

## Le cycle de la vie humaine, une relecture de trois mythes platoniciens

GAËLLE JEANMART<sup>1</sup>

**Résumé:** Le cycle de la vie humaine chez Platon se dessine à partir de trois mythes qui se font signe et renvoient les uns aux autres, dans des proximités de thématiques et de vocabulaires: le mythe protologique de l'attelage ailé, le mythe «terrestre» de la caverne, le mythe eschatologique d'Er le Pamphilien. J'entreprends dans cette étude d'étudier les réseaux de concepts qui relient ces mythes et permettent d'expliquer certains des thèmes qui, sans référence à ce cycle de la vie, ne trouvent aucune explication évidente: tel le thème de la douleur dans l'Allégorie de la caverne, et l'insistance sur l'effort nécessaire au prisonnier pour gravir le sentier qui mène à la lumière du jour.

**Mots clés:** alétheia / léthé, nécessité / liberté, douleur, souci

**Abstract:** Der Zyklus des menschlichen Lebens erscheint in drei Mythen, die durch bestimmte Themen, Begriffe und Wörter aufeinander verweisen. Es handelt sich um den vorlogischen Mythos vom beflügelten Geschirr, den «irdischen» Mythos von der Höhle und den eschatologischen Mythos von Er dem Pamphilian. In der vorliegenden Artikel will ich das Netz der Begriffe untersuchen, die diese Mythen miteinander verbinden und es ermöglichen, bestimmte Themen zu erklären, die sich ohne Hinweis auf den Zyklus des Lebens nicht befriedigend erklären ließen: Gedacht ist etwa an den Schmerz in der Allegorie von der Höhle oder an den nachdrücklichen Hinweis auf die Bemühungen des Gefangenen, der den Pfad zum Tageslicht hinaufgeht.

On a beaucoup glossé, tantôt sur les proximités existant entre le mythe de l'attelage ailé du *Phèdre* et le mythe d'Er du dernier livre de la *République*, tantôt sur celles qui rapprochent celui-ci de l'allégorie de la caverne. Ces proximités sont relevées surtout dans des convergences de vocabulaire: la Plaine de Alétheia (τὸ ἀληθείας πεδίων) du *Phèdre* répond à la plaine de Léthé (τὸ τῆς λήθης πεδίων) du mythe d'Er<sup>2</sup>, le «lieu supracéleste» (ὑπερουράνιος τόπος) du mythe de l'attelage ailé correspond au «lieu intelligible» (νόητος τόπος) présenté dans la *République*, d'abord au livre VI et ensuite, dans l'Allégorie de la caverne (en 517 b)<sup>3</sup>. On a également relevé que

Fecha de recepción: 11 abril 2000. Fecha de aceptación: 9 mayo 2001.

1 Gaëlle Jeanmart, Aspirant FNRS — université de Liège, département de philosophie, 7 place du XX Août, B — 4000 Liège — Belgique. Mail: Gaëlle.Jeanmart@ulg.ac.be

2 A ce sujet, voir notamment: Wolz, «Plato's doctrine of truth: orthotès or alétheia?», in *Philosophy and Phenomenological Research*, n° 27 (1966-1967), pp. 157-182 et H.-D. Rankin, «A-ΛΗΘΕΙΑ in Plato», in *Glotta*, n° 41 (1963), pp. 51-54.

3 «...il ne me paraît pas douteux, avance L. Robin, que le 'lieu supra-céleste' du *Phèdre* ne soit rien d'autre qu'un doublet mythique du 'lieu intelligible' de la *République* (VI 508 bc, 509 d, VII 517 b)...» Robin, notice à la trad. du *Phèdre* par Vicaire, *Op. cit.*, p. XI.

«No earlier myth has told of a ὑπερουράνιος τόπος, but this is not the first occasion on which true Being, the οὐσία ὄντως οὐσία, has been given a local habitation. In the Republic VI which introduces the famous comparison of the Form of Good to the sun we have a νόητος τόπος contrasted with a ὄρατός (208 c) (...) A truer approximation to the ὑπερουράνιος τόπος occurs in the simile of the Cave in Republic VII, where we are plainly told that the prisoners' ascent into the light of the day symbolises τὴν εἰς τὸν νόητον τόπον τῆς ψυχῆς ἄνοδον (517 b)...», R. Hackforth, *Op. cit.*, pp. 80-81.

ces deux mythes établissent les mêmes liens surprenant entre le choisir (αἵρεσις) et la nécessité (ἀνάγκη)<sup>4</sup>. Il est pourtant à regretter que ces comparaisons soient le plus souvent si partielles, si réservées et si ponctuelles. La présente étude entreprendra de montrer qu'elles peuvent être élargies à un tableau beaucoup plus général, et qu'elles sont sans doute le signe d'une parenté plus profonde entre ces trois mythes. Le dessein à gros traits que j'entreprendrai d'esquisser ici aura le caractère de la circularité: ne peut-on effectivement dessiner un cercle entre le mythe *protologique* de l'attelage ailé, l'allégorie de la *vie terrestre* (ou souterraine) et le mythe *eschatologique* d'Er le pamphilien? De l'expérience anté-natale du *Phèdre* à l'épreuve de la vie humaine sur terre, et de celle-ci à la vie *post-mortem*, le cycle de la vie est bouclé. Les pôles de l'ἀλήθεια (la vérité, mais aussi au sens étymologique, le non-voilé, ce qui n'a pas été oublié - alpha privatif + λήθος, oubli) et de la λήθη (l'oubli, le voilé) serviront d'armature à ce cycle de la vie platonicien.

L'intérêt qu'il y a à dessiner pareil cercle est double:

1° Il permet de déplier et d'explicitier les implicites de chacun des trois mythes par le recours d'un tableau général qui les a mis en lien et leur a donné une cohérence globale. Choisisant de suivre le fil du récit de Platon pas à pas et de manière phénoménologique, je tenterai d'«élucider» toutes ces présuppositions, -conséquences implicites de la première ascension vers *alètheia* dans le *Phèdre*, ou anticipations de la résurrection dans le livre X de la *République*.

2° Il permet aussi de mettre en relation d'opposition dyadique différents termes:

Oubli (λήθη) *versus* Vérité (ἀ-λήθεια)  
Vie *versus* Mort  
Nécessité *versus* Liberté  
Corps *versus* Âme

de voir les liens qui unissent ces différents termes (la vie humaine, lieu de la nécessité et qui débute dans l'oubli le plus complet, s'écoule vers la Mort, conçue par Platon comme la libération de l'âme hors de sa prison de chair et comme la possibilité de s'approcher au plus près de la vérité); il permet enfin de voir comment ces liens parfois se distendent car loin s'en faut effectivement que la pensée platonicienne en reste à ces oppositions traditionnelles: elle les retravaille ou les nuance d'un troisième terme intermédiaire (mémoire entre oubli et vérité; souci entre nécessité et liberté).

### Le mythe de l'attelage ailé

«...toute âme est immortelle. Tout ce qui se meut soi-même est immortel en effet, tandis que ce qui, mouvant autre chose, est lui-même mu par autre chose, cesse d'exister quand cesse son mouvement» [*Phèdre*, 245 c].

4 «L'eschatologie du *Phèdre* serait, sur certains points, bien énigmatique sans l'eschatologie similaire du livre X de la *République*, notamment la combinaison du choix avec le tirage au sort pour les âmes qui vont commencer une nouvelle existence terrestre (249b)...» L. Robin, notice à la traduction du *Phèdre* par P. Vicaire, Paris, «Belles Lettres», 1985, p. XI.

«...The passage (249 b) in which the words ἀφικνούμεναι ἐπι κλήρωσιν τε καὶ αἵρεσιν τοῦ δευτέρου βίου seems to allude to the curious mixture of determination by lot and choice with which souls are confronted in the myth of Er (*Rep.*, X, 617 d ff.)», in R. Hackforth, *Plato's Phaedrus. trans., intro. and commentary*, Cambridge University Press, 1952, p. 4.

Un principe général —l'immortalité de l'âme— introduit la question initiale et directrice du mythe: pourquoi l'homme est-il mortel alors qu'il est un être «animé»? A la question, Platon répond par une distinction entre divins et mortels. Chez les dieux, explique Socrate, ...

«...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 (τὸ δὲ τῶν ἄλλων μίμικτοι): premièrement, chez nous l'autorité appartient à un cocher qui mène deux chevaux attelés ensemble; secondement, en l'un d'eux il y a un beau et bon cheval, dont la composition est de même sorte, tandis qu'en l'autre il y 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!» [*Phèdre*, 246a-b]

Alors bien sûr, l'homme est mortel parce qu'à son âme immortelle a été joint un corps, c'est un lieu commun du platonisme. Pourtant, la chute est déjà présente, préexistante, et comme esquissée en filigrane dans la condition originelle de l'âme humaine: le mélange. La différence entre l'homme et le dieu n'est pas consécutive à une déchéance de l'âme du premier, elle existe d'emblée et Platon la pose comme un principe primordial. Dans l'âme humaine, avant sa première chute sur terre, il est déjà question de mort, il est déjà question d'incarnation. Même dans ce mythe où il s'agit de parler d'une âme encore inengendrée et de sa chute dans le cycle des réincarnations, le corps est toujours déjà là, dans le déséquilibre initial de l'âme humaine.

Ce déséquilibre, cet aspect originellement composite de l'âme des hommes, constituera leur handicap dans la course vers la voûte céleste. Cahin, caha, les attelages mal ailés des âmes humaines prendront la même route que les harmonieuses âmes divines. L'instant de vérité, la «lutte suprême» (πόνος τε καὶ ἄγων ἔσχατολος) pour ces équipages, équilibrés ou non, divins ou mortels, c'est leur montée vers le «sommet de la voûte qui couvre le ciel...» [*Phèdre*, 247b]. Dressées là, sur le dos de la voûte céleste, les âmes jouiront de la contemplation des réalités extérieures au Ciel que la révolution céleste leur présente en spectacle. Mais les âmes humaines ne pourront jouir paisiblement du spectacle puisque leurs chevaux récalcitrants les ont emportées dans une cavalcade folle et désordonnée où «pêle-mêle, submergées, se foulant au pied et se bousculant au cours de la révolution» [*Phèdre*, 248a], recrues de fatigue et les ailes froissées, elles se sont éloignées sans avoir reçu la pleine contemplation du réel.

On peut donc prétendre que de la différence d'essence existant entre l'âme humaine et l'âme divine (à savoir: l'une est composite, l'autre homogène) résulte une différence de fait: mal équilibrés, les attelages humains ne pourront nécessairement pas jouir de la pleine contemplation de l'ἀληθείας πεδίων. La différence purement générique entre les hommes et les dieux dans le ciel —le fait d'être mélangé (μίμικτοι)— deviendra sur terre une différence factuelle: le mélange céleste, abstrait de tout contenu déterminera le mélange terrestre (faut-il dire corporel?) d'ἀλήθεια et de λήθη. Pour les âmes destinées à la corporéité, alétheia est immanquablement unie à l'oubli<sup>5</sup>:

5 Un passage du *Phédon* est illustratif de ce lien que Platon semble nouer ici entre la corporéité et l'impossibilité de se joindre pleinement à alétheia. Dans ce dialogue, qui fort probablement précède la *République*, Socrate prête aux authentiques philosophes le discours suivant: «Oui, il se peut bien qu'il existe une sorte de sentier qui nous conduise, si, dans la recherche nous accompagnons cette pensée que, aussi longtemps nous aurons notre corps, aussi longtemps notre âme sera pétrie avec pareille malfaisance, jamais nous ne posséderons comme il faut l'objet que nous désirons, (...) la vérité (τὸ ἀληθές)» [*Phédon*, 66 b].



«[Lorsque l'âme humaine] n'a point vu [l'ἀληθείας πεδίον], et que, victime de quelque disgrâce, gorgée d'oubli (τινι συντυχία χρησαμένη λήθεις), de méchanceté, elle s'est appesantie et que cet appesantissement a fait tomber les plumes de ses ailes, qu'elle est tombée sur la terre, c'est alors une loi que, à la première génération, elle ne s'implante en aucune forme de bête; mais au contraire que celle qui aura vu le plus, s'implante dans une semence productrice d'un homme destiné à devenir un ami du savoir, ou un ami de la beauté, ou un homme cultivé et connaisseur en choses d'amour (μυσικου τινος καὶ ἐρωτικου)...» [*Phèdre*, 248c-d].

La *lèthè* est finalement la privation d'*alètheia*. L'oubli ne se comprend pas comme possession perdue mais comme vérité incomplète, tronquée.

La leçon du mythe de l'attelage ailé est claire: la vie humaine est tout entière construite entre l'*alètheia* (puisque «...jamais du moins ne parviendra à cette forme qui est la nôtre, une âme qui n'a jamais vu la vérité.» [*Phèdre*, 249b]) et la *lèthè* (puisque «aussi longtemps que nous aurons notre corps (...) jamais nous ne posséderons comme il faut l'objet que nous désirons (...): la vérité (τὸ ἀλήθεις)» [*Phédon*, 66b]).

### L'allégorie de la caverne

L'allégorie de la caverne prend place dans cet intervalle, entre *lèthè* et *alètheia*, entre l'obscurité de la caverne et le Soleil des Idées, entre l'oubli terrestre et la remémoration de la contemplation originelle<sup>6</sup>.

Le mythe du *Phèdre* se terminait sur une chute: l'âme humaine, gorgée, d'oubli s'était appesantie et était tombée sur terre. Prolongeant le mouvement initié dans le *Phèdre*, l'allégorie de la *République* commence sur terre, ou plus exactement sous-terre, et dans l'oubli.

Depuis ce lieu tout différent, non plus supra-céleste mais «kata-terrestre»<sup>7</sup>, le mouvement engagé sera le même: les âmes montaient vers le sommet de la voûte céleste, le prisonnier montera vers la lumière du jour qui règne au dehors de la caverne.

Le mouvement esquissé est donc semblable, c'est une anabase, et semblable aussi le but de l'excursion: la vérité. La montée des âmes humaines et divines sur le dos de la voûte céleste conduisait à la plaine d'*alètheia* que les attelages les mieux situés, les plus équilibrés, allaient pouvoir contempler pleinement. L'ascension du prisonnier libéré vers l'extérieur est de même, pour reprendre les termes de Platon, une anabase (517 a2: ἀνάβας; 517 b3: ἀνάβασιν)<sup>8</sup> vers l'ἀλήθεια. Derrière les ombres, le prisonnier doit apercevoir la réalité plus vraie (ἀληθέστερα: 514 d) des choses dont il observait les ombres. Laisant derrière lui ce qui n'est encore qu'ombres et reflets, il lui faudra parvenir à la contemplation de la réalité en soi, ce qu'au livre VI, 484 c de la *Politeia*, Platon appelait τὸ ἀληθέστατον, le plus dévoilé: les Idées<sup>9</sup>.

6 Pourquoi l'allégorie s'engage-t-elle dans une caverne? Si la caverne possède une entrée qui laisse pénétrer la lumière du jour, n'est-ce pas à la clarté que s'oppose l'obscurité? N'est-ce pas qu'au lieu souterrain répond le lieu céleste, et qu'à ce début du mythe de la caverne correspond la fin d'un autre mythe, celui de l'attelage ailé?

7 «...représente-toi des hommes qui vivent dans une sorte de demeure souterraine en forme de caverne (ἐν καταγείῳ)» [*République*, 514 a].

8 «...suppose qu'on le tire (...) de là où il est, tout au long de la rocailleuse montée (δία τραχείας τῆς ἀναβάσεως)» [*République*, 515 e].

9 L'escalade vers ἀλήθεια est aussi une escalade tronquée, stoppée. Cette halte du processus peut apparaître comme une injonction: «Rien de trop» ou «Connais tes limites». Même sur la voie du Bien, l'homme mortel doit pouvoir s'arrêter et refuser l'*hybris* philosophique. Le dépassement vers la pure ἀλήθεια ne pourra se faire qu'une fois rejoint aussi Θάνατος, après la mort dans le choix d'une condition supérieure.

## La double anabase de l'âme



Le mouvement et son terme sont donc semblables, avec pourtant cette différence essentielle que le chemin 'terrestre' vers le monde des idées est une conquête acharnée, volontaire et progressive d'ἀλήθεια sur λήθη, et non plus une contemplation passive du spectacle de la voûte supracéleste. Pourquoi? Parce qu'à cette deuxième anabase de l'âme humaine, il faut supposer la première. Parce qu'à la lèthè initiale de la vie sur terre, il faut supposer la contemplation d'alètheia, c'est-à-dire: parce que la lèthè souterraine ne se conçoit que comme une privation temporaire d'alètheia.

Après avoir contemplé une portion d'alètheia (première anabase), l'âme humaine, submergée par λήθη, plonge dans les ténèbres de la terre (trait en pointillés). De ces ténèbres, elle peut émerger par une reconquête de l'alètheia enfouie dans le creux de sa mémoire (seconde anabase). L'apprentissage du vrai est une lente adaptation, une éducation patiente du regard fondée sur le souvenir: l'anabase de la caverne à l'air libre est en un sens éminent une anamnèse, une «remontée mnémonique». La pesanteur, l'oubli initial de toute vie incarnée font de la reconquête d'alètheia une progression lente et non immédiate, tandis que la sortie hors de cette lèthè originelle reste elle-même possible parce que l'oubli n'est jamais total.

Mais que la sortie hors de la lèthè originelle reste possible ne suffit pas à expliquer sa nécessité.

«Envisage donc (...) ce que serait le fait pour eux, d'être délivrés de leurs chaînes, d'être guéris de leur déraison, (...) ces choses leur arriveraient de la façon que voici. Quand l'un de ces hommes aura été délivré et *forcé* (ἀναγκάζοιτο) soudainement à se lever, à tourner le cou, à marcher, à regarder du côté de la lumière; quand, en faisant tout cela, il souffrira (ἄλγοι); quand, en raison de ses éblouissements, il sera impuissant à regarder les dits objets, dont autrefois il voyait les ombres, quel serait, selon toi, son langage si on lui disait que, tandis qu'autrefois c'étaient des billevesées qu'il voyait, il est maintenant dans une bien plus grande proximité du réel et tourné vers de plus réelles réalités, (...) Ne penses-tu pas qu'il serait embarrassé? Qu'il estimerait les choses qu'il voyait autrefois plus vraies que celles qu'on lui désigne maintenant?» [République, 515 c-d].

Une question se pose: quelle est donc pour le prisonnier la raison de poursuivre une expérience qui ne fait pas sens pour lui (puisque ces réalités plus vraies qu'il conquiert lui apparaissent d'abord comme trompeuses), et qui est, par surcroît, une expérience douloureuse? Car s'attend-on «...que jamais on ait le goût qu'il faut, pour exercer telle activité dont l'exercice fait souffrir et conduit pareillement à un mince résultat?» [République VI, 586c].

### L'ἀνάγκη

Le *Phèdre* ici encore peut fournir une hypothèse d'explication. Le mythe de l'attelage ailé est introduit par une discussion sur le délire dont on peut aisément concevoir les liens de parenté avec la nécessité: le délire, que Platon oppose au bon sens humain (244d) comme il oppose «l'homme qui a toute sa tête à celui que l'amour semble avoir mis en branle» (245b), possède l'homme plus que celui-ci ne le possède. Impérieux, il impose sa loi et fait nécessité. Or, toute la question du *Phèdre* est de savoir si ce délire est chose néfaste ou s'il est le plus grand des biens qui nous échoient. Le mythe de l'attelage ailé sert à sélectionner la deuxième voie de l'alternative: l'âme humaine la plus noble est celle de «l'ami du savoir (ἡ φιλοσόφου: 248 d3), [d'] un ami de la beauté (ἡ φιλοκάλου: 248 d3), ou [d'] un homme cultivé et connaisseur des choses de l'amour (ἡ μουσικοῦ τινος καὶ ἐρωτικοῦ: 248 d 3-4)»: les âmes susceptibles d'un délire 'érotique' ou 'musical' (inspiré des muses). Les âmes, aussi, de ceux qui ont pu jouir de l'alètheias pedion: les philosophes. Le délire qui conduit l'homme au delà de sa raison est apparenté à l'alètheia. L'homme délirant, l'homme désireux, le philosophe, est celui qui a occupé le premier rang de la contemplation de la plaine de l'ἀλήθεια.

Ayant bénéficié d'une contemplation au moins partielle de cette plaine (et la plus complète parmi les âmes humaines), le philosophe est travaillé par son désir de connaître, désir qui imposera sa nécessité de manière impérieuse.

### L'ἀλγός

Cette tension a chez Platon tous les caractères de la leur. Ce n'est que dans un effort douloureux que le prisonnier accédera à la contemplation. Ce n'est que dans une tension «algésique» que le philosophe parviendra à la perception des idées en soi. A quoi cette douleur renvoie-t-elle? Pourquoi Platon éprouve-t-il le besoin de faire de la vie philosophique un mode de vie douloureux? Comment le thème de la douleur vient-il s'intercaler dans le cycle de la vie de Platon?

Ce n'est plus le mythe de l'attelage ailé mais le mythe d'Er qui fournira cette fois une hypothèse satisfaisante.

### Le mythe d'Er

La contemplation de l'ἀληθείας πεδίων dans le lieu hyper-ouranien ouvre la possibilité de la réminiscence à l'âme humaine déchue et chue sur terre. L'âme du philosophe est celle qui au moment de «la lutte suprême» était la plus équilibrée et qui a donc pu contempler la plus grande portion de la plaine aléthique.

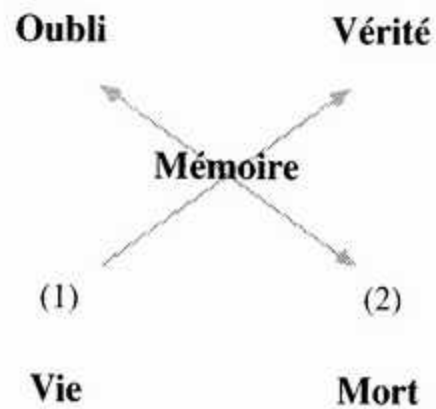
Le *Mythe d'Er*, à la fin de la *République*, décrit cette même lutte des âmes humaines, mais sur un mode négatif: il ne s'agit plus d'obtenir en partage la contemplation de la Plaine de l'Alètheia, mais de franchir, après sa mort et le plus heureusement possible, le fleuve de Lèthè (τὸ τῆς λήθης πτόταμος). Mnémosyné ne correspond plus qu'à un geste de refus: ne plus s'abreuver au fleuve Amélès (ἀμελής: sans souci) de la plaine de l'Oubli. Pour s'ouvrir la possibilité de la réminiscence et, par là, de la contemplation de l'ἀληθείας πεδίων dans l'au-delà, la vie humaine ne peut être insoucieuse: aux oppositions dyadiques déjà mentionnées il faut donc ajouter celle du souci et du sans souci:





plus exactement, l'exposition de l'allégorie de la caverne n'est-elle pas pour Platon l'occasion d'une expérience mnésique de récapitulation de l'ensemble des étapes menant vers *to alèthestaton*, laquelle récapitulation permettra de franchir, le plus heureusement, la dernière étape, le passage de la vie à la mort?

...Et Mémoire se joignit alors aux couples Vie / Mort; Oubli / Vérité pour former un chiasme:



Chiasme aux sens multiples. A leur naissance, les âmes humaines sont «gorgées d'oubli» [mythe de l'attelage ailé, *Phèdre* 248c]. Et le chemin conduisant vers leur mort sera un chemin de mémoire, de remémoration de la portion de vérité contemplée dans le ciel. Et d'autant la vie aura-t-elle été vie de Mémoire, d'autant sera-t-elle vie préparée à son terme, la mort (seconde diagonale descendante). Vernant souligne d'ailleurs la parenté de la mort et de la mémoire. Il remarque que la fonction de la mémoire dans l'Antiquité n'est pas de rendre présent le passé, mais de jeter «un pont entre le monde des vivants et ['] au-delà...»<sup>11</sup>. Récapitulant l'expérience d'une vie de souci, la mémoire serait préparatrice à la mort. La manie du philosophe d'appriivoiser Mnémosyne lors de sa vie terrestre représenterait de son vivant la possibilité pour lui d'une ascension s'approchant au plus près de l'*ἀλήθεια* (première diagonale ascendante - allégorie de la caverne) ou après sa mort le gage d'une heureuse traversée du fleuve de la plaine de l'Oubli (seconde diagonale ascendante - mythe d'Er).

Mais la mémoire n'est pas seulement la possibilité d'un geste négatif (ne pas s'abreuver à l'Amélès) elle rend aussi possible un choix responsable du modèle de sa vie suivante. Avant de parvenir à la plaine de l'Oubli, les âmes sont effectivement sommées par un hiérophante de choisir le génie qui dirigera leur vie mortelle ultérieure:

«Âmes éphémères, vous allez commencer une nouvelle carrière et connaître une condition nouvelle. Ce n'est pas un génie qui vous tirera au sort, c'est vous qui allez choisir votre génie (...) Chacun est responsable de son choix, la divinité est hors de cause (*Αἰτία ἐλομένου . Θεὸς ἀναίτιος*)» [*République*, 617 de].

<sup>11</sup> J.-P. Vernant, *Mythe et Pensée chez les Grecs*, t. I, Paris, Maspéro, 1965, p. 87. Et pour étayer son propos, Vernant cite en exemple un oracle qui n'est pas sans évoquer l'allégorie de la caverne et le mythe d'Er: l'oracle de Lébadée à Trophonios: «Avant de pénétrer dans la bouche d'enfer le consultant, déjà soumis à des rites purificateurs, était conduit près de deux sources appelées *Lèthè* et *Mnémosunè*. Buvant à la première, il oubliait tout de sa vie humaine et, semblable à un mort, entrait dans le domaine de la Nuit. Par l'eau de la seconde, il devait garder la mémoire de tout ce qu'il avait vu et entendu dans l'autre monde.»



C'est un coup de force de Platon qui retourne ici l'opinion populaire, en affirmant que loin que le génie ne nous choisisse, nous sommes responsables de notre choix et par conséquent de la vie que nous mènerons. L'homme *choisira* dans l'au-delà la vie à laquelle sur terre il sera alors lié par la *nécessité*. Ce choix, qui engage une vie, est un choix décisif.

«C'est là précisément, mon cher Glaucon, que réside pour l'homme, semble-t-il, le risque total (πᾶς κίνδυνος); et voilà les raisons d'avoir le plus grand souci (μάλιστα ἐπιμαλητέον) de faire que chacun de nous, sans se soucier (ἀμελήσας) des autres objets d'étude, soit à l'égard de cet objet là, et chercheur et étudiant...(καὶ ζητητῆς καὶ μαθητῆς ἔσται)» [République, X, 618 b-c].

Le souci propre à toute vie humaine trouve sa source et sa raison d'être dans ce «grand danger», ce moment critique du choix du genre de la vie mortelle suivante. La plus grande utilité de ce souci et de sa remémoration *post-mortem* est de conquérir l'aptitude à réaliser le meilleur choix en discernant les genres de vie qui valent le mieux et en sachant «toujours choisir l'existence qui entre de tels extrêmes [de pauvreté ou de richesse, de bassesse ou de noblesse], tient le Juste Milieu...» [République, 619 a]. L'habitude conquise dans la vie précédente a souvent été l'expérience la plus propre à orienter ce choix. Ceux qui vivaient dans un état policé du Ciel et avaient participé à la vertu sans en avoir jamais fait le choix, étaient inaptes à l'épreuve et, dans une voracité irréfléchie, optaient pour le modèle de vie le plus superficiel «faute justement d'avoir été instruits par l'expérience des peines...». Tandis «que ceux qui venaient de la Terre, pour avoir eux-mêmes connu la peine et été témoins de celle d'autrui, ne faisaient pas leur choix à la galopade»<sup>12</sup>. La vie du philosophe est douloureuse et la douleur sera compensée par un choix avisé.

Après l'instant suprême et décisif du choix, les âmes passent de l'autre côté du trône de la Nécessité, passage qui sanctionnera le genre de vie choisi par chacun. Une fois ce passage effectué «...tous, sans exception se mirent alors en route vers la plaine de Lèthè, par une terrible et suffocante chaleur; et de fait ce lieu était vide d'arbres et de tout ce que produit la terre. Ils dressèrent ensuite leur tente le long du fleuve Amélès, dont aucun récipient ne put retenir l'eau. Or, c'était pour tous une nécessité d'avoir bu de cette eau une quantité mesurée, mais ceux que la prudence ne sauvegarde pas en boivent plus que la mesure (τοὺς δὲ φρονήσει μὴ σωζομένους πλεον πίνειν τοῦ μέτρον) et, chaque fois qu'on en boit, on oublie tout (τὸν δὲ αἰεὶ πίνοντα πάντων ἐπιλανθάνεσθαι)» [621a-b]<sup>13</sup>.

12 République, 619 c. Dans l'*Iliade* comme dans le *Petit Hippias* de Platon, Ulysse est décrit comme le menteur, le trompeur (ψευδής) et opposé à Achille le véridique (ἀληθής). «Je hais comme les portes de l'enfer celui qui cache une chose en son cœur et en dit une autre» (*Iliade*, IX, 312-13, cité par Platon dans l'*Hippias mineur*, 365 a-b), dit le franc Achille au rusé Ulysse. Ulysse est décrit comme «l'homme à double face» (πολυτροπώτατον) (364 c 6-7), le menteur (ψευδής) (35 b4) et opposé au véridique et simple (ἀληθές τε καὶ ἀπλοῦς) Achille (365 a-b). Or, dans le mythe d'Er, Ulysse est celui qui «soulagé de l'ambition par le souvenir de ses épreuves passées» (67 c), prend le temps de la réflexion et choisit pour le mieux: qu'Ulysse le menteur soit l'un des rares à effectuer un choix judicieux et qu'il se donne ainsi les moyens de devenir philosophe dans la vie qu'il mènera est tout du moins indicateur du fait que l'opposition ψευδής / ἀληθής n'est pas stricte et rigide. L'expérience de la souffrance, la *mélète* qui a régné sur sa vie terrestre, par une parenté inversée de *amélès* et *lèthè*, a finalement rendu Ulysse apte au choix et à l'*alètheia*.

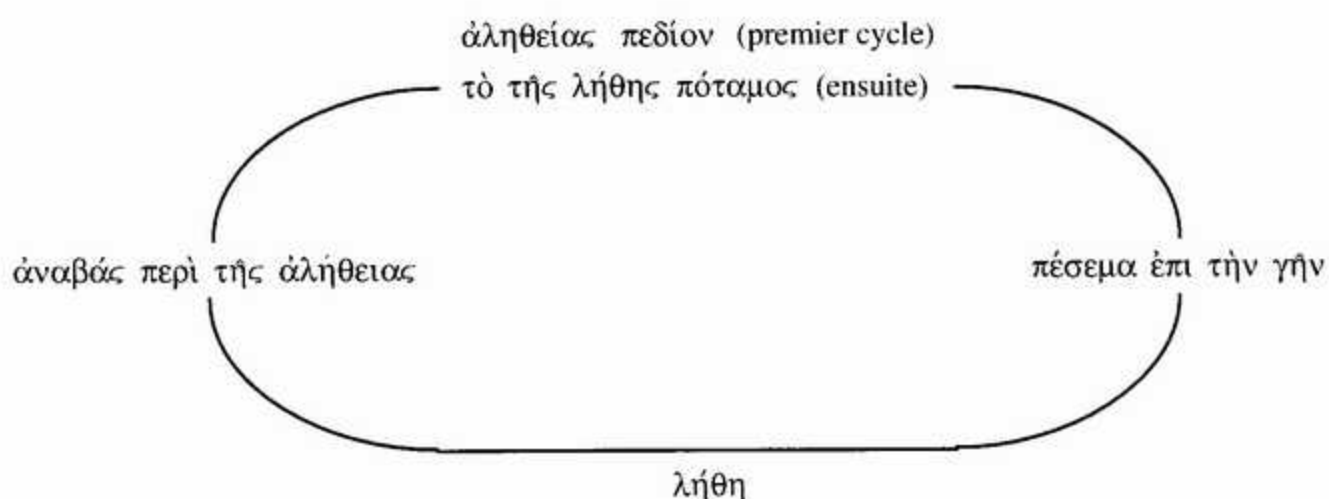
13 Il est intéressant de noter le rôle fondamental de la φρόνησις dans ce mythe: l'homme prudent ne boira pas exagérément de l'eau d'*Amélès* et cette prudence sera la condition même de son accès à la philosophie et à la θεωρία. *Phronésis* semble emporter la palme qui revient habituellement, chez Platon, à la *théoria*.

S'il est nécessaire de boire de cette eau, c'est que, tout aussi nécessairement, la vie humaine est naturellement oublieuse de ses expériences prénatales. Mais aussi et, pour renverser les termes, s'il faut boire *avec mesure* de l'eau du fleuve sans-souci, c'est que le sentiment d'inquiétude ne doit pas disparaître de l'âme: l'impression d'un manque, d'une déficience est la source du désir et de l'amour et la possibilité de la réminiscence. Platon reprend ici l'idée d'un mixte de *lèthè* et d'*alètheia*, de *amélès* et de *mélétè*, intrinsèque à la nature même de l'homme. Le caractère le plus propre de l'humanité est cette ambivalence, cette dualité profonde.

### Conclusion

J'aimerais conclure cette étude sur le cercle déjà dessiné autour de trois mythes où la mort engendre la vie et la vie engendre la mort et sur les schèmes conceptuels qui ont guidé ma lecture. J'aimerais également aborder dans cette conclusion un problème resté encore insoluble: celui de l'excroissance que constitue par rapport au cycle la redescente du prisonnier dans la caverne après son anabase aléthique.

#### A) Le cycle



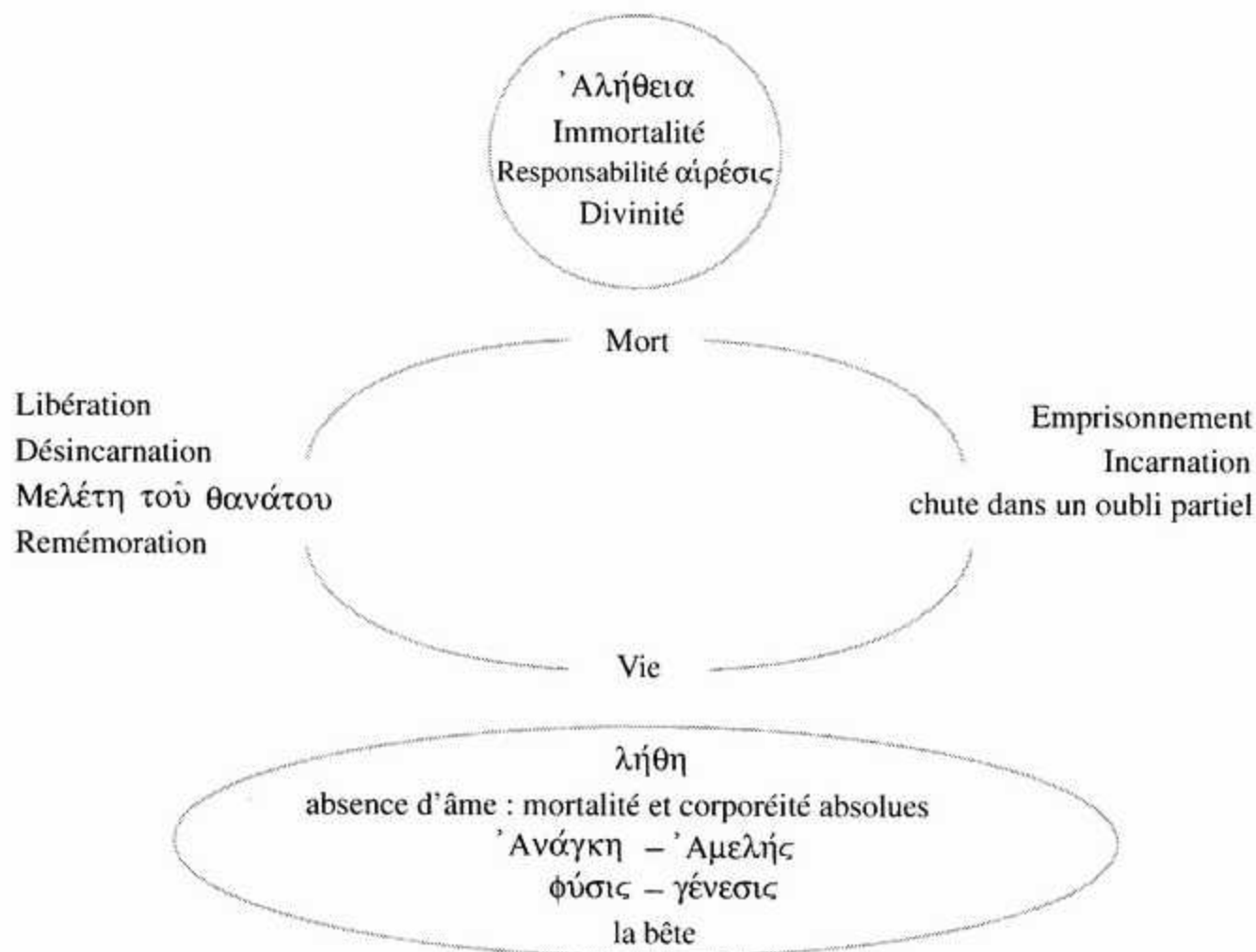
La scène précédant la naissance est décrite dans le *Phèdre* comme la montée vers la plaine de l'*Alètheia*. La qualité de cette contemplation ne semble alors supposer rien d'autre que le hasard de l'agitation et la bousculade des âmes humaines dans leur montée vers les hauteurs. S'il ne semble prédéterminé par aucune intelligence du destin, ce moment préside pourtant éminemment à la vie terrestre. Les résultats de cette montée vers le lieu supracéleste engagent la situation terrestre de chacun des prisonniers. L'âme sera d'autant moins gorgée d'oubli, appesantie de λήθη, sur terre, et donc capable de se déprendre des opinions qui sont d'abord le lot de tout humain qu'elle aura contemplé beaucoup de cette ἀληθείας πεδίων. Parvenus à une contemplation au moins partielle de l'ἀλήθεια, et ayant entr'aperçu l'idée du Bien dans le lointain, les hommes ne consentiront plus, sur terre, sous terre, à prendre les intérêts humains et les opinions fluantes pour objet de leur activité.

Les expériences terrestres, à leur tour, détermineront les événements *post-mortem*. Ceux-là qui, rompus aux exercices philosophiques, sont parvenus à se déchaîner et à contempler le soleil, sont aussi ceux qui, après leur mort, sommés par l'hiérophante de choisir le genre de leur vie

prochaine, feront le choix le plus avisé. Au premier rang, et contemplateur le plus excellent parmi les hommes de la plaine aléthique, le philosophe agira sur terre toujours en connaissance et en vertu du Bien. Son seul but sera de retrouver cette contemplation qu'il a eue en partage avant de naître à la vie terrestre. Seul parmi les hommes, il pourra restreindre de dix-mille à trois-mille années le laps de temps assigné à l'âme pour qu'elle parcoure tout le cycle. A la troisième révolution, son âme quittera le cirque infernal des naissances et des réincarnations et s'éloignera de la terre.

C'est ainsi, par exemple, que, du lieu supra-céleste d'avant la naissance jusqu'à l'Hadès accueillant les morts pour rendre justice de leur vie, on a pu suivre le destin du philosophe; et que l'on peut aussi suivre celui du tyran. Dans le *Phèdre*, le tyran est celui qui aura le neuvième et dernier rang des âmes, et par conséquent, la plus maigre et misérable contemplation des fins en soi. Dans sa vie terrestre, il agira en dépit du Bien, causant mort d'hommes et travaillant pour son seul profit. Tous ces crimes, toutes ces injustices, il les payera au décuple. Il sera le seul des hommes à ne pas avoir accès au choix de sa prochaine destinée, verra l'orifice se fermer sur son passage et sera saisi par des colosses de flamme qui lui entraveront les mains, les pieds et la tête avant de le précipiter dans le Tartare. On peut dire, peut-être, qu'il est tel un perpétuel prisonnier des murs de la caverne<sup>14</sup>.

### B) les dyades intégrées au cycle



<sup>14</sup> On remarquera la troublante analogie avec la situation initiale de la caverne (sorte de Tartare), où les prisonniers sont retenus eux aussi par les mains, la tête et les pieds.



Le mythe dont nous sommes partis pour accomplir le cycle de la vie de Platon —le mythe de l'attelage ailé— s'ouvrirait sur un partage entre le dieu, doté d'un corps mais dont l'attelage âme / corps est éternel, et l'homme, l'être d'un mélange auquel est refusé l'homogénéité. D'emblée la condition de l'homme se trouve caractérisée par Platon exclusivement dans la différence d'avec celle du dieu. L'homme est le non-dieu. Il est mortel, le dieu est immortel. Il symbolise le déséquilibre, là où le dieu est toute harmonie. Il est l'être d'un partage entre la vérité et l'oubli, entre l'ἀλήθεια et la λήθη, alors que le dieu est l'être de la seule vérité. Ce partage entre oubli et vérité qui suscite une absence au creux de toute âme humaine fait de la vie terrestre une vie caractérisée par la douleur et le souci. Par contraste avec la vie des hommes, la vie des dieux est une vie d'harmonie et de délectation, la vie succédant naturellement à une parfaite contemplation d'ἀλήθεια.

La λήθη, condition initiale de toute vie humaine, doit être jointe à la *nécessité*, guidant le court de la *vie humaine mortelle*, et cela, parce que λήθη est signe de γένεσις, de φύσις<sup>15</sup>. L'homme inculte, oublieux et insoucieux du vrai, est dirigé par la nécessité comme l'est la nature elle-même. A l'inverse, l'ἀλήθεια est le signe de la *liberté*<sup>16</sup>, possession *divine*, et dès lors caractère des *êtres immortels*, c'est-à-dire non soumis à la génération. Mais l'homme n'est pas radicalement le non-dieu – de même qu'il n'est pas radicalement immortel, radicalement corporel, radicalement insoucieux et enchaîné à la nécessité.

La condition humaine initiale est l'oubli, l'obscurité, le voilement, soit ! Mais ce voile peut se déchirer et s'ouvrir. L'homme est aussi un être animé par le souci du vrai (qui est pour lui une libération de l'oubli originel) et par le souci de sa mort (qui représente la libération de la chair). Entre la lèthè originelle de toute vie humaine et le sommet auquel elle peut parvenir (τὸ ἀλησθέσατον) viennent se glisser Mort et Mémoire. La mémoire est la méthode permettant de parcourir le chemin menant de λήθη à ἀλήθεια, la mort, la limite de cette méthode puisqu'elle signale que l'homme ne peut parcourir l'entièreté du chemin menant de lèthè à alètheia; elle représente la limite du savoir humain<sup>17</sup>. Mort et mémoire sont plus étroitement liées encore car pour s'ouvrir la possibilité de la réminiscence, la vie humaine ne peut être insoucieuse de son destin ultime. Le souvenir n'est pas seulement conséquent à l'oubli, il y faut aussi une étincelle, un effort pour le susciter: l'exercice de la mort. Effectivement, pour déclencher le processus de remémoration de ce qui fut contemplé dans l'alètheias pedion, l'âme doit se ramasser en elle-même et fuir la chair qui obscurcit le souvenir, c'est-à-dire: elle doit s'exercer à mourir. La

15 Un autre récit nouera encore ces mêmes liens: le mythe du *Politique* où s'opposent deux puissances antagonistes, Dieu et la Nécessité. Sans le Dieu, le monde s'abîmerait dans le chaos, puisque le mouvement «nécessaire» est la γένεσις, mouvement de croissance et de dégénérescence. Mais l'intervention occasionnelle du Dieu redresse le désordre et procure au monde une immortalité restaurée, en inversant, pour un temps, le sens de la rotation et des processus de génération. Mais lorsque le moment est venu que le Dieu abandonne le monde et le laisse à sa nécessité, s'achève le temps des félicités et, avec «la naissance de l'oubli grandit aussi (...) la domination de l'état chaotique qui caractérisait [le monde] anciennement».

16 Je n'y ai pas insisté mais il est clair que Platon établit un parallèle entre la conquête progressive d'ἀλήθεια et la liberté, la παιδεία semble à la foi nécessiter une libération et être cette libération. Moreau, qui interprète le texte au mot près, note que «avant que le prisonnier puisse commencer cette ascension, être conduit vers la lumière du soleil, il faut d'abord qu'il soit délivré de ses chaînes, qui l'empêchent de voir autre chose que des ombres. L'ascension a pour condition préalable une délivrance...» (J. Moreau, *Le sens du platonisme*, Paris, «Les belles Lettres», 1967, p. 166).

17 «...voilà pourquoi l'heure est déjà venue de nous quitter, disait Socrate avant de mourir. Qui de vous ou de moi va vers un meilleur destin? C'est pour tout le monde chose incertaine, sauf pour la Divinité !» [*Apologie de Socrate*, 42 a].

pratique et la préparation de la mort favorisent l'anamnèse. Ainsi, on peut faire l'hypothèse que l'allégorie de la caverne symbolise non seulement l'effort de récapitulation de l'homme qui, une fois mort, est confronté au choix de sa vie terrestre suivante et à qui «le souvenir des épreuves passées» [*République*, 617c] permet d'effectuer un choix judicieux, mais que cette allégorie symbolise aussi une préparation à la mort: l'ascension du prisonnier est comme la mort un éloignement des choses terrestres<sup>18</sup>.

L'allégorie de la caverne serait donc bien, à mon sens, la préparation de Platon à sa propre mort par une ascèse des choses sensibles. Mais aussi travail de préparation ou, plus exactement, travail de deuil conséquent à la mort de Socrate. Travail de deuil qui transparait çà et là dans le récit de Platon: prisonnier, Socrate l'était aussi au moment de mourir. Prisonnier d'hommes aveuglés qu'il avait voulu libérer, prisonnier auquel l'allégorie de la caverne dessine une place:

«Et si quelqu'un entreprenait de les délivrer de leurs chaînes et de les conduire vers le haut, et qu'il leur soit possible de se saisir de lui et de le tuer, ne le tueraient-ils pas vraiment? - Sans aucun doute...» (517 a).

Et cette place n'est pas assimilable dans le cycle de la vie de Platon. Cette descente du prisonnier libéré parmi ses anciens compagnons toujours aveuglés, ni le mythe de l'attelage ailé ni le mythe d'Er ne l'expliquent. Ils ne permettent pas d'envisager la possibilité pour l'homme parvenu à la contemplation du soleil de redescendre et les conséquences qui en découlent. Je prétends que cette cinquième roue du carrosse, cette redescente qui ne s'accommode pas du cercle que j'ai voulu tracer, c'est bien le travail du deuil de Socrate qui en est le moteur. Ce contre-temps à la danse à trois temps que j'ai esquissée (contemplation d'Alètheia dans le lieu supra-céleste —chute des âmes gorgées de lèthè dans la caverne— anabase et anamnèse du prisonnier vers le plus véritable) est l'indice qu'un autre motif prend le pas sur le motif philosophique. En parallèle à la lecture cyclique possible naît une autre lecture qui la double comme un palimpseste.

Le corps (pôle de la lèthè) est une prison pour l'âme (pôle de l'alètheia), prison dont elle ne s'échappera que par la mort. Et la préparation à la mort comme tentative d'exiler l'âme de son enveloppe charnelle encore vivante est l'exercice philosophique par excellence: voilà le schème général présupposé. Sur ce schème circulaire, se superpose une image: Les hommes de la caverne (pôle de la lèthè) ont emprisonné Socrate (le philosophe). C'est même parce qu'il est homme de vérité (d'alètheia), parce qu'il a vu au-delà des ombres les réalités plus vraies qu'elles dissimulaient, que Socrate est emprisonné. Le premier est donc prisonnier des seconds tandis que les seconds sont eux-mêmes prisonniers de l'ombre (lèthè). La mort est aussi la seule issue envisagée (imposée même) à l'emprisonnement de Socrate, mais loin d'être posée comme libération, elle est plutôt l'exaspération de l'emprisonnement: la condamnation à la peine capitale. La différence? Celle qui existe entre ma propre mort (toujours fictive) qu'il me faut préparer résolument seul et que je vis donc comme une liberté intérieure, et celle d'autrui qui m'est imposée de fait et que je suis contraint d'assumer. Ma mort est et doit être pour moi le sommet de l'anabase qui me détache des choses sensibles vers celles qui sont plus véritables. Elle est ce qui me met au plus près de l'alètheia. La

18 «... il est meilleur de mourir dès à présent et d'être libéré des choses de ce monde» [*Apologie de Socrate*, 41 d]. Ou encore: «ne crois-tu pas qu'il [le prisonnier libéré] supporterait n'importe quoi, plutôt que de s'abandonner aux opinions [admisses dans la cavernes] et d'être un homme à la façon de là-bas?» [*République*, 516 d].

mort en tant qu'elle est mienne participe de la cyclicité qui, à travers vie et mort, mène l'homme de lèthè à alètheia et de alètheia à lèthè.

Et c'est parce que Platon n'affronte pas seulement sa propre mort mais aussi celle de Socrate qu'un quatrième temps vient rompre cette cyclicité. Quatrième temps, temps de la redescente, qui représente justement la position de Socrate: celle d'un homme soucieux des gens de son temps et condamné à mort pour ce souci philosophique (mélétè encore...) trop difficile à vivre pour eux.