

Introduction

Le mythe eschatologique qui achève la *République* de Platon rapporte le témoignage d'Er, tué à la guerre, qui a vu des âmes après leur décès, entre leur mort et leur nouvelle naissance. Prenant place dans l'intervalle ouvert par la séparation mythique de l'âme et du corps, le récit évoque à la fois une âme détachée ou libérée du corps et, au contraire, allant vers le corps, le choisissant et voulant l'animer. Les néoplatoniciens Plotin et Proclus, en lisant et en interprétant ce mythe, ont donc pu y voir la formulation croisée et simultanée de deux thèmes qui semblent divergents : d'une part ce qu'est l'âme pure, isolée et abstraite de l'organisme corporel dont elle est le principe de vie (dans le *Phédon* de Platon la mort est la situation où l'âme, « séparée du corps, est elle-même en elle-même¹ » – *autèn kath'hautèn* – idée et expérience dont Platon et les néoplatoniciens étaient en quête), et d'autre part l'âme en tant qu'elle donne lieu à la vie corporelle et au corps. C'est cette lecture que je voudrais explorer pour reprendre ce qu'ils ont dit de l'union de l'âme et du corps, et l'idée singulière de

1. Platon, *Phédon*, 64c (je traduis).

l'âme qu'ils ont avancée. Dans la perspective des néoplatoniciens, cette union n'est pas conçue comme un fait ou un état ; elle est d'abord l'acte et le processus dont le corps vivant est le fruit et l'issue. La vie corporelle est une activité perpétuelle de l'âme qui se déploie dans le temps et dans l'étendue, en suscitant toutes les formes de vie dont le corps est capable, depuis la croissance ou la nutrition jusqu'au langage et à la rationalité. On connaît le platonisme pour son affirmation d'une âme distincte du corps, se séparant activement de lui par l'ascèse et « l'application à mourir » (c'est ainsi que la philosophie est définie dans le *Phédon*) ; mais c'est une autre affirmation que je vais tenter d'éclairer : celle qui pose comme première détermination de l'âme le mouvement dont est issue la vie corporelle. Cette idée est mise en œuvre par les néoplatoniciens lorsqu'ils lisent, reprennent ou interprètent le mythe eschatologique, car le récit fait coïncider et unit en lui la figure d'une âme pure, rendue à elle-même par la mort, et celle d'une âme tournée vers le corps, allant à lui et désireuse de vivre en lui. Le choix d'une vie corporelle, précédant et déterminant la naissance, est montré en détail dans un épisode crucial du récit. La visée du mythe, la fin à laquelle il est entièrement ordonné, est la naissance des âmes dans les corps qu'elles ont choisis, et le retour d'Er à la vie qu'il avait quittée, son réveil sur le bûcher où son cadavre allait être incinéré.

Ce sont donc les implications d'une contradiction ou d'un paradoxe que je voudrais creuser. Dans la configuration posée par les néoplatoniciens et retrouvée dans le mythe, notre âme peut être caractérisée aussi radicalement par les deux mouvements opposés de la mort et de

la naissance. Ce paradoxe est la formulation d'une certaine indétermination de l'« âme » : ce qui est posé au croisement de ces deux mouvements, qui n'est ni hors du corps ni contenu par le corps. Par cette indétermination, l'âme ressemble à ce que les néoplatoniciens nomment *le bien* ou *l'un*, c'est-à-dire l'indétermination absolue et inconditionnelle qui est le foyer et le point de fuite de toute vie et de toute pensée.

D'autres questions prolongent de plusieurs façons ce thème, et donnent la mesure de ses implications : comment l'unité du sujet vivant se rapporte-t-elle au corps ? La pensée et la vie corporelle sont-elles le prolongement l'une de l'autre ? Quelles sont les limites de l'humain, et comment se distingue-t-il des autres vivants ? On perçoit bien aujourd'hui la pertinence de ces questions, qui sont plus prégnantes encore qu'à l'époque où les néoplatoniciens les ont abordées. L'un des buts de ce livre est d'examiner particulièrement les réponses plotiniennes à ces questions, car elles sont en grande partie inédites pour nous et divergent de celles qui ont prévalu en Occident jusqu'à aujourd'hui. Elles offrent les motifs d'une distinction non oppositionnelle de l'âme et du corps (on peut dire en employant une image que l'âme est dans le corps et le corps dans l'âme), motifs qui pourraient nous aider à penser leur unité sur le fond d'un jeu de possibilités plus étendu.

Le récit de Platon, commençant par la mort d'Er, s'ouvre donc avec la séparation de l'âme et du corps comme il s'achèvera à leur réunion. La possibilité pour ce mythe d'avoir une vérité, quelle qu'elle soit, repose sur la possibilité d'une telle séparation. Dans la première partie de ce livre, j'examinerai les réponses de



Plotin et Proclus aux problèmes posés par la possibilité même du témoignage d'Er, en tant que la question de l'union de l'âme et du corps s'y joue. Le désaccord décisif qui sépare ici Proclus de Plotin est une ligne de fracture au sein du néoplatonisme.

Quittant son corps au début du mythe, Er arrive avec d'autres âmes mortes dans un *lieu prodigieux*, un lieu de jugement et de décision. Une fois leur sentence appliquée (elles ont été punies ou récompensées, envoyées en haut ou en bas), les âmes reviennent dans le lieu – appelé maintenant *la prairie* – où elles avaient été jugées. Dans le *Commentaire de la République* de Proclus, ce lieu central du mythe – lieu de passage, de décision, de retour et de croisement – est désigné comme le lieu emblématique de l'âme ; il se superpose à la figure même de l'âme, façonnée en X par le démiurge dans le *Timée* de Platon¹.

Les âmes se retrouvent dans la prairie du mythe comme à une fête, *dans la joie*, pour s'acheminer vers une nouvelle naissance. Une telle joie marque à la fois la spontanéité et un certain excès dans le désir qui mène à la naissance. Elles font le choix de la vie qu'elles vont mener. « Là est tout le risque pour l'homme » : cet épisode, où l'âme est montrée choisissant une vie et un corps, est l'instant critique du récit. Certaines âmes choisissent une vie non humaine et, à l'inverse, certaines des âmes qui animaient des corps non humains choisissent une vie humaine : « tous les mélanges se faisaient ». La possibilité d'un tel changement de corps (ou *métensomatose*) est prise au sérieux par Plotin, sans qu'il juge nécessaire

1. Platon, *Timée*, 36b.



de la fonder positivement. Elle est la formulation mythique de l'idée que « nous » ne sommes pas qu'humains. Nous verrons comment une telle idée est possible, ce qui y est impliqué et la critique d'un certain humanisme à laquelle elle engage.

Le dernier mot du mythe n'est pas donné à un savoir ou à une vision, mais plutôt à une ignorance : parvenues dans une plaine chaude et stérile, les âmes naissent alors ou ressuscitent si *soudainement* qu'Er « ne sait pas par où ni comment il est arrivé dans le corps ». La soudaineté ou l'instantanéité (*éxaiphnès*) de cet événement mythique où l'âme vient habiter le corps est le paradoxe où l'on fait coïncider une certaine unité avec l'exigence de la plus grande discontinuité. Elle fait écho, dans le néoplatonisme, à une autre soudaineté, celle de *l'instantané* qui, dans le *Parménide* de Platon, désigne l'âme de la façon la plus aiguë, selon l'interprétation néoplatonicienne de ce dialogue. À l'aide du commentaire que Damascius a laissé, je tenterai à la fin de ce livre d'éclairer l'un par l'autre ces instants vivants en lesquels les néoplatoniciens ont récapitulé leurs choix de pensée les plus décisifs et les plus difficiles.



Lectures croisées

Plotin s'est posé la question d'une possible discordance entre ce qu'il affirme lui-même de l'âme et le mythe, qui abstrait l'âme du corps en la plaçant hors de lui, par la séparation exclusive et mutuelle que serait la mort. Je vais examiner trois passages des *Ennéades* où il invoque le mythe, le critique et l'interprète pour mettre en question les implications d'une telle séparation.



L'ÂME INFALLIBLE ET L'AJOUT



Dans le douzième chapitre du traité I, 1, « Qu'est-ce que le vivant et qu'est-ce que l'humain ? » (l'avant-dernier traité écrit par Plotin), la question de cette discordance est posée et le mythe eschatologique y est opposé à l'idée de l'âme avancée plus tôt dans le traité. En répondant à la question : « à qui ou à quoi appartiennent les plaisirs, les souffrances et en général les affects ? », dans les premières lignes du traité, Plotin avait distingué une âme indivisible et immobile du composé que l'âme forme avec le corps, pour délier cette âme simple des affects par lesquels elle se soumet aux déterminismes du



temps et de l'étendue. Mais pour distinguer cette âme il faut rendre compte de son attachement à l'organisme dont elle est le principe de vie. L'argument du traité entier est un va-et-vient entre ces deux exigences à la fois opposées et complémentaires, telles qu'elles se déploient à partir de la question des affects.

L'infailibilité ou l'innocence est un des motifs dans lesquels se formule l'exigence d'indivisibilité pour l'âme que l'on recherche ici : « La nature de cette âme sera donc pour nous quitte de toute imputation (*apèllagménè aítias*) pour les maux que l'humain fait ou subit. Ceci [les maux] concerne le vivant, ce qui est commun [au corps et à l'âme]¹. » Il y a en nous quelque chose de l'âme qui, par son orientation inconditionnelle vers l'un ou le bien, est immobile, insensible aux affects et innocent. C'est seulement par là que l'on peut affirmer que l'âme elle-même est innocente ou infailible (*anamartètos*). Or les mythes eschatologiques s'opposent à cette innocence, parce que l'âme qu'ils détachent du corps et dont ils racontent l'histoire peut être coupable et punie ; en tant qu'imputation de la faute, ils entrent en dissonance avec l'idée d'une âme infailible que Plotin veut avancer. Mais on peut trouver un lieu où l'innocence et la faute sont toutes les deux possibles, car l'âme qui faute, qui pâtit, est un *autre genre d'âme* qui a été *ajouté*. À partir de ce lieu, évoqué par Plotin, la vérité du mythe s'ajoute à celle de l'innocence ; elle n'est pas déduite d'elle ni articulée ou coordonnée à elle, mais seulement ajoutée, comme l'âme qui pâtit s'ajoute à l'âme infailible.

1. Plotin, *Ennéades* I, 1, 9, 1-3 (je traduis désormais ces textes).