

INTRODUCTION

Ce travail de recherche scientifique que nous menons ici s'inscrit dans le domaine de la philosophie morale de Platon. Cette rubrique de la philosophie morale platonicienne s'oriente plus particulièrement dans le cadre de l'amour. Nous signalons que ce dernier a, en effet, une très grande importance chez les êtres humains en général, et chez l'auteur en question « Platon », en particulier.

Platon est le premier philosophe dont l'œuvre nous soit parvenu à peu près intégralement. Disciple de Socrate dont il défendra la mémoire, il est aussi la figure du philosophe engagé de son siècle sur le plan moral.

Platon est un philosophe grec né vers 428 à Athènes où il mourut en 348 avant Jésus-Christ. Issu d'une famille illustre, cet homme semble promu à une carrière politique. Il est devenu un homme qui a soif de tout savoir. Il reçoit par ailleurs l'éducation de tout jeune Athénien : l'apprentissage de la poésie, de la musique et de la gymnastique. Son milieu lui offre une formation intellectuelle diversifiée et solide.

Platon rencontra Socrate en 407 avant Jésus-Christ. Il suivra en fait son enseignement pendant huit ans. Notre auteur se trouvait, par ailleurs, séduit par ce maître qui a su démasquer les incompétences et espérait concilier le respect et la justice dans la cité. Mais, nous pourrions nous demander quel type d'amour existe-t-il entre le maître et le disciple ?

À travers cette question, nous pouvons déduire que le problème de l'amour relève évidemment d'un trait similaire au désir, car on ne peut être amoureux de rien.

De ce fait, l'Amour en tant que désir est un projet. En effet, tout projet vise un objectif principal. Pourtant, la visée est l'union de l'un avec l'autre dans une amitié sincère. Cette union peut avoir lieu par rapport à un principe que l'on veut sauvegarder.

Or, tout principe peut être, sinon peut paraître blâmable comme il peut aussi être louable. C'est en fait l'amour qui avait pris, à l'époque de Socrate, une dimension précaire. D'où en remarquant cette précarité de l'amour, on veut le rendre précieux.

Dans cette perspective, la précarité de l'amour s'est démontrée dans les États de l'Europe méridionale. Néanmoins, nous connaissons pertinemment les problèmes majeurs qui régnaient dans ces États, en particulier dans le domaine culturel. Ce dernier se détériorait de plus en plus dans les pays de la Grèce, notamment à Athènes.

En effet, tout le système culturel et politique de la période de l'ancienne Antiquité était sous l'égide d'un groupe social très influent connu sous le nom de « Sophistes ». Ces derniers profitaient de l'ignorance des membres de la cité de l'époque pour les inciter à agir à leur guise. Par conséquent, dominaient la corruption, l'injustice sociale et tant d'autres facteurs nuisant à l'épanouissement de la cité.

Cependant, un autre groupe soucieux de l'avenir de la société a eu le courage de lutter en vue de sauver le pays du grand désastre. En un mot, il tentait de chercher à atténuer les divers problèmes qui touchaient la cité. C'est le cas de Socrate dont la mission fut de convaincre les hommes, plus précisément les ignorants, à chercher la vérité. Ce philosophe a ensuite exercé une très grande influence sur la jeunesse athénienne ; car avec son esprit intègre et illustre, il se trouvait en contact permanent avec les jeunes pour les éduquer.

Il faut souligner en outre que l'amour, surtout l'homosexualité, est l'un des thèmes les plus débattus par Socrate. Par ailleurs, on a cru enfin que

« Socrate est un danger pour l'État, on l'a accusé de corruption de la jeunesse et aussi de ne pas reconnaître les dieux de l'État. Il fut condamné à mort »¹.

¹ Platon, *Apologie de Socrate*, dans *Œuvres complètes*, p. 157.

Toutefois, le philosophe est incompris par ses concitoyens. Philosophie et participation aux affaires de l'État paraissent dorénavant incompatibles pour Platon.

De ce fait, touché et affecté par l'acte de condamnation de son maître, laquelle est, pour lui, l'incarnation de l'injustice, Platon trouve la fermeté de poursuivre la lutte qui a été menée par son maître, sur ce même thème de l'amour. Alors, après la mort de Socrate, Platon surpassa ses condisciples par son admirable génie, jugeant néanmoins que, pour perfectionner sa philosophie,

« il ne trouve ni en lui-même ni dans les leçons de Socrate, *ce qui lui suffit* »¹.

Il voyagea longtemps, allant aussi loin qu'il lui était possible. Sur ce, nous ne pourrions pas nous demander combien Platon est tellement amoureux ?

En effet, se rendant ainsi compte de l'importance du concept d'amour, Platon s'est décidé de poursuivre l'œuvre déjà commencée par son maître.

De tout cela, ce philosophe grec, Platon, est remarquable à travers ses nombreux écrits, qui sont majoritairement des dialogues où il fait montrer ses sentiments à l'égard de l'humanité. Par conséquent, ses ouvrages nourrissent les appétits intellectuels pour offrir à l'humanité une nouvelle voix où régneront la liberté, l'égalité, la justice et la sécurité. C'est un lieu où l'humanité entière se sentira en parfaite harmonie, en parfaite extase. En d'autres termes, Platon voulait établir une autre vision différente de celle vécue par ses contemporains.

À cet effet, avec l'intérêt que présente l'œuvre platonicienne, nous avons préféré justement, à travers ses dialogues, focaliser nos recherches dans *Le Banquet* qui traite du thème de l'amour. C'est en ce sens que nous avons entrepris ce travail intitulé : « *La notion d'amour vue dans et à travers Le Banquet de Platon* ».

¹ C'est nous qui soulignons, tout en voulant montrer la curiosité platonicienne.

Le choix de ce thème n'est pas une question de hasard. Tout au contraire, il s'avère être fondé sur une longue méditation sur ce qui se passe dans le monde actuel. Pour Platon, c'est l'homme qui nous intéresse dans son rapport avec la beauté absolue.

Nous signalons que l'amour prend l'aspect d'un sentiment d'affection. Il reste en fait une affaire très importante dans la vie. Il est, selon l'optique platonicienne, un phénomène à travers lequel l'humanité (grecque) veut se faire valoir. Toutefois, c'est presque une marque d'engagement de l'être humain en lui-même par rapport à ses manifestations. De ce fait, quand nous faisons preuve de curiosité, nous trouvons que toute la vie des êtres humains quelles que soient leurs différences, est occupée par l'amour.

D'ailleurs, le terme latin « *amor* » souligne avant tout une disposition du vouloir et de l'affectivité à l'égard de ce qui est reconnu ou senti comme bon, soit absolument, soit relativement. À ce fait, l'amour se diversifie aussi d'après son intensité, d'après le sujet qui l'éprouve et surtout d'après l'objet qui l'inspire.

Compte tenu de cette définition latine, nous dirons que l'amour est une estime pour l'individu, plus particulièrement pour l'être humain. Il est, en effet, un sentiment qui s'applique surtout à ce dernier. D'où la pertinence de la naissance de l'« amour du prochain ».

Pourtant, l'amour du prochain, selon notre auteur, peut être pris dans un double sens : le sens vulgaire ou populaire, d'un côté, et de l'autre côté, le sens céleste. C'est à travers cette distinction que nous remarquons la rigueur et la valeur de l'amour tracé par Platon dans *Le Banquet*.

Alors, quand Platon souligne cette distinction, c'est dans le but d'orienter le concept d'amour dans un sens plus rigoureux.

Cependant, à partir de cette différenciation, l'amour se conçoit comme étant un concept qui relève du domaine moral. Il a donc fallu que Platon développe et éclaire bien ce domaine de la morale lequel avait perdu son sens et sa valeur à cause du règne du désordre social, du

mensonge, de l'injustice semés par l'humanité entière et par les Sophistes en particulier.

Donc, pour Platon, il faut dépasser cette morale de l'amour qui vise les opérations les plus vulnérables. Ces opérations incitent l'homme à s'adonner seulement aux jeux de jouissances sensuelles, à ceux des beautés sensibles, peut-être parce qu'il ignore la réelle beauté, la beauté divine, l'éternelle beauté.

Toutefois, la sexualité et tous les autres attraits sensitifs constituent un centre d'intérêt dans les investigations de notre penseur. Il confirme et combat cette attitude suivant les motifs de l'attrait.

Dans cette optique sur la sexualité, Platon évoquait deux théories d'amours chez les hommes : l'une chez des contraires et l'autre chez les semblables. Platon soulève ici une véhémence protestation contre les comportements des hommes. Une attitude que celui-ci a héritée de son maître Socrate, qui, ironiquement, démasquait les connaissances des autres. Mais le disciple, au contraire, martèle, dans *Le Banquet*, les pratiques humaines en amour, à travers des théories. Toutefois, le combat contre tous les maux qui devraient affecter la cité était leur souci commun.

De toute évidence, notre penseur accorde beaucoup plus d'importance à l'amour des sens dont l'œil est le maître incontestable. En outre, il semble que les phénomènes liés à la vision soient toujours apparus à l'être humain comme recelant une valeur symbolique d'une extrême importance ; au point que l'on peut affirmer que la vision est comme le centre et l'axe de la connaissance symbolique.

Précurseur de la métaphysique plutôt que de la physique, Platon veut modifier la conception commune sur la vision, en brisant le mythe de l'impossible au sujet de cette dernière. Alors, selon l'auteur du *Banquet*, la façon de dépasser ce paradoxe du visible et de l'invisible est l'approche de la vision.

De surcroît, plus intéressé par la théorie des idées, Platon est convaincu que la voie de l'amour est graduellement ascendante et non descendante. Il faudrait commencer des effets divers, ce que l'œil

contemple d'ici-bas, non comme effet finaux, mais des effets qui permettront de remonter à la contemplation de la vraie beauté. Ce que Platon appelle « la beauté absolue ».

Il s'agit, à cet effet, de voir le beau avec l'organe responsable de la vue. Cet organe n'est que l'œil lui-même, mais orienté vers une vision « supra consciente ».

Toutefois, il ne s'agit pas à propos de ce que nous venons de souligner, de se détourner du sensible et du visible, mais le souci est de voir au contraire combien nous en sommes éloignés.

Par ailleurs, l'amour est une notion qui revêt une importance particulière. Sa nécessité est par conséquent incontestable. Et le grand souci de Platon est de faire comprendre cette importance et cette nécessité tout en montrant la transcendance de ce concept d'amour.

En fait, Platon n'a pas manqué néanmoins de marquer la démarche originelle qui suscitait cette finalité qu'il exposait largement. Avant que l'amour ne soit analysé sur ce qui est de sa nature pour aboutir à ses fins ultimes chez les hommes, ce penseur dégage l'image du fondement de l'analyse sur ce même sujet.

Partant de quelques origines socio-historiques et culturelles de son pays, Platon découvre le caractère mystique de l'amour. C'est en ce sens que nous nous demandons : quelle a été l'influence subie par Platon pour poursuivre un tel travail basé sur l'amour ? Quel était l'amour dans toute son apparence ?

Dans le souci de mener à terme notre travail, nous proposons un corps de devoir dont la structure se compose de trois parties distinctes. Avant de dresser le cadre ascendant du concept d'amour vu par Platon, nous procédons à l'analyse du domaine originel, angle auquel Platon se référerait afin de mieux parcourir le domaine de l'amour. Mais aborder la phase mystérieuse de ce dieu nous paraît en outre une incontestable analyse.

PREMIÈRE PARTIE
ÉTUDE LE L'ŒUVRE

CHAPITRE I

LES ORIGINES DE L'ŒUVRE « *LE BANQUET* » DE PLATON

I-1-1- Définition du concept de « banquet » et histoire de la Grèce antique

La définition du concept de « banquet » surtout et l'histoire de la Grèce antique apparaissent pendant ce premier temps, indéniables à la réflexion sur l'étude de l'œuvre de Platon intitulée *Le Banquet*. Car non seulement l'identification commune des mots, mais aussi le déroulement des activités paraît ressemblant.

Le terme de « banquet » est d'abord conçu comme étant un festin, un repas solennel, avec de nombreux convives. Cette première définition laisse comprendre néanmoins que le banquet est une activité sociale universelle. Il appartient aux différentes sociétés ainsi qu'aux différents pays de se faire représenter.

Cependant, ne pourrions-nous pas remarquer que cette définition manque d'élégance au point qu'elle n'indique nul point de particularité ou de spécificité, sur quel sujet le banquet est pratiqué. Autrement dit, nous remarquons que l'universalité conçue selon cette définition, du concept du banquet, peut ne pas respecter certaines valeurs pures de la société la pratiquant. Il peut, par conséquent, être considéré, suivant cette définition, comme une simple pratique ou une simple satisfaction des besoins instinctifs qu'adorent les hommes.

Toutefois, nous réalisons que cette définition saisie grâce au *Dictionnaire Hachette* de 1992, nous aiderait à appréhender au moins la notion de banquet proprement grec.

De ce fait, il serait nécessaire pour nous de signaler que ce terme de banquet est une traduction française prise à travers un mot localement grec « *symposion* ou *symposium* ». Celui-ci signifiait pendant la période de l'Antiquité grecque « une seconde partie d'un repas au cours de laquelle des convives buvaient »¹. Celle-ci pourrait, par ailleurs, se rapprocher presque de l'interprétation suivante marquant les événements entrepris par les membres de la cité, notamment quand on nous rapporte que :

« Le mot banquet désigne une institution de la vie grecque : le moment où un groupe d'amis adultes et citoyens, après s'être restaurés, partagent le plaisir de boire, tout en discutant, en chantant, en écoutant des musiciens, parfois en regardant un spectacle »².

Comme il est déjà souligné ici, nous constatons que le banquet constitue donc une activité très marquante et inséparable dans la vie des Grecs. Une vie qui consiste à la satisfaction des désirs et des plaisirs instinctifs, à la jouissance du corps. Ainsi, nous pouvons le comprendre comme la cérémonie par laquelle les membres célèbrent les traditions de la cité. Force est de constater que cette cérémonie est devenue presque une habitude pour des groupes de gens considérables et limités de la cité.

À ce fait, si nous nous permettons, loin que cette vision soit identique à la définition soulignée dans le *Dictionnaire Hachette* de 1992, le banquet révélé ici par Platon a eu plutôt un sens objectif ; surtout lorsque l'on confirme ici l'adhésion particulière des « adultes et citoyens » de la cité grecque dans cette cérémonie du banquet.

En effet, cette définition ne nous amène-t-elle pas à comprendre ou à porter une critique, qu'une cérémonie groupant des « adultes et citoyens de la cité grecque » semble avoir un but objectif avec des fins fructueuses ?

L'histoire de la Grèce antique nous a laissé croire les inspirations des membres de la cité, le moment où les habitants ont beaucoup œuvré pour prétendre au Bien du pays. Mais ne pourrions-nous pas aussi nous

¹ *Hachette Le Dictionnaire* de 1992.

² Platon, *Le Banquet*, p. 5.

poser cependant que l'action de boire et de manger, voire de tout le déroulement des activités au cours du banquet est aussi significative qu'elle est présentée ? C'est-à-dire ; se le faire présenter selon son sens vulgaire, n'allant qu'au but des satisfactions des besoins mondains, puisque nous constatons ainsi suivant cette remarque qu'a faite Plutarque dans *Le Banquet des sept sages* et repris par Platon, soulignant que :

« On ne vient pas au banquet en se présentant comme un vase à remplir mais pour y parler sérieusement et y plaisanter, pour écouter et pour dire de ces propos auxquels l'occasion invite les assistants, s'ils doivent trouver plaisir à converser entre eux »¹.

Nous constatons que cette version consiste d'une critique. Et cette critique révèle particulièrement les conditions de conduite au cours de la cérémonie. Constatant des comportements qui semblent être malsains par rapport aux soucis que l'on doit tenir pendant un banquet, Platon oppose ces conditions qui pouvaient occasionner la participation dans la cérémonie du banquet. Il est à réaliser qu'une lutte a été menée pour que le banquet grec ne soit pas un simple divertissement pour le peuple et notamment pour les « adultes et citoyens » de la cité. Nous constatons que l'auteur des dialogues aurait souhaité, selon sa critique, que la présentation dans un banquet en Grèce ait une considération vigoureuse. Il aimerait aussi qu'elle respecte une valeur hautement morale par rapport à une règle permettant l'illumination non seulement de la cérémonie, mais aussi du banqueteur en question. C'est-à-dire que cette cérémonie est préparée à être suivie suivant un dosage variable (l'amusement, le franc parler, le savoir écouter et donner enfin ses opinions) selon le sujet du débat. Nous pouvons déduire de cela que le principe du fondement de ce rapport de Platon consiste d'un goût de redressement des acquis comportementaux de la population entière et surtout des banqueteurs en particulier.

Reconnu comme une institution de la vie sociale des Grecs, la *symposion* est devenue une opération complexe. C'est-à-dire que la grandeur et notamment les disparités existantes dans la cité en matière de groupes sociaux font que « chaque *symposion* se fixe des règles et se donne

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 5.

un chef, « le symposiarque » auquel tous doivent obéir »¹, informe Platon. En plus de ce qui est exprimé au-dessus de cette version, il nous faudrait comprendre que la Grèce est un pays où cette coutume respecte une hiérarchie de déroulement (fixation des règles et le principal conducteur). Toutefois, il faut remarquer à quel point l'auteur du *Banquet* admire l'importance de l'existence de ce rituel et sa hiérarchie de déroulement. Un rituel selon lequel, malgré l'identité que lui prêtent les Grecs dans leur unité, est source et signe ou condition d'appréhension de leurs diversités en matière de connaissances (mentales). Platon souligne à ce propos que :

« Les gens grossiers, ne pouvant trouver en eux-mêmes, faute d'éducation, la matière d'un entretien, quand ils boivent ensemble, incapables d'associer leurs voix ou leurs discours, font monter le prix des joueuses de flûtes, parce qu'ils achètent fort cher une voix qui n'est pas à eux, la voix des flûtes, et qu'ils se procurent ainsi le moyen de passer le temps en société. Quand des gens cultivés, au contraire, se réunissent pour boire, on ne voit auprès d'eux ni joueuses de flûte, ni danseuses, ni cithariste ; ils suffisent par eux-mêmes à l'entretien sans avoir besoin d'ajouter à leur propre voix le secours emprunté de tout ce caquet dénué de sens, et, en buvant largement, ils savent parler et écouter avec décence et dignité... ils s'entretiennent entre eux par leurs propres ressources, se demandant et se rendant compte les uns aux autres de ce qu'ils valent en des propos qu'ils ne tirent que d'eux-mêmes »².

Platon opère ici une distinction thématique à l'égard des Grecs aux dépens d'un rituel commun à eux ; qu'ils se le représentent bien fort avec beaucoup plus d'importance. Il est à signaler que l'instruction et son contraire sont l'origine de cette représentation platonicienne. C'est-à-dire, l'ignorance et l'envie des uns contrairement à la sagesse des autres les emportent pendant tout le déroulement de la fête. Autrement dit, ces attributs constituent d'un côté, chez les gens médiocres, une barrière catégorique dans leurs manières de voir, entraînent l'immodération dans la beuverie qui, par conséquent, génère l'inattention dans leurs communications. Ils se servent de l'autre côté d'un moyen qui leur procure

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 5.

² Platon, *Le Banquet*, p. 6.

en outre d'autre préférence (la voix des flûtes) leur permettant de se sentir aisés dans leur association.

De tout cela, ne faudrait-il pas remarquer qu'au moins Platon veut marquer l'instinct grégaire de la beuverie chez les adultes et citoyens de la cité grecque. Ce sont presque les préoccupations, les engagements de ces habitants de la cité selon les différentes périodes et cérémonies qu'ils mettent en jeu. Remarquons un peu plus loin en dessous.

L'histoire de la Grèce antique nous apprend la fameuse vie culturelle que menaient les Grecs. La culture polythéiste prenait, en effet, une place importante dans leurs connaissances. En d'autres termes, les Grecs connaissaient évidemment l'existence de plusieurs dieux et approuvaient également leurs amours.

À cet effet, malgré l'innocence de cette population à l'égard de la représentation du banquet par rapport à leurs traditions, Platon signale qu'« à ce rituel les dieux sont associés »¹.

Ne faudrait-il pas reconnaître cependant que les dieux parcourent librement le monde des hommes ? Qu'ils participent dans les réunions et à tout ce que les hommes pratiquent ? Et ainsi de ces dieux, les Grecs accordent leurs amours dans tout ce qui relève de la piété et de tout ce qui appartient au sacré. C'est pour cela que dans cette cérémonie avec sa versatilité et vis-à-vis des groupes sont pratiqués des sentiments de divertissement très distingués.

De ce fait, nous constatons que loin de vouloir marquer le côté purement négatif, de même, ne point vouloir peindre les communautés grecques dans leurs conduites, pendant les différents banquets, Platon tâche de situer les réalités existantes. C'est que ces banquets sont pratiqués selon les mérites des dieux de la cité grecque. Autrement dit, les différents mouvements ou systèmes appliqués dans les rituels sont évidemment soumis aux conduites des dieux concernés. L'usage du vin, par exemple, indique la participation du dieu Dionysos dans le rituel. N'oublions pas

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 6.

qu'il assure, dans ce sens, son rôle chez les banquetteurs et, est respecté pendant ce rituel.

Nous réitérons qu'il est vrai que les dieux sont associés à cette tradition de banquet des Grecs. Cet événement est confirmé en Grèce suivant le respect de certaines règles tenues au cours des banquets. La beuverie ; la danse ou les poèmes chantés, les discours entretenus évidemment sont tous des représentativités des dieux grecs.

Mais toutefois, nous constatons que Platon trouve, selon son discours dans les pages 6 et 7 (Cf. citation 2 de la p. 15) quelques vaines pratiques signifiant une désarticulation du mécanisme du banquet grec. De telles pratiques rendent ainsi désagréable comme nous le sentons déjà son désagrément (cf. citation p. 14). Platon se veut être le créateur des règles d'un bon banquet en le critiquant.

En effet, nous tenons à signaler que les thèmes de beau, de bon, de bien et de laid se trouvent longuement exprimés dans la plupart de ses œuvres et plus particulièrement dans *Le Banquet*. Le beau, le bien et le bon contrairement au laid marquent notamment l'idée suprême, la fin idéale de toute la pensée de Platon. De cette sorte, il souhaiterait que les actions des hommes et évidemment celles pratiquées dans *Le Banquet* suivent ces étalages, sinon que le banquet soit bien organisé. Or, le bon banquet est celui par lequel la préparation suit des moments variés et modérés sans se passer de la vraisemblance reconnaissance des dieux de la cité. Platon se réfère à ce sujet au poème de Xénophane, par exemple, lequel énonce les règles du « bon banquet ».

« Et voici maintenant que le plancher est propre, que les mains sont lavées et les coupes rincées. De couronnes tressées un garçon ceint nos têtes, et un autre nous tend le vase renfermant la myrrhe parfumée. Là se tient un cratère rempli de bonne humeur, un autre vin est prêt qui ne saurait manquer de tenir ses promesses, doux et sentant bon la fleur dans les jarres de terre. Et au milieu de nous, l'encens laisse exhaler sa sainte odeur ; et de l'eau est là, fraîche, douce et pure ; et il y a des petits pains dorés. La table vénérable est chargée de fromage et de miel gras ; au centre un autel est dressé tout recouvert de fleurs ; et la maison résonne sous l'écho des

chansons et sous les bruits de fête. Mais il faut, quand on est rempli de bonne humeur, d'abord en rendre hommage au dieu par un hymne fait de mythes pieux et de paroles pures. Ensuite, après avoir versé la libation et demandé au dieu qu'il nous donne la force d'œuvrer dans la justice – en vérité, c'est là notre premier devoir –, ce n'est pas un grand crime de boire, tant qu'on peut retrouver le chemin de sa propre maison »¹.

Il est à remarquer que Platon est vivement marqué par cette façon de vivre des Grecs de l'âge lyrique, et surtout par la représentation de la cérémonie du banquet. C'est une fête à l'intérieur de laquelle les dieux de la cité font non seulement partie intégrante, mais sont le principal maître qui reçoit, avant toute chose, le total respect qui marque la vraie association sinon l'étroite relation des hommes et des dieux grecs. De toute façon, il faut reconnaître que dans cette période et surtout dans les pays de la Grèce tout est fait pour la gloire des dieux.

Toutefois, n'y avait-il pas quelques façons parmi ces comportements de ces anciens Grecs que l'auteur du *Banquet* récusait ?

Devant tout cela, que pouvons-nous remarquer de cet auteur qui a pleine connaissance des différents comportements pratiqués au sujet d'un même événement dans une société adoptant la même culture religieuse ? Ne pourrions-nous pas en déduire qu'ils constituent par conséquent des incitations de sa propre curiosité ?

I-1-2.- Étude de la spécificité du « *Banquet* » de Platon

Nous venons de définir dans les pages précédentes la notion grecque de « banquet ». Nous trouvons, en effet, que ce terme manifeste le goût de la vie de la société vis-à-vis de la tradition grecque. C'est-à-dire que le mot s'interprète seulement selon les conduites des habitants de la cité dans les périodes avant le V^{ème} siècle grec. Les comportements vécus à propos du rituel du banquet, au cours de ces siècles, ont suscité d'énormes

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 7.

critiques de notre auteur. Ils ont ainsi provoqué, pouvons-nous le dire, la curiosité de ce dernier.

Cependant, l'œuvre intitulée *Le Banquet* a eu notamment plusieurs versions selon divers auteurs au cours de moments différents. Celle de « Platon » constitue une parmi ces versions.

Mais, il s'agit maintenant de chercher à savoir ce qui marque la particularité ou la spécificité du *Banquet* de Platon. Autrement dit, si celui de Xénophon, par exemple, parle de la description d'une cérémonie où « musiciens, danseurs et acrobates concourent au plaisir des hôtes »¹, de quoi parle vraiment *Le Banquet* de Platon ?

L'introduction de cet ouvrage dit que :

« *Le Banquet* est la réunion d'amis qui se tint en 416 dans la maison du poète tragique Agathon et au cours de laquelle l'hôte et ses invités prononcèrent chacun un éloge de l'Amour »².

Cette œuvre concerne donc une histoire rapportée d'une époque très ancienne. L'année 416 ici évoquée est le moment où ce groupe d'amis s'assemblait pour discuter, pour dire ce qu'ils pensent et ce qu'ils connaissent à propos de « l'Amour ».

Mais pour approfondir cette analyse, nous nous posons cette question : quelle est l'occasion qui a motivé et provoqué cette réunion ?

La réponse à cette question constitue l'objet d'étude de la section suivante.

De ce fait, une mention dans ce même ouvrage nous expose que c'est à propos de

« la date de la victoire d'Agathon qui sert de prétexte à la réunion des banqueteurs, [...] : Agathon aurait connu son premier succès au concours des Lénéennes en 416 »³.

¹ Platon, Notices dans *Le Banquet*, p. XLXVI.

² Platon, *Le Banquet*, p. 5.

³ Platon, *Le Banquet*, p. 8.

Voulant situer le moment du *Banquet* et la mobilisation sociale qui existe dans la cité, la circonstance de référence est cette réunion de l'élite athénienne. Cette réunion marquait l'histoire de l'amitié, l'étroite relation comme une préoccupation majeure, ce respect de la tradition de leur temps pour ces grandes figures d'Athènes.

Il faut remarquer qu'un succès est une fin octroyée pour une éventualité quelconque engagée et dont l'origine pourrait être occasionnellement risquée. Cependant, nous tenons à signaler que l'histoire de cette victoire qui a dessiné, incité même le plan de l'ouvrage souligne que :

« Agathon aurait connu son premier succès au concours des Lénéennes de 416 »¹.

C'est un honneur pour cet homme qui ses propres efforts, par les lumières de ses connaissances, a pu briller dans le monde grec et parmi sa génération.

Nous constatons également que l'occasion de cette victoire remonte à une ère où prédominaient des événements socioculturels. C'était justement pendant le V^{ème} siècle avant Jésus-Christ qu'avait eu lieu cet événement d'Agathon.

L'histoire de la Grèce du V^{ème} siècle avant Jésus-Christ nous enseigne la situation existante, notamment celle de sa fin. C'était un moment célèbre où se déroulaient, chaque année à Athènes, plusieurs concours : « de comédie, de tragédie, de dithyrambe et de drame satirique »², en présence d'un grand public du monde grec. C'est un moment qui aurait marqué effectivement la préoccupation des Grecs.

Les Lénéennes, en effet, sont attribuées au principal moment d'Agathon. Celles-ci concernent et font notamment partie des grandes fêtes de Dionysos³.

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 8.

² Ce sont les différents types de poèmes joués ou chantés au cours des fêtes de Dionysos et sont objet de concours.

³ Dieu de la vigne et de la végétation...

Au cours de la célébration de ces fêtes (Lénéennes) se déroulaient ces concours. Agathon participait à celui de la tragédie. C'est à cette occasion qu'il avait eu, par ailleurs, son merveilleux succès.

Il faut dire ici la générosité, l'amour et le respect des membres de la cité grecque de cette ère en ce qui se rapporte aux traditions, à la vie religieuse et à la reconnaissance du dieu de la cité (Dionysos).

La cité grecque connaît plusieurs phases de transitions historiques. Ce V^{ème} siècle avant Jésus-Christ surtout vers sa fin, était un moment marquant par l'éclat des grands hommes de la cité. Autrement dit, il montre l'aspect d'une cité d'hommes civilisés. Ainsi les démarches suivies ne nous laissent pas indifférents pour nous faire des illusions à propos de la noblesse de ces agents de la cité pour ce qui va de l'ordre de la communication.

C'est en ce sens que les événements antérieurs demeuraient d'actualité dans des moments assez tardifs, actualités qui, prétendons-nous, se voulaient être provocatrices. C'est dans ce sens que nous pouvons comprendre aussi ces lignes soulignées dans *Le Banquet* de Platon :

« La fête qui se tint en l'honneur du poète est donc bien antérieur au récit qu'en fait Apollodore, le jeune disciple de Socrate. Ce n'est, en effet, que beaucoup plus tard, alors qu'Agathon a quitté Athènes depuis plusieurs années pour la cour du roi de Macédoine, qu'Appolodore, qui en 416 n'était encore qu'un enfant, consent à satisfaire la curiosité de quelques amis en se faisant l'écho du récit qu'il tient d'Aristodème, témoin de cette réunion. Ce récit prend place dans les années 400, c'est-à-dire, peu avant la mort de Socrate qui but la ciguë en 399 »¹.

On peut reconnaître et différencier les ères en Grèce grâce aux initiatives, aux entreprises et aux emprises de leurs hommes. Il est à signaler que la cité grecque tendait à être illuminée au cours de cette dernière période du V^{ème} siècle avant Jésus-Christ, grâce à ses agents nobles. La générosité de la vie des Grecs est une chose frappante ; de génération à une autre, ils se montrent tout préoccupés, modestes et virils

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 9.

pour le bien-être et la vie de la cité. Remarquons que d'Athénée¹ à Apollodore², c'est une longue histoire de caractère impressionnant, surtout en ce qui concerne la curiosité des hommes de cette période. En ce sens, le récit qui ici fait jour pour annoncer la réunion des citoyens élitistes de la cité n'est pas du tout le récit direct d'Apollodore, mais d'une autre personne, et continue de montrer que beaucoup de Grecs sont « intéressés par les choses de l'esprit »³.

Il est à signaler que ce V^{ème} siècle avant Jésus-Christ inclut la décennie qui marque la plus grande transition des pensées grecques. Des présocratiques dans les décennies plus antérieures, on voit apparaître après l'influence de tout un système d'idéologie nouveau pratiqué dans les cités grecques. Dans ces dernières, se trouve, en effet, incarné ce système selon lequel leurs sociétés n'ont pas pu se désintéresser et donc faisaient par ailleurs leurs. L'incarnation du système se justifie par ce discours que Platon faisait dire à Apollodore dans *Le Banquet*, lors d'un entretien avec un ami :

« Je dois avouer que parler, ou entendre parler philosophie, sans même considérer le gain que j'en escompte, me remplit à tout coup de joie ; tandis qu'il est de certaines conversations, surtout celles de vos richards et de vos affairistes, qui littéralement m'assomment »⁴.

Nous constatons cependant l'emprise totale du système de persuasion utilisé dans les cités grecques. Nous réalisons que c'était le moment où l'idéologie des socratiques influence beaucoup dans la cité. D'où, d'un côté, l'engagement de partenariat politique d'Athènes avec la Macédoine, entre les mains des Sophistes, marqué par l'apogée d'Agathon. Et de l'autre côté, l'influence de l'enseignement philosophique par la présentation de Socrate.

Ces doubles événements, cependant, qui prédominaient le temps, semblent être critiques, au point qu'ils veulent préparer une nouvelle piste

¹ Athénée : grammairien et rhéteur grec.

² Apollodore : jeune disciple de Socrate, narrateur du récit.

³ Platon, *Le Banquet*, p. 11.

⁴ Platon, *Le Banquet*, p. 48, 173 c.

de l'histoire de la cité. Or, c'est à travers ces événements critiques que se pose dans *Le Banquet* la question suivante : « quelle est enfin la date de composition du dialogue ? »¹.

En effet, dans *Le Banquet*, œuvre de maturité du philosophe, se dessine un projet de faire table rase des systèmes. C'est une œuvre systématique dans laquelle l'auteur des dialogues prend en compte toutes les valeurs des systèmes précédents pour s'en servir en conséquence, constatons-nous.

I-1-2-1- Le contexte socio-historique et culturel de la période du *Banquet* de Platon

La Grèce a vécu, à l'instar de sa société, des événements qui allaient préparer son histoire. Cette image a été reconnue grâce à sa tradition. La population des cités grecques avait un système de vie vécu tout au long des siècles, comme sa civilisation.

La Grèce apparaît, selon son histoire, faire partie des États de l'Europe méridionale. De véritables séries d'événements le marquent dans l'espace et le temps. Elle était, comme nous enseigne l'histoire, la cité qui veut se montrer exempte de phénomènes physique et métaphysique, sensible et suprasensible, naturel et supranaturel. En bref, les multiples facettes qui ont néanmoins fondé la civilisation, la littérature, la manière de conduite et les pratiques artistiques des Grecs étaient si riches de connaissances ou de fait. La Grèce, en effet, était reconnue comme un grand centre culturel et religieux.

De la vie historique grecque on connaît de multiples entreprises qui, de différentes manières, ont façonné les cités grecques. Celle du domaine culturel, en particulier, avait caractérisé cette situation historique. De tout cela, il est à remarquer que la mythologie tenait une place importante à travers différentes époques dans la Grèce. Elle était notamment la source de tout fondement et presque de toute entreprise : rituel.

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 9.

En effet, force est de constater que la Grèce a depuis fort longtemps vécu une forte histoire culturelle. La culture traditionnelle grecque se rapporte sans conteste aux dimensions religieuse et intellectuelle. Ces dernières étaient influentes dans les cités grecques. C'est-à-dire, la religion et la connaissance intellectuelle étaient également les domaines par lesquels la Grèce marquait son apogée culturelle. Le côté religieux surtout est marquant, en ce sens que d'après l'histoire culturelle, la religion polythéiste tenait une très grande place dans les cités grecques. Autrement dit, les Grecs croyaient à l'existence de plusieurs dieux et avec des cultes différents. Selon la description mythologique, ces dieux ont des formes humaines et montrent des sentiments humains. Dans ce flot appartient le dieu de l'Amour « Eros ».

Le moment des socratiques en particulier dans lequel prétendait avoir lieu *Le Banquet* de Platon est fort riche en événements. C'était une période pendant laquelle la vie des membres de la cité était préoccupante sous diverses situations de dimensions importantes. Des situations d'étendue sociale et culturelle avaient, pendant cette période, occupé l'histoire de la Grèce.

L'attrait de l'amour ou le goût de l'amour avait, à l'instar des citoyens, une ampleur très considérable dans les cités grecques, à tel point que l'on pouvait croire qu'il n'y avait pas de principe moral dans ces lieux, qui soit supérieur au sien.

Dans les cités grecques, le motif de l'amour ou de l'acte d'aimer n'avait pas de limites à l'égard des sexes : mâle et femelle. Il se caractérisait par les actions accomplies et selon les effets que ces agents attendaient. Platon démontre la vigueur de cet acte en prenant l'exemple des Grecs : Alceste, Orphée et enfin Achille. Ces personnages platoniciens ici présentés sont ceux qui ont décidé volontairement de mourir pour soutenir leurs amants. En fait, pour les dessiner, Platon confirme ceci :

« Mourir l'un pour l'autre, il n'est que ceux qui aiment pour le vouloir ; et non seulement parmi les hommes : parmi les femmes »¹.

¹ Platon, *Le Banquet*, pp. 55-56, 179 b.

Remarquons cependant la puissance, l'influence de l'Amour à l'égard des humains. Ainsi, constatons quelle soumission, quel sacrifice accorde l'espèce humaine à ce phénomène surtout à ces héros grecs dont Platon fait hommage. Autrement dit, selon Platon, en Grèce, la mort pour l'amour de son amant ou de son amante n'est pas un suicide, un tort à la vie, c'est la vraie vie, la vie meilleure. En bref, l'amour et non ce sacrifice de mourir, est ce que l'on doit croire le plus en Grèce comme ailleurs.

Toutefois, à partir du *Banquet*, on reconnaît deux formes d'amour en Grèce. Il y avait l'amour masculin d'un côté et l'amour entre les contraires de l'autre. C'est-à-dire que l'acte d'aimer, en Grèce, n'était pas seulement ouvert et mené entre les amants mâles et aimés mâles, mais aussi entre les amants mâles et aimées femelles et réciproquement.

Nous constatons, en effet, selon Platon, que ces deux pratiques étaient des emprises sincères que les agents comptaient aux intérêts de l'Amour. C'est ainsi que Platon notait même que « la divinité l'insuffle au cœurs des héros »¹.

Selon Platon, l'Amour est maître de ces héros grecs. Il enseigne la divinité ou en l'amitié aux amants. Mais nous tenons à signaler que ce principe d'amitié peut, selon l'histoire de ces héros grecs dont Platon rend hommage, se comprendre sous diverses dimensions. C'est que l'Amour ou l'amitié est chez un groupe, un principe de forte amitié que les amants se soutiennent mutuellement. Or, il existe, constatons-nous, chez l'autre, ce même principe d'amitié, mais qui est plus égoïste ; l'amour-propre pascalien qui régnait chez d'autres héros, notamment chez Orphée.

I-1-2-2.- Les personnages du « *Banquet* » et le sujet du débat

L'ouvrage de Platon intitulé *Le Banquet* est un dialogue. Ce dialogue évoque, en effet, la réunion qui s'est tenue chez Agathon, pendant

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 55, 179 b.

la célébration de sa victoire dans un concours culturel. Dans cette réunion participait un grand nombre d'amis athéniens :

« parmi les présents on trouve quelques figures marquantes de l'élite athénienne »¹.

Cette élite athénienne constitue en fait les personnages que Platon fait parler dans son dialogue *Le Banquet*. Ils demeurent des figures vivantes, non fictives et inoubliables pour celui qui lit *Le Banquet* de Platon. Ainsi, nous constatons que ces personnages préférés de Platon ne sont pas en conflits. Ils sont des éléments pacifiques. Ils sont des amis, constatons-nous, préoccupés par la vie intellectuelle, des visionnaires au degré suprême pour l'existence des rites coutumiers et des patrimoines culturels de la Grèce. Par ailleurs, nous réalisons que les discours relatés dans ce dialogue du *Banquet* expriment déjà leurs sentiments. Ces personnages sont sans doute auteurs de beaux discours équivoques à leurs talents et à leurs expériences. Les discours sont orientés vers un thème principal et très marquant. L'amour était donc le sujet de débat mené par cette élite.

L'amour est exprimé suivant les expériences de chacun de ces personnages élitistes. Nous avons, parmi ces personnages du *Banquet*, des figures de différents caractères. Nous trouvons, en effet,

« Le médecin Éryximaque, le poète comique Aristophane, Socrate, le célèbre Alcibiade et certains des jeunes gens soucieux de leur éducation qui gravitent autour de Socrate et de ses rivaux : Phèdre [...], ou Pausanias, Agathon, Aristodème, Apollodore »².

Nous distinguons, dans ce groupe de célèbres figures athéniennes, des personnages actifs et des personnages passifs dans cet ouvrage. Alors, c'est en rapport des discours établis vis-à-vis du sujet du débat « l'amour » mis à leur bouche que nous les distinguons ainsi. Nous avons, en ce sens, ces personnages passifs dont le caractère particulier est, comme il est souligné ci-dessus, (*cf.* paragraphe 3, ligne 6 de cette section)

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 7.

² Platon, *Le Banquet*, pp. 7 - 8.

marqué par le « souci de leur éducation ». Ils ont une influence très restreinte, voire insignifiante quand il s'agit du débat entrepris sur « l'amour ». L'existence d'Apollodore et d'Aristodème comme personnages dans cet ouvrage est néanmoins importante par rapport à l'expression du récit ou du discours cités. Les personnages actifs, contrairement aux autres, sont caractérisés par leurs expériences personnelles qui illuminent le thème du débat entrepris pendant la réunion.

Il est à signaler aussi qu'il y a des figures capitales, parmi ces personnages clés de ce *Banquet* de Platon. Il s'agit de Phèdre et d'Alcibiade dont Platon attribuait leurs noms à ses dialogues. Nous ne pouvons certainement pas oublier encore Socrate qui représente l'image la plus influente dans ce dialogue. Il est particulièrement le maître par lequel Platon n'a aussi cessé de peindre et de défendre son image, entre autres, sa mémoire presque partout dans la majorité de ses œuvres.

a.- Le caractère du personnage de Phèdre

Phèdre est un personnage marquant dans ce dialogue. Il est, selon ses traits particuliers, celui qui présente le plus de curiosités, de personnage ambitieux parmi ces personnages habituels de ses dialogues. Nous réalisons qu'il est sympathique pourtant par son ambition de savoir et par la délicatesse de ses aspirations morales. Nous le trouvons s'accrocher et avoir plein de foi à plusieurs théoriciens et surtout aux théoriciens promoteurs de théories libératrices (la rhétorique et la mythologie) et ainsi qu'à celle de la médecine. Cette dernière se prouve par cette phrase :

« Tu sais que je t'écoute toujours, surtout quand tu invoques la médecine »¹.

La rhétorique et la mythologie apparaissent, en effet, comme les théories préférées de ce personnage (Phèdre). Ces théories permettent d'atteindre facilement à la trajectoire de tout ce qui est intelligible. Phèdre représente particulièrement, d'après ce que l'on perçoit, c'est-à-dire

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 52, 176 d.

d'après son discours dans *Le Banquet*, un être friand de mythologie et un rhéteur convainquant. Il faut remarquer tout cela à travers le dialogue que Platon met dans la bouche de Phèdre adressant des hommages au dieu « Amour » :

« C'est une grande divinité que l'Amour, digne de l'admiration des hommes et des dieux, à toutes sortes de titres, dont le moindre n'est pas sa naissance. – Être l'un des plus anciens parmi les dieux, [...], est un honneur ; et la preuve de son ancienneté, c'est qu'on ne trouve mention de ses parents »¹.

Nous constatons, à travers ce passage, qu'en dehors de son érudition mythologique et sa rhétorique, le personnage de Phèdre se veut être un célèbre fidèle des dieux grecs et notamment du dieu « Amour ».

Toutefois, du personnage de Phèdre marqué par son pédantisme mythologique et rhétorique juste à propos du sujet de l'Amour, nous trouvons à côté de lui, celui de Pausanias.

b.- Le caractère du personnage de Pausanias

Il est le personnage de Platon présenté dans *Le Banquet* avec l'image d'un homme critique qui attaque avec des paroles directes, sincères et sérieuses :

« À mon avis, Phèdre, c'était mal poser le problème que de nous inviter, tout bonnement à louer l'Amour. Si l'Amour était un, tout irait bien ; mais c'est qu'il ne l'est pas. Il sera donc plus juste de commencer par dire lequel il faut louer. C'est pourquoi j'essaierai de corriger l'erreur en déterminant d'abord à quel Amour ira notre éloge, pour ne l'en louer que mieux par la suite »².

À écouter le personnage de Pausanias, dans la forme du discours mis dans sa bouche, nous nous semblons être devant un rhéteur, devant un analyste en thèmes, ou ensuite devant un sociologue pédant.

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 54, 178 a-b.

² Platon, *Le Banquet*, p. 57, 180 c.

Et comme piste faisant, nous signalons que Pausanias a abordé le thème d'Amour avec plus d'examen. Il touche, avec la distinction élaborée à propos du sujet de l'Amour, presque nombre de domaines où l'inutilité du sens vrai de l'Amour (mérité) pourra porter préjudice. Autrement dit, la distinction de deux amours qu'il a suivie et les détails qu'il a donnés selon cette destination marquent son pédantisme.

c.- Le caractère du personnage d'Alcibiade

Alcibiade nous apparaît comme un personnage historique. Nous retrouvons ce personnage dans les dialogues de Platon (*Protagoras* et *Le Banquet*). Dans ces ouvrages, nous apprenons les détails sur la vie de ce personnage. Il est, d'après sa biographie, présenté comme l'homme politique, un général athénien qui vécut entre 450 et 404 avant notre ère.

Dans sa vie politique, Platon nous le présente comme « l'homme politique qui défraya la chronique en cette fin du V^{ème} siècle ». Ses nombreuses opérations politiques et militaires font de ce personnage un homme stratège qui fut tour à tour ami et ennemi de sa cité.

Dans *Le Banquet*, nous trouvons Alcibiade courir derrière le philosophe Socrate comme l'être préoccupé par les belles choses et qui marque des exploits pour son entretien moral. Sous prétexte qu'il est bien pris par ce dont il a envie, cet Alcibiade y demeure le personnage courageux mais malheureux de Platon. Les mots qu'on lui fait dire dans ce dialogue le démasquent :

« Je suis, moi qui vous parle, dans l'état d'un homme mordu par une vipère »¹.

Nous remarquons que l'être mordu par une « vipère » était ici l'être très cher au personnage qu'est Socrate. Ce personnage est celui que l'on perçoit être préoccupé par son état intellectuel auprès de ce Socrate, mais qui, par conséquent, était sensible aux choses que lui introduisait ce dernier. La phrase ci-dessus découvre en quelque sorte l'image capitale de

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 107, 217 e.

cet homme dont la rencontre, l'entrevue avec un autre homme, demeurait toujours engourdissant ; surtout lorsque

« ses paroles de la philosophie [...] s'en prennent à une âme neuve et sans talent »¹.

Ce Socrate apparaît comme l'être dynamique des Grecs de son temps, surtout soucieux de leur vie éducative. Ceci était marqué par son état intellectuel, moral et amoureux qu'il s'était fixé étroitement avec les siens, c'est-à-dire, les Grecs.

d.- Le caractère du personnage de Socrate

Socrate est, lui aussi, un personnage du dialogue *Le Banquet* de Platon. Il est un personnage-clé, un personnage central des dialogues de cet auteur. Il est présenté dans les dialogues de Platon comme le personnage qui vivait pendant des moments difficiles et chimériques de la Grèce. Des moments où tous les membres de la cité étaient considérés comme des ignorants et que toutes les situations étaient mal connues, mal illustrées. Il est celui à qui Platon confie presque toutes les bonnes paroles, les bonnes initiatives ; bref, il est l'auteur et le maître dialecticien qui, d'une manière ou d'une autre, oriente tous les débats circonstanciels tenus dans ses dialogues. Dans *Le Banquet*, par exemple, Socrate se trouve au point de mettre table rase le débat maintenu par les convives au sujet de l'Amour. Voulant transformer ou orienter le débat de l'Amour commencé sous une forme religieuse et continué dans toutes les dimensions expérimentales des discoureurs, ce personnage intervient ainsi et, sous une forme interrogative qui est sa manière préférée dans ses entretiens : « l'Amour est-il amour de quelque chose ou de rien ? »²

L'image capitale de ce personnage est remarquable parce que Platon fait parler à plusieurs reprises Alcibiade, quelquefois avec des termes stupides dans une partie du *Banquet* qui lui est proprement réservée. Cette partie du *Banquet* était effectivement consacrée seulement

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 107, 218 a.

² Platon, *Le Banquet*, p. 81, 199 d.

pour dresser la figure magique que portait ce personnage à propos de ses comportements. Platon a mis ces termes dans la bouche d'Alcibiade :

« Pour célébrer Socrate, messieurs, j'aurai recours... à des images. [...]. Donc, je déclare qu'il ressemble comme un frère à ces Silènes¹ exposés dans les ateliers des sculpteurs, [...]; Silènes qui, lorsqu'on les ouvre par le milieu, laissent voir à l'intérieur des statuettes de dieux. De plus, je déclare qu'il ressemble à Marsyas, au Satyre Marsyas² »³

Il est à signaler que ces termes stupides de « Silènes et Satyre » attribués en comparaison à Socrate ne sont pas pour se moquer de lui, pour vilipender son image, mais au contraire, pour montrer ce qui est bon, frappant et caché en lui, et, qui, par ailleurs, sera ouvert à celui qui a l'esprit mûr.

Nous réalisons en définitive que l'être de Socrate si capital qu'il se comportait dans le dialogue du *Banquet* avec les conceptions qu'il cumulait pour mesurer les degrés de l'amour était entre autres à l'origine d'une figure. C'était à l'occurrence, écrit Platon :

« De la bouche d'une femme de Mantinée, Diotime, savante en cette matière comme en nombre d'autres ; [...], et c'est d'elle, avoue Socrate, que je tiens tout ce que je sais de l'amour »⁴.

e.- Le caractère du personnage de Diotime

Cette femme de Mantinée demeure un personnage parmi ceux du *Banquet* rares dans les autres dialogues de Platon. Elle est présentée ici dans ce dialogue (*Le Banquet*) comme la belle, maîtresse des choses. Elle est ainsi, d'après ce qui était arrêté par les autres discoureurs ; celle qui déboussole, articule et dirige le débat de l'Amour jusqu'à ce niveau plus complexe :

¹ Silènes indiquent ici des figures artistiques de qualité extraordinaire en Grèce.

² Marsyas est un demi-dieu phrygien, maître de l'art de la flûte.

³ Platon, *Le Banquet*, p. 104, 215 b.

⁴ Platon, *Le Banquet*, p. 85, 201 d.

« T'imagines-tu donc que ce qui n'est pas beau soit forcément laid ? [...] ! Et qu'on soit ignorant quand on n'est pas savant ? Ne sens-tu pas qu'entre la science et l'ignorance il existe un moyen terme ? [...] ! L'opinion juste dont on ne peut rendre raison : [...]. L'opinion juste est donc une sorte de moyen terme entre l'intelligence et l'ignorance d'une chose. [...] ! Renonce donc à vouloir que ce qui n'est pas beau soit forcément laid et réciproquement. Ainsi de l'Amour : ne pense pas, pour avoir convenu toi-même qu'il n'est ni beau ni bon, qu'il soit nécessairement laid et mauvais, mais considère-le plutôt comme intermédiaire entre les deux »¹.

En effet, ce personnage de Diotime apparaît dans ce dialogue comme la conciliatrice de thèmes et la championne en méthodes. Ce sujet sur l'amour circulait dans plusieurs bouches suivant de nombreuses dimensions et c'est de celle-ci qu'une conformité de libération d'opinions au sujet de l'amour a eu son terme ; aussi peut-on dire que des remous peuvent être néanmoins remontés et satisfaits à propos de ce sujet.

f.- Le caractère du personnage d'Éryximaque

Éryximaque est le personnage dont la bienveillance semble bien n'être qu'une apparence marquant l'amour et l'importance de ses connaissances. On l'observe, dans ce texte de Platon et selon ce qu'il joue, non seulement comme le médecin qui est prêt à prononcer une leçon magistrale ou à commander à ses patients sur ce qu'il a dû prescrire ; il est aussi l'homme des règlements et des protocoles. Voici, en effet, ce qui marque ces dispositions particulières du personnage d'Éryximaque :

« Il me faut aussi consulter l'un de vous : Agathon, te sens-tu en état de boire ? – Loin de là, je ne suis plus de taille ! Quelle chance nous aurions, Aristodème, Phèdre, ces messieurs et moi-même, si les grands buveurs abdiquaient à leur tour ! car nous ne sommes jamais à la hauteur. Socrate, je n'en parle pas : fort buveur et fort abstinent, quoi que nous fassions, il s'en arrangera. Ainsi donc, puisqu'il semble qu'aucune de vous ne se sente porté ce soir aux excès de boisson, je me permettrai, sans craindre pour une fois de vous

¹ Platon, *Le Banquet*, pp. 85-86, 202 a-b.

être trop désagréable, de vous dire franchement ce que je pense de l'alcoolisme ; je crois, en effet, qu'il ressort avec évidence de l'étude de la médecine que l'éthylisme est préjudiciable à l'homme ; et comme personnellement, je m'en voudrais de pousser les choses trop loin, je me garderai de le recommander aux autres, surtout quand on a la tête encore appesantie, des excès de la veille. [...], tout le monde s'entendit à ne pas employer la soirée à s'enivrer, mais à boire qu'à loisir »¹.

Nous constatons que d'après une vie intempérante menée, par la foule participante, au cours de la précédente cérémonie à la victoire d'Agathon, le médecin prenait sa part de responsabilité, d'amour pour l'humanité, de lui prêcher la sobriété et les dangers de l'alcoolisme.

Toutefois, en dehors de son expérience personnelle, dont il montrait pour la mesure des buveurs de la fête, ce personnage apparaît dans cet ouvrage comme un homme pédant qui s'adapte à toutes les circonstances. Il semble tracer le programme de la réunion. Et c'est ainsi qu'il l'organise :

« Puisqu'il est entendu que chacun pourra boire à sa guise, [...], je vous propose d'envoyer promener la joueuse de flûte [...], tandis que nous passerons cette soirée en entretien ; mais sur quel thème direz-vous. Permettez-moi de vous en soumettre un. [...]. Je désire donc trouver le moyen d'être agréable à l'Amour en lui payant mon écot, et je pense que, pour nous tous, le moment serait bien choisi de le célébrer. Si ce thème vous agrée, nous aurons là de quoi passer le temps : car il faudrait alors, selon moi, que chacun d'entre nous, en allant de gauche à droite, prononçât le plus bel éloge possible de l'Amour »².

Voilà, en effet, les traits brillants qui font de lui comme de ses autres amis. Ces expériences ont pris une part à la formation de son caractère.

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 52, 176 c-d.

² Platon, *Le Banquet*, pp. 52-53, 176 e-177 d.

g.- Le caractère du personnage d'Aristophane

Nous nous trouvons actuellement devant un personnage de qualité extraordinaire. Aristophane, personnage de quelques ouvrages de Platon, notamment du *Banquet*, est présenté comme l'auteur des *Nuées* et de poèmes de comédie. Ces derniers marquent l'œuvre qu'il reconnaissait lui-même et qui formait par ailleurs quelques traits de son comportement.

Dans les *Nuées* (première et seconde), ce personnage tenait à dresser une apparence caricaturale de Socrate :

« Socrate est coupable de ne pas reconnaître comme dieux les dieux de la cité et d'introduire de nouveaux, il est coupable aussi de corrompre la jeunesse. La peine demandée est la mort »¹.

Nous pouvons dire pour cela que ce personnage était un spécialiste en thèse d'affabulation et de violence.

Toutefois, l'être de cet Aristophane, cause à son penchant et les divergences de la période, offenser paraît son entière identité. Qu'il n'était seulement pas l'opposant de Socrate ou des idées philosophiques de ce dernier, mais peut-être qu'il était inspiré à ne pas laisser passer les occasions.

Le personnage d'Aristophane est présenté, d'après le discours que Platon lui fait dire dans *Le Banquet*, dressant par ailleurs le mécanisme ou l'évolution de l'espèce humaine et la théorie de l'amour, en tant qu'un pédant mythologue et un homme d'esprit critique et créateur. Nous trouvons notamment à travers ces phrases, les caractères de la comédie aristophanesque :

« Pour moi, en effet, les hommes doivent avoir totalement méconnu la puissance de l'Amour [...]. Il me faut commencer par vous instruire un peu de la nature humaine et vous conter ses divers avatars »².

¹ Platon, *Apologie de Socrate*, p. 59.

² Platon, *Le Banquet*, pp. 68-69, 189 c-d.

Il faut remarquer de ce fait que ce personnage veut se montrer aussi, à part sa réputation de comédien, un précieux homme sage. Il prétend savoir sinon comprendre tous les phénomènes de la nature et notamment ceux concernant l'existence de l'humanité.

Du comédien, la question de la race humaine se soulève comme une métamorphose effet de l'amour ; l'Amour qui jusqu'à preuve du contraire faisant demeure passivement méconnue. C'est le pessimisme régnant sur l'optimisme de l'amour, œuvres phantasmatiques des poètes Aristophane et Agathon.

h.- Le caractère du personnage d'Agathon

Agathon est un personnage dont le caractère est bien marqué par Platon. C'est à travers quelques-uns des dialogues de ce dernier que nous réalisons cette inspiration. Dans *le Protagoras* et dans *Le Banquet*, Platon présente Agathon comme un poète comique et tragique. C'est à travers ses dires que Platon le fait parler et à travers son comportement notamment que nous remarquons l'unité de son caractère.

Dans le *Protagoras* qui est d'abord un dialogue de jeunesse de notre auteur, le personnage d'Agathon est distinct de celui marqué dans *Le Banquet* un dialogue de maturité. De tout cela, le personnage d'Agathon est complexe. C'est-à-dire, l'unité des traits, voire les informations qui nous sont livrées à son égard sont à la fois ridicules et délicates.

On voit Agathon présenté dans *le Protagoras* avec l'éclat d'une beauté qui, par son talent de comédien, est fort admirée. Son comportement identique à celui des femmes, pendant « la fête de Déméter et de Coré » a intrigué la population qui y assistait (est-ce une femme ou un homme ?)

Mais dans *Le Banquet*, ce même personnage apparaît, d'après ses caractères, comme un homme du monde et également comme un homme sage :

« Aristodème tu arrives à point pour te joindre à nous, si quelque autre affaire t'amenait, fais-moi la grâce de la remettre à plus tard »¹.

Nous réalisons qu'Agathon s'intéressait bien moins à son succès plutôt qu'au plaisir d'accueillir des amis.

Ainsi, tout l'esprit développé à son endroit dans *Le Banquet* pour ce qui concerne l'Amour marque sa figure de sagesse :

« Pour bien louer l'amour exposerons-nous d'abord sa nature puis ses œuvres »².

Pour lui, le concept d'amour était mal abordé et pour mieux en discuter il fallait orienter le débat.

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 50, 174 e.

² Platon, *Le Banquet*, p. 75, 195 a.

CHAPITRE II

L'IDENTIFICATION DE L'AMOUR

Notre chapitre ici présent intitulé « Identification de l'amour » constitue pour nous un fait démonstratif de l'événement de l'Amour à l'égard des cités grecques. Nous réalisons d'après la représentation de l'événement que l'Amour demeure une parmi les notions capitales qui marquent la maturité philosophique et aussi religieuse de Platon.

Dans *Le Banquet*, Platon traite un sujet qui est généralement regardé comme trop sacré pour être abordé avec une entière franchise.

Mais la question est de savoir maintenant jusqu'à quel point cette discrétion a été poussée.

I-2-1.- L'identification de l'Amour dans la lignée des dieux de la Grèce antique

La Grèce, comme tous les pays occidentaux a vécu l'existence d'une religion polythéiste. C'est-à-dire, elle avait connu l'existence de plusieurs dieux. Parmi ces dieux des cités grecques, nous rencontrons l'Amour dont Platon dresse son panégyrique dans *Le Banquet*.

Dans ce dernier, Platon commence par nous relater d'abord la situation existante au niveau de la littérature dans les cités grecques. En fait, l'histoire nous laisse appréhender que la Grèce demeure un foyer de création littéraire. Une littérature qui est marquée par la vogue des poèmes écrits et chantés et aussi par la vogue de la prose. Néanmoins, il faut remarquer par la suite que ces genres littéraires ont contribué à l'évolution culturelle des cités grecques. Seulement, cette contribution a été prise d'une manière assez restreinte, pour la gloire de tous les dieux sacrés de la Grèce.

L'histoire de la mythologie nous signale que :

« Le panthéon grec est constitué dès l'époque homérique mais les Grecs n'éprouvent le besoin de dresser la généalogie de leurs dieux qu'au VIII^{ème} siècle avant Jésus-Christ »¹.

Nous constatons que les dieux grecs étaient délaissés, voire inconsiderés dans la cité grecque pendant les périodes avant le VIII^{ème} siècle avant Jésus-Christ. Il attendait ce dernier pour être parmi les axes qui marquent la civilisation culturelle des Grecs. Mais nous référant à cette restriction établie au niveau de tous les dieux grecs, nous constatons entre autres que le dieu « Amour » était bel et bien supprimé de la lignée des Olympiens. En ce sens, Platon nous signale ceci pour marquer ses regrets :

« De tous les poètes qui ont su composer tant d'hymnes et de péans pour d'autres dieux, aucun n'ait eu un mot d'éloge pour un dieu aussi grand, aussi vénérable que l'Amour ? Songe d'autre part, aux bons Sophistes, par exemple au grand Prodicos, qui écrivent des hommages en prose à Héraclès ou aux autres demi-dieux. Et ce n'est rien encore quand je pense à ce livre d'un savant homme où je suis tombé sur un étonnant éloge du sel et de son utilité »².

Cependant, il faut remarquer que glorifier les dieux des cités grecs avait vraiment été la préoccupation majeure de leurs artistes. Mais de tout cela le dieu Amour avait échappé à la curiosité de ces artistes (poètes et prosateurs).

Toutefois, nous réalisons que pour Platon les glorifications particulières de ces artistes ne sont que des manifestations égoïstes, des visions limitées et signifient de plus proche le cynisme. Il ne voit qu'un strict minimum de responsabilité, un manque de vigilance qui a été pris à l'égard du dieu Amour. Cette situation lui a permis de critiquer avec un air étonné de pouvoir négliger un tel dieu. Ce qui l'a incité par conséquent, de blâmer :

¹ <http://www.Encyclopédie Encarta>, version 2005.

² Platon, *Le Banquet*, p. 53, 177 a-b.

« On s'est échiné sur de telles fariboles et que personne jusqu'ici n'a osé célébrer l'Amour comme il se doit »¹.

De plus, ce qui a frappé Platon chez ces artistes, c'est leurs manières de penser. C'est une pensée dont l'auteur des dialogues, le pieux qui se veut par excellence, a totalement récusé en raison de la glorification des dieux et des demi-dieux voire des choses qui n'ont, contrairement au dieu Amour, aucun ennoblissement. À cet effet, constatant cette affabulation au détriment du dieu Amour, Platon fait déclarer ceci :

« Je désire donc trouver le moyen d'être agréable à l'Amour en lui payant mon écot »².

En fait, l'objet de cette section consiste, comme elle est intitulée, à identifier le rang, toute la qualité qu'occupe ce dieu parmi ses pareils. Une hiérarchie qu'il occupe prétendons-nous, grâce au rôle qu'il assure dans la divinité grecque et dans le monde physique, grâce aux faveurs qu'il procure. Autrement dit, le dieu Amour influence le cours des amours des dieux et des mortels de manière bénéfique ou terrible, peu importe. Il paraît, en effet, comme un principe de moralité.

Nous constatons, par ailleurs, dans *Le Banquet*, que le dieu Amour est compris sous plusieurs caractéristiques ou identités différentes et ambiguës. Car, il est d'un côté un « ancien dieu » et d'un autre côté, un « jeune dieu » qui se conçoit sous deux angles contradictoires vis-à-vis des poètes grecs (Hésiode, Homère) empruntés par les personnages platoniciens du *Banquet*. Il est aussi délicat, fluide par rapport à ses coéquipiers olympiens. D'une manière succincte, nous constatons, d'après les conceptions éclairées dans des points de vue esthétique et éthique, que le dieu Amour est d'une image assez ambiguë.

Si on nous le permet, nous nous demandons à quoi sert cette distinction de qualités (ancien, jeune) du dieu Amour ? Ainsi, ce n'est-il pas toutefois pour des rapports d'influences de sens physique que métaphysique vis-à-vis des temps que ce dieu a ces mérites de qualifications comparées ?

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 53, 177 c.

² *Ibidem*.

Pour pouvoir arriver à bout de ces questions, nous allons nous référer aux théories adoptées selon les personnages platoniciens du *Banquet*.

Prenant la théorie comme base d'étude, le dieu Amour est selon Phèdre un singulier dieu, un dieu unique sinon un seul dieu et le plus ancien même des dieux grecs. Or, il est selon l'idéologie empruntée aussi de Pausanias, un dieu mais non singulier. Voulant critiquer la théorie adoptée par Phèdre et trouver les mérites de ce dieu Amour, Pausanias se réfère à deux théoriciens de la généalogie des dieux grecs (Hésiode et Homère). Pour lui, la conception du dieu Amour est critique. Selon sa prise de parole dans *Le Banquet*, Pausanias annonce ceci pour la détermination du sujet :

« Aphrodite et l'Amour sont inséparables, continue-t-il, que si, elle était une, l'Amour serait un ; puisqu'elle est double, l'Amour sera double aussi. [...] l'une l'aînée, je crois, fille du ciel et sans mère que nous dénommons céleste ; l'autre la cadette, fille de Zeus et de Dioné, notre Aphrodite vulgaire »¹.

Aphrodite est connue selon la mythologie grecque, comme la déesse de l'amour et de la beauté. *Le Banquet* présente, à partir des conceptions d'Hésiode et d'Homère empruntées par Pausanias, deux généalogies différentes de cette déesse. L'une ancienne, qui contrairement à la jeune, est naturellement privée de mère. Il est à signaler, d'après la théorie d'Hésiode, que l'une n'est pas seulement ancienne par rapport à l'autre, mais plus ancienne que tous les olympiens.

On nous fait alors une distinction entre deux Aphrodites : Aphrodite céleste et Aphrodite vulgaire. Cette distinction, constatons-nous, donnée pour ce premier personnage de Platon, une occasion de tracer une analyse des faits. Et il s'ensuit qu'Aphrodite et Amour coopèrent à la même œuvre, qu'il doit y avoir aussi deux Amours, l'un céleste et l'autre populaire. De tout cela, nous restons ferme qu'une telle conception de l'Amour, présentée sans la moindre gêne et défendue avec chaleur, nous

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 57, 180 d - e.

met en face d'un problème social particulièrement délicat. Ce problème est celui des relations amoureuses entre hommes et de l'assentiment, plus ou moins complètes, que rencontrait cette coutume dans la conscience commune des Grecs.

Alors, en tant que porteuses de différentes qualités, les deux Aphrodites au même titre que les deux Amours méritent d'être évaluées. Mais les louer pour enfin faire ressortir leur mérite, Platon, selon son discoureur approprié, déclare ceci : « Sachons au moins ce qui leur revient à chacun »¹.

Il faut comprendre, selon Platon, que l'un et l'autre sont des dieux, et à tout dieu un culte est obligatoirement lié. Mais les cultes sont des faits et il faut en apprécier la valeur relative en fixant la hiérarchie des dieux auxquels ces cultes s'adressent : l'Aphrodite céleste et l'Aphrodite populaire. On pourrait dire à ce fait que ces deux Aphrodites sinon ces deux Amours ont chacun ses inspirations propres. En un mot, chacun d'entre eux a sa propre influence, son propre rôle à jouer pour soumettre les manifestations des hommes. Or, chacune des manifestations de notre activité et par conséquent l'acte même d'aimer, est en soi indifférente quant à sa valeur morale. Toutefois, elle devient bonne ou mauvaise, louable ou blâmable, par la façon dont elle est accomplie.

L'esprit qui ressort de la distinction que ce personnage portait est de valoir ce qu'inspirent ces dieux. Il voulait en même temps porter des précisions sur les réalités humaines. Autrement dit, l'homme est reconnu officiellement comme l'être vivant doué d'intelligence, pratiquant l'amour en toutes ses qualités.

C'est à travers ces deux rangs et rôles émanant d'Aphrodite que concourt l'analyse de l'identité du dieu Amour.

Pour cela, nous tenons à rappeler que *Le Banquet*, comme nous l'avons noté ci-dessus, (cf. p. 26, lignes 3 - 4), est un dialogue où Platon fait discourir certaines figures au sujet du dieu Amour. C'est-à-dire, Platon

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 58, 180 e.

semble s'exclure dans *Le Banquet* et prête la parole à plusieurs personnages.

a.- L'ancienneté du dieu Amour

Le dieu Amour, selon la prudence des personnages du *Banquet*, au nom de Phèdre et de Pausanias, a eu cette identité. Elle est complexe, voire ambiguë. Et elle les a grâce à des opportunités ou des confirmations de valeurs morales que ce dieu secrète.

En effet, le discours du *Banquet* prêté à Phèdre commence par ces termes :

« C'est une grande divinité que l'Amour, digne de l'admiration des hommes et des dieux à toutes sortes de titres, dont le moindre n'est pas sa naissance »¹.

L'histoire de la civilisation grecque nous apprend que la période allant du VIII^{ème} au IV^{ème} siècle avant Jésus-Christ est particulièrement féconde. À l'écart de toute influence extérieure, les principaux genres (épopée, poésie lyrique, comédie, philosophie...) sont créés et atteignent par ailleurs leur apogée. Pendant cette période, sont également forgées les principales références qui allaient marquer la culture occidentale jusqu'à nos jours. C'est particulièrement à travers les dieux et notamment leur généalogie que cette culture était déterminée.

Nous réalisons que l'Amour a été oublié dans la lignée des dieux des cités grecques, a bien eu son rang. Il faut remarquer de ce fait que pour prouver la place de ce dieu, Phèdre s'est étalé sur des propos thématiques presque mythologiques. Il soutient ici que l'Amour est un grand dieu, un dieu incomparable, tant pour le rang qu'il occupe parmi ses pareils que pour l'ennoblissement dont il est la source chez les hommes.

Pour trouver la hiérarchie de l'Amour parmi les dieux des cités grecques, Platon, dans la bouche de Phèdre, ne s'était trop penché ni sur sa

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 54, 178 a.

périodicité ou date de naissance, ni sur ses procréateurs. C'est-à-dire qu'on ne connaît ni la date de naissance, ni les descendants de ce dieu.

Nous réalisons de ce fait que les poètes et les prosateurs des cités grecques ont longuement fait des spéculations sur ce dieu pour trouver les mentions de sa naissance. Et il est à remarquer cependant qu'ils sont surtout et sans oublier les philosophes, ceux qui ont pensé en premier à l'apparition et à la généalogie des dieux grecs. Ils sont capables de les décrire, de nous communiquer au moyen de métaphores et d'images l'émotion profonde et la beauté qu'ils contiennent. Platon annonce, parmi les artistes (poètes, prosateurs) qui ont projeté en premier l'existence des dieux, qu'Hésiode affirme que :

« C'est le chaos qui fut d'abord, Terre aux larges flancs,
puis assise sûre à jamais offerte à tous les vivants, et
Amour »¹.

Si les penseurs grecs, notamment les physiciens à l'exemple de Thalès ont évidemment conçu l'événement de la cosmogonie, c'est-à-dire de la naissance de l'Univers, Hésiode est apparu pour contribuer à la part des penseurs artistes et surtout des poètes.

Hésiode est un poète grec qui avait occupé une place particulière dans la littérature grecque pour ses préceptes moraux et pour son éloge de la paix. Nous le concevons ici dans *Le Banquet*, en tant que concepteur de la théogonie. La théogonie ici en question est la théorie qui se veut explicite pour la naissance des dieux grecs. En fait Hésiode nous dit ici que c'est le chaos qui était à l'origine du monde et ces deux divinités « Terre et Amour » précèdent les autres choses. Pour cela, nous constatons par ailleurs que l'Amour est un ancien dieu qui avait échappé à la curiosité des prédécesseurs d'Hésiode, c'est-à-dire à des agents de mêmes titres que le poète Hésiode, qui avaient également pensé sur les dieux.

Ainsi, au long de cette étude, notre auteur n'a pas manqué de prononcer le mérite que, le philosophe présocratique Parménide, conçoit de l'existence du dieu Amour. Celui-ci montre que :

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 54, 178 b.

« De tous les dieux, l'Amour fut le premier qu'elle conçut »¹.

Si le poète du nom d'Hésiode avait placé ce dieu Amour en troisième position dans la généalogie des choses du monde, notamment des dieux des cités grecques, le philosophe ne voit que de bizarre simulation. Pour lui, le dieu Amour est le plus ancien, le premier apparent parmi les choses du monde voire de tous les dieux que la divinité conçoit.

Dans une optique platonicienne, plusieurs perceptions sont relatives à l'ancienneté du dieu Amour. Nous constatons qu'il est ainsi reconnu grâce à un grand nombre de caractéristiques, qui, un peu partout, et selon les réalités qu'elles présentent, ne démystifient pas évidemment sa qualité. Parmi elles, c'est qu' « il est pour nous, prétend Platon, la source des plus grands biens »². Des plus grands biens car l'Amour assure le bien, l'attachement de l'un à l'autre avec des pouvoirs énormes surpassant les deux séparés et notamment doués de qualités différentes.

Platon réalise que les hommes peuvent cacher chez eux des pulsions profondes qui par ailleurs pourront rendre nécessaire une découverte d'un objet d'amour : « un amant de valeur et un enfant favori »³ et aussi sur tant d'autres choses, par exemple.

Il faut comprendre que si Platon fait cette remarque, il veut exprimer ou en quelque sorte critiquer les sentiments, les aspirations qui règlent les relations affectives des hommes.

Il est à signaler cependant dans cette perspective platonicienne que les êtres vivants, en particulier les hommes, sont des êtres animés subtilement par les instincts. Ils désirent vivre une vie joyeuse sinon atteindre la meilleure vie du monde sensible, et qu'à tout prix ils voulaient mettre fin à leur contemplation abusive. Platon critique l'attitude qui entre dans les calculs des hommes. Il ne voit en eux que des individus influencés par des passions, par des désirs qui avaient trait à des éléments beaux les plus trompeurs. Pour lui :

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 54, 178 b.

² Platon, *Le Banquet*, p. 55, 178 d.

³ *Ibidem*.

« Le principe qui doit guider, leur vie durant, les hommes destinés à vivre selon le beau, ni la famille, ni les honneurs, ni l'argent ne peut nous l'inculquer mieux que l'amour »¹.

Il faut vraiment être convaincu de l'influence et de l'hégémonie de l'amour. L'amour dans ses moments d'illumination, arrive grâce à l'élan de son être, à ne plus faire qu'un avec les forces des hommes.

Il faut noter sans doute que Platon semble connaître en quoi le monde regorge et de quoi l'homme est capable dans ce monde. Il parle en l'homme conditionné par la philosophie et par la haute morale fondée sur une fermeté et une rigueur constante de jugement. Nous constatons d'après ce jugement, que Platon fait une distinction entre les hommes vis-à-vis de leurs destins de vie. Toutefois, on dirait, à partir de ce jugement, que son caractère ne s'est pas encore assombri, qu'il ne désespère pas des hommes. En effet, certains sont normalement destinés à vivre dans ce monde avec une multitude de phénomènes ou des biens à gagner pour satisfaire leurs besoins instinctifs.

Autrement dit, ils sont, comme tous les êtres vivants, des êtres jetés pour vivre dans cet Univers plein de choses qu'il faut vivement apprécier. D'où la famille, les honneurs, l'argent, l'amour... qui leur constituent, selon ce propos de Platon, comme des éléments sacrés pour la belle vie. C'est dire autrement et sans doute que les hommes profitaient merveilleusement de ces éléments pour se satisfaire de la vie d'ici-bas (du monde sensible) jusqu'au jour où Platon s'impose avec sa philosophie et sa morale qui veulent en quelque sorte atténuer les désirs et les plaisirs instinctifs.

Nous constatons ici, en effet la valeur que notre auteur donne à l'amour. Pour lui, l'amour est le seul, de toutes ces choses, qui peut orienter les hommes vers la meilleure des vies du monde. Nous signalons aussi que le beau est, chez Platon, de façon privilégiée dans l'ordre des choses. D'où l'amour est, selon lui, la source du beau, l'élan qui permet aux hommes de se dépasser sans cesse.

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 55, 178 d.

Cependant, force est de constater que le beau, le laid, le bien et le mal demeurent des destins pour les êtres vivants et notamment pour les hommes. Pour cela, faire un choix de tout ce qui est utile aux plaisirs de la vie dans le monde physique surtout en ce qui concerne ces deux choses contraires (le beau et le laid, le bien et le mal) est le souhait des hommes. En bref, il faut appréhender que personne ne désire vivre selon le laid ni le mal. Atteindre les bonnes choses est d'ordinaire le plus grand défi, la fin ultime des hommes.

En outre, l'Amour paraît très sacré et très complexe. Si Platon s'étale sur l'idée de l'ancienneté et de la bienveillance de l'Amour, c'est qu'il demeure celui qui confirme les expériences de la vie comme une lutte. L'Amour apparaît chez cet auteur comme le principe qui doit retenir les hommes aux actions afin de se procurer une bonne renommée : en luttant contre les actions laides en se rapprochant des actions belles. En d'autres termes, Platon voulait, à travers l'expression de Phèdre, montrer que les hommes dont leur âme est hautement et vivement insufflée par l'ancien Amour se contrôlent plutôt à travers leurs manifestations et finissent par conséquent par pratiquer les belles choses.

Alors visionnaire d'ici-bas, Platon qui a peut-être bien suivi et étudié profondément les mentalités humaines, trouve que sans ce principe de lutte, rien ne sera possible dans la vie.

L'histoire de l'amour (ancien dieu) et de sa codification se définit à l'aune de l'évolution des comportements et des pratiques humaines. Platon explore la mutation des structures du pouvoir au sein de la société ancienne et les multiples mécanismes par lesquels le pouvoir se rattache au moi. Il étudie également les règles fluctuantes qui sont susceptibles d'entrer en jeu en amour et surtout les moments ridicules des amoureux, c'est-à-dire ceux dont seul l'amour (ancien dieu) les affecte et assure leur conduite. Si nous pouvons nous exprimer autrement, l'amour (ancien dieu) est, selon ce personnage de Platon (Phèdre) le dieu le meilleur qu'ont les Grecs parmi les dieux de leurs cités.

Dans *Le Banquet*, le personnage de Platon, Phèdre, affirme ceci :

« Qu'un homme qui aime, surpris en train de commettre de vilénie ou de ne pouvoir par lâcheté se défendre d'en subir une, ne souffrira jamais autant de l'avoir été par son père, ses camarades ou qui que ce soit, que par son favori. Tout de même, nous observons que l'aimé surpris en flagrant délit de vilénie n'est jamais plus honteux que si c'est par son amant »¹.

Cependant, suivant les dires de son personnage, Platon loue une philosophie de libération. Il est convaincu qu'il y a des visionnaires qui gardent leur liberté au profit d'une morale qui les soumet à l'autorité d'un être suprême. C'est une autorité posant en priorité des sentiments des deux amoureux. Pourtant, c'est en fait un amour qui parfois ensorcelle, qui parfois escamote les devoirs humains en substituant les valeurs des uns à celles des autres. Selon cette version, nous saisissons que l'amour idéal et le plus merveilleux des hommes et des Grecs, en particulier, est l'amour unique (ancien), celui qui suscite chez les amoureux la substitution des valeurs.

Toutefois, Platon ne croit pas du tout à l'amour qui brise la coexistence en équipe (en famille ou entre amis). Pour l'intensité de l'amour idéal est par ailleurs variable où il compte les privilèges. Nous pouvons croire qu'il ne saurait être un amour de la sorte de nécessité naturelle, non comme une convention sociale, mais qu'un amour de la sorte d'une attitude morale où les amoureux s'accordent des faveurs.

Platon voulait en fait nous signaler d'oublier la dépravation de la pratique. Cette façon de sublimer l'amour fera songer en toute occasion l'homme qui agit avec la pensée d'un idéal, qui est de se montrer ou de se garder digne de l'amour de sa femme. Ainsi, le bien-aimé ne fera rien dont il puisse avoir à rougir devant son amant.

En effet, nous réalisons que cette sorte d'affection apparaît très célèbre pour notre auteur. Platon croit qu'une telle manière de se comporter pourrait être la meilleure convention aux cités comme aux citoyens pour que règnent l'harmonie, la paix, ... Pour cela, soucieux des situations qui règnent dans les pays de la Grèce et fier des opportunités que

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 55, 178 d - e.

l'amour offre aux hommes notamment aux plus amoureux, Platon suppose que :

« Si l'on pouvait donc imaginer une cité ou une armée faite de pareils couples, on ne saurait quelle meilleure constitution leur rêver puisqu'ils se garderaient de toute action laide et rivaliseraient dans l'ambition du bien ; ni comment combattant côte à côte, de pareils soldats, même peu nombreux, ne vaincraient pas, en quelque sorte, le monde entier »¹.

Nous signalons d'une manière succincte que Platon était un homme désespéré des fondations des cités ou des groupes armés et notamment de celle des Grecs du moment tragique. L'histoire des tragédies nous apprend en fait la situation de la Grèce antique pendant les périodes de révolutions. C'est le moment où plusieurs crises (politique, culturelle, morale...) venaient frapper tous les pays de la Grèce. Ses crises qui, selon cette version de Platon sont provoquées par le séparatisme des citoyens en groupes rivaux. Cette situation a malheureusement touché l'auteur du *Banquet* qui, à côté de son maître, observait les effets qui devraient effacer la Grèce dans le globe terrestre. Mais si on nous le permet, nous pouvons dire que quoi que ces crises fussent d'un côté si ridiculisant, elles valurent de l'autre côté, l'apogée, l'épanouissement, l'hégémonie et l'espoir des actuelles cités grecques. En d'autres termes, chaque groupe qui formait la cité dans la période socratique était, par les effets de l'amour, indépendamment crédible, plein de confiance en soi et permettait le succès de tout un chacun.

Il faut, d'après l'œuvre de Platon, comprendre que son souci majeur est de voir une bonne constitution dans le monde et notamment en Grèce, faite par des amis fort amoureux de leurs prochains. En un mot, il aimerait qu'il y ait dans les cités des modèles d'hommes dont l'amour sincère règne dans leur âme et crée par ailleurs le dynamisme.

Quand notre auteur posait :

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 55, 178 e - 179 a.

« Comment combattant côte à côte de pareils soldats, même peu nombreux, ne vaincraient pas, le monde entier » (*cf.* citation page 48), il prenait exemple des traditions mythologiques grecques, qui ont été transmises par Homère, selon lesquelles les citoyens étaient des modèles.

Cette précédente version nous renvoie à appréhender l'histoire grecque. La mythologie grecque nous éclaire d'une manière générale plusieurs moments de la vie des anciens Grecs. Il se peut être des moments de vies glorieuses, sacrifiées ou autres que les Grecs auraient adhéré et adoré pour enfin marquer leur part de générosité à l'égard de la cité ou de leurs êtres particuliers.

En effet, ces genres d'hommes légendaires dont Homère parle menaient une vie d'êtres dont les âmes étaient bien fortes et inspirées par l'amour des anciens Grecs cherchant à marquer des moments glorieux et amoureux que seul cet amour-là leur inspire. Or, c'est dans la défense sur les moments périlleux, qu'un Grec veut se montrer glorieux et amoureux, non de tout le peuple, mais de celui ou celle qu'il aime le plus. C'est dans cette perspective que Platon déclare ceci :

« Pour un homme qui aime, en effet, perdre pied ou jeter les armes sous les yeux de son amour serait pire que de le faire sous les yeux de toute l'armée ; sans doute préférerait-il mille fois la mort ; quant à abandonner ou négliger de secourir son aimé dans le péril »¹.

Cette expression renvoie à la fois aux critères d'hommes légendaires amoureux qui respectaient le droit naturel de l'amitié sincère et un rêve platonicien à l'égard des autres citoyens grecs. Un droit naturel selon lequel seules les actions accomplies sont prises en compte et marquent en effet, le ruban de l'amitié mûrie par l'unique et l'ancien amour. Ainsi, ces actions suscitent la suprématie de cet amour-là au point que d'après les comportements de ces anciens Grecs, Platon concluait que :

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 55, 179 a.

« Il n'est pas d'hommes si mauvais que l'Amour ne l'enflamme alors de courage à l'égal du plus naturellement brave »¹.

La vie des anciens Grecs et surtout ceux de l'armée de la Grèce du poème homérique était très marquante. C'était une vie magique bien loin meilleure que celle des cités foudroyées dont les habitants manquaient l'Amour de leur proche. Cet Amour, l'unique et l'ancien Amour, d'après cette version, influe beaucoup chez les hommes et les identités paraissent changeantes par rapport à leur âme. Autrement dit, l'homme mauvais ou faible, l'ignorant, le non religieux devrait rester tant que l'Amour-là n'existait ou ne paraissait dans leurs âmes. De ce fait, cet Amour (ancien dieu) n'est pour Platon, selon ce qu'il a fait dire à Phèdre, qu'un dieu ou un phénomène sans pareil. Il est une force qui, vis-à-vis des mécanismes de la vie, siège chez tous les amants pour leur offrir courage à l'égard des héros auxquels la divinité insuffle force dans leur cœur.

Nous signalons que l'auteur du *Banquet*, Platon était marqué par l'attitude des héros (homme comme femme) grecs. Une attitude par laquelle est justifiée par la mort que ces agents préférés adhéraient pour signifier leur part d'Amour qu'ils tenaient de leurs amis. Et c'est à l'endroit d'Alceste, d'Orphée et d'Achille que Platon confirme et attribue cette attitude. Alceste est, d'après Platon, celle qui « apporte pour la Grèce une preuve suffisante »².

Alceste est la seule femme grecque à vouloir mourir à la place de son époux, alors que celui-ci avait encore son père et sa mère, dont l'affection fut si inférieure à cet amour conjugal qu'ils semblèrent n'avoir d'autres liens avec leur fils que le nom. Quant à Orphée, il est celui que Platon qualifie : « en vrai joueur de cithare, d'âme un peu veule »³.

Orphée est, selon Platon, le mortel qui n'a pas accepté de mourir par amour de sa femme, mais qui, par son talent en musique, a pu pénétrer aux enfers pour ramener sa femme Eurydice avec lui. En effet, par rapport

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 55, 179 a.

² Platon, *Le Banquet*, p. 56, 179 c.

³ Platon, *Le Banquet*, p. 56, 179 d.

à l'action de ce dernier, celle d'Alceste parut plus belle et plus admirable aux dieux de la cité ; au point qu'ils accordèrent un privilège que son âme remonte de l'Hadès. Toutefois, contrairement à ces deux amis voulant se montrer fort amoureux :

« Les dieux ont honoré le fils de Thétis, Achille en l'envoyant aux îles des Bienheureux »¹.

Achille a eu ce privilège des dieux des cités grecques grâce à l'action qu'il a accomplie. Il a, par compassion et par amour, choisi de secourir et de venger Patrocle qui, selon le poète Eschyle dit être l'ami d'Achille. Non l'ami que ce dernier dénigre tous ses sentiments en échange ou par intérêt. Non l'ami qui pratique l'amour que Blaise Pascal appelle « l'Amour-propre » ; celui qui ne fait que n'aimer que soi et ne considérer que soi, c'est-à-dire un amour de déguisement, de mensonge et d'hypocrisie. Autrement dit, ce n'est pas une attitude qui, selon la vision de Platon, est derrière une autre ambition à gagner auprès de ce qu'Achille protège. C'est une manière virile de se comporter, grâce au règne de cet Amour-là (unique et ancien dieu), avec dignité et avec sympathie à l'égard des autres.

Dans une autre perspective, ami comme amant et sans doute comme tout être est envahi par une morale dont l'unique et l'ancien dieu Amour inspire. C'est-à-dire, nous devons comprendre que cet ancien dieu Amour, selon Platon, offre différentes opportunités aux hommes et à tous les hommes sans exception. Mais, il reste à voir la manière dont l'on déguste l'amitié pour enfin comprendre en quoi l'Amour consiste au juste. En effet, les opportunités que l'ancien dieu Amour attribue à ces héros grecs que Platon vient de nous annoncer dans *Le Banquet* peuvent nous servir d'exemples.

Toutefois, le sujet de l'amour peut se concevoir sous différentes manières. Il peut par conséquent être à la fois une fin et source de différentes qualités d'hommes. Ce sont des effets qui, presque, ne sont jamais réfléchis auprès des pratiquants, mais qui suivent de traits honorifiques selon celui qui fait le premier pas par le vrai amour, par

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 56, 179 e.

l'amitié non déguisée. C'est en ce sens que nous pouvons comprendre ce que l'auteur du *Banquet*, Platon vient de nous signaler ici :

« S'il est vrai que les dieux honorent plus que toute autre vertu celle qu'inspire l'amour, ils admirent, respectent et favorisent bien davantage l'amour de l'aimé pour l'amant que celui de l'amant pour l'aimé »¹.

Voulant parvenir au sens vrai de la conception de l'Amour (ancien dieu, prétendu être l'unique), selon ces deux tendances, Platon procédait à une analyse des faits et des conséquences des pratiquants notamment les amis. Ces derniers sont ceux qui se font, dans toute apparence, dignes de gagner et de prêter affection à leur prochain. Ainsi il nous est nécessaire de signaler qu'il y a de grosses valeurs morales que l'amour inspire chez les humains. Elles sont toutefois différentes, tantôt appréciées, tantôt inappréciées et, selon les fins auxquelles l'on se fixe.

En bref, l'acte d'aimer, chez les amoureux par leur indifférence, est plutôt scrupuleux. Puisque l'on se fixe tous (l'un comme l'autre, l'aimé comme l'amant) en toute confiance des idées au bon ordre d'aimer, mais malheureusement les compassions de l'acte ne sont pas tout même également réparties auprès des dieux. Nous constatons que l'amant a par ailleurs de plus haut prix auprès des dieux.

En effet, nous réalisons que les dieux des cités grecques ont admiré la vie amoureuse d'Achille et d'Alceste et leur ont par ailleurs donné plus d'opportunité après leur mort. Autrement dit, ces hommes en tant qu'amants ont été inspirés, par le vrai amour, l'amour qui se veut débarrasser de l'intérêt égoïste. Tandis que, selon cette idée que Platon fait dire à Phèdre, l'aimé est, en revanche, supposé faire seulement le geste d'aimer par exigence d'acquiescer et de vouloir la confiance de son amant. C'est bien sûr, pour ce faire, un amour qui résulte des sentiments égoïstes et non altruistes. En ce sens, il faut comprendre que ce dieu Amour, unique dieu, ancien dieu de Phèdre, lui seul est vertueux et habite un peu partout, chez les amis surtout. Mais quant aux compassions, les dieux, des cités grecques sont gracieux et honorent tout amant qui agit par le vrai amour ;

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 57, 180 a - b.

c'est-à-dire celui que le seul dieu, l'unique dieu, l'ancien dieu Amour l'habite. Bien sûr, l'amour non égoïste, non par le fol amour qui finit par le suicide ; l'amour pour qui sa nature est en dehors de toutes nécessités et de tout intérêt particulier. Alors, pour ce faire, détourner de toute morale, l'amour ici en question n'est-il pas chez Phèdre, la morale même qui s'incarne dans les âmes humaines pour assurer entre autres leur conduite et sûrement leur bonne conduite et leur compensation. Nous lisons dans *Le Banquet* de Platon cette conclusion :

« L'Amour de tous les dieux, est celui qui a la plus haute ancienneté, la plus grande dignité et le plus grand pouvoir d'accorder la vertu et le bonheur aux hommes, dans la vie comme dans la mort »¹.

Redisons que le monde occidental et sans doute les cités grecques notamment connaissent l'existence d'un grand nombre de dieux. Ils sont, en effet, reconnus dans ces cités grecques être à l'origine de tout ce qui existe. En un autre sens, chacun détient, dans ces pays, une influence ou une force particulière. Mais, dans ce cortège, l'Amour seul, l'ancien dieu est, d'après Platon, le dieu des cités grecques le plus réputé parmi ses pareils. Il est, selon lui, celui qui fait des hommes sans distinction des êtres les plus chers. Non, parce qu'il est seulement dieu comme tous les autres, mais puisqu'il est une force motrice d'après laquelle les manifestations qu'il incarne chez les humains ou que ces derniers entreprennent grâce à son essence sont aussi favorites devant ses pareils. Il est, en d'autres termes, celui qui, d'après les pudiques (vie et mort) ne quitte pas les hommes auteurs de bonnes actions en leur accordant toutes sortes de qualités les meilleures, les plus authentiques.

En tout cas, nous réalisons que cette qualité de l'ancienneté du dieu Amour est d'actualité, les personnages du *Banquet* de Platon, et, vis-à-vis des conceptions adoptées et soutenues. Il est d'un côté et surtout chez Phèdre connu sans parents. Mais, il est de l'autre côté connu d'être un gendre sans mère. Tous ces phénomènes d'apparition ou d'identité lui concèdent toujours cette qualité.

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 57, 180 b.

À travers la découverte de Pausanias sur la distinction de la déesse Aphrodite (*cf.* citation 1 de la page 40) comprise à partir des théoriciens de la généalogie, l'Amour est un ancien dieu parmi les Olympiens au même titre qu'Aphrodite.

Il est à signaler que dans son analyse, Pausanias distingue deux Aphrodites sans doute deux Amours. C'est une distinction à laquelle s'applique un principe général d'appréciation morale. C'est ainsi qu'il démasquait l'idéal au sujet de l'ancienneté du dieu Amour. Pour lui :

« L'Aphrodite céleste, [...], ne contient d'éléments femelles, et plus âgée, elle ignore la démesure ; c'est pourquoi, ceux qu'elle inspire cherchent le sexe mâle, naturellement plus robuste et plus intelligent »¹.

Voulant déterminer l'ancienneté, les biens de cette déesse voire même celle du dieu Amour, Pausanias s'étaient basés sur ces preuves très significatives.

Quand Phèdre prouvait l'ancienneté du dieu Amour par l'inexistence de descendance, Pausanias l'atteste ainsi. Il est ancien au même titre qu'Aphrodite, car il est d'abord privé de mère, c'est-à-dire il n'est pas descendant par fécondation de deux cellules, mais par un seul phénomène. Selon la théorie d'Hésiode empruntée par Pausanias, ce dieu est né de l'écume de la mer dans laquelle viennent d'être jetés les organes sexuels d'Ouranos. Ce dernier est, selon la mythologie grecque, la personnification du Ciel ; père des six Titans, des six Titanides, des Cyclopes et des Hécatonchires.

Il l'est ensuite parce qu'il est tempérant. Il est le dieu créateur de la bonne morale qui, en face, soit de toute-puissance extrême, soit de toute faiblesse de l'homme, règle et atténue toutes perversions.

En effet, nous signalons que cette pratique, c'est-à-dire l'amour masculin s'appliquait partout en Grèce, mais qu'elle est pratiquée différemment dans ces lieux. Nous pouvons dire autrement qu'en Grèce, la législation de la pédérastie paraît avoir été très variable selon les époques

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 58, 181 c.

et selon les régions. À travers l'écriture du *Banquet* de Platon, Pausanias montrait comment était la morale de l'amour :

« Fort simple dans les autres États où son principe est un, elle est ici plus nuancée. Ainsi en Élide, chez les Béotiens, et là où l'on n'est pas fort éloquent, on a tout simplement décrété qu'il était beau de céder à son amour, et personne, vieux ou jeune, n'y trouve à redire ; c'est je pense, s'exprime-t-il, pour s'éviter la peine d'avoir à séduire les jeunes gens par des discours, où ils sont si maladroits. En Ionie, au contraire, comme en beaucoup d'autres régions, la même conduite est jugée honteuse »¹.

On nous démasquait ici les coutumes des divers peuples grecs ; source des deux amours de Pausanias, disons-nous. D'abord, là où la morale est simple et ensuite là où elle est complexe. Donc, nous remarquons, à travers cette distinction que nous livre Pausanias, deux cas, soit pour louer, soit pour blâmer ; la maxime est catégorique, et celui où, elle apparaît ambiguë, tantôt favorable à l'acte, tantôt défavorable.

Or, dans sa philosophie morale, Platon opte pour l'opinion que, pour un homme, la modalité juste et correcte de l'amour n'est pas d'en user n'importe comment ; mais d'une façon réfléchie et en ayant conscience de la fin à laquelle doit tendre l'amour. Bien que, ceux qui en usent de cette façon aiment l'âme plus que le corps. C'est un amour qui influe de dédaigner la sexualité ou les femmes et n'aimer, parmi les jeunes garçons que ceux dont l'intelligence promet et est déjà assez développée.

Donc, pour Platon, l'ambition de ces amoureux est de former avec celui qu'ils ont choisi, une sorte de mariage qui durera autant que la vie, et non en revanche, un faux amour qui trompe. En effet, l'amour, en général, selon la conception platonicienne du terme, doit s'assujettir à cette fameuse règle.

Dans l'optique de Platon, l'amour dont le principe est de vouloir séduire et jouir de la faiblesse des jeunes garçons pour finir en vain de les

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 59, 182 a - b.

quitter cause à leur puérité ou de quelque successeur est une action infâme selon laquelle permettrait de :

« Souhaiter l'institution d'une loi qui interdit d'aimer les garçons trop jeunes »¹.

Il faut comprendre l'idée de Platon, que le but de l'instauration de cette loi est d'abolir la pratique de la pédérastie, mais aussi en vue de mettre de l'ordre et de respecter la nature de l'amour masculin et surtout des jeunes garçons. La pratique de la pédérastie chez les jeunes garçons quelle que soit sa considération, est, selon Platon, une aventure dont l'issue est toujours incertaine. C'est un acte condamnable d'aimer les garçons trop jeunes pour Platon, surtout pour les agents incontrôlés. Car dans sa réalité philosophique, Platon conçoit que ces jeunes gens comprennent mal sinon méconnaissent plutôt les mécanismes de la vie. C'est-à-dire que chez eux, l'âme et le corps restent longtemps à hésiter entre le bien et le mal, entre la personne qu'il faut et celle qu'il ne faut pas partager de l'amour dans tout son sens. C'est en fait, selon Platon, une perte de temps pour le séducteur.

Alors, nous signalons que l'amour des jeunes, fruit de l'ancien dieu de Pausanias, pour Platon, pourvu qu'ils soient doués et intelligents, est présenté comme indissociable du souci de l'éducation, du goût de la pratique de la vertu et de la philosophie. D'une manière à ce que l'amant forme l'aimé à la vertu et à la sagesse ; et l'aimé pour lui d'être heureux d'acquérir éducation et sagesse.

Pour Platon, l'histoire de l'amour pour les jeunes garçons est loin d'entrer dans le jeu des amants populaires dont le dérèglement, en déshonorant cet amour masculin, a attiré sur lui la réprobation. C'est-à-dire, il est loin du chemin qui devrait mener vers la pédérastie.

Pour réitérer, les interprétations de la pratique de la pédérastie dans les diverses régions de la Grèce, ce sont des calculs réfléchis et la poursuite d'un intérêt égoïste qui expliquent les deux attitudes contraires : louer et blâmer, favorable et défavorable. Il faut saisir, d'une part, selon ces jugements, que si celui dont on veut conquérir les faveurs tient son

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 59, 181 d.

consentement pour un acte de conformisme social, on économisera l'effort qu'il faudrait pour le convaincre. Mais d'autre part, au contraire, comme on veut maintenir les sujets dans la soumission, on combat les amitiés héroïques qui sont un péril pour les tyrannies. Il faut voir ici, dans un cas comme dans l'autre, que l'activité morale de l'agent était abolie par une contrainte extérieure. C'est dire que l'indécision de la règle de l'amour laisse aux ressources intérieures de l'agent moral la liberté de se déterminer, en un cas ou en un autre. On trouve de là la coutume sinon la tradition de la cité qui favorise l'acte, qui estime que la conduite soit irréprochable, c'est-à-dire l'amour masculin, et quelque part d'autre la tyrannie d'obséder jusqu'à vouloir opprimer, endiguer cet acte, qui se comble par charité, par le système meurtrier. C'est ce qui est apparu aux Athéniens au nom d'Aristogiton et de Harmodios dont l'amour fidèle et charitable mène à la mort face aux tyrans Hipparque et Hippias (VII^{ème} et VI^{ème} siècles avant Jésus-Christ).

Nous signalons qu'à Athènes justement, la coutume était complexe et ambiguë. D'un côté, elle apparaît très favorable à l'amour masculin, plein d'indulgence pour les folies des amoureux et pour la servitude à laquelle ils se condamnent volontairement. C'est ce que prouve le témoignage de la conscience commune, tel qu'elle s'exprime en jugement de valeur relativement à leur conduite.

« On voit, d'une part à y bien réfléchir, que de l'avis de tous il vaut mieux aimer ouvertement qu'en cachette, et de préférence les êtres meilleurs et les plus nobles, fussent-ils moins beaux que les autres ; que de plus, chacun s'entend à couvrir d'encouragement les amants dont on ne pense donc pas qu'ils agissent mal, les louant s'ils réussissent, les méprisant s'ils échouent »¹.

Il est à signaler que dans cette cité, il était libre, par le biais de la coutume, de pratiquer l'amour (masculin) et non pour des fins ignobles, non pour des buts égoïstes, non pour des actions extravagantes ; comme pour acquérir des richesses, obtenir une charge ou quelque autre forme de pouvoir. Cette attitude paraît reprochable et même combattue devant les

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 60, 182 d.

philosophes de faire une interprétation défectueuse de la coutume athénienne, soit de garder une telle morale ; au point de rendre les membres à un « esclavage volontaire »¹, nous fait remarquer Platon par son personnage Pausanias.

L'esclavage volontaire, selon lui, c'est ce qu'incitent les mauvais défenseurs, les mauvais interpréteurs, les corrupteurs de la cité en transformant l'inspiration réelle de la coutume par une morale abusive, profiteuse. Alors qu'en connaissance de cause, malgré lui, aucun homme ne permettrait cette suggestion. Se prêtant qu'il vaut ce qu'il doit à la coutume de son pays d'être en revanche le côté opposé de ses intentions. C'est-à-dire aimer son prochain sans aucun profit malsain était la chose souhaitée.

Enfin, cette instauration, au vu des penseurs et de la compréhension de la communauté athénienne malgré elle, n'a pour but que l'entretien de tous, le soutien par la bienveillance d'une morale qui souhaite mettre l'ordre par la création de la paix de l'âme. Promettre une vie en paix aux peuples qui ne sont pas infectés et corrompus par l'idéologie des plus forts est le plus grand souci de l'établissement de la coutume athénienne. C'est dans les âmes des « autres » et non moins des « êtres meilleurs et les plus nobles » comme le souligne Platon dans *Le Banquet*, qu'il faut souhaiter la pratique de l'amour masculin fruit de l'ancien dieu (Amour céleste). Ces « autres » si nous nous permettons, ce sont les gens qui, d'un côté ou d'un autre, pourront être victimes de séduction et de mépris à l'égard de ce second groupe, « les êtres meilleurs et les plus nobles ».

Mais toutefois, d'un autre côté, la coutume semble condamner cette conduite. Ce que prouvent les précautions des pères pour empêcher leurs jeunes fils de s'engager imprudemment dans de telles liaisons. Pour lutter contre cet acte jugé malsain, la procédure était que :

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 60, 183 a.

« Les pères des jeunes favoris leur imposent des pédagogues dont la consigne est de les empêcher de s'entretenir avec leurs amants »¹.

Il faut constater que ces pères athéniens se sentent vraiment attachés à leurs enfants. Et s'ils se mettent à la charge des pédagogues c'est parce que les abus, les exagérations, les transgressions et les dégénérescences de la pratique de l'amour masculin existaient et pouvaient persister chez les jeunes voire dans la cité. De plus, ils sont soucieux des enjeux de la puérité de la jeunesse et, bien sûr aussi, des forces instinctives de leurs amants.

En fait, nous venons d'explicitier les différentes compréhensions de la pratique de l'amour masculin, allégation de l'ancien dieu Amour chez les Grecs. Cette pratique dans les pays de la Grèce est bel et bien louée et blâmée d'un endroit à un autre. Or, si les Grecs raisonnaient ainsi, c'est par rapport aux valeurs que cette pratique apporte aux penchants ou ce que, en d'autres termes, les penchants voulaient défendre. Nous réalisons qu'il y a entre eux ceux qui désiraient l'abus, le mauvais usage, l'agression, la violence sexuelle ou en un mot la pédérastie devant les jeunes garçons surtout et, ceux qui, en revanche, la reprochaient pour en ressortir une autre valeur.

Cette manière d'agir des Grecs est ceux des défenseurs soumis à une épreuve et qui cherchaient dans la joie, l'harmonie et les normes justes pour satisfaire leurs amis. Alors qu'en cette matière rien n'est simple :

« Rien n'est beau ni laid en soi, une chose bien faite est belle, et laide si elle est mal faite »², conclut Platon.

Il faut comprendre, non plus de pardon au cours de l'acte, il ne nécessite plus de précipitation pour se lancer à l'acte d'aimer et surtout à toute action en général. Car si nous nous référons à cette expression de Platon, l'amour masculin n'est ni bon ni mauvais que selon les modalités de l'acte d'aimer ; condamnable s'il s'attache au corps seul et sans

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 61, 183 c.

² Platon, *Le Banquet*, p. 61, 183 d.

examen ; s'il repose sur l'intérêt sans fondement. Il est louable dans les cas contraires.

De ce fait la morale d'Athènes, telle qu'elle se présentait invitait donc indirectement à discriminer ces différentes modalités et, par conséquent, le bon ou le mauvais amour ; à honorer ceux qui recherchent ce qui est à rechercher ou qui fuient ce qui est à fuir. C'est-à-dire qu'il existe dans la vie des mobiles qui ne sont pas constants pour qu'en naisse une amitié généreuse. À cet effet, l'amant ou l'aimé doit impérativement faire preuve de sagesse en la matière, c'est-à-dire, savoir quel genre d'amour entre le vulgaire et le céleste doit l'inspirer.

En ce sens, nous tenons à signaler que Platon voit l'existence de deux formes d'esclavage volontaire dans lesquelles les hommes, en général, et les Grecs notamment plongent et qui coïncident par ailleurs aux pratiques quotidiennes. L'une se rencontre dans toutes les liaisons amoureuses, et la coutume d'Athènes est, comme on l'a vue, pleine d'indulgence envers un tel esclavage : apprécier la voie de la fortune, par exemple. Mais l'autre a pour fin l'amélioration morale ou intellectuelle du sujet. Or, vis-à-vis de ces deux formes d'esclavage que l'on est coincé :

« Nos usages ne laissent-ils plus à un favori qu'un seul moyen de céder à son amant sans encourir de déshonneur »¹, remarque Platon.

Force est de constater que, d'une manière générale, tous les concours, toutes les entreprises des hommes n'ont pour fins que les honneurs, autrement, il n'y a pas de poursuite. Ainsi, il nous faudrait signaler que Platon laisse voir et comprendre, dans ses œuvres, sa doctrine de l'auto-négation des activités immorales. Dans des pages célèbres du *Banquet* où il analyse les pratiques ou les formes d'esclavage volontaire que font subir les hommes, il voulait montrer qu'il est honteux de céder à un amant, sinon à un amour vil, à la pédérastie, de s'adonner à l'argent ou au pouvoir politique, par exemple, etc. Car il ne saurait être constant, puisque l'objet de son amour ne l'est point ; sitôt que l'objet aimé a perdu son éclat, l'amant s'en débarrasse facilement. Et il n'est, selon lui, qu'un

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 62, 184 b.

esclavage volontaire qui ne soit pas répréhensible. C'est celui qui a pour fin l'amélioration morale ou intellectuelle du sujet, quand il se soumet à la discipline d'un maître professant un savoir ou prescrivant une règle de conduite.

Dans ce sens, force est de constater que dans la morale platonicienne et surtout celle qui se rapporte à l'amour et ses différences, l'auteur du *Banquet* voulait anéantir tout ce qui a rapport au sensible, car c'est un pendant égoïste. Comme il distingue les deux dieux Amours qui régissent la vie et la morale des hommes et particulièrement des Grecs et, critique ou s'oppose catégoriquement au populaire, Platon souhaite (aux hommes) de se soumettre au céleste, qu'il appelle aussi « amour masculin ». N'oublions pas que celui-ci ne coïncide pas et n'a pas du tout de corrélation avec la pédérastie. Il est le seul, l'unique et l'ancien dieu créateur et conducteur vers les bonnes relations et des bonnes actions lesquelles rapportent la prospérité aux penchants.

Ainsi, promoteur du monde intelligible dans lequel s'opère la recherche des connaissances ou la quête de la sagesse intellectuelle, le monde des idées ; ou en outre la position intermédiaire de pouvoir distinguer les choses (le bien du mal, et vice versa), Platon identifie celui-ci à celui de l'amour masculin. Toutefois, ils ont chacun une forme propre qui le régit mais qui, selon Platon, se ressemble et conduit en conséquence aux mêmes fins, à des fins qui ne sont pas, selon sa philosophie, morales et honteuses.

Étant voyant et fier des résultats que ces amours visent et inspirent, Platon propose des remèdes à celui qui serait tenté à ce service condamné :

« Si l'on veut donc qu'il soit beau de complaire à un
amant, il suffit de réunir en une seule ces deux lois, celle qui
régit l'amour masculin et celle qui concerne la recherche de la
sagesse ou de toute autre vertu »¹.

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 62, 184 c.

Il faut saisir que cette expression est une procédure critique qui mène vers l'anéantissement de la séduction gratuite, du laisser-faire ou de se laisser faire en matière d'amour, sans aucun examen.

Dans ces deux amours confondus doit, selon Platon, se constituer un et un seul principe à l'égard des deux amoureux (l'amant et l'aimé) qui doit renforcer et faire mieux asseoir cette amitié, cette solidarité. C'est-à-dire, l'amitié doit automatiquement être conditionnée pour qu'il n'y apparaisse pas de contraintes au détriment de l'un. Alors que pour éviter ces contraintes entre les amis, Platon prétend qu'il serait mieux que :

« L'amant et l'aimé se font chacun une loi, le premier de payer les faveurs du second d'autant de services qu'il est licite, et le second de marquer sa reconnaissance à celui à qui il doit sagesse et vertu en l'obligeant dans une mesure égale, si le premier sait apporter sa dot d'intelligence ou de vertu et que le second ressente vraiment le besoin d'améliorer son éducation et ses connaissances »¹.

Pour Platon, c'est en ce point de coïncidence et en ce point seul qu'il peut y avoir quelque beauté à se donner à son amant ; autrement il n'en est rien.

Dans les *Lois*, œuvre majeure de Platon, la loi constitue l'essence ou la source de l'ordre entre les hommes dans la cité voire dans toute action juste. Autrement dit, cette règle lui permet d'expliquer le cours de la vie politique ou du comportement humain. Pour lui, en l'homme prime une seule volonté servile dont seule la loi n'est au mieux que l'instrument.

Selon Platon, l'amant ne s'asservit pas plus à son aimé que celui-ci ne s'asservit à son amant et réciproquement. C'est-à-dire que chacun d'eux a une obligation inhérente à son état. Pour Platon, si l'aimé ou l'amant est esclave de ces obligations, c'est du moins une loi qu'il s'est donné à lui-même et par un choix dont il est le maître. Ainsi, comme l'amour crée la solidarité, il y a là corrélation de droits et de devoirs. C'est-à-dire que chacun des deux a sur l'autre des droits : l'amant sur l'aimé comme l'aimé sur l'amant. Ensuite, chacun des deux peut exiger de l'autre

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 62, 184 d.

l'accomplissement des devoirs qu'il s'est librement imposé et, dirait-on autrement, le respect de ses engagements.

Toutefois, cette notion d'engagement que nous avons soulignée est complexe selon la perspective platonicienne de l'amour. Dans l'optique de Platon, on peut indifféremment poursuivre un penchant avec la propre décision de croire se procurer ce que l'on désire de meilleur, mais se révéler enfin contraint. S'adonner à un riche et se révéler enfin, malheureusement, pauvre ou, avoir cédé à un homme que l'on croyait bon dans l'intention de devenir soi-même meilleur grâce à son amitié est chez Platon un serment de vicieux, un service damnable. Or, nous trouvons pour cela au moins et malgré tout dans cette perspective : « un homme avant tout soucieux de progrès moral »¹. Ne pouvons-nous pas croire qu'il n'y a d'ailleurs aucun danger dans des engagements qui ont la moralité pour fin ?

Pour ce faire, nous signalons selon cette belle expression de Platon que les besoins de l'homme dans ce cas résident dans une morale aveugle et irrationnelle. Autrement dit, il y a apparemment et d'une manière générale des moments non contrôlés chez l'être humain, où l'assistant est la satisfaction des besoins les plus intimes, même les plus vilains. Alors que pour Platon et notamment selon son idéalisme moral², il veut écarter voir abolir les perspectives humaines de jouissance sur les penchants immoraux, ceux qui n'apportent après tout que des regrets. Et si nous pouvons comprendre combien Platon est précisément pessimiste de la morale aveugle de l'homme ; lorsqu'il est optimiste et avoue avec courage l'opportunité sur le « progrès en sagesse ou en toute autre partie de la vertu »³ comme seul mobile permettant de céder à l'amant.

En fait, la procédure ou l'explication de Platon dans la bouche de son personnage Pausanias nous renvoie à saisir son souci sur la conception de l'amour. En achevant de prouver la noblesse de l'amour de la sagesse et sa relation avec l'Aphrodite céleste. Or, c'est justement cette opportunité,

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 63, 185 b.

² Courant de la philosophie idéaliste selon lequel on met la morale du désintéressement au premier plan dans les manifestations de l'homme.

³ Platon, *Le Banquet*, p. 62, 184 c.

la noblesse de l'amour de la sagesse qui l'oppose à l'Aphrodite populaire selon l'optique platonicienne du discours de Pausanias. Mais contrairement à celle-là qu'est-ce qui caractérise l'Aphrodite vulgaire ou l'Amour populaire de Pausanias ?

b.- Le dieu Amour avec son identité de jeunesse

L'histoire du jeune dieu Amour commence à partir de la distinction faite par Pausanias. Une distinction qui apparaît pour une attention qu'il s'est imposé après avoir constaté le profond décalage, l'inattention que prenait son prédécesseur Phèdre sur l'hommage du dieu Amour. Au sens que pour Phèdre le dieu Amour est ancien et unique ; qu'il y a universellement un jeune ou des jeunes dieux vis-à-vis de la coutume sinon vis-à-vis de la religion adoptée dans les cités grecques. Mais pour Pausanias, cet ancien dieu est le servent de l'ancienne déesse, l'Aphrodite céleste, qui après elle, était conçue comme une « cadette »¹, qu'elles gardaient à chacun et de très loin, des différences. Il faut remarquer que Pausanias a fait la distinction entre deux Aphrodites (aînée et cadette) d'où s'ensuit nécessairement une distinction entre leurs deux servants (Amour céleste et Amour vulgaire). Cette différence que Pausanias a faite est capitale. Il y retrace les caractéristiques réelles de ces deux déesses et/ou les deux servants. Étant donné sa versatilité, Pausanias a d'abord apprécié la procédure de Phèdre avant de la critiquer et de la réfuter.

Nous réitérons que les deux déesses voire leurs deux servants se sont différenciés sur plusieurs caractéristiques que l'indifférence de Pausanias révèlent clairement. Nous signalons que selon lui, ces deux déesses ou ces deux dieux se distinguent à partir de leurs origines et de leurs œuvres. D'où il ressortait un ancien et un jeune dieux Amours au cours de la discussion.

Alors, comme nous avons démontré dans la section précédente pour ce qui concerne l'Ancien dieu Amour, il y a encore l'Amour un jeune dieu, d'abord par sa descendance. Quand Pausanias définit l'ancienneté de

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 57, 180 d.

la déesse qu'il appelle Aphrodite céleste et à côté d'elle son servent Amour céleste par la privation de mère, la jeune déesse a, selon lui, deux parents complets. Cette jeune déesse est ce que l'orateur de Platon, Pausanias nomme Aphrodite populaire ou vulgaire. La jeune déesse contrairement à l'aînée, est selon le personnage de Platon, la fille de Zeus et de Dioné, dont l'hérédité la suit.

Nous soulignons que Zeus est, selon l'histoire de la mythologie grecque, le dieu du ciel, le souverain des dieux de l'Olympe et des mortels. Quant à la mère, elle est mythologiquement connue comme un « Océanide ». L'Océanide ici en question s'exprime toujours dans la mythologie grecque comme une nymphe. Ceci, en conséquence, renvoie à une divinité ou esprit féminin de la nature. La nymphe, du grec « *numphê* » signifie une jeune fille d'une grande beauté.

En plus de ce que l'Aphrodite vulgaire est jeune par son origine, elle l'est aussi, selon Pausanias, grâce à ses œuvres et il est évident que son servent le soit. Ainsi, Platon écrit à son sujet :

« L'Amour qui relève de l'Aphrodite vulgaire est lui aussi vulgaire dans le plein sens du terme, vulgaire, et ne se réalise qu'au petit bonheur, ainsi traduit Platon que, c'est un sentiment pour médiocres »¹.

Pour Platon, ce jeune dieu est celui des désirs cyniques, mondains ou égoïstes qui se cachent dans le cœur et qui malgré tout s'affichent imprudemment. En un mot, il est le dieu de la démesure. Nous signalons d'abord que ce dieu est, selon Platon, celui qui pousse à s'éprendre des femmes aussi bien que des hommes ; ensuite il incite à préférer le corps à l'âme et enfin, il fait que l'on se contente des objets les plus sots.

En effet, la place et la qualité du dieu amour dans l'espace grec (vieux ou jeune) sont devenues des questions capitales. Mais la manière que les deux précédents orateurs ont suivie pour classer le dieu est considérée comme une diffamation. Il ne s'agit pas dans cette procédure de

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 58, 181 a-b.

commencer à louer ce dieu « Amour ». Pour Agathon, il n'y a pas d'autre méthode pour louer qui que ce soit, que d'exposer « sa nature puis ses œuvres »¹.

Cependant, cette méthode avancée ici consiste, si on nous le permet, en une mise en garde et comme un précepte à suivre pour mieux diriger une action et pour parvenir à un but rationnel. Alors, il va falloir, en ce sens, comprendre que la catégorie ou l'appartenance du dieu Amour précède ses faits. Ainsi, il faut justement appréhender à partir de cette manière de voir que Platon fait d'Agathon que l'œuvre, de qui que ce soit, dans le monde des hommes, et notamment dans le monde des dieux des cités grecques, est le fruit de son être. En d'autres termes, c'est à partir de l'être, la descendance, la performance, l'identité de qui que ce soit (dieu ou homme) que doit ressortir la réalité d'être du dieu Amour. Pour être clair, la nature de l'objet en question doit être la cause de ses effets.

Pour marquer la nature du dieu Amour, en effet, Platon essaie de se baser sur une conception naturelle se canalisant sur un principe éthique qu'est la béatitude ou le bonheur des dieux grecs. D'une manière générale, force est de constater que les « dieux » ont des vies naturellement heureuses, pour et à partir des fidèles. Mais, vis-à-vis de leurs différentes caractéristiques et malgré leur vie, la question de la béatitude naturellement reconnue entre eux demeure inéquitable. Platon note à leur égard que :

« Entre tous les dieux éternellement heureux, l'Amour est le plus heureux, étant le plus beau et le meilleur de tous »².

Mais d'où vient cette forme magique (plus beau et meilleur) du dieu Amour dans le cortège et au détriment des autres dieux grecs ?

Pour Platon, cela s'exprime par sa fidélité du fait des entretiens que les hommes entreprennent grâce à lui, ou autrement dit, de ce qu'il promet aux hommes. Or, ces caractères font de lui, le dieu « le plus jeune »³ des dieux grecs, souligne Platon.

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 75, 195 a.

² Platon, *Le Banquet*, p. 76, 195 a.

³ Platon, *Le Banquet*, p. 76, 195 b.

Nous soulignons que le « beau » est une notion capitale pour le philosophe Platon. Celui-ci le voit et l'exprime dans une vaste dimension dans *Le Banquet*. Nous remarquons en fait d'après ce que nous lisons dans *le Hippias majeur* et surtout ce que nous trouvons dans *Le Banquet* que, pour Platon le beau peut présenter certaines qualités exceptionnelles et dans différents domaines. Dans *Le Banquet* notamment nous constatons que le « beau » se présente comme un principe majeur à inspirer de belles occupations et de beaux discours, puis de belles lois politiques dans les cités.

En fait, pour Agathon, ce dieu est loin d'avoir la qualité de vieillesse. Nous constatons jusqu'à quel point ce personnage du *Banquet* éclaire en effet l'identité de jeunesse de ce dieu Amour ; lorsque Platon lui fait dire que :

« Si donc je m'accorde sur bien des points avec Phèdre, je ne puis toutefois lui concéder que l'Amour soit plus vieux que Cronos ou Japet, mais soutiens, au contraire, qu'il est et sera le plus jeune des dieux »¹.

Pour témoigner, le discoureur de Platon confond l'identité de ce dieu Amour à partir des réelles manifestations d'autres dieux qu'il prétend exister et gouverner avant lui. En un mot, cette identité du dieu Amour que prétend Agathon se veut être vraisemblable à l'appui des effets sinon des activités d'un de ces dieux ici cités.

En effet, Cronos et Japet sont frères et font partie d'un des groupes de divinités (les Titans) enfantés par Ouranos (le ciel) et par Gaia (la terre). Cronos est le dernier parmi les Titans. Il est frère et époux de Rhéa. Ensemble, ils engendrent tous les autres dieux.

Cronos et Japet justement sont d'une famille dont une habitude a régné depuis leur première descendance notamment de la part de leur père Ouranos. Conservant une haine féroce pour ses propres enfants, ce dernier, c'est-à-dire Ouranos, se débarrassait d'en en le replongeant dans les entrailles de la terre. Alors que cette dernière action du père avait permis à

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 76, 195 b-c.

Cronos de devenir maître de l'Univers en le détrônant, comme nous enseigne le récit du règne ouranien. Et ainsi un tumulte, habitude de défaites continuait à régner dans ce lignage en vue de s'approprier le trône divinatoire. C'est pour cela que Platon nous souligne ceci :

« Les antiques démêlées entre dieux que nous rapportent Hésiode et Parménide, sont imputables non à l'Amour, mais à la Nécessité ; car on n'aurait pas vu tant de mutilations, d'enchaînements et de violence si l'Amour avait été là, lequel eût fait régner, comme il le fait maintenant, l'amitié et la concorde entre les dieux »¹.

Ce tumulte habitude de s'approprier le trône par la violence chez les Titans est révoqué, humiliant et devrait être même ne pas exister. Car ces dieux n'avaient ni par amour de leur patrie, ni de son bien-être, mais au contraire que du souci de gagner, de s'approprier et de rester aussi longtemps que possible au trône divinatoire. C'est déjà, pour Agathon, une preuve palpable qui marque la part du jeune dieu de tous les dieux grecs, étant précédé par ces Titans dont le comportement était violent. Alors, selon cette justification critique d'Agathon, l'apparition de l'Amour dans le monde des dieux et celui des hommes si l'on nous permet de le dire, ne fait régner ni comportement malhonnête ni provocation des contraintes, mais n'apporte par conséquent que de très bonnes choses à leur égard, dont l'amitié et la concorde.

Toutefois, quand Agathon prouvait l'amitié et la concorde que le Dieu Amour fait régner tardivement dans le monde des dieux, c'est pratiquement pour critiquer et révoquer les fragments agencés par ces prédécesseurs à l'hommage du dieu Amour. Critique et révocation, car cela ne devrait pas être vu dans le seul cadre de l'ancienneté, grâce aux valeurs ou aux biens, qu'il apporte aux autres créatures notamment aux êtres humains, qui ne sont que des œuvres de ce dieu.

Il s'agit de s'ouvrir et d'ouvrir le sujet jusqu'à un point de repère que l'on peut vraiment asseoir la conception sur ce dieu. Car c'est justement sur les autres créatures et plus particulièrement sur les êtres

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 76, 195 c.

humains que ce dieu règne et continue à régner jusqu'à pouvoir marquer la vraie valeur de son identité.

DEUXIÈME PARTIE

LES MYSTÈRES DE L'AMOUR

Nous venons d'expliciter dans les pages précédentes ce qui est de l'identité du dieu grec Amour. Un dieu qui parmi ses pareils était, auprès des Grecs notamment chez certains artistes (poètes et prosateurs), mal connus. Mais de Hésiode à Homère ce dieu a commencé à avoir une place et notamment sa vraie place, croyons-nous. Or, il y accède grâce à son cycle de vie par rapport à son influence à l'égard des humains et à travers des domaines nécessaires dans la vie.

Pour cela, nous continuons de démontrer en quoi l'Amour se veut être vraiment magique.

CHAPITRE I

LA FORME DE L'AMOUR À L'ÉGARD DE L'HUMANITÉ

La représentation de l'Amour est ici la grande question que soulève Platon. C'est une représentation par laquelle l'auteur du *Banquet* veut démontrer surtout ce que manipule ce fameux dieu pour l'homme et dans l'homme. En d'autres termes

II-1-1.- L'Amour et l'histoire de l'humanité

Meilleur est l'hommage que vient de découvrir Platon vis-à-vis du concept de l'Amour. Mais, il est à signaler que dans ses investigations, Platon ne s'était pas arrêté seulement à l'Amour qu'il voulait honorer. Il réalisait que celui à qui il doit les hommages était une pratique adorée par les êtres vivants, notamment les humains.

Notables aussi sont les franches décorations qu'il trouvait. Pour lui, la race humaine devient par la suite un autre objet d'étude. La nature humaine a traversé un long parcours. Platon dit :

« Ce qu'elle est aujourd'hui n'est plus, loin de là, ce qu'elle fut jadis »¹.

Nous constatons ici la situation de la race humaine conçue par Platon. Nous avons d'après son annonce, deux moments qui veulent décrire ou faire découvrir l'histoire de l'homme. Le temps passé dont notre penseur et tant d'autres ont extrêmement étalé le concours qu'avait subi la race humaine. Mais nous pouvons saisir ici encore le principe selon lequel les avatars de l'humanité actuelle sont le but de cette annonce à travers le passé du genre humain.

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 69, 189 d.

En effet, pour être clair, le passé et le présent sont les moments préférés par Platon pour lancer le débat concernant l'homme. Un débat attrayant qui ne cesse de faire des pas vers l'avant. Toutefois, nous signalons en ce sens que la période platonicienne et celle de tant d'autres théories et croyances se préoccupaient de l'analyse du fondement de certaines caractéristiques de l'homme. Ainsi, nous pouvons concevoir, dans l'esprit de cette étude, un caractère que l'on peut appeler l'histoire naturelle. À cela, les informations sont détaillées sur certains aspects fondamentaux d'une structure dont, le principe est de décrire les grandes trajectoires, de transformation en transformation, qui ont conduit l'homme biologique actuel et la construction du monde humain.

Mais, nous remarquons aussi à travers le temps, si nous pouvons le dire, l'apogée émise sur le genre humain dont le cadre d'étude est différent de l'esprit platonicien par exemple. De nos jours, certaines sciences demeurent les principes cadre du genre humain. Voulant exterminer le mythe des sexes, d'éminents scientifiques orientent le débat vers le genre.

Alors, nous constatons que l'humanité vit aujourd'hui en une communauté apparemment organisée. Une organisation de type d'autonomisation des faits. Mais, toutefois, cette histoire d'un type d'organisation est proposée à nous, à partir de plusieurs phénomènes considérés comme un message à éclaircir.

L'homme était autrefois un être étrange dont le fondement le faisait ressembler à autre chose. Ainsi, tout un tas de phénomènes observables dans la vie permettait aux penseurs de constituer l'histoire. Des phénomènes selon lesquels le modèle allait jaloner l'histoire de l'apparition de l'homme. Ce dernier a traversé le temps en montrant des transformations, des adaptations importantes. Ces dernières conservent une efficacité pour la perpétuation de l'espèce, tout en assurant leur indépendance vis-à-vis des contraintes de la vie.

Mais, retenons que ces contraintes de la vie prétendues indépendantes, constituaient pendant un long moment un fait d'après lequel des penseurs posent un problème. C'est le cas de Platon pour qui la

nature humaine constitue un long rêve. Pour lui, contrairement aux penseurs du fixisme, la race humaine subissait des transformations, des évolutions. Ce qui lui a permis par conséquent d'affirmer ceci :

« Ce qu'elle est aujourd'hui n'est plus, loin de là, ce qu'elle fut jadis »¹.

Nous remarquons que Platon voulait établir l'histoire de l'humanité. Une histoire dont la conception nous renvoie à un arrière-plan. Un plan qui va par ailleurs nous rendre conscients vis-à-vis de nos activités d'aujourd'hui. Pour cela, force est de constater que la race humaine est pendant ce temps constituée de deux genres : mâle et femelle.

En effet, passé par l'événement de l'évolution du temps et les diverses manifestations humaines, Platon révoquait cette thèse. Pour lui, la race humaine n'était pas constituée de deux, mais de trois genres. Toutefois, nous soulignons que cette révolte émanant du philosophe n'est pas un fait du hasard. Car ce philosophe était capable de représentations. Platon était toujours prêt à présenter des légendes pour faciliter la compréhension de certaines choses. C'est dans cette perspective qu'il a pu révéler le mythe de l'androgynie. Par conséquent, la race humaine est, selon Platon, fondée sur trois au lieu de deux genres.

Pendant son constat, Platon abordait vis-à-vis de ces espèces une profonde analyse. Ainsi, à partir de cette analyse, il a pu établir une théorie distinctive à leur égard. Sur ce, dans sa théorie de la distinction des genres humains, Platon soulignait que :

« L'androgynie tenait à la fois, les deux formes humaines : mâle et femelle, les deux autres sont constitués à chacun en être double : homme double et femme double »².

Toutefois, cette image de l'androgynie de l'Antiquité avait eu une étendue. Des croyances ont essayé de rattacher le mythe de l'androgynie de Platon à la tradition religieuse, interprétée comme une dichotomie de l'homme primordial, une doctrine identique, centrée sur l'unité primitive

¹ Cf. *supra*, p. 72, paragraphe 3.

² Platon, *Le Banquet*, p. 19.

de l'être humain. Mais, quel est cet homme primordial ? La réponse à cette question renvoie à saisir la représentation d'Adam. Celui-ci était compris par plusieurs croyances comme ayant été androgyne. Selon elles :

« Adam était homme du côté droit et femme du côté gauche »¹.

Nous constatons que cette thèse sur l'humanité primitive était si importante chez Platon. Lui qui, d'abord, a pu dégager cette dimension distinctive des hommes en trois genres. Mais, il est à signaler que, curieux qu'il était, et inspiré par les qualités, la nature et la soit disant libération actuelle de l'homme, Platon n'a pas cessé ses investigations à partir de là. Il réalisait ensuite une série fantaisiste marquant une phase mystérieuse de l'humanité qui consistait à démontrer l'origine de l'homme. Sur ce, Platon rapproche beaucoup sa fantaisie de la description de la composition et des caractéristiques de l'homme primitif.

Dans *Le Banquet*, Platon montre ceci :

« Chaque homme était tout d'une pièce, ayant le dos rond, les flancs en cercle, quatre mains et autant de pieds ; deux visages opposés, bien que tous pareils, au sommet d'un cou soigneusement arrondi, mais n'en formant pas moins une seule tête, quatre oreilles, deux sexes et le reste à l'avenant. Tantôt, ils marchaient comme nous debout sur deux jambes, [...] ; et comme ils disposaient de huit membres où prendre appui, ils atteignaient ainsi des vitesses fabuleuses »².

Nous constatons que l'homme primitif courait un grand problème. En d'autres termes, la race humaine d'autrefois souffrait. D'abord, parce que sa formation organique semblait scandaleuse. C'est-à-dire, la condition physiologique de l'homme était inimaginable par rapport à notre nature d'aujourd'hui. Mais, toutefois il faudrait chercher à savoir ce qui a poussé Platon à présenter ce théâtre sur cette constitution et ces caractéristiques de l'homme. Rare, si nous pouvons le dire, pour un être humain, d'avoir un phénomène propre à soi. Autrement dit, tout phénomène émane d'une origine. Selon Platon, tous les phénomènes de

¹ Mircea Eliade, *Méphistophélès et l'androgyne*, p. 150.

² Platon, *Le Banquet*, p. 69, 189 e - 190 a.

l'homme primitif, lui viennent grâce à sa descendance. C'est en ce sens qu'il conclut ceci :

« S'il y avait des différences de constitutions entre les trois genres, c'est que le mâle descendait du Soleil, la femelle de la Terre et le genre mixte de la Lune ; et si leur nature et leur démarche rappelaient la sphère, c'est tout simplement qu'ils ressemblaient à leurs parents »¹.

À cet effet, nous signalons qu'étant des descendants des grandes puissances (Soleil, Terre et Lune), ces êtres humains primitifs avaient un équilibre de capacité et de puissance comme eux. En effet, selon Platon, grâce à leur puissance et à cause de leur médisance, de leur manque de respect et leur manque de piété, ces hommes n'avaient pas de barrière. Ils se croyaient les tout-puissants de l'Univers. En outre, se trouvant si malencontreux, vis-à-vis de leur constitution sphérique, ces espèces étaient tourmentées. Elles voulaient défendre leur valeur humaine par le moyen suivant : « tenter d'escalader le ciel pour s'attaquer aux dieux »², souligne Platon.

Selon Platon, la race humaine avait manqué de vigilance envers les dieux. Donc, cette attitude n'était pas si souhaitable. Autrement dit, le comportement de ces espèces était malhonnête, violent, impitoyable même. Mais, les dieux se fiaient aux hommes pour asseoir leur dignité. En effet, voulant les châtier, non pour les anéantir ni tolérer leur faute, les dieux exécutaient une sentence au détriment de ces espèces. Les hommes finissaient, par conséquent, par être fractionnés en deux moitiés. Toutefois, cette segmentation par Zeus³, avait pour but d'affaiblir ces perturbatrices créatures et de doubler les fidèles.

En fait, l'être primitif a vécu une énorme crise. Néanmoins nous constatons que cette crise, qu'est la section des humains, chacun en deux moitiés, était à l'origine du péché. En un mot, la division sexuelle fut la conséquence du péché.

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 69, 190 a - b.

² Platon, *Le Banquet*, p. 69, 190 b.

³ Dieu du ciel qui, dans ce mythe de l'être primitif, avait assuré l'opération physiologique de l'espèce humaine après le péché commis.

Il est à rappeler que les êtres primitifs avaient connu auparavant un stade solidaire. C'est-à-dire qu'ils vécurent un état dont leurs mouvements n'étaient jamais solitaires. C'était un stade dont l'individu, par sa constitution primitive, résistait, en toutes ses charges. Homme double, femme double, ou androgyne qu'ils étaient constitués, leur état d'autrefois était, prétendons-nous, efficace. Ils ne craignaient en effet aucune anomalie, aucune souffrance, malgré cela, ils ont perdu toutes leurs réputations.

En effet, selon Platon, cet incident de la dichotomie des hommes primitifs a provoqué une farouche conséquence. Ils se souvenaient par ailleurs de leur situation d'auparavant. Égarés et désespérés de leur état et, épris ainsi du sentiment de l'amour, ces êtres voulaient reprendre leur habitude. C'est-à-dire, ils désiraient rester toujours unis comme avant. À ce propos, Platon écrit :

« Les corps ainsi dédoublés, chacun poursuivait sa moitié pour s'y réunir. Embarrassées, entrelacées, brûlant de ne faire plus qu'un, l'inanition et l'inactivité où les réduisait le refus de rien faire l'une sans l'autre les tuaient. Et lorsque sa moitié périssait, la survivante en cherchait une autre et l'enlaçait, que ce fût une moitié de femme complète (ce que nous appelons précisément femme aujourd'hui), que ce fut celle d'un homme ; de la sorte, la race allait s'éteignant »¹.

Il est à remarquer que l'habitude prend une place importante dans les circonstances de la vie. On annonce par ce phénomène que, chaque moitié recherchait l'âme-sœur. Cet acte marque le système fréquent de tout ce qui ne voulait nullement quitter son prochain. Le sens profond de cet acte est l'amour qui est, pour Platon, le principe du bonheur, de solidarité, des rapports des êtres pensants les uns envers les autres.

De tout cela, il faudrait encore remarquer que, l'inanition et l'inactivité conçues ne signifiaient rien d'autre qu'un pouvoir réduit au détriment de la race humaine dont, Zeus et Apollon² étaient les

¹ Platon, *Le Banquet*, pp. 70-71, 191 a-b.

² Maître ou responsable de la beauté physique des hommes pendant l'exécution de leur opération en moitié.

responsables. Un pouvoir qui limitait ou abolissait même l'événement de l'épanouissement des mouvements de la race.

Ayant, selon Platon, chacune le manque de son prochain, comme pris par l'attention d'être ensemble pendant leurs manifestations, la race disparaissait petit à petit. Autrement dit, les espèces disparaissaient malgré elles.

Les êtres primitifs avaient été frappés par une crise farouchement dévastatrice. La disparition de la race était une catastrophe totale qui, directement affectait aussi la pitié du dieu. Ce dieu voulait restructurer l'éminent groupe. Il voulait que les hommes réitérent leur vie par le système qui leur avait manqué : la propagation de l'espèce. En effet, cette crise a longtemps touché l'humanité primitive, du fait de ne pas se projeter et renvoie à la version de Platon « la race allait s'éteignant ». Alors que, à titre de curiosité, ce problème est dû à un mauvais emplacement, à une inversion de leurs organes génitaux. En guise de preuve, Platon écrit ceci dans *Le Banquet* :

« Zeus s'avise alors d'un autre expédient et leur transporte sur le devant le sexe qui jusqu'alors ils portaient derrière, n'engendrant et n'enfantant pas entre eux »¹.

Zeus est, d'après ses propositions envers l'homme primitif et, selon Platon même, le dieu de la pitié. Constatant ce problème qu'il a commis chez les hommes, il les aidait lui-même à sortir de cette impasse. De ce fait, d'après Platon, Zeus a installé le sexe là où les espèces pouvaient s'accoupler : non pour un simple jeu de divertissement, mais afin d'assurer la propagation de l'espèce. Alors que, cette dernière opération, car la génération était posée comme un enjeu de grande envergure. C'est en ce sens que nous pouvons comprendre ce texte de Platon, concernant le rapport des humains, qui souligne que :

« Le but était que l'union, quand elle se produisait entre homme et femme, assurât la propagation de l'espèce, et,

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 71, 191 b.

quand elle se produisait entre homme, provoquât à tout le moins une satiété [...] »¹

Toutefois, nous tenons d'abord à signaler que, ce fait concernant les deux sexes contraires, c'est-à-dire l'enfantement était, pendant des temps reculés, réduit. Autrement dit, certains peuples primitifs valorisaient certain acte de l'homme au détriment de son pouvoir. La valeur de l'union de l'homme et de la femme était, pendant ce temps-là, tombée en désuétude. Elle était attribuée à la Lune. C'est-à-dire que la Lune était comprise comme étant la puissance fertilisante d'une efficacité tout à fait générale. De telle sorte que sans elle, annonce Esther Harding : « les femmes ne pourraient avoir d'enfants »²

Ces mystères de l'homme dans les temps reculés avaient fortement marqué l'Univers. À tel point qu'ils deviennent de nos jours d'implacables phénomènes. C'est-à-dire qu'ils trouvent, au fur et à mesure, de pays en pays, d'ethnie en ethnie, de période en période... un exemple concret.

Le mythe du dédoublement de l'espèce humaine laisse connaître, en effet, d'innombrables faits compréhensibles à partir de la nature ou de l'origine de l'homme conçue par Platon. Cette origine de l'homme, que l'on peut appeler encore l'état primitif, était la base d'étude de Platon. Cet état primitif (de l'homme) était le souci de ces moitiés. Il leur permettait par ailleurs, de vouloir refaire cette union rompue. Et qui, par conséquent, soulève en fait des structures comportementales animatrices. En effet, ces structures comportementales sont reconnues par les hommes, selon Platon, d'une manière indécise. En d'autres termes, les hommes, par leur indifférence, reconnaissent des conduites qui bel et bien leur ressemblent mais qui, non bel et bien leur semblent.

En définitive, les conduites surtout en amour sexuel sont connues, selon Platon, chez les hommes comme des souvenirs, comme des apports de nature et comme des transmissions conditionnées de génération

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 71, 192 c.

² Esther Harding, *Les mystères de la femme*, p. 32.

selon le spécimen. C'est en ce sens qu'il conclut comme suit à notre égard :

« Tous ceux d'entre nous qui sont des fragments du genre mixte qu'on appelait alors androgyne aiment les femmes, et c'est parmi eux que se recrutent la plupart des hommes adultères, comme les femmes qui aiment les hommes et celles qui trompent leurs maris. Par contre, les femmes qui sont des moitiés de femme, ne s'intéressent pas le moins du monde aux hommes, se tournent plutôt vers leurs pareilles : c'est là, nous le rappelle-t-il, l'origine des tribades. Enfin, les hommes issus d'un mâle poursuivent les mâles et, tant qu'ils sont encore jeunes, comme ils sont des tranches de mâles, aiment les hommes, prenant leur plaisir à être dans leurs bras et à coucher avec eux »¹.

Voulant mettre fin à ce carcan des sexes, d'éminents scientifiques font remonter leurs investigations à la nuit des temps. L'intérêt suscité par les différences entre les sexes dans le comportement humain était leur repère. C'était, en effet, au mouvement des femmes en faveur de l'égalité des sexes qu'est redevable l'intérêt actuel porté à cette question. En d'autres termes, le mouvement de libération des femmes a soulevé nombre de questions concernant la discrimination de sexe, la position inférieure des femmes, etc. Puisqu'il suffit cependant de jeter un regard sur les situations sociales respectives des hommes et des femmes pour constater une différence dans la distribution des rôles sociaux, politiques... Il se trouve que les hommes occupent des positions plus considérables par rapport aux femmes.

En revanche, c'est en ce sens que de fervents scientifiques ont soulevé un défi pour susciter le courage, le pacifisme entre les sexes et notamment intéresser, si nous pouvons le dire, le sexe prétendu faible. En effet, des psychologues soucieux de l'humanité et surtout de la question des rôles de sexe écrivent ceci :

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 71, 191 d - a.

« La transcendance des rôles de sexe est le fait de réussir à orienter sa vie de façon dynamique et souple sans tenir compte du genre assigné »¹.

De ce fait, ne pouvant pas du tout produire une mise à pied totale du sexisme, les promoteurs de la révolution révèlent une nouvelle conception. Cette question du genre reste par ailleurs le point à déceler pour espérer sortir de cette gêne du sexisme. À cela, des pertinentes questions peuvent avoir lieu. Que veut signifier la notion de genre en dehors de ce que la nature donne comme tel ? Où veut-il nous ramener ? La réponse à ces questions renvoie à l'étiquette sociale.

En effet, selon les révolutionnaires du sexisme, la masculinité et la féminité imposées par la culture restent toujours distinctes, intactes, restent toujours connues comme telles. Mais elles demeurent des phénomènes à dépasser pour espérer un succès sans pareil à l'égard de l'humanité. Par ailleurs, eux-mêmes, en tant que promoteurs de la notion de genre, ne se fient pas à des composantes physiologiques du sexe comme facteur principal. Or, en réalité, sans elles, ce que nous sommes en train de débattre, croyons-nous, n'aurait jamais lieu ? Mais, au juste, ils désirent d'une manière positive l'épanouissement, l'évolution, la prétendue dénaturation totale ou moyenne du système sexiste vis-à-vis du sujet, c'est-à-dire vis-à-vis de l'individu humain.

D'une manière succincte, ces penseurs de la notion en question : le genre, prétendent qu'il n'y a pas de domination au sein du sujet par des comportements innés ou par des comportements acquis. En d'autres termes, ils aimeraient que le sujet soit capable d'agir vis-à-vis des circonstances et non pas toujours selon l'instinct sexiste. C'est pour ce motif qu'on nous souhaite cette définition :

« Le terme genre peut être utilisé pour désigner les traits pour lesquels le sexe joue comme un véritable stimulus, indépendamment du fait que ces traits aient ou non leur origine dans le sujet »².

¹ M. C. Hurtig, M. F. Pichevin, *La différence de sexes*, p. 271.

² *Ibidem*, p. 302.

En résumé, pour clore cette partie, ce travail effectué constitue un récit sur l'origine de l'amour. Il consiste à tracer l'événement de l'amour dans un moment précis. C'est montrer, en effet, les anecdotes de l'amour à Athènes à l'époque des socratiques, et encore, l'effort de Platon dans le domaine de représentation. Nous avons, d'un côté, les événements qui avaient influencé notre penseur, Platon, à entrer en acte, c'est-à-dire, les effets qui lui avaient permis, incité d'aborder ce thème de l'amour, mais aussi, d'un autre côté, les figures symboliques présentées par Platon sur les sujets de l'amour et de l'homme.

En effet, depuis des décennies, dans les pays de l'Europe méridionale en particulier à Athènes dans la Grèce, un fossé s'était creusé à cause de la morale des Sophistes et celle de Socrate, références des rêves de Platon. C'était en fait le moment de la divergence des convictions sur les conditions concernant la vie meilleure des hommes. D'où l'expansion de l'art de discourir et de la révolution de l'éducation était la condition primordiale de ces penseurs. Les Sophistes comme Socrate, chacun voulait évaluer son talent, pour prétendre satisfaire et améliorer les ambitions des citoyens.

En outre, Platon disciple farouche, régi par un esprit curieux prenait le relais. Les théâtres sur les termes amour et homme marquaient son souci. Platon réagit contre l'hommage restreint de l'amour des penseurs d'auparavant. Un hommage figuré, selon lui, sur une existence hâtive. Ainsi ces textes marquent la négligence :

« Il fait donc naître, immédiatement après le chaos, ces deux divinités, Terre et Amour », puis, « de tous les dieux, l'Amour fut le premier »¹.

Platon essaie par conséquent à son tour de louer le Dieu amour. Mais, contrairement à ses prédécesseurs, les louanges de Platon consistent non seulement sur la nature, mais en même temps sur les œuvres de l'amour, selon quoi il retrouvait une originalité rationnelle qui coïncide avec les rôles de l'amour à l'égard des humains.

¹ Cf. *supra*, pp. 43 - 44, paragraphes 1 - 1.

Ainsi, continuellement, Platon, avec prudence, dressait dans son *Banquet* une figure magique de l'homme. Selon lui, la race humaine se trouve comme elle est actuellement, mais elle ne l'était pas toujours. Elle était constituée de trois genres qui sont, mâle, femelle et androgyne. Ainsi, ces espèces connaissaient chacune, d'après Platon, une constitution en bloc avec des membres et des organes équivalant à l'être double. Et malgré leurs mentalités brutales, elles finissaient par être séparées en deux moitiés chacune, par Zeus et Apollon. De ce fait, prenant intérêt à leur état d'auparavant, ces moitiés souhaitaient y retourner. C'est-à-dire, elles voulaient se retrouver unies comme autrefois. Des sentiments d'amour semble-t-il les inquiétaient.

Mais toutefois, l'amour ici en question est un sentiment intentionné par des *stimuli*.

II-1-2- La forme de l'amour dans ses parcours

L'apparition de l'Amour dans le monde grec était si grandiose. Son image pendant le moment hésiodique et homérique était si grande que personne n'avait pensé la puissante forme de ce dieu Amour. L'Amour qui, par rapport aux témoignages de ces poètes, n'avait cessé de faire régner la force dans et partout où il s'infiltrait. Autrement dit, marquer la faiblesse de la race humaine est en quelque sorte le sujet que Platon veut démasquer, en décrivant sur les formes ci-dessous élucidées.

II-2-2-1- La délicatesse du dieu Amour

La conception de jeunesse du dieu Amour a vécu des jours. Il trouve tout de même la qualité de délicatesse. Mais de ce point de vue mythologique et aux dires d'Agathon, il n'y a qu'un seul moyen pour trouver et expliquer ce rapport intime de délicatesse du dieu Amour. Pour lui et, d'une manière générale, c'est du poète Homère que peut ressortir ce rapport. Il en fait part aux rationalistes sur l'existence des dieux grecs et, en plus, de distinguer leur siège.

Pour être clair et pour être convainquant, la qualité de délicatesse du dieu Amour peut être figée et peut être évaluée réellement, c'est en revenant sur cette valeur que le poète Homère attribue à la déesse Até la divinité et veut s'expliquer ainsi dans *Le Banquet* :

« Certes ses pieds sont délicats ; car elle court, sans effleurer le sol, sur la tête des hommes »¹.

Il est à remarquer que la tête est considérée comme l'organe tendre dans l'organisme humain sur lequel la déesse (Até) est supposée être la maîtresse.

Pour paraphraser dans l'optique d'Homère, et selon le discours d'Agathon, les dieux grecs sont forts et se distinguent à partir de leur parcours (chez les hommes) et de ce qu'ils inspirent aux hommes. D'où ressortent des inspirations qui font faire de ces derniers des êtres bons ou mauvais, sages ou ignorants et tout ce qui va de l'ordre de ces mots agencés.

En effet, nous signalons que selon la mythologie grecque, Até est la fille du dieu Zeus et d'Éris. Elle est reconnue comme la déesse des querelles et la personnification de l'erreur. Elle est tout de même la divinité des actions impétueuses et des conséquences qu'elles entraînent. Et c'est pourquoi, en revanche, l'erreur devient l'apanage des humains. Donc si nous nous référons à cette perspective de la mythologie grecque, cette déesse ici peinte d'une manière signifiante n'est nullement du même Autel que le dieu Amour.

Mais, il est nécessaire, cependant, du fait de cette perspective, de démontrer quelle serait donc la raison qui fait que le dieu Amour est délicat ? Puisque la déesse Até qualifiée de délicate existe déjà comme un compromettant des hommes, avec ses tendances venant d'où elle siège et les violences qu'elle leur fait faire.

L'Amour au contraire apparaît en tant que dieu qui s'éloigne des lieux les moins modestes et les moins décents. Il se veut par ailleurs, le meilleur, le délicat parmi ses pareils. Toutefois, on ne peut pas évaluer la

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 76, 195 d.

délicatesse du dieu Amour par rapport à lui-même comme le cas de la déesse Até, mais par rapport aux parcours qu'il fait.

Alors, comme la déesse Até est trouvée délicate parce qu'elle court sur la partie tendre qu'est la « tête », le dieu Amour est, à partir de cette optique homérique, délicat, lui qui

« ne marche point sur la terre ni sur des têtes (lesquelles d'ailleurs, n'ont rien de bien tendre), mais qui marche et siège sur le tendre du tendre »¹.

Dans ses démarches, l'Amour contrairement aux autres dieux grecs et notamment la déesse Até, n'a plus, selon Platon, de contact ni de relation avec ceux qui sont durs (terre et tête). Il demeure et siège dans les endroits qui inspirent douceur et sainteté des hommes et des dieux. C'est alors dans le cœur et dans l'âme de ces derniers que siège le dieu Amour. Or, il est à signaler qu'il ne s'agit pas de tous les cœurs et de toutes les âmes des hommes et des dieux en général. Mais il s'assoit plus particulièrement chez ceux (dieu et homme) dont leur âme est affectueuse et leur écarte néanmoins les infractions contre nature (profit, violence...). Pour ce faire, l'âme ici en question est considérée, selon la pensée platonicienne, comme un principe intérieur, vital et spirituel, source de toutes les fonctions corporelles et de l'activité mentale.

II-2-2-2- Le dieu Amour, le fluide des dieux grecs

Parmi les qualités qui ont tarauté Platon sur ce dieu Amour dans l'étalage des dieux grecs, c'est « la fluidité de sa forme »². Ce caractère de l'Amour marque vraiment l'auteur des dialogues, Platon. Celui-ci trouve l'Amour d'un dieu puissant, avec une capacité extraordinaire. Toutefois, nous élucidons la capacité du dieu Amour en démontrant, selon Platon, comment il gagne l'intimité des hommes. En fait l'Amour, avec son caractère fluide, d'après la conception platonicienne, fait agir les hommes en pénétrant dans les secrets de leur âme voire à leur insu. Autrement dit,

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 76, 195 e.

² Platon, *Le Banquet*, p. 77, 196 a.

l'homme dont l'âme est tendre, le dieu Amour peut s'y glisser et agit avec rigueur.

En définitive, dans des raisonnements qui se veulent être clairs pour les caractéristiques (vieux, jeune, délicat et fluide) du dieu Amour, les discoureurs les prouvent avec des valeurs et des origines très claires et marquantes. Comme on ne prenait comme base de justification de l'identité, de la qualité ou du caractère du dieu Amour qu'à partir des fins qu'il résulte, il serait bien sûr évident de mentionner que la question apparaît très sensible et chère. C'est en fait une manière qui marque la tendresse, la finesse et l'originalité même de la pensée critique de Platon. En outre, il faudrait comprendre ce qu'il voulait mettre en exergue ou qu'est-ce qu'il voulait faire ressortir, quand il inspirait cette discussion critique à ces personnages.

En effet, l'Amour apparaît par ailleurs comme un mystérieux dieu. Mais, il reste cependant de dire en quoi il est mystérieux.

Rapport-gratuit.com 
LE NUMERO 1 MONDIAL DU MÉMOIRES

CHAPITRE II

LA FORME DE L'AMOUR DANS D'AUTRES DOMAINES

La figure de l'Amour devient une indéniable étude chez Platon. Clarifier la belle forme, le mystère de l'amour, Dieu bienfaiteur partout où il s'insinue et le sujet du débat qu'aborde ici l'auteur des dialogues. En un mot, prouver la vraie nature de l'amour dans les domaines que nous allons ci-dessous expliciter très brièvement fait l'objet de cette analyse.

II-2-1- Le mystère de l'amour face à certains arts

Pour continuer dans cette optique mystique du dieu Amour, Platon prête la parole à Éryximaque, en lui faisant dire la magie que l'Amour pratique ou assure dans les arts notamment la médecine, la musique, l'astronomie et la divination.

Nous signalons que Platon fait trouver par ce personnage du *Banquet* une dualité de sens du dieu Amour : du bon et du mauvais Amour qui règnent dans ces divers arts.

a.- Amour et médecine

Nous commençons par dresser l'image de l'Amour dans l'art de la médecine. Mais, nous ne pouvons au juste marquer l'image de ce dieu dans cet art, sans démontrer ce qu'est l'art dans lequel le dieu Amour est supposé manifester une force magique.

La médecine est conçue à partir du mot latin *medicus*. Ce terme se traduit comme étant une science et un art relatifs à la guérison et à la prévention des « maladies », ainsi qu'à la prévention de la santé. Dans cette perspective, où on nous présente le concept de maladie, nous allons essayer de trouver le sens que Platon a utilisé pour conduire le sujet dans son ouvrage, *Le Banquet* ; en définissant brièvement la notion de maladie.

Le terme de « maladie » se comprend d'une manière générale comme l'état physiologique ou psychologique dans lequel la santé et le bon fonctionnement de l'organisme, surtout humain, sont affectés.

De ce fait, cette manière dont nous trouvons le sens du terme, croyons-nous, permettrait de passer au crible la valeur des dieux Amours distingués dans l'art de la médecine que veut élucider Platon lorsqu'il commence son argument avec ces termes :

« Notre nature physique comporte ces deux amours : l'état de santé et l'état de maladie [...], deux choses distinctes et dissemblables ; or, les dissemblables désirent et aiment des choses dissemblables »¹.

C'est en fait, dans l'organisme des êtres vivants entre autres les hommes que Platon marque le débat. Selon lui, cette science ou cet art, comme il le fait dire à Éryximaque, envisage deux états opposés l'un de l'autre, santé et maladie. D'après lui, chacun d'eux est ami de ce qui lui est semblable. Il y a de ce fait, l'amour inhérent à un membre sain et celui qui est inséparable d'un membre malade. D'où, dans cette vision, nous pouvons saisir qu'il y a alors un bon amour qu'on doit favoriser et un amour mauvais qu'il faut nécessairement combattre. C'est donc en cela que consiste la pratique de la médecine. C'est pour cela que Platon écrit ceci :

« La médecine est en effet, pour la définir en deux mots, la science des relations amoureuses du corps à la réplétion et à l'évacuation »².

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 64, 186 b.

² *Ibidem*, p. 64, 186 c.

Il faudrait remarquer, à partir de cette perspective, que l'organisme de l'être vivant demeure un centre embarrassant. Et, il nous faut cependant chercher à savoir en quoi il est réplétif pour être évacué. En un mot, quel type d'amour, entre ces deux contraires, domine-t-il le corps et qui demande remède ? Comment se réaliserait-elle l'opération ? Et qui est ou qui serait propice pour cette opération ?

Il est à signaler que l'organisme de l'être vivant ressent en lui le fait d'être embourbé par l'un des deux états opposés : la santé ou la maladie. Or, cette domination d'une au détriment de l'autre nécessite un remède à partir de l'évacuation, annoncée dans la citation précédente. Alors que, la domination, dans le corps, la plus conséquente et qui nécessite d'être évacuée est la maladie. Pourtant, cette évacuation ne peut se réaliser en l'absence et sans l'attention d'un spécialiste en la matière de médecine. Autrement, si on le permet, nous pouvons déduire que cette pratique connue avec son éminente valeur n'est en soi une pratique qu'à partir du spécialiste (le médecin) qui aide les êtres vivants en traitant les troubles de leur organisme.

Toutefois, nous réalisons, selon Platon, une distinction de praticiens (bon et mauvais) à partir des affaires quotidiennes qui touchent aux fins de cette pratique. En effet, nous constatons à travers l'idéologie que Platon veut montrer concernant cet art et ses spécialistes, qu'un bon médecin est celui qui sait reconnaître chacun des deux amours, diagnostiquer la bonne santé comme la mauvaise, et substituer, quand il le faut, la première à la seconde ; en faisant naître dans le corps le désir de récupérer ce qui lui manque et dont il a besoin, ou inversement le désir d'être purgé de ce qu'il a en trop et qui le gêne. D'une manière brève, pour Platon, cette pratique consiste à établir ou à rétablir dans l'organisme un équilibre du vide ou du plein, des pertes et des gains.

En plus de cela, il serait aussi mieux de reconnaître l'éminence de la médecine et le pouvoir du spécialiste le plus spectaculaire ; du fait que le pouvoir de ce dernier ne s'est pas basé seulement sur l'évacuation et sur l'établissement des équilibres, mais aussi de

« Susciter l'amitié et l'amour mutuel entre les éléments du corps les plus hostiles entre eux. »¹

Nous signalons que, selon Platon, les éléments hostiles entre eux dans le corps sont les contraires : le froid et le chaud, le sec et l'humide, etc.

Il s'agit sans doute de saisir que la médecine est un ensemble où s'unissent santé et maladie, deux états opposés. D'où la santé est la contrepartie de la maladie. Dans cette optique et vis-à-vis du pouvoir du médecin, nous pouvons comprendre que la santé est une harmonie des contraires. C'est en elle que le médecin cherche à concilier et à susciter la concorde et l'amour des frères ennemis (chaud et froid) quand une brouille veut troubler leur instable réconciliation. Et la maladie, en revanche, résulte de la rupture de cette harmonie à l'avantage d'un des contraires.

En effet, cette éminence de la médecine et encore plus du pouvoir du médecin que Platon fait raconter par Éryximaque remonte à la mythologie grecque. Cette dernière nous apprend que la médecine, voire le pouvoir du médecin est le fruit d'Asclépios. Ce dernier est assimilé à Esculape dans la mythologie romaine. Esculape comme Asclépios est le dieu de la médecine et habile médecin, donc « notre ancêtre »², raconte Éryximaque.

b.- Amour et musique

L'Amour paraît être un grand, un admirable dieu dont l'empire s'étend à l'ordre entier des choses humaines et divines. Et il va falloir poursuivre le chemin pour marquer ce que ce dieu gagne en terrain.

Dans le stade des arts, il semble que la musique saute aux yeux de certains artistes et pour peu qu'on y prête attention, doive être la même

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 65, 186 d.

² Tous les praticiens de la médecine sont les descendants de ces dieux : Esculape comme Asclépios.

que la médecine. Autrement dit, la médecine comme tous les autres arts sont, selon Platon, gouvernés par le dieu Amour. La mission de ce dernier dans l'art de la médecine plus particulièrement était de réaliser ce qui était impossible. Établir et rétablir l'amitié des éléments opposés ou contraires entre eux marquent l'apogée de ce dieu. Cette performance si capitale voulait être ramenée aussi à l'art de la musique. Cette performance est celle qu'Héraclite trouve et veut démontrer :

« L'un se compose en s'opposant à lui-même, comme l'harmonie de l'arc et de la lyre »¹.

Nous voyons comment la musique illustre et vérifie sa conception. Héraclite fait ici consister l'unité de l'harmonie ou de l'accord dans la dualité même de l'opposition entre les contraires : l'aigu et le grave.

Une thèse soutenable mais ambiguë est celle d'Héraclite avancée à propos de l'art de la musique. Nous constatons que la composition de l'accord dans la musique telle qu'elle est représentée par Héraclite intrigue la popularité. D'où, au lieu de faire consister l'unité de l'harmonie de la dualité des opposés (aigu et grave), Platon devrait le faire résulter de la succession de la dualité. Car,

« il ne saurait y avoir d'harmonie entre le grave et l'aigu s'ils restaient opposés »², déclare Platon.

Nous remarquons que cet art apparaît comme tel à partir d'une combinaison ordonnée de plusieurs constituants qui, par rapport aux diverses sociétés, reste universel. Nous signalons de ce fait, selon Platon, que la musique est un tout formé de plusieurs sons émis simultanément à partir d'accords accompagnés de parole et de danse. Autrement dit, la musique est constituée de l'harmonie et du rythme construits à partir d'éléments opposés qui sont par conséquent accordés. Pourtant, Platon réalise que l'accord d'éléments opposés est impossible aussi longtemps qu'ils restent opposés ; il est aussi impossible de faire naître l'harmonie entre ce qui s'oppose et ne s'accorde point. Or, Héraclite voulait insinuer, à

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 65, 187 a.

² Platon, *Le Banquet*, p. 64, 186 c.

tout le monde, hasardeusement et sans aucun rapport bien remarqué et vérifié, sa thèse de l'harmonie de l'accord des opposés.

Toutefois, nous pouvons entre temps considérer la conception de l'accord (des contraires), mais de savoir à partir de quoi, il y apparaît, ou il est comme tel pour susciter de l'harmonie dans la musique.

Alors, c'est à partir de cet accord impossible des éléments opposés que Platon prête à ses personnages, fait marquer le rôle, la suprématie ou l'influence de l'amour. Concernant la musique, Platon écrit ceci :

« La musique impose l'accord à tous ces éléments en instaurant entre eux l'amour et la concorde »¹.

Nous signalons que la musique apparaît comme un art à la fois bizarre, complexe et ambigu. Sa constitution est faite à partir d'éléments qui s'opposent entre eux et qui se combinent en conséquence. Selon Platon, la musique est composée, en effet, par l'accord du grave et de l'aigu, du lent et du rapide dont l'amour était l'intermédiaire indéniable pour qu'il y ait naissance d'harmonie et de rythme dans la musique.

Pour Platon, comme il était dans la médecine, l'intervention de l'amour a mis fin à l'opposition des contraires pour que naissent l'accord musical et le rythme du chant et de la danse. Et si tel est le cas, nous pouvons déduire que la musique, relativement à l'harmonie et au rythme, est un art ou une science des choses de l'amour.

Toutefois, il faudrait remarquer, de ces concepts d'harmonie et de rythme dans la musique, le rôle de l'amour et, notamment de quel dieu parmi les deux consiste-t-il dans cette conciliation particulière qu'il a établie entre les opposés. En d'autres termes, le rôle du dieu Amour est vivement ressenti dans la création de l'harmonie et du rythme ; en assurant la concorde, l'amitié des éléments opposés entre eux pour que naissent ces deux constituants de la musique.

¹ Platon, *Le Banquet*, pp. 65-66, 187 c.

En outre, nous réalisons que cet art (la musique), relativement au rythme, est ainsi constitué mais qu'il est compliqué. En fait, comprenons sa complexité de cette manière que Platon exprime dans ces lignes :

« Dès que l'on doit mettre le rythme et l'harmonie en rapport avec l'homme, soit en créant (dans ce que l'on appelle la composition) ; soit en faisant un juste usage des mélodies et des mètres ainsi créés (dans ce que l'on appelle l'éducation), les difficultés apparaissent, et la nécessité d'un homme de métier »¹.

Il est à signaler que, pour Platon, l'homme est le centre de référence sur cet art de la musique. Pour lui et d'une manière générale, l'homme est le seul être vivant curieux et par lequel la musique ait son sens. Mais de cette façon que l'auteur faisait dire à son personnage, il voulait, en effet, marquer les qualités de l'homme sur ce qui concerne la capacité et par rapport à l'apparence de la musique dans son monde. C'est que d'abord devenir maître fondateur, compositeur et ensuite paraître un (bon) pratiquant ou faire d'un homme amoureux de cet art par le moyen de saisir en lui le rythme et l'harmonie est le plus grand problème constaté par Platon. En effet, c'est un autre amour qui voulait être mis en exergue.

Il se trouve, selon Platon, qu'une harmonie, qu'un rythme déterminés dans la musique sont ce qu'ils sont dès qu'ils sont constitués, et jusqu'à ce qu'ils soient défaits par une dissonance ou par une faute de mesure. Il faut de ce fait remarquer qu'il y a une seule espèce d'amour qui crée chacun d'eux. D'où, nous constatons que c'est par la volonté de l'amour céleste que les opposés se concilient entre eux pour qu'il y ait aussi la norme profonde de chacun. Par contre, la nécessité s'impose de distinguer le bon et le mauvais Amour, aussitôt qu'il s'agit de combiner les accords et les rythmes de façon à en faire une œuvre musicale, destinée à être déclamée, chantée et dansée dans un public ou à être étudiée dans les écoles. Sous ce rapport, quand Platon signalait sur « la nécessité d'un homme de métier », c'est que l'auteur d'une œuvre de musique est celui qui s'intéresse d'un côté à la création et de l'autre, à la diffusion de l'œuvre et à l'action qu'elle exercera dans les esprits des spectateurs.

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 66, 187 c - d.

Autrement dit, par rapport à ces diverses manifestations, l'auteur d'une œuvre musicale cherche, d'une part, l'applaudissement des spectateurs et d'autre part, de la faire aimer. Les spectateurs ou auditeurs quant à eux, goûtent aux plaisirs de la musique.

Nous constatons à partir de cette analyse, que la musique est une science gouvernée par les deux Amours. La constitution de l'harmonie et du rythme, la composition d'une œuvre musicale par rapport aux jouissances des plaisirs que promet la musique, marquent cette gouvernance des dieux Amours.

En tout cas, l'apparence des phénomènes dans leur diversité permet systématiquement de croire à l'existence de deux amours. Dans ses investigations, Platon finit par conclure que :

« En musique, en médecine comme en tout autre domaine divin ou humain, il faut tenir compte, autant qu'il est permis, de l'un et de l'autre amour ; puisqu'on les y retrouve »¹.

c.- Amour et les saisons

L'auteur des dialogues trouve que l'Amour est un dieu très spectaculaire parmi les Olympiens. Nous réalisons que toute idéologie de Platon dans *Le Banquet* s'oriente sur l'influence sinon sur le primat des dieux Amours là où devrait s'opérer une opposition entre deux éléments.

C'est au niveau des saisons de l'année que s'organise actuellement le cycle de vie des dieux Amours. Nous signalons que les phénomènes de l'année sont nombreux et saisonniers, offerts aux êtres vivants comme ils apparaissent (tantôt bon ou mauvais, tantôt résistibles ou non). Le fait que les choses s'opèrent, permet à Platon de signaler que :

« L'ordonnance des saisons de l'année est elle aussi gouvernée par ces deux amours »².

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 66, 187 e.

² Platon, *Le Banquet*, p. 66, 188 a.

Le saut dans le stade des saisons a lieu lorsque, elles apparaissent importantes dans le cycle de vie des êtres vivants. Pourtant, les saisons quant à elles, sont apparemment et manifestement opposées. Nous constatons qu'il y a des différences de valeurs sur chacune d'elles et avec un grand écart. Le chaud et le froid, le sec et l'humide font de l'année un grand défi à relever pour les êtres vivants. C'est dire que le passage d'une année à une autre avec ses éléments qui sont naturellement restés opposés demeure inéluctablement un nouveau processus pour les êtres vivants. Hommes, animaux comme les plantes sont tous les concernés d'un cycle de vie arrangé en année où se réalisent les phénomènes saisonniers, résistibles ou non.

En effet, Platon réalise que dans une année se produisent des phénomènes selon lesquels ces différents éléments (le chaud, le froid, le sec et l'humide) se succèdent.

Toutefois, nous signalons, en expliquant autrement la vision de Platon, que si chacun d'eux tout seul, comme deux d'entre eux sans intermédiaire, engage un exercice dans le cycle de vie des êtres vivants, les choses seraient restées indéfiniment mauvaises. Mais que, d'après son expression marquée ci-dessus (*cf.* citation 1, page 88), l'intervention de chacun des deux dieux Amours octroie à ces éléments opposés une relation très étroite. En conséquence, cette relation occasionnée par un des deux Amours permet aux opposés de procurer parfois de bonnes, parfois de mauvaises choses aux vivants. Autrement dit, la santé ou la maladie et tant d'autres qui ont des rapports avec les mauvaises ou les bonnes choses sont des résultats indéniables des contraires (chaud et froid...) unis par chacun des deux Amours. C'est dans cette perspective que Platon les appelle « amour réglé et amour dérégulé ».

Pour paraphraser Platon, l'union des contraires (froid et chaud...) assurée par l'amour réglé promet beaucoup plus de chances au cycle de vie annuelle des vivants, la santé, par exemple. Par contre, celle garantie par l'amour dérégulé émet des désordres et cause des préjudices, comme les épidémies et tous autres fléaux aux vivants (hommes, animaux, plantes).

d.- Amour et divination

Platon prône une philosophie de libération. Il est convaincu que les Grecs se libèrent avec toutes leurs lois et leurs coutumes. Ils pensent garder leur liberté au profit d'une croyance qui les soumet à l'autorité des êtres supérieurs. En d'autres termes, pour les Grecs, les dieux semblent être très éloignés ; ce sont des êtres très distants, des causes premières. Nouer des relations étroites avec eux inquiète, voire les effraie.

Or, pour eux, le moyen c'est qu'il incombe à chacun de réaliser certaines actions par amour ; mais il resterait de les juger selon la manière dont on les aurait accomplis. Pour dire autrement, et, selon l'optique de Platon, les Grecs accomplissent des actions suivant les normes des Amours distingués par Platon dans *Le Banquet*.

Dans une analyse platonicienne, l'existence des Grecs apparaît comme une initiative extraordinaire de par leurs manifestations. Platon réalise que le combat permanent de tous les Grecs est de se manifester en toutes circonstances pour préserver la dignité et le respect des dieux de la cité et de leurs ancêtres. Le caractère de ce combat des Grecs se présente comme une croyance à laquelle l'on ne peut, semble-t-il, échapper. Il est comme un destin malgré leurs différences.

Les Grecs comme tout le monde, avec la croyance aux destins (vie et mort) qu'on leur a réservée, font d'énormes efforts pour se faire remarquer. Ils font accomplir beaucoup de sacrifices et d'incessantes prières dans leur vie. Cette initiative, déclare Platon, n'a pas d'autre principe que « la sauvegarde et le soin de l'amour »¹.

Nous devons comprendre, en ce sens de voir de Platon, la puissance du dieu Amour ; sinon de reconnaître la générosité des hommes. L'Amour d'abord fait des hommes, des êtres sentimentaux pour leur permettre de reconnaître le sens d'autrui quelle que soit leur différence. Mais des hommes, aussi eux qui se font passionner en implorant les dieux le respect des communs qui leur sont tous coûteux.

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 67, 188 c.

Selon Platon, c'est grâce à l'Amour que les hommes et notamment les Grecs font de belles choses dans la vie. Il est, pour les Grecs surtout, non seulement un principe mais le seul moyen qui peut leur permettre d'assurer l'union, le contact avec les dieux de la cité. C'est-à-dire, c'est par amour que les Grecs font d'énormes efforts aux respects des dieux. Mais, il faut retenir que toute cette initiative des Grecs a encore pour but de se préserver plutôt un avenir meilleur.

Dans cette perspective, Platon confirme la noblesse d'un principe universel de l'amour. Autrement dit, le concept de l'amour est ici vu et traité sous son unique forme, comme si elle a été traitée par tant d'autres penseurs, où il reste comme un moyen pour les hommes. Dans *l'Amour et le mariage*, Marie C. STOPES, par exemple, traite le sujet de l'amour dans un sens où il n'indique que la relation des sexes sous prétexte de maintenir une amitié entre deux.

Or, dans une optique critique des conceptions routinières ou comportementales humaines, Platon voit encore le concept d'amour sous d'autres angles. Il réalise qu'en Grèce, certains membres se font illusion sur l'usage de l'amour dans un seul profit de gagner des biens matériels et oublient malgré tout la divinité de la cité. Alors qu'un autre groupe fait oublier la jouissance sur la terre pour se préserver celle de l'au-delà en respectant ses ancêtres vivants ou morts et les dieux de la cité.

Nous tenons à signaler que dans l'éthique de sa philosophie religieuse, Platon distingue deux mondes catégoriquement différents vis-à-vis de nos réactions. Il croit d'un côté au monde de la piété où certains hommes pratiquent l'amour réglé et, de l'autre côté, celle de l'impiété où certains parmi nous usent de l'amour sans mesure.

Alors, ainsi que les propriétés des Grecs sont comprises, Platon concluait qu'il n'y a nul recours que :

« La divination de surveiller et de traiter ces deux amours »¹.

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 67, 188 c.

Nous constatons, selon Platon, que nos amours sont comme des activités hasardeuses, méconnues. Pour lui, les amours apparaissent bel et bien bons que nous les prétendons.

Mais, plus croyant qu'il était, Platon réalise que la divination reste le seul moyen qui peut résoudre les différentes affections des hommes et des Grecs en particulier. En un mot, c'est à la divination comme étant un art de deviner l'avenir par l'interprétation de nos activités (amoureuses) de pouvoir distinguer ceux qui suivent des normes valables. Pour dire autrement, d'après cette puissance de la divination que Platon vient d'annoncer, il n'y a jamais du pouvoir des Grecs et des hommes sans exception de juger de leurs actes. Il reste, selon Platon, au pouvoir de la divination de savoir ce qui, parmi nos activités ou nos amours, tend au respect de la loi divine et de la piété.

En définitive, cette perspective éclaire le grand souci de Platon. Il est soucieux de l'humanité. Son grand souci, croyons-nous, est de vouloir arracher, de faire oublier à l'humanité les aléas de la terre. Il aimerait que les hommes se rallient ou nouent un lien plus étroit avec les dieux, en les respectant par la seule voie de la piété et du respect de la loi divine.

II-2.2.- Le mystère de l'Amour par rapport aux quatre vertus cardinales de Platon

L'apparence de ce phénomène aux affaires des hommes laisse toujours convaincre sur la qualité qu'il est. Dans une compréhension de cette description, nous ressentons les soucis majeurs de Platon. Nous réalisons qu'il s'inquiétait beaucoup de la situation de la cité grecque et surtout des hommes dans leur généralité.

Il faut comprendre, à partir de Platon, que nos comportements (bons ou mauvais) résultent de ce phénomène intérieur purement psychologique que nous interprétons à travers les actions. C'est-à-dire, l'amour est en nous et avec nous et nous nous comportons par rapport à lui. Cependant, l'amour nous apparaît comme tel que nous l'interprétons ou le présentons. Mais il est en nous, jusqu'à cette période où Platon entreprend

l'analyse de son être réel, mal connu. Le faisant à travers les arts évoqués ci-dessus par cette rubrique, et les opportunités qu'il offre, le dieu Amour garde toujours au vu de Platon, un indéniable caractère.

Dans ses études, Platon continue à trouver le véritable sens, ou mieux, la grande puissance du dieu Amour. Pour lui, Amour est vertueux.

En effet, nous signalons que Platon a énoncé quatre vertus cardinales, d'où l'appellation des quatre vertus cardinales de Platon. Celui-ci les utilise dans presque toutes les activités touchant le domaine humain dans lequel il veut en quelque sorte critiquer et marteler sur les comportements.

Dans *Le Banquet*, Platon reprend l'histoire des vertus qu'il traite dans quelques-uns de ses ouvrages, *la République*, par exemple, pour exprimer la valeur et ce qu'est vraiment l'Amour, d'où, c'est à partir de ce qu'influe l'Amour.

a.- Amour et justice

Nous nous trouvons en face de deux différents phénomènes moraux qui touchent l'être de l'homme. Or, c'est à partir de ses activités que l'on observe ces pratiques. L'Amour comme la justice lui est, dans son véritable sens, imparti. C'est-à-dire, c'est en l'homme et en lui seul que ces pratiques ont le sens d'être.

Toutefois, dans ses analyses, Platon nous les présente, malgré leur différence, d'être réciproques voire inclusifs comme l'amour dans l'âme de l'homme. Pour lui, la justice comme toutes autres vertus s'insinue dans l'Amour et les transforme.

Dans *Le Banquet*, Platon note à propos de l'amour que :

« Sa vertu majeure est d'ignorer toute injustice dans ses rapports avec les dieux comme avec les hommes »¹.

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 77, 196 b.

Selon Platon, l'amour est juste, car d'après sa version « ignorer toute injustice », c'est chercher ou faire ce qui peut promouvoir la justice.

Or, son vécu aux yeux de son maître (Socrate) et notamment dans toute la Grèce ne lui a pas laissé indulgent. Pour lui, la justice n'a jamais régné dans la cité grecque. C'est au contraire, l'injustice que prônait la cité. Et en lui quelles que soient les circonstances la marque de l'injustice, c'est la violence. Et qui dit violence, c'est travestir ou cacher, si nous pouvons le dire, l'amour que l'on tenait dans l'âme en vue de satisfaire ses besoins intimes.

Pour Platon, les dieux comme les hommes qui sont affectés par l'amour ne sont jamais violents, ou ne font pas violence à autrui. Autrement dit, ceux qui se font entre eux des maux, n'ont pas de rapport avec l'amour. L'amour ne les fréquente pas. Il est, selon Platon, en dehors et loin même de la violence. C'est-à-dire, l'amour ne cède pas à la violence et il ne s'impose pas par la violence.

Toutefois, nous signalons que la notion de violence a un sens large et joue dans tous les domaines surtout touchant l'intérêt humain.

Force est de constater que la Grèce de la période socratique était la cité la plus décadente encombrée par l'injustice témoignée par certaines violences notamment l'accusation et la condamnation de Socrate. Donc, l'esprit empli de tristes images d'un proche passé et des craintes que lui inspire un avenir incertain, Platon proclame l'instauration des « lois, reines de la cité »¹.

Pour Platon, l'instauration ou la mise en place des lois dans la cité est le fruit de l'amour mutuel des citoyens. Et elles n'ont pas, selon lui, une bonne volonté réciproque, ni d'autre but que de mettre de la justice.

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 77, 196 c.

b.- Amour et tempérance

Le rapport qui se trouve entre ces deux termes constitue la base de l'étude de notre auteur, Platon. Un rapport qui se veut, d'après lui, être sans condition. Nous réalisons que, dans cette rubrique, l'auteur des dialogues aborde un sujet compliqué. La complication est telle que Platon veut rendre compréhensible et possible ce qui dans l'apparence des choses, semble être mis en doute. Il est à remarquer que Platon établit un rapport étroit entre l'amour et la tempérance. Or, il se trouve, d'après nos activités quotidiennes dans la vie d'ici-bas que ces deux notions paraissent être l'un et l'autre comme deux frères ennemis. Dans ce sens que, pour lui, la vertu de

« la tempérance consiste à être plus fort que voluptés et désirs. Or, constate-t-il, il n'est de volupté plus forte que l'amour ; et que si les autres sont moins fortes, c'est que l'amour est le plus fort, et s'il est plus fort que voluptés et désirs, c'est forcément, qu'il est d'une extrême tempérance »¹.

Nous signalons que Platon fait une distinction entre les caractères des hommes. Il distingue les caractères passionnels : les voluptés et les désirs de la tempérance, puis de l'amour. Pour lui, les voluptés et les désirs sont des passions abusives. Alors dans sa philosophie morale, la tempérance consiste à dominer les passions. Et puisque l'amour est supérieur à toutes les passions, il doit être tempérant. En bref, l'amour est tempérant pour Platon, puisqu'il triomphe de tous les plaisirs ou, autrement dit, nul plaisir n'est plus fort que lui.

Mais comment est-ce que l'amour marque au juste cette suprématie, cette tempérance ?

En effet, nous signalons que l'amour est tempérant, selon Platon, lorsqu'il conduit et inspire à celui à qui il s'incarne à lutter contre toutes sortes de conduites mauvaises, malsaines ou sottes : les excès, les abus, la corruption, les violences..., par exemple.

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 77, 196 c.

De ce fait, comprenons ceci à titre d'illustration lorsque Socrate déclare que

« Quand je parle et remplis ma mission, jeune ou vieux, je ne refuse ce droit à personne. Je ne suis pas homme à parler pour de l'argent et à me taire, si l'on ne m'en donne pas, je me mets à la disposition des pauvres aussi bien que des riches »¹.

Ce cas ne fait qu'illustrer celui de l'homme, de Socrate, qui, grâce à l'amour, contrairement au Sophiste Gorgias, n'est pas conditionné par le plaisir de l'argent. Il était fier de dispenser ses connaissances à tout le monde (riches et pauvres, vieux et jeunes) sans aucun intérêt égoïste. En effet, c'est dans une telle perspective que Platon déclare la tempérance de l'amour. Toutefois, nous signalons que la tempérance est une puissance dans l'amour, une grande volonté chez l'inspiré.

c.- Amour et courage

Si l'amour était clairement défini avec ses quelques caractéristiques très célestes, le courage pose en lui un cas différent. En effet, la vertu du courage redéfinit l'être de l'amour en une image aussi distincte que les premières. Toutefois, nous comprenons que Platon ne voulait pas dénigrer le sort de l'amour, mais continuait au contraire à peindre son caractère.

Ainsi, nous signalons que le courage ici en question est, dans la philosophie de Platon, une vertu qui porte sur la faiblesse. C'est-à-dire, le courage rend fort celui qui est faible de nature. Par contre, il n'y a jamais de place pour celui qui est fort de nature.

Toutefois, il faut remarquer que le courage est, d'après la philosophie morale de Platon, un attribut de la classe des défenseurs de la cité : les soldats. D'où, nous signalons à propos de cette initiative « d'être

¹ Platon, *Apologie de Socrate*, p. 45, 32 c - 33 a.

de courageux gardiens de l'État », n'est autre qu'un effet de l'amour de la cité. Autrement dit, l'amour que les soldats grecs ont pour la cité leur donne la force d'en prendre la défense.

Par ailleurs, dans une autre perspective, Platon dit quant à l'illumination du courage que : « Arès lui-même doit s'incliner devant l'Amour »¹.

Nous signalons, en effet, que c'est une force extraordinaire que celle de ce dieu Amour. Il est, d'après Platon, insufflé de courage ou de force pour surpasser celui du dieu Arès dont la force était effectivement extraordinaire dans les cités grecques.

De ce fait, l'histoire de la mythologie grecque nous laisse des images sur ces dieux. Elle nous apprend sur chacun d'eux leurs mobiles forces. Des forces qui sont catégoriquement différentes et, qui permettent à Platon, selon sa morale, de primer l'une sur l'autre : celle de l'amour sur celle d'Arès.

Il est à signaler qu'Arès symbolise la force de destruction. Il est le dieu grec des combats et des guerres. Or, l'amour est « la force et l'énergie créatrice et victorieuse de la vie ». Il faut comprendre pour cela que toutes créations sont l'apogée d'un violent désir ou d'une volonté exceptionnelle de l'homme.

Nous constatons que dans leurs différences d'identités, ces dieux ont encore des forces exceptionnelles et influentes. Mais, selon la philosophie morale de Platon, du fait du souci qu'il tenait de l'humanité et des cités grecques en particulier, le courage du dieu Amour prime au-dessus de celui d'Arès.

d.- amour et sagesse

L'incapacité ou l'ignorance et la sagesse ou la connaissance donnent des figures exactes de tout possesseur.

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 78, 196 d.

La sagesse en particulier, dans un cadre strictement moral platonicien, fait l'honneur de l'être. C'est ce qui nous apparaît en effet, pour l'image de l'Amour que Platon vient de clarifier dans *Le Banquet*.

Nous signalons que Platon ne trouve, chez les Olympiens un dieu plein de bons caractères que l'Amour. Il est en même temps juste, tempérant, courageux et enfin, sage. D'où naît par ailleurs la tranquillité de ses fidèles.

Cependant, pour ce qui est de la sagesse de l'Amour, c'est qu'il sait produire des œuvres. Toutefois, Platon ne cherchait pas outre pour la justifier. Il s'est basé sur quelques phénomènes relevant du devenir ou du souhait de l'homme que l'Amour seul promet à son fidèle, sinon à celui qui tient plus sur lui. C'est en fait dans tout ordre de création et de pratique artistique que les hommes entreprennent ce que Platon, par la bouche d'Agathon, montre l'authentique sagesse de l'Amour. Il faut comprendre que le domaine de création artistique, dans cette conception platonicienne est plus vaste.

Alors, pour l'exprimer, il commence d'abord par la création poétique. Il annonce à l'égard de cette création que :

« L'Amour est un poète assez capable pour faire école, du moins n'est-il personne qui ne devienne poète, fût-il jusqu'alors resté sourd de la Muse, pour peu que l'ait touché l'Amour »¹.

Nous signalons d'une manière générale que, selon Platon, les œuvres des hommes ne pourraient pas avoir lieu sans la force ou sans sentir l'inspiration de l'Amour. Ainsi, le poète, selon lui, ne peut devenir poète parce qu'il a l'art de la poésie, c'est par inspiration et suggestion amoureuse que les grands poètes ou créateurs de chef-d'œuvre en composent. Autrement dit, tant qu'il n'y a pas le don de l'Amour, tout homme est incapable de faire des vers, par exemple. C'est, en fait, par un violent désir, une volonté d'aimer, si nous pouvons le dire, qui pousse les créateurs, par exemple, vers la poésie, la musique et les sciences.

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 78, 196 e.

En plus de cela, nous tenons à signaler ensuite que Platon était marqué par l'existence des êtres vivants. C'était une inquiétude totale du produit (être vivant) de la part de Platon. Savoir en quoi il résulte était une plus grande question pour Platon. Il faudrait remarquer que si dans ses investigations Platon critique les relations homosexuelles ou pédérastie et lesbiennes, c'est pour pouvoir découvrir ce qu'est la sagesse de l'Amour. C'est pour lui, ces deux formes de relations (homosexuelle et lesbienne) étaient égoïstes, c'est de l'ignorance même pour ces agents de ne pas laisser de progénitures. De tout cela, nous signalons que la génération d'un être vivant, morale de se préserver dans la vie, est une chose de l'Amour, de sa sagesse même. C'est dans cette même perspective que Platon annonçait que :

« La nature mortelle qui recherche dans les limites de son pouvoir, la perpétuité et l'immortalité »¹.

C'est dans une telle sagesse que l'Amour inspire, que Platon déclare que « l'amour seul soit capable d'engendrer et de produire des êtres vivants »².

Pour Platon, toutes les relations entre êtres vivants non productrices, non créatrices ne font pas partie du domaine de l'Amour sage ou ne sont pas assurés par l'Amour sage. Elles sont par contre, selon lui une autre disposition de la forme de passion passagère.

Habile dieu vraiment que l'Amour, celui qui de sa sagesse promet et prétend persuader les artistes avec toutes sortes de volonté. Une persuasion qui marque une sorte de générosité, c'est-à-dire de se montrer un bon dieu à rester auprès de ceux qui subliment leurs désirs pour les bonnes choses. Car, il se pourrait que ce ne sont pas tous les pratiquants d'arts qui font de bons parcours. Appréhendons ceci à partir de cette déclaration de Platon :

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 94, 207 d.

² Platon, *Le Banquet*, p. 78, 197 a.

« Dans la pratique des arts, ne voyez-vous pas quelle illustration est promise à son élève, quelle obscurité finit par engloutir tous les autres »¹.

Il est à remarquer d'après cette expression qu'il a un bon renom celui qui a une étroite relation avec l'amour savant et, effondré ou en perdition, celui qui n'est pas sous sa guise.

Ce phénomène que Platon décrit plus qu'il souhaite qu'il soit pour les humains, est celui des dieux grecs. Ce sont des dieux pratiquant certains arts, aux noms d'Apollon, des Muses, d'Héphaïstos, d'Athéna et de Zeus. Ces dieux sont, à partir des légendes mythologiques, célèbres dans leurs pratiques. Bien qu'Apollon, contrairement aux autres, fût illuminé par l'Amour savant.

Apollon seul est celui qui, parmi ces dieux pratiquants d'arts, sans l'aiguillon du désir et de l'Amour, n'aurait pu inventer le tir à l'arc, la médecine et la divination. Par contre, les autres (les Muses et ses coéquipiers) sont, d'après Platon, la « Nécessité »² les mène vers des embûches pratiques.

Nous signalons que la Nécessité ici en question marque, selon Platon, une tendance immédiate et non réfléchie dont les résultats apparaissent ainsi immédiats et souvent terribles. Elle est une force inférieure qui n'est sous aucun contrôle.

En définitive, nous constatons que la sagesse demeure un qualificatif très particulier pour le dieu Amour. En effet, elle le surélève et lui permet de jouer un rôle très robuste à travers les dieux et à travers les hommes. Il est toujours présent à côté des désireux ou des amoureux surtout les créateurs pour substituer force contre faiblesse. C'est ainsi qu'il est savant.

De toute façon, nous réalisons que parmi les Olympiens, l'Amour est un dieu charismatique. Il dispose, d'après les définitions qui ressortent de la bouche des personnages du *Banquet*, toutes les bonnes

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 78, 197 a.

² Platon, *Le Banquet*, p. 78, 197 b.

caractéristiques qui, en conséquence lui permettent de faire faire les autres. Néanmoins, les quatre vertus marquent, au-dessus des autres, l'apogée de ce dieu.

TROISIÈME PARTIE

**L'ASCENSION DU CONCEPT
DE L'AMOUR**

CHAPITRE I

ANALYSE CRITIQUE SUR LA NATURE DE L'AMOUR

C'est dans des fantaisies philosophiques que Platon veut démasquer l'être véritable de l'Amour. Il se débarrasse des fictions arrières décennies pour faire face à des réalités pragmatiques. C'est à partir des valeurs concrètes des choses de l'Amour que Platon tente de mener l'analyse. Savoir ce qu'est l'objet de l'Amour et ce qu'est l'Amour au juste, font l'objectif de ce chapitre.

III-1-1.- L'Amour comme intention

De représentation en représentation le dieu Amour nous apparaît avec une image et une signification nouvelle.

Nous venons de voir au cours des précédentes analyses l'extrême richesse, l'extrême force dont l'Amour disposait ou qui lui ont été attribué : l'amour « ancien dieu », le « jeune dieu », le « vertueux », parmi les Olympiens.

Sous prétexte d'inventer de stables conjonctures qu'il réalise à l'égard des hommes et des dieux grecs, nous constatons qu'il était compris comme le bienfaiteur. Il faut toutefois remarquer, de tout ce qui est de ses œuvres, que ce dieu innocentait ces agents (hommes et dieux grecs).

Dorénavant, le terme Amour prend d'autres bases d'études. Il est à signaler que Platon opte pour une morale qui reconnaît à la fois l'être et le non-être. C'est aux yeux de Platon, pensons-nous, le seul moyen de démasquer sinon de découvrir la nature pure de l'Amour :

« L'Amour est-il amour de quelque chose, ou de rien ? »¹.

L'objet qui devait faire l'essence de l'Amour est ici la question primordiale. En effet, pour Platon, l'Amour est-il un corrélatif, ou peut-on l'entendre absolument et sans rapport à un objet ? C'est dans une généralité que la question a été soulevée en vue de faire ressortir si vraiment l'Amour a le mérite de désirer, d'être désiré ou non. Autrement dit, pour inculquer l'affaire dans l'homme, quel est l'objectif de toute son existence, de sa curiosité, de tous ses désirs ?

Ainsi, nous signalons que si jamais l'Amour ou l'homme manquait cette expérience de soi, c'est-à-dire d'être désireux, aurait-il sa raison d'être, ou pourrait-il avoir ce renom ?

Toutefois, il peut être fort surprenant d'apprendre que « rien » représente l'objet de l'Amour. De ce fait, nous signalons qu'en tant que source d'attraction, l'Amour doit être, strictement, isolé de l'irraisonnable (rien). Le rien en soi inexistant, comment peut-il être objet d'attachement. En d'autres termes, « rien » ne peut pas être objet d'Amour ou encore ne peut pas avoir de désir ou de besoin. Selon l'idéologie platonicienne de l'Amour, signalons que « rien » demeure comme une chose incertaine, utopique. Bref, dans son optique quelque chose doit être l'objet d'Amour. Néanmoins, il est à remarquer que cet objet « quelque chose » doit être le corrélatif tout à fait indéterminé d'Amour. C'est-à-dire, l'objet de l'Amour en général.

Force est de constater que dans cette phase d'étude, Platon fait abstraction de l'objet propre et déterminé de l'amour. Car, pour lui, en déterminant ou en particularisant cet objet d'Amour d'être telle ou telle chose, on fait de la corrélation quelque chose de contingent. Ainsi, c'est l'objet de l'Amour lui-même qui est contingent. Puisqu'il peut arriver qu'on aime telle chose et non telle autre. Or, la vigilante analyse de Platon veut que l'objet de l'Amour soit toujours ce qui est aimé indéterminément. En bref, l'Amour qui est amour de quelque chose indéterminément est, selon lui, un relatif et non un absolu.

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 81, 199 d.

Avec un processus de critique, Platon se veut être le promoteur indépendant d'une méthode de découverte des choses de l'amour.

Cependant, convaincu du principe capital de l'amour, Platon veut expliciter en profondeur cette idée universelle de l'objet quelconque de l'Amour. C'est-à-dire, l'Amour compris comme étant un manifeste général ou un sentiment d'affection qui ne choisit pas une chose au détriment d'une autre, mais que toutes (l'une comme l'autre) sont équitablement considérées. L'Amour recherche un objet indéterminément. Sinon, en dehors de ce principe, l'Amour aurait perdu sa réputation. Mais, par ailleurs cet objet aimé demeure une question majeure pour Platon.

En effet, pour Platon, les besoins et les différentes situations des hommes sont manifestement indéniables pour l'évaluation de l'objet aimé. Il se trouve, selon Platon, que chez les hommes l'objet aimé se présente différemment. Autrement dit, les besoins des uns ne sont pas identiques à ceux des autres. Car il y a, selon Platon, des hommes qui sont dépourvus et parfois des non-dépourvus d'un objet quelconque à aimer. Ces derniers sont, selon Platon, ceux qui ont acquis des biens ou des qualités satisfaisantes et qui veulent par conséquent les sauvegarder à l'avenir. En d'autres termes, dans la vie, personne ne souhaiterait perdre tous les biens ou toutes les qualités qu'il a.

Alors, en définitive, être privé de quelque chose et vouloir sauvegarder ce qu'on a pour le futur sont, constatons-nous, deux phénomènes distincts qui permettent à Platon de fonder sa théorie générale et définitive de l'Amour. Selon lui :

« Il ne peut être question d'Amour, premièrement, qu'en rapport avec un objet quelconque, et, secondement, avec un objet dont on souffre privation »¹.

Dans ses analyses critiques sur le sujet de l'Amour, Platon nous a révélé en effet une conclusion générale. Il voulait nous signaler autrement que, qui ne manque de rien, ne désire, chose impensable. Ainsi, nous pouvons comprendre de cette perspective platonicienne qu'être privé de

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 83, 200 e.

quelque chose, ou « *l'insatisfaction* »¹ et non la sauvegarde de ce que l'on a fait objet d'Amour. C'est-à-dire, l'Amour est, selon Platon, une quête incessante de ce qu'il nous manque et rien d'autres. Autrement dit, l'Amour cesse d'être dès qu'on est satisfait du besoin, lorsqu'on a acquis l'objet manquant et, reprend ailleurs autre chose qui n'est pas avec soi.

En fait, si on admet cette conclusion platonicienne de l'Amour, qui veut « qu'il ne peut être question d'Amour, premièrement, qu'en rapport avec un objet quelconque, et, secondement, avec un objet dont on souffre privation », on confirmera facilement l'originalité de sa pensée.

En effet, analyste farouche pour ce qui est du sujet de l'Amour, Platon tente avec fermeté de mettre un terme au problème de l'objet propre déterminé de l'Amour. Objet selon lequel son paraître ne permettrait ou n'occasionnerait pas plutôt de remous ; bien sûr aussi qu'avec cet objet, l'Amour comblerait son manque et recevrait une illumination nouvelle. Contrairement à cela, tombé dans le mauvais objet, l'Amour sera contrecarré et ne pourra plus trouver sa complète expression.

Cependant, nous ne pouvons être ni optimiste ni pessimiste pour la découverte platonicienne de l'objet déterminé de l'Amour sans parler, d'une manière succincte, de ce qui intéresse sa philosophie morale. Dans ce sens, nous signalons que le Grec (Platon) reconnaît l'existence et l'importance, voire l'influence de deux notions opposées. Nous réalisons que ces deux notions vont lui permettre de pouvoir déterminer l'objet propre et concret de l'Amour : à savoir le beau et le laid, le bien et le mal, le bon et le mauvais. Ce sont des qualités qui, en général, font l'être réel de celui qui s'en est procuré.

Quant à la conception mythologique grecque du terme, la réflexion platonicienne n'illusionnerait personne pour comprendre l'attitude du dieu Amour. En effet, héritier de sa descendance, l'Amour se trouve bien entendu embourbé par un doublet de caractères. D'un côté, il se comporte souvent à la manière de sa mère et, d'un autre côté à la façon

¹ C'est nous qui soulignons.

de son père. C'est à partir de cette perspective que Platon confirme que : « cette origine permet de saisir la condition de l'Amour »¹.

Natif de « Pauvreté » et de « Ressource », l'Amour demeure pauvre et laid, mauvais, et en revanche, il est à l'affût du beau, du bien et tout ce qui est de cet ordre. Dans cette optique toute contradictoire, la découverte platonicienne se meut à l'intérieur d'une comparaison qui veut, à partir de cette dualité, déterminer l'objet propre manquant à l'Amour. De ce fait, l'objet déterminé manquant à l'Amour, selon Platon, ne peut pas se saisir du seul fait de son être ou de son paraître, mais de sa grande influence plus manifeste :

« C'est l'Amour du beau qui a résolu les différents divins, étant donné l'amour d'une chose laide est impensable »².

La mythologie grecque nous enseigne l'histoire des malheureux dieux grecs dont « le règne de la Nécessité » leur avait causé de terribles conséquences. Alors que sitôt apparu l'Amour du beau régna la paix entre les dieux voire entre les hommes. C'est-à-dire, l'Amour dont sa nature le fait beau, selon lui, a été la source de la conciliation ou de la paix des dieux grecs et, qui, jusqu'à nos jours, assure l'amitié entre nous. De tout cela, si on nous le permet, nous signalons que l'Amour n'a autre désir que le beau. C'est-à-dire, la beauté est ce à quoi l'Amour aspire. En effet, c'est dans une telle perspective que Platon conçoit l'inspiration de l'Amour.

Toutefois, la fameuse théorie platonicienne qui détermine l'inéluctable condition de l'Amour fait que ce dernier est dépourvu de la beauté et en restera, puisque sa nature lui est prometteuse. Sur ce, il faut tout de même rappeler que Platon est le philosophe par excellence enclin en effet, à penser dans le *Cratyle* que les noms sont des imitations ou des représentations conformes aux choses par nature. L'Amour qui, selon la théorie que Platon fonde à son égard, n'est autre et à jamais qu'un indigent de la beauté. C'est-à-dire, chez Platon, il existe dans l'Amour un caractère qui est en mouvement. Et c'est justement ce mouvement permanent qui

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 88, 203 c.

² Platon, *Le Banquet*, p. 84, 201 a.

permet à Platon de conclure que : « l'Amour sera privé de la beauté et ne la possédera pas »¹.

En voulant se faire le promoteur par excellence pour ce qui concerne l'Amour, Platon critique la thèse homérique du beau dieu Amour. Pour Platon, cette thèse bien soutenue par Homère est étonnante. Elle se pourrait être immédiate et hasardeuse ; elle était bien loin même de se rattacher à une réalité philosophique.

Cependant, Platon, pour qui les jugements sont d'ordre philosophique, constate que l'Amour n'a rien de rapport direct et inhérent avec le beau. Pour lui, l'Amour n'est pas beau. Car, il ne peut pas être à la fois beau et être dépourvu de la beauté.

Dans l'optique platonicienne, ces qualités sont identiques et réciproques à tel point que l'Amour ne peut se raréfier d'une qualité à l'égard de l'autre. De ce point de vue pouvons-nous comprendre que la philosophie platonicienne n'a pu réquisitionner ce concept de « beau qu'au prix de sa réduction esthétique (sensible) ?

Nous soulignons, en effet, que l'identification des caractéristiques spécifiques de ce dieu Amour avait, auparavant, été une tâche difficile. Il a fallu, par ailleurs attendre la période de ce philosophe réputé, novateur des systèmes, pour orienter le cadre d'étude de l'Amour dans le stade éthique. Là, il élaborait en fait une comparaison se rapportant aux concepts de beau, de bon et de bien. Au point de vue de sa philosophie analytique, ces notions très variées sont, de leur extrême versatilité, réciproques et obéissent à une loi commutative. Ainsi, il est à signaler que c'est à l'encontre même de la langue grecque qui identifie volontiers ces notions que Platon subsume dans *Le Banquet* le premier aux autres termes. C'est pourquoi Platon déclare que :

« Si l'Amour est privé du beau, et que le bon est nécessairement beau, il s'ensuivra qu'il est également privé du bien »².

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 84, 201 b.

² *Ibidem*, p. 84, 201 c.

Sur ce, nous réalisons que l'Amour se trouve dans une suprême absence. Il est totalement dépourvu des qualités de réputation. De ce fait, l'anéantissement auquel s'est rendu l'Amour est compromettant. Car, quand l'Amour est ainsi caractérisé, c'est-à-dire isolé de cette qualité (beau) voire de ces équivalents, il pourrait absolument qu'il soit laid. Or, la laideur est, aux yeux de Platon, une chose catégoriquement « indésirable ». On ne peut pas non plus, selon lui, dans la vie, aimer une chose laide ; à moins qu'on ignore entre les deux « le beau et le laid », signalons-nous.

Toutefois, il est à signaler aussi, d'après la pensée critique de l'auteur des dialogues que l'ordre des choses n'est pas en soi limité et fini comme on le croyait, que

« Ce qui n'est pas beau soit forcément laid, ou qu'on soit ignorant quand on n'est pas savant ? »¹.

Nous tenons à signaler en effet, que cette déclaration, est pour Platon, une méthode pour parvenir à la découverte de l'être réel du dieu Amour, sinon à le situer. Un statut qui, vis-à-vis des tragédies écrites par les précédents visionnaires, était oublié ou anéanti.

De ce fait, nous constatons que Platon voulait d'abord, avec cette déclaration, réfuter et mettre fin aux jugements hâtifs qu'on se faisait à propos des apparences. Elle est ensuite une philosophie de délibération et de mise en reliefs des profondes critiques des sujets. En résumé, Platon voulait en effet, qu'on ne doit pas prendre les choses telles qu'elles se présentent, mais de les comprendre selon la manière dont la raison les saisit ou nous les fait saisir. C'est dans cette perspective que Platon croit à ce qu'on appelle « opinion juste »². L'opinion juste, selon lui, se définit comme une sorte de « moyen terme » entre l'intelligence et l'ignorance d'une chose, entre le beau et le laid.

Pour Platon, la croyance à un pouvoir définitif de ces contraires, à savoir le beau et le laid, l'ignorance et l'intelligence, est une faiblesse ou une exagération totale de l'esprit. Autrement dit, croire que ce qui n'est pas

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 85, 201 e – 202 a.

² *Ibidem*, p. 85, 202 a.

beau soit toujours laid est ainsi de suite une conception d'arrière-plan qu'il faut rejeter. L'opinion juste qui prend la forme de moyen terme est celle qui est, selon lui, propice à réduire cette force. Ces formes doivent être permanentes et indépendantes entre elles, selon cette conception platonicienne. Mais comment peut-on concevoir ce concept d'opinion juste par rapport à la philosophie platonicienne de l'Amour « beau dieu » parmi les Olympiens ?

Pour ce faire, nous signalons que la question primordiale de Platon dans *Le Banquet* est de vouloir rétablir le statut que l'Amour vient de perdre. Partant de l'étude sur ce qu'il est, de sa nature et finir sur ce qui est de ses œuvres, Platon veut être le promoteur d'un nouveau statut de l'Amour.

L'opinion juste comme sorte de moyen terme, dans l'optique platonicienne, désigne la place qu'occupe l'Amour entre les contraires (laid et beau...). Ce que Platon nomme l'Amour comme un « intermédiaire »¹ entre les deux opposés.

De ce point de vue, nous constatons une nouvelle interprétation qui confirmerait un renversement radical de ce qu'est l'Amour. Mais que veut être au juste cet être « intermédiaire » de l'Amour ? Et quelle serait sa principale fonction ?

III-1-2.- Le rôle de l'Amour

Nous venons, dans les pages précédentes, de faire une description de l'Amour comme un dieu. Il est reconnu comme le beau dieu parmi les Olympiens. Or, cette caractéristique n'appartient pas en exclusivité à Platon ; elle remonte à une période avant lui. En effet, les références des poètes et philosophes présocratiques soumis à la croyance polythéiste grecque l'ont poussé à considérer l'Amour comme tel. En fait, dans cette croyance, comme dans toute autre, les fidèles accordent universellement et

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 86, 202 b.

éternellement des valeurs suprêmes à leurs dieux. C'est dire que chez les croyants, les dieux sont éternellement heureux et beaux.

Or, dans sa philosophie critique et novatrice, l'Amour était prétendu « dieu » manquant les qualificatifs de « beau et de bien » et les désirant en conséquence. De ce point de vue,

« Comment donc celui qui n'a pas reçu sa part de bien et de beau pourrait-il être dieu ? »¹, supposait Platon.

La privation de ces qualités a été une cause efficiente pour Platon de rêver à une incapacité de l'Amour « dieu ». C'est-à-dire que, pour Platon, cette privation ne donnerait pas à l'Amour son prétendu statut ou sa réputation de dieu chez les Olympiens. Mais, si l'Amour a perdu cette image au sein des dieux grecs, quelle serait sa véritable demeure ? Serait-elle du côté des mortels ou en revanche du côté des immortels ? car, si nous nous permettons et selon l'interprétation de la théorie du fondement, l'Univers est constitué des Créateurs et des créatures, ceux qui s'identifient au monde des mortels ou des hommes et celui des immortels ou des dieux dans la philosophie platonicienne. Ce sont deux mondes catégoriquement différents. Et il rêve bien d'après sa représentation des dieux grecs que l'Amour est écarté du cortège des dieux. Et il s'ensuit tout de même, malgré la croyance anthropomorphique, qu'il n'appartient pas au monde des hommes (des mortels). En plus, il faudrait remarquer que la descendance de l'Amour laisse comprendre son devenir et la façon dont il développe sa nature. Il se trouve que l'Amour est à la fois pauvre, rude, laid puis beau, courageux, ardent et passionné d'inventions. En effet, héritier de sa mère « Pauvreté »² sinon la compagnie forcée de l'indigence et de son père « Ressource »³ ; « sa nature ne l'a pas fait mortel ou immortel »⁴.

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 86, 202 d.

² Pauvreté, mère du dieu Amour, qui ressentit son grand manque, voulait le combler.

³ Ressource, père du dieu Amour, qui, d'après le nom, est plein de toutes les bonnes qualités.

⁴ Platon, *Le Banquet*, p. 88, 203 e.

Il est cependant, peut-on le croire, comme un élément neutre ou standard. Dans cette optique platonicienne, l'Amour peut, dans la même journée, avec les expédients empruntés à ses parents, mourir et s'épanouir ; autrement il ne connaît jamais ni le complet manque du nécessaire ni la véritable richesse. Par conséquent, dans la perspective platonicienne, l'Amour qui ne fait pas partie d'aucun de ces deux groupes, il est donc « un moyen terme » entre eux ou un lien qui concilie ces extrêmes. C'est-à-dire un « intermédiaire » qui, dans la pensée dialectique platonicienne, est connu comme « un grand démon »¹.

Cependant, nous signalons que c'est le concept de démon qui veut signifier l'Amour. Autrement dit, selon ses mystères, l'Amour se fait ressembler au démon dans la philosophie platonicienne.

Pour cela, il nous faut signaler que le démon est une notion dont la conception est complexe. C'est que le démon peut se comprendre sous différentes dimensions. Il est, dans certaines croyances, synonyme d'agent pervers, d'esprit du mal et de l'erreur ; sens que Platon n'a jamais donné au « démon » et qu'aucun texte de ses écrits ne peut autoriser, remarquons-nous, dans *Le Banquet*. Dans cet ouvrage, Platon décrit ces êtres comme des bienfaiteurs placés entre les hommes et les dieux.

Avec l'application de la théorie des démons, nous sommes dans le domaine du mythe : représentation du rapport qui existe entre les dieux et les hommes. En fait, c'est la structure de l'Univers et du déroulement d'un événement phénoménal naturel de ces entités que Platon représente.

Selon une pensée théologico-organisationnelle de l'Univers, les dieux étaient inaccessibles aux hommes. Et

« c'est le monde des démons qui s'étend entre celui des dieux et celui des hommes »².

Il est à signaler d'abord qu'il existe nombre d'espèces de démons qui vivent à leur aise dont l'Amour compte parmi eux.

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 87, 202 d.

² *Ibidem*.

Le démon Amour reconnu comme un entre-deux contraire demeure un être influent dans la philosophie de Platon. Il est, pour lui, contrairement à la conception homérique du « démon » qui « reste propre à la divinité et à ses attributs »¹, un intermédiaire entre les mortels et les immortels. Toutefois, il faut comprendre la conception du poète que le démon n'est pas un être indépendant formant un autre monde propre à lui comme le croit Platon, mais un être divin, un dieu en activité. Or, selon la conception platonicienne, les démons, les dieux et les hommes forment trois mondes catégoriquement différents, largement séparés du fait de leurs activités. Autrement dit, ils sont ainsi, dans leur réalité mythique platonicienne, des entités dissemblables où chacun a une existence et une activité propres par soi.

Alors, dans la doctrine platonicienne qui opte pour cette ontologie qui reconnaît l'être médiateur du démon « Amour », quelle fonction joue-t-il entre ces deux entités ?

En effet, le démon qui assure le rôle d'intermédiaire entre les hommes et les dieux symbolise, aux yeux de Platon, est un être magique. Il joue un rôle très pertinent. Il sert à concilier les mortels avec les immortels en traduisant et en transmettant les messages des hommes aux dieux et ceux des dieux aux hommes. D'où la morale religieuse selon laquelle on doit avoir l'esprit penché à faire du bien pour enfin attendre plus tard des résultats meilleurs. C'est une morale qui se résume par cette formule : « prières et sacrifices des hommes, prescriptions et récompenses des dieux ». Selon la pensée platonicienne, ce sont les démons qui sont les messagers, les interprètes des hommes auprès des dieux et des dieux auprès des hommes. Autrement dit, ces démons assurent jour et nuit la relation et le dialogue entre ces deux domaines contraires. C'est dans cette perspective que Platon note que : « par leur situation intermédiaire, les démons comblent l'intervalle et unissent le Tout à lui-même »².

Nous pouvons dire d'après cette conception platonicienne que les démons sont des bienfaiteurs. Ils harmonisent une vie toute pertinente qui,

¹ Platon, *Le Banquet*, note de bas de page, p. 102.

² Platon, *Le Banquet*, p. 87, 202 e.

malgré les différentes caractéristiques de ces entités. L'existence de ces démons marque l'auteur des dialogues (Platon).

Dans sa croyance soumise au vis-à-vis de leurs œuvres, le philosophe grec hésite beaucoup sur de semblables œuvres de certains hommes. C'est-à-dire qu'il existe dans le monde des hommes en chair et en os qui réalisent des missions identiques à celles des démons platoniques. Ils ont un pouvoir qui leur permet de pénétrer les secrets de la volonté des dieux. Les prophètes et les devins sont, d'après nos croyances, ces genres d'hommes manifestement semblables aux démons platoniques. Mais, que signifieraient au juste chez Platon, ces genres d'hommes qui ont cette sorte de science ? Sont-ils de vrais démons ou par quel moyen sont-ils parvenus à avoir une telle ressemblance, un tel renom ?

La découverte de la réalité existante en ces hommes de qualité réputée demeure l'objet de ces questions. Car pour Platon, ce pouvoir démoniaque peut, à tout coup, être imaginé. Mais, c'est un pouvoir, constate-t-il, qui ne peut pas être habile ou à l'abri de l'homme. Remarquons-le à partir de sa pensée très catégorique qui ne veut mêler ni les hommes ni les dieux à cette activité ; lorsqu'il souligne que « c'est le monde des démons qui s'étend entre celui des dieux et celui des hommes (cf. citation 2 de la page 119). N'est-elle pas une idée de plus qui confirme l'écart de l'Amour dans le cortège des dieux grecs ?

De toute façon, nous signalons que pour Platon, l'homme ne peut jamais être un démon, mais peut plutôt être inspiré, voire être appelé un être démoniaque. C'est-à-dire, l'homme doit sa trouvaille à une révélation divine ou démoniaque, mais c'est un démon qui la lui a transmise.

En fait, si on admet cette force mystérieuse des démons platoniques comme étant une force par laquelle se concilient deux domaines opposés et qui peuvent être transmis, donc on peut constater qu'il existe de ces démons en espèces nombreuses et notamment l'Amour.

De ce fait, il faut noter qu'avec l'application à l'Amour de la théorie des démons, nous nous trouvons dans une représentation mythologique. Il y a là une représentation des relations entre les dieux et

les hommes, qui sont à l'origine de l'Amour. Nous entendons là l'Amour, le démon porteur d'un nom spécifié et dont la nature semble différente des autres démons platoniques.

En effet, la nature démoniaque de l'Amour est, d'après la philosophie platonicienne, comme nous l'avons déjà montré à la page 118 ; un phénomène émanant de son origine.

Toutefois, cette origine de l'Amour semble complexe. Elle fait de lui un véritable démon de grande envergure, soulignons-nous. Sa complexité est très remarquable au fait que « l'Amour, produit de l'union ainsi obtenue, les deux opposées se fondront en un seul être »¹.

Il faut comprendre ici que l'Amour est à la fois inspirateur de l'accompagnement de ses parents et le résultat même de cet accompagnement. Il est, dans cette perspective, un démon qui est soi dans son en soi. Il est dans ce sens un catalyseur capable d'assurer l'existence pour soi dans le présent et dans le futur, mais aussi l'accord mutuel et le devenir des autres entités opposées.

Il faut noter de ce point de vue que l'Amour est un démon qui a de gigantesques pouvoirs qu'aucun de ses semblables ne possède. Nous annonçons que l'Amour, quant à la représentation démoniaque platonicienne, est un démon dont l'aspect est mystérieux. Il faut remarquer que de sa nature démoniaque, l'Amour se montre différemment suivant la diversité des circonstances. C'est-à-dire qu'il apparaît lui-même démon entre deux entités opposées, tour à tour circonstanciellement différentes. Autrement dit, ses réactions sont démoniaques, mais avec des représentations différentes. Dans un domaine l'Amour (démon) demeure comme conciliateur ou créateur de solidarité mutuelle, puis, dans un autre domaine, comme un séparateur ou un sectateur qui a la forme de conscience pour chacun des deux différentes entités. Appréhendons cette perspective à partir de ce propos selon lequel Platon signale l'autre rôle intermédiaire de l'Amour. Dans *Le Banquet*, Platon écrit :

¹ Platon, note dans *Le Banquet*, p. LXXXIX.

« Dans un autre domaine, celui de la connaissance, il reste également à mi-chemin de la sagesse et de l'ignorance »¹.

D'abord, nous signalons que nous avons ici deux tendances contraires que l'Amour est sous-entendu intermédiaire entre eux : la sagesse et l'ignorance. Toutefois, il faudrait remarquer que l'Amour ne s'y intègre pas pour lier ou concilier ces deux blocs, mais pour marquer sur quoi chaque tendance se reconnaît dans sa particularité. En un mot, il y a dans cette perspective, d'après la pensée que Platon veut, là-dessus, expliciter, la sous-entendue reconnaissance, croyons-nous, de la médiocrité de soi, d'un moi qui se trompe et qui se satisfait complètement. Le sage voire l'ignorant, par exemple, s'enferme dans son intimité, se suffit et néglige de s'épanouir dans le domaine concerné.

Pour Platon, l'Amour est ainsi le démon entre la sagesse et l'ignorance qui se libère de la médiocrité, de la plénitude ou de l'avidité. L'Amour vit précisément dans l'inconfortable sentiment de présence-absence. Il est le sage qui ignore ce qu'il est, l'ignorant conscient de son ignorance, ou autrement dit l'ignorant qui n'ignore pas son ignorance. Il est en conséquence celui qui aime se mouvoir, celui qui désire par ailleurs l'épanouissement spirituel. Puisque, la sagesse est, en général, une des plus belles choses du monde. Et comme il s'ensuit que l'Amour aime la beauté, il sera nécessairement, selon Platon, philosophe à mi-chemin de la sagesse et de l'ignorance.

Par rapport à l'évolution de la description du sujet de l'Amour dans l'ouvrage du *Banquet*, Platon veut être, à partir de toutes ses critiques, le promoteur original de ce thème. Aux triomphalismes homériques, hésiodiques et parménidiens du constat de l'Amour dieu, Platon continue en critiquant leurs considérations.

Pour lui, l'Amour reçoit ici sa signification de l'histoire universelle dans laquelle il est situé. C'est l'existence de l'Amour en face

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 88, 203 e.

de sa transcendance seule qui compte. Or, dans ses études sur ce sujet, l'Amour quels que soient tous ses mystères, c'est plus le rapport intime des hommes liés à leurs manifestations. Sur ce, contre les diverses considérations de ses précédents penseurs à l'égard de ce thème d'amour, Platon fait surgir l'amour à la rationalité du concept liée à l'utilité des hommes. L'Amour cependant est surtout perçu comme une tâche à accomplir pour atteindre des fins ultimes.

CHAPITRE II

LES FINS ULTIMES DE L'AMOUR CHEZ LES HOMMES

Compte tenu de ses investigations, Platon apparaît comme un révolutionnaire, un penseur de l'Amour dans tous ses mystères.

Il paraît d'ores et déjà clair que, sous ses divers mystères, l'Amour est employé dans une acception très large. Mais, on ne peut expliquer l'Amour que par rapport à lui-même et son utilité aux hommes.

En fait, nous soulignons qu'il n'est pas seulement le dieu des penseurs présocratiques à l'instar d'Homère dans sa réalité mythologique avec ses multiples facettes ou conclusions. Pour Platon, le propre de l'Amour, dans la progression de son analyse, se comprend dans le rêve comme parfait souci ou lutte des hommes. Cette lutte, constatons-nous, est dans l'intérêt des hommes pour la prévention de leur existence dans le monde d'ici-bas et dans celui de l'au-delà. Autrement dit, le propre de l'Amour comme rêve et comme préoccupation des hommes est significatif par rapport à leurs expériences limitées et optimistes qui, prétend-il, ne leur porteraient nullement préjudice.

Alors, en ce sens quelles sont ces particulières expériences qui font actuellement le propre de l'Amour ? Telle est la question qui nous servira de fil conducteur tout au long de ce chapitre. Pour y répondre, nous articulerons nos recherches autour de deux axes.

Nous évoquerons et analyserons, dans ses limites, selon le parcours de Platon, ce qui attire les hommes à l'Amour ou les sentiments des hommes en vue de cette pratique sur cette terre. Nous poursuivrons par la suite sur ces mêmes sentiments des humains, mais cette fois, en vue de cette pratique par rapport à une vie préventive. Mais avant d'aborder cette description de l'Amour par rapport à son utilité pour les hommes, il

convient de clarifier ce que ce terme présente dans l'acception platonicienne.

Il est à remarquer que la question qui a taraudé Platon c'est le type d'objet qui attire l'attention de tout amour ; ou pour dire mieux, ce de quoi on est amoureux. C'est à partir de cette interrogation sur le type d'objet d'amour que notre auteur va poser le problème de son utilité pour les hommes. Pour Platon, en effet, il y a, dans la vie, nombre de types de choses qui traversent les yeux, l'esprit, le cœur ou le goût de l'homme : des choses de bonne ou de mauvaise qualité, par exemple, que l'homme doit sincèrement avoir envie durant toute sa vie. Mais puisque dans la vie les choses sont ainsi diversifiées (belles et mauvaises), il faut pour l'homme choisir une qui satisfera son goût. Alors que, qui dit Amour, déclare Platon, « est amour du beau »¹ et non du laid. C'est-à-dire une chose laide n'a jamais la prétention consciente de choix de quelqu'un.

Mais si on nous le permet, par quelle intention primordiale aime-t-on ou choisit-on le beau ? Autrement dit, quand on aime les bonnes choses, c'est pour quel objectif ? Que deviendrait-il le possesseur de bonnes choses ? En fait le développement qui suit donnera la réponse à ces questions.

Pour Platon, l'amour du beau ou des bonnes choses n'est pas dans toute intention humaine d'être passager, immédiat ou temporel. Ce n'est pas non plus un désir instantané pour l'homme d'aimer les bonnes choses. Selon notre auteur Platon, l'attraction, le choix ou l'amour de l'homme des bonnes choses, c'est de vouloir « les posséder »².

Mais, il semble dans l'habitude de l'homme qu'avoir les bonnes choses pour objet de son amour a, en effet, à son tour, un autre objectif. Nous constatons, d'après lui, que posséder les belles choses pour l'homme n'est qu'un moyen en vue d'une fin. Cette fin que l'amoureux des belles choses attend toute sa vie et quels que soient ses penchants, c'est d'être ou de vivre « heureux »³.

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 89, 204 d.

² *Ibidem*.

³ Platon, *Le Banquet*, p. 90, 204 e.

La béatitude, dont le malheur est son contraire, demeure une grande espérance dans l'expérience de la vie de l'homme. Autrement dit, dans toute sa vie immoraliste plaçant par delà les choses, bonnes et mauvaises, bien et mal, beau et laid, l'homme ne s'est jamais fixé et il n'y a en lui qu'un seul et unique principe à espérer qu'est le bonheur ou la béatitude. Nous saisissons cela lorsque l'auteur du *Banquet* souligne : « le bonheur est une fin en soi »¹. C'est-à-dire qu'après cela il n'y aura plus rien à chercher au-delà. Car le désir du bonheur s'applique à une fin dernière. C'est le top des rêves savamment réalisés avec succès.

Toutefois, nous signalons que dans cette perspective platonicienne confirmée avec plus d'optimisme sur l'objet de l'amour et de la fin pour les hommes, se révèle un problème authentique. C'est celui de sa signification à l'égard des hommes qui l'éprouvent. Puisque selon l'optique platonicienne, il paraît que ces volontés, c'est-à-dire l'amour des bonnes choses et du bonheur soient « le lot commun »² des hommes.

Il faut comprendre sans doute, selon Platon, que les hommes dans leur indifférence et par leurs activités diverses se fixent, dans leur existence, les mêmes principes. L'amour des bonnes choses qui résultera en conséquence au bonheur est une envie *ex aequo* entre les hommes. Ce sont eux (désirs des bonnes choses et du bonheur) qui font faire l'entreprise de toutes leurs expériences.

Partant de cette idée de « lot commun » faute de mieux, Platon sous-entend renoncer à son idée initiale en posant cette question :

« Pourquoi donc ne disons-nous pas de tous les hommes qu'ils aiment, s'il est vrai que tous, et toujours, aiment les mêmes choses, mais seulement de quelques-uns à l'exclusion des autres »³.

C'est pour la diversité des besoins ou des pratiques des hommes qui va dorénavant définir la notion d'Amour. Et il faut reconnaître entre autres qu'il n'y a pas d'homme qui aime autre chose que ce qui est ou ce

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 90, 205 a.

² *Ibidem*.

³ Platon, *Le Banquet*, p. 90, 205 a-b.

qui lui semble être bon pour lui, avec le désir, d'abord d'avoir cela pour lui, et ensuite de le garder toujours.

Toutefois, nous constatons ici que le mot « amour » est employé dans une acception très large, alors qu'on en fait ordinairement un usage plus restreint. Platon reconnaît les efforts des hommes. C'est-à-dire que des uns et des autres, nous en ferons l'idée ou nous leur attribuons cette fonction sinon cette préoccupation. Mais, pour Platon, toutes les forces productives des hommes dans leur pluralité ne pourront pas avoir le nom d'amour. Ce n'est pas, selon lui, n'importe quelle œuvre de l'homme qui signifierait amour. Pour notre auteur, il n'y a

« qu'une certaine forme de l'amour, que selon lui, nous lui donnons le nom du tout, en recourant à d'autres noms pour désigner ses autres formes »¹.

Parmi les plus éminentes découvertes du philosophe s'inscrit celle-ci. La distinction qu'il aborde et confirme avec plus de rationalité concernant les quelconques œuvres d'amour des hommes dans lesquelles il veut les détacher et les reconnaître séparément ; dans la manière où chacun ait le nom du domaine dont elle a un rapport.

Toutefois, nous soulignons que pour Platon, tout ce qui aspire au bien et au bonheur mériterait le nom d'amour. Et en ce sens, il faudrait remarquer qu'il y a plusieurs branches de l'amour ou autrement dit, il y a plusieurs manières d'être amoureux. Il existe ceux qui le sont, par exemple, pour l'argent, pour la sagesse et tant d'autres. C'est-à-dire que chacun des amoureux, a ce qu'il considère comme son bien et son bonheur, au vu de sa large appréhension ou de sa complexité, doit se réduire cependant en une forme plus restreinte et plus définie qu'il appelle sous le nom de « tout » dont les mots « d'amour, d'amant, d'aimer »². Autrement dit, le terme amour s'applique, selon ce philosophe grec, à tous ceux qui pratiquent l'une des formes de l'amour à l'intérieur de laquelle le bien et le bonheur se sentiront autrement. Par contre, ceux qui adhèrent à l'un comme à l'autre des autres genres d'amour, à l'instar de ceux qui

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 90, 205 a-b.

² Platon, *Le Banquet*, p. 91, 205 d.

pratiquent l'exercice physique, aussi bien qu'à l'argent, ne sont pas des amants et, bien sûr, que la représentation du bien et du bonheur soit différente des premiers.

Ce n'est-il pas pour cette raison qu'Aristote, disciple de Platon, considère autrement le « bonheur » des hommes. Nous signalons qu'Aristote au même titre que son maître, considère que le bonheur est le but de la vie des hommes. Dans son principal ouvrage sur l'éthique intitulé *Éthique à Nicomaque*, Aristote définissait « la quête du bonheur comme une activité propre à l'homme »¹.

Aristote voulait nous amener à comprendre que l'homme est le seul être vivant doué de raison ; Et pour lui, le dit bonheur provient de cet attribut exclusivement humain qu'est la raison opérant en parfaite harmonie avec les autres facultés de l'homme est capable de filtrer les éléments nuisibles au bonheur de l'homme. Or, nous réitérons que pour Platon comme pour Aristote, le bonheur est une fin dans la vie. C'est-à-dire que la fin est liée à la satisfaction, et chaque homme s'en fait une idée qui lui est propre. De ce point de vue, bien entendu, la fin se pluralise en fins partielles, temporaires, sur le chemin de la vie. Elle apparaît comme l'orientation générale vers laquelle tendent les multiples actes que la personne entreprend. Ainsi, la détermination de la fin est en relation avec celle de l'éternelle question du sens de la vie.

En fait, Platon constate et avec lui, son disciple Aristote, que l'homme cherche naturellement le plaisir et fuit le déplaisir. D'où le sens pour certains groupes d'hommes, par exemple, de s'intéresser beaucoup plus à l'argent pour leur bonheur ; ce dont Platon récuse la valeur. Pour lui, le vrai bonheur c'est celui qui pourra assurer, le passé et le présent de la vie de l'homme, dans le futur. Ce bonheur est, en effet, le fruit de la seule forme d'amour que Platon veut arracher et distinguer des autres formes.

Nous signalons que cette explication n'est que préliminaire. Car c'est au cours de cette description que nous mettrons en lumière l'unique

¹ Aristote, *Éthique à Nicomaque*, dans <http://www.Encyclopedia Universalis> version 2005.

forme d'amour porteur de bien et de bonheur aux hommes que notre penseur veut expliciter.

Alors, qu'est-ce au juste l'une des formes d'amour que l'auteur des dialogues veut décrire ? Comment se manifeste-t-il chez les hommes ? Et à quels types de bien et de bonheur prétend-on être les résultats de cette unique forme d'amour à laquelle croit Platon ?

De ce fait, nous allons nous servir de ces questions pour le développement des sections qui suivent.

III-2-1.- L'inspiration à l'Amour

Nous avons, à partir du début de ce chapitre, essayé d'expliquer, selon la conception platonicienne, les caractéristiques de l'amour. Dans sa large appréhension, l'auteur du *Banquet* aimerait faire comprendre laquelle parmi les formes d'amour, d'après sa philosophie morale, méritait le nom et comment s'en est-il pris ? Autrement dit, puisque à tous ceux qui aiment l'occupation principale de leur vie, on ne donne pas indistinctement le nom d'amoureux, il faut se demander à quels gens, et dans quelle application de leur activité, conviendra cette dénomination spécifique.

Nous signalons que Platon préconise une philosophie morale de libération, mais limitative. Il est convaincu que les hommes sont dépossédés de leur liberté et restent par conséquent esclaves de leurs instincts avec tous leurs désirs. Mais, Platon réalise qu'il y a parmi eux, certains qui perdent également leur liberté au profit de quelques désirs pervers qui ne sont seulement que pour satisfaire leurs plaisirs immédiats, instantanés. En effet, les désirs pervers sont ceux dont Platon est pessimiste des résultats. Pourtant, selon l'évolution de développement sur l'événement des désirs (amours) des êtres vivants entre autres les humains, Platon, constatons-nous, est enthousiaste à la seule forme d'amour, celle qui d'une conquête à l'autre pourra promettre l'éternel bonheur des hommes.

Quand nous dénommons ainsi cette section, c'est pour marquer l'amour selon lequel sans aucune crainte, les hommes devraient en général,

prétend Platon, adhérer. Cet amour, c'est celui qui incite, selon toujours Platon, à « courir après sa propre moitié »¹.

L'histoire de l'origine de la nature humaine nous apprend que l'homme et la femme sont deux moitiés indépendantes mais qui se complètent. Au fondement du monde des hommes, selon le mythe de la création, Adam était l'être humain du genre masculin à partir duquel Dieu a retiré la côte pour modeler l'être humain du genre féminin, c'est-à-dire que la femme est, selon le mythe, la moitié de l'homme et, l'homme celle de la femme. Alors, quand Platon souligne qu'aimer c'est « courir après sa propre moitié » ; c'est que le garçon doit s'attacher à une fille et la femme à un homme. En d'autres termes, dans la vie tout cœur désire un compagnon, pour une raison quelconque et qui échappe à notre compréhension. Bien sûr, nous croyons, que la Nature, en nous créant, a voulu que nous soyons incomplets par nous-mêmes. Nous pouvons jusque là croire

« qu'il n'est homme ou femme qui puisse, seul,
connaître la jouissance de toutes les fonctions humaines »².

Pour STOPES, ni l'homme ni la femme ne peuvent se suffire à eux-mêmes en amour. Il faut pour l'homme se joindre à la femme pour qu'ils jouissent des fonctions que chacun a en soi et qui, en revanche, ont besoin de rencontrer un compagnon qui en souffre privation.

Nous signalons que Dr STOPES est un penseur célèbre qui s'intéressait aux rites sacrés du mariage dans son fameux ouvrage intitulé « *L'amour et le mariage* ».

Il faut remarquer que le mariage, chez STOPES, est le significatif de l'amour. Autrement dit, il n'y aurait pas d'amour quand il n'y a de jonction ou de mariage des deux parties contraires (l'homme et la femme). D'où la recherche de sa propre moitié de Platon.

Mais quel est l'objectif ou quelle est la visée de cet attachement entre l'homme et la femme, selon Platon ?

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 91, 205 e.

² Marie C. STOPES, *L'amour et le mariage*, p. 23.

Pour Platon, cet attachement est celui qui est le plus fructueux, qui peut jalonne la vie par la possession perpétuelle du bien. Mais encore en quel cas peut mériter ce nom d'amour l'empressement passionné de ceux qui recherchent le bien ?

Il faudrait reconnaître que Platon s'oppose catégoriquement aux agents conditionnés par n'importe quel bien. Un bien qui peut être différé et que pénible sera souvent le chemin qui y mène.

Pour le philosophe grec Platon, le terme amour mérite seul « l'enfantement dans la beauté selon le corps et selon l'âme »¹.

Nous tenons à noter que de l'enfance au jeune âge jusqu'à la fin de la vie, les hommes ont tous cette faculté de fécondation, selon le corps et selon l'âme. Mais naturellement l'enfantement ne précède pas plutôt le temps, c'est un phénomène qui attend le temps et suit, dès lors, la chronologie. Ce phénomène attend, chez les hommes, un certain âge et on ne peut pas procréer par rapport au besoin, mais par rapport au moment. Autrement dit, ce n'est pas, parce qu'on a envie de procréer, mais puisque l'âge prédéfini par la nature est arrivé.

Pour la beauté, nous tenons à annoncer qu'elle détient une place prépondérante dans la philosophie morale de l'auteur des dialogues (Platon). Pour lui, il n'y a qu'elle seule, c'est-à-dire la beauté qui doit être, aux yeux ou au cœur de tous les amoureux, l'objet de référence, d'attachement ou d'attirance. En d'autres termes, celui qui apprête à aimer, selon Platon, doit effectivement orienter ses pas vers ce qui est beau. Et l'enfantement dans le sens que Platon veut confirmer ici selon les deux substances capables d'enfanter « le corps et l'âme) signifie création, soulignons-le. Toutefois, nous signalons que l'enfantement dans les deux substances n'est et ne sera jamais identique ; qu'au seul but de marquer la capacité disposée et avec quoi on doit s'abstenir.

Il faut comprendre, selon Platon, que tous les hommes peuvent produire dans l'ordre physique comme dans l'ordre spirituel.

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 92, 206 c.

Alors, quant à l'enfantement dans la beauté, il est nécessaire, pour nous actuellement, de nous demander ce qu'est cette beauté. Puisque nous remarquons que la première théorie du « beau » dans la réalité des choses du monde découle de Platon. Mais nous devons aussi comprendre à partir de ces quelques lignes que « l'enfantement dans la beauté selon le corps » peut se présenter, selon ce que l'on veut décrire et sous différentes formes. Là, il pourrait être la beauté dans son sens esthétique ou autre. C'est donc la beauté par laquelle la reproduction se passera facilement et avec succès.

Nous signalons que dans sa philosophie critique, Platon soutient l'idée selon laquelle le « laid » ne peut pas être objet d'amour ; comment peut-il être alors source d'enfantement, posons-nous ?

En effet, Platon qui essaie dans toute son idéologie de vouloir concrétiser le sens de l'amour qui promettrait la vie des hommes ne tente outre mesure de le justifier.

Pour Platon, l'amour serait la cause première de la solidarité de la race humaine. Nous constatons que si Platon envisage l'idée de l'enfantement surtout dans la beauté selon le corps, c'est au voisinage de l'aimable impatient de féconder ou de produire ; cette autre beauté contraire de celle de l'esthétique qui pourra par conséquent assurer l'éternité des reproducteurs. Comprendons la valeur de cette beauté lorsque Platon écrivait dans *Le Banquet* que : « l'Union de l'homme et de la femme est un enfantement »¹.

Parmi les différentes activités d'amour entreprises par les hommes sur cette planète, cette dernière marque beaucoup Platon, qui, de toutes ses idées philosophiques, remet en cause les actes extravagants liés à tous les domaines.

Tenant compte de l'innocence de la race humaine sur les différentes manifestations qui la prennent au piège (solitude, écart entre les sexes, engagement pervers surtout), Platon souhaitait que les hommes

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 92, 206 c.

s'inspirent à des faits objectifs qui promettent, préserveront et perpétueront la race.

Il faut reconnaître, selon cette vision platonicienne, qu'il n'existe pas un homme ou une femme qui puisse, seul, créer un autre être humain. Ce fait, qui est exprimé dans nos divergences extérieures de forme, influence l'ensemble de notre vie. L'enfantement, pour Platon, est la meilleure des choses de l'amour, dans ce monde d'ici-bas pour ceux qui veulent dire oui à l'éternité de la vie. Autrement dit, procréer pour ce philosophe grec est le résultat d'une jouissance immédiate plus objective des humains contraires contre la stupidité des semblables. Il faut remarquer que l'union de ces derniers, de ce que certains penseurs, à l'instar de Sigmund Freud appelle « les invertis absolus »¹ n'est pas procréatrice. Elle est, chez cet autre groupe, un simple jeu d'assouvissement accompagné par conséquent de souci transformé en chose ridicule. D'où vient que :

« L'être fécond que son approche apaise, fascine, épanouit, peut enfanter et procréer, tandis que devant la laideur, brusquement sombre et chagrin, il se rétracte, se détourne et se replie sur lui-même sans procréer, portant à grand mal le fardeau de sa fécondité »².

Selon Platon, l'être fécond, quel que soit son genre, devant la vraie beauté (procréatrice) seul procréé. C'est-à-dire que seuls deux genres opposés normaux peuvent, à partir de leur union, procréer et, non les semblables (homosexuels et lesbiennes) ceux qui sont tombés sur la fausse beauté ou laideur, ou la beauté non procréatrice. Nous signalons quant à cette dernière, vis-à-vis de la perspective de Platon, qu'il existe, dans le monde, des genres opposés selon lesquels leur union ne peut pas être productive ou procréatrice. Ce sont donc, en terme médical, des êtres stériles ou infertiles qui, circonstanciellement ou naturellement, en son devenus.

Selon Platon, en définitive, l'être fécond dans sa conscience positive, normale sur les formes de beautés ne s'acharne jamais à la fausse

¹ Les invertis absolus : ce sont les types de gens qui ont des facultés dépravées malades dans l'amour sexuel qui sont donc les homosexuels et les lesbiennes.

² Platon, *Le Banquet*, p. 92, 206 d.

beauté ou à la laideur ou à la beauté non productive. Il l'en voulait pour ne jamais lui balancer dans l'existence non existé. Car pour lui :

« L'objet de l'amour, [...], n'est point la beauté, [...], mais la procréation et l'enfantement dans la beauté »¹.

De cette perspective, il faudrait comprendre que c'est l'objet de l'amour qui provoque la curiosité de l'auteur du *Banquet*. En effet, Platon distingue ici, entre quelques objets, le but réel de l'amour. Pour lui, l'objet réel de l'amour est la procréation et l'enfantement. Ils marquent, selon lui, un pas de géant, un grand projet pour l'homme dans la vie. L'homme existant dans le monde, non d'une existence solitaire, isolée, mais d'une existence avec d'autres hommes qui peuvent, d'une manière stricte et positive, ensemble construire le monde humain. C'est en effet l'homme qui existe et qui par conséquent veut se préserver jusqu'à une période très prolongée par l'action de la procréation.

Toutefois, il faut se rappeler que l'homme est selon Platon, un être mortel, c'est-à-dire qui vie pendant une période donnée. Il s'attend par la suite à une disparition immédiate et imprévisible. Alors, cet événement est très significatif pour l'auteur du *Banquet* pour pouvoir exprimer la réalité humaine et surtout de l'homme curieux, soulignons-nous.

D'où la procréation en revanche devrait, si l'on en croit Platon, être la résolution, le moyen le plus approprié de l'homme créateur pour se soustraire à l'idée de mortalité. Cette dernière, quand nous pouvons inversement paraphraser l'optique platonicienne, est le système privilégié de l'homme non créateur ; celui habituellement épris, selon Platon, par la fausse beauté ou la laideur ou par l'élément avec lequel la fécondation n'est plus productrice d'un élément de remplacement.

Il faut comprendre par là que l'immortalité de l'homme (mortel) n'est plus de son physique à lui-même et par lui-même, mais de sa progéniture ; fruit de la fécondation avec la beauté méritée. Toutefois, il est à retenir que de la naissance à la mort cette progéniture devient sans cesse

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 92, 206 e.

autre dans toutes les parties de son corps. Autrement dit, elle se transforme continuellement dans toute sa vie tout en restant le même.

En résumé, cette philosophie morale platonicienne de l'amour dont l'objet final est l'immortalité de l'homme est une philosophie critique contre les non-volontaires à la production. Plus que ce qu'il dit, Platon voulait emmener les hommes à comprendre la réalité de l'existence et le rapport entre les êtres vivants contraires quelle que soit l'espèce. Car, il existe au plus profond de la nature de l'être vivant, aussi bien animal qu'humain, une tendance de la nature mortelle à se perpétuer et à s'immortaliser autant qu'elle le peut.

Ainsi, selon la perspective de l'immortalité but de l'amour des inspirés, surtout humains, Platon voulait même mettre en exergue une morale selon laquelle le mortel non-producteur devrait reconnaître son rang après sa disparition. Il sera et restera sans image, sans souvenir ou oublié, non remplacé, non soutenu et sans sentiment d'avoir existé. Il sera, en amour platonique, l'homme manquant le devoir et le droit jusque dans sa vie individuelle, soulignons-nous.

Nous réitérons que dans sa philosophie morale, Platon conçoit l'événement de l'enfantement chez les hommes, surtout, dans une dualité de formes. Il l'a vu dans le côté physique et dans le domaine spirituel. C'est dans ces deux tendances donc, selon lui, que l'homme passager créateur marque sa survie dans le présent et sa perpétuation dans l'avenir.

Comme nous venons de montrer dans les pages précédentes, l'événement de l'enfantement dans le domaine physique, nous continuons sur le cas de l'enfantement dans le côté spirituel. Ce dernier, c'est-à-dire l'enfantement selon l'âme, selon Platon, est le propre de l'homme. Ainsi, tout homme, malgré les différences, a en soi ce pouvoir.

Mais comment s'explique-t-il ce phénomène d'enfantement selon l'âme dans la conception platonicienne de l'amour ?

Pour ne pas redéfinir, rapporter ou répéter le sens du terme « enfantement », pour mieux clarifier ce qu'il est selon l'âme, nous allons nous référer aux termes platoniciens du *Banquet*. Nous signalons que

Platon a, avec vaillance et avec excellence, explicité le cas pour ce qui est du corps. Et il réinitialise en disant que : « ce qui est vrai du corps l'est également de l'âme »¹.

Il est à rappeler que l'enfancement selon le corps est descendance et substitution. On donne une nouvelle apparence physique substitutive qui au fil des temps subit des transformations dans tout son organisme. En d'autres termes, le rejeton physique qui se transforme dans tout son corps (dans sa chair, ses os et son sang) reste plutôt identique à lui-même.

Pour ce qui concerne l'âme, elle comporte un pareil renouvellement dans son identité apparente. Il y a ce qui s'éteint pour faire place à ce qui est né. Toutefois, pour ce qui est de l'âme, elle est un principe spirituel et créateur qui se loge dans le corps. Son enfancement est dans ce sens intellectuel, idéologique. L'âme enfante, selon la conception platonicienne, des idées, des connaissances de toutes sortes et non jamais immédiatement un élément physique. C'est pour vouloir dire autrement, en exagérant qu'il y a, selon la philosophie du primat des idées, une relation entre la pratique et la connaissance, entre l'action et le savoir. C'est-à-dire que c'est à l'origine de la connaissance qu'apparaît la pratique. Autrement dit, la connaissance selon les philosophes idéalistes, précède la pratique.

Le commun qui est du corps à l'âme, c'est qu'en l'âme chaque connaissance isolément est une suite discontinue d'êtres successifs de connaissance.

Selon cette perspective, une connaissance qui naît, survit quelque temps à l'état de souvenir, mais le souvenir est oublié. En effet, l'étude de ce que Platon appelle « réfléchir »² crée un jeune souvenir à la place du vieux qui se meurt. Et c'est ainsi que l'âme assure son salut à l'individualité de cette connaissance.

Voilà donc par quel artifice participe à l'immortalité toute existence mortelle. Il faudrait remarquer qu'en quelque sorte, elle est un moyen de génération. Une génération, de quelques façons diverses, à l'être

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 94, 207 e.

² Platon, *Le Banquet*, p. 94, 208 a

disparu ou usé se substitue incessamment un autre pareil à lui, appelé à prendre sa place et à subsister après lui.

En fait, ce principe qui génère chez les hommes est conçu par Platon comme un fait réfléchi qui fait d'eux ces êtres extraordinaires parmi leurs pareils vivants procréateurs. Selon Platon, les hommes sont les êtres par lesquels ils déploient leurs efforts sur leurs rejetons, non seulement comme un simple fait de les aimer, mais en vue : « de devenir célèbres et d'acquérir une gloire pour toujours immortelle »¹.

Nous signalons que les animaux comme les hommes procréent, comme leurs corps, des rejetons pareils à eux. De ce fait, ils les poursuivent avec des actes extraordinaires qui vont jusqu'au sacrifice de la vie. Mais pour Platon, constate-t-il, ces actes représentent, au contraire, ces actes comme les effets d'une intention réfléchie.

Ce qu'ils souhaitent c'est que leurs mérites soient connus de toute la terre et même des gens qui viendront, quand, eux, ils ne seront plus. Cette inspiration humaine de se conserver concerne à la fois, constatons-nous, le corps et l'âme. C'est-à-dire chez les hommes, les descendances qu'ils donnent, selon le corps et selon l'âme, n'aiment que la conservation de leurs noms, de leurs réputations. Néanmoins, l'aspect corporel de cette conservation se présente différemment à celle de l'âme. Puisque, sur l'aspect corporel la conservation se présente sur la prospérité du groupe familial en éléments physiques (père, mère et enfants) dans la maison paternelle ou maternelle. Or, quant à ce qui est du domaine de l'âme, la conservation est différente et plus intéressante. Parce que les effets ont une bien plus grande étendue et aussi parce que la semence qu'elle répand est d'un ordre infiniment plus élevé, puisque c'est la pensée ou l'intelligence et toute forme de vertu.

De ce fait, il faut reconnaître qu'il existe des êtres dont l'âme est plus féconde que le corps. Malgré tout cela, l'immortalité au moyen de l'enfantement, selon le corps et selon l'âme, est ce qui particularise et spécifie la présence au monde d'une nature mortelle. Cependant, dans une

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 95, 208 c.

optique platonicienne, l'enfantement selon le corps, contrairement à celui de l'âme, n'est point immortel

« par une identité éternelle et absolue comme celle des essences divines »¹.

Dans *Le Banquet*, Platon nous relate qu'il y a une autre façon pour les mortels humains de participer à l'immortalité comme celle des êtres divins. Selon Platon, celle-ci n'est plus une participation fondée sur l'artifice d'un renouvellement ; c'est une participation réelle et l'identité permanente d'une même existence. Or, si nous approfondissons nos études, signalons-nous, la descendance corporelle est limitée, finie et périssable.

Pour Platon, en effet, trois formes d'enfantement voir d'immortalité sont ici envisagées. Ce sont donc la création d'œuvres poétiques, les inventions bienfaites dans les arts, enfin et surtout l'institution de lois qui régleront et administreront, avec sagesse et justice, la vie d'un État ou de tout autre établissement.

Platon est fortement marqué par les promoteurs grecs de ces grandes œuvres qui sont Hésiode, Homère, Lycurgue et Solon. Selon sa perspective morale, ces gens jouiront après la mort de la félicité divine, une fois acquise de la sorte une immortalité aussi réelle que celle des dieux.

En plus de cela, nous constatons que le chemin vers l'immortalité selon l'âme de l'essence mortelle humaine comme le conçoit Platon, est si vaste. D'abord, ce que nous venons d'explicitement largement, ensuite, comme le souhaitent les anciens Grecs, surtout à l'image de Socrate, arrivant jusqu'à lui, Platon. Cette dernière attitude que nous allons démontrer marque vivement l'auteur du *Banquet*. Il voit, dans tous les aspects de l'amour, des hommes dont la conservation est très capitale et très significative. C'est des hommes fécondent selon l'âme comme se poursuit notre développement que nous prétendons démontrer une suite de croyances platoniciennes.

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 94, 208 a.

Cette phase d'étude sur la fécondité selon l'âme, constatons-nous, concerne le domaine de l'éducation. Nous signalons que l'éducation est une transmission de connaissance d'un individu plus instruit à un autre qui l'est moins. Pour Platon, ce phénomène est une activité spéciale pour celui qui est fécond selon l'âme, qui par ailleurs la beauté du corps s'unit avec celle de l'âme, constituant ainsi une parfaite harmonie. Selon Platon, ce génie précoce quand il

« arrive à l'âge où l'on désire d'enfanter et de procréer, [...], ira cherchant partout la beauté à engrosser ; car il ne pourra jamais procréer dans la laideur. C'est ainsi que sa fécondité lui fait préférer un beau corps à un corps difforme ; et pour peu qu'il y rencontre une âme également belle, noble et bienvenue, cette double beauté exalte encore son amour ; déjà devant cet être, il se sent pressé de propos sur la vertu, sur ce que doit être et faire un homme de bien, déjà il se met à l'instruire »¹.

Cependant, après les formes générales d'activités, Platon considère plus particulièrement des activités individuelles, à l'instar d'un éducateur qui n'a pas la qualité de grand-prêtre ou de grand législateur. L'éducateur, par exemple, est celui dont la fonction oblige à faire face à un autre être à informer, à éduquer. Or, aussitôt en lui s'éveille avec force un dessein éducateur, il déborde d'enseignements sur l'excellence humaine sur les pensées et les occupations capables de la réaliser. Quand l'heure de la création a sonné : elle exige qu'il forme société avec celui qu'il a choisi. Autrement dit, l'âme féconde ne peut féconder et fructifier que par son commerce avec une autre âme, dans laquelle auront été reconnues les qualités nécessaires.

C'est en fait, celui avec qui, son concours, il va créer, qu'il ne détache plus sa pensée en sorte que s'il lui arrive d'en être séparé, il n'oublie pas ce fruit de leur amour ; il s'applique à le nourrir. Ce fruit précieux les lie l'un à l'autre par un lien plus solide, selon la perspective platonicienne, que celui dont les enfants de la chair sont le principe pour leurs générateurs. Il est à signaler que contrairement à celui de la chair,

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 96, 209 b-c.

l'enfant de cet amour spirituel, pour Platon, peut prétendre avec plus d'assurance à l'immortalité.

En définitive, nous signalons qu'au long de cette description, Platon fait allusion à des sentiments réalistes. Comme nous avons déjà mentionné plus haut (*cf.* p. 135, § 4, l. 1), concernant l'objet principal qui inspire l'être mortel surtout humain à l'amour qu'est donc l'immortalité.

Dans ce cas, Platon n'a pas mentionné seulement l'organisation des États, mais aussi celle d'autres lieux de résidence et, par conséquent, de groupement par des hommes. Il s'agit là du groupement de la famille dans la maison. Il y a d'après lui, ces autres lieux de résidence et d'autres associations d'individus, lesquels, résultant d'une adhésion volontaire de ceux qui les composent, ont par là même une plus haute valeur spirituelle. Ce sont, selon Platon, les autres lieux comme les confréries, que constituent spécialement les écoles philosophiques, où sont groupés de jeunes hommes en une résidence commune.

Leur esprit y est fécondé par l'enseignement d'un maître qui dirige le groupement qui lui donne sa loi et ses règlements, pour l'étude comme pour la conduite. Pour Platon, dans ce groupement, ils collaborent à l'œuvre commune que la pensée du maître a enfantée.

En effet, il faut remarquer que l'homme de génie, éducateur et législateur, dont le nom n'est pas prononcé et en parallèle de qui se présentent les noms illustres d'Hésiode et d'Homère, de Lycurgue et de Solon, ce serait Platon lui-même. Car, selon la chronologie de réalisation d'œuvres, quand il écrit *Le Banquet*, (vers 385 av. J.-C.) il n'y a pas longtemps sans doute qu'il a fondé l'Académie (vers 387). Nous constatons par ailleurs que l'Académie représente pour lui cette « droite conception de l'amour des jeunes gens », une œuvre d'amour organisée.

L'évolution du développement des perspectives platoniciennes dans *Le Banquet* nous a permis de comprendre à partir des mystères, les fins qu'inspirent les hommes à l'amour. Or, constatons-nous, ces rêves ne seront atteints, selon la morale platonicienne, qu'au respect de certaines normes de conduites à gravir. Mais, quelles seront, si on nous le permet,

ces normes de conduites privilégiées de la philosophie morale platonicienne ?

En effet, la description qui suivra constituera la réponse à cette question.

III-2-2.- Les caractéristiques initiatiques de l'Amour ou les règles de conduite vers le degré suprême de l'Amour

L'amour représente un des piliers angulaires de la philosophie morale de Platon. Il est une pratique entretenue et soutenue avec les vives reconnaissances des êtres humains surtout. Nous le pratiquons, selon Platon, à partir de nos sincères désirs en vue d'atteindre nos buts souhaités avec des normes probablement valables. Autrement dit, l'amour est une pratique plus mystérieuse par lequel « le dernier degré et la révélation à laquelle conduit la droite voie » manquent ou échappent aux hommes. Or, pour Platon, pour que les hommes puissent atteindre leurs buts sur l'amour, il va falloir s'initier aux degrés suprêmes de ces mystères. C'est dire autrement que ce que nous réalisons ce ne sont que des activités préparatoires (incomplètes). Il doit arriver cependant le moment de l'initiation véritable, que suivra la révélation dernière du mystère d'amour.

Selon Platon, l'initiation se présente sous l'aspect d'une véritable méthode, c'est-à-dire d'étapes réglées d'avance, sur un chemin qui monte jusqu'à un sommet qu'il s'agit d'atteindre. Elle est, selon lui, une discipline technique, dont il faut de très bonne heure, commencer l'apprentissage sous la conduite d'un maître capable de diriger convenablement :

« À rechercher la beauté dans le corps et qu'il n'aime d'abord, s'il a un bon guide, qu'un seul corps qui lui inspire de belles paroles ; puis, qu'il se rende compte que la beauté de tel ou tel corps est pareille à celle de tel autre et qu'enfin, tant qu'on poursuit la beauté dans la forme, ne pas voir que tous les corps n'ont qu'une seule et même beauté serait folie. Pénétré de cette pensée, il s'éprendra dès lors de la beauté en

tous les corps, se dépouillera de toute passion qui serait fixée sur un seul, ne pouvant plus désormais que dédaigner et compter pour rien sa singularité. Après quoi la beauté des âmes lui paraîtra tellement plus précieuse encore que même s'il trouve une âme de qualité dans un corps médiocrement beau, il n'en demandera pas plus, l'aimera, l'entourera de soins [...] ; de là il sera nécessairement amené à considérer la beauté des actions et des règles et à voir qu'elle relève toujours de la même beauté originelle, en sorte qu'il donnera toujours moins de prix à la beauté des corps. Des actions, il s'élèvera aux connaissances, afin qu'il en découvre à son tour la beauté, et que, mesurant du regard l'étendue déjà plus vaste du Beau, il renonce à n'en aimer qu'un fragment »¹.

Dans l'optique platonicienne, la phase de l'initiation au dernier degré et à la révélation pour la droite voie de l'amour nous apparaît à la fois vaste et complexe. Elle est, en effet, très vaste comprenant des échelons à parcourir pour arriver au terme, c'est-à-dire au degré suprême des mystères de l'amour. Ainsi, elle est complexe, selon les divers variables auxquels les hommes doivent s'initier.

La première étape consiste en une sorte d'éducation esthétique. Ainsi, dans le premier moment, selon Platon, l'initié doit aimer un exemplaire particulier de beauté physique. Mais, en revanche, comme on lui aura, à travers l'initiation, sans doute expliqué pourquoi ce « corps » est beau, il saura ce qu'est un beau corps ; c'est-à-dire que l'initié se rendra compte qu'il n'y a pas d'universel dans la notion de beauté physique. Il finira par conséquent par s'éloigner même de la beauté physique, trouvera son bénéfice dans l'ascension vers la spiritualité.

Si on admet que l'initiation est une théorie platonicienne selon laquelle l'initié reçoit un enseignement des mystères de l'amour, on confirmera l'authenticité de cette origine platonicienne. Il faut tout de même rappeler que Platon est le philosophe de la beauté de l'âme conçue comme la vraie beauté par rapport à celle du corps qui est trompeuse. Alors, selon Platon, à la seconde étape, le maître doit faire apprendre à son élève à aimer la beauté de l'âme. Pour Platon ; cette nouvelle impression

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 97, 210 a - c.

est chez l'initié une nouvelle source d'éloquence, mais cette fois morale et moralisatrice. Il s'applique, en effet, l'inspiration de l'éducateur qui le dirige, à déterminer ce qu'il y a de beau dans les maximes de conduite et dans les occupations.

Nous signalons que par une telle méditation, il se dégagera sans doute de l'attrait de la beauté corporelle plus complètement, en conservant cette beauté pour l'universalité. En ce sens, constate l'auteur du *Banquet*, une fois aperçu en effet le lien qui unit la beauté de l'âme avec la beauté morale, l'initié devient capable d'étendre plus loin son horizon. Toutefois, il faut noter que cette spéculation morale ne constitue pas une étape, mais un moment, qui distingue une vision plus compréhensive de la route parcourue.

En troisième lieu, Platon dit sur la beauté des connaissances que le disciple est mené par son guide. En guise de remarque, sur ce nouveau terrain, il semble qu'on doit distinguer un moment similaire au précédent : c'est que chacune de celles-ci avait contribué à refouler le particularisme des émotions et l'attachement aux conditions de l'expérience. C'est-à-dire, la vision de la beauté, chez l'apprenti, s'élargit de plus en plus, elle se fonde actuellement non plus sur la préférence à telle ou telle forme de savoir, mais sur l'amour du savoir en général.

En effet, en conduisant à la connaissance, selon Platon, cette dernière étape va rendre possible la révélation. Puisque jusqu'alors la route se découvrait progressivement, le sommet vers lequel elle monte est aperçu soudainement par une intuition (connaissance ou pressentiment), une vision immédiate de la pensée. C'est ce que Platon appelle la science une, dont l'objet est lui-même un objet un, la contemplation de la

« beauté éternelle qui ne connaît naissance, ni mort, accroissement ni diminution ; beauté qui n'est point belle en ceci, laide en cela, ni belle un jour et pas le suivant ; belle sous tel rapport et sous tel autre laide, belle ici et laide ailleurs, belle pour toi et laide pour moi ; beauté qui n'apparaît point avec un visage ou des mains ou quoi que ce soit de charnel, qui n'est pas non plus une parole ou une connaissance, pas davantage un être distinct, vivant au ciel ou sur la terre, ou

tout autre être imaginable ; mais qui reste en elle-même identique à elle-même éternellement elle-même »¹.

Nous pouvons constater, en effet, que cette contemplation veut toucher le terme de l'initiation des mystères de l'amour. Car si nous remarquons bien, cet objet auquel l'initié doit actuellement son concours, est une beauté dont toute l'existence est constituée par sa seule essence. Ainsi, elle est par conséquent soustraite à la multiplicité des apparences et de leur relativité. Il faut remarquer aussi qu'elle sera en ce sens soustraite à la diversité des opinions et à la versatilité des apparences, au devenir et au changement quantitatif et qualitatif, à la nécessité enfin de s'enfermer, comme ce qui est visible pour les yeux du corps. Pour être clair, selon la conception platonicienne, la beauté dont il parle, comme ce qui est visible pour les yeux du corps, s'enfermer dans les limites sous une forme solide ou de subsister en quelque sujet distinct, discours, être animé quelconque. Tout au contraire, les choses belles, auxquelles, selon Platon, conviennent les déterminations qu'exclut précisément la beauté éternelle, ne possèdent ce qu'elles ont d'existence que par leur participation à cette essence absolument existante, laquelle n'est affectée ni par leur diversité, ni par leurs changements, ni même par leur anéantissement.

Quelle est donc, si on nous le permet, cette forme de beauté qui, croyons-nous, serait le bienvenu chez l'apprenti ?

Dans une optique platonicienne les échelons à gravir pour atteindre le terme de l'initiation aux mystères de l'amour sont nombreux. Ils sont, selon notre auteur, hiérarchisés et caractérisés d'une manière radicale selon laquelle l'apprenti ne devrait pas perdre de vue le parcours. Partir par degré des beautés des choses du monde sensible vers celles des choses du monde intelligible ou l'élève contemplerait cette beauté-là.

Il est à signaler, dans cette perspective de l'initiation aux mystères de l'amour, de la mort, petit à petit et par degré hiérarchique, des beautés sensibles ou du corps, laissant la place à celles de l'intelligible ou de l'âme. Autrement dit, hiérarchiquement, partant des degrés inférieurs, ceux des beautés sensibles, celle qui apparemment saisie ou initiée est

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 98, 211 a-b.

appelée à disparaître, à être oubliée et laisse par ailleurs la place à une autre et ainsi de suite. Dans ce même sens, nous signalons que les beautés terrestres, inspirent à l'initié un trauma sacré, un enthousiasme susceptible de déclencher le souvenir ou la recherche de cette beauté à la beauté en soi. Ce phénomène platonicien de l'initiation est continu et absolument fini dans ce sens dont notre auteur nous parlerait de la beauté en soi, qui, en revanche, va clore l'expérience de l'homme dans l'amour.

En effet, quant à la question de cette beauté, celle qui est la plus prête du terme de l'initiation, elle est, d'après Platon, la forme intelligible du beau ou elle est l'idée du beau. En un mot, cette beauté-là est la perception du beau par le mode de la pensée.

Sur ce, il est à noter que la notion de beau, constitue l'essentiel de la réflexion platonicienne, articulée par la méthode dialectique, processus permettant d'accéder à la connaissance, au monde des idées. Or, pour y parvenir, selon Platon, il faut partir de l'émotion sensible la plus profonde et la plus troublante pour que l'initié soit discipliné par cette élévation ; qui par conséquent, lui prescrira des domaines toujours plus riches d'intellectualité pour aboutir enfin à l'intelligible.

Dans ce cas, l'initié l'atteint dans une idée très haut placée sur l'échelle hiérarchique des essences intelligibles. En conséquence, l'acte par lequel il l'atteint est un acte de connaissance intuitive. C'est donc là, selon notre auteur, Platon, le degré le plus proche du terme de l'initiation aux mystères de l'amour. De toutes les façons, nous constatons que ce Grec est un philosophe moraliste, qui ne cesse de donner espoir au peuple, surtout à l'initié par l'initiative de toujours chercher le mystère de l'amour. Platon écrit au sujet de l'homme notamment celui qui veut vivre une vie amoureuse meilleure que :

« S'il est, [...] un temps de la vie entre tous où il vaille la peine de vivre, c'est bien celui où l'on commence à entrevoir la Beauté en soi »¹.

¹ Platon, *Le Banquet*, pp. 98-99, 211 d.

Il est à remarquer que tous les échelons gravis par l'apprenti sont, selon Platon, insuffisants pour lui permettre de jouir d'une manière authentique de la vie amoureuse. Il serait nécessaire pour l'initié qui veut se rendre meilleur en amour de parcourir vers la beauté en soi.

Il est à signaler que cette beauté ici évoquée est, selon Platon, celle qui marque le terme des mystères de l'amour. Elle est celle qui caractérise l'extrême élévation de l'initié. Elle est le chemin, le seul chemin, par lequel l'apprenti pourra se faire une idée ou espérer une vie authentique. Nous signalons que c'est celle-ci qui constitue le principe de la philosophie morale de Platon. Il souhaiterait que tout le monde y parvienne, mais par le seul moyen de l'initiation. Autrement dit, on ne peut jamais jouir d'une vie meilleure juste grâce à la contemplation des seules beautés sensibles, non à la contemplation directe et immédiate, sans autres épreuves, de la beauté en soi, la beauté divine. Il va falloir, si vraiment on désire, d'après Platon, gravir les échelons et résister aux épreuves normales.

Toutefois, il faut comprendre, selon cette vision platonicienne, qu'il est contingent pour l'homme notamment l'initié en cette matière (épreuve) d'y parvenir. Comme l'explique clairement Platon, il faut traverser un grand nombre d'échelons pour pouvoir toucher le terme des mystères de l'amour.

En fait, signalons que, dans sa philosophie, Platon veut être l'auteur de l'œuvre esthétique. Dans *le Phédon* comme dans *Le Banquet*, il traite de la « beauté » des composants humains (corps et âme) à l'intérieur desquels il en (beauté) marque une différence catégorique. Autrement dit, dans l'optique de Platon, toute beauté, celle du corps ou celle de l'âme, a sa particularité. Dans ce paramètre de particularité, chaque beauté est animée par une qualité qui lui est propre et objective. Ce qui permet à Platon de soulever l'hypothèse de la différence d'identité entre corps et âme. Dans *Le Banquet* où Platon aborde le sujet de l'initiation aux mystères de l'amour, il tient compte des parcours à suivre, un à un comme juste et efficace. Mais pour Platon, ils sont pour l'initié seul en vue de le libérer ou d'être les chemins qui vont lui permettre de voir, avec l'œil qu'il

faut, la beauté absolue. Or, contrairement à ces autres parcours que Platon a bien caractérisés, la beauté absolue

« n'est pas, selon lui, faite à la mesure de l'or, des vêtements élégants, du charme des adolescents et des jeunes gens dont la vue aujourd'hui vous trouble, [...], pour jouir sans cesse de leur vue et de leur présence, à renoncer au manger et au boire (si c'était possible), quitte à être près d'eux et à les contempler seulement »¹.

Pour Platon, la beauté en soi est une beauté extraordinaire. Elle est différente de la beauté physique, des objets matériels. Elle n'est pas une beauté qui peut être visible ou perceptible par l'œil nu. Elle n'est pas identique, à la beauté des substances physiques qui peuvent être susceptibles de tromperie. Elle n'est faite à l'exemple d'une image sensible, ni visible à l'œil nu, ni de quoi que ce soit de semblable qui peut se mêler à cette beauté, d'être perçue (au microscope, par exemple). Bref, c'est une beauté qui échappe au sensible mais qui est purement et vraiment intelligible. Elle s'inscrit, selon la perspective de Platon, dans les lumières de l'intelligible ; elle n'échappe pas par conséquent, à la faculté des idées, de l'intelligence.

Toutefois, pour ne pas aller loin de l'occasion, nous signalons que la vie entre les nombreuses beautés est intrigante. Il faut de toutes les possibilités se procurer celle qui peut conduire vers la « *super-beauté* »². Dédaignant petit à petit, par degré hiérarchique, même jusqu'à la beauté qui est le fil conducteur le plus près du terme de la révélation à la droite voie, c'est-à-dire vers la beauté absolue ; lieu où devrait reposer la souffrance humaine, selon Platon, de celui qui gravirait les échelons normaux avec amour. Pour dire autrement, selon la perspective platonicienne, l'initié une fois dans son initiation, parvenu à ce qui en est le terme, la contemplation de la beauté absolue, fera fi de toutes les autres beautés. Il contempera cet objet intelligible au moyen de la pensée ; pour

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 99, 211 d.

² C'est nous qui soulignons, elle marque, vis-à-vis de la perspective de Platon, le terme de la révélation sur les mystères de l'amour que souligne Platon dans *Le Banquet*.

qui seul il est visible et par un organe qui est de la même nature que l'objet auquel il s'applique.

En guise de remarque, l'auteur des dialogues a dit dans le même esprit, dans la *République* comme dans le *Phédon*, pour le véritable ami du savoir le vrai philosophe. Pour lui, en effet, l'initié en matière d'amour, le philosophe ou l'ami du savoir sont des êtres identiques. Car ils manifestent dans une œuvre commune : la lutte en vue du réel. Ils sont, signalons-nous, des vrais héros de guerre ; puisqu'ils ne s'arrêtent jamais, dans leur combat, sur tous les objets multiples auxquels l'opinion donne une réalité, mais qui iront vers l'avant sans s'affaiblir.

Cependant, nous annonçons que ce philosophe grec qu'est Platon dédaigne tout ce qui touche le monde sensible, le monde matériel, entre autres les beautés sensibles. Il est, après son maître, le novateur des beautés de l'âme. Dans ces dernières, Platon prête plus de prix à la beauté en soi pour la vie et notamment la vie amoureuse de l'homme. Autrement dit, contrairement à l'idéalisme matérialiste, Platon, sans pour autant l'écarter complètement, met en second plan la beauté sensible au détriment de la beauté absolue, ce principe qui garantit, prétend-il, la béatitude de la vie de l'homme.

Nous signalons que la beauté en soi ou la beauté absolue est l'objectif principal de la philosophie morale platonicienne de la vie notamment de la vie amoureuse. Elle est, selon lui, le moment de la perfection de la vie amoureuse, comme nous venons de le démontrer à la page 114, paragraphe 2. Dans *Le Banquet*, Platon fait de l'initié le héros dont la mission est de monter jusqu'à cette voie de la perfection (la beauté absolue). L'initié, si nous pouvons le dire, est l'homme volontiers pris par la lutte pour la perfection en matière d'amour. Il est celui qui souhaiterait parvenir à la contemplation de la parfaite beauté (la beauté éternelle). Tandis qu'il y a, selon lui, ceux qui sont malheureusement épris éternellement par la contemplation et à la jouissance des beautés sensibles (*cf.* page 129, paragraphe 1). Ces malheureux, constatons-nous, selon leurs intentions ou leurs comportements, peu importe ce qu'ils entreprennent par

rapport à ces objets sensibles, croient atteindre l'extase de la vie. Or, contrairement à ces derniers :

« Comment nous imaginer les sentiments d'un homme qui verrait la beauté absolue, pure, sans mélange, non plus infectée de chair humaine, avec ses couleurs et autres balivernes mortelles, mais la Beauté divine en elle-même dans l'unicité de sa forme »¹, souligne Platon.

Alors, puisque dans notre monde il existe un groupe de gens qui donne plus d'importance ou grande valeur aux beautés des objets sensibles dans l'intention de vivre tout le bonheur, qu'advierait-il à celui qui toucherait le bout du monde contraire du premier, notamment la beauté absolue ? Quels seraient occasionnellement la place, le sens de l'initié, par exemple, celui qui cherche sans cesse avec plus de volonté et avec plus de courage ; celui qui essaie de surmonter et de laisser les jouissances des beautés sensibles et de toutes les passions qui y sont liées, en vue d'atteindre la Beauté absolue, la Beauté divine dans sa forme réelle ? Telle est la grande problématique que se pose l'auteur du *Banquet*.

Alors comme nous avons montré autrement à la page 145, paragraphe 2, l. 6, Platon veut parler de l'autre réseau que le monde sensible. Il est, constatons-nous, marqué par les objets métaphysiques. Platon ne trouve dans le monde sensible qu'une vie misérable qui se laisse éprendre par des objets du monde sensible entre autres les beautés vues par les yeux de chair.

Par contre, la meilleure vie est, selon lui, celle dont on peut contempler la Beauté avec l'œil convenable ou valable qui permettrait de

« concevoir non plus des images de vertu, car ce n'est plus à une image qu'il touchera, mais la réalité de la vertu »².

Quel est en effet, cet œil particulier que notre auteur veut démontrer, l'œil capable de voir la réalité de la vertu en tant que telle ?

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 99, 211 d - e.

² Platon, *Le Banquet*, p. 99, 212 a.

D'abord, nous tenons à signaler que la définition donnée par Platon du terme vertu peut nous servir de point de départ pour pouvoir définir cet œil particulièrement platonicien.

Dans la philosophie platonicienne, la notion de vertu demeure une disposition importante grâce à laquelle l'homme peut se situer, se comporter. Appréhendons cela lorsque Platon définit que « la vertu est connaissance »¹.

Alors, selon cette perspective la vertu est enseignante, car la connaissance en elle-même est un apprentissage. Mais dans cette optique, nous remarquons que la question qui découle n'est pas celle de la vertu ou de la connaissance ; c'est celle de la matière vertueuse ou connaissable. C'est-à-dire l'objet qui, dans sa discrétion, va acquérir la vertu ou la connaissance, « l'intelligence ». Donc, si on nous le permet, nous constatons que l'œil qui rend visible la vertu ou la connaissance est l'intelligence, ou la pensée. Ainsi ne constatons-nous pas que c'est par ce même œil que, selon la philosophie de Platon, il est susceptible de concevoir la Beauté absolue dans son unicité de forme ? Et si vraiment telle est la fonction de cet œil particulier, distinct de l'autre œil prêt à voir seulement les objets sensibles, ne pourrions-nous pas espérer le juste exploit que pourra le visionnaire. Autrement dit, cet œil d'une telle authenticité ou qui permettrait une capacité de la sorte, ne sera-t-il pas le bienvenu pour celui qui le possède et l'entretient ? Arrivé à ce niveau de notre interprétation, nous avons voulu paraphraser Platon, lorsqu'il déclare cette thèse à propos du « chercheur »² ou du vertueux :

« N'est-ce pas à celui qui conçoit et cultive la vertu réelle qu'il appartient de conquérir l'amitié des dieux et, [...], leur immortalité ? »³.

Tout d'abord, il faudrait remarquer dans cette proclamation que la question de connaissance, de vertu ou de comportement est un indice capital pour Platon pour distinguer les hommes. C'est-à-dire, qu'il existe

¹ *Encyclopediada Encarta*, version 2005.

² Penseur, créateur qui a cultivé la vertu, de la sagesse.

³ Platon, *Le Banquet*, p. 99, 212 a.

dans ce monde des présupposés connaissants ou des vertueux, voire des non-connaissants et des connaissants ou des vertueux de capacités extraordinaires. Ceux-ci se différencient dans ce qu'ils supposent être perçu : la « vertu réelle ». C'est que selon lui, ils pourraient être des connaissants, que nous appelons des « présupposés connaissants », contrairement aux autres qui conçoivent et cultivent la vertu et non la réelle ; sinon de l'atteindre par hasard, par tâtonnement. Mais, que paraîtrait, si jamais, à celui qui l'atteint par l'effet du hasard et, que deviendrait celui qui la conçoit et la cultive ; parce que son autre œil la vise par la capacité qu'il faudrait ?

Toutefois, pour être clair à propos de cette vision, Platon est à la fois optimiste et pessimiste à l'égard des hommes. Pessimiste et négativement optimiste envers ceux qui cultivent la vertu réelle. Ceux-ci sont suivant sa perspective, ceux qui dédaignent les dieux, ceux qui rompent avec eux, ceux qui louent la terre (la vie sur la terre) ; Or, il est effectivement optimiste envers ceux qui conçoivent et cultivent la vertu réelle de pouvoir louer davantage amitié avec les dieux, de les immortaliser (par des temples ou par des autels ou par d'autres choses qui permettraient leur souvenir). En d'autres termes, pour Platon, c'est celui qui se comporte sagement, qui croit vraiment à l'existence réelle des dieux (créateurs) qui gagne leur amitié. En plus de cela, ce genre d'homme aimerait, souhaiterait et permettrait, selon Platon, la vie éternelle des dieux.

Donc, en conclusion de ce que nous avons entrepris concernant l'amour et l'initié, une fois que l'initié gravira sagement et hiérarchiquement les échelons de l'amour jusqu'à la beauté absolue, il pourra sans crainte être l'ami des dieux, qui lui prêteront une vie perpétuelle et même des récompenses, la confiance et la pitié à leur égard.

CONCLUSION

Pour mettre fin à cette étude et par rapport à l'analyse que nous avons faite, nous nous trouvons devant une perspective platonicienne claire. Sa reconnaissance socio-historique et culturelle à l'identification des mystères de l'amour en rapport aux divers paramètres de la vie font la pertinence de la vision de Platon.

Au début de notre analyse, nous avons montré en quelque sorte les effets (premiers) qui ont poussé Platon à écrire *Le Banquet*. C'est une œuvre dans laquelle il dresse le panégyrique de l'amour. Il fait, en effet, comprendre ce qu'est vraiment l'amour. C'est un amour que Platon définit à partir des activités socioculturelles des générations grecques. Ce sont donc des manifestations auxquelles l'auteur du *Banquet*, Platon, ne renonce pas, mais qu'à propos d'elles, il tire des intérêts. Non pas qu'il fonde des activités socioculturelles ou une civilisation propre à lui et pour tous, mais qu'elles l'aident à approfondir son caractère.

Sa philosophie de l'amour qu'il décrit longuement dans *Le Banquet* en découle. Autrement dit, la Grèce est un centre culturel brillant. C'est justement à partir de la culture que Platon démasque un et un seul phénomène général à tous les êtres vivants notamment humains. Ce phénomène, d'une manière ou d'une autre, nous unit.

Alors, c'est à partir d'un « banquet », une cérémonie que les Grecs célèbrent en l'honneur acquit pour une autre occasion, comme c'est le cas pour Agathon, que Platon applique sa curiosité. Nous comprenons toutefois qu'en Grèce, cette cérémonie était nécessaire. C'était juste pour une révélation culturelle et cultuelle. Les générations la pratiquaient en respectant des critères spécifiques et vis-à-vis de leurs moments talentueux.

Cependant, *Le Banquet* de Platon qui se veut être identique (en nom et en caractère) à la cérémonie grecque « le banquet » est un dialogue. Ici, dans ce dialogue, Platon fait parler des images qui lui sont le plus chères, les élites athéniennes. Dans ce dialogue, Platon soulève autrement le

problème intellectuel des Grecs. Ce problème se caractérise justement et surtout dans le domaine religieux.

Sur ce, il est à signaler qu'il se trouvait en Grèce diverses écoles de pensée. Les épicuriens et les stoïciens, par exemple, conservaient chacun les dieux à leurs façons. Ce qui favorise l'adoration de multiples divinités. Selon l'histoire, la Grèce est un pays polythéiste, c'est-à-dire, elle reconnaît l'existence de plusieurs dieux à travers lesquels, à propos des valeurs, Platon constate une indiscretion, d'une part, et d'autre part, de franches réflexions. Toutefois, ce constat l'aide, constatons-nous, à approfondir sa philosophie sur l'amour.

Pour Platon, la croyance aux dieux grecs est une chose indéniable. Mais, l'oubli, la suppression de l'Amour dans cette lignée des dieux de l'Olympe, est pour lui une fausse conceptualisation, une fausse vision. Comprenons ceci lorsque l'auteur du *Banquet* déclare que :

« Personne jusqu'ici n'a osé célébrer l'Amour comme il se doit »¹.

Il est néanmoins fier des penseurs, particulièrement d'Homère, d'Hésiode et de Parménide qui ont projeté leurs pensées sur ce dieu (Amour). Malgré la gigantesque ambiguïté existante entre ces penseurs pour situer ce dieu, Platon reconnaît la pertinence de leurs pensées critiques. L'idée de vieux, de jeune, de délicat et de fluide, dieu Amour par rapport à ses pareils olympiens, pour ces penseurs, est le résultat de longues et profondes réflexions, réalisons-nous. C'est grâce aux manifestations qu'il fait chez les hommes qu'une telle ambiguïté s'est soulevée. Nous constatons que ces pistes (vieux, jeune, délicat et fluide, dieu Amour) étaient les bienvenues chez Platon. Elles l'ont poussé à aller le plus loin possible à trouver quelques mystérieux caractères de l'Amour.

Dans ses investigations, sur les mystères de l'Amour, Platon soulevait des phénomènes principaux, à travers lesquels l'Amour exerce une très grande influence, qu'assure l'Amour que nous avons pu découvrir

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 53, 177 c.

ses mystères. Car chez nombre de penseurs qui ont traité ce même thème de l'Amour, personne n'a pu voir cet angle de l'auteur du *Banquet*, Platon.

En effet, dans ses découvertes, Platon s'était premièrement lancé sur la question de l'humanité et ses origines. C'était pour Platon, une gigantesque question. Elle est, par ailleurs, une grande faveur qui, selon Platon, le dieu Amour nous a préservé. Comprenons-le, lorsqu'il écrivait dans son *Banquet* que :

« De tous les dieux, en effet, c'est le meilleur ami de l'homme, puisqu'il les secourt et les guérit des maux qui les privent du suprême bonheur humain »¹.

Pour Platon, l'humanité a traversé une très grande histoire pour qu'elle soit ainsi déterminée. Selon Platon, les grandes divisions humaines que nous connaissons actuellement sont des produits de l'amour.

De tout cela, la conception historique de la race humaine tracée dans *Le Banquet* est, pour Platon, constatons-nous, une véritable base d'étude. Elle permet d'abord, de reconnaître les grands phénomènes naturels qui ont passé dans cette race. C'est ce qui permettait à Platon de signaler que :

« Ce qu'elle est aujourd'hui, n'est plus loin de là, ce qu'elle fut jadis »².

La race humaine avait, selon l'optique platonicienne, vécu des formations (formes), croyons, très bizarres. Mais, d'après lui, elle subit au cours des temps des transformations trop magiques qui lui permettent aujourd'hui d'avoir d'autres statuts de l'espèce qu'elle n'avait vécu. Elle pousse ensuite à comprendre certains de leurs comportements surtout amoureux et leurs fins.

Des trois genres de la race humaine, Platon signalait pour chacun un fait amoureux spécifique. De l'androgynisme aux autres genres, Platon nous traçait leurs divers comportements amoureux. Ainsi, il soulignait dans *Le Banquet* que :

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 68, 189 c - d.

² Platon, *Le Banquet*, p. 69, 189 d.

« Ceux d'entre nous qui sont des fragments du genre mixte qu'on appelait alors androgyne aiment les femmes, et c'est parmi eux que se recrutent la plupart des hommes adultères, comme les femmes qui aiment les hommes et celles qui trompent leurs maris. Par contre, continue-t-il, les femmes qui sont des moitiés de femme, ne s'intéressent pas le moins aux hommes, se tournent plutôt vers leurs pareilles : c'est là l'origine des tribades. Enfin, les hommes issus d'un mâle poursuivent les mâles »¹.

Dans ses caractères mystérieux, au-delà de ce qu'analyse l'auteur du *Banquet*, l'Amour est un grand influent, constatons-nous. Un grand influent, soulignons-nous, auprès des êtres animés, les hommes, par exemple, et envers les arts, la médecine, par exemple. Cette influence fait de lui, signalons-nous, une grande magie, un grand mystère. L'Amour qui, dans tous ses travers, ne fait que mettre le bon ordre, quelles que soient les circonstances. Dans ces arts (médecine, musique, astronomie et divination), par exemple, comme le souligne Platon, l'Amour les gouverne. Il joue un rôle très important pour que règne le bon ordre sur ceux qui sont opposés. Toutefois, il est à signaler que d'après cette analyse sur les arts, l'auteur des dialogues a pu dresser un rapport très net sur chaque type d'amour ou sur chaque dieu Amour. Il élaborait en ce sens des rapports très nets sur ce qu'il appelle Amour déréglé et Amour réglé sur l'ensemble des choses.

Ainsi, plus convainquant des beautés, Platon ne cesse de nous relater dans ce même domaine, différemment aux arts, la suprême forme de l'Amour qui est, le plus vertueux des dieux de l'Olympe. Alors, nous signalons, selon lui, que si l'Amour était reconnu comme un influent dans les autres circonstances, ici où il nomme ses quatre vertus cardinales, l'Amour est lui-même vertu. C'est-à-dire, il ne manifeste pas à l'intérieur d'elles des forces, mais il est lui-même la force. Autrement dit, d'après lui et selon ses quatre vertus cardinales qui sont justice, tempérance, courage et sagesse, là où l'Amour réglé franchissent ses pieds, ne règne jamais le mal. Contrairement à cela et ce qui est du sens même de Platon, n'importe où règne le mal, c'est-à-dire, l'injustice, l'intempérance, le découragement et l'ignorance, par exemple. C'est parce qu'intervient l'Amour déréglé.

¹ Platon, *Le Banquet*, p. 71, 191 d - e.

Le thème de l'Amour entrepris dans une analyse historiquement traditionnelle grecque et vis-à-vis de ses mystères, Platon continue sur son sens plus ascendant. Un sens qui se veut être plus explicite dans d'autres tendances.

Dans cette dernière analyse que Platon entreprend, il essaie de démasquer le sens pratique de l'Amour allant aux fins ultimes des êtres, entre autres les êtres humains.

Il s'apprête d'abord à chercher à faire comprendre ce qu'est ce thème et ensuite à montrer son utilité auprès des êtres (humains) voire des dieux grecs.

L'Amour qui, dans ses premières analyses, était compris comme un mystérieux olympien, il continue à l'être dans cette seconde, mais dans un contexte ordinairement sensible. C'est-à-dire, l'Amour reste toujours le dieu de l'Olympe qui assure son rôle influent, un promoteur des comportements des êtres (humains). Il est à comprendre ici que l'Amour est étudié par Platon, par rapport aux attitudes des hommes. Des comportements desquels l'auteur des dialogues, Platon, veut confirmer les degrés de l'Amour que les hommes doivent obligatoirement affronter. Pour Platon, les hommes, dans leur démarche avec cette habitude naturelle, l'Amour, doivent s'accorder quels que soient les besoins, une démarche ascendante pour accéder à son degré suprême.

Contrairement à ce qu'il préconise comme beau et devrait s'apprendre, les hommes tomberont dans une perdition totale. C'est-à-dire, rester amoureux des objets mondains et ne pas projeter, voire avoir les besoins d'accéder au suprême degré de l'Amour est pour Platon un faux bon pour les êtres humains.

Dans cet ouvrage, l'auteur des dialogues nous apparaît comme un être très préoccupé des sociétés. Car le problème de l'Amour qu'il soulève notamment dans *Le Banquet*, le développement et l'évolution des analyses marquent son inquiétude. Toutefois, quels que soient les différents paramètres qu'il abordait dans cette œuvre, Platon traite un thème de grande envergure. Un thème de morale qui incite partout la curiosité des

penseurs et des mondes soucieux, mais qui, par ailleurs, est entrepris et exposé autrement selon le constat du problème de la cité concernée.

Alors contemporain des socratiques encore farouches penseurs des différentes idéologies qui régnaient dans les cités grecques avant lui, Platon n'avait pas raté de marquer sa quiétude. Ainsi, inquiet de ce qui est advenu à son fameux maître, l'auteur du *Banquet* appuyait cependant sa démarche d'un penseur farouchement pessimiste des siens et de leurs prédécesseurs.

Pessimiste des siens et de leurs prédécesseurs, surtout pour le manque de vigilance sur la question de l'Amour qu'ils promettaient aux cités grecques, Platon essayait de surpasser ces idéologies compromettantes. Par là, il entreprenait, petit à petit, vers l'avant marquant son amour envers les peuples des cités grecques, des théories selon lesquelles, croyait-il, seront les bienvenues.

Au-delà des idéologies qui l'influent et qu'il dévoile, Platon voulait, à partir de toute l'apparence du sujet de l'amour qu'il élaborait longuement dans *Le Banquet*, renouer la vigilance manquée à son égard. Un sujet qui, selon lui, consistait d'être la source de toutes conduites. Bien que la bonne conduite demeurât son grand souci à l'égard de tout le monde et surtout des Grecs.

Mais si on nous le permet, ce que Platon entretenait dans *Le Banquet*, au sujet de l'amour, ne pourrait-il pas susciter un autre débat sur son œuvre ?

ORIENTATION BIBLIOGRAPHIQUE

I- OUVRAGES DE PLATON

1 - *Apologie de Socrate*, traduction et notes par Émile Chambry, Paris, éd. Garnier Frères Flammarion, 1965, 187 p.

2 - *Apologie de Socrate, Criton, Phédon*, traduction et notices et notes par Émile Chambry, Paris, éd. Garnier Frères Flammarion, 1965, 190 p.

3 - *La République*, introduction, traduction et notes par Robert Baccou, Paris, éd. Garnier Frères Flammarion, 1966, 512 p.

4 - *Premiers Dialogues, Second Alcibiade, Hippias mineur, Premier Alcibiade, Hippias majeur, Ion, Euthyphron, Lachès, Charmide, Lysis*, traduction et notices et notes par Émile Chambry, Paris, éd. Garnier Frères, 1967, 444 p.

5 - *Protagoras, Euthydème, Gorgias, Ménexène, Ménon, Cratyle*, traduction et notes par Émile Chambry, Paris, éd. Garnier Frères Flammarion, 1967, 475 p.

6 - *Théétète, Parménide*, traduction et notes par Émile Chambry, Paris, éd. Garnier Frères Flammarion, 1967, 503 p.

7 - *Le Politique*, Œuvres complètes, tome IX, texte établi et traduit par Auguste DIES, Paris, éd. Les belles Lettres, 1970, 159 p.

8 - *Les Lois Livres III - VI*, Œuvres complètes, tome XI, texte établi et traduit par Édouard des Places, Paris, éd. Les belles Lettres, 1975, 154 p.

9 - *Les Lois Livres I - II*, Œuvres complètes, tome VII, texte établi et traduit par Édouard des Places, introduction d'Auguste DIES et Louis GERNET, Paris, éd. Les belles Lettres, 1976, 74 p.

10 - *Les Lois Livres VII - X*, Œuvres complètes, tome XII, texte établi et traduit par Auguste DIES, Paris, éd. Les belles Lettres, 1976, 188 p.

11 - *Lettres*, Œuvres complètes, tome XIII, texte établi et traduit par Josèphe SOUILHE, Paris, éd. Les belles Lettres, 1977, 191 p.

12 - *Dialogue socratique*, Paris, éd. Gallimard, 1978, 320 p.

13 - *Le Banquet*, traduction et notes de Philippe Jaccottet, introduction, appendices, commentaires et index par Monique Trédé, Paris, éd. de l'Aire, Lausanne, 1979, 122 p.

14 - *Dialogues suspects*, Œuvres complètes, tome XIII, Texte établi et traduit par Josèphe SOUILHE, Paris, éd. Les belles Lettres, 1981, 207 p.

15 - *La République Livre VII*, traduction, présentations et commentaires par Bernard Piettre, Paris, éd. Fernand Nathan, 1981, 112 p.

16 - *La République Livres I - II*, Œuvres complètes, tome VI, texte établi et traduit par Émile Chambry, avec introduction d'Auguste DIES, Paris, éd. Les belles Lettres, 1981, 142 p.

17 - *Le Sophiste*, Œuvres complètes, tome VIII, texte établi et traduit par Auguste DIES, Paris, éd. Les belles Lettres, 1985, 131 p.

18 - *Phèdre*, Œuvres complètes, tome IV, notices de Léon Robin, texte établi par Claudio MORECHINI et traduit par Paul VICAIRE, Paris, éd. Les belles Lettres, 1985, 310 p.

19 - *Timée, Critias*, Œuvres complètes, tome X, texte établi et traduit par Albert RIVAUD, Paris, éd. Les belles Lettres, 1985, 281 p.

20 - *La République*, traduction et notes par Émile Chambry, Paris, éd. Les belles Lettres, 1989, 501 p.

21 - *Le Banquet*, traduction et notes de Mario Meunier, présentation et dossier de Jean-Louis Poirier, Paris, éd. Press Pocket, 1992, 225 p.

II- OUVRAGES SUR PLATON

22 – ABEL (Jeannière), *Lire Platon*, Paris, éd. Aubier, 1990, 288 p.

22 – ANASJULIAS (E.), *Introduction à la République de Platon*, traduction de l'anglais par Béatrice HAN, Paris, éd. P.U.F., 1994, 473 p.

- 24 – BRES (Yvon.), *La psychologie de Platon*, Paris, éd. P.U.F., 1973, 432 p.
- 25 – BRUN (J.), *Platon et l'académie*, Paris, éd. P.U.F., 1968, 84 p.
- 26 – CHATELET (François), *Platon*, Paris, éd. Gallimard, 1965, 197 p.
- 27 – DIES (Auguste), *Autour de Platon*, Paris, éd. Les belles Lettres, 1972, 620 p.
- 28 – CHAIX-RUY (Jules), *Pour connaître la pensée de Platon*, Paris, éd. Bordas, 1966, 320 p.
- 29 – LACHIEZE-REY (Pierre), *Les idées morales, sociales et politiques de Platon*, Paris, éd. Jean, Vrin, 1952, 197 p.
- 30 – MAGALHAES VILHENAY, *Socrate et la légende platonicienne*, Paris, éd. P.U.F., 1972, 235 p.
- 31 – MANGALAZA (Eugène Régis), *Lire et comprendre Platon*, Publication du Centre de recherches pédagogiques de Toliary, 1979, 87 p.
- 32 – VERON (R.), *Platon une introduction à la vie de l'esprit*, Paris, éd. Les belles Lettres, 1987, 212 p.

III- AUTRES OUVRAGES

- 33 – ARISTOTE, *Éthique à Nicomaque*, trad. et notes par J. TRICOT, Paris, éd. Jean Vrin, 1972, 539 p.
- 34 – ARISTOTE, *Morale à Nicomaque*, Paris, éd. Gallimard, 1962, 124 p.
- 35 – BRÉHIER (Émile), *Histoire de la philosophie*, tome I (L'Antiquité et le Moyen Âge), Paris, éd. P.U.F., 1938, 795 p.
- 36 – BRUN (Jean), *Socrate*, collection Que sais-je ?, Paris, éd. P.U.F., 1960, 152 p.
- 37 – BRUN (Jean), *Les Présocratiques*, Paris, éd. P.U.F., 1981, 128 p.

- 38 – CHEVALIER (J.), *Histoire de la pensée*, Tome I, Paris, éd. Garnier Flammarion, 1955, 762 p.
- 39 – CHEVALIER (Raymond), *La Patrie*, Paris, éd. P.U.F., 1998, 127 p.
- 40 – DUMONT (J. P.), *La Philosophie antique*, Paris, éd. P.U.F., 1995, 128 p.
- 41 – ÉLIADE (Mircea), *Méphistophélès et l'androgynisme ou le mystère de la totalité*, Paris, éd. Gallimard, 1962, 317 p.
- 42 – FOULQUIÉ (Paul), *La dialectique*, Paris, éd. P.U.F., 1953, 128 p.
- 43 – FREUD (Sigmund), *Trois essais sur la théorie sexuelle*, Paris, éd. Gallimard, 1987, 224 p.
- 44 – HARDING (Esther), *Les mystères de la femme*, Paris, éd. Payot, 1976, 288 p.
- 45 – *Les jeunes s'interrogent*, par WATCH TOWER NEW YORK, éd. ISBN, 1989, 320 p.
- 46 – LACOUR (Michel), *Sexualité du jeune adulte*, Bruxelles, éd. Casterman, 1971, 138 p.
- 47 – LUTHER KING (Martin), *La force d'aimer*, Paris, ed. by Casterman, 1964, 324 p.
- 48 – MARTIN (Buber), *Je et Tu*, Paris, éd. Aubin, 1969, 249 p.
- 49 – PARMELIN (Hélène), *La femme écarlate*, Paris, éd. Stock, 1975, 336 p.
- 50 – PASCAL (Blaise), *Pensées*, extraits, Paris, éd. Librairie Larousse, 1965, 178 p.
- 51 – ROUSSEAU (Jean-Jacques), *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, Paris, éd. Garnier Frères Flammarion, 1992, 288 p.
- 52 – STOPES (Marie C.), *L'amour et le mariage*, Paris, éd. Victor Attinger, 1917, 204 p.

- 53 – TULOUP (François), *L'âme et la survivance*, Paris, Bibliothèque Charpanthier, 1947, 375 p.
- 54 – WERNER (Ch.), *La philosophie grecque*, Paris, éd. Payot, 1972, 250 p.

IV.- DICTIONNAIRES ET ENCYCLOPÉDIES

- 55 – *Dictionnaire des philosophes*, Paris, éd. Encyclopédia Universalis et Albin MICHEL, 1998, 424 p.
- 56 – DUROZOI (G.), ROUSSEL (A.), *Dictionnaire de philosophie*, Paris, éd. Nathan, 1987, 367 p.
- 57 – *Encyclopédia Universalis*, volume 13, Paris S. A., 1968, deuxième publication 1997, 1 098 p.
- 58 – GRIMAL (Pierre), *Dictionnaire de Mythologie grecque et romaine*, Paris, éd. P.U.F., 1951, 575 p.
- 59 – *Hachette Le Dictionnaire de notre temps*, Paris, éd. MAULDE et RENOU AISNE, 1991, 1 830 p.
- 60 – JULIA (Didier), *Dictionnaire de la philosophie*, Paris, éd. Larousse, 1984, 304 p.
- 61 – MORFAUX (Louis-Marie), *Vocabulaire de la philosophie et des sciences humaines*, Paris, éd. Librairie Colin, 1980, 400 p.
- 62 – FOULQUIÉ (Paul), *Dictionnaire de la langue philosophique*, Paris, éd. Gallimard, 1964, 600 p.

V.- WEBOGRAPHIE

- 63 – <http://www.Encyclopédie Encarta>, version 2005.
- 64 – <http://www.Encyclopédia Universalis>, version 2005.
- 65 – <http://www.dailymotion.com/pageitem/localselect>. Le Banquet de Platon/ 2012. Date de consultation : 12 janvier 2012 à 15 heures 30 minutes.

TABLE DES MATIÈRES

LA NOTION D'AMOUR VUE DANS ET À TRAVERS « <i>LE BANQUET</i> » DE PLATON.....	1
DÉDICACE.....	2
INTRODUCTION.....	4
PREMIÈRE PARTIE : ÉTUDE DE L'ŒUVRE	11
CHAPITRE I : LES ORIGINES DE L'ŒUVRE « <i>LE BANQUET</i> » DE PLATON.....	12
I-1-1- Définition du concept de « banquet » et histoire de la Grèce antique	12
I-1-2.- Étude de la spécificité du « <i>Banquet</i> » de Platon.....	18
I-1-2-1- Le contexte socio-historique et culturel de la période du <i>Banquet</i> de Platon.....	23
I-1-2-2.- Les personnages du « <i>Banquet</i> » et le sujet du débat	25
a.- Le caractère du personnage de Phèdre	27
b.- Le caractère du personnage de Pausanias	28
c.- Le caractère du personnage d'Alcibiade.....	29
d.- Le caractère du personnage de Socrate.....	30
e.- Le caractère du personnage de Diotime	31
f.- Le caractère du personnage d'Éryximaque	32
g.- Le caractère du personnage d'Aristophane.....	34
h.- Le caractère du personnage d'Agathon	35
CHAPITRE II : L'IDENTIFICATION DE L'AMOUR.....	37
I-2-1.- L'identification de l'Amour dans la lignée des dieux de la Grèce antique	37
a.- L'ancienneté du dieu Amour.....	42
b.- Le dieu Amour avec son identité de jeunesse.....	64

DEUXIÈME PARTIE : LES MYSTÈRES DE L'AMOUR	70
CHAPITRE I : LA FORME DE L'AMOUR À L'ÉGARD DE	
L'HUMANITÉ	72
II-1-1.- L'Amour et l'histoire de l'humanité	72
II-1-2- La forme de l'amour dans ses parcours	83
II-2-2-1- La délicatesse du dieu Amour	83
II-2-2-2- Le dieu Amour, le fluide des dieux grecs	85
CHAPITRE II : LA FORME DE L'AMOUR DANS D'AUTRES	
DOMAINES	87
a.- Amour et médecine	87
b.- Amour et musique	90
c.- Amour et les saisons	94
d.- Amour et divination	96
II-2.2.- Le mystère de l'Amour par rapport aux quatre vertus cardinales	
de Platon	98
a.- Amour et justice	99
b.- Amour et tempérance	101
c.- Amour et courage	102
d.- amour et sagesse	103
TROISIÈME PARTIE : L'ASCENSION DU CONCEPT DE L'AMOUR	
.....	108
CHAPITRE I : ANALYSE CRITIQUE SUR LA NATURE DE	
L'AMOUR.....	109
II-1-1.- L'Amour comme intention	109
II-1-2.- Le rôle de l'Amour	116
CHAPITRE II : LES FINS ULTIMES DE L'AMOUR CHEZ LES	
HOMMES.....	124
III-2-1.- L'inspiration à l'Amour	129
II-2-2.- Les caractéristiques initiatiques de l'Amour ou les règles de	
conduite vers le degré suprême de l'Amour	141
CONCLUSION	152
ORIENTATION BIBLIOGRAPHIQUE	159

I- OUVRAGES DE PLATON.....	160
II- OUVRAGES SUR PLATON.....	161
III- AUTRES OUVRAGES.....	162
V.- WEBOGRAPHIE.....	164
TABLE DES MATIÈRES	165

Le numero 1 mondial du memoires



www.rapport-gratuit.com

clubmemoire@gmail.com