INTRODUCTION

La quasi-totalité des œuvres de PLATON[1] sont écrites sous forme de dialogues destinés à l'éducation du grand public. Son enseignement est dispensé oralement, où les dialogues sont généralement menés par SOCRATE qui incarne, pour PLATON, le philosophe. Ce dernier est un homme libre, animé du désir de savoir, vouant un véritable amour à la vérité et aux vertus.

Tout au long de ces dialogues, des idées philosophiques sont avancées, discutées et critiquées dans le cadre d'une conversation sur la base de la maïeutique socratique, associée à l'ironie dont la quête obéit à l'injonction du « *connais-toi toi-même* ». Un souci anime ainsi SOCRATE dans sa quête de la vérité : étendre, *«aux autres domaines, la connaissance distincte de ce qui est parfait de chaque objet et* [qui] *est beau corps plus évident »* [*Théétète* : 206b2]. La connaissance la plus achevée résulterait ainsi de l'adjonction au jugement vrai accompagné de sa justification. Ainsi, naît la dialectique platonicienne, méthode consistant à élever l'âme vers la sphère des Idées intelligibles, reléguées au-delà du monde des réalités sensibles.

PLATON étend sa théorie au – delà du champ des mathématiques. En particulier, elle joue un rôle important en éthique. La théorie des Idées a pour but d'expliquer comment le même terme universel peut se rapporter à tant de choses et d'événements particuliers. Le terme de Beauté, par exemple, peut se définir à une infinité des formes particulières, parce que ces formes ont quelque chose en commun, à savoir leur ressemblance ou leur participation à « *la Beauté* » comme Idée. Un objet est beau, aux yeux de PLATON, dans la mesure où il participe à l'Idée ou à la Forme de la beauté.

Dans le monde de l'espace et du temps, toute chose apparait être ce qu'elle est en vertu de sa ressemblance ou de sa participation à sa Forme universelle.

N'étant pas le seul philosophe à exposer ses pensées sur l'amour, PLATON y a consacré une réflexion profonde, cet amour constitue, selon lui, une émulation du beau vers le *Vrai* et le *Bien*.

Le Banquet, qui intéresse notre étude, fait partie des œuvres de maturité de PLATON, où il expose sa théorie de l'amour que l'on trouve également dans le *Lysis* et

---

[1] ***PLATON*** *[428-348 av. J.C] est né à Athènes [Grèce]. Il a écrit divers dialogues réparties par ses exégètes en trois partie distinctes : écrits de jeunesse, de maturité, et de vieillesse. Et ce philosophe a consacré les dernières années de sa vie à enseigner à l'Académie. PLATON est mort à l'âge de quatre vingt ans [348 av. J.C] dans sa ville natale, après des voyages entrepris en diverses cités civilisées [Egypte et les îles voisines].* Cf. *Enyclopaedia Universels* : Nouvelle édition 2009. Version électronique. *PLATON 428 environ-environ 348 avant J.- C.* Article écrit par Francis WYBRANDS.

le *Phèdre*. Mais pour le sens commun, l'amour est un « *sentiment très intense, attachement englobant la tendresse et l'attirance physique entre deux personnes »*[2] C'est, du moins, ce que donne *Le Petit Larousse Illustré* qui ajoute, au sens **2**, l'idée que l'amour est « *un mouvement de dévotion, dévouement qui porte vers une divinité, un idéal, une autre personne (l'amour de Dieu, amour du vrai, amour du prochain ».*[3]

Dans ce texte, le passage de « *l'amour physique* » à la mystique de l'amour repose sur l'attrait irrésistible de l'âme humaine en proie à la beauté. PLATON serait de cet avis en ce qui concerne la chorégraphie, ce rythme de la danse lié à la mélodie musicale. Voilà pourquoi, dans *Les Lois II*, il expose le rôle de l'amour en ces termes :

> « *La connaissance du beau en matière de chant et de danse permet à l'homme d'avoir une éducation correcte».* [4]

Cela suppose que toute éducation bien réglée repose, non seulement sur une belle attitude, mais aussi et surtout sur l'accoutumance à une belle mélodie. La danse et la musique constituent ainsi deux disciplines dont le rôle est de conduire l'âme humaine à la divinité, la beauté étant incorporée dan le divin. Par conséquent,

> « *L'homme sans éducation sera celui qui est en dehors de tout cœur.* »[5]

Tout cela semble avoir conduit PLATON à l'étude assez détaillée de l'amour qui occupe principalement trois de ses dialogues, à savoir : *Lysis, Phèdre* et *Le Banquet*. C'est dans *Le Banquet* que PLATON, par l'entretien de « *SOCRATE avec Diotime* »[6], fait l'éloge de l'amour caractérisé par l'enthousiasme divin qui attire l'âme humaine. Cet aspect du problème a attiré notre attention pour mieux comprendre comment PLATON conçoit ce qu'est véritablement le beau. Cela explique l'intitulé de notre travail de recherche :

Le fondement de l'idéal du beau à travers la théorie platonicienne de l'amour dans « *Le Banquet* ».

En effet, l'*Idée* et la *Forme* constituent aux yeux de Platon, deux aspects d'une même entité, celle du Bien absolu. L'idéal du Beau se révèle donc par les phénomènes de l'amour.

Ainsi, s'explique notre choix en ce qui concerne les phénomènes de l'amour. Il s'agit d'une curiosité intellectuelle animée par le désir de découvrir ce qu'est le véritable

---

[2] *Le Petit Larousse Illustré*, 1993.Paris : La rousse, p61.
[3] *Le Petit Larousse Illustré*, 1993.Paris : La rousse, p61.
[4] PLATON, *Les Lois, II* : 654a (traduction Léon ROBIN).
[5] PLATON, *Les Lois, II* : 653a (traduction Léon ROBIN).
[6] PLATON, *Le Banquet* : 201d (traduction PHILLIPPE JACCOTTET).

amour. En ce sens, comment comprendre l'amour dans sa détermination esthétique liée à la dimension ontologique du Bien? Nous sommes ainsi habité par le désir de chercher à connaître et comprendre l'amour par toutes ses dimensions. Au-delà de son terme habituellement véhiculé par tout le monde, tous les jours et en tout temps, on se pose la question de savoir si ceux qui prétendent être de véritables amoureux, comprennent réellement ce qu'est l'amour. Notre étude se soucie d'une découverte du véritable amour en dehors de la routine habituelle. Car *«La connaissance d'une personne ou d'une chose nouvelle est une découverte permanente »*[7]

Signalons que nous avons éprouvé d'énormes difficultés pour la réalisation de ce travail. *Le Banquet*, comme nous l'avons déjà signalé, n'est pas le seul ouvrage où l'auteur traite de l'amour. Cela suppose une dispersion des textes que nous avons dû répertorier. Ce qui n'est pas facile sans l'aide des commentateurs qui indiquent les domaines divers de l'analyse platonicienne. La lecture de Léon ROBIN, dans «*La théorie platonicienne de l'amour*»,[8] a beaucoup contribué à une meilleure compréhension des difficultés inhérentes à ce sujet.

Une autre question se pose sur le plan méthodologique, là où la logique de l'auteur n'est pas toujours facile à démêler : PLATON y fait intervenir des mythes pour exprimer les choses de la vie ordinaire. L'amour est ici exprimé tel qu'il est vécu par nous, mais sublimé par des exemples mythiques que l'apprenti - philosophe n'arrive pas à saisir d'emblée sans comprendre l'histoire de la civilisation de la Grèce antique. Ce qui nous a conduits à une étude supplémentaire sur les grands héros de la mythologie, relative à l'amour : Eros, Hésiode, Homère, Orphée…

Pour résoudre ces difficultés, nous avons conçu notre travail en deux temps où se trouvent exposées deux lectures différentes, mais complémentaires, liées aux idées de l'amour et de la beauté vues à travers *Le Banquet.*

La première partie s'intitule : <u>De la mystique de l'amour à sa conceptualisation.</u> Cette partie est étudiée en trois chapitres dont le premier délimite les caractéristiques de l'amour : De la conception vulgaire à l'amour de la vertu, de l'amour bien réglé, faisant appel à l'amour fondé sur la vertu.

Suit l'étude de l'amour comme enthousiasme divin : dans sa forme primitive à la recherche de sa moitié, dans son fondement faisant appel à son aspect spirituel.

---

[7] Docteur RAKOTOARIVELO Jean, *explication au cours de la métaphysique* : (Niv: C). Université de Tuléar : année universitaire, 2007*/* 2008.

[8] *Nouvelle édition. Préface de Pierre – Maxime SHUHL – (Bibliothèque contemporaine).* Paris : PUF, 1964, 192p.

Le troisième chapitre nous conduit à l'étude de la dialectique de l'amour, dans son cadre spirituel indiquant l'interprétation de la beauté.

La seconde partie traite du rapport entretenu par l'amour avec le Beau en soi.

Cette partie comporte encore trois chapitres dont le premier fait l'analyse du Beau tel qu'il est conçu par PLATON relativement à l'âme humaine. Dans le second chapitre, nous avons tenté de saisir ce que l'on pourrait appeler la génétique de l'amour exprimant le chemin de l'âme qui va du beau corps au savoir véritable en passant par les belles âmes.

Le troisième et dernier chapitre nous expose la compétition amoureuse vers les belles actions, allant de la connaissance agissante au stade suprême et intellectuel.

Rapport-gratuit.com
LE NUMERO 1 MONDIAL DU MÉMOIRES

PREMIERE PARTIE:

DE LA MYSTIQUE DE L'AMOUR

A SA CONCEPTUALISATION

CHAPITRE I : LES CARACTERISTIQUES DE L'AMOUR.

I.1.1. De la conception vulgaire à l'amour de la vertu.

Le statut de l'amour semble nous présenter un double aspect : d'un coté, l'amour traduit la précarité des relations sexuelles ou de l'amitié entre les individus ; de l'autre, l'amour de la vertu, qui s'oppose au premier, est la plus pérenne. Voilà pourquoi SOCRATE estime que l'amour, pris sous cet aspect, mérite les louanges des dieux puisqu'il est céleste comme l'affirme PLATON dans le texte suivant du *Banquet*. Ce philosophe de l'amour le caractérise par sa double signification. C'est pourquoi, dans un passage du *Banquet,* il confirme la distinction radicale qui situe sa théorie de l'amour *« servant* » :

> *« Nous savons tous, en effet, qu'Aphrodite et l'amour sont inséparables. Si elle était une, l'amour serait un ; puisqu'elle est double l'amour sera double aussi. Personne ne niera, en effet, qu'il y a deux Aphrodites : l'une, l'ainée, je crois, fille du ciel mais sans mère, que nous dénommons céleste, l'autre, la cadette, fille de Zeus*[9] *et de Dionée, notre Aphrodite vulgaire. D'où s'en suit nécessairement une distinction entre leurs deux servants : l'amour vulgaire et l'amour céleste. Et je veux bien qu'il faille louer tous les deux ; mais sachons au moins ce qui leur revient à chacun ».*[10]

Dans ce paragraphe, l'amour tel que PLATON l'expose, est double. L'amour céleste n'est pas engendré puisqu'il est « *sans mère* ». Cela lui confère encore une valeur spirituelle. Et, aux yeux de PLATON, cet amour céleste (ouranien) nous semble être le plus noble puisqu'il mérite toute célébration par sa constance et sa pérennité. Voilà pourquoi SOCRATE l'estime en lui attribuant la valeur de vertu.

De ce fait, cet amour est philosophique grâce à l'élan de l'âme vers la divinité, l'immuable. Par contre, l'amour vulgaire ne dure pas : il unit deux individus mortels par un lien précaire. Il s'agit d'un amour qui incite à tirer du profit chez autrui. C'est la source des erreurs, de tromperie et des maux. De ce fait, l'amour vulgaire n'est pas reconnu par le gouvernement de la raison, car il se mesure par la beauté sensible qui n'a pas de base stable. On remarque aussi que, dans une perspective logique, l'amour céleste se traduit par le passage de l'ignorance au savoir, ce dernier prescrivant à l'homme d'adapter la bonne conduite due à la connaissance de soi. Par lui-même, il est lié à la sagesse et considéré par Socrate comme la vertu primordiale. Soulignons que,

---

[9] ***Z****eus* : fils de Cronos et de Rhéa, frère de Poséidon, Hadès et Héra dont il est aussi l'époux ; il est en effet le Roi des dieux grecs. Cf. *Le Banquet* : *Index des noms propres* p127. (Traduction Philippe JACCOTTET).

[10] PLATON, *Le Banquet* : 180d-e (Traduction Philippe JACCOTTET).

dans ce cas, la relation amoureuse se pose en termes d'échange où se trouvent transmises les valeurs susceptibles de contribuer à l'acquisition d'une bonne conduite par l'éducation.

> *«L'un est en mesure de contribuer à l'acquisition de la sagesse et de la vertu*[11] *en général ; l'autre éprouve le besoin d'acquérir l'éducation et la sagesse en général ».*[12]

Contrairement à l'amour céleste, l'amour vulgaire repose sur notre préoccupation à l'égard du sensible au détriment de toute aspiration de l'âme à l'intelligible : il en est ainsi des relations sexuelles et de l'amitié non durable, et caractéristiques des relations qui unissent les jeunes. Voilà pourquoi leur conduite, le plus souvent puérile, se traduit par la tromperie puisqu'ils se contentent des objets sans valeur. La réalisation de leur action s'effectue sans tenir compte des résultats durables.

> *« Nulle action en soi n'est belle ni laide, ainsi, de tout ce que nous sommes en train de faire, boire, chanter ou converser, il n'est rien qui soit beau en soi : car la valeur d'une action dépend de la manière dont elle est accomplie ».*[13]

Il semble que nos activités quotidiennes reposent sur des principes qui ont permis leur réalisation. Mais elles ne sauraient être qualifiées de belles que si elles sont éclairées par la pensée, c'est-à-dire accompagnées de l'opinion droite.

C'est seulement en ce sens que l'amour consolide, chez PLATON, la Beauté qui lui assigne sa valeur éthique. Ce que SOCRATE désigne par « *l'amour bien réglé* ».

I.1.2. SOCRATE : l'amour bien réglé

Dans la théorie platonicienne de l'amour, l'auteur du *Banquet* semble nous présenter un statut particulier. De l'avis de SOCRATE, personnage central du dialogue, l'aspect sensible de l'amour est assimilé à l'*Eros*, caractérisé par son intrépidité et son humeur changeante. Dans cette même perspective, un passage du *Banquet* éclaire tout ceci :

> *« Vous avez pu constater par vous-même la passion de Socrate pour les beaux garçons : toujours à leur tourner autour, il semble leur être fort sensible, avec ça, si l'on en croit les apparences, monsieur ignore tout, monsieur ne sait rien ! Cela n'est-il pas très sélénique ? Et comment !*

---

[11] *Vertu* : faculté qui contribue à l'excellence, la « perfection » d'une chose dont la vertu de l'œil ramène à une bonne vision. Cf. *Vertu* : *Microsoft ® Encarta ® 2008*. © 1993-2007 Microsoft Corporation. Version numérique.

[12] PLATON, *Le Banquet* : 184d (traduction Bernard PIETTRE).

[13] PLATON, *Le Banquet* : 181a(1) (Traduction Philippe JACCOTTET).

Rapport-Gratuit.com

> *Ce sont les dehors dont il s'enveloppe à l'instar des silènes sculptés ; mais quand il s'ouvre, messieurs les convives, vous n'avez pas l'idée de la sagesse qui déborde de lui ! Sachez-le : pas plus qu'il se soucie de la beauté d'un homme, pour laquelle son mépris est à peine croyable, il ne s'inquiète de sa richesse ou d'aucun de ces honneurs dont rêve le vulgaire, considérant que tous ces biens n'ont aucune valeur et que nous même ne sommes rien : tenez-vous-le pour dit ! Il passe son temps à faire le naïf et le gamin avec les gens ; mais quand il s'ouvre et devient grave, je ne sais si personne a jamais vu les statuettes cachées dedans ; moi je les ai vues, un jour, et elles m'ont semblé si précieuses, si divines, si parfaitement belles et si merveilleuses que, du coup, j'en ai perdu le pouvoir de m'opposer dès lors un seul instant à aucune de ses volontés ! »*[14]

Ce texte semble nous présenter un aperçu quasi global de l'amour vulgaire, opposé à l'amour céleste. Tout d'abord, SOCRATE le conçoit comme une image trompeuse, c'est-à-dire un masque qui cache la vérité, sa nature d'enchanteur divin. Son attachement aux jeunes et son comportement devant eux, reflètent une apparence trompeuse aux yeux des Athéniens. Il s'agit ici d'une assimilation de SOCRATE aux « *silènes* »[15] dont le dehors masque la vérité intérieure.

De ce fait, « *Eros »*[16] désigne l'éternel vagabond, en quête de la vraie beauté. SOCRATE à son tour, fait naître, dans l'âme des jeunes, l'aspiration à la beauté et au savoir. Cette personnalisation de l'amoureux évoqué par SOCRATE semble cacher la vérité de sa sagesse.

C'est dans cette même perspective qu'il se déclare ne jamais connaître que les caractéristiques de l'amour: « *Moi qui prétends ne rien connaître d'autre que les choses de l'amour.*»[17]

Ceci semblerait manifester son attachement aux jeunes athéniens dont il cherche à accoucher l'esprit : il se déclare même être amoureux de tous « *les beaux jeunes gens* ». L'exemple le plus frappant est celui du *Charmide,* où SOCRATE avoue que tous les jeunes gens lui semblent beaux. Mais en les regardant dans les yeux, il s'étonne et finit par s'interroger, quand tout le monde vint se ranger autour de lui, qu'il perçoit la lumière du beau à l'intérieur de leurs manteaux. Enflammé de joie, son

---

[14] PLATON, *Le Banquet* : 216e- 217a (Traduction Philippe JACCOTTET).
[15] *Silène* : Compagnon de Dionysos… on lui attribuait le don de l'inspiration prophétique et l'invention de la flûte.
[16] *Eros* : Ce mot grec *« éros »* évoque sans doute, plus que le mot français « amour », la passion, l'enthousiasme…plus précisément, ce mot désigne la divinité de l'amour dans la religion des Grecs anciens. Chez PLATON, il traduit le symbole de l'ardeur spirituelle qui conduit à l'amour divin et de l'instinct, sans lequel la race humaine s'est étendue. Cf. Didier JULIA, *Dictionnaire de la philosophie*. *(Les dictionnaires de l'homme du XX^{ème} siècle)*. Paris : LAROUSSE, 1964, page 89.
[17] PLATON, *Le Banquet* : 177d (Traduction Bernard PIETTRE).

enthousiasme lui fait perdre sa maîtrise de soi. C'est ainsi que le passage suivant du *Charmide* reste significatif à cet égard :

> *« A ce moment, mon cher, je me sentis mal à l'aise et ne gardai plus rien de la belle assurance avec laquelle je m'étais promis de soutenir l'entretien. Puis, Critias lui disant que j'étais le possesseur du remède, quand il tourna vers moi un regard que je ne saurais dire et qu'il fit un mouvement comme pour m'interroger, quand tous les assistants vinrent se ranger en cercle autour de nous, alors, ô mon noble ami, j'aperçus dans l'ouverture de son manteau une beauté qui m'enflamma, je perdis la tête, et je songeai que Cydias était un grand maître en amour, lorsqu'il donnait cet avis à un ami à propos d'un bel enfant. »*[18]

Ce texte permet de mieux comprendre comment SOCRATE, à partir de l'emprise affective de la beauté, réussit à faire naître chez son interlocuteur le sentiment de son dénouement conduisant à la vertu suprême qui est la sagesse.

En effet, cette ironie amoureuse introduite par SOCRATE, traduit le renversement des valeurs auxquelles il l'invite pour prendre soin de son âme. L'appel du *Bien*[19] et *du Beau*[20], ressort de l'apparence occasionnée par la puissance attractive des costumes réconfortants.

Cette puissance exprime la ténacité robuste d'*Eros*, dont SOCRATE représente la beauté visible du corps par les caractères similaires. Et par une sorte de sarcasme ironisant, SOCRATE présente l'en-deçà de cette beauté réelle par son contraire.

> *« Eh bien ! Pour commencer, sa résistance aux fatigues surpassait, non seulement la mienne, par exemple, les communications coupées comme il arrive en campagne, nous étions forcés de jeûner, pour endurer la faim, les autres n'étaient rien à côté de lui. Dans les moments d'abondance au contraire, il savait en profiter comme personne, et surtout il savait boire ; il n'avait pas de penchant à cela ; mais quand on l'y forçait, il nous battait tous ; et le plus étonnant, c'est que personne n'a jamais vu Socrate ivre. […] En plus, pour ce qui est d'endurer l'hiver (car ils sont terribles, là-bas, les hivers), il faisait des merveilles ; un jour entre autres qu'il gelait effroyablement et que tous ou bien ne mettaient pas le nez dehors, ou bien ne sortaient qu'emmitouflés à un point incroyable et les pieds tout ficelés dans des enroulements de feutre et de peaux d'agneau, lui au contraire par un temps pareil, il sortait avec exactement le même manteau qu'il avait aussi coutume de porter auparavant, et nu-pieds sur la glace, il marchait plus facilement que les autres tout ficelés ; et les soldats le regardaient de travers, croyant qu'il les méprisait ».*[21]

[18] PLATON, *Charmide*: 155c-d (Traduction Alfred CROISET).
[19] *Bien* : signifie ce qui est bon à chacun de nous, soit par le corps, soit pour l'âme, comme la santé, la richesse et les bonheurs : une bonne action qui se manifeste en nous en quête du bonheur.
[20] *Beau* : Chez les Grecs, la beauté est une donnée fondamentale de la vie publique : être beau, c'est être digne d'admiration : donner à contempler, faire valoir ses qualités physiques et morales. Cf. *Bien, Beau: Dictionnaire Microsoft encarta.2008.*
[21] PLATON, *Le Banquet* : 219e -220b, (Traduction Bernard PIETTRE).

Ce texte fait suite aux exemples qui manifestent le caractère quasi bizarre de SOCRATE devant ses compagnons. D'abord, par sa résistance au froid et à la faim, à la peur, aussi bien qu'aux armées, là où il endure le gel et à la chaleur.

Mais concentré et calme, il se révèle décidément inclassable par cette résistance aux choses futiles. Il sait qu'il n'est ni beau, ni sage comme les autres hommes qui le trouvent ainsi. Cette résistance est un appel, une aspiration à la sagesse, à la beauté. C'est le secret de la fascination qu'il exerce en face de ce à quoi il projette son âme. On peut souligner qu'il s'agit ici d'un hommage admirable de PLATON qui réussit à évoquer, par l'écriture, l'expérience de la fascination socratique, indissociable de l'intention philosophique éveillée par le tourment de la vie. Par ce désarroi, l'emprise du Beau le tourmente et oriente l'âme humaine à s'attacher au Beau et au Bien. La figure emblématique de SOCRATE reflète ici l'élan irrésistible d'une âme à la recherche du divin. Elle représente la base même de la réflexion philosophique opposée à l'intention des rhéteurs-sophistes plus attachés aux goûts du vraisemblable, aux apparences attractives de l'expérience quotidienne pour en tirer des profits rémunérateurs. L'homme du discours vrai seul est apte à dégager la valeur significative de l'amour, à découvrir en lui le désir universel de la possession éternelle du Beau et du Bien.

Par là même, *« la belle laideur et la docte ignorance, savoir-feinte »*[22] traduisent l'aspect disparate de la séduction socratique répondant à la duplicité de l'amour : l'amour est double, car il est ce que l'on vit et ce à quoi on aspire. C'est du moins, ce que pense Monique TREDE pour qui :

> *« Percer le mystère de l'amour revient à éclairer le mystère de Socrate, norme vivante et concrète, médiateur entre l'idéal transcendant de la sagesse et la réalité humaine. »*[23]

I.1.3. L'amour fondé sur la vertu

Les diverses fonctions de l'âme sont liées à l'aspect essentiel de l'amour. De ce fait, il semble que son état parfait, exprimé par la beauté et la santé, rend possible une disposition bien réglée de l'âme où l'ordre et l'harmonie forment les éléments constitutifs de la vertu divine. PLATON expose clairement cela dans un passage du *Banquet* où il écrit :

> *« Tous les hommes, Socrate, sont féconds, selon le corps et selon l'âme, et arrivés à un certain âge, éprouvent naturellement un besoin d'enfanter ; or, il n'est*

[22] PLATON, *Le Banquet* : (Traduction Philippe JACCOTTET), voir commentaire, p.38.
[23] PLATON, *Le Banquet* : (Traduction Philippe JACCOTTET), voir commentaire, p.38.

> *pas possible d'enfanter dans la laideur, mais uniquement dans la beauté. L'union de l'homme et de la femme est un enfantement, et cet acte a quelque chose de divin, car fécondité et procréation sont en l'homme, vivant et mortel, la part d'immortalité. Mais ces actes postulent une harmonie, et tout ce qui est laid est en désharmonie avec le divin, seule la Beauté s'harmonisant avec lui. Ainsi, la Beauté est pareille à la Parque et à l'Ilythie qui président à toute naissance. C'est pourquoi 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 : d'où vient que l'être fécond, déjà gonflé de sève, éprouve de si violents transports pour la beauté qui le délivrera d'une pareille charge ».*[24]

Ordre et harmonie engendrent de la vertu, objet essentiel de l'élan amoureux, celui qui se rattache immédiatement à sa nature primitive. En effet, l'amour est désir d'immortalité. Il demeure néanmoins le seul moyen que possède l'être mortel pour parvenir à l'immortalité et, cela, par la procréation, étant donné que la vertu constitue une disposition de l'âme qui pousse l'homme vers le Bien. PLATON semble nous montrer que c'est dans et par la présence du bien que l'union de l'amour avec la vertu se réalise : le but final de l'amour et de la vertu, c'est le bien.

Dans une perspective platonicienne, seul l'homme vertueux peut vivre dans l'amitié et dans l'amour. Pour Héraclite : *« La vertu est la route la plus courte vers la gloire* ».[25]

Ceci, pour bien montrer que l'homme ne doit pas déserter l'amour de la vertu. Car les différentes fonctions de l'âme sont rattachées en même temps à l'objet de recherche de l'amour : car ces diverses fonctions se rattachent aussi à l'amour. Cela nous amène à dire que l'essentiel de l'âme, demeure la santé et la beauté. Comme nous l'avons déjà souligné précédemment, la vertu sert à faire régner l'ordre et l'harmonie dans l'âme.

Aux yeux de PLATON, la génération selon le corps est une image trompeuse et s'effectue par la relation de l'homme à la femme. Cette génération conduit évidemment à l'immortalité. Ici, réside d'ailleurs sa vertu, à laquelle les hommes sont prêts aux plus grands sacrifices. Par le désir d'engendrer, les hommes aspirent au divin et cherchent la beauté, ce à quoi aspire l'âme par laquelle s'exercera leur pouvoir. Par la fécondation, il convient naturellement à l'âme de posséder les germes qu'il s'agit de fructifier.

---

[24] PLATON, *Le Banquet* : 206c-e(1) (Traduction Philippe JACCOTTET).

[25] Yves BATTISTIN, *Trois présocratique. Héraclite-Parménide-Empédocle*, (Idée, 158).Paris: GALLIMARD, 1968, *Héraclite*, (*fragment 154*), p.50.

Dans cette perspective, un passage du *Banquet* illustre l'objectif que se fixe l'amour platonicien :

> *« Ceux qui sont féconds dans leur corps […], se tournent de préférence vers les femmes, et leur amour consiste à procréer afin de s'assurer l'immortalité, la survivance de leur nom et leur bonheur, pour un avenir qu'ils s'imaginent éternel. Quant à ceux qui sont féconds selon l'âme (car il est vrai qu'il est des êtres dont l'âme est plus féconde que le corps) dans son domaine particulier, celui de l'intelligence et de toute forme de vertu, ce sont, entre autre, les poètes créateur, et tous les gens de métiers auxquels on reconnaît le génie de l'invention ; mais de toute les formes de l'intelligence, la plus haute, et de beaucoup, la plus belle est celle qui s'emploie à donner les cités et les maisons, et dont le nom est Prudence et Justice ».*[26]

Ce texte exprime la fonction essentielle de la procréation de la femme. Et le rôle du philosophe est de chercher à découvrir, dans un corps beau, une belle âme, ce dont l'homme de bien doit s'occuper. L'œuvre de l'amour consiste donc précisément en ceci : que l'aimé fasse éclore les germes que l'amant portait sur lui, cela demeure essentiel. De leur union naissent des enfants plus beaux et plus immortels que ceux des hommes. Selon PLATON, le rôle de l'amour est de provoquer en soi cette éclosion. Les vertus dont l'âme possède du germe sont de communiquer ce germe à d'autres. C'est ce qui fait la véritable raison d'être de l'amour. En ce sens, l'attrait de la beauté de l'âme doit suffire pour déterminer l'éclosion de l'amour.

Cet amour se traduit par le désir de produire, dans l'âme, des discours propres à rendre les jeunes gens meilleurs. Portant sur l'amour, ce discours lui procure la connaissance nécessaire à la contemplation du Beau absolu.

Selon SOCRATE, cette contemplation permet d'engendrer et de nourrir non pas l'image de la vertu, mais les vertus réelles. Dans cette perspective, l'image fluente des objets n'exprime pas leur réalité véritable. Pour saisir cette dernière, le philosophe la contemple par « *l'œil de l'âme* », ce par quoi seul le réel est visible:

> *« La méthode dialectique est donc la seule qui, rejetant les hypothèses, s'élève jusqu'au principe même pour établir solidement ses conclusions, et qui, vraiment, tire peu à peu l'œil de l'âme de la fange grossière où il est plongé,... »*[27]

Il y a donc opposition entre la connaissance sensible du particulier, [multiple et mouvant] et la connaissance rationnelle de l'universel, un et immuable. L'Idée n'est

[26] PLATON, *Le Banquet* : 208e – 209a (Traduction Philippe JACCOTTET).
[27] PLATON*, République VII* : 533d (Traduction Robert BACCOU).

donc pas une simple représentation mentale comme nous aurions tendance à le croire aujourd'hui, mais une réalité, la vérité que l'esprit doit saisir pour la contempler.
Si ce que PLATON nous enseigne ici garde sa valeur logique, c'est que la vérité ne nous est pas donné dans les apparences : celles-ci sont trompeuses et nous en éloignent parfois. C'est pourquoi les yeux de l'esprit sont toujours supérieurs à ceux du corps pour voir le vrai. C'est ainsi que la puissance érotique que possède l'âme l'élève à la vertu, exprimée par la nature essentielle de notre être.

Semblable à l'objet qu'elle connaît, l'âme la saisit par une sorte d'enthousiasme divin. C'est, du moins, ce que PLATON expose dans le *Phèdre* où il écrit :

> *« Chacun passe sa vie à honorer et à imiter, autant qu'il peut, le dieu dont il a suivi le chœur. Aussi longtemps qu'il n'est pas corrompu et qu'il en est à sa première génération ici-bas, c'est de cette manière qu'il se comporte et qu'il se conduit avec ses bien-aimés et avec les autres. Ainsi donc, en ce qui concerne l'amour des beaux garçons, chacun choisit selon ses dispositions et comme s'il s'en faisait un dieu, il lui élève une statue qu'il orne, pour honorer et célébrer son mystère. Ceux-là donc, dis-je, qui dépendent de Zeus, cherchent, pour bien-aimé, quelqu'un dont l'âme serait celle d'un Zeus. Aussi examinent-ils si, par nature, il aspire au savoir et s'il a le goût du commandement ; et, quand, l'ayant trouvé, ils en sont épris, ils font tout pour qu'il soit conforme à ce modèle ».*[28]

L'amour est présenté comme quelque chose que l'âme s'efforce d'atteindre. L'âme amoureuse cherche son répondant par son ascèse érotique s'élevant à la divinité. Cette ascèse permet d'amener le bien-aimé à s'approcher du disciple de *Zeus*. Par là, il est à la recherche d'une âme qui lui ressemble. Il s'agit là d'une âme philosophe, aspirant au savoir pour mieux commander en régularisant toutes les tendances de notre nature humaine de mortel. Pourtant, l'autorité dont il est investi, c'est précisément celle que le philosophe nous permet de prendre sur nos passions. C'est grâce à l'âme, liée au corps, que l'amour devient un moyen de se dégager de ce corps. De ce fait, elle peut réaliser la perfection de son essence et atteindre, par là, les réalités absolues.

C'est dans cette perspective que se comprend mieux l'amour comme enthousiasme divin.

[28] PLATON, *Phèdre* : 252e (Traduction Luc BRISSON).

CHAPITRE II : L'AMOUR COMME ENTHOUSIASME DIVIN.

I.2.1. De sa forme primitive à la recherche de sa moitié.

Dans le mythe de la naissance de l'amour, PLATON nous donne une présentation imagée de sa forme primitive. C'est un processus par lequel nous analysons son origine et sa nature, pour mieux comprendre ce qu'est la recherche de sa moitié. Car, semble – t - il, ce mythe de la naissance de l'amour exprime l'ambiguïté de notre nature: sa grandeur et sa misère. Dans *Le Banquet*, PLATON écrit :

> *« Le jour de la naissance d'Aphrodite, les dieux célèbrent un banquet, et parmi eux se trouvait Ressource, fils d'invention. Quand ils eurent mangé, Pauvreté, qui espérait mendier quelques miettes du festin, arriva et se tint un peu à l'écart, près de la porte. C'est alors que Ressource, ivre de nectar (le vin n'était pas encore inventé), pénétra dans le jardin de Zeus et, appesanti par l'ivresse, s'endormit. A cette vue, Pauvreté, qui toujours sans ressource, méditait d'avoir de lui un enfant, s'étendit à son flanc et devint grosse d'amour.»*[29]

Ce texte exprime assez clairement l'idée que l'amour existe au moment où « *Aphrodite*»[30] (l'âme elle-même) est née. Dans cette âme naissante, coexistent, en la personne de «*Ressource*», les Raisons dont il s'enivre. Avec « *Pauvreté* », qui représente à la fois l'indétermination et l'indigence, la réminiscence confuse des Raisons engendre l'amour. Dans cette perspective, l'amour a pour cause le désir de ce dont on a besoin, c'est -à-dire de ce qui nous manque, mais dont notre nature suscite l'appétit. De ce fait, l'être qui provient de l'union du plaisir sensuel et du désir indéterminé de la Raison ne saurait être parfait, ni complet: tout en désirant le bien sans pouvoir le posséder, il vit dans l'insatisfaction exprimée par l'indétermination de la mère (Pauvreté). Par la nature conflictuelle de l'amour, en tant que conjonction de la Raison et du désir, du mortel et de l'immortel, l'amour est, *« un devenir incessant […], synthèse de la possession et de la non possession* »[31] comme le souligne Léon ROBIN.

Ce désir inassouvi vient d'un manque toujours à combler. Voila pourquoi l'amour est un élan jamais rompu vers l'être, étant susceptible de combler ce manque. L'amour sexuel comporte, par conséquent, une forme seconde du véritable amour.

---

[29] PLATON, *Le Banquet* : 203b (Traduction Philippe JACCOTTET).
[30] *Aphrodite* est la déesse de l'amour, celle que les Romains ont appelé vénus ; plus ancien et bien honorée qu'Eros. Elle est aussi la déesse des plaisirs sensuels. Elle était unie avec Hermès, messager des dieux et conducteur des âmes, avec qui, il a un enfant : Eros qui symbolise l'amour. Cf. [*Le Banquet*, note du traducteur Bernard PIETTRE, page 121].
[31] Léon ROBIN : *La Théorie platonicienne de l'amour*. Nouvelle édition. Préface de Pierre Maxime SHUHL (Bibliothèque de la philosophie contemporaine), Paris : PUF, 1964, p102.

On constate ainsi que par un mouvement dialectique, l'amour participe du bon et du mauvais, du beau et du laid, du savoir et de l'ignorance. Dans l'amour, coexistent donc le mortel et l'immortel. C'est ainsi que PLATON met en relief la synthèse de ces déterminations duelles où le coté fini et le coté infini de notre nature retrouvent leur unité essentielle. Issu de Ressource et de Pauvreté, l'amour dérive à la fois du besoin de l'homme et de la faculté plus élevée qui rend capable d'engendrer la chose qui lui fait défaut. Son père s'appelle « *Métis* »[32] (*Ressource*), traduit tout gain provenant de l'intelligence et de l'habileté incarnant le Bien le plus élevé que représente la nature raisonnable et spirituelle de l'homme.

Eros est d'ailleurs conçu le jour de la naissance d'Aphrodite où le Beau se révèle en veillant l'amour. En sollicitant la partie la plus élevée de notre nature, il fécond la partie inférieure finie et indigente. Leur union s'exerce grâce à l'aspiration vers le Bien. Que représente finalement le Jardin de Zeus, sinon l'espace intemporel où l'être vivant qu'est l'homme conforte l'union du besoin et de l'habileté. Par ailleurs, l'ivresse de Ressource gorgé de « *nectar* »[33] symbolise la satiété momentanée dans la passion la passion passagère du bien. A cette passion, l'aspiration de l'âme à la possession ferme de ces biens acquis Cela explique d'ailleurs l'essence contradictoire de l'amour platonicien tel qu'il ressort d'un passage célèbre du *Lysis* :

> «*Ce qui n'est ni bon ni mauvais est poussé par la présence du mal et du nuisible à aimer le bien, en vue du Bien et de l'aimable ».*[34]

Par là, il ya une nature instable disposant néanmoins d'une certaine unité, étant donné qu'elle est incessamment liée à la beauté. Par conséquent, l'amour est conçu, par PLATON, comme un rapport de la non possession et de ce que l'on possède déjà. Il existe néanmoins, au sein de l'amour philosophique, une relation entre amant et aimé, laquelle fait naître dans l'âme de l'aimé les hautes pensées, celles-ci s'incarnent dans les paroles de beauté qui guident vers la connaissance du Beau, de l'être et du bien. Et PLATON le souligne dans un passage du *Phèdre* où il écrit :

---

[32] *Métis*, est conçu, Dans la mythologie grecque, comme une des océanides. Elle est la personnification de la raison, de la sagesse et de la prudence. Elle Figure ainsi parmi les nombreuses filles d'okénos (océan) et de Téthys. Métis est la première épouse de Zeus et la mère de la déesse Athéna. Cf. Mythologie, *Microsoft- Etude 2008 [DVD]. Microsoft corporation, 2007*.

[33] *Nectar* : Chez les grecs, une boisson miellée qui rendait immortels ceux qui en buvaient. C'est un liquide sucré synthétisé par des glandes de plantes appelées les nectaires, situés à la base des pétales ou dans des nectaires extra floraux portés par les pétioles. Le nectar sert de nourriture à de nombreux insectes qui, à l'occasion de sa collecte, jouent le rôle d'agents pollinisants. Les abeilles utilisent le nectar pour faire le miel. Cf. → "*nectar*." *Microsoft® Études 2008 [DVD]. Microsoft Corporation, 2007*.

[34] PLATON, *Lysis* : 219a (Traduction Alfred CROISET).

> *« Quand, usant de la dialectique et prenant l'âme qui est faite pour cela, on y plante et on y sème des discours qui transmettent la science, des discours qui peuvent se tirer d'affaire tout seuls et tirer d'affaire celui qui les a plantés, des discours qui ne sont pas stériles, mais qui ont en eux une semence d'où viendront d'autres discours qui, passant en d'autres naturels, seront en mesure de toujours assurer cette semence l'immortalité, et de donner à celui qui en est le dépositaire le plus haut degré de bonheur que puisse atteindre un homme. »*[35]

L'action d'Eros semble s'exprimer ici par son accomplissement dans cette aspiration à la sagesse, à la philosophie. Par cette philosophie, PLATON semble nous renvoyer à la contemplation faite par l'âme immortelle, avant son incarnation. Cette âme intellective est constitutive de ses entités éternelles et immuables. Ce sont les formes pures : les Idées du Beau, du Vrai et du Bien. Dans une perspective platonicienne, l'âme immortelle a toujours existé avant d'être unie à un corps. Ayant commis le péché, elle est plongée dans le monde du devenir, où elle est conduite par la *Vierge de Lachésis*[36]. De ce fait, Eros est simplement représenté ici comme l'aspiration, la force qui, traduisant le manque inhérent à notre monde du devenir, nous entraine vers le monde de l'essence. Car pour Diotime, par la bouche de SOCRATE, l'amour est la quête faite par un individu de sa propre « *moitié* » perdue : *« On a même prétendu qu'aimer, c'était courir après sa propre moitié »*[37]

Ce passage nous ramène à l'explication de l'origine de l'humanité c'est-à-dire de l'homme primitif par rapport à l'homme actuel. Dans *Le Banquet*, PLATON a introduit le mythe d'Androgyne pour mettre en lumière sur l'aspect physique de l'homme primitif, à la différence de l'homme de nos jours :

> *« La race humaine se divisait en trois genres, et non point en ces deux seuls, mal et femelle, que vous connaissez ; ce troisième genre participait des deux premiers et son nom, au moins, a subsisté jusqu' à nous : c'est l'androgyne dont la nature, comme le mot lui-même, tenait à la fois du mâle et de la femelle, et qui n'est plus de nos jours qu'un qualificatif insultant. »*[38]

Le fait que l'amour est à la recherche de sa moitié, semble nous conduire au désir de ce qui nous manque, pour nous combler. C'est semble- t- il à quoi PLATON voulait nous exposer sur l'étude de la nature humaine : le mythe d'Androgyne. En effet, étant un désirant, l'amour de la Beauté et de la jeunesse trouve sa similitude aux êtres mortels animés par le désir de ce qui est beau et bon. De ce fait, le mythe de

---

[35] PLATON, *Phèdre* : 277a (Traduction Luc BRISSON).
[36] Cf. Note 56, page 26.
[37] PLATON, *Le banquet* : 205e (Traduction Philippe JACCOTTET).
[38] PLATON, *Le Banquet* : 189d-e (Traduction Philippe JACCOTTET).

l'Androgyne que PLATON met en exergue, parvient à rendre ainsi compte de la diversité des goûts sexuels des humains et des misères de l'amour. Ce qu'il nous montre, c'est l'existence originelle des trois races ou espèces d'humains : l'homme double, la femme double et l'androgyne. On peut dire encore que, dans ce cosmos originel, ces êtres d'une forme parfaite, rondes comme des œufs, ou plutôt comme des sphères, ont chacun leur répondant astral :

> *« Le mâle descendait du soleil, la femelle de la terre et le genre mixte de la lune (car la lune elle aussi participe des deux autres astres) ; et si leur nature et leur démarche rappelaient la sphère, c'est tout simplement qu'ils ressemblaient à leurs parents ».*[39]

De ce texte, le soleil représente les hommes doubles, et la terre, les femmes doubles. Puisque les androgynes incarnent la lune, ils forment par conséquent un tout équilibré et complet. Dans une perspective platonicienne, ces êtres sont en proie à l'orgueil, étant capable de défier leurs dieux. Zeus, qui est Pourtant soucieux de ne pas anéantir les humains ni tolérer leurs fautes, opte pour une autre solution : couper ces êtres primitifs en deux. De là, l'idée que Chaque moitié est désormais inquiète puisqu'elle veut se réapproprier sa moitié, issue de son double : homme ou la femme. Pour cela, il s'appliquera nécessairement à l'homosexualité. De ce fait, cette approche de l'instinct sexuel semble traduire une aspiration à une forme d'intégrité originelle:

> *« Eros est toujours besogneux, naissant et privé de lui-même. Enfant de la seule Abondance il s'userait à la meule de l'existence quotidienne. Mais, fils de pénurie, il s'attise dans les obstacles et se nourrit de la tension créée par les épreuves »*[40]

En un mot, le souvenir de notre nature primitive prend ses racines sur la tension de l'amour à la recherche de sa moitié perdue. Cette tension exprime la détermination de l'être dans la chasse de sa réalité divine, nonobstant l'épreuve du sensible. Car nous dit HEIDEGGER,

> *« Le sensible se laisse découvrir par le sensible, tandis que le pensable peut être appréhendé par l'entendement ou la raison »*[41]

De là, s'explique chez PLATON, la fuite du philosophe : « *fuite qui consiste à se rendre dans la mesure du possible, semblable à la divinité, et se rendre semblable à elle, c'est être devenu juste et pieux avec l'accompagnement de la pensée ».*[42]

---

[39] PLATON, *Le Banquet* : 190b (Traduction Philippe JACCOTTET).
[40] *Encyclopaedia Universalis*. [Tome2]. Paris, 1990. *Amour*, pp224-228Article de BALDINE SAINT-GIRONS: *L'amour comme projection de la scission subjective*, P. 226.
[41] Martin HEIDEGGER, *Etre et Temps*. Paris : GALLIMARD, 1986, p.28.
[42] PLATON, *Théétète* : 176b (Traduction Léon ROBIN).

Voilà pourquoi PLATON estime que la non satisfaction subjective engendre un nouvel élan de l'âme inquiète au prise avec l'être véritable de l'amour, constitutif de la recherche de soi. Aussi, l'amour philosophe exprime-t-il le dialogue intérieur et silencieux de l'âme avec elle- même.

I.2.2. Du fondement philosophico-spirituel de l'amour.

Le principe fondamental de l'amour demeure essentiel à PLATON pour comprendre les dimensions psychologiques et spirituelles de l'homme. C'est ainsi que, dans sa théorie de l'amour, le même auteur a explicitement montré comment son sens est lié à ce qui fonde son être. Dans un passage du *Banquet*, il écrit :

> *« Si quelqu'un venait nous dire :« moi qui suis en santé, je n'en souhaite pas moins de l'être, moi qui suis riche, d'être riche, donc je désire cela même que j'ai », nous lui répliquerons : « Toi, mon bonhomme, qui as acquis richesse, santé ou force, tu souhaites simplement continuer à les posséder à l'avenir, puisque présentement, bon gré mal gré, tu les possèdes ; examine donc si, lorsque tu prétends désirer les qualités que tu as, ce n'est pas, plus exactement, que tu désires les posséder encore à l'avenir. » n'en tomberait-il pas d'accord ? […] Ainsi donc, n'est-ce pas ce qui n'est pas encore à notre disposition, ce que l'on n'a pas, que de désirer sauvegarder ces qualités à l'avenir ? […] Ainsi cet homme, comme tout homme qui désire, désire ce qui n'est ni présent, ni disponible, ce qu'il n'a pas, ce qu'il n'est pas, ce qui lui manque ; et c'est bien là, nous l'avons vu, l'objet de tout amour et de tout désir. »*[43]

Tout le problème est de savoir la nature exacte de ce qui nous manque : *« ce que l'on n'a pas »* forme l'objet d'amour, fondé sur le désir. Dans cette perspective, l'amour suppose la privation de ce dont il est désir. Les penseurs grecs conçoivent l'amour comme une pénurie d'être. C'est le besoin de ce qui nous manque. Voilà pourquoi l'amoureux est à la recherche d'une richesse qui est la plénitude d'être.

Cette plénitude renvoie à un état d'imperfection. L'élan amoureux est donc désir de perfection, traduisant l'excellence du divin qui nous habite. Dans la pensée grecque, l'idée de perfection exprime évidemment l'objet aimable : le vrai, le beau et le bien :

> *« Aimer ce dont nous ne disposons pas encore et que nous n'avons pas, que de souhaiter que nous soient conservées et présentes dans l'avenir ces choses dont nous disposons ? […] donc Eros manque de beauté et n'a pas la beauté »*[44]*.*

[43] PLATON, *Le Banquet* : 200c-e (Traduction Philippe JACCOTTET).
[44] PLATON, *Le Banquet* : 200d, 201c (Traduction Bernard PIETTRE).

Cela veut dire que l'amour s'exprime dans la médiation entre *« l'être »* et le *« non être ».*[45]

Logiquement, cette médiation conduit l'homme de l'ignorance au savoir. Il s'agit ici d'un état d'esprit qui aspire à la perfection. Et cela nous semble que le sujet qui aurait toutes les perfections ne manquerait de rien puisqu'il ne désirerait et n'aimerait rien. Dans la mesure où si l'amour est amour de quelque chose, le désir qu'il suscite est la prise de conscience d'un vide, d'un néant d'être, ce dont on est privé. De la même manière, il nous semble que le désir amoureux porte souvent sur ce qu'on a ou sur ce qu'on est : car être en « *bonne santé ou être riche* », n'empêche pas de désirer l'être. De ce fait, désirer ce qu'on a ou ce qu'on est, ce n'est qu'une manière d'avoir ou d'être encore dans la suite, ce que l'on a ou ce que l'on est actuellement à savoir par exemple la conservation de soi dans l'avenir de ce dont on jouit actuellement.

Dans ce paragraphe mis en note (44), l'amour n'est pas seulement désir de ce qui nous manque dans le présent comme nous le pensons, mais aussi celui de jouir encore durablement des biens qu'on a dans le présent. PLATON vient de souligner l'idée qu' « *Eros »* manque de beauté. Cela veut dire que le désir présuppose toute une recherche pour combler un vide. Chez PLATON, tout désir est né d'un manque. Dans sa vie quotidienne, l'homme ne parvient pas à acquérir la beauté qu'il souhaite être en possession. C'est pourquoi il ne cesse de la désirer. Dans cette même perspective, nous devrons retenir deux points qui semblent nécessaires à la compréhension de la pensée de PLATON. Si l'amour est amour de quelque chose, c'est qu'il est relatif à l'objet qu'il cherche. Par conséquent, il est intentionnel (conscience du manque). Cela vient du fait qu'il ne saurait être amour que de ce dont il est dépourvu. Dans cette même perspective, PLATON semble nous présenter une brève définition de l'amour, touchant son rôle dans la vie humaine :

> « « *Voyons Socrate ! Un homme qui aime les bonnes choses, qu'aime- t- il au juste ?-Il aime les posséder. - Et qu'adviendra- t- il de lui quand il les possédera ? » […] Il sera heureux. – C'est en effet, la possession des choses bonnes qui rend heureux. Inutile ici de se demander encore à quelle fin celui qui cherche le bonheur le cherche, puisque le bonheur est une fin en soi. […] Mais pense – tu que cette volonté, que cet amour soient le lot commun et que tout le monde souhaite la possession des bonnes choses ? Ou quoi – Sans doute est – ce le lot commun.* » [46]

[45] Gérard LEGRAND, *La pensée des présocratiques*. Paris : BORDAS, 1970, *Parménide*, p115. Cf. *Enyclopaedia Universalis* : Nouvelle édition 2009. Version électronique. *PLATON 428 environ-environ 348 avant J.- C.* Article écrit par Monique DIXSAUT.

[46] PLATON, *Le Banquet* : 204e, 205a (Traduction Philippe JACCOTTET).

Ce passage, qui fait l'objet d'un entretien entre SOCRATE et Diotime, semble nous amener à une nouvelle explication de l'amour. En dehors de la recherche de l'autre moitié de nous – même, une telle définition ne saurait suffire puisqu'elle ne montre pas ce qu'est l'amour en général : aux yeux du médecin Eryximaque, l'amour n'existe pas seulement dans l'âme des hommes, mais encore chez les animaux, dans les productions de la terre ; bref, il se trouve chez tous les êtres. C'est là où la grandeur ou les merveilles de l'amour se manifestent en tout : « *à l'ordre entier des choses, humaines et divines* »[47] C'est en ce sens que se comprend mieux les questions soulevées dans le texte où, l'amour désigne tout désir des choses bonnes et du bonheur. C'est que l'homme doit par conséquent, conserver ces deux formes de l'amour que l'on retrouve dans la musique, dans la médecine [qui produit la santé] et dans toutes les autres choses tant humaines que divines : « *amour de la muse Uranie »* [*Banquet* 187e] et l'amour du vulgaire, celui de « *Polymnie »* [*Banquet* 187e]. En quelque direction que se soit, l'amour, tend vers quelque chose : le désir de gagner de l'argent dans las affaires, le goût de l'exercice corporel pour requérir la santé ou bien celui de savoir ce qui intéresse l'esprit. Or, c'est là où l'on n'emploie pas d'habitude les mots d'amour et d'amant. C'est ainsi que se dévoilent les réponses aux problèmes soulevés à l'endroit de ce qu'aime celui qui aime les choses bonnes. C'est qu'il aime ces choses qui lui appartiennent et veut qu'elles lui appartiennent toujours. Cette possession serait alors la condition d'une vie heureuse. C'est dans ce sens étroit que l'effort entrepris par l'homme se définit comme amour de la beauté. Cette beauté n'est certes, pas un attribut de l'amour, mais ce à quoi il aspire véritablement par l'effort conjugué du corps et de l'esprit : l'exercice du corps, forme donc la beauté corporelle dont la santé fournit à l'esprit l'élan nécessaire à son aspiration à la Beauté idéale. Celui-ci repose évidemment dans la disposition de l'être à vivre une vie belle. Dans cette vie, l'être humain assure, non seulement la royauté des enfants engendrés par le corps beaux, mais aussi la vertu nécessaire à la sagesse beaucoup plus belle que celle qui préside à la gouvernance des Etats et des familles humaines. Ces dernières sont appelées à vivre dans *la tempérance* et *la justice*. [*Banquet:208c-d et 209a*]. L'acte philosophique apparait ici comme une disposition de l'âme à s'exercer pour l'harmonie de l'être.

[47] PLATON, *Le Banquet* : 186b (Traduction Philippe JACCOTTET.) Cf. René MUGNIER. Dans *le sens du mot ΘΕΙΟΣ chez PLATON.* Bibliothèque d'histoire de la philosophie. Paris : Librairie philosophique J.VRIN, 1930, P42.

Cette analyse sur le fondement de l'amour nous conduit à un autre aspect de la pensée de PLATON portant sur celui de l'âme amoureuse emprisonnée dans le corps sensible, où l'amour se caractérise par son élan démoniaque.

I.2.3. L'amour démon dans l'âme amoureuse du divin.

Dans le domaine eschatologique, PLATON nous présente, d'une manière claire, le caractère démoniaque de l'amour. En optant pour une conception dualiste, l'auteur du *Banquet* nous parle d'un amour intermédiaire, assimilé à un démon: de nature double, il tend à concilier la sphère sensible et la sphère intelligible. C'est ainsi que, dans un passage du *Banquet*, il écrit :

> « *C'est le monde des démons qui s'étend entre celui des dieux et celui des hommes. –Et quel est leur pouvoir ? – De traduire et de transmettre aux dieux les messages des hommes, et aux hommes les messages des dieux : prières et sacrifices des uns, perspectives et récompenses des autres. Par leur situation intermédiaire, les démons comblent l'intervalle et unissent le tout à lui-même »*[48]

Dans la pensée grecque antique, le « *démon* » est un « *dieu* », génie attaché à chaque homme et personnifiant son destin. De ce fait,

> « *Les Grecs l'on défini comme un génie, inspirateur de la destinée d'un homme ; on parle, en particulier, du démon de Socrate, génie qui lui était attaché et dictait ses résolutions »*[49]

Tout autre est la perspective chrétienne pour laquelle le démon représente *«l'ange déchu: c'est un diable dans lequel réside l'esprit du mal»*[50] De ce fait, on comprendrait mieux les multiples sens du terme. Il se manifeste comme étant l'esprit conduisant l'homme à sa destinée, bonne ou mauvaise. De plus, la théorie des démons médiateurs ne semble pas, être pour PLATON un pur symbole, mais l'expression d'une croyance positive. Cette croyance semble être liée aux exigences générales de son système. Cependant, les « *démons* », êtres intermédiaires, sont en quelque sorte les moyens termes de la relation ; car ils assurent en quelque manière, à toute chose dépendante, la réalisation de sa fin essentielle. De ce fait, l'amour s'inscrit au nombre de ces médiateurs, là où l'amour unit les êtres, établit une communion entre la terre et le ciel. Il est dans ce cas, un champ de médiation entre la sensible et l'intelligible.

---

[48] PLATON, *Le Banquet* : 202e (Traduction Philippe JACCOTTET).
[49] Jacqueline RUSS, *Dictionnaire de Philosophie*. Paris : BORDAS, 1991.p67.
[50] Jacqueline RUSS, *Dictionnaire de Philosophie*. Paris : BORDAS, 1991.p67.

Dans la perspective de SOCRATE, l'acte du démon conduit l'homme à la bonne voie menant aux belles actions. C'est du moins ce que rappelle Henri BERGSON qui écrit :

> *«Un «démon » l'accompagne qui fait entendre sa voix quand un avertissement est nécessaire. Il croit si bien à ce signe démonique qu'il meurt plus tôt que de ne pas le suivre…Bref, sa mission est d'ordre religieux et mystique…Son enseignement suspendu à quelque chose qui semble dépasser la pure raison».*[51]

Il semblerait que le démon de SOCRATE désigne ce messager jouant le rôle de régulateur: il statue (détermine) la participation mutuelle des êtres sensibles dans leur devenir historique et dans leur lien aux êtres intelligibles, caractérisés par leur intemporalité. En l'homme lui-même et indépendamment de tout talent oratoire, ce démon de SOCRATE implique la passion d'un être mystique chargé de faire reconduire, à l'état pur, ceux qui ont soif du divin et de ses mystères. Par ce caractère démoniaque,

> « *C'est aux démons que les hommes de génie sont redevables de leurs plus belles inventions »*[52]

Grâce aux démons, les hommes parviennent à remplir leurs obligations. Voilà pourquoi PLATON, en exposant sa théorie de l'amour, compare SOCRATE à un être démoniaque. Notion reprise par Léon ROBIN, lorsqu'il écrit :

> «*Comme l'amour est un être démoniaque […] le portrait de Socrate, que nous trouvons dans le discours d'Alcibiade, est aussi celui d'un homme démoniaque*.»[53]

Il s'agit ici d'un personnage complexe et contradictoire par sa démarche, là où ce philosophe de l'ironie ne semble être jamais préoccupé des affaires humaines : il s'échappe du sensible puisque son âme cherche à s'élever vers la divinité. Dans cette perspective, la question est de savoir le rapport étroit qui lie la nature démoniaque de l'amour platonicien à la fonction du philosophe.

Les différents dialogues de PLATON insistent sur ce caractère démoniaque de l'amour : une sorte d'enthousiasme divin qui incarne le délire de l'âme. Voilà pourquoi, dans l'*Apologie*, les démons sont qualifiés par SOCRATE des êtres intermédiaires entre les mortels et les immortels :

---

[51] Henri BERGSON, *Les deux sources de la morale et de la religion* (Quadrige, 34). Paris: PUF, 1984, p.60.
[52] Léon ROBIN, *La théorie platonicienne de l'amour*. Nouvelle édition ; Préface de Pierre –Maxime SCHUHL. (Bibliothèque de la philosophie contemporaine). Paris : PUF, 1964, p. 109.
[53] Léon ROBIN, *La théorie platonicienne de l'amour*. Nouvelle édition ; Préface de Pierre –Maxime SCHUHL. (Bibliothèque de la philosophie contemporaine). Paris : PUF, 1964, p. 109.

« Les démons sont des enfants bâtards que les dieux ont eu des nymphes. »[54]

Dans une perspective eschatologique, les âmes sont appelées à choisir leurs démons au moment de recommencer leur vie terrestre. Les démons sont alors des êtres capables de conduire les hommes vers leurs meilleures destinées. Voilà pourquoi l'amour- démon est à la fois ami des hommes et des dieux, participant des uns et des autres. Point sur lequel, dans le *Gorgias*, le propos de SOCRATE s'avère très explicite concernant la communication entre les hommes et les dieux :

« *Les dieux et les hommes sont, au dire des sages, mis en communication par l'amitié, par l'ordre, par la tempérance et par la justice. C'est pour cela que l'Univers a reçu d'eux le nom d'ordre des choses ou de cosmos. »*[55]

Tout semble assigner au démon la vertu du principe régulateur : un principe de synthèse et d'harmonie analogue au démiurge ordonnateur qui unit et harmonise les éléments de l'Univers. Et que tout se ramène finalement au problème de communication qui assure la fonction de médiation entre l'humain et le divin. La fonction de l'amour paraît ici très explicite quand la Vierge Lachésis, fille de la Nécessité, déclare aux humains :

«Ames éphémères, vous allez commencer une nouvelle carrière et renaître à la condition mortelle. Ce n'est point un génie qui vous tirera au sort, c'est vous-même qui choisirez votre génie. Que le premier désigné par le sort choisisse le premier la vie à laquelle il sera lié par la Nécessité. La vertu n'a point de maître : chacun de vous, selon qu'il honore ou la dédaigne, en plus ou en moins. La responsabilité appartient à celui qui choisit. Dieu n'en est point responsable.»[56]

Ce paragraphe nous montre qu'au moment de recommencer cette nouvelle existence terrestre, les âmes sont appelées à choisir elles-mêmes leur démon qui, après les avoir guidées dans les opérations précédant le retour selon l'ordre de la Nécessité, les accompagne ensuite sur la terre. De plus, la perspective du *Timée* confirme cela : il appartient aux hommes de choisir leur destin :

«*L'âme est absolument libre de choisir sa destinée. Dieu n'est point responsable du mal qu'elle peut faire ou subir, parce qu'il ne veut que le bien* »[57]

Ce passage semble nous faire comprendre comment la démonologie se coordonne d'une manière précise aux idées essentielles de la philosophie platonicienne. Car si l'homme sage est un démon, ou bien un être démoniaque, cela

[54] PLATON, *Apologie de SOCRATE* : 27c- e (Traduction Emile CHAMBRY).
[55] PLATON, *Gorgias* : 507a (Traduction inédite, introduction et note par Monique CANTO).
[56] PLATON, *République X* : 617e (Traduction Robert BACCOU).
[57] PLATON, *Timée* : 30a (Traduction Léon ROBIN).

tient à la prédominance en lui de l’âme raisonnable ; Car une telle sorte d’âme, sera la seule parfaite, la seule qui soit véritablement âme. La liberté évoquée traduit le fait que Dieu nous a donné l’âme sous forme d’un démon, qui réside au sommet du corps. Toutefois, à cause de sa parenté avec le ciel, l’âme élève l’homme au dessus de la terre comme une plante migrant le terrestre pour s’enraciner au céleste [*Timée* : 90a]. Cette ligne de force de la pensée socratique conduit à une autre analyse de l’amour, celui qui a respectivement trait à l'Erôs et à l’Amour spirituel. Cette dernière caractéristique est, pour PLATON, considérée comme véritable.

CHAPITRE III : LA MYSTIQUE DE L'AMOUR.

I.3.1. Erôs et sensation érotique.

La théorie platonicienne de l'amour nous présente un itinéraire quasi dialectique, en ce qui concerne l'ascension érotique. Cette ascension est constitutive d'un parcours initiatique qui permet à l'âme de parvenir à l'amour véritable. Elle a pour fin la contemplation du beau en soi. Grâce à cette contemplation, l'esprit doit se dépasser par une juste mesure des choses de notre monde ici- bas, le monde sensible. PLATON exprime clairement cela dans un passage du *Banquet* :

> *« Lors donc qu'on s'est élevé, par une juste conception de l'amour des garçons, des choses de ce monde à cette beauté - là, si on commence à l'entrevoir, ce qu'on est tout près de toucher au terme de l'initiation. »*[58]

En effet, la démarche érotique procède du passage de l'amour humain à l'amour absolu. L'ascension érotique nous montre donc que l'amour s'élève du sensible à l'intelligible. Dans sa recherche de la beauté, l'âme humaine [unie au corps] passe progressivement de la beauté morale à la beauté intellectuelle pour parvenir à la Beauté en soi. De la même manière, le rapport entre l'ascension érotique et la dialectique a pour visée principale d'atteindre l'Idée du Beau. De ce fait, sa contemplation forme le but ultime de l'ascension. C'est alors de la recherche du beau absolu que découle de l'entretien de « *SOCRATE avec Diotime* »[59] dans un passage du *Banquet* ; où l'éros est constitutif d'une force qui entraîne l'homme vers la beauté : n'étant ni humain ni divin, l'éros est intermédiaire entre l'homme et Dieu. En comblant l'énorme distance séparant l'un et l'autre, Eros absorbe l'univers qui se révèle à lui - même relié.

Cette force, lui vient de ce qu'il est fils de « *Penia et de Poros ».* Elle l'attire vers tout ce qui est beau et bon pour y trouver le bonheur. La doctrine de PLATON est ici véhiculée par SOCRATE, partant de l'enseignement de Diotime. Celle-ci estime que la philosophie est l'occupation de ceux qui se trouvent entre les sages et les ignorants. Alors que ces derniers vivent dans la société, les premiers baignent dans la plénitude de leur Ressource dont se nourrit Eros une fois parvenu à la Beauté recherchée. Le maître de PLATON semblerait exprimer ici l'idée que le Grec s'attache à ces deux

---

[58] PLATON*, Le Banquet* : 211b(2) (Traduction Philippe JACCOTTET).
[59] PLATON, *Le Banquet* : 210a- 212a (Traduction Philippe JACOTTET).

concepts directeurs : 1- Eros, traduisant l'amour de l'homme pour Dieu ; 2- Agapè pour dire l'amour de Dieu pour les hommes. A travers cette conception dialectique de l'amour, l'amour- éros incarne la vision platonicienne dont se nourrit la tradition spirituelle de la doctrine chrétienne. Il y a lieu de noter que le concept d'Agapè n'a pas sa place dans la philosophie grecque : sa résonnance à néanmoins impulsé une histoire glorieuse et triomphante dans l'évolution de la pensée révélée. Voilà pourquoi dans la pensée grecque néotestamentaire, le terme Agapè exprime la grande révélation de l'amour que Dieu a donné à Jésus–Christ. Cette doctrine semblerait ainsi avoir son fondement dans la doctrine socratique de l'ascension érotique, laquelle permet de « *se rendre semblable à la divinité…pour devenir juste et pieux* »[60]. Par conséquent, *« « L'amour » qui se définit chez les Grecs par une aspiration de l'inférieur vers le supérieur, de celui qui n'a pas à celui qui a ».* [61] Cette conception paraît de nos jours être renversée par la doctrine chrétienne de l'amour. Alors même que l'amour - éros grec traduit l'aspiration au divin, il entend prévaloir la force de la nature. De ce fait, il s'oppose à l'amour chrétien qui comporte la charité, expression de l'acte personnel d'une liberté. Malgré ce renversement de sens, *Le nouveau testament*, semble nous offrir quelques similitudes, pour le contexte extérieur, avec *Le Banquet* de PLATON :

> *Avant la fête de pâque, Jésus savait que l'heure était venue pour lui de quitter ce monde pour aller auprès du Père. Il avait toujours aimé les siens qui étaient dans le monde et il les aima jusqu' à la fin. Jésus et ses disciples soupaient. Le diable avait déjà décidé que Judas, fils de Simon Iscariote, trahirait Jésus. Jésus savait qu'il était lui – même venu de Dieu et retournait à Dieu, et que Dieu avait tout mis en son pouvoir. Il se leva de la table, ôta ses vêtements de dessus et prit un linge dont il s'entoura la taille. Puis il versa de l'eau dans une cuvette et se mit à laver les pieds de ses disciples et à les essuyer avec le linge qu'il avait au tour de la taille. […] Après leur avoir lavé les pieds, Jésus remit ses vêtements, se rassit à table et leur dit : « comprenez – vous ce que je vous ai fait ? Vous m'appelez « maître » et « seigneur », et vous avez raison, car je le suis. Si donc moi, le seigneur et le maître, je vous ai lavé les pieds, vous aussi vous devez vous laver les pieds les uns des autres. Je vous ai donné un exemple pour que vous agissiez comme j'ai agi envers vous. Je vous le déclare, c'est la vérité : aucun serviteur n'est plus grand que son maître et aucun envoyé n'est plus grand que celui qui l'envoie. Maintenant vous savez cela; vous serez heureux si vous le mettez en pratique. »*[62]

---

[60] PLATON, *Théétète*: 176b (Traduction Léon ROBIN).
[61] Max SCHELER, *l'homme du ressentiment*. Cf. Y. DE MONTCHEUIL, *le ressentiment (Recherches de sciences religieuses*, 1937, p. 140 et suiv), in Jean VIALATOUX, *Lire PLATON*. *Les antécédents de PLATON et la doctrine platonicienne*. Paris : Editions de L'ECOLE, 1967, p49.
[62] *L'évangile de JEAN* ; (Jn 13,1-5 ; 12-17) pp 252-253.

Dans *Le Banquet*, PLATON montre comment, par la conception de l'éros, l'homme s'élève de la beauté des choses du monde sensible, à la beauté totale et intacte du divin. Opposé à cette conduite, le banquet johannique invoque la bonté de Dieu qui s'incarne dans la personne de Jésus, pour venir servir l'humain. Par ce geste significatif qui le conduit au rachat du péché originel, il entend élever l'humanité à la béatitude de l'agapè. Par cet amour absolu, Dieu fait rayonner sa gloire sur la terre, pour la présentation de l'humanité déchue.

Par cette analogie, l'éros platonicien du *Banquet* exprime l'amour mimétique sur la base d'une démarche dialectique. Par cette démarche, il procède de la multiplicité des choses belles qui animent les belles actions, desquelles il retrouve son unité intelligible. L'ascension érotique en est ici l'expression de l'enthousiasme divin, alors même que l'Agapè chrétien procède d'un mouvement centrifuge où l'amour de Dieu pour l'homme s'exerce par la grâce, expression de la miséricorde.

Toute fois, le point commun qui marque la similitude « *éros – agapè* » se trouve dans le salut, expression du Bien suprême. Dans cette perspective, la recommandation du Christ selon laquelle *(« maintenant vous savez cela, vous serez heureux si vous le mettez en pratique* »), nous exprime d'une manière claire l'unicité de l'amour auquel l'homme est appelé à s'initier. De la même manière, Diotime invite SOCRATE à s'initier aux mystères de l'amour :

> *« Tels sont, Socrate, les mystères de l'amour, auxquels tu pourrais toi – même être initié ; mais le dernier degré et la révélation à laquelle conduit la droite voie, j'ignore s'ils sont à ta portée. »*[63]

La Parole du Christ et celle de Diotime nous éclairent davantage sur le même itinéraire dans l'initiation.

Ces propos salvateurs de l'humain traduit le statut de la philosophie dans sa mission essentielle : délivrer l'homme des préjugés du sens commun, des croyances habituelles à son pays. On comprend aisément la valeur significative de l'amour philosophique chez PLATON pour qui la beauté idéale est reléguée dans l'au-delà intelligible.

De cette analyse de la théorie de la sensation érotique, découle une conception capitale pour PLATON : L'amour spirituel comme fondement de la vraie sagesse.

---

[63] PLATON, *Le Banquet* : 210a(1) (Traduction Philippe JACCOTTET).

I.3.2. L'amour spirituel, principe de la connaissance vraie.

Le statut de la connaissance dans l'amour spirituel, semble suivre la même voie que celle de la sensation érotique. Et pour nous présenter la voie droite susceptible de conduire l'homme à la connaissance vraie, PLATON nous expose d'abord que cette connaissance préexiste déjà en l'homme à titre de réminiscence, une sorte de ressouvenir de la connaissance se constituant comme une révélation du divin [*Phédon:97c-e*]. Ce ressouvenir est constitutif de la réminiscence qui fait corps avec la dialectique pour nous montrer les échelons qui mènent l'homme à l'Etre, à la connaissance du bien et du vrai. C'est du moins ce que l'auteur du *Banquet* nous écrit :

> *« Le cas de nos connaissances est bien plus déroutant encore : non seulement nous en changeons continuellement, par ce que les unes disparaissent aussitôt remplacées par d'autres, mais elles –mêmes, prises individuellement, sont également sujettes aux mêmes vicissitudes. Ce qu'on appelle réfléchir, en effet, suppose que la connaissance, peut nous quitter : L'oubli, c'est le départ d'une connaissance, tandis que la réflexion, suscitant à la place de ce qui s'en va un souvenir tout neuf, préserve la connaissance et lui donne l'apparence d'identité. C'est de cette manière qu'est sauvegardée toute existence mortelle, non point par un identité éternelle et absolue comme celle des essences divines, mais par une perpétuelle substitution aux éléments vieillis et disparus d'éléments pareils à eux ; c'est par ce seul biais, […], que l'existence mortelle, en son corps comme en tout le reste, peut participer de l'immortalité »*[64]

En effet, l'amour est donc bien condition d'une réminiscence à l'égard de l'idée du beau, et, par conséquent, condition d'une connaissance.

En réalité, *Le Banquet* ne parle pas de réminiscence. Mais le rôle de l'amour n'y est pas conçu d'une manière différente. Car, il nous conduit par une série d'étapes dans chacune desquelles l'intelligence a sa place, jusqu'à la contemplation intellectuelle de l'idée du Beau.

De ce fait, chacun des degrés de l'initiation érotique se trouve toujours la beauté sous la diversité de ses manifestations. C'est ainsi que se révèle à nous la Beauté idéale.

Toutefois, c'est principalement avec la méthode de dialectique qu'il conviendra de comparer les processus par lesquels, selon *Le Banquet* l'amour nous conduit jusqu'à l'Idée du Beau. De ce fait, il semble y avoir une analogie quasi générale de l'ascension qui mène le dialecticien de *La République* jusqu'à l'Idée du Bien, avec celle qui conduit l'amoureux du *Banquet* jusqu'à l'Idée du Beau. De part et d'autre, la contemplation de

---

[64] PLATON, *Le Banquet* : 208a-b (Traduction Philippe JACCOTTET).

ce qui est Beau en soi, même par la science, est conçue comme image de ce qui est véritablement beau. C'est du moins, ce que PLATON nous montre dans un passage de *La République VII* où il écrit :

> *« On doit considérer les ornements du ciel comme les plus beaux et les plus parfaits des objets de leur ordre, mais, puisqu'ils appartiennent au monde visible, ils sont bien inférieurs aux vrais ornements, au mouvement selon lesquels la pure vitesse et la pure lenteur, dans le vrai nombre et toutes les vraies figures, se meuvent en relation l'une et l'autre, et meuvent ce qui est en elle. »*[65]

Ce passage, nous manifeste la relation d'identité entre l'éducation dialectique et l'ascension érotique. Cette identité exprime la détermination ontologique de l'amour à l'issue d'une détermination noétique de l'être même de l'amour-éros.

Dans cette même perspective, PLATON semble statuer comment l'observation des trajectoires des astres traduit l'idée que les donnés de l'expérience sensible ne constituent qu'une faible part de vérité : elles n'en sont que des images fluentes ou des reflets. C'est que l'astronomie platonicienne cherchera, incessamment à retrouver les « *ornements* » véritables, en passant d'une forme imparfaite, fournie par l'observation, à la forme parfaite la plus proche. C'est, semble-t-il, ce qui a poussé Abel JEANNIERE à nous écrire ceci :

> *« L'âme peut être séduite par le sensible au point de s'y perdre. […] Le sensible et l'intelligible sont confrontés dans l'âme. Le balancement peut aussi se faire vers l'intelligible.»*[66]

Par l'éducation de l'intelligence, l'amour ramène l'âme à se rapprocher de l'intelligible, par le biais de la méthode dialectique. Semblable à l'ascension érotique, l'élan de l'âme a pour fonction d'amener l'initié à la recherche de la vérité. Cela nous fait comprendre que la science ne vient pas de l'opinion, mais d'une sensation esthétique qui influe sur la connaissance intelligible. De là, s'explique l'idée que l'âme entreprend une recherche pour la découverte de la Vérité qu'elle s'approprie. De ce fait, toute perception sensible des apparences (images) lui est un avantage de retrouver en elle, à la façon d'un souvenir oublié. C'est, du moins, ce que PLATON nous montre à travers le *Phèdre* où il écrit :

> « *Il faut en effet que l'homme arrive à saisir ce qu'on appelle «forme intelligible», en allant d'une pluralité de sensations vers l'unité qu'on embrasse au terme d'un raisonnement. Or, il s'agit là d'une réminiscence des réalités jadis contemplées par notre âme.»*[67]

---

[65] PLATON, *République VII* : 529d (Traduction Robert BACCOU).
[66] Abel JEANNIERE, *Lire PLATON* : Philosophie de l'esprit, Paris : AUBIER, 1990, p221.
[67] PLATON, *Phèdre* : 249b-c (Traduction Luc BRISSON).

Partant de ce passage, PLATON nous fait savoir que l'appréhension d'une « *forme intelligible* » passe nécessairement par la réminiscence. Il s'agit ici de la contemplation immédiate de l'âme, qui sort du monde sensible pour être en contact visuel direct avec l'intelligible. De même, l'âme prend appui sur le sensible dont elle doit être en mesure de se dégager pour se souvenir de la réalité sensible antérieurement perçue ; cette contemplation ne peut être que médiate à cause de ses incarnations successives sur terre. C'est de cette manière que la canonique de la connaissance sensible doit donc se prolonger en une connaissance intelligible. Cette dernière ne saurait être qu'une réminiscence réactualisant une vision antérieure de l'Etre- en- soi.

Il en résulte une étroite parenté entre, d'une part la méthode érotique et l'approche dialectique et d'autre part, l'amour et la connaissance. Cette double approche ne se situe, certes, ni au même degré, ni à la même ligne de force, mais l'une et l'autre gardent une communauté de trait quant à leur but : elles incarnent la méthode philosophique dans son souci d'atteindre le vrai aligné au beau et au bien.

C'est ainsi que les passages cités du *Banquet*, du *Phèdre* et de *La République*, s'accordent pour montrer comment on peut amener l'âme à son objet propre, à savoir la contemplation de l'Etre réel.

De cette analyse de la connaissance vraie découlant de l'amour spirituel, suivra l'interprétation de l'amour incorporé dans la beauté.

I.3.3. De l'herméneutique à une esthétique de l'amour.

Le cadre hiérarchique de l'amour et de la beauté semble nous conduire à une nouvelle étape de notre analyse. Le stade intellectuel et érotique du *Banquet* est lié à la dimension esthétique de l'amour sur un fond de l'homosexualité masculine. PLATON commence par nous faire découvrir les liens qui peuvent entretenir la connaissance de l'amour. Il semble que l'auteur du *Banquet* veuille nous enseigner comment l'amour de la Beauté physique est conduit par l'Idée du Beau dont la connaissance permet la découverte de la vraie Beauté. En effet, l'existence de deux Aphrodites, comme on l'a déjà souligné précédemment, nous montre que l'amour homosexuel est celui qui dure toute la vie par opposition à l'amour physique qualifié de superficiel.

> *«L'amour qui relève de l'Aphrodite vulgaire est lui aussi, dans le plein sens du terme, vulgaire, et ne se réalise qu'au petit bonheur: c'est un sentiment pour médiocres. […] L'Aphrodite céleste, au contraire, ne contient pas d'éléments femelle et, plus âgée, elle ignore la démesure ; c'est pourquoi ceux qu'elle inspire recherchent le sexe mâle, naturellement plus robuste et plus intelligent. Et l'on*

> *peut même reconnaître, parmi ces amoureux des garçons, ceux dont l'unique mobile est vraiment cet amour-là, à ceci qu'ils attendent, pour les aimer, l'âge où l'esprit leur vient ; c'est-à-dire, la première barbe.»*[68]

Le statut de l'amour est ici conçu à travers ce passage d'une manière quasi complexe, dans la mesure où l'amour issu de la première sus - nommée, n'est pas digne d'éloge, car il est considéré comme un amour des gens de basse condition, dépourvus d'âme noble et d'intelligence. De ce fait, on assiste à l'exercice de l'amour brutal et charnel.

PLATON estime ainsi que seul l'amour inspiré par l'Aphrodite céleste est louable. Car c'est, semble-t-il, cet amour qui inspire l'amour d'hommes mûrs pour les *« jeunes garçons*». Il revendique en ce sens un respect pour l'homosexualité, chose qu'il estime bafouée chez ceux qu'ils appellent « *les Barbares*.»[69] C'est ainsi que l'homosexualité respectable prônée par PLATON, se manifeste comme un élément intellectuel qui s'attache au beau. Dans cette perspective,

> *« Le plaisir sensuel ne doit pas en approcher ; il ne doit pas entrer dans le commerce de l'amant et de l'enfant qui s'aiment d'un véritable amour.»*[70]

Car l'amour entre « *l'amant et l'enfant* » tel que le conçoit PLATON est un lien de nature philosophique qui justifie une commune recherche de la beauté et de la sagesse. Il convient donc de constater que le statut de l'amour se trouve ici divisé en deux fractions, auxquelles il faudrait distinguer, les valeurs, et les fonctions : l'amour, qui concerne « *les jeunes gens*», est qualifié de constant et durable, dans la mesure où il s'adresse à l'âme plus qu'au corps et vise l'exercice de la vertu. De même, cet amour masculin, pourvu qu'il s'exerce par l'intelligence, se présente comme indissociable du souci éducatif, du goût de la philosophie, là où il renvoie au « *commerce de l'amant et de l'enfant ».* Quand l'amant forme l'aimé à la sagesse et à la vertu, l'aimé à son tour se complait d'acquérir ainsi l'éducation et la sagesse. C'est ainsi, que la distinction entre les deux amours (noble et vulgaire) manifeste le statut de l'homosexualité chez PLATON :

> *« Il est en effet admis chez nous que, si l'on désire se mettre au service de quelqu'un dont on escompte quelque progrès en sagesse ou en toute autre partie de la vertu, cette servitude, volontaire, n'a rien de honteux ni de vil. Si l'on veut donc qu'il soit beau de complaire à un amant, il suffit de réunir en une seule de ces deux lois, celle qui régit l'amour masculin et celle qui concerne la recherche de la sagesse ou toute forme de vertu.»*[71]

---

[68] PLATON*, Le Banquet* : 181a(2), 181c (Traduction Philippe JACOTTET).
[69] PLATON, *Le Banquet* : 182b (Traduction Philippe JACOTTET).
[70] PLATON, *La République III* : 403b. (Traduction Robert BACCOU).
[71] PLATON, *Le Banquet* : 184c. (Traduction Philippe JACOTTET).

Ce passage exprime l'importance que PLATON accorde à l'homosexualité. A ses yeux, il n'y a aucune honte pour l'aimé à accorder ses faveurs à l'amant sous certaines conditions. Ce que PLATON a un souci constant de chercher à donner un caractère naturel à l'amour de la vérité et de la vertu. Car l'éducation devrait, dans certains sens, recréer l'âme et la doter des qualités et des connaissances que le philosophe a acquises par une voie rationnelle.

Dans ce processus, l'homme se trouve néanmoins entraîné par *Eros*, figure mythique présentée comme l'auxiliaire ou le fils d'Aphrodite, déesse de la beauté. L'esthétique, qui se reconnaît comme un jugement d'appréciation sur le beau, n'exclut pas la vision sensible des choses : à l'instar d'Aphrodite vulgaire qui ne constitue que le degré minime de la vraie beauté par son attachement aux formes sensibles, il est frappant que FREUD recourt à son tour au nom d'*Eros* pour désigner l'ensemble des pulsions de vie et, notamment, de la sexualité au sens le plus large:

> *« Un seul point semble certain, c'est que l'émotion esthétique délivre de la sphère des sensations sexuelles ; elle serait un exemple typique de tendance inhibé quand au but. Primitivement «La beauté » et « le charme » sont des attributs de l'objet sexuel. Il y a lieu de remarquer que les organes génitaux en eux-mêmes, dont la vue est, toujours excitante, ne sont pourtant presque jamais considérés comme beaux. En revanche, un caractère de beauté s'attache, semble-t-il, à certains signes sexuels secondaires.»*[72]

Sans doute, FREUD entend- il par ces « *signes* » les seins, les fesses, auxquels s'ajoutent la formes globale du corps et le visage, constitutifs du principe de plaisir lié à la *libido*.

Voilà pourquoi, la conjonction paradoxale du désir et de la répression culturelle peut inspirer une quête de la beauté, car si le désir sexuel est tenu en éveil par l'attrait du vêtement, il arrive qu'il soit sublimé en direction de l'art. Face à ces « *signes sexuels* », le regard joue un rôle majeur et relève d'une symbolique où l'œil et le sexe se trouve associés.

Dans une perspective platonicienne, désir et plaisir sont aux sources mêmes de l'amour des beaux corps, puis des belles âmes et finalement de l'Idée du Beau. Par leur sublimation, ces deux principes corrélatifs accèdent à une harmonie qui constitue une sorte de critère objectif et subjectif. PLATON estime que, dans la vie quotidienne, nous

---

[72] Sigmund FREUD, *MALAISE dans la civilisation* : un document traduit en version numérique par GEMMA Paquet, collaboratrice bénévole et professeur à la retraite du Cégep CHICOUTIMI, COURRIEL : mgpaquet@videotron.Ca.version électronique : Format PDF, Police Times, 12points. 1929, 62p. p 18.

voyons seulement des reflets, des ombres et non des formes pures d’où ils proviennent tous. De ce fait, il semble que pour passer du faux au vrai, du laid au beau, il faut diriger son regard non vers les choses sensibles, mais vers les Idées. La philosophie serait alors une activité de l’âme en proie à ces Formes constitutives de la Beauté en soi.

DEUSIEME PARTIE :

L’AMOUR EN PROIE A LA BEAUTE EN SOI

CHAPITRE .I : L'AMOUR ET LA BEAUTE SOURCE DE L'AIMABLE.

II.1.1. De la *philia* à l'idéal du Beau chez PLATON.

Une étude sur le statut de l'amitié semble être indispensable dans notre analyse pour la seule raison qui fait partie de la théorie de l'amour platonicien. Cette théorie consacre une étape majeure, qui rattache l'amitié à l'idée du bien. L'amitié constitue, dans ce cas, le degré supérieur de la philosophie platonicienne.

En effet, nous entendons par amitié l'idée d'union entre deux ou plusieurs personnes. Pour établir en commun l'unité de vie bâtie sur l'amour, il faut d'abord qu'il ait l'unité des consciences entre les individus, dans la mesure où

> *« Aimer est un acte, être aimé est un accident, car il est possible d'être aimé sans le savoir, mais non d'aimer sans le savoir. L'amitié, c'est aimer plutôt qu'être aimé ».*[73]

L'Aristotélicien semble nous persuader ici que l'acte d'aimer est un acte volontaire, un acte conscient, car être en acte c'est exercer ses facultés, actualiser ses pouvoirs ; à la différence de l'aimé qui peut bénéficier d'un amour gratuit. C'est du moins ce que Paul RICŒUR nous consolide dans un passage significatif de son ouvrage où il pense qu' *« Il faut être l'ami de soi-même pour être l'ami de l'autre. »*[74]

De ce fait, l'amitié facilite la collaboration et toute autre forme d'accompagnement : dans notre vie de tous les jours, nous avons besoin de parler ou de jouer…

Dans une perspective platonicienne, l'amitié vient en grande partie de la ressemblance, dans la mesure où *« Le semblable est ami du semblable en tant que semblable, et, comme tel, il lui est utile. »*[75]

En effet, l'utilité évoquée dans ce passage nous ramène à la notion de conscience dans nos activités, car vivre heureux, c'est avoir conscience qu'on vit heureux. Dans ce cas, cette conscience évidemment devient plaisir puisque l'homme est vertueux à l'égard de lui-même, comme il doit l'être davantage à l'égard de son ami, étant donné qu' *« un ami est un autre soi-même »*[76]. Cela veut dire que l'homme heureux ou vertueux a

---

[73] Marcel LAMY, *Alter ego. L'amitié selon ARISTOTE*. Conférence prononcée au Lycée Chateaubriand de Rennes, le mardi 04 décembre 2001. Mise en ligne le 25 janvier 2002. mailto:claire.clausse@wanadoo.fr.

[74] Paul RICŒUR, *Soi-même comme autre*. [Collection de l'ordre philosophique]. Paris. Edition de SEuIL, 1990. p216. Cf. R.P. RAKOTOMAMONJY Jean Debré, *Au chemin de la sagesse*. *Guide des Auteurs philosophiques. De la renaissance à la Philosophie Contemporaine Tome II*. 2006. p129.

[75] PLATON, *Lysis* : 215a (Traduction Emile CHAMBRY).

[76] Marcel LAMY, *Alter ego. L'amitié selon ARISTOTE*. Conférence prononcée au Lycée Chateaubriand de Rennes, le mardi 04 décembre 2001. Mise en ligne le 25 janvier 2002. mailto:claire.clausse@wanadoo.fr.

besoin d'un ami qui lui ressemble. Cependant, cette notion de semblable est davantage, conçue indépendamment de notre volonté : puisqu'elle relève plutôt d'un acte divin. C'est du moins ce que nous dit PLATON dan un passage du *Lysis* où il écrit : *««Un Dieu conduit toujours le semblable vers son semblable» et le lui fait connaître».*[77]

De cette idée d'amitié, née des semblables, découle un autre processus, qui, loin de déterminer l'amitié dans un cadre divin ou social, prône l'amitié venant des contraires. Dans cette perspective, Héraclite écrit :

> *« Les contraires s'accordent, la discordance crée la plus belle harmonie ; le devenir tout entier est une lutte. »*[78]

Selon Héraclite, l'amitié prend naissance à partir des contraires. Ceux qui deviennent amis ne l'étaient pas avant leur reconnaissance: par conséquent, ils ne se ressemblaient pas. Cette thèse et bien claire dans *Le Banquet* là où *« Eros »* (l'amitié ou l'amour) a été déclaré par PLATON comme le fruit d'un manque : *« il aime ce dont il est dépourvu »* comme nous l'avons d'ailleurs souligné. L'exemple le plus probant est celui du *Lysis* où l'homme accepte la souffrance, dont le remède est l'idée de parvenir au bonheur pour une autosuffisance de soi. C'est du moins ce que PLATON nous écrit :

> *« Le corps en bonne santé n'a aucun besoin de la médecine ni d'aucun autre secours ; il se suffit à lui- même ; et, quand on est bien portant, on n'aime pas le médecin, en raison de sa santé […] – mais le malade l'aime, je pense, en raison de sa maladie. – La maladie est en effet un mal et la médecine, une chose utile et bonne. »*[79]

Selon PLATON, les raisons qui poussent le malade à aimer le médecin n'est rien d'autre que sa bonne santé et son utilité, qui justifient cette amitié. Toute autre perspective et celle d'ARISTOTE, qui manifeste la nécessité de l'amitié et son utilité dans les affaires courantes, comme dans la vie morale.

> *« L'amitié est en effet une certaine vertu, ou ne va pas sans vertu ; de plus, elle est ce qu'il ya de plus nécessaire pour vivre. Car sans amis personne ne choisirait de vivre, eût- il tous les autres biens […]. Et dans la pauvreté comme dans toute autre infortune, les hommes pensent que les amis sont l'unique refuge. L'amitié d'ailleurs est un secours aux jeunes gens, pour les préserver de l'erreur ; aux vieillards, pour leur assurer des soins et suppléer à leur manque d'activité dû à la faiblesse ; à ceux enfin qui sont dans la fleur de l'âge, pour les inciter aux nobles actions ».*[80]

---

[77] PLATON, *Lysis* : 214b (Traduction Emile CHAMBRY). Cf. Homère : *Odyssée, XVII*, 218.
[78] Yves BATTISTINI, *Héraclite* : (fragment 9). Traduction nouvelle et intégrale, avec introduction et notes. Avant-propos de René CHAR. Paris : Edition CAHIER D'ART, 1948, p33.
[79] PLATON, *Lysis* : 217b (Traduction Emile CHAMBRY).
[80] ARISTOTE, *Ethique à Nicomaque* : VII, 1,1155a 1-5 ; 10-14.

En effet, ce passage nous révèle le caractère indispensable de l'amitié considérée jusqu'ici comme condition du bonheur. Chez ARISTOTE, « *l'amitié est une vertu* », c'est-à-dire un bien qui ne peut exister qu'entre des hommes vertueux. Mais, cette amitié exprime aussi tout sentiment d'affection et d'attachement pour les autres, qu'il soit spontané ou réfléchi, dû aux circonstances ou au libre choix : amour de bienveillance, qui manifeste la sociabilité, expression de l'amour proprement dit.

C'est donc par l'amitié que s'incarne le lien social par excellence qui, selon ARISTOTE, maintient l'unité entre *« les citoyens »* d'une même cité. Elle s'établit aussi entre camarades d'un groupe ou les sociétés d'une affaire. Ceci semble laisser souhaiter à quelqu'un d'exister et de vivre ; pour lui-même et non en vue d'autre chose ; c'est-à-dire, la bienfaisance à son égard. Car l'amitié constitue le choix libre de vivre ensemble.

Il en est de même pour l'amitié conçue par PLATON selon qui, l'amour exige une initiation. Cette dernière s'effectue habituellement par ordre croissant, allant du niveau le plus bas vers le sommet, car sa visée principale est la vérité.

Dans cette perspective, la dialectique platonicienne de l'amour semble s'attacher à l'étude ordonnée du mode d'accès à l'Idée du Beau**.** En ce sens, il est nécessaire de reconnaitre l'analogie quasi spontanée de l'ascension de l'âme qui conduit l'amoureux à l'Idée du Beau et celle des prisonniers de la caverne de *La République*, qui montent la paroi escarpée jusqu' à l'Idée du Bien.

Chez PLATON, l'Idée et la Forme pure constituent deux aspects d'une même entité, celle du Bien absolu :

> *« La seule façon correcte de s'initier ou d'être initié aux mystères de l'amour est précisément de commencer par les beautés de ce monde et de s'élever sans cesse, comme par degrés, à cette Beauté-là, d'un beau corps à deux, de deux à l'ensemble, de la beauté des corps à celle des actions, de celle des actions à celle des connaissances, pour aboutir enfin à une connaissance dont l'objet n'est autre que cette beauté-là, et enfin apprendre ce qu'est le Beau en soi. »*[81]

Dans ce texte, PLATON nous clarifie la démarche prise par l'âme pour passer des phénomènes de l'amour à la Beauté suprême. Il y est question du passage du sensible à l'intelligible par une série d'étapes où l'esprit accède par degrés à la contemplation pleinement intellectuelle: intellection de la Beauté absolue.

Sous la diversité de ses manifestations (corps ; âme ; occupation, science), la Beauté idéale se relève de par les phénomènes de l'amour.

---

[81] PLATON, *Le Banquet* : 211c (Traduction Philippe JACOTTET).

Si nous voulons montrer d'une manière claire en quoi l'amour est une fonction cognitive de notre âme, c'est principalement avec la méthode dialectique qu'il conviendra de comparer par les processus avec lesquels l'amoureux nous conduit jusqu'à l'Idée du Beau.

Ce mouvement, procédant des étapes successives, est semblable à celui de la libération du prisonnier de l'allégorie de la caverne de *La République VII.*

Cette libération repose sur l'éducation de l'âme, qui nous aide à nous détacher des chaînes du sensible. La formation du corps sensible conduit progressivement aux réalités incorporelles et éternelles, jusqu'à la contemplation de l'Idée suprême, source de tout autre Idée, cause de tout ce qui est. Selon PLATON,

> *« Il faut appliquer point par point cette image, […] Comparer le monde que nous découvre la vue au séjour de la prison, et la lumière du feu qui éclaire à la puissance du soleil. Quant à la montée dans la région supérieure et à la contemplation de ses objets, si tu la considères comme l'ascension de l'âme vers le lieu intelligible, tu ne te tromperas pas sur ma pensée, jusque aussi bien tu désires la connaître. Dieu sait i elle est vraie. Pour moi, telle est mon opinion : dans le monde intelligible l'idée du bien est perçue la dernière et avec peine, mais on ne la peut percevoir sans conclure qu' elle est la cause de tout ce qu'il y a de droit et de beau en toute chose ; qu'elle a, dans le monde visible, engendré la lumière et le souverain de la lumière ; que, dans le monde intelligible , c'est elle-même qui est souveraine et dispense la vérité et l'intelligence ; et qu'il faut la voir pour se conduire avec sagesse dans la vie privée et dans la vie publique. »*[82]

De ce mythe allégorique, PLATON s'efforce de déterminer l'idée que la pensée permet de comprendre les meilleures conditions de l'humain dans son existence authentique. Il nous invite à ne pas confondre les deux types d'êtres (sensible et intelligible), auxquels correspondent deux visions du réel : d'un coté, il y a celle des yeux habitués à la lumière et que trouble le passage de l'obscurité. De l'autre, des ignorants inhabitués à l'intelligible, ceux-là mêmes qui se moquent des sages, sont semblables à des marionnettes et ne voient que leurs ombres, copies des réalités intelligibles. Selon PLATON, c'est l'Idée elle-même qui est souveraine et dispense la vérité et l'intelligence.

De ce fait, la connaissance du Bien détourne les yeux de l'âme des choses périssables pour la conduire à l'Etre et à son foyer lumineux, c'est-à-dire l'Idée du Bien. Dans la mesure où la faculté de connaître est un pouvoir de l'âme, cette dernière ne perd jamais ce vers quoi elle est destinée : l'attachement à ce qui est beau. De l'amour des beaux corps et des belles actions, l'âme s'oriente vers la science du Beau en soi.

[82] PLATON, *La République VII* : 517b-d (Traduction Robert BACCOU).

Rapport-gratuit.com
LE NUMERO 1 MONDIAL DU MÉMOIRES

Dans cette perspective platonicienne, le Beau en soi et le vrai forment deux aspects d'une même réalité, à savoir le Bien en soi (Idée du Bien). Voilà pourquoi la recherche de PLATON ne cesse de viser tout ce qui a trait au beau.

II.1.2. L'âme vraie à la recherche du beau.

Le problème de la recherche de la vérité préoccupe la pensée philosophique de PLATON, notamment quand cette recherche touche celui de la sensualité qui porte l'âme aux biens du corps. Par un enthousiasme portant l'âme vers ce qui est beau, l'activité philosophique procède de la méthode dialectique. Par son activité ascensionnelle, l'envol de l'âme la porte à la connaissance de l'ordre intelligible pour saisir l'Idée du Bien. C'est du moins, l'idée que PLATON exprime dans un passage du *Banquet* où il écrit :

> *« Celui que la voie des mystères de l'amour aura conduit jusque là, après avoir gravi les degrés du beau, s'avançant désormais vers les termes de cette initiation, discernera soudain une beauté d'une nature merveilleuse, celle-là même à quoi tendaient tous ses précédents efforts ; 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 , cependant que les choses belles en participent, mais sans que leur naissance et leur mort ne lui enlèvent ni ne lui ajoutent rien, sans qu'elles altèrent en aucune façon. »*[83]

L'élan de l'âme vers la vérité s'effectue par un acte intuitif de la pensée. Il traduit, chez PLATON, la voie qui détermine la valeur ontologique du savoir philosophique.

Comme le vrai appartient au beau qui est l'objet de l'amour, la démarche qui y conduit procède du sentiment des valeurs intellectuelles et esthétiques, où le Beau en soi constituerait le seul objet de l'amour, étant soustrait des attributs non essentiels : cette *«beauté sans visage »*, dénote la caractéristique de l'être parménidien qui n'a comme l'affirme d'ailleurs PLATON, ni naissance ni mort.

A l'instar de l'Idée du Bien, l'Idée Beau demeure la fin ultime de l'ascension amoureuse de l'âme. Hypostasié dans un au-delà intelligible, elle est considérée en elle-même comme le principe de ce qui est Beau. C'est ainsi que PLATON semble concevoir la Beauté dans son espace éternel et immuable.

---

[83] PLATON, *Le Banquet*, 210e-211a-b(1) (Traduction Philippe JACOTTET).

Pour celui qui la contemple, cette Beauté n'est nullement relative à des opinions changeantes. Elle est saisie, dans ce cas, par l'acte intuitif de l'esprit qui l'appréhende au-delà de l'espace et du temps. Le Beau en soi dépasse ainsi le cadre spatio-temporel de notre humaine condition d'existence.

Pour celui qui la contemple, la beauté en soi devient le principe suprême de l'être : savoir et existence lui sont suspendus puisqu'elle ne s'altère pas. Nous devons la vie à cette Beauté dont l'attrait détermine, d'ailleurs nos actions. Nous lui devons également la connaissance de la vérité, étant donné que, aux yeux de Jean VIALATOUX,

> *« L'âme n'est pas une harmonie éphémère du corps, mais une parenté de Dieu. Elle participe essentiellement à l'être et à la vie. Elle est d'une essence qui exclut la mort. »*[84]

Devenu ici l'objet de toute réflexion philosophique, PLATON la circonscrit au monde des réalités métaphysiques, ou monde de l'être qui ne lui est point extérieur, mais intérieur.

C'est du moins ce que nous dit PLATON dans le *Phédon* où il écrit :

> *« Lorsqu'elle (l'âme) examine quelque chose seule et par elle- même, elle se porte là-bas vers les choses pures, éternelles, immortelles, immuable, et, comme elle est apparentée avec elles, elle se tient toujours avec elles, tant qu'elle est seule avec elle-même et qu'elle n'en est pas empêchée ; dès lors elle cesse de s'égarer et, en relation avec ces choses, elle reste toujours immuablement la même, à cause de son contact avec elles, et cet état de l'âme est ce qu'on appelle pensée.»*[85]

Pour mieux comprendre ce passage, il y a lieu de rappeler que le rôle du corps est de permettre la connaissance empirique des choses visibles et changeantes. Dans la mesure où l'âme n'est pas traînée par le corps dans le tourbillon de ce changement, elle s'évertue, par *« elle-même »,* à acquérir incessamment la connaissance de *« l'immuable »*. Grâce à cet effort d'intellection, la pensée s'exerce comme étant un « *état de l'âme* ». C'est donc par son contact avec « *l'immuable, l'éternel et l'intemporel* » que l'âme a plus de ressemblance et de *« parenté »* avec l'être véritable.

De la même manière, quand l'âme est unie au corps, il revient à ce dernier d'obéir et à l'âme de privilégier le monopôle de commandement. Dans cette perspective, l'âme ressemble au divin immortel, alors que le corps mortel s'assimile au statut du monde matériel et changeant. Voilà pourquoi l'âme s'attache au divin immortel

---

[84] Jean VIALATOUX, *Lire PLATON. Les antécédents de PLATON et la doctrine platonicienne*. Paris : Edition de L'ECOLE, 1967, p.107.

[85] PLATON, *Phédon* : 79d (Traduction Emile CHAMBRY).

et s'en va vers ce qui lui ressemble en consolidant sa parenté avec ce qui est indivisible et divin pour requérir son immuabilité et son bonheur. De ce fait, elle est admise et reconnue dans la société des dieux, là où elle est appelée à s'exercer à *«l'initiation aux mystères ».*

Dans une perspective platonicienne, la fonction de la philosophie semble être celle de soigner l'âme, de la purifier : ce qui cloue l'âme au corps, c'est le plaisir et la douleur, qui l'induisent à juger la vérité des choses d'après les affirmations du corps.

Voilà pourquoi la philosophie, au lieu de s'abandonner à la conduite du plaisir et de la douleur, cherche la contemplation du divin. Pour cette même raison, le philosophe n'a pas à craindre que son âme, en quittant le corps, soit dispersée au souffle des vents.

Dans cette perspective, le philosophe qui est

> *« Le véritable ami de la science aspire naturellement à l'être, ne s'arrête pas à la multitude des choses particulières auxquelles l'opinion prête l'existence, mais procède sans défaillance et ne se relâche point de son ardeur qu'il n'ait pénétré l'essence de chaque chose avec l'élément de son âme à qui il appartient de le pénétrer- cela appartient à l'élément apparenté à cette essence- puis, s'étant attaché et uni par une sorte d'hymen à la réalité véritable, et ayant engendré l'intelligence et la vérité, atteint à la connaissance et à la vraie vie, et y trouve sa nourriture et le repos des douleurs de l'enfantement. »*[86]

Dans le cadre de la connaissance vraie, PLATON veut nous persuader que l'âme des philosophes doit toute leur vie, repousser les plaisirs du corps pour se lever à la poursuite de la vérité. Toutefois, la vie de tels hommes n'est qu'une préparation à la mort qui les délivrera des distractions du corps. Et cette délivrance leur permettra d'atteindre les vérités éternelles. En effet, l'âme est semblable à la vue que trouble aussi bien le brusque passage d'une lumière à l'obscurité que celui de l'obscurité à la lumière. Sa conversion est le fruit d'une éducation en vue de sa rectitude :

> *« L'éducation est donc l'art qui se propose ce but, la conversion de l'âme, et qui recherche les moyens les plus aisés et les plus efficaces de l'opérer ; elle ne consiste pas à donner la vue à l'organe de l'âme, puisqu'il l'a déjà ; mais comme il est mal tourné et ne regarde pas où il faudrait, elle s'efforce de l'amener dans la bonne direction.»*[87]

C'est ainsi que nous remarquons la clarté de la perspective de PLATON concernant la connaissance de l'âme : celle-ci possède naturellement la faculté de

[86] PLATON, *La République VI* : 490b (Traduction Robert BACCOU).
[87] PLATON, *La République VII* : 518d (Traduction Robert BACCOU).

connaître, comme nos yeux incarnent celle de voir. Cela revient à dire que l'éducation n'a d'autre mission que bien orienter cette faculté, elle la détourne des perspectives fuyantes du devenir pour atteindre les Formes pures et immuables de l'être. De cette orientation, apparait en filigrane, la description imagée de la marche par laquelle le dialecticien remonte à la source même de l'être, à l'Idée suprême du Bien. Il ne peut donc y avoir de science accessible que par cette voie qui a frayé la méditation esthétique de l'amour. Voilà pourquoi, chez PLATON, le Beau en soi exprime la réalité du Vrai et du Bien.

II.1.3. Le Beau comme expression du vrai et du Bien.

L'initiation aux mystères de l'amour conduit à la révélation de son terme qui est la Beauté en soi : tout ce qui est estimé beau traduit l'émanation de cette Beauté en soi où s'enracine l'amour véritable qui participe de l'amour sensible. Ce dernier se réalise dans le cadre des rapports que nous entretenons avec nos semblables et, cela, sous des aspects divers. Et PLATON pense que, pour parvenir à la Beauté idéale,

> *« Il est donc nécessaire que l'initié qui veut, par voie droite, parvenir à ce but, commence tout jeune à chercher la beauté dans les 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 rend 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 ».*[88]

Il s'agit ici d'une mise à l'épreuve de notre attachement à cet idéal du Beau. Cette mise à l'épreuve se manifeste de diverses façons : s'attacher aux corps beaux, source d'inspiration du discours relatif à l'amour.

Mais l'initié ne s'arrête pas là : il « *poursuit cette beauté dans la forme* », laquelle est sa réalisation unique, étant le modèle des beaux corps multiples dont il est épris. Voilà pourquoi,

> *« 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 ».*[89]

La singularité de l'amour n'a plus sa place ici : quand l'initié se dépouille de toutes formes de passion, son regard se fixera sur un corps unique, expression de toute une sorte de beautés qui puisse exister dans le sensible.

---

[88] PLATON, *Banquet* : 210a-b (1) (Traduction Philipe JACCOTTET).
[89] PLATON, *Banquet* : 210b (2) (Traduction Philipe JACCOTTET).

C'est alors qu'il nourrit son âme des choses considérées comme objets les plus précieux. Dans *La République VII*, ces derniers constituent d'abord des « *êtres mathématiques »*[90]*,* objets de la science discursive qui inspire l'âme mathématique. Cette dernière *« L'aimera, l'entourera des soins, enfantant et cherchant des paroles capables de rendre sa jeunesse meilleure ».*[91]

PLATON prend en considération les sciences mathématiques, par l'évidence et la certitude de leur raison, dans la mesure où leur beauté préfigure dans celle des essences éternelles dont le principe est l'Idée du Bien, d'avoir un modèle sur lesquels nous règlerons notre conduite individuelle. C'est une ascension qui requiert des points d'appui, par lesquels on accède au terme.

Aussi, pour parvenir jusqu'à l'intelligible pur, l'âme se sert d'abord de simples images de l'intelligible. De ces images on accède aux objets mathématiques. L'étude des êtres mathématiques s'exerce sur la base des degrés de certitudes hypothétiques qui servent des points d'appui pour atteindre le vrai et le bien. Mais, parvenir à la hauteur du Vrai et du Bien, les philosophes méconnaissent ce qui est sous leurs yeux. Ce que PLATON exprime clairement dans *La République VII* où il dit :

> *« Ceux qui se sont élevés à ces hauteurs ne veuillent plus s'occuper des affaires humaines, et que leurs âmes aspirent sans cesse à demeurer de là- haut ».*[92]

En effet, il semble, que ce qui caractérise ici, les étapes de l'ascension, c'est l'aperception d'une essence, commune à une multiplicité des choses. Dans la mesure où, l'idée d'une étendue s'impose à l'esprit, cet esprit s'élève afin de parvenir à contempler ce qui est toujours identique à soi même ; a savoir le Vrai et le Bien, lesquels sont constitutifs du Beau. C'est dans cette perspective que,

> *« La beauté des âmes lui paraîtra tellement plus précieuses encore que, même s'il trouve une âme de qualité dans un corps médiocrement beau, il n'en demandera plus, […] de là il sera nécessairement amené à considérer la beauté des actions et des règles et savoir qu'elle relève toujours de la même beauté originelle, en sorte qu'il donnera toujours moins de prix à la beauté du corps. »*[93]

Il ressort, de ce texte, une nouvelle préoccupation du philosophe qui, une fois nourri des préoccupations d'ordre rationnel, s'engage dans l'action. Ici apparaît l'image du philosophe qui descend dans la caverne : préoccupation, certes éthique, mais aussi

---

[90] PLATON, *La République VII* : 526e et suivant (Traduction Robert BACCOU)
[91] PLATON, *Banquet* : 210c (1) (Traduction Philipe JACCOTTET).
[92] PLATON, *La République VII* : 517c (Traduction Robert BACCOU).
[93] PLATON, *Le Banquet* : 210b(3)-c(2) (Traduction Philippe JACOTTET).

et surtout régularisation de la vie sociopolitique de la cité. De ce fait, PLATON pense que le connaître détermine l'agir humain. Ce dernier n'a de valeur significative que, si nos activités empiriques soient éclairées par la pensée.

SOCRATE l'affirme plus d'une fois dans divers passage des dialogues platoniciens. De ce fait, *« Il suffit,* dira DESCARTES*, de bien juger pour bien faire »*[94]*.* Comme « *la beauté des actions et des règles* » mérite nécessairement une considération, c'est que cela repose sur le « *libre jugement de la raison* »[95] que KANT reconnaît comme mère nourricière de toute préoccupation éthico-politique, et dont l'ampleur élève de nouveau l'âme platonicienne à la Beauté suprême. De là, se comprend mieux le sens et la valeur de la philosophie comme « *recherche de la sagesse* » (Pythagore). Cette recherche inassouvie permet aux yeux de SOCRATE, l'unique science du Beau. Et le texte qui suit semble résumer la dernière phrase de l'ascension érotique, enquête de cette beauté :

> « *Des actions s'élèvera aux connaissances, afin qu'il 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, tel beau garçon, tel bel homme, telle belle action comme un esclave avili par le vaste océan du Beau, il enfante de nombreuses et admirables paroles et de ces pensées qu'inspire l'insatiable soif de la sagesse, jusqu'au jour où, fortifié, grandi par la contemplation, il discernera enfin une connaissance unique, celle du Beau.* »[96]

L'action de l'amour s'accomplit dans cette aspiration à la sagesse, à la philosophie. Car, de cette aspiration l'âme s'élève jusqu'au Beau véritable. De ce fait, tout l'art de l'amour œuvre pour l'empêcher de se détourner de sa fin naturelle ; de la ramener vers le Beau absolu qui en est la cause véritable des choses belles. C'est ainsi que l'amour s'incarne dans la réalité toute intellectuelle : il permet la contemplation de l'Idée par l'intelligence, fruit de l'activité noétique de l'âme.

Cette dernière a pour mission de réfléchir sur les phénomènes de l'amour, aux prises avec l'existence des beaux corps.

---

[94] René DESCARTES, *Discours de la Méthode*, [partie 3].Biographie, introduction avec une analyse méthodique du Discours par J.M FATAU (Petit Classiques BORDAS, 2) Paris : BORDAS, 1967, p 90.
[95] Emmanuel KANT – 1790, *Critique de la faculté de juger*. Article écrit par François TRÉMOLIÈRES in *Encyclopaedia Universalis*. Nouvelle édition 2009, Version électronique.
[96] PLATON, *Le Banquet* : 210c(3)-e (Traduction Philippe JACOTTET).

CHAPITRE II: DE L'AMOUR DU BEAU CORPS A L'AMOUR DES BELLES AMES.

II.2.1. L'Amour du beau corps : une union avec le sensible.

La liaison de l'homme à la beauté sensible semble être le premier pas qu'il doit réaliser dans son imitation à la mystique de l'amour, lequel suscite l'attrait de l'âme amoureuse. PLATON ainsi que les choses du monde sensible représentent l'image des réalités intelligibles, objet de la connaissance véritable portant sur le divin :

> *« Dès sa jeunesse, résida cette fécondité selon l'âme qui en fait quelqu'un de divin, arrive à l'âge où l'on désire d'enfanter et de procréer, lui aussi, je pense, ira cherchant partout la beauté à engrosser ; car il ne pourrait jamais procréer dans la laideur ; c'est ainsi que sa fécondité lui fait préférer un beau corps difforme.»*[97]

Partant de cette vision platonicienne de l'amour, l'accès à une beauté physique exprime le degré le plus minimal de l'escalade érotique. Cet amour serein et unique nécessite un passage à un niveau supérieur : l'amour du « *beau corps* », de préférence à celui du « *corps difforme* ». Cela nous montre qu'il est indispensable que la conscience soit réceptive de l'identité de la beauté du corps dans la multiplicité des beaux corps. Dans cette perspective, et partant de la pluralité des images liées à la beauté d'un tel ou tel corps, cette beauté unique est selon PLATON, celle qui est égale à elle-même.

En ce sens, on peut dire que les corps féconds enfantent de nouveaux corps, de la même manière que les âmes fécondes enfantent de belles paroles: *ce qui se conçoit bien s'énonce clairement* [Adage français]. Voilà pourquoi, malgré leur teneur mouvementée, ces paroles *«produisent des œuvres les plus divines*».[98]

Autres choses sont les discours poétiques, différent de ceux des moralistes et politiques. Et PLATON en vient privilégier les messages pédagogiques et philosophiques, dans la mesure où la relation entre amant et aimé incarne la vérité commune des hommes. C'est ici d'ailleurs que l'échec du *Théétète* n'est pas total : la connaissance véritable, c'est celle des «*koina*» - des «*communs*». Ces communs nous ramènent à l'essence, avec son poids ontologique où l'être ou le «*ouk esti*» leur est éternellement présent. L'identité – vérité est *«ce que l'âme s'efforce d'atteindre elle-même*

[97] PLATON*, Le Banquet* : 209(1) (Traduction Philippe JACOTTET).
[98] PLATON, *Gorgias : Eloge d'Hélène*, DK 82B11 [Traduction Diels- kranz].

et sans intermédiaire ».[99] Le philosophe cherche ainsi à découvrir cette vérité, partant de l'activité scientifique du *« logos* ». Comme l'amour enfante des beaux corps, PLATON estime y puiser une vision d'un beau corps né du premier degré d'amour : le désir érotique.

Ce dernier, traduit la connaissance qui prend son départ dans le sensible; et par l'affranchissement de ce monde sensible, elle devient authentique. De ce fait, le désir érotique est ce mouvement en quête de la beauté, dans la mesure où l'âme s'attache d'abord à la beauté sensible (du beau corps), puis à la beauté morale (celle des actions vertueuses), pour s'acheminer vers la beauté intellectuelle ; qui lui permettra de contempler la Beauté en soi. De ce fait, nous comprenons mieux la méthode de purification (*catharsis*) de l'âme qui, chez PLATON, prend aussi son départ du visible pour aller vers l'invisible. Autrement dit: du « *sensible vers l'intelligible* ».

De même, l'œil, en tant qu'organe de vision des réalités sensibles, influe sur la vision des réalités intelligibles. Sur ce point capital, Pierre-Maxime SCHULL nous montre que:

> « *PLATON, en parlant de la beauté des qualité sensible, il discute sur le caractère esthétique des sensations autres que la vue et l'oui […], le monde d'en haut, les cimes éthérées où vivent les bienheureux. »*[100]

Certes, la connaissance vulgaire a pour objet le monde sensible: mondes des images et des corps: elle s'éprouve par la sensation des choses qui naissent, périssables du devenir des générations et des corruptions. Mais un jugement de telle sorte est certain puisqu'il se fixe aux apparences et à l'habitude. C'est une connaissance qui se veut être vraie ; mais qui ne l'est pas nécessairement. C'est ainsi qu'elle comprend deux degrés : la connaissance des images, ombres des corps, celle qui a justement l'art à leurs propriétés. Car pour PLATON, l'art, c'est l'esthétique du beau qui confère l'amour. Voilà pourquoi il dit : « *L'amour véritable aime avec sagesse et mesure l'ordre et la beauté*.»[101]

Ainsi, se dessine bien le rôle de l'art en tant qu'imitation des formes et des actions. Dans la mesure où nous constatons bien que, par la musique, par exemple, il est difficile d'attribuer un modèle à l'art, c'est l'âme elle-même que l'art cherche à imiter. Tout ceci par le biais de l'éducation, car l'amour du beau peut parvenir à un but tangible dans l'homme qui unit la générosité et la grandeur d'âme à la « *tempérance* » et au

---

[99] Paul RICOEUR, *Etre, Essence et Substance chez PLATON et ARISTOTE*. Paris : CDU et SEDES, 1982, p49.
[100] Pierre-Maxime SCHULL, *PLATON et l'Art de son temps*. Paris : PUF (2e édition), 1952, p.41.
[101] PLATON, *La République III* : 403a (Traduction Robert BACCOU).

« *courage* ». Mais pour qu'il reste fidèle à son essence, cet amour doit s'imposer comme règle, étant une parfaite chasteté (« *vertu* »). De même, le plaisir qu'on ressent en contemplant une œuvre d'art, correspond aux plaisirs des différentes formes d'âmes. Mais seules les œuvres imitant une âme sage et vertueuse sont belles: dans la mesure où leur unité rejoint celle de l'âme qu'elles imitent. Dans une perspective platonicienne de l'art, la musique semble aussi être destinée à accompagner des textes, ayant un rôle éducatif :

> « *L'éducation musicale est souveraine parce que le rythme et l'harmonie ont au plus haut point le pouvoir de pénétrer dans l'âme et de la toucher fortement.* »[102]

En effet aux yeux de PLATON, musique et texte bien choisis s'adressent à l'élément raisonnable, et cela non seulement par le contenu du texte, mais aussi par les idées et les sentiments qu'ils transmettent : la musique surtout rend l'âme sensible à la beauté. C'est peut-être cette raison qui pousse PLATON à déclarer que « *la musique doit aboutir à l'amour du beau* ». [103]

De là, nous remarquons que l'âme apprend à aimer et à désirer cette beauté ; et pour PLATON, un tel amour, un tel désir, l'est aussi au « *bon* » et au « *juste* ». Dans ce cas la beauté est inséparablement beauté morale et beauté esthétique. C'est effectivement la beauté du corps qui est liée au monde sensible dans sa multiplicité changeante. Par conséquent, il n'est point le monde réel de l'être. Pourtant, il n'est objet ni d'ignorance pure ni de science, mais seulement de connaissance quasi mythique, milieu entre l'ignorance et la science. Cela veut dire qu'il est uniquement une copie grossière, participant imparfaitement au seul monde vraiment réel. Il s'agit, dans ce cas, du monde des Idées, qui ne naissent ni ne périssent.

De cette relation qu'entretiennent le sensible et l'intelligence, naît le double aspect de l'amour platonicien en proie à une ascension érotique,

> *« Pour peu qu'il y rencontre une âme également belle, noble et bien venue, cette double beauté exalte encore son amour ; déjà, devant cet être, il se sent passé de propos sur la vertu, sur ce que doit être et faire un homme de bien ; déjà il se met à l'instruire. Je pense que le contact et la fréquentation de la beauté lui permettent d'enfanter ce dont il était gros ; absent, présent, il y songe, et tous deux nourrissent en commun le fruit de sa fécondité*.»[104]

Cette noblesse d'âme répond ici à l'idéal de vertu qui incarne la qualité de « *l'homme de bien* » : c'est son attachement à la connaissance des choses qui nourrissent la science des Idées.

---

[102] PLATON, *La République III* : 401e (Traduction Robert BACCOU).
[103] PLATON, *La République III* : 403c (Traduction Robert BACCOU).
[104] PLATON, *Le Banquet* : 209(2) - c(1) (Traduction Philippe JACOTTET).

De ce fait, l'amour philosophe, celui-là même en proie au désir effréné du savoir pour lui-même. Ce en quoi l'âme humaine est belle, par la beauté de la science du Bien qui est le vrai pour « *retrouver*, dira PLATON, *sa sûreté originelle* ».

II-2-2. L'âme amoureuse comme principe du savoir.

Si la philosophie est recherche de la vérité, *amour de la sagesse* comme le suggère l'étymologie, c'est que le corps lui apparaît étrange : dans le souci de chercher la vérité, l'âme pensante désire la sagesse. Avec ses besoins à satisfaire, le corps introduit dans l'âme non seulement des désirs et des préoccupations étrangères à la philosophie, mais il est aussi une source d'erreur à cause des organes de sens. C'est pourquoi SOCRATE envisage sans regret de se débarrasser de son corps. C'est dans cette perspective que s'explique son comportement devant la mort dans l'attente de laquelle il accoutume son âme à s'isoler du corps :

> *« L'âme qui s'exerce ainsi ne fait pas autre chose que philosopher au vrai sens du mot et s'entraîner réellement à mourir aisément. »*[105]

Ainsi, « *philosopher* » revient-il à « apprendre à mourir ».Partant de cette conception socratique, on comprend l'idée que la philosophie un exercice à l'expérience de mort. Et dans sa fonction cathartique, PLATON lui-même estime que notre âme soit purifiée de l'emprise du corps dont la nature sensible diffère de celle de l'âme qui est intelligible et divine. D'ailleurs, selon Jean VIALATOUX,

> « *Le corps, pour l'intelligence, loin d'être un secours, est une entrave. Il la gêne dans la recherche de la vérité. Ses sensations l'abusent et troublent ses raisonnements. Plus elle est détachée de lui, et plus elle est elle-même, mieux elle raisonne. […] Ainsi donc, tant que nous serons empêtrés d'un corps, nous ne pourrons qu'imparfaitement posséder la vérité, objet de notre amour. Tout ce qui entrave cet amour […] à sa cause dans le corps.* »[106]

En effet, l'âme qui cherche à retrouver sa nature propre, doit se libérer de la prison du corps : ce dernier la contraint à se mêler avec la multiplicité des illusions du sensible. Pour se rapprocher de ce qui a la même nature qu'elle [*les formes intelligibles*], il lui faut « *tuer »* le corps, pour accomplir cette épreuve de mort. Ce double mouvement d'union et de séparation est chez PLATON, constitutif de la dialectique (*ascendante et descendante*). La philosophie serait, dans ce cas, non seulement une pensée de la séparation, mais aussi une recherche d'identité de son être. L'ascendance est une

[105] PLATON, *Phédon* : 80e (Traduction Emile CHAMBRY).
[106] Jean VIALATOUX, *Pour lire PLATON, les antécédents de PLATON et la doctrine platonicienne*. Paris Editions de L'ECOLE, 1959, p 76.

activité de l'âme soucieuse de se détacher de la souillure pour retrouver sa parenté originelle. Dans cette perspective,

> *« Purifier l'âme […] comme nous le disons tantôt, la séparer le plus possible du corps et l'habituer à se recueillir et à se ramasser en elle-même de toutes les parties du corps, et à vivre, autant que possible, dans la vie présente et dans la vie future, seule avec elle-même, dégagée du corps comme d'une chaîne. »*[107]

Partant de ce texte, nous constatons que l'âme en tant que principe du savoir, doit s'habituer à se concentrer sur elle et sur elle seule. Et pour s'y habituer, elle doit se détacher, comme le constate PLATON, de la multiplicité du sensible pour tendre vers une forme unique, simple et pure : unique, parce que l'unité de la multiplicité est simple et pur de tout mélange. On est ici loin de l'idéal stoïcien selon lequel, « *L'un est dans le tout* »[108]

Plus proche de PLATON est la conception épicurienne où l'Un est hors du Tout. C'est dans cette perspective que l'Idée comme forme intelligible est séparée de ce dont elle est Idée, à savoir les formes sensibles. De même, cela nous ramène à l'idée que, seule une parenté d'une nature permet l'union de l'âme avec les formes. Car seule la raison diffère de l'ensemble des désirs éveillés par les appétits corporels. Elle assure donc l'activité de pense, qui s'applique à la réflexion. La raison dirige la conduite, délibère et décide. Comme faculté calculatrice, cette raison dirige la conduite de l'âme: son choix est ainsi versé vers le lieu intelligible, siège du Vrai, du Beau et du Bien et, cela, après une dure épreuve des études mathématiques (*la logistique*). En ce sens, l'ordre naturel de l'âme consiste en ce que la raison domine toutes les autres facultés.

La droite raison qui a pour mission de spéculer réfléchit ici sur les meilleures conditions à tenir pour vivre dans le monde sensible,

> *«Car l'objet de l'amour […], n'est point la beauté, […] Mais la procréation et l'enfantement dans le beau.»*[109]

En effet, come « *l'objet de l'amour n'est point dans la beauté* », l'être humain peut éviter l'errance du sensible quand il se contente de ce avec quoi l'âme a une parenté de nature : cette âme aime l'intelligible, seule vérité qu'elle puisse atteindre par un exercice de rectitude.

Il s'agit de l'amour qui tend vers l'immortalité de l'âme : alors même que l'amour des beaux corps, prolonge la vie d'un individu en un autre, celui des belles âmes réveille les puissances « *dormantes* » de l'intelligence.

---

[107] PLATON, *Phédon* : 67c (Traduction Emile CHAMBRY).
[108] Emile BREHIER, *Histoire de la philosophie* .Tome I : L'Antiquité et le moyen âge (3 fascicules) Fascicule I : 1951- *Introduction. Période hellénique*. Paris : PUF, 1949, p 267.
[109] PLATON, *Le Banquet* : 206e(2) (Traduction Philippe JACOTTET).

Notons que la vérité n'est jamais d'emblée apparente. Pour l'atteindre, il faut toujours exercer un mouvement de l'esprit pour une meilleure perception de sa pureté. Il y a lieu de souligner la double détermination du concept de vérité : 1-celle liée à l'existence en soi de la chose [détermination ontologique] ; 2-celle fondée sur la connaissance rationnelle qui assigne une vision particulière [détermination logique]. Par conséquent,

> « *Les hommes qui n'ont point l'expérience de la vérité se forment de maints objets, une opinion fausse* ».[110]

C'est la raison pour laquelle, cette vision a pour condition l'exercice de l'opinion droite. De là, cette vérité s'inscrit dans le domaine de la pensée intuitive, car elle est aussi essentiellement une liberté, en tant qu'elle consiste à une libération de l'aliénation permanente à laquelle le corps conduit notre âme. L'âme est alors amenée à mépriser le corps mortel quand elle s'attache au divin constitutif de la vérité : la mort du corps ne porte pas atteinte à la vie de l'âme. C'est semble-t-il, ce qui pousse SOCRATE à déclarer dans passage du *Phédon*, l'idée que

> « *Les vrais philosophes s'exercent à mourir et qu'ils sont, de tous les hommes, ceux qui ont le moins peur de la mort.* »[111]

C'est en ce sens que le philosophe se donne comme but de s'abstenir du sensible, car ce qu'il vise c'est la vérité. Voilà pourquoi PLATON nous montre que,

> « *Seul le corps du philosophe reste et séjourne dans la ville, tandis que sa pensée, considérant tout cela comme des choses mesquines […], promène partout son vol, mesure la surface de la terre et scrute les astres par de là du ciel.* »[112]

La monté du philosophe (*évasion*) n'est donc rien d'autre que l'*évasion* de l'âme vers le divin. Dans la perspective de SOCRATE, le philosophe ou le sage, aurait donc tort de craindre la mort. Car celui qui passe sa vie à s'abstraire de son corps, c'est-à-dire à « *s'exercer à mourir* », conduit son âme à se détacher du corps autant que possible ; car les distractions que donne le corps gênent l'âme dans sa poursuite de la vérité pour se rapprocher le possible de toutes les choses divines.

II.2.3. L'amour des belles âmes.

Dans sa théorie de l'amour, PLATON semble nous recommander à étudier la transcendance de l'âme, imbue de la beauté divine sous une multiplicité des problèmes.

---

[110] PLATON, *La République XI* : 584e (Traduction Robert BACCOU).
[111] PLATON, *Phédon* : 67e (Traduction Emile CHAMBRY).
[112] PLATON, *Théétète* : 173e (Traduction Emile CHAMBRY).

Il s'agit d'une érotique traduisant ce que PLATON entend sous le nom de philosophie, et qui détermine un nouveau rapport au savoir (*Sophia)* : non pas un contenu à déverser dans un contenant, comme sur le modèle visuel de la relation sexuelle, mais, un objet à aimer (*Philien*) d'un amour capable de féconder l'âme pour enfanter le discours. C'est le désir d'un objet absent, conduit par gradation à un dépassement du sensible, suivant un schéma quasi initiatique dans *Le Banquet* :

> « *S'il est, mon cher Socrate, […], 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. Qu'un jour il te soit donné de l'avoir, tu comprendras qu'elle n'est pas 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, toi et bien d'autres qui êtes prêt, 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. Dès lors, comment nous imaginer les sentiments d'un homme qui verrait la Beauté absolue, pure, sans mélange ; non plus infectée de chaire humaine, avec ses couleurs et autres balivernes mortelles, mais la Beauté divine en elle-même dans l'unicité de sa forme ? Penses-tu que ce serait pour l'homme une existence misérable que de vivre le regard fixé sur ce point, de contempler cette beauté avec les yeux qu'il faut et d'être en communication avec elle ? Ne devines-tu pas, au contraire, que c'est seulement lorsque l'homme verra la Beauté avec ces yeux qui la rendent visible qu'il pourra concevoir non plus des images de vertu, car ce n'est plus à une image qu'il touchera, mais à la réalité de la vertu, parce qu'il aura touché à sa réalité ? et n'est-ce pas à celui qui conçoit et cultive la vertu réelle qu'il appartient de conquérir l'amitié des dieux et, s'il est un seul homme qui le puisse, leur immortalité ?* »[113]

Ce texte fait suite au discours de Diotime concernant la naissance d'Eros, fils d'expédiant et de pauvreté. Notons que l'achèvement de l'ascension dialectique de *La République VII* [à connotation épistémologique] renvoie au dynamisme du savoir. C'est ce dynamisme que l'érotique platonicien clarifie dans *Le Banquet* en langage mythique. Dans son élan, Eros est *« à mi chemin entre le savoir et l'ignorance »* [203e-fin] comme nous l'avons signalé au chapitre précédent en terme démonique, il est intermédiaire, au même titre que les mathématiques l'étaient en terme épistémologique. Il est« *désir d'éternité »* à l'œuvre dans toute recherche dans le philosopher. Il n'est donc pas douteux que, dans *Le Banquet* comme dans *La République VII*, il s'agit de la même dialectique. PLATON a eu soin de doubler l'ascension intellectuelle de La *République* vers le Bien, par ascension du sentiment vers le Beau dans *Le Banquet* : des beaux corps, aux belles âmes, aux belles vertus. Cela signifie que du plusieurs en chaque degré, l'âme amoureuse s'achemine vers l'Idée pure de tout sensible. Il y a lieu

[113] PLATON, *Le Banquet* : 211d- 212a (Traduction Philipe JACCOTTET).

de souligner que cette ascension du sentiment amoureux est elle-même exprimée dans ce texte, en termes religieux de caractère initiatique de la beauté en elle-même [210-211d].

La contemplation du Beau en soi s'accompagne d'un sentiment d'une véritable présence : il y a une union intime entre la chose contemplée et celui qui contemple. C'est une fusion totale de l'âme avec l'objet de sa contemplation. D'ailleurs, il suffit de se rappeler que l'amour, parce qu'il y a précisément cette nature synthétique, favorise plus aisément cette union. En effet, dans sa nature démoniaque, l'amour assure le plus facilement l'unicité du mortel et de l'immortel. De la même manière, l'amour, comme nous l'avons souligné, est un intermédiaire qui lie le mortel au divin ; autrement dit, le sensible et l'intelligible. Il s'agit de la méthode dialectique qui s'emploie à détourner l'âme vers l'intelligible par le biais d'une éducation progressive de l'intelligence seule, (*l'initiation*). Cette méthode de l'amour demande à l'âme de chercher le moyen d'obtenir cette conversion. Et elle emploie une émotion particulière de l'âme mortelle pour fournir à l'âme immortelle une attitude qui lui permettra de contempler le « *Beau* » lui-même par les moyens qui lui sont propres, et avec lui l'intelligible qui est son objet naturel.

Avec PLATON, l'amour nourrit l'âme qui s'évertue à s'élever du sensible à la contemplation de la beauté sans mélange, dans son intégrité et dans toute sa pureté. On peut dire que l'ascension amoureuse, au même titre que la dialectique assure la libération de l'âme ; car une initiation amoureuse, bien réglée et fort soutenue, conduit à la beauté divine. Voilà pourquoi SOCRATE pense que ce détachement total avec la beauté des corps assure son lien avec la beauté incarnée dans une belle âme. Et dans le cadre de la vie morale, le passage du sensible au plan de l'action est plus proche de l'intelligible. Car toute pensée a pour finalité l'action. C'est ainsi que l'âme qui engendre la beauté d'une science particulière jouit d'une puissance dont l'envol assure la science des sciences.

L'ascension érotique de l'âme s'effectue par degré : de la beauté sensible, on passe à la beauté morale pour arriver à la beauté intellectuelle pure.

C'est une beauté sans mélange, source de toutes les beautés jusque-là déjà rencontrées. En ce sens, l'amour des belles âmes garde sa prééminence sur celle des beaux corps. Cela nous montre que, en lui-même, l'amour physique n'a pas plus de valeur que celui qui assure l'élan vers l'amour intellectuel. PLATON essaie de nous faire comprendre que la génération charnelle (*l'enfantement dans le corps*), n'est

qu'une réalisation secondaire du désir d'immortalité inhérent à tout homme. Dans la mesure où l'âme peut réaliser cette aspiration profonde, l'homme doit précisément tourner le dos au sensible, pour se diriger vers l'intelligible. C'est pourquoi, nous dit MANGALAZA,

> « *La beauté physique est appelée à être « transcendée ». Le sensible n'est, et ne doit être qu'un point de départ pour atteindre l'intelligible. L'amour est en quelque sorte une dispensation divine, une grâce offerte par Dieu pour permettre à l'âme déchue dans le sensible de reconquérir sa place au sein de l'intelligible ; par l'ébranlement provoqué à la vue de telle ou telle beauté physique, image du Beau-en-soi, l'âme est appelée à retrouver sa nature essentielle.* »[114]

C'est donc une utilisation rationnelle du sentiment, qui n'est sans doute pas comme un moyen mystique de connaissance, mais seulement comme un moyen de détourner l'âme vers la connaissance vraiment intellectuelle. Cela justifie l'idée que l'amour physique semble être condamné et qualifié d'un symbole de l'amour véritable. Dans cette perspective, nous pouvons dire que de l'image, on peut passer à la réalité. Cette démarche utilise l'émotion qui donne naissance à l'amour physique comme moyen de s'élever jusqu'à l'amour intellectuel; identique à la connaissance vraie.

C'est pour ainsi dire que l'attachement à la beauté physique se traduit par la passion charnelle. Cela risquerait de nous éloigner de la contemplation du Beau qui est la visée essentielle de l'amour : il faut que la beauté physique soit sublimée. Comme *« l'amour est une grâce offerte pour permettre l'âme déchue de reconquérir sa place au sein de l'intelligible* ». Par une sorte d'effondrement due à l'attrait d'une beauté physique, « *image du beau en soi* » ; l'âme pour qu'elle ne soit pas traînée dans l'errance du sensible, du périssable, de ce qui est éphémère, « *est appelée à retrouver sa nature essentielle* ». Dans cette perspective, seule le philosophe semble être capable de parvenir à cette fin :

> « *Il n'y a pas que l'âme du philosophe qui arrivera un jour à retrouver sa pureté originelle, tout simplement, l'âme du philosophe mettra moins de temps […] à reconquérir ses ailes.*»[115]

Ce texte traduit finalement l'idée que la philosophie incarne l'organe de vision intelligible. Voilà pourquoi, après avoir contemplé les Idées, il est en mesure de construire, non plus des images ou des fantômes de justice, mais le modèle d'une cité juste, face à laquelle le désir de l'immortalité trouve son accomplissement dans la contemplation du Beau, lui-même éternel et divin.

---

[114] Eugène- Régis MANGALAZA, *Lire et Comprendre PLATON*. Publication du Département de Philosophie. Centre Universitaire Régional. Tuléar : TSIOKANTIMO, 1979, p.78.
[115] Eugène- Régis MANGALAZA, *Lire et Comprendre PLATON*. Publication du Département de Philosophie. Centre Universitaire Régional. Tuléar : TSIOKANTIMO, 1979, p.44.

CHAPITRE III : L'AMOUR DES BELLES ACTIONS

II.3.1. L'amour comme émulation liée aux belles actions.

La grandeur d'un homme se reconnaît par les actes qu'il accomplit au cours de son existence. Et son action s'ennoblit, soit par la réussite, soit par « *le progrès moral* » qu'il met à l'épreuve.

Dans un passage du *Banquet*, PLATON examine justement en quoi cette noblesse d'acte s'acquiert grâce à « *l'amour de la vertu* », à l'intimité qui le lie à cet acte :

> « *Supposez de même qu'après avoir cédé à un homme que l'on croyait bon dans l'idée de devenir soi-même meilleur grâce à son amitié, soit également détrompé l'amant s'étant révélé vil et sans vertu : même erronée, l'action n'en reste pas moins belle. Là aussi, en effet, elle aura révélée ce que l'on est, un homme avant tout soucieux de progrès moral. Ainsi donc, celui qui cède à son amant par amour de la vertu est toujours à l'abri de tout reproche. Or, c'est Aphrodite céleste que nous devons cet amour, « amour céleste » aussi précieux pour la cité que pour l'individu en ce qu'il exige de l'amant comme de l'aimé une constante attention à la vertu.* »[116]

L'homme est ce qu'il se fait être. Son devenir – être est lié au devoir qu'il réalise à bon escient, par conscience lucide de ses activités qu'il assume avec passion. Voilà pourquoi PLATON affirme ici que « *l'action n'en est pas moins belle* » même si elle est « *erronée* ». C'est-à-dire qu'elle est irréprochable pour la bonne raison que son accomplissement exige, selon PLATON lui-même, « *une constante attention à la vertu* ».

L'acte vertueux témoigne ainsi de la noblesse d'âme qui, orientée vers les belles actions, manifeste la personnalité noble de l'individu qui les assure.

C'est la raison pour laquelle nous disons que l'amour est une émulation liée aux belles actions. Cet amour, qualifié par PLATON de « *céleste* » ; puisqu' il provient de l'Aphrodite céleste ; reste une valeur inestimable par sa préciosité. La cité, comme l'individu, s'en trouve honorée, étant donné que cet amour élève celui qui agit au rang de la divinité.

Cela se comprend mieux quand l'amant et l'aimé engendrent des progénitures.

> « *Ainsi, une intimité bien plus grande, un attachement bien plus solide que ceux qu'entretient un foyer les unissent, parce qu'ils jouissent en commun de plus beaux et de moins périssables enfants. Il n'est personne, en effet, qui ne préfère ses enfants-là à ceux des hommes qui, songeant à Homère, Hésiode et aux autre*

[116] PLATON, *Le Banquet*, 185a - c(1) (Traduction Philippe JACOTTET)

> *grands poètes, ne leur envie les descendants qu'ils ont laissé, ces enfants eux-mêmes immortels qui leur valent un renom et une gloire impérissable ; ou encore, ces enfants que Lycurgue a donnés à Lacédémone et qui l'ont sauvée, elle et, on peut bien le dire, la Grèce toute entière* ».[117]

Les actions qualifiées de belles sont alors caractérisées par leur valeur universelle. Cette valeur repose sur leur « *renom et une gloire impérissable* », tel que PLATON l'affirme dans ce texte où il nous fait part des cas des grands génies antiques de la Grèce. Il s'agit notamment de ceux qui se sont illustrés par leurs œuvres reconnues, aujourd'hui encore, pour leur immortalité : œuvres artistiques « [*Homère, Hésiode*] et politique [*Lycurgue*] ».[118]

Ces grandes figures historiques ne laissent pas PLATON indifférent quant à la valeur humaine de leurs actions créatrices fondées sur le rapport intime du créateur et de son produit : acte inoubliable du législateur spartiate Lycurgue, fondateur des lois et institutions de sa cité. Ce dernier a su donner à Sparte sa gloire inoubliable dans l'esprit des générations grecques. L'amour des belles actions élève donc ceux qui les produisent à la dignité divine, ce à quoi aspirent leurs âmes, belles aussi. On comprend ici la valeur significative du vieil adage grec : « *le semblable connaît le semblable.* »

Dans la perspective de PLATON, l'attachement de l'âme à l'immortel, la vérité et l'immuable, nécessite de belles actions dont le principe est de les unir (l'âme et la vérité) dans un stade supérieur de ressemblance. Car,

> « *Ce qui se rattache à l'immuable, à l'immortel et à la vérité, […], est de semblable nature et se produit dans un sujet semblable* ».[119]

---

[117] PLATON, *Le Banquet* : 209c(2)-d (Traduction Philippe JACOTTET).

[118] -*Homère* (VIII° siècle av. J.C) dont l'existence réelle n'a jamais été prouvée, et le plus célèbre des poètes Grecs est considéré comme le père de toute la littérature grecque. C'est un grand éducateur de la Grèce, source de tout savoir et de toute pensée. Il est l'auteur de l'Iliade et de l'Odyssée. Dans l'antiquité les poèmes homériques sont lus lors des fêtes solennelles et enseignés aux enfants. Ils ont aussi une influence profonde sur les philosophes et les écrivains.
-*Hésiode* (XVIII°-XVII° siècle av. J.C) poète épique, originaire d'Ascra en Béotie. Auteur de la Théogonie où il fait d'Eros le dieu primordial, la force cosmique à l'origine de la création du monde. Il occupe aussi, une place particulière dans la littérature grecque pour ses préceptes moraux et pour son éloge de la paix et du labeur. Son nom est souvent associé à celui d'Homère, dont il avait été le contemporain. Les deux poètes s'opposent dans leur art. Car, si Homère est le chantre des guerriers et des héros, Hésiode chante la paix et les paysans.
-*Lycurgue* (*de Sparte),* législateur spartiate semi mythique qui passe pour avoir vécu au VII° siècle av J.C. Selon une tradition, il aurait fondé ses lois sur celle de la Crète, selon une autre, il les aurait reçus de l'oracle de Delphes. Il établit un nouvel ordre social et mis en place une constitution qui fit de Sparte un Etat militaire. Après avoir fait jurer aux spartiates qu'ils ne modifieraient pas ses lois sans son consentement, Lycurgue partit en exil volontairement et ne revint jamais.
Cf. *Encyclopaedia Universalis*, Nouvelle édition 2009. Version électronique :
Homère : Article écrit par Pierre CARLIER, Gabriel GERMAIN et Michel WORONOFF.
Hésiode : Article écrit par Marcel DETIENNE.
Lycurgue/ Sparte : Article écrit par Pierre LEVEQUE.

[119] PLATON, *La République IX* : 585c (Traduction Robert BACCOU).

Ainsi PLATON assimile-t-il ici la vérité à « *ce qui se rattache »* à elle. Il s'agit donc de l'âme qui aurait franchi les différents degrés de la Méthode dialectique pour s'élever ensuite jusqu'au principe universel et suprême, c'est-à-dire l'Idée du Bien. De la même manière, l'initiation érotique s'incarne dans l'élan qui anime le délire amoureux en proie à l'enthousiasme divin. L'amoureux s'initie ici à escalader les différents degrés de la beauté : beauté des corps, beauté des actions et beauté des âmes. Par cette initiation, l'amant et l'aimé s'évertuent à l'instar des prisonniers de la caverne qui montent la paroi escarpé du roche, à franchir des stades d'épreuve de l'amour dans le souci d'atteindre l'ordre harmonieux de leur humaine existence. L'âme amoureuse se nourrit ainsi de belles actions pour entrer en contact avec l'idéal esthétique à laquelle aspire notre être. Mais cette activité repose évidemment sur son attrait au beau corps qui anime son mouvement pour « *avoir droit d'être appelé à la fois beau et, à la fois bon, du moins en langage pour correct* ».[120] Les mêmes règles supposent « *les soins spéciaux à l'âme et au corps pour reproduire en chacun d'eux l'harmonie de l'ensemble* ».[121] Et cette harmonie procure le mouvement de l'âme par l'usage de la philosophie, au sens où celle-ci s'avère être un art de vivre.

II.3.2. Le connaître détermine l'agir.

Comme nous l'avons maintes fois souligné, l'être humain ne peut jamais avoir une connaissance sans en avoir l'amour. Cette connaissance demeure un facteur essentiel pour la bonne conduite de l'homme, lequel devrait parvenir à être un citoyen accompli par la dimension humaine de ses actions. Dans ce cas, le rôle de la connaissance est d'éclairer l'action dont la valeur repose sur le sentiment le plus immédiat de la présence du divin et, cela, grâce à la lumière du Bien.

A la différence de l'ignorance qui paralyse tout effort d'ascension vers le Bien ou qui le détourne d'atteindre cette fin, la connaissance est une migration vers le « *lieu intelligible* » [*République.VII*], vers « *la plaine de la vérité* » [*Phèdre*]. Dans ce cas, cet effort d'ascension est une fuite, une évasion d'ici-bas vers le « *haut* » [*Phédon, Théétète*]. C'est pourquoi l'éducation philosophique n'est pas une technique comme les autres, parce qu'elle exige la multiplicité, le loisir et les peines du voyage de l'initiation. Le point de départ de ce voyage est décrit en langage de Parménide [*errance*] et de Héraclite [*aveuglément*]. C'est une déchéance initiale qui est une captivité [*Phédon, République VII*], un tourbillon [*Cratyle*]. Cette déchéance est exprimée dans le *Phèdre*

[120] PLATON, *Timée* : 88c2 (Traduction Léon ROBIN).
[121] PLATON, *Timée* : 88c3 (Traduction Léon ROBIN).

comme une chute et dans *Le Banquet*, une indigence opposée à l'abondance [Ressource].

> *«Car il est impossible, ou du moins mal aisé, d'accomplir les bonnes actions quand on est dépourvu de ressource pour y faire face.»*[122]

En ce sens, l'éthique de PLATON semble s'articuler autour de la présupposition que la « *vertu* » est fondée sur la connaissance, mais « *qu'elle ne saurait être enseignée»*[123], « *car l'apprentissage de la vertu n'est point facile* ».[124]

De ce fait, nous pouvons signaler que le Bien et la connaissance que l'on peut en avoir constituent l'assise des décisions morales. Dans la mesure où, dans une perspective platonicienne, la connaissance est la mesure du Bien, Cette thèse a pour corollaire que personne ne fait le mal de son propre gré : « *Nul n'est méchant volontairement* ».[125]

Cette affirmation de SOCRATE découle de la conviction de PLATON selon laquelle l'homme pèche par ignorance. Et comme la connaissance est constitutive du « *jugement vrai accompagné de sa justification* » [*Théétète*:201c], les individus qui y aspirent désirent sans cesse agir de manière vertueuse. Dans cette perspective, la conception cartésienne de la conduite humaine semble se justifier, dans la mesure où ceux qui sont reconnus et appréciés par la rectitude de leur conduite le deviennent par leur aptitude à bien juger et la beauté de leurs œuvres. Cette aptitude repose sur ce que DESCARTES lui-même appelle *« le bon sens* [qui] *est la chose du monde la mieux partagée* ».

Cela nous amène à dire que, dans l'ordre éthique, la vertu est l'effet d'expérience éclairée par cette « *lumière naturelle* » permettant d'un coté de distinguer « *le vrai du faux* » et de l'autre, de mieux éclairer les actions à entreprendre. C'est pourquoi toute pensée a pour finalité l'action.

Chez PLATON, cette action devrait s'exercer en toute justice et en toute sagesse. Ce qui, de nos jours, manque à nos dirigeants politiques, dans l'exercice de leur pouvoir.

> « *Dans les cités actuelles […] les chefs se battent pour des ombres et se disputent l'autorité, qu'ils regardent comme un grand bien* ».[126]

---

[122] ARISTOTE, *Ethique Anicomaque*, I, 9, 1099a 32-3.

[123] « *La vertu n'est ni un don de nature, ni l'effet d'un enseignement, mais […] chez ceux qui la possèdent, elle par une faveur divine, sans intermédiaire de l'intelligence (Noûs)* » PLATON, *Ménon* : 99e-100a (Traduction Alfred CROISET).

[124] PLATON, *La République*. Traduction et note par Robert BACCOU (G-F, 90). Paris : Flammarion, 1950, Notes sur *la République X*, 751, Note du traducteur, p 485.

[125] PLATON, *Lois V* : 731b. (Traduction Léon ROBIN). Cf.*Timée*: 86d; *Gorgias*: 345d; *protagoras*: 358c-d; *Ménon*: 77b-78b.

[126] PLATON, *La République VII* : 520c. (Traduction Robert BACCOU).

A travers ce texte, PLATON nous montrer l'importance de la morale qui a pour objet l'exercice de la vertu sur la base du « *bon sens* ». Car si les chefs de nos cité agissent de telle sorte, c'est que, dans les démocraties, le pouvoir demeure la proie des ambitions les plus vulgaires. Et, c'est là leur vice capital, dans la mesure où leurs âmes sont animées non par la connaissance du Bien [cause des actions vertueuses], mais, par l'image du bien qui n'est rien d'autre que l'ombre de la vérité. Dans cette perspective, ARISTOTE semble nous porter quelques détails quasi précis, en ce qui concerne l'usage de la vertu. Car cette dernière, loin d'être exclusivement un savoir acquis, doit être d'abord un mode de vie. C'est-à-dire un comportement.

> « *Dès lors, en ce qui concerne également la vertu, il n'est pas non plus suffisant de savoir ce qu'elle est, mais on doit s'efforcer aussi à la posséder et à la mettre en pratique, ou encore tenter par quelque moyen, s'il en existe, de devenir des hommes de bien* »[127]

Pour PLATON, comme pour ARISTOTE, si le savoir est recommandé à tout un chacun, c'est qu'il ne suffit pas de savoir ce qu'est la bonne conduite pour se définir « *homme de bien* ». Mais il faut aussi et surtout savoir le manier, C'est-à-dire, « *le mettre en pratique* ». Voilà pourquoi chez ARISTOTE,

> « *Il suffit d'avoir la quantité de moyen strictement exigé par l'action vertueuse : alors sera heureuse la vie de l'homme agissant selon la vertu* ».[128]

Dans une perspective platonicienne, seules les actions justes effectuées par la sagesse conduiront l'âme vers le chemin droit, lui permettant d'être exemplaire.

> « *Ce qu'il y a de sûr, ce que la justice, la sagesse et tout ce qu'il peut encore y avoir de précieux pour l'âme, tout cela perd son éclat, lorsque perçu dans ce qui se trouve ici-bas en être l'image* ».[129]

En effet, l'intelligible semble se définir négativement par rapport au sensible, dans la mesure où il est sans couleur, sans figure, intangible. Par ailleurs, il représente ces traits positifs. Cela veut dire qu'il est réellement, car il est saisi par l'intellect (l'âme) et il est l'objet d'une connaissance vraie. Et, par rapport au sensible, il joue le rôle du modèle.

---

[127] ARISTOTE, *Ethique A Nicomaque*, X, 10, 1179b 2- 3.
[128] ARISTOTE, *Ethique A Nicomaque*, X, 9, 1179a 8 – 9.
[129] PLATON, *Phèdre* : 250b (Traduction Luc BRISSON).

II.3.3. L'amour – philosophe, comme expression d'une médiation logique.

La théorie platonicienne de l'amour, nous permet de savoir à travers la recherche de la vérité, que l'humanité véritable est aussi près que possible de la divinité. En ce sens, on peut dire que le philosophe est l'homme par excellence, parce qu'il tend de toutes ses forces à s'échapper du devenir pour se fixer dans l'être, où il sera « *à mi-chemin de la sagesse et de l'ignorance*. »

> « *La sagesse est une des plus belles choses du monde, et, comme l'amour aime la beauté, il sera nécessairement philosophe et, par suite, à mi-chemin de la sagesse et de l'ignorance.* »[130]

En effet, le vrai philosophe nous semble être celui qui se distingue par son mépris des plaisirs du corps. Considéré par PLATON comme« *des choses mesquines et sans valeurs». [Théétète: 173e]* Du point de vue sublime où il se place dans une partie haute (entre savoir et ignorance), il ne saurait accorder à la vie terrestre une importance qu'elle n'a pas. Et comme son âme est animée par la « *sagesse* », il sera en mesure de mépriser la mort et se distinguer par sa grandeur d'âme et non par son courage. Il s'ensuit la qualité propre du philosophe qui, aux yeux de PLATON, est à la fois libéral et tempérant, d'une part et enthousiaste et désintéressé, de l'autre. C'est pourquoi la sagacité de son esprit le conduit à l'amour de la vérité dont le spectacle retient sa mémoire. [*République.VI :501d*] Par conséquent, la vue de ce spectacle conduit « *l'œil* » de son âme à savourer tout ce qui a trait aux réalités intelligibles:

> « *Les philosophes porteront fréquemment leur regard, d'un coté, sur l'essence de la justice, de la beauté, de la tempérance et des vertus de ce genre, et de l'autre, sur la copie humaine qu'ils en font ; et par la combinaison et le mélange d'institution appropriées, ils s' s'efforceront d'atteindre à la ressemblance de l'humanité véritable*. »[131]

Partant de ce texte, PLATON semble nous montrer le caractère de la vertu populaire qui a pour fondement l'opinion droite et non la science, comme la vertu philosophique. Cependant, dans l'amour philosophique, c'est - à - dire dans l'amour véritable, il faut qu'il y ait une sorte de la« *mathématique* », comme il doit y avoir de l'âme pour quelle atteigne la fin propre, qui est la vertu. Cela nous amène à considérer l'amour platonicien comme un acte proprement intellectuel, car si l'amour mène à la vertu, c'est précisément en tant que dans sa nature vraie, qu'il lui fait ce dont il est. C'est-à-dire l'amour de la vérité.

---

[130] PLATON, *Le Banquet* : 204b (Traduction Philippe JACOTTET)
[131] PLATON, *La République IX* : 501b (Traduction Robert BACCOU).

> « *Les désirs relatifs à l'intérêt et à l'ambition, quand ils suivent la science et la raison, et cherchent avec elles les plaisirs que la sagesse leur indique, atteignent les plaisirs les plus vrais qu'il leur soit possible de goûter, parce que la vérité les guide, et les plaisirs qui leur sont propres, s'il est vrai que ce qu'il ya de meilleur pour chaque chose soit aussi ce qui est le plus propre. […], lors donc que l'âme tout entière suit l'élément philosophe, et qu'il ne s'élève en elle aucune sédition, chacune des parties se tient dans les limites de ses fonctions, pratique la justice, et, de plus, récolte les plaisirs qui lui sont propres, les meilleurs et les plus vrais dont elle puisse jouir.* »[132]

Le fondement de la pensée platonicienne, nous fait savoir l'excellence du Bien dont la vertu propre réside dans sa fonction d'être principe du savoir et d'existence des choses. Dans la mesure où ce qui tient le plus à sa nature est une partie de son être même. De là, il s'ensuit que chaque chose existe vraiment dans la mesure où elle-même est bonne. En d'autres termes, il semble que la cause de toute existence est le bien. Voilà pourquoi l'amour chez PLATON est philosophique, car il introduit l'âme à la contemplation de l'Un, du Beau et du Vrai. Cependant, l'émotion violente dérivée du corps et de la sensualité est ce qui dévie l'âme de sa nature propre.

De ce fait, l'âme en tant qu'être divin est considérée d'un être de beauté. Car, *« Le divin est beau, sage, bon et possède toutes les qualités de cet ordre. »*[133]

Tout ce la nous montre que l'âme, une fois bien guidée par l'amour, devient un être absolu. L'amour permet en ce sens à l'âme de retrouver, comme nous l'avons déjà souligné, sa place dans l'immortalité.

Voilà pourquoi l'amour est qualifié dans la théorie platonicienne, comme un philosophe.

---

[132] PLATON, *La République IX* : 586 e (Traduction Robert BACCOU).
[133] PLATON, *Phèdre* : 246 e (Traduction Luc BRISSON).

CONCLUSION

A l'issue de l'analyse du problème que soulève l'émulation de l'amour chez PLATON, on constate que la beauté a un éclat précieux, capable d'inspirer tranquillement l'âme humaine. Cette émulation repose évidemment sur un sentiment de nostalgie concernant les conditions spirituelles d'un désir véritable. En réintégrant sa place originelle, l'âme veut, pour cela, parvenir au bout de son élan amoureux. La démarche qu'elle poursuit ne saurait se fixer sur une beauté particulière qui anime néanmoins son activité.

A l'instar de l'attrait qu'inspire la cité grecque protégée par les dieux, l'amour incarne l'absolu, caractéristique du divin. Cette divinité inspire l'âme du philosophe [SOCRATE], enraciné dans le devenir de ce monde éphémère où le temps dévore ses enfants en rendant si précaire leur existence. La philosophie, qui incarne une fonction opérationnelle par son rôle conducteur du vrai, permet néanmoins, de retrouver ici la prédication du divin dégagé de la *physis*. Par conséquent, toute aspiration à la beauté exprime la plus éclatante élévation vers l'être. Sous toutes ses formes (physiques et/ou spirituelles), l'amour révèle ce même élan qui fonde l'union de l'homme et de la femme. Par cette union, ils cherchent aussi à satisfaire leur désir d'éternité à travers leurs progénitures, constituants symboliques d'une vie qui incarne sa pérennité. En cela, l'activité de l'âme réconforte l'hymne fondamental introduisant un mode de communication, chargé d'un langage qui s'exprime par l'adoration :

> *«Le but en était que l'union, quand elle se produisait entre homme et femme, assurât la propagation de l'espèce, et, quand elle se produisait entre homme, provoquât à tout le moins une satiété qui leur permît, dans l'intervalle, de se détourner vers l'action et les autres intérêts de l'existence. C'est donc sans doute de ces temps reculés que date l'amour inné de l'homme pour son semblable, l'amour qui tente de retrouver notre condition première, de faire l'unité rompue et de rétablir ainsi la nature humaine. »*[134]

Mais compte tenu du flux du devenir sans cesse en mouvance, le problème est de savoir si une telle aspiration au divin n'est pas susceptible d'être vouée à l'échec, ou si elle n'est qu'une vaine compensation de notre ressentiment contre le monde d'ici-bas. Dans la mesure où la fin vers laquelle l'homme tend demeure problématique, la philosophie demeure une interrogation sur l'existence temporelle qui nous est assignée.

---

[134] PLATON, *Le Banquet* : 191c-d. (Traduction Philippe JACCOTTET).

De ce fait, la cause de l'amour ou de la beauté n'est pas dans l'homme ou dans les dispositions subjectives de son âme concupiscible. Cette cause ne relève pas non plus des mirages de son imagination. Voilà pourquoi PLATON l'assigne à l'objet aimé, notamment à la beauté de cet objet aimé. Toutefois, l'amour qui nous pousse vers les valeurs morales repose sur les vicissitudes de la vie suscitées par la vision du Beau en soi, constitutif d'une valeur esthétique à laquelle aspire l'âme amoureuse. Autrement dit, la cause de l'amour réside dans le beau lui-même caractérisé par son universalité. De là, s'explique le statut même de la philosophie platonicienne dans son souci de comprendre comment se passe telle ou telle chose pour mieux vivre cette humaine vie. Ce à quoi PLATON lui-même répond : savoir pour mieux agir et donner à l'âme sa sainteté.

De la même manière, cette sainteté s'approuve par le biais de l'amour du savoir, qui demeure le propre de l'âme intellective, le *noûs*. Partant, nous constatons que l'analyse de l'idéal du Beau chez PLATON rend facile la compréhension de la dialectique, traduisant la participation de l'amour du sensible dans son lien avec l'intelligible : elle conduit aussi l'âme à la contemplation du Beau. Inquiet, l'amour du beau en tant que désirant, ramène l'âme humaine à une initiation qui passe de « *degré en degré* , [par la méthode dialectique]: *d'un beau corps à deux, de deux à l'ensemble, de la beauté des corps à celle des actions, de celle des actions à celle de la connaissance dont l'objet n'est autre que cette Beauté- là, et en fin apprendre ce qu' est le Beau en soi* »[135]. En effet, le passage d'un beau corps à tous les beaux corps, sous leurs belles formes conduit l'âme à réaliser la beauté de la conduite pour atteindre la connaissance vraie du Beau en soi. Dans cette perspective PLATON pense que la beauté sensible est seulement l'image de la vraie Beauté. Il s'agit ici d'une activité spirituelle permettant à l'âme de fuir les apparences du sensible. Car c'est dans l'amour intellectuel que réside la vérité de l'âme là où l'amour philosophe se manifeste par la saisie de l'intelligible. Aimer dans ce cas c'est chercher dans la mesure du possible, à être en contact avec le divin. Cette recherche qui conduit à la sagesse repose sur un élan amoureux. Fondamentalement, cet amour impulse une éclosion des vertus dont l'âme possède le germe. Dans cette perspective, l'âme met à l'épreuve la véritable raison d'être de l'amour. C'est en ce sens que nous considérons l'amour platonicien comme un acte proprement intellectuel. Dans la mesure où, s'il mène à la vertu, c'est précisément il conduit à la contemplation du Beau en soi, constitutif de sa vraie nature. Comme tel,

[135] Nous avons expressément repris ce passage du *Banquet* [211c] [page40, note 81supra] pour une meilleure illustration du statut de l'amour dans sa détermination ontologique chez PLATON.

l'amour anime l'âme humaine à la recherche de la vérité par une contemplation qui est un acte de l'intellect. Il doit, en ce sens, nous ramener à un état auquel l'intellect seul est intéressé grâce à la réminiscence. Et par le moyen de cette réminiscence, l'amour constitue le principe de la connaissance vraie. C'est ainsi qu'il exprime la fonction essentielle de l'âme qui, du monde de la sensation, aspire à s'élever jusqu'à la connaissance intelligible.

Dans cette perspective, le chemin quasi mystique de l'amour justifie la relation qui unit les hommes et Dieu. Dans la mesure où l'amour humain tend vers un idéal, représentation mystique de l'amour divin, l'amour platonicien traduit une intimité spirituelle qui exclut la participation du corps.

Toutefois, l'unicité de l'amour est susceptible de se manifester sous son aspect multiforme qui, chez PLATON, est à la fois sensible et intelligible. Cette vérité fondamentale repose sur la relation entre amant et aimé, relation s'exerçant dans un climat de fiabilité et de réciprocité, conçu par ARISTOTE sous deux formes hiérarchisées:

> *« Quand les relations amoureuses reposent sur une réciprocité, non pas de plaisir, mais seulement d'utilité, les amants ressentent aussi une amitié moins vive et moins durable. »*[136]

L'idéal aristotélicien de «l'amour réciproque» veut qu'il «*s'accompagne de choix délibéré et le choix provient d'une disposition*»[137], à l'instar d'une «*bienveillance mutuelle*[138]»

Cette double dimension [psychologique et éthique] de l'amour est inséparable de sa définition phénoménologique conçue par Jean-Paul SARTRE comme un ensemble de projets réalisables dans sa forme primitive:

> «*L'amour comme relation primitive à autrui est l'ensemble des projets par lesquels je vise à réaliser cette valeur».*[139]

Jean-Paul SARTRE décrit ici l'amour sous l'angle phénoménologique qui fait peu de cas de la valeur esthétique de l'amour conçu par PLATON. Et malgré cette différence ontologique, l'amour semblerait traduire une activité régulatrice de l'humaine existence dans son aspiration à la Beauté en soi.

---

[136] ARISTOTE, *Ethique A Nicomaque*, VIII, 5, 1157a 12.
[137] ARISTOTE, *Ethique A Nicomaque*, VIII, 7, 1157b 30.
[138] ARISTOTE, *Ethique A Nicomaque*, VIII, 2, 1156a 2.
[139] Jean – Paul SARTRE, *L'être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique*, [Idées, 19]. Paris : 1943. P 415.

BIBLIOGRAPHIE

I. OUVRAGES DE PLATON

1. PLATON:
   Œuvres complètes. Tome II: Hippias Majeur - Charmide - Lachès - Lysis. Texte établi et traduit par Alfred CROISET (3ème édition revue et augmentée) (Collection des Universités de France). Paris: LES BELLES LETTRES, 1949,155p.

2. PLATON:
   Œuvres complètes. Tome II: Phèdre - Théétète - Parménide - Le Sophiste - Le Politique - Timée - Critias - Philèbe - Les Lois - Epimonès - Lettres - Apocryphes. Traduction et notes par Léon ROBIN, avec la collaboration de M. Joseph MOREAU (Bibliothèque de La Pléiade). Paris: GALLIMARD, 1949,1597p.

3. PLATON:
   La République. Traduction et notes par Robert BACCOU (G-F, 90). Paris: FLAMMARION, 1950,510p.

4. PLATON:
   Banquet. Traduction de Bernard et Renée PIETTRE. Présentation et commentaire de Bernard PIETTRE. Préface de Mme Jacqueline de ROMILLY (Les Intégrales de Philo, 14). Paris: NATHAN, 1966,128p.

5. PLATON:
   Œuvre complètes. Tome IV: Théétète – Parménide. Traduction intégrale Traduction, notices et notes par Emile CHAMBRY (G-F, 163). Paris: FLAMMARION, 1967, 313p.

6. PLATON:
   Apologie de SOCRATE - Criton – Phédon. Traduction et notes par Emile CHAMBRY (G-F, 75). Paris: FLAMMARION, 1967, 188p.

7. PLATON:
   Gorgias. Traduction inédite, introduction et notes par Monique CANTO (G-F, 465). Paris: FLAMMARION, 1967,380p.

8. PLATON:
   Seconde Alcibiade - Hippias mineur - Premier Alcibiade - Euthiphon – Lachès - Charmide - Lysis - Hippias majeur - Ion. Traduction et notes par Emile CHAMBRY. (G-F, 129). Paris: FLAMMARION, 1967, 443p.

9. PLATON:
   Sophiste - Politique - Philèbe - Timée - Critias: Traduction et notes par Emile CHAMBRY. (G-F, 203). Paris: FLAMMARION, 1969, 512p.

10. PLATON:
    Phèdre. Traduction inédite, introduction et notes par Luc BRISSON, suivis de la *Pharmacie de PLATON* de Jacques DERRIDA. Publié avec le concours du Centre National des Lettres (G-F, 88). Paris: FLAMMARION, 1983, 389p.

11. PLATON:
Œuvres complètes. Tome III : Gorgias - Ménon. Texte établi et traduit par Alfred CROISET, avec la collaboration de Léon ROBIN (15e tirage), Collection des Universités de France. Paris: LES BELLES LETTRES, 1984,188p.

12. PLATON:
Banquet. Traduction et notes de Philippe JACCOTTET, revues avec la collaboration de Monique TREDE. Introduction, appendices, Commentaire et index par Monique TREDE (Le Livre de Poche. Classiques de la Philosophie, 4610). Paris: LIBRAIRIE GENERALE FRANÇAISE, 1987,128p.

II. OUVRAGES SUR PLATON ET ETUDES GRECQUES

13. ARISTOTE:
Ethique à Nicomaque. (Bibliothèque des textes philosophiques). Nouvelle traduction avec introduction, notes et index par J.TRICOT. Paris: J. VRIN, 1997, 541p.

14. BATTISTINI, Yves:
Trois présocratiques. Héraclite, Parménide, Empédocle. (Idées, 158). Paris: GALLIMARD, 1968, 256p.

15. BATTISTINI, Yves:
Héraclite. Traduction nouvelle et intégrale, avec introduction et notes. Avant-propos de René CHAR. Paris: Editions CAHIER D'ART, 1948, 103p.

16. DEMONT Paul:
La cité grecque archaïque et classique et l'idéal de tranquillité. (Etudes anciennes, 118).Paris: LES BELLES LETTRES, 1990, 435p.

17. DE ROMILLY, Jacqueline:
Les grands sophistes dans l'Athènes de Périclès. (Biblio. Essais, 4109). Paris: Editions de FALLOIS, 1989,287p.

18. DROZ, Geneviève:
Les mythes platoniciens. (Points. Sagesse, sa 48). Paris: Editions du SEUIL, 1992 ,214p.

19. FRERE, Jean:
Les Grecs et le désir de l'être. Des préplatoniciens à ARISTOTE. Paris: (Collection d'études anciennes). Paris: LES BELLES LETTRES, 1981,462p.

20. LE GRAND, Gérard:
La pensée des présocratiques. [Pour connaître]. Paris : BORDAS, 1970,169p.

21. JEANNIERE, Abel:
Lire PLATON. (Philosophie de l'esprit). Paris: AUBIER, 1990, 281p.

22. LAMY, Marcel:
Alter ego: l'amitié selon ARISTOTE. Conférence prononcée au Lycée Chateaubriand de Rennes le mardi 4 décembre 2001.
mailto:claire.clausse@wanadoo.fr [25. 12. 2002], 2001,4p.

23. MANGALAZA, Eugène-Régis:
Lire et Comprendre PLATON. Publication du Département de la philosophie. Centre Universitaire Régional. Tuléar : TSIOKANTIMO, 1979,86p.

24. MUGNIER, René.
Le sens du mot ΘEIOΣ chez PLATON. Bibliothèque d'histoire de la philosophie. Paris: Librairie philosophique J.VRIN, 1930, 152p.

25. RICOEUR, Paul:
Etre, Essence et Substance chez PLATON et ARISTOTE. Paris: CDU et SEDES, 1982, 267p.

26. ROBIN, Léon:
La théorie platonicienne de l'Amour. Nouvelle édition. Préface de Pierre-Maxime SCHUHL. (Bibliothèque de la philosophie contemporaine). Paris: PUF, 1964,192p.

27. SCHUHL, Pierre-Maxime:
PLATON et l'art de son temps. (Bibliothèque de philosophie contemporaine). Paris : PUF (2ème édition revue et augmentée), 1952, 117p.

28. VERNANT, Jean-Pierre:
Les origines de la pensée grecque. (Quadrige, 5). Paris: PUF (4ème édition), 1990,133p.

29. VERNANT, Jean-Pierre:
La Grèce ancienne. *Vol I: Du mythe à la raison*. (Points, 215). Paris: Editions du SEUIL, 1990 ,225p.

30. VIALATOUX, Jean:
Pour lire PLATON. Les antécédents de PLATON et la doctrine platonicienne. Paris: Editions de L'ECOLE, 1959,109p.

31. WERNER, Charles:
La philosophie grecque. Paris: PAYOT, 1972,250p.

III. HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE.

32. BREHIER, Emile :
Histoire de la philosophie. (3 tomes). Tome 1: L'Antiquité et le Moyen-âge (3 fascicules) Fascicule 1: 1951 – *Introduction. Période hellénique*. Paris: PUF, 1949, 262p.

33. BREHIER, Emile:
L'Antiquité et le Moyen- âge, (1931). Tome II, 7e édition revue et mise à jour par Pierre-Maxime SHUHL et Maurice de CANDILLAC avec la collaboration de E. JAUNEAU, P. Michoux QUANTI, H. VELDINE et J. SCHLANGER. Paris: Editions du CERF, 1994 ,708p.

34. BURNET, John:
L'aurore de la philosophie grecque (1919). Traduction française par Auguste RAYMOND (réédition: 1973) (Bibliothèque scientifique). Paris: PAYOT, 1952,431p.

35. CHATELET, François:
Histoire de la philosophie I: *La philosophie païenne* [Pluriel, 979]. Présentation par Pierre AUBENQUE. Paris: HACHETTE, 1999 ,283p.

36. RIVAUD, Albert:
Histoire de la philosophie, Tome 1: Des origines à la scolastique (Collection «Logos»). Paris: PUF, 1948,613p.

37. SCHOTTE, Jean-Claude:
La science des philosophes. Une histoire de la Théorie de la connaissance (Le Point Philosophique). Paris-Bruxelles: Editions de BOECK.UNIVERSITE, 1988,262p.

38. VERGEZ, André et HUISMAN, Denis:
Histoire des philosophes illustrée par les textes. Paris: FERNAND NATHAN, 1968 ,445p.

IV. DICTIONNAIRES PHILOSOPHIQUES ET ENCYCLOPEDIES.

IV.1. Dictionnaires.

39. AUROUX, Sylvain et WEIL, Yvonne:
Nouveau vocabulaire des études philosophiques. Préface de Yvon Belaval (Faire le point). Paris: Classiques HACHETTE, 1982, 255p.

40. BARAQUIN, Noëlla et LAFFITE, Jacqueline:
Dictionnaire des Philosophes. (Collection «U», 285). Paris: Armand COLIN, 1997,335p.

41. FOULQUIE, Paul:
Dictionnaire de la langue philosophique. Paris: PUF, 1962, 778p.

42. HUISMAN, Denis (Dir):
Dictionnaire des philosophes. [Les grands dictionnaires]. Paris: PUF, 1985,2725p.

43. JULIA, Didier:
Dictionnaire de la philosophie. (Les dictionnaires de l'homme du XX^{ème} siècle). Paris: LAROUSSE, 1964,320p.

44. LALANDE, André:
Vocabulaire technique et critique de la philosophie. Paris: PUF, 1960,1323p.

45. LEGRAND, Gérard:
Dictionnaire de philosophie. Paris: BORDAS. 1983, 272p.

46. RUSS, Jacqueline:
Dictionnaire de Philosophie. Les concepts. Les Philosophes. 1850 citations. Paris: BORDAS, 1991, 348p.

47. RUSS, Jacqueline:
Philosophie: Les auteurs, La Vie et la Pensée des grands philosophes. L'analyse détaillée des œuvres majeures. Paris: BORDAS, 1996, 480p.

48. VERGEZ, André; HUISMAN, Denis:
Petit dictionnaire de philosophie. [Collection abc du Bac]. Paris: NATHAN, 1983, 160p.

IV.2. Encyclopédies.

49. *Encyclopaedia Universalis*, Tome 2. Paris: Thème: *Amour: Amour comme projection de la scission subjective*, 1990, pp.224-228 (BALDINE Saint-Girons) - *Amour (fleuve)*, pp. 228-229 (Pierre CARRIERE).

50. *Encyclopaedia Universalis*, Nouvelle édition, 2009: Version électronique.

51. *Encyclopédie Microsoft Encarta® 2008*. (© 1993-2007) Études 2008 [DVD]. Microsoft Corporation.

V. OUVRAGES GENERAUX.

52. BERGSON, Henri:
Les deux sources de la morale et de la religion. (Quadrige, 34). Paris: PUF, 1984, 340p.

53. DESCARTES, René:
Discours de la méthode. Biographie, chronologique, introduction avec une analyse méthodique du *Discours* par J.M. FATAU (Petits classiques BORDAS, 2). Paris : BORDAS, 1967,191p.

54. FREUD, Sigmund:
Malaise dans la civilisation. Un document traduit en version numérique par GEMMA Paquet, collaboratrice bénévole et professeur à la retraite du Cégep CHICOUTIMI, COURRIEL: *mgpaquet@videotron.Ca.version* électronique: Format PDF, Police Times, 12 points, 1929 ,62p.

55. *La Bible. Bonne Nouvelle aujourd'hui. (Le Nouveau Testament).* Traduit en français courant d'après le Texte grec. Illustration d'Annie VALLOTTON. Paris: première édition, ALLIANCE BIBLIQUE UNIVERSELLE, 1991, 626p.

56. *Le Petit Larousse illustré*. Paris: LAROUSSE, 1993 ,1784p.

57. HEIDEGGER, Martin:
Etre et Temps (1927). Traduit de l'allemand par François VEZIN d'après les travaux de Rudolph BOHEM et Alphonse DE WAETHENS (Première partie). Jean LAUXEROIS et Claude RAËLS (deuxième partie). Série Martin HEIDEGGER. Section I : Ecrits publiés de 1914 à1970). (Bibliothèque de philosophie). Paris: GALLIMARD, 1986 ,591p.

58. PASCAL, Blaise:
Pensées. Texte établi et annoté par Jacques CHEVALIER. Préface de Jean GUITTON. (Classiques. Livre de poche). Paris: GALLIMARD, 1968 ,445p.

59. RAKOTOARIVELO Jean(Dr):
Cours sur la métaphysique. (Niv: C, 2008).Université de Tuléar: année universitaire, 2007*/* 2008, [inédit].

60. RAKOTOMAMONJY Jean Debré (R.P):
Au chemin de la sagesse. Guide de lecture des auteurs philosophiques: de la Renaissance à la Philosophie contemporaine, Tome II, 2006,156p.

61. RICOEUR, Paul:
Soi-même comme un autre. [Collection de l'ordre philosophique]. Paris: Editions du SEUIL, 1990,431p.

62. RIZZ, Armido :
Dieu cherche l'homme. Refondre la spiritualité. Traduction de Simone ROUERS R. A.[Chemins spirituels]. Paris: Editions DU CENTUION, 1989,150p.

63. SARTRE, Jean - Paul:
L'être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique, [Idées, 19]. Paris: GALLIMARD, 1943,695p.

TABLE DES MATIERES

DEDICACE 2
AVANT PROPOS 3
INTRODUCTION 4
PREMIERE PARTIE: DE LA MYSTIQUE DE L'AMOUR A SA CONCEPTUALISATION ... 8
CHAPITRE I : LES CARACTERISTIQUES DE L'AMOUR. 9
I.1.1. De la conception vulgaire à l'amour de la vertu. 9
I.1.2. SOCRATE : l'amour bien réglé 10
I.1.3. L'amour fondé sur la vertu 13
CHAPITRE II : L'AMOUR COMME ENTHOUSIASME DIVIN. 17
I.2.1. De sa forme primitive à la recherche de sa moitié. 17
I.2.2. Du fondement philosophico-spirituel de l'amour. 21
I.2.3. L'amour démon dans l'âme amoureuse du divin. 24
CHAPITRE III : LA MYSTIQUE DE L'AMOUR. 28
I.3.1. Erôs et sensation érotique. 28
I.3.2. L'amour spirituel, principe de la connaissance vraie. 31
I.3.3. De l'herméneutique à une esthétique de l'amour. 33
DEUSIEME PARTIE : L'AMOUR EN PROIE A LA BEAUTE EN SOI 37
CHAPITRE .I : L'AMOUR ET LA BEAUTE SOURCE DE L'AIMABLE. 38
II.1.1. De la *philia* à l'idéal du Beau chez PLATON. 38
II.1.2. L'âme vraie à la recherche du beau 42
II.1.3. Le Beau comme expression du vrai et du Bien 45
CHAPITRE II: DE L'AMOUR DU BEAU CORPS A L'AMOUR DES BELLES AMES. 48
II.2.1. L'Amour du beau corps : une union avec le sensible. 48
II-2-2. L'âme amoureuse comme principe du savoir. 51
II.2.3. L'amour des belles âmes. 53
CHAPITRE III : L'AMOUR DES BELLES ACTIONS 57
II.3.1. L'amour comme émulation liée aux belles actions. 57
II.3.2. Le connaître détermine l'agir. 59
II.3.3. L'amour – philosophe, comme expression d'une médiation logique. 62
CONCLUSION 64
BIBLIOGRAPHIE 67
I. OUVRAGES DE PLATON 67
II. OUVRAGES SUR PLATON ET ETUDES GRECQUES 68

III. HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE. 69
IV. DICTIONNAIRES PHILOSOPHIQUES ET ENCYCLOPEDIES. 70
IV.1. Dictionnaires. 70
IV.2. Encyclopédies. 71
V. OUVRAGES GENERAUX. 71
TABLE DES MATIERES 73