentissage du savoir : peut-il regarder le soleil en face ? « Les yeux de l'esprit », ce qui éclaire toute chose, le soleil, peuvent-ils à leur tour le regarder sans être aveuglés ? Oui, mais à force de patience, à force d'accoutumer « l'oeil de son âme », le prisonnier va enfin pouvoir regarder ce qui éclaire toute chose face-à-face. Mais on n'habitue jamais notre oeil « de chair » à regarder le soleil, à le laisser regarder continuellement le soleil, sans détourner le regard, on l'abimera forcément. A nouveau le corps et l'âme différent : on n'accoutumera jamais l'oeil à la lumière du soleil, alors que l'âme s'accoutume à la lumière aveuglante des idées.

Par un tel entraînement, Socrate, et par là la figure du sage, parvient alors au terme de son cheminement et il atteint la liberté, car son intelligence pure contemplant le soleil n'est du coup plus affectée par l'ignorance, elle a brisé ses chaînes de l'ignorance qui la retenaient captive dans l'opinion, la croyance, l'apparence, autrement dit, la connaissance l'a libérée. Il est encore libéré de la matérialité de son corps, cette lourdeur qui lui pèse en l'empêchant de se détacher vers les choses célestes. Notre prisonnier n'est plus un prisonnier, il est devenu un philosophe, un amant de ce soleil dont il ne veut plus détacher ses yeux. Cette longue analyse a interrogé le corps sous l'angle de ses capacités physiques, épistémologiques, morales, métaphysiques : alors, que peut-il savoir ? Quelle connaissance peut-il produire ?



## Le corps ? un départ !

Au mieux un point de départ, une origine mais qui non dépassée n'est qu'un leurre puisqu'elle nous fait prendre une ombre pour la réalité. Il faudra quand même revenir sur ce point : notre prisonnier, sans yeux, sans oreilles, bref sans corps, aurait-il pu percevoir premièrement les ombres et chercher ensuite à s'en détacher ? Ainsi, lorsque Socrate veut faire dupliquer l'aire d'un carré à un esclave qui n'a jamais fait de mathématiques, commence-t-il par dessiner sur le sol cette figure pour inciter le jeune esclave à retrouver les lois mathématiques qui sont comme oubliées par lui. Mais sans dessin, sans recourir aux corps réels et aux sens corporels, comment Socrate aurait-il réussi son enseignement ? Que peut-il sans le corps ? Reste que pour Socrate, le corps est incapable de distinguer les ombres de la réalité, incapables de saisir les essences des choses donc, incapable de distinguer le son des hommes qui l'émettent de l'écho de la caverne, il ne nous apprend pas grand-chose et en tout cas rien de noble ; incapable de survivre par sa matérialité, il est passager et mortel, et tellement fragile comme le rappelle Pascal dans son Fragment 397

*« L'homme n'est qu'un roseau, le plus faible de la nature ; mais c'est un roseau pensant. Il ne faut pas que l'univers entier s'arme pour l'écraser : une vapeur, une goutte d'eau, suffit pour le tuer. Mais, quand l'univers l'écraserait, l'homme serait encore plus noble que ce qui le tue, puisqu'il sait qu'il meurt, et l'avantage que l'univers a sur lui, l'univers n'en sait rien.*

*Toute notre dignité consiste donc en la pensée. C'est de là qu'il faut nous relever et non de l'espace et de la durée, que nous ne saurions remplir. Travaillons donc à bien penser : voilà le principe de la morale. Roseau pensant. — Ce n'est point de l'espace que je dois chercher ma dignité, mais c'est du règlement de ma pensée. Je n'aurai pas davantage en possédant des terres : par l'espace, l'univers me comprend et m'engloutit comme un point ; par la pensée, je le comprends. » PASCAL, Fragment 397*

S'attacher à du passager –au corps donc- c'est se méprendre et risquer la déception, puisque l'objet auquel on s'est attaché est voué



nécessairement à disparaître. Corps encore source d'illusions métaphysiques puisqu'il nous fait prendre des vessies pour des lanternes, des ombres pour des lanternes si l'on préfère, soit un feu pour le soleil, une lueur pour la lumière absolue. Le corps nous apprend donc à relativiser les choses sans les saisir dans ce qu'elles ont d'absolu ; ainsi, le corps nous ment sur la réalité métaphysique des choses, nous faisant accroire que l'apparence est l'être, alors que l'être réel est du côté de l'essence, de l'idée. Le corps est encore ce qui nous pousse à fuir devant l'adversité, sa poltronnerie ontologique nous empêche de faire face à la mort, seule l'âme est en mesure de ne pas fuir, de ne pas abandonner sous le coup de notre bestialité. N'est-il pas judicieux au terme de cette analyse de dépeindre dès lors le corps comme une caverne, un tombeau selon le jeu de mots grec soma-sêma ?

Voilà pourquoi David peint un Socrate déterminé à l'inverse de ses disciples, son corps est tout tendu à la différence de ceux de ses disciples plutôt effondrés, et tenant la coupe à la main, il s'apprête à boire la ciguë qui va le tuer, enfin qui ne va tuer que son corps ou plutôt qui va le libérer d'une certaine apparence. En effet, souvenons-nous que pour les grecs le corps subsiste non plus comme tel après la mort, mais comme une ombre :

*« Pour Homère, il ne reste de l'homme, après le trépas, que l'ombre, que cette ombre impalpable qui est pourtant le vivant portrait du défunt, son portrait physique et moral. Quelles particules ténues, quelles vapeurs subtiles entraînent dans la composition de ce fantôme, nul n'aurait su le dire ; mais, en tous cas, elle n'était pas faite d'os, de tendons ni de fibres musculaires, de rien qui eût quelque consistance et quelque poids. Il semblait donc qu'elle ne pût naître et se former, pour prendre ensuite son essor vers l'Hadès, que quand serait détruite toute la matière organique. Les débris du corps, tant qu'ils n'auraient pas achevé de se dissoudre, empêcheraient la personne humaine de se transfigurer en une image incorporelle et comme de se volatiliser. Pour hâter le moment où s'accomplirait cette séparation, était-il un plus sûr moyen que de livrer ce corps aux ardeurs dévorantes de la flamme ? C'est ce qu'ont certainement pensé les inventeurs de l'incinération, et, dès que l'on se place à leur point de vue, on ne saurait contester la justesse de leur raisonnement. Sans doute, celui-ci n'est exposé nulle*



## Cours #1

part dans l'épopée tel que nous le présentons ; mais on le sent impliqué dans la réponse que la mère d'Ulysse adresse à son fils quand celui-ci se plaint de ne pouvoir la presser dans ses bras :

*Telle est la loi qui s'impose aux mortels lorsqu'ils sont morts ;  
Alors plus de nerfs qui maintiennent la chair et les os.  
Tout cela, la force puissante du feu brûlant le consume  
Après que la vie s'est retirée des os blancs ;  
Mais l'urne s'envole ; elle s'envole comme un songe »*

GEORGE PERROT in La Religion de la mort et les Rites funéraires en Grèce.

Il ne reste du corps qu'une image (eidolon), un simulacre qui peut alors délivré, rejoindre l'Hadès. Sur cette représentation de David, cette délivrance progressive on peut la suivre grâce à sa jambe qui est découverte pour permettre de suivre l'avancée du poison, celui-ci paralysant progressivement tous les muscles : on pinçait fortement le corps du condamné pour voir où le poison avait déjà commencé à faire son effet... On ne peut ici s'empêcher de voir une allusion au père de Socrate, Sophronisque, sculpteur de son état : si on connaît bien l'influence de la mère sage-femme de Socrate sur sa doctrine baptisée la maïeutique, l'art d'accoucher les esprits (faire sortir d'un corps un corps neuf), on peut insister sur l'influence de son père sculpteur, car on voit ici que le corps de Socrate va devenir froid et dur comme une sculpture, lointain écho donc au métier de son père... D'ailleurs, à l'époque, pour ne pas oublier le visage du défunt, et garder une image de son corps, on fabriquait une sorte de gisant, baptisé « eidolon » dont on trouve un écho chez Euripide dans Alceste :

*« Reproduit par la main habile de mes artisans  
Ton corps sera étendu sur ma couche,  
Me couchant à côté, je t'envelopperai de mes mains,  
En répétant ton nom, et je croirai tenir  
Dans mes bras, sans la tenir, une épouse si chère ;  
Un plaisir froid, je pense, cependant j'allègerai  
Ainsi le poids de mon âme. »*  
EURIPIDE, Alceste, v. 350

Ainsi le disparu restait présent, sous la forme d'un corps/image, comme les gisants de nos églises. Un peu comme ce tableau d'ailleurs, tableau qui génère un fort pathos par le paradoxe qu'il met en scène, il nous affecte, il touche et émeut, car l'on voit celui qui meurt, donc normalement le plus affligé et le plus troublé, être paradoxalement le plus serein voire presque le plus stoïque, et à l'inverse, ceux qui n'ont « rien à craindre » sont effondrés et pleurent malgré l'interdiction de Socrate qui avait même demandé à sa femme Xanthippe de quitter les



lieux pour cette raison.

On peut penser que Platon incapable de dissimuler ses larmes, aura préféré l'absence, soit cacher son corps pour ne pas déroger aux ordres de son maître. Parce que Platon ne peut tenir son corps, il le soustrait à la vue de Socrate qui lui tout au contraire, parce que son âme tient son corps, l'exhibe ! A nouveau faiblesse du corps qui ne peut s'empêcher de pleurer quand l'âme se veut impassible : le corps ne nous obéit plus ou en tout cas pas toujours. Nous retombons donc sur notre dichotomie initiale : force est de constater que le corps et l'âme s'opposent voire se déchirent comme Platon le rappelle dans plusieurs ouvrages :

« si par exemple, le corps a chaud et soif, elle le tire en arrière, pour qu'il ne boive pas ; s'il a faim, pour qu'il ne mange pas, et dans mille autres circonstances nous voyons l'âme s'opposer aux passions du corps » Phédon 64b

## Cours #1

Platon de donner un exemple probant de cette opposition intime entre l'âme et le corps :

*« Il m'est arrivé, repris-je, d'entendre une histoire à laquelle j'ajoute foi : Léontios, fils d'Aglaïon, revenant un jour du Pirée, longeait la partie extérieure du mur septentrional lorsqu'il aperçut des cadavres étendus près du bourreau ; en même temps qu'un vif désir de les voir, il éprouva de la répugnance et se détourna ; pendant quelques instants il lutta contre lui-même et se couvrit le visage ; mais à la fin, maîtrisé par le désir, il ouvrit de grands yeux, et courant vers les cadavres : « Voilà pour vous, mauvais génies, dit-il, emplissez-vous de ce beau spectacle ! » PLATON, République IV, 439e-440a*

Comment expliquer cette absence d'unité en l'homme ? C'est à l'aide d'un mythe que Platon expose ce combat intime où l'individu semble s'opposer à lui-même : ce déchirement est dû à la tripartition de son âme animée par des désirs antagonistes :

*« pour ce qui est de sa nature, voici comment il en faut parler (...) Elle ressemble, dirai-je, à une force à laquelle concourent par nature un attelage et son cocher, l'un et l'autre soutenus par des ailes. Or donc, dans le cas des Dieux, les chevaux, aussi bien que les cochers, sont, eux-mêmes, tous bons comme ils sont faits de bons éléments, tandis que, dans le cas des autres êtres, il y a du mélange : premièrement, chez nous l'autorité appartient à un cocher qui mène deux chevaux attelés ensemble ; secondement, en l'un d'eux il a un beau et bon cheval, dont la composition est de même sorte, tandis qu'en l'autre il a une bête dont les parties composantes sont contraires à celles du précédent, comme est contraire sa nature. Dans ces conditions, c'est nécessairement, par rapport à nous, une tâche difficile, une tâche peu plaisante que de faire le cocher ! » PLATON, Phèdre 246e*

Le cocher c'est le Nous, situé dans la tête, c'est l'esprit dont le rôle est de diriger l'attelage c'est-à-dire l'individu, il recherche la maîtrise de soi, c'est le principe normalement hégémonique de l'attelage... pourquoi normalement ? Parce que l'âme est tripartite, elle n'est pas simple et contient deux autres principes désirants qui sont « normalement » subalternes et soumis à la raison, au Nous, mais qui peuvent aussi, d'ou

## Cours #1

le recours à l'image du cheval, cet animal de trait puissant, qui mal géré par son côcher peut le tuer en l'entraînant dans sa course folle... Repensons à Montaigne qui a été renversé par un cheval et qui à cette occasion a fait une « near death expérience » (expérience de mort imminente)

*« m'estant allé un jour promener à une lieuë de chez moy, qui suis assis dans le moiau de tout le trouble des guerres civiles de France ; estimant estre en touté seureté, et si voisin de ma retraicte, que je n'avoy point besoin de meilleur equipage, j'avoy pris un cheval bien aisé, mais non guere ferme. A mon retour, une occasion soudaine s'estant présentée, de m'aider de ce cheval à un service, qui n'estoit pas bien de son usage, un de mes gens grand et fort, monté sur un puissant roussin, qui avoit une bouche desesperée, frais au demeurant et vigoureux, pour faire le hardy et devancer ses compaignons, vint à le pousser à toute bride droict dans ma route, et fondre comme un colosse sur le petit homme et petit cheval, et le foudroyer de sa roideur et de sa pesanteur, nous envoyant l'un et l'autre les pieds contre-mont : si que voila le cheval abbattu et couché tout estourdy, moy dix ou douze pas au delà, estendu à la renverse, le visage tout meurtry et tout escorché, mon espée que j'avoy à la main, à plus de dix pas au delà, ma ceinture en pieces, n'ayant ny mouvement, ny sentiment non plus qu'une souche. C'est le seul esvanouissement que j'aye senty, jusques à ceste heure. Ceux qui estoient avec moy, apres avoir essayé par tous les moyens qu'ils peurent, de me faire revenir, me tenans pour mort, me prindrent entre leurs bras, et m'emportoient avec beaucoup de difficulté en ma maison, qui estoit loing de là, environ une demy lieuë Française. Sur le chemin, et apres avoir esté plus de deux grosses heures tenu pour trespassé, je commençay à me mouvoir et respirer : car il estoit tombé si grande abondance de sang dans mon estomach, que pour l'en descharger, nature eut besoin de resusciter ses forces. On me dressa sur mes pieds, où je rendy un plein seau de bouillons de sang pur : et plusieurs fois par le chemin, il m'en falut faire de mesme. Par là je commençay à reprendre un peu de vie, mais ce fut par les menus, et par un si long traict de temps, que mes premiers sentimens estoient beaucoup plus approchans de la mort que de la vie. » MONTAIGNE, Essais II, 6*



## Cours #1

Au passage, Montaigne a donc expérimenté ici l'approche de la mort, de la séparation prochaine du corps et de l'âme. Il a d'ailleurs intitulé ce chapitre « de l'exercitation », soit l'entraînement à abandonner son corps comme il a pu l'éprouver à cette occasion. Retenons donc que le cheval est un animal qui symbolise la puissance, il est capable d'entraîner l'homme/cocher dans sa chute. Quels sont donc ces deux chevaux qui composent l'âme ? Il y a dans l'âme un principe, celui-ci exclusivement tourné vers les désirs charnels, il se situe à ce propos dans le bas-ventre, c'est l'épithumia, principe tout orienté vers la satisfaction des désirs corporels, la faim, la soif, la sexualité. Il y a plus haut, situé de façon intermédiaire entre la tête et le bas-ventre, le coeur, le thumos, principe du courage et de la colère, qui, s'il est bien éduqué, se mettra au service du Nous, et si à l'inverse il est « mal élevé », se mettra au service de l'épithumia, renforçant ainsi son hégémonie. Nous voilà prévenus : nous sommes un Nous, un esprit juché sur un attelage ailé composé d'un cheval blanc, le thumos, prêt à aider l'âme dans ses décisions et son hégémonie s'il est bien éduqué, et aussi d'un cheval noir, l'épithumia, qui harcèle l'âme par ses désirs corporels et qui l'aliène si elle ne sait le gérer. On comprend mieux alors pourquoi l'âme et le corps s'opposent chez Platon : outre sa dévalorisation épistémologique vue supra, leurs désirs sont antagonistes, les uns tirent l'homme vers les choses de l'esprit, les autres vers les choses du corps et le combat est perpétuel ! L'homme est donc le lieu d'un combat intime, le théâtre d'opposition entre deux principes antithétiques qui le tirent dans des directions opposées. Le corps tire vers le bas, le mal, l'opinion, la croyance, l'illusion, là où l'âme tire vers le haut, l'idée, le bien, le juste, le vrai... On comprend alors le doigt tendu du Socrate de David : dans cette querelle intestine permanente, la seule issue noble se fait par le haut, soit par l'abandon des désirs corporels au profit des désirs bien plus nobles de l'âme, nobles parce qu'ils nous rapprochent des dieux, du ciel, des Idées, là où le corps nous rapproche de la terre, du tombeau... Notre physiologie est sur ce point éloquente :

*« De l'espèce d'âme qui a la plus haute autorité en nous (= l'esprit), voici l'idée qu'il faut s'en faire : c'est que Dieu nous l'a donnée comme un génie, et c'est le principe que nous avons dit logé au sommet de notre corps, et qui nous élève de la terre vers notre parenté céleste,*





*car nous sommes une plante du ciel, non de la terre, nous pouvons l'affirmer en toute vérité. Car Dieu a suspendu notre tête et notre racine à l'endroit où l'âme fut primitivement engendrée et a ainsi dressé tout notre corps vers le ciel.* » **PLATON, Timée**

Ainsi notre corps lui-même indique la direction du ciel, notre âme étant orientée et tournée vers le haut par les dieux eux-mêmes. L'autre conséquence importante de cette tripartition de l'âme est la hiérarchie sociale que le corps va jusqu'à incarner : celui qui maîtrise parfaitement son corps et est tout tourné vers les choses de l'esprit est le sage, le savant, le philosophe, « l'ami du savoir et de la sagesse », cette âme d'or fait du philosophe le seul habilité à diriger la cité idéale, car seul lui maîtrise ses passions et son corps. Il y a ensuite le gardien, qui entretient un autre rapport avec son corps, il le cultive (culturisme donc !) pour le rendre fort et courageux, âme d'argent, dans la cité idéale ce gardien est « ami de la victoire et de l'honneur », il défend les lois édictées par le sage et en garantit le bon respect. Enfin, tout en bas de cette échelle sociale inscrite dans notre corps même, échelle pyramidale aussi parce que les philosophes sont les plus rares, il y a le manoeuvrier, âme de bronze, « ami des richesses et du gain » qui est tout tourné vers l'assouvissement des désirs du corps, et qui se voit imposer de l'extérieur la tempérance, étant incapable de se limiter par lui-même dans sa quête des désirs corporels. Voilà expliqué le tumulte né des relations tempétueuses entre l'âme et le corps, à l'origine du tiraillement humain et du désordre politique. Saint Augustin à la suite de Saint Paul rebondira sur cette désobéissance intestinale du corps à l'âme, comprise comme une des conséquences du péché originel.

*« Nous avons déjà dit aux livres précédents que Dieu, voulant unir étroitement les hommes non seulement par la communauté de nature mais aussi par les noeuds de la parenté, les a fait tous sortir d'un seul, et que l'espèce humaine n'eût point été sujette à la mort, si Adam et Eve (celle-ci tirée du premier homme, tiré lui-même du néant) n'eussent mérité ce châtiment par leur désobéissance, qui a corrompu toute la nature humaine et transmis leur péché à leurs descendants, aussi bien que la nécessité de mourir. Or, l'empire de la mort s'est dès lors tellement établi parmi les hommes, qu'ils seraient tous précipités dans la seconde mort qui n'aura point de fin, si une grâce de Dieu toute*



## Cours #1

*gratuite n'en savait quelques-uns. De là vient que tant de nations qui sont dans le monde, si différentes de moeurs, de coutumes et de langage, ne forment toutes ensemble que deux sociétés d'hommes, que nous pouvons justement appeler cités, selon le langage de l'Écriture. L'une se compose de ceux qui veulent vivre selon la chair, et l'autre de ceux qui veulent vivre selon l'esprit ; et quand les uns et les autres ont obtenu ce qu'ils désirent, ils sont en paix chacun dans son genre. » SAINT AUGUSTIN, La cité de Dieu, Livre XIV, chap 1*

En pêchant contre Dieu, Adam a par la génération corporelle fait hériter ses descendants de cette désobéissance du corps à l'âme, ce qui nous rend tous pécheurs, même l'enfant à peine né. Ce péché a donc eu pour conséquence la désobéissance du corps : notre corps, à cause du péché originel n'est plus soumis à l'âme comme c'était le cas au Paradis, il n'obéit plus à l'âme spontanément, causant ainsi ce conflit permanent entre l'âme et le corps.

« video meliora proboque, deteriora sequor »  
OVIDE, Métamorphoses 7, 20 (propos tenus par Médée)

Cet adage sera repris par les Pères de l'Église, pour montrer qu'en tout homme il y a une épine dans la chair, c'est-à-dire une partie rétive à l'âme. Les fils d'Adam sont encore par la génération devenus comme lui mortels : il les a fait héritiers de la mort, punition divine de ce péché d'orgueil d'Adam, raison pour laquelle nous mourons tous, nous léguant la mort par l'acte même de génération. La mortalité du corps est la seconde punition de l'humanité. Enfin, ce corps nous fait souffrir désormais, « tu enfanteras dans la douleur » symbolise cette souffrance corporelle toute nouvelle pour Eve.

Cette guerre intestine étant expliquée, force est de convenir que Socrate, tel qu'il est représenté par David contraste avec ce qui vient d'être dit, de par sa sérénité et sa maîtrise du corps. Il est quant à lui l'homme sage, l'homme qui domine son corps ; pourquoi ? David le représente assis, position du sage, du roi, du maître, de l'enseignant : il est en train d'enseigner à ses disciples effondrés, preuve par antithèse de la maîtrise de son propre corps. En effet, il est encore lucide puisqu'il enseigne là où on pourrait l'imaginer troublé et incapable de faire cours,



## Cours #1

signe d'une vraie maîtrise de son corps et de ses affects, et ce sont les disciples qui semblent troublés au point de ne plus être en mesure de réfléchir ! Et c'est dans ce contexte de mort imminente, assis sur son lit de mort, que David a ainsi imaginé puis représenté Socrate, centrant sa représentation sur la coupe/ciboire, qui se trouve au croisement des diagonales et des médianes, manifestant sa volonté de la représenter au centre. Socrate la reçoit et va la boire, ce tableau de David est donc une méditation clairement centrée sur la mort, autrement dit sur la séparation de l'âme et du corps, amenant ainsi Socrate et ses disciples présents à parler de sa mort et également du suicide, puisqu'en effet ses disciples ne tardent pas à lui demander si sa mort n'est pas un suicide plus ou moins déguisé, lui qui avait l'occasion de fuir facilement ses bourreaux en préférant l'exil. Et Socrate de leur rappeler à cette occasion que « *le suicide n'est pas permis* » car on ne peut soi-même retirer la vie à son propre corps. Nous n'avons donc pas tous les droits sur notre corps, nous avons même des devoirs, car souvenons-nous que dans l'allégorie de la caverne, le philosophe une fois sorti de la caverne, du sôma, du sêma, doit y retourner pour sauver en éclairant ses ex-compagnons d'infortune... Il nous faut donc nous pencher sur les droits et les devoirs liés au corps, cours N°2.

Mais ce cours nous a encore interpellés sur les capacités du corps, nous invitant dans un autre cours à la suite de Spinoza à réfléchir sur ces capacités du corps : les avons-nous véritablement cernées voire épuisées ici ? Le corps est-il véritablement ce grand incapable qu'on nous a décrit ? Spinoza d'en douter :

*« Personne, en effet, n'a jusqu'ici déterminé ce que peut le corps, c'est-à-dire que l'expérience n'a jusqu'ici enseigné à personne ce que, grâce aux seules lois de la Nature, – en tant qu'elle est uniquement considérée comme corporelle, – le corps peut ou ne peut pas faire, à moins d'être déterminé par l'esprit. Car personne jusqu'ici n'a connu la structure du corps assez exactement pour en expliquer toutes les fonctions, et je ne veux rien dire ici de ce que l'on observe chez les bêtes et qui dépasse de loin la sagacité humaine, ni des nombreux actes que les somnambules accomplissent durant le sommeil et qu'ils n'oseraient pas faire éveillés ; ce qui prouve assez que le corps, par les seules lois de sa nature, peut beaucoup de choses dont son*



## Cours #1

*esprit reste étonné. En outre, personne ne sait de quelle manière ou par quels moyens l'esprit met le corps en mouvement, ni combien de degrés de mouvement il peut lui imprimer, et avec quelle vitesse il peut le mouvoir. D'où suit que les hommes, quand ils disent que telle ou telle action du corps a son origine dans l'esprit qui a de l'empire sur le corps, ne savent ce qu'ils disent et ne font qu'avouer ainsi en termes spécieux qu'ils ignorent la vraie cause de cette action et ne s'en étonnent pas.*

*Mais, dira-t-on, que l'on sache ou non par quels moyens l'esprit meut le corps, on sait cependant par expérience que, si l'esprit humain n'était pas capable de penser, le corps serait inerte. On sait aussi par expérience qu'il dépend du seul pouvoir de l'esprit de parler comme de se taire, et beaucoup d'autres choses que l'on croit donc dépendre du décret de l'esprit. [...]*

*[...] Je demande si l'expérience ne nous enseigne pas également que, si à l'inverse le corps est inerte, l'esprit est en même temps incapable de penser. Car lorsque le corps est au repos pendant le sommeil, l'esprit est endormi en même temps que lui et n'a pas le pouvoir de penser de l'état de veille. Ensuite je crois que tous nous avons fait l'expérience que l'esprit n'est pas toujours également apte à penser au même objet, mais que plus le corps est apte à éveiller en lui l'image de tel ou tel objet, plus l'esprit est apte à considérer ces objets. » [...] SPINOZA, Ethique, Livre III, scolie de la prop. 2 (tr. fr. R. Caillois)*

De plus, David par son tableau cherche à nous sensibiliser à la grandeur d'âme d'un Socrate et le seul moyen d'y parvenir, c'est de nous affecter sensiblement par une représentation picturale de la scène à laquelle nous n'avons pu assister : il vise le pathos autrement dit. Pourquoi ? Le corps, par ses affections, n'est-il pas le grand pourvoyeur de sentiments à l'inverse de l'âme qui semble impassible ? Là encore, nous faire penser que la vie heureuse est du côté de l'âme semble nous détacher de ce qui fait en grande partie le sel de notre vie : l'amour, la joie, les relations affectives, les plaisirs de la vue, des sons purs... Se détacher à ce point de son corps n'est-ce pas comme Platon l'a lui-même suggéré « être mort » ?

Et puis notre enchaîné de la caverne décrit par Platon, pour accéder à l'idée, n'est-il pas obligé de débiter par le sensible pour



s'élever petit-à-petit vers l'idée ? On a fait un dessin à notre esclave pour qu'il comprenne... L'expression est d'ailleurs usuelle : ne dit-on pas à quelqu'un qui ne comprend pas « tu veux que je te fasse un dessin ? » sous-entendant par-là que la compréhension passe mieux par le concret, passe mieux donc par le biais du corps. Alors, le corps n'est-il pas nécessaire à la connaissance ?

Il faut donc réévaluer toutes les possibilités du corps à l'aune de penseurs qui ne pourront plus être taxés de contempteurs du corps...