

Titre 1 – Titre 2 – Titre 3
Titre 4

Auteur Nom Prénom

Philopsis : Revue numérique
<https://philopsis.fr>

Les articles publiés sur Philopsis sont protégés par le droit d'auteur. Toute reproduction intégrale ou partielle doit faire l'objet d'une demande d'autorisation auprès des éditeurs et des auteurs. Vous pouvez citer librement cet article en en mentionnant l'auteur et la provenance.

Ceci est un extrait, retrouvez nos documents complets sur philopsis.fr

C'est sans doute parce qu'il parle de l'amour tout du long, parce que, comportant plusieurs discours, il est très varié ; et enfin sans doute à cause d'une sorte d'aveu amoureux d'Alcibiade, pris de vin et de franchise, très vivant et drôle, que *le Banquet* est probablement le plus populaire des dialogues de Platon. Le discours d'Aristophane, un mythe en bonne forme, est un joyau qui a inspiré la littérature amoureuse fusionnelle jusqu'à présent : comment de deux moitiés l'amour fait un. Le discours de Socrate-Diotime, lui, donne une touche mystique et contemplative.

Cela ne veut vraiment pas dire que ce dialogue soit facile à interpréter, loin s'en faut.

Longtemps, m'avait frappé une sorte d'évidence : chacun des banqueteurs, réunis pour parler d'amour, livrait sa représentation singulière de l'amour ; et le lecteur livré à la perspective de l'éclatement des propos devenait mélancolique. Autant de têtes, autant de points de vue sur l'amour : comme si Phèdre, Eryximaque, Agathon... se retrouvaient, en un sens, « seuls », à discourir, au moment même où il était question du lien affectif le plus fort, entre deux êtres au moins. Cet éventail de conceptions de l'amour est bien là. Mais est-ce si important ?

Y a-t-il un lien, voire une progression entre les exposés ? Ou sont-ils singuliers et distincts ?

Dans ce contexte de « discours » (d'éloges), Socrate ménage une petite place au dialogue : dans le présent avec Agathon, et puis dans le rappel de sa conversation passée avec Diotime. Et

cela indique que la chose est sans doute plus compliquée. En repensant au tout, nous voyons bien qu'il y a sans doute deux volets majeurs au *Banquet* : le premier, relevant du genre rhétorique de « l'éloge », trempé dans la sophistique, tend à exhausser et embellir son objet : Eros est un Dieu. En même temps, il semble que nous entendions, d'une façon ou d'une autre, des citoyens d'Athènes, des hommes cultivés, capables de bien parler, faire remonter les pensées de poètes, et ce qui se dit de mieux dans les propos qu'ils ont pu entendre sur l'amour, ici et là. L'opinion courante, l'opinion publique s'exprime avec une certaine diversité, selon les âges et les compétences : le médecin ne parle pas d'amour comme l'auteur d'une comédie, ou comme un tragique ! Le second volet dépend de Socrate, et du philosophe : et là, Eros prend une leçon de modestie, il devient un être intermédiaire, un *metaxu* : un démon, un démon qui va son chemin entre la pauvreté et la richesse, entre l'ignorance et le savoir : il est comme un enfant affamé et rusé. Par les termes employés, Platon esquisse un portrait de Socrate en Eros, ou en Cupidon, comme on dira plus tard. Cette modestie nouvelle elle-même oscille, sans doute, entre les envolées du discours poétique menant, degré par degré, à la beauté elle-même (Diotime la prêtresse) ; et la chute dans des scènes de lit scabreuses (racontées par Alcibiade). On croirait Socrate lui aussi en balance entre son amour des jeunes et beaux hommes, et sa parole riche et féconde en belles pensées.

Au début on souligne la décence d'un banquet de convives éloquentes, sobres et dignes ; mais quand Alcibiade ivre débarque, il parle haut et fort, il est fou d'amour et de jalousie, il fait des scènes, il sème là une belle pagaille. Le réel nous tombe dessus, tel une tuile. Et alors, comment est-il question d'amour ? C'est plus délicat à saisir : car tout se passe comme si Socrate prenait la stature de l'incarnation d'Eros : et on est tenté de dire que ce qui est cherché, ce n'est pas « qu'est-ce que l'amour ? », mais « qui est l'amour ? » Eh bien, ce serait Socrate ! Socrate a un démon, mais il incarnerait bien ce démon, Eros, lui-même. Car qu'est-ce qui est pensé vraiment sur ce qu'est l'amour, dans ce second volet du dialogue qui met Socrate au centre ?

Pour commenter, cette fois, je confronterai au texte de Platon surtout son commentaire par Ficin (*Commentaire sur le Banquet de Platon* – écrit vers 1468-9, Les Belles lettres, 1956.) Je serai à la recherche de ses sources culturelles, et de quelques-uns de ses héritages.

I. L'amour primordial (Phèdre)

Le genre rhétorique de « l'éloge », *encomion*, est revendiqué (Bq, 177b). Phèdre s'était plaint qu'Eros fût un dieu maltraité ; à Zeus, à Aphrodite, à Poséidon, etc., des hymnes ont été composés, des péans chantés, mais, s'agissant de l'amour, cela n'existe pas, hélas. Ce pourrait être un argument pour dire qu'Amour n'est pas un dieu... ? Pas vraiment, puisque nous savons que les sophistes composaient des « éloges paradoxaux » pour vanter des petites choses, la poussière, ou des petites bêtes comme la mouche. L'éloge magnifie l'être.

Le discours de Phèdre expose au mieux la culture commune sous l'angle mythologique d'abord, puis par trois grands exemples connus de tous : celui d'Alceste, d'Orphée, et d'Achille.

A. Eros, toujours déjà là

Eros n'a pas de généalogie : il est là, au tout début. Hésiode dans la *Théogonie*, après avoir invoqué les Muses, dit :

« Avant tout, fut Chaos, et après lui

Gé, la Terre aux larges flancs, toujours offerte comme siège à tous les êtres (...)
Et Eros, le plus beau parmi tous les dieux immortels,

celui qui rompt les membres et qui, dans la poitrine
de tout dieu, de tout homme dompte l'esprit (noos) et le sage vouloir (épiphrona) »

Nous imaginions la nécessité de mettre Eros au début : pour rendre raison du premier enfantement : Chaos (vide, profondeur béante) féconderait Gé.

Mais non ; ce n'est pas ce que dit Hésiode. Il y aurait plutôt l'équivalent d'une parthénogénèse : Chaos est le premier ; après lui (engendré de lui seul ? Ou de soi-même ?) : Gé, et puis Amour. De Chaos lui-même naissent « Erèbe et la noire Nuit » ; puis de ceux-ci « Ether et la lumière du jour ». De Terre elle-même, naît Ciel Etoilé ; puis les Montagnes... Comment la Terre naquit-elle du vide ? D'où est venu Amour ? Et quel fut son rôle au début du monde ? Le poète ne développe rien ; il suggère à peine. Ce que nous pouvons voir à l'œuvre tout de même, c'est une sorte de mise au monde du contraire par son contraire : il y avait le vide, l'abîme ; apparaît la Terre : ronde, pleine. La Terre engendre une sorte d'espace lointain, aérien ou éthéré, quasiment vide, autour d'elle – qui est comme sa négation : comme une sphère sans masse. Alors, le ciel appelle la notion de « nuit » : car il n'y a que la nuit que nous voyons quelque chose au ciel, devenu beau. Alors existe la nuit, la ténèbre ; puis apparaît la lumière du jour. Et dès lors, si nous y réfléchissons : pourquoi Eros ? Pourquoi Hésiode dit-il qu'il rompt les membres (laisse le corps pantelant ?) et que, dans la poitrine il dompte l'esprit et le sage vouloir ? C'est le décrire comme une énergie qui à la fois mobilise la force du corps, et dans l'âme, l'intelligence : comme un élan vital plus puissant que ce que le corps et l'âme peuvent ? Mais cette notation reste comme isolée.

Les commentateurs de ce mythe, dans le contexte des mythes de création grecs, soulignent son abstraction : comme s'il était déjà de la philosophie. Chaos, Gé et Eros seraient les trois puissances primordiales. Chaos serait-il un espace vide, un lieu encore privé de corps, comme la « khora » du *Timée* ? Ou serait-il un ensemble désordonné d'éléments, poussière d'atomes, ou brume ? N'est-il pas l'aïeul de nos « trous noirs » de maintenant ? Chaos se rattache au verbe « chasko », qui veut dire : béer, bailler, s'ouvrir. La Béance n'a ni haut ni bas, elle n'a pas de forme, probablement vide, elle est tout de même « ouverture »... Mais cette béance est telle qu'il en peut sortir un être : comme si elle en accouchait... : c'est la terre. Oui, l'opposition avec Gé est forte : Gé est pleine, elle a une masse, les vivants prennent appui sur elle : Hésiode la qualifie de « siège » : les dieux s'assoient sur ses montagnes ; elle est horizontale, mais verticale aussi (des sommets aux profondeurs creuses du Tartare).

Comment interpréter la présence d'Eros ? Est-ce que lui est une puissance d'union, alors que les deux autres, Chaos et Gé, sont pure opposition et contrariété ? Nous n'avons pas les moyens de le dire. Car le texte ne dit pas qu'il y a « union », fécondation de l'un par l'autre... Et, dans la *Théogonie* d'Hésiode, il faut attendre la naissance d'Aphrodite pour que ce que nous entendons par amour, cette conjonction de sentiment et de sexualité féconde, se précise. Cet Eros chez Hésiode est un grand mystère, ...et, après l'avoir évoqué, Phèdre passe.

Une autre version, c'est le mythe olympien de la création :

« Au commencement de toutes choses la Terre-mère surgit du Chaos, et mit au monde son fils Ouranos tandis qu'elle dormait. Du haut des montagnes il la regardait tendrement et il fit descendre une pluie fine sur ses fentes secrètes, et elle donna naissance à l'herbe, aux fleurs, aux arbres, et à tous les animaux et à tous les oiseaux. Cette pluie fit couler les rivières et remplit d'eaux tous les creux, et ainsi les lacs et les mers furent créés. » (Robert Graves, 1, 1, 3)

C'est ce mythe que la religion grecque avait adopté. Ouranos y est le père originel des vivants sur terre.

B. Orphée

Ceci est un extrait, retrouvez nos documents complets sur philopsis.fr