

# La réincarnation chez Platon et l'optique chrétienne

MICHAIL MANTZANAS / *University of Athens* /

Le problème du mal constitue un problème logique, temporel, empirique, qui n'a de sens que pour le théiste. Pour la croyance en le jugement divin ou, autrement, en la justice de Dieu, en tant que concept philosophique et en ce qui concerne l'existence du mal dans le monde, Dieu a le pouvoir d'imposer la justice, de façon à ce que le bien triomphe; ceci concerne donc ce que l'on nomme le scandale du mal. Comment Dieu, comme Sage, comme le Bien, comme le Tout Puissant, peut-il permettre l'existence du mal dans le monde (Glaser 2003: 286–289)? Comment s'accommode du mal la nature Sage, Bien, Toute Puissante de Dieu? La présence du mal dans le monde ne peut pas coexister avec l'essence même de Dieu. Quelqu'un pourrait facilement questionner la Toute Puissance de Dieu, puisque Dieu ne peut pas créer le bien sans l'existence du mal. En parlant du mal nous englobons des calamités comme la pauvreté, l'inégalité, la dureté, la douleur, les cataclysmes et les séismes et d'autres phénomènes de même ampleur, pour lesquels il n'est pas indispensable que l'homme soit responsable. Malgré le fait que le mal existant ne provoque que de la peine, certains ont soutenu que, si le mal existe dans le monde, c'est

que Dieu a quelques raisons de le permettre. Concrètement, regardons le cas des catastrophes naturelles qui, comme espèce de mal, frappent l'homme. Nous pourrions dire que de tels phénomènes sont l'occasion pour l'homme d'exprimer la sympathie, la solidarité, la patience, la persévérance et d'autres vertus. Sur toutes ces questions problématiques plusieurs points de vue se sont exprimés, venant du raisonnement philosophique de l'esprit grec ancien, mais aussi des courants philosophiques postérieures, et aussi de la pensée chrétienne et patristique. On pourrait dire que, dans tout cet ensemble, il était logique que se crée l'opposition entre Paradis et Enfer et en tant que concepts, l'opposition entre Justice Divine et Justice Satanique (Bouchilloux 2005: 14–22).

Dans l'histoire de la philosophie, les points de vue sur ce qu'est le mal sont multiples. Socrate soutenait que personne n'était volontairement méchant et que toute mauvaise action n'était que le résultat de l'ignorance (Haldas, 2007: 7–11, 15–17). Socrate qui liait le bien avec la connaissance et le mal avec l'ignorance, soutient que, dans son essence, l'homme n'est pas mauvais, mais bon. Philon d'Alexandrie a relevé le mal dans la matière, laquelle est définie, comme l'avaient soutenu Platon et Aristote (Vaniet 1965) comme non-être. Voire quelque chose qui n'a aucune caractéristique et, donc, peut arriver n'importe quand et sous toute forme. Les représentants de l'école Néopythagoricienne considéraient également la matière qui s'identifie avec l'invisible, comme la cause du mal. Plotin (Laurent 1999: 23; Laurent 2011: 283–287) considérait aussi la matière comme la source du mal et voyait en elle la réfutation absolue du bien. Pour les Stoïques le mal est pris en compte comme plaisir vis-à-vis des biens extérieures et comme ce qui n'est pas rationnel, ni même en partie. Descartes (Dekány 2002) supposait qu'éventuellement il y a un démon qui désire que chacune de ses méchancetés nous induise en erreur, et nous oblige à vivre dans un monde d'hallucinations et d'illusions. Voire dans un monde où nous avons l'impression que ce que nous voyons autour de nous existe tel que nous le remarquons, alors que dans la réalité ce n'est pas le cas. Dans une époque plus moderne Hobbes a considéré que le mal est ce qui mecontente quelqu'un, alors que (Merle 2008; Bouchilloux 2005: 23–24) Spinoza a douté de l'existence du mal en soi et l'a reliée à toutes sortes de malheur et de mécontentement préalables (Bouchilloux 2005: 24–25). Kant (Kant 2009; Kant 2004; Bouchilloux 2005: 36–38) à l'opposé de Spinoza, soutient que ce qui nous provoque le mécontentement est le mal, puis se réfère au mal absolu en disant que la cause du mal se trouve dans le caractère même de la nature humaine. Selon Hegel, (Bouchilloux 2005: 42) le mal existe ponctuellement dans la démarche dialectique de l'esprit vers la liberté. Dans le champ de la philosophie contemporaine, Sartre a mis en doute l'existence du mal en tant que tel et a indiqué que ce qui est bien ou mal, c'est l'homme qui le décide dans sa liberté absolue.

Dans les Saintes Ecritures et plus concrètement dans le Nouveau Testament, l'apôtre et évangéliste Marc nous transmet dans son évangile les développements suivants de l'enseignement du Christ (Blocher 1990: 139). Timothée, dans la première épître souligne la méfiance de son troupeau vis-à-vis des faux prophètes en signifiant que, de tout temps, la racine des maux est la cupidité (Blocher 1997: 14). Cependant plusieurs Chrétiens ont adopté un concept plus philosophique du mal, comme Denys l'Aréopagite, qui, après

avoir rejeté l'interprétation de Plotin et de Philon sur le mal de la matière, signale que la matière ne peut pas manquer de qualité, puisque la nature se nourrit et est engendrée d'elle. Le mal, soutient Denys, n'existe pas dans l'être puisqu'il ne possède pas de puissance essentielle et autonome, mais il provient de l'imprévisible, c'est-à-dire les symptômes et les parasites que sont la maladie et l'absence du bien. Par contre, pour Grégoire de Nysse (Canévet 1968: 87–95), l'homme est la cause première du mal et c'est lui qui l'introduit dans la création divine (Arruzza 2007: 216–220; Levy 2000: 250–261). La condamnation de l'homme par Grégoire n'exclut pas l'existence de Dieu par le mal, comme l'ont fait des siècles plus tard les Lumières. Pour Grégoire l'homme fait le mal parce qu'il a été créé libre. Grégoire de Nysse caractérise Dieu comme ce qui est partout présent (Dieu est toujours bon), *enousios* (il se trouve dans l'essence, mais il ne s'identifie pas avec l'essence) et existant (il a une véritable existence). Dieu est *autokalon*, la source de toute possession de bien. Donc, pour Grégoire, le mal n'est pas conçu en tant que prédicat du transcendantal et Dieu ne présente aucune inclinaison vers le mal et n'est pas lui-même la source du mal qui existe dans le monde. Un autre illustre Père de l'Eglise, Jean Damascène dans le somme de théologie dogmatique qu'il a écrit, et au sujet de l'esprit paternel de l'Eglise, note que la matière et le corps ne sont pas sources de mal, comme le soutenaient les Orphiques et les Platoniciens (Vergez 1969), mais le mal provient du manque d'agilité et de souplesse spirituelles. Enfin, nous devons rapporter que Origène, le grand écrivain ecclésiastique, traite également du thème du mal, ce que nous verrons plus en détail dans le prochain chapitre.

L'histoire de l'idée de l'âme immortelle, c'est-à-dire qu'en chaque personne il y a une âme, qui existait avant sa naissance et continue d'exister après sa mort, a été mise en avant par le mouvement religieux de l'Orphisme par des mystères (VII<sup>e</sup> siècle avant J.C). Cette idée correspond à la théorie orientale de l'hindouisme (réincarnation – métempsychose), qui signifie la migration, le passage de l'âme immortelle, au moment de la mort, après un bref voyage, dans un nouveau corps. Après la mort du corps, l'âme est mise au jugement, qui peut s'avérer un châtement, voir une nouvelle réincarnation, ou une récompense, soit une délivrance définitive du cercle des réincarnations, de manière à ce que l'âme réalise l'élément divin et céleste en elle, afin de devenir un esprit sain. Le mythe de la réincarnation "concerne la renaissance de l'âme de soi-même à travers une série de corps physiques et surnaturels, lesquels sont d'habitude les corps d'homme ou d'animaux, mais dans certains cas ainsi les corps de dieux, d'anges, de démons, de plantes et de corps célestes (le soleil, la lune, les étoiles et les planètes). En Grèce Ancienne l'idée de la réincarnation (Donnet 2001) s'est identifiée, surtout, avec les enseignements de Pythagore, Empédocle, Platon et Plotin, (Laurent 1999: 115–137) et la culte mystérieuse d'Orphée (Morand 2001). Le caractère très ancien du mythe de la réincarnation vient de ce qui se trouve au cœur des systèmes religieux et des groupes sociaux dans différents lieux du monde (Begzos, dictionnaire religieux, 381–382). Dans le cas de Pythagore les témoignages donnent une place primordiale à la théorie de la réincarnation- métempsychose (incarnation des âmes immortelles à l'heure de la mort, de nouveau sous forme humaine ou animale avec le transport d'un corps à l'autre). Platon (Ferrari 2005: 292)

épouse la théorie de l'âme éternelle (*Menon, Phédon, Phèdre, République*), qui possède la connaissance, avant d'être associé au corps de l'homme, et ce que nous apprenons n'est qu'un souvenir de ce que nous connaissions jadis et nous avons désormais oublié. De plus, Platon a adopté la théorie de la réincarnation – métempsychose et il l'a approfondie de manière eschatologique dans l'interprétation mythico-philosophique de la théorie de la réminiscence (Laurent 2002: 140). Nous pourrions soutenir que Platon a pris en compte les conceptions préexistantes au sujet du destin de l'âme. Influencé aussi par Empédocle, Pythagore, les Orphiques (Donnet 2001) et d'autres, il a construit une théorie qui est fondée, comme cela arrive avec les *Védas*, sur la croyance dualiste de l'âme immortelle et piégée à l'intérieur du corps et plus généralement dans la réalité matérielle à cause même de son attirance pour les biens éphémères. Chaque réincarnation est déterminée par les expériences de la vie précédente. L'errance douloureuse de l'âme à travers divers êtres s'arrête seulement quand on fait prévaloir la raison et l'éloignement des jouissances du monde matériel. C'est alors l'homme peut réussir la contemplation proprement dite du bien (*Phèdre* 247 d–e, dictionnaire religieux, 383).

L'enseignement judéo-chrétien pose un début et une fin au monde, c'est-à-dire une vision du monde selon laquelle le tout ne se recycle et ne se répète pas. La religion Chrétienne soutient que l'âme n'existe pas avant le corps, elle est reliée avec un corps humain et elle est immortelle. Le Christianisme valorise le corps humain et le voit comme le temple de l'esprit, alors que la plupart des théories philosophiques anciennes et de nombreuses religions voient le corps comme prison-cercueil de l'âme, duquel l'âme souffre et s'en libère pour retrouver son origine divine. Les animaux ont des corps d'où sont absentes la logique et l'âme immortelle. Ils ne possèdent que quelques caractéristiques de l'esprit, comme par exemple la mémoire. Après sa mort corporelle, l'homme cesse de constituer l'unité corps et âme. Ne survit plus que l'âme et elle ne tend ni vers le bien ni vers le mal (Adnes 1932–1995). Le Christianisme n'enseigne pas l'existence préalable des âmes et se lève contre la théorie d'un destin antérieure et donc la croyance de la réincarnation ne peut s'accorder avec la foi chrétienne. Le terme corps spirituel est mis en avant comme synonyme de l'âme. Dans le Christianisme, la réincarnation (Ladouceur 2006) est remplacée par la résurrection, puisque la réincarnation ne concerne que les êtres sur terre, pour lesquels l'âme se déplace d'un corps à un autre, alors que la résurrection, selon le dogme chrétien, est le transport vers un état supérieur à l'intellection (Daniélou 1973; Grégoire de Nysse 1995: 89–91).

La croyance en l'immortalité de l'âme s'est développée à partir de la certitude innée en la prolongation de la vie personnelle et de son essence après sa mort. Cette attitude a été renforcée par: a) la conception depuis les temps antiques que l'âme est souffle-esprit; b) sa séparation du corps, voire la séparation d'une chose matérielle (corps) d'un esprit immatérielle (l'âme); c) les rêves dans lesquels apparaissent souvent les visages familiers des défunts et, aussi, le sommeil, qui est interprété comme la situation pendant laquelle l'âme est absente du corps (alors que la mort constitue un état permanent d'absence de l'âme, un abandon du corps). De la même façon, l'âme se sépare du corps pour continuer son existence dans un monde surnaturel, invisible, le monde de l'après. De

même, une croyance qui a été cultivée par des civilisations ancestrales, comme celle des indigènes de l'Australie centrale et de l'Afrique de l'ouest, et qui dans une version plus travaillée a été adoptée par des philosophes est la théorie de la métempsychose. L'enseignement d'Orphisme, un courant religieux et mystique de la Grèce Ancienne, dont les adeptes s'occupaient de la cosmogonie et de la théogonie et croyaient que l'âme qui est immortelle, afin de se libérer du corps périssable, doit subir une mort naturelle et ensuite passer par un cercle de réincarnations qui l'amènera à un état de complète libération. Les Pythagoriciens (Bastin-Hammou 2009) posaient également comme dogme essentiel dans leur enseignement la théorie de la réincarnation, selon laquelle l'âme de l'homme après sa mort naturelle peut exister à l'intérieur d'un animal ou d'une plante jusqu'à ce qu'elle se purifie pour s'unir, ensuite, avec l'âme universelle. Il est impossible scientifiquement d'assurer l'existence d'une âme immortelle. Pourtant, il y a quelques points de vue sur des preuves de l'immortalité de l'âme à travers quatre cas : la preuve historique, la preuve téléologique, la preuve ontologique et la preuve morale. Nous pouvons aussi nous reporter à des travaux de théosophie de l'époque moderne, comme ceux de Madame Blavatsky.

L'immortalité de l'homme, selon la théologie est liée à la vie de Dieu. Pour Cyrille d'Alexandrie, la croyance et l'espoir en l'immortalité est une victoire sur les forces destructives. Selon les Pères de l'Eglise, personne ne peut parler de l'immortalité si il ne l'a pas localisée dans la relation entre le créé (homme) et le incréé (Dieu); personne n'a en lui l'immortalité. Donc la position théologique sur l'immortalité de l'homme est radicalement différente des autres positions religieuses et philosophiques. Elle se différencie sur deux points fondamentaux. D'abord la mort n'est pas seulement la fin de l'existence éternelle, mais en même temps, le devenir d'un ensemble et l'arrivée à la perfection, qui s'accomplit à travers le mouvement éternelle. Ensuite, l'immortalité de l'homme ne peut exister qu'à travers une relation, une existence globale du corps et de l'âme, et non pas dans l'autonomie et l'indépendance. La théologie voit le libre arbitre et la volonté libre comme le noyau essentiel de l'existence humaine. L'homme peut choisir ou ne pas choisir le bien du salut, qui constitue la correction et la thérapie de la nature de l'homme, de façon à participer à la gloire de Dieu. Si l'homme refuse ce choix, alors survient l'usure et le manque de bien-être, c'est-à-dire la fin de l'homme comme image de Dieu ainsi que nous le décrit avec une profondeur caractéristique Maxime le Confesseur. Une autre pensée, celle de Saint-Augustin, se situe entre les deux pôles, Dieu et l'âme. L'âme est intérieure et est immortelle parce qu'elle est liée à la vérité. Cependant la vérité est identifiée à Dieu, donc l'âme est éternelle à travers les siècles. Plusieurs Pères de l'Eglise qui ont vécu dans les premières siècles du christianisme, bien qu'ils aient subi sans aucun doute des influences venant de l'esprit philosophique de l'époque, ont parvenu à distinguer avec sagesse et vue critique les différences qui existaient entre théologie et philosophie. Cependant, ceux qui ont choisi l'influence de la philosophie au détriment de la théologie dans leur pensée, sont souvent tombés dans la confusion des théories et des termes. (Daniélou 1973; Gregoire de Nysse 1995: 88-92).

L'enseignement de l'âme constitue la base philosophique de la physique platonique (Van Eersel 2009: 59). Loin des éléments matériels, on reconnaît dans l'âme le détache-

ment spirituel qui arrive avec l'immortalité. La preuve en est le témoignage d'Er l'Arménien, auquel se réfère Socrate, sans dire s'il l'a entendu d'Er lui-même ou d'autres. Er a été tué à la guerre. Après avoir erré pendant dix jours à travers le champ de bataille, au douzième jour quand on l'a amené chez lui, il est revenu en vie et a commencé à raconter ce que son âme avait vu et entendu dans l'autre monde. Er transmet ainsi aux siens le récit de la récompense post-mortelle des justes et la punition des injustes. Les âmes sont conduites en leur lieu de réincarnation; elles choisissent leur prochaine vie et les critères de celle-ci. Le mythe d'Er vient bien sûr de Platon, mais le philosophe l'a puisé d'une source orale, d'une croyance populaire, des théories des Orphiques et des Pythagoriens (Coutoure 2000: 103–109; Beaupre 2007) sur la réincarnation et des cérémonies des mystères d'Eleusine. Aussi, des chercheurs contemporains ont signalé que dans ce mythe eschatologique se cachent des influences de Zoroastrisme, de la philosophie indienne et du shamanisme asiatique. *Phédon* (Beaupré 2007) et *Phèdre* sont deux autres dialogues qui exposent le problème de l'âme. Dans le premier cas, Phédon raconte la discussion qui a eu lieu en prison peu avant la mort de Socrate. Le thème de la discussion est l'immortalité de l'âme (Perrin 1992). Les Pythagoriens y présents n'ont pas été convaincus par les arguments de Socrate. Ainsi par la suite on parle du mythe cosmologique et eschatologique de Phédon où se trouve la description du monde des hommes après leur mort et aussi du processus de jugement de leur âme. Pour démontrer son point de vue sur l'immortalité de l'âme, Socrate soutient que la terre n'est pas, ni selon sa consistance, ni selon sa taille, comme l'imaginent la plupart. Les hommes vivent dans des recoins et non sur la surface et croient qu'ils voient le vrai ciel, conception qui s'effacerait si ils avaient la possibilité de voler jusqu'à l'immensité qui lui est propre. Dans le second cas, le *Phèdre*, nous lisons, que chaque âme est immortelle car tout ce qui se trouve en mouvement est immortel. L'immortalité de l'âme est démontrée par le fait qu'elle est le début et la source du mouvement. D'un point de vue morphologique, Platon distingue dans l'âme trois puissances. *Noûs*, *thymos* et *epithymia*. De ces trois éléments qui constituent l'âme, seul le *noûs* est immortel. Le *noûs* est présentée par Platon dans le *Phèdre* comme un attelage tiré par deux chevaux. L'un des chevaux prend son souffle dans le monde des idées et l'autre cheval est l'*epithymia* qui marque la précipitation de l'âme dans la région de la naissance et du matériel. On voit que la théorie de la réincarnation et de la métempsychose chez Platon, comme la conception de l'immortalité de l'âme, sont tirées souvent de la biographie de Socrate dans différents dialogues. Socrate platonique fut l'un des grands philosophes qui ont cru en la réincarnation en dehors de l'Orient.

### Remarques conclusives méthodologiques

En ce qui concerne l'homme, le temps a profondément enraciné en lui des éléments qui le font penser, concevoir, expérimenter : la raison, l'œil critique, l'expérience dans son sens général et d'autres dons humains. Une de ces éléments est la curiosité en général et, particulièrement, la curiosité pour la connaissance. C'est aussi le désir de découvrir et de

développer le plus important pour l'homme qui est la connaissance absolue du monde en général, de l'homme particulière et de sa métaphysique. L'homme essaie, de différentes façons et sous différents angles, de découvrir la vérité où ce qui existe vraiment. Donc, depuis les temps anciens il s'est occupé du mal qu'il vivait et subissait. L'objet du questionnement autour du mal était l'état de l'homme après la mort et ses paramètres, et les différentes théories y relevant ne doivent pas être vues avec excès d'empathie, ou indifférence; au contraire, le chercheur objective et juste, intéressé par la question, doit se montrer tolérant, gardant un œil critique et scientifique pour acquérir une bonne connaissance de l'objet et puiser des nombreuses sources différentes. Cette interminable attitude de l'homme face aux problèmes et questions qui le dépassent, comme l'a démontré l'histoire de la philosophie et des religions, l'ont amené vers cette recherche incessante du transcendantal, de l'être véritable et de la vérité.

## BIBLIOGRAPHIE.

- ADNES, P., 1932–1995, «Théories de la mystique chrétienne XVI<sup>e</sup>–XX<sup>e</sup> siècles», in: *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, t. X, Paris, pp. 1919–1939.
- ARRUZZA, C., 2007, «La matière immatérielle chez Grégoire de Nysse», *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 54, pp. 215–223.
- BASTIN-HAMMOU, M., 2009, Juan Carlos Sánchez León, L'antiquité dans l'œuvre d'Antonin Artaud, *Franch-Compte*, pp. 351–352.
- BEAUPRE, J., 2007, *Les éléments orphiques dans le Phédon de Plato*, Montréal.
- BOUCHILLOUX, H., 2005, *Qu'est – ce que le mal?*, Paris.
- BLOCHER, H., 1990, *Le mal et la croix*, Sator.
- BLOCHER, H., 1997, *Fac étude : la doctrine du péché et de la rédemption*, Vaux-sur-Seine.
- CANEVET, M., 1968, «Nature du mal et économie du Salut chez Grégoire de Nysse», *Recherches de Science Religieuse (RSR)* 56, pp. 87–95.
- COUTOURE, A., 2000, *La réincarnation au-delà des idées reçues*, Paris. 2013.
- DEKANY, A., 2002, «Le rôle du corps chez Descartes dans le mécanisme des passions», in: *Le Portique [En ligne]* 9, mis en ligne le 08 mars 2005, consulté le 07 septembre 2015, <http://leportique.revues.org/178>.
- DONNET, D., 2001, «Aux sources préchrétiennes de l'Occident : Aspects de la réincarnation dans la pensée grecque», *FEC – Folia Electronica Classica (Louvain-la-Neuve)* 1, <http://bcs.fltr.ucl.ac.be/FE/01/Reincar.html>.
- DANIÉLOU, J., 1973, «Metempsychosis in Gregory of Nyssa», in: D. Neimann, M. Schatkin (eds.), *The Heritage of the Early Church. Essays in honour of Georges Vasilievich Florovsky on the occasion of his eightieth birthday*, Rome.
- FERRARI, G., 2005, *Le mythe d'Er, art*, in: M. Dixsaut, F. Teisserenc (eds.), *Études sur la République de Platon*, vol. 2, Paris.
- GREGOIRE DE NYSSE, 1995, *Attaque les trois formes dans : Sur l'âme et la résurrection*, Cerf, pp. 88–92.
- GAVRAY M.A., DIXSAUT M. (dir.), 2007, *Études sur la République de Platon*, vol. 1–2, pp. 393–395.
- GLAUSER, R., 2003, «Le problème du mal dans la philosophie analytique de la religion», *Association Revue Internationale de philosophie* 57, pp. 285–313.
- HALDAS, G., 2007, *Socrate et le Christ*, Paris.
- VANIER, J., 1965, «Le Bonheur principe et fin de la morale aristotélicienne», *Revue des Études Grecques* 78, pp. 694–697.
- KANT, E., 2009, *Sur l'échec de tout essai philosophique en matière de théodicée*, Nantes.
- KANT, E., 2004, *La religion dans les limites de la simple raison*, Paris.
- LEVY, A., 2000, «Aux confins du créé et de l'incréé: Les dimensions de l'épéctase chez Grégoire de Nysse», *Revue des Sciences Philosophiques Et Théologiques* 84, pp. 247–274.
- LAURENT, J., 2002, *La mesure de l'humain selon Platon*, Paris.
- LADOUCEUR, P., 2006, «Christianisme et réincarnation», *Contacts, Revue française d'orthodoxie* 58.
- LAURENT, J., 2011, «Dire l'ineffable : l'ascèse discursive de Plotin», in: B. Pérez-Jean (ed.), *Les Dialectiques de l'ascèse*, Paris, pp. 281–293.
- LAURENT, J., 1999, *L'homme et le monde selon Plotin*, Paris.
- MERLE, S., 2008, «Le mal chez Spinoza», *Reçu major au CAFEP de philosophie, Colloque virtuel sur le mal, juillet-septembre*, <https://www.google.pl/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&ved=0ah>



UKEwi7wZqM3Z7JAhUDjnIKHZcPCoMQFggfMAA&url=http%3A%2F%2Fwww.approximations.fr%2Fo2php%2Fattach.php%3Fpid%3D18294&usg=AFQjCNH4bW2ebPYbau4HsboUkbjPSRzQ7g&-sig2=C1zhbOvlv-tLLEI2h9RIEw&bvm=bv.108194040,d.bGQ&cad=rja (20.10.2015).

MORAND, A. F., 2001, *Études sur les hymnes Orphiques*, Leiden et Boston et Köln.

PERRIN, A., 1992, «L'âme et le corps», *Cahiers philosophiques* 53, <http://philo.pourtous.free.fr/Articles/A.Perrin/ameetcorps.htm>.

VAN EERSEL, P. (ed.), 2009, *Enquête sur la réincarnation*, Paris.

VERGEZ, A., 1969, *Faute et Liberté*, Paris.

MICHAÏL MANTZANAS

/ University of Athens /

### Reincarnation in Plato and in the Christian Perspective

The present study focuses on research about reincarnation in order to formulate some preliminary conclusions concerning various philosophical theories. The overview extends over a considerable period range, from ancient Greek and up to the patristic tradition. The relevant issues include the problem of evil, the question of human decomposition and death as well as reincarnation (metempsychosis) in the Platonic thought. The problem of evil is a problem of reason that emerges from the philosophical background of ancient Greek thought but also from the subsequent Christian patristic thought and transforms itself into diverse concepts (e.g. the significance of justice). According to the original thought of Socrates, evil is associated with ignorance and good with knowledge. This point of view is given a brief review in the philosophical thought of several important representatives of the patristic tradition (e.g., Origen and Gregory of Nyssa). On the other hand, the idea of immortality of the soul, which dates to the religious movement of the Orphic mysteries (seventh century BC) means that the persistence of the immortal soul at the moment of death needs the use of a new body. This essay will try to analyze the ancient character of the myth of reincarnation through the perspectives of philosophy and religion.

KEY WORDS

evil, reincarnation, metempsychosis, immortality of the soul, Platonic tradition