

Chapitre 1

Platon ou le vertige d'aimer

Guillaume Toning

Prenez garde à l'amour : son doux ravissement dissimule un rapt d'autant plus terrible que la raison, défaite, nous abandonne au consentement. Sans doute les anciens Grecs ne faisaient-ils pas sans raison d'Éros, Amour, tout comme d'Hypnos (Sommeil) et de Thanatos (Mort) qui lui font cortège, des divinités ailées : nous faisant perdre pied, le vertige d'aimer brise les jambes, fait tourner têtes et cœurs, soulève jusqu'à ceux qui se croyaient les plus solidement ancrés sur terre.

Mais convient-il de se révolter ? Platon, philosophe de la maîtrise de soi, de la domination de l'intellect sur les tendances concupiscentes de l'âme, n'hésite pas, quoiqu'en passant par la voie détournée du mythe, à formuler l'éloge d'un éros sorcier (*le Banquet*), d'un amour délirant (*Phèdre*) emportant ceux qui s'aiment loin des affaires que le plus grand nombre juge sérieuses.

Ce n'est pourtant que pour mieux les rapprocher d'eux-mêmes : ce voyage à deux, l'un avec l'autre et l'un par l'autre, semble être nécessaire aux retrouvailles avec une vérité contemplée par l'âme dans un passé immémorial, plus lointain que notre naissance même, et dont la vision conditionne ce que nous sommes. Aussi n'est-il pas surprenant que l'amour soit comparé à la philosophie, ni que le philosophe soit présenté comme un amoureux des Formes : la force d'aimer n'est rien d'autre que la force de vivre humainement, c'est-à-dire en se tournant vers le divin.

Parce qu'il est une force, parfois irrésistible, l'amour semble divin. À quoi bon, dans ces conditions, s'y opposer? Et pourquoi le faire, s'il est bon? Les divinités pourtant ne sont pas toujours bienveillantes et Éros ne laisse pas, dans la représentation des Grecs, d'être inquietant. Plus encore, l'argument consistant à se résigner au joug de puissances en excès sur nos capacités de résistance apparaît, à rebours du platonisme, comme un classique de la rhétorique sophistique, celle par exemple d'un Gorgias innocentant dans son *Éloge d'Hélène* la princesse grecque d'avoir cédé à plus fort qu'elle – le beau, le puissant, l'éloquent Pâris. Loin de telles arguties, Platon renvoie tout un chacun, le philosophe en particulier, à la responsabilité de fortifier son âme non tant contre l'amour que pour bien aimer. **Pour celui dont l'âme est en ordre, l'amour n'est plus un tyran ni même un dieu, mais un démon le rapportant à l'au-delà.**

Cette dernière dimension nous fait entrer dans un domaine où le discours rationnel ne peut qu'échouer à dire ce qui lui échappe par nature. Aussi est-ce au mythe que Platon recourt si bien dans le *Banquet*, par la voie de Diotime (ce qui représente une deuxième distanciation, puisque Socrate fait parler un personnage absent) que dans le *Phèdre*. Impossible en effet d'exprimer autrement la vérité de l'amour, puisque ce à quoi aimer nous rapporte excède jusqu'à notre humanité. **Les amants platoniciens ont dès lors vocation à découvrir ensemble, par-delà la mort, ce qui précède et conditionne leur vie terrestre.**

Notre parcours, nécessairement limité, nous fera passer d'une réflexion sur le rapport de l'amour au manque, à une exploration de ce qu'aimer favorise. Comment comprendre, si tout un chacun, jusqu'au moins vertueux, peut éprouver le vertige amoureux, que l'aventure érotique représente un chemin privilégié pour la philosophie?

I. Parlez-moi d'amour : l'éloge d'Éros

Commençons par *Le Banquet*, c'est-à-dire par le dialogue qui prend directement l'amour pour thème. Le cadre de la discussion est le suivant : le poète Agathon, qui vient de remporter un concours de tragédie, donne un banquet auquel Socrate est convié. Il ne rejoindra cependant les convives qu'en retard, au moment du *symposion*, où littéralement on « boit en commun » en échangeant des paroles et des chants. Mais résolution est prise, en raison des festivités arrosées de la veille, de ne pas boire, pour s'abandonner à la seule ivresse des discours. C'est donc à jeun que l'on parlera d'amour.

On ne badine pas avec l'amour

Aimer, parler, ces deux verbes se conjuguent ensemble. D'abord parce que les amants ont bien des choses à se dire, et que l'échange dialogique est essentiel à l'économie érotique. Mais aussi parce qu'il y a un évident plaisir pris au fait de

parler d'amour, comme si quelque chose du vertige d'aimer se laissait éprouver dans ou par la parole. Rien de surprenant, dans ces conditions, à ce que les convives consentent à le faire dans le cadre amical de leur rassemblement.

En proposant ce sujet rapidement accepté par tous, Eryximaque relaie l'indignation de Phèdre, sur laquelle il s'appuie :

« N'est-il pas intolérable que pour d'autres dieux les poètes aient composé des hymnes et des péans, alors que, en l'honneur d'Éros, qui est un dieu si ancien et si grand, jamais un seul poète, parmi un si grand nombre, n'a composé le moindre éloge ? » (177A).

Réparation sera faite ce soir. Socrate lui-même, qui ordinairement prétend de rien savoir, semble prêt à faire une exception pour l'amour :

« Personne, mon cher Eryximaque, ne votera contre ta proposition, car, je le suppose, elle ne rencontrera d'opposition ni chez moi, qui déclare ne rien savoir sauf sur les sujets qui relèvent d'Éros, ni chez Agathon, ni chez Pausanias, ni assurément chez Aristophane qui passe tout son temps à s'occuper de Dionysos et d'Aphrodite, ni chez aucun des autres que je vois ici » (177D).

L'amour est donc aussi prisé de tous qu'il est inexplicablement absent des poèmes ou des hymnes. Il est clair, pour le lecteur habitué à l'ironie de Socrate, que quelque chose se prépare... Les convives ne s'y méprennent d'ailleurs pas : Agathon, que Socrate soumettra bientôt sans management à son traditionnel examen réfutatif (*l'élenkhos*), reconnaîtra volontiers face à cet adversaire redoutable avoir *« parlé sans savoir ce qu'[il] disai[t] »*. *« En ce qui me concerne, ajoute-t-il, Socrate, je ne suis pas de taille à engager avec toi la controverse » (201C).* Quel que soit le plaisir pris à en parler, et peut-être parce qu'il est plus facile de s'abandonner au délire sur les questions sentimentales que sur d'autres jugées sérieuses, Socrate rappelle aux beaux parleurs leurs obligations à l'égard de la vérité : on ne badine pas avec l'amour.

Parole, parole, parole : rien que des mots

Les premiers discoureurs n'en prononceront pas moins des éloges très insatisfaisants d'Éros. Sans entrer dans leur détail, ce que ne nous permet pas le cadre de la présente étude, soulignons qu'ils **s'en tiennent chacun à un domaine et ne parlent d'amour que par métaphore ou métonymie, tandis que Socrate projette d'en déterminer la nature.** Plus encore, ils se contredisent largement selon un schéma dialectique rigoureux dessiné par Platon lui-même, dont nous ne devons pas oublier qu'il demeure, derrière les personnages de son petit théâtre philosophique, le véritable maître d'œuvre du *Banquet*. La succession des discours s'organise sur trois niveaux, regroupant chacun deux positions antagonistes.

Les deux premiers plans rassemblent des protagonistes sinon secondaires du moins encore éloignés de ce que sera *in fine* la vérité du dialogue, qui totalisera les différentes positions : accordant l'un et l'autre qu'Éros est un dieu unique,

Phèdre le tient cependant pour le plus ancien tandis qu'Agathon affirme qu'il est le plus jeune ; si Pausanias et Eryximaque contestent l'un et l'autre qu'il n'y a pas un mais deux Éros (comme il y a deux Aphrodites, la « céleste » et la « vulgaire »), le premier réserve cette dualité aux hommes tandis le second l'élargit à l'ensemble des êtres. Le troisième plan oppose deux champions d'une tout autre envergure, Aristophane et Socrate, autour d'une idée commune : **l'amour est une force qui nous porte à être ce que nous sommes**. Mais selon quel mouvement ? C'est sur ce point que s'établit la divergence.

Prenons soin de nous arrêter sur le discours d'Aristophane, qui peut être considéré dans le dialogue comme le véritable adversaire de la position de Socrate. Celui qui fut sans doute le plus grand auteur comique du monde Grec n'a pas hésité, quelques années avant la composition du *Banquet*, à moquer le maître de Platon dans *les Nuées*... Sans aller jusqu'à dire que l'heure est aux règlements de compte, il convient de garder à l'esprit combien peu « socratique » est le célèbre mythe des androgynes qu'on ne prêtera donc à Platon, à la façon des lycéens approximatifs, qu'à la faveur d'un lourd contresens...

Amour et plénitude

Mais que dit au juste Aristophane ? À peine remis d'un hoquet dont on ne sait pas s'il doit à son caractère moqueur ou glouton, il conteste les présentations passées sur un point décisif : « *les humains ne se rendent absolument pas compte du pouvoir d'Éros* » (189C), qui est leur véritable protecteur et médecin, garantissant leur bonheur. Tandis que les hommes étaient jadis de forme ronde, avaient quatre bras, quatre jambes et deux visages opposés l'un à l'autre, Zeus les coupa en deux pour les punir d'avoir entrepris d'escalader le ciel. Aujourd'hui séparés de la partie essentielle à leur unité primitive, les hommes sont portés par l'amour à rejoindre leur moitié perdue. Qu'un homme cherche ainsi un homme ou une femme, qu'une femme cherche à son tour une femme ou un homme, chacun aspire à se fondre en l'autre pour retrouver une complétude perdue.

Laissons de côté les détails réjouissants de ce mythe espiègle pour en dégager l'essentiel : la force de l'amour est nostalgique, et consiste à retrouver ce que nous a fait perdre notre impiété première ; **Éros est le dieu bienveillant du rassemblement non tant avec l'autre qu'avec soi – la dualité n'étant qu'une unité brisée**. Ce sont là les points sur lesquels Socrate va exprimer son désaccord, en commençant ironiquement par proposer un changement de méthode :

« *J'ai compris que j'étais ridicule, lorsque je vous promettais de faire de conserve avec vous un éloge d'Éros [...]. Dans ma sottise, je m'imaginais en effet qu'il fallait dire la vérité sur chacune des choses dont on fait l'éloge [...]. Mais en fait, selon toute apparence, [...], il faut plutôt doter l'être considéré des qualités les plus grandes et les plus belles possibles, qu'il se trouve les posséder ou non* » (198 DE).

L'éloge, comme genre rhétorique, consiste à exposer les qualités d'une chose ou d'un être. Mais faut-il s'en tenir à une dimension purement sophistique, et se

moquer de la vérité? **En parlant d'amour, les intervenants n'ont jusqu'à présent proposé que de beaux mensonges, destinés aux ignorants...** Socrate menace alors de se retirer, à moins que l'on accepte que son discours « *fasse entendre des choses vraies au sujet d'Éros, mais avec des mots et un ordonnancement des expressions qui [lui] viendront au fil du discours* » (199B). Dans sa feinte candeur, Socrate jette ainsi le discrédit sur ceux qui l'ont précédé. Suivant ensuite une stratégie en deux étapes, il commence par faire accepter à Agathon, à l'issue d'un bref examen dialectique, qu'**Éros manque de beauté pour autant qu'il en désigne l'amour plutôt que la possession** (201AB); puis il cède la parole à une supposée autorité, Diotime, femme de Mantinée, dont il prétend avoir reçu jadis (elle n'est donc pas présente mais parle par la bouche de Socrate) une révélation sur la nature d'Éros. **Manquant de bonté et de beauté, il ne saurait être considéré comme un dieu,** les dieux étant avant tout plénitude.

Ce sont certes les discours de tous les convives qui sont ainsi placés sens dessus dessous; mais celui d'Aristophane semble particulièrement visé, dans la mesure où il tenait Amour pour le dieu du rassemblement. Désormais, nous le verrons, il apparaîtra comme le démon de la division, comme une puissance désirante et déchirante. Il n'est pas toujours heureux d'aimer.

II. Aimer ce qui nous manque : l'amour démonique

Ce n'est donc pas de Socrate mais de la prophétesse Diotime que le lecteur du *Banquet* apprendra ce qu'aimer veut dire. D'une femme, donc; ou d'un homme faisant parler une femme, ce qui n'est sans doute pas exactement la même chose! Cette étrange phagocytose, à la faveur de laquelle le philosophe se féminise, n'est que le prélude à un brouillage complet des prérogatives de genre, puisque les mâles se verront bientôt ouvrir la possibilité d'être fécondés puis d'accoucher de beaux enfants spirituels...

La naissance d'Éros : l'amour est enfant de bohème

Loin d'être innocent, le bref échange avec Agathon a permis d'établir qu'**aimer est toujours une visée de quelque chose; que cette chose n'est autre que le beau, indissociable du bien; que ce beau manque à l'amant en tension vers ce qu'il n'a pas.** Le cadre est donc posé pour une enquête plus approfondie sur l'essence d'éros. Pour ce faire, Socrate n'hésite pas à se substituer à Agathon, puisqu'il va prendre désormais la place de l'examiné, et à introduire un nouveau personnage, Diotime, en qualité d'experte sur les choses de l'amour (201D). À la faveur de ce tour de passe-passe, le congé est donné non pas seulement à Agathon mais à l'ensemble des convives, puisque le dialogue opposera désormais un Socrate rendu fictif, malgré sa présence, par le renvoi à une discussion passée, et une Diotime rendue réelle, malgré son absence, par le numéro d'illusion comique organisé par Socrate!

Mais que dit au juste la prophétesse? À la façon d'Aristophane, c'est par un mythe, une « *assez longue histoire* », qu'elle commence par battre en brèche nos illusions : celui de la naissance d'Éros. À l'occasion des fêtes données en l'honneur de la naissance d'Aphrodite, la déesse de l'amour, Poros, dont le nom signifie « l'expédient », le « plein de ressources », s'enivra de nectar et s'endormit. Pénia, la « pauvreté » ou la « pénurie », eut alors « *le projet de se faire faire un enfant par Poros; elle s'étendit près de lui et devint grosse d'Éros* » (203BC). Comment imaginer généalogie plus parodique? Amour semble comme fils de son contraire, c'est-à-dire, plutôt que du sentiment ou de la romance, de l'ivrognerie et d'un opportunisme misérable... Loin de partager la noble condition d'Aphrodite, Éros sera désormais son servent, en tension vers une beauté dont la plénitude lui échappe.

Bien entendu, le mythe sert à déterminer la nature de l'amour et de l'élan érotique. Fils de Pénia, Éros est pauvre, « *rude, malpropre, va-nu-pieds* » (204D); fils de Poros, il est cependant à l'affût de la beauté, « *viril, résolu, ardent* », passionné de savoir. Passant « *tout son temps à philosopher, c'est un sorcier redoutable, un magicien et un expert* » (*ibid.*). Oscillant perpétuellement entre l'indigence et la richesse, **Amour est un être intermédiaire. Ni dieu ni homme, c'est un démon sans cesse mourant et renaissant.** Si, comme nous le verrons, aimer vraiment demeure l'apanage des philosophes, c'est qu'amour est lui-même philosophe, c'est-à-dire désir plutôt que possession de ce qui est beau, divin, et immortel.

La procréation dans la beauté

Aimer, c'est donc être avide d'obtenir et d'apprendre. Le caractère démonique de l'amour nous permet de comprendre qu'il n'est entreprenant que parce qu'il souffre de ce qu'il n'a pas. Comme ébloui par sa beauté, l'amant se tourne vers l'aimé, dont la perfection lui échappe. Mais l'amour ne favorise-t-il pas cette union qu'évoquait Aristophane, qui comble enfin ceux qui s'aiment? Ce serait là encore confondre les mortels avec les dieux : la séparation demeure notre indépassable condition. Jamais en effet nous ne serons plus que ce que nous sommes, et **la rencontre des corps ou des âmes ne produit l'unité qu'à l'extérieur d'elle-même, c'est-à-dire dans la procréation d'un corps ou d'une idée nouvelle.** Voilà qui modifie du tout au tout ce qu'aimer signifie! En évoquant *ex ante*, puisqu'elle est supposée parler depuis le passé, le mythe d'Aristophane, Diotime commence par en révéler l'inanité : « *il y a bien aussi un récit qui raconte que chercher la moitié de soi-même, c'est aimer. Ce que je dis, moi, c'est qu'il n'est d'amour ni de la moitié ni du tout, mais de ce qui se trouve, je le suppose, être un bien* » (205DE). Si cependant aimer ne consiste pas à chercher sa moitié mais à poursuivre éternellement le bien, l'activité, la « *besogne* » pour ainsi dire collaborative à laquelle se livrent les amants tend à produire quelque chose de nouveau. Diotime multiplie dès lors les termes empruntant au champ lexical de la parturition, pour définir l'amour de ce qui est beau comme « *amour de la procréation et de l'accouchement dans de belles conditions* » (206E) : celui que le rapport amoureux féconde, submergé par la joie, gonfle, « *se dilate* » et finalement « *accouche* », « *délivré d'une grande douleur* »

(206DE). L'union des corps de l'homme et de la femme produit ainsi un rejeton de chair, par lequel les vivants mortels participent extérieurement à l'immortalité. L'union des âmes nous affranchit cependant non seulement de l'hétérosexualité (puisqu'il n'est plus nécessaire que le sexe des amants diffère) mais aussi et surtout de la mort elle-même, dont nous avons pourtant posé qu'elle nous différenciait des dieux. Comment le comprendre sans contradiction ?

Des belles choses à la beauté des choses

Observons avec Diotime les formes que prend la poursuite de l'immortalité. Tandis que « *ceux qui sont féconds selon le corps se tournent de préférence vers les femmes* » (208E), « *ceux qui sont féconds selon l'âme* » se mettent en quête d'un partenaire pour discourir lorsque, parvenus à maturité, ils ressentent le désir d'engendrer. Sans doute l'éclatante beauté d'un corps semblera-t-elle à leurs yeux de chair une première invitation à la procréation ; mais la réflexion leur fera vite comprendre qu'une beauté semblable réside dans tous les corps, les libérant ainsi de la fascination vis-à-vis d'un seul. Ce premier élan de la pensée n'est en réalité que le prélude à une progressive ascension menant de la poursuite des beaux corps à celle des belles âmes, auxquelles seront dispensés des discours propres à favoriser l'excellence des plus jeunes ; c'est ensuite la beauté des lois, des actions puis des sciences qui apparaîtra à l'amant, de telle sorte qu'il parviendra bientôt à fixer les yeux sur « *l'océan du beau* » (210D), et se libérera définitivement du joug de « *la beauté d'un unique jeune homme, d'un seul homme fait ou d'une seule occupation, servitude qui ferait de lui un être minable et à l'esprit étroit* » (ibid.).

Un tel parcours représente, nous l'avons souligné, une libération et un acheminement vers le vrai. **En allant de l'unicité à la multiplicité des beaux corps, de la multiplicité des choses belles à l'unité du beau, nous basculons, par-delà la fascination, l'illusion, la contingence, de la fausse unité de l'exemplaire à celle véritable de la Forme ou de l'idée.** C'est bien, au terme de l'ascension, la vraie beauté qui se révèle :

« Une réalité qui tout d'abord n'est pas soumise au changement, qui ne naît ni ne périt, qui ne croît ni ne décroît, une réalité qui par ailleurs n'est pas belle par un côté et laide par un autre, belle à un moment et laide à un autre, belle sous un certain rapport et laide sous un autre, belle ici et laide ailleurs, belle pour certains et laide pour d'autres » (210E-211A).

Aimer consiste donc en un acheminement vers la beauté finalement saisie en elle-même et pour elle-même, « *perpétuellement unie à elle-même dans l'unicité de son aspect* » (211B). Ce rapport à l'immuable ne nous fait certes pas échapper, nous qui le contemplons porté par les ailes de l'amour, à notre condition mortelle ; mais il n'en consiste pas moins en une expérience de l'éternité où, comme nous le verrons dans le *Phèdre*, notre âme, impérissable, retrouve ce qui la destine.

III. Ce qui est, ce qui fut, ce qui sera : amour et réminiscence

Le *Banquet* n'est pas le seul dialogue que Platon consacre à l'amour. Dans le *Phèdre*, chef-d'œuvre qui ne se réduit certes pas à l'examen d'un seul sujet, deux importants discours, l'un de Lysias (rapporté indirectement par Phèdre) et l'autre de Socrate, engagent une réflexion sur la tyrannie d'éros, comme si sa force nous mettait au défi de conserver la maîtrise de nous-même. Mais n'est-ce pas là justement une épreuve nécessaire pour parvenir à soi? Que le mouvement érotique nous porte à la fois vers ce que nous ne sommes pas, et vers nous-mêmes n'est pas son moindre paradoxe.

Le délire amoureux

Au discours de Lysias, comme à ceux des protagonistes du *Banquet* (hormis Aristophane et Diotime), nous ne pouvons guère prêter ici l'attention qu'il mériterait. Tenons-nous à souligner que, purement sophistique, il vise à montrer qu'il convient d'accorder ses faveurs à un poursuivant sans amour plutôt qu'à un véritable amant. En réponse, Socrate, qui juge n'avoir entendu qu'une démonstration creuse de talent oratoire, prononcera – sous l'amicale pression de Phèdre – un premier discours « *la tête encapuchonnée* » (237A), puis un second plus sincère après que se soit manifesté un « signal divin » de rappel à l'ordre :

« Il me retient toujours quand je suis sur le point de faire une chose. J'ai cru entendre une voix qui venait de lui et qui m'interdisait de m'en aller avant d'avoir expié pour une faute contre la divinité » (242BC).

Une impiété à l'égard d'Éros a donc été commise... Le lecteur comprend vite, à suivre le revirement de Socrate, qu'elle a consisté à accorder le *prima* au prétendant sans amour sur l'amant véritable en arguant de la folie de ce dernier. Le délire (*mania*) n'est-il pas en effet un don divin? **L'amour lui-même n'est-il pas une sorte de possession nous soulevant d'enthousiasme jusqu'aux réalités célestes, tandis que le bon sens nous condamne tristement à conserver les pieds sur terre?** C'est là ce que suggère le mythe central du *Phèdre*, qu'il convient d'évoquer puisqu'il représente la clef de l'énigme amoureuse.

L'âme humaine, assure-t-il, immortelle par nature, peut être pensée comme une puissance composée d'un cocher et d'un attelage ailé rassemblant deux chevaux, l'un docile et l'autre pas. Quoique parfois entravée par la résistance du cheval insoumis, elle circule à travers le ciel à la suite des âmes divines qui montent au point le plus élevé de la voûte céleste pour y contempler les Formes. Alourdies d'un corps au moment de leur incarnation, pour former les vivants que nous sommes, les âmes perdent leurs ailes et oublient ce qu'elles ont pourtant jadis aperçu. **Lorsque nous nous efforçons de nous élever, comme le décrit la dialectique ascendante du *Banquet*, du multiple vers l'unité véritable, nous ne faisons en réalité que nous ressouvenir de ce que nous avons entrevu dans un passé précédent la**