

Platon : L'éros et l'absurde

Dans notre propos, l'absurde que nous relierons à l'éros, n'a rien à voir avec une absurdité générale et concrète du cosmos. Nous parlerons ici d'une sensibilité absurde, c'est à dire d'un esprit pris dans le tournoiement de sa réflexivité, qui tenterait par tous les moyens de se surmonter. Une sensibilité assumée et forte, et non comme on aime tant le montrer une sensibilité éreintée et morbide, pensant en finir au plus vite avec la vie.

L'individu, piégé par l'absurde ne l'est pas définitivement. La sensibilité absurde peut très bien n'émerger que ponctuellement.

Quels sont les états de la conscience propices au développement d'une sensibilité en proie avec l'absurde ? Pour Camus, la sensibilité absurde peut naître de plusieurs façons. « Au détour de n'importe quelle rue, à la face de n'importe quel homme »¹. Ou bien encore par une réflexion sur la passion du christ, à la manière de Kirilov, dans *Les possédés* de Dostoïevski, où il imagine un moment que jésus mourrant ne s'est pas retrouvé au paradis et que sa torture avait été inutile. Ou bien encore par exemple, après la mort d'un proche que l'on aimait énormément, on se met à ressentir un certain vide et à se demander à quoi bon ? En effet, à quoi bon toutes ses gesticulations, tous ses efforts, pour au final, être mené à la tombe ? La sensibilité absurde est donc dans sa genèse même, une interrogation sur le sens de la vie. C'est un excès de lucidité, qui doit par nécessité rechercher une solution satisfaisante et trouver le moyen d'aborder sa vie en ayant pour but insensé de lui donner du sens alors que tout prouve qu'elle n'en a pas. Ainsi, l'homme absurde, c'est l'être qui tente de donner de l'importance à ce qui n'en a pas. En même temps, c'est aussi celui qui ne donne aucuns intérêts à ce qui en a. Mais dans le premier cas, nous parlons d'un absurde mûris, c'est le cas qui nous intéresse, alors que pour le deuxième, c'est une forme immature de l'absurde. La philosophie de l'absurde n'est donc pas une pensée du découragement, un prétexte à la passivité, mais bien au contraire, une lente et minutieuse préparation à l'agir futur. L'être absurde, est celui qui pris de panique face au sens de l'existence qu'il ne trouve nulle part, va se mettre à développer une réflexion sur la vie longuement mûrie et ruminée. Or, tout ce qu'il trouvera à la fin de cette réflexion aura le caractère déconcertant mais néanmoins essentiel de la tautologie : Il faut vivre pour vivre. C'est finalement un retour à la sensualité, à la vie dans ce qu'elle de plus élémentaire dans laquelle finit par se trouver une réflexion préoccupée par le sens de la l'existence. Même si au premier abord, l'état de la sensibilité absurde semble proche de la décadence d'une situation nihiliste ou du moins anarchique, l'absurde est à prendre d'avantage comme un appel à l'éros, et au maintien de la vie, et non comme un déclin vers un état mortifère. L'amour manifeste à la fois les possibilités inattendues et la servitude irrémédiable. Par ailleurs, il est aussi bien tragique que comique. C'est donc en quoi, on peut qualifier l'éros d'absurde. L'absurde représente ici la passion qui irait au départ contre la raison pour finalement mieux l'exalter.

Nous verrons dans un premier temps qu'au sein même du Banquet de Platon, l'amour semble équivoque et relié à une certaine conception de l'absurde. Par la suite, nous montrerons comme Nietzsche perçoit l'éros dans sa philosophie. Platon et Nietzsche semblent à première vue très éloigné dans leurs manière de pratiquer la philosophie. Pourtant, nous verrons qu'ils peuvent se rejoindre sur le concept d'éros par rapport au Dionysiaque. Enfin, nous observerons que l'éros est ce qui caractérise l'essence même de la philosophie.

¹ Camus, *Le mythe de Sisyphe*, Gallimard, Paris, p 26.

1) Eros chez Platon

Une des premières choses que l'on peut remarquer à propos des six éloges sur l'amour qui sont proclamés dans le Banquet proviendrait de leurs dissemblances. Aucun de ces six éloges d'Eros, ne parvient à s'accorder convenablement avec un autre. Ce qui nous amène à penser qu'aucuns des convives du Banquet, ne sait vraiment ce que représente l'amour. Par exemple, Pausanias et Eryximaque supposent qu'il y a deux amours, un Eros raffiné, celui qui fait cortège à l'Aphrodite céleste qui provient de l'écume, c'est à dire du sperme des bourses coupées d'Ouranos et un Eros populaire provenant de l'Aphrodite vulgaire. Il y aurait donc déjà deux Eros contradictoire, l'un étant bon puisque cherchant le beau et l'intelligence, et l'autre mauvais car ne se préoccupant que d'assouvir sa sexualité. Chez Aristophane, Phèdre, Agathon, et Socrate, au contraire, il n'y a qu'un seul Eros.

Entre toutes ces définitions, on finit par ne plus vraiment avoir de repère. Eros est aussi bien raffiné que vulgaire, il représente autant un dieu pour Phèdre(178-a) qu'un démon pour Diotime (202-d-e), et il incarne pareillement le plus ancien Dieu pour Phèdre(178-b-c) que le plus jeune chez Agathon (195-a). Pourtant, comme dans la plupart des dialogues Platoniciens, le banquet laisse percevoir une sorte d'élévation au fur et à mesure que progresse le discours. Dés lors, seuls les derniers éloges mériteraient que l'on s'y attardent. Or, sur les deux derniers éloges, seul celui de Socrate concerne Eros. Alcibiade, en effet, porte son discours sur celui qu'il aimerait avoir pour amant, Socrate. Mais comme le dit Luc Brisson, dans son introduction du Banquet, « *Alcibiade tend à assimiler Socrate à Eros au travers d'un discours qui fait écho à l'éloge que vient de prononcer Socrate mais aussi à ceux qui l'ont précédé* »². En d'autre terme, le dernier éloge fait par Alcibiade ressemblerait à une tentative de synthèse de tous les autres éloges. Cependant, il semble que pour notre propos, l'éloge d'Eros le plus important resterait celui de Socrate qui parle pour Diotime.

Par ailleurs, pour Diotime, Eros est double, étant à la fois fils de Pénia et de Poros, il est aussi bien pauvre par sa mère « *il n'a pas de gîte, couchant toujours par Terre et à la dure* »³ que riche par son père, étant « *à l'affût de tout ce qui est beau et de ce qui est bon* ». De sa mère pauvreté, Eros a hérité le manque de bien et de beau dont il souffre. Mais de son père, expédient, vient à Eros cette aspiration vers le beau et vers le bien. En fait, seul l'éros parvient à nouer les deux âmes que chaque homme porte en lui. L'une qui est attachée à la Terre et l'autre qui est avide d'infini. L'amour, qui est le seul à pouvoir les lier, permet alors de rejoindre le sublime. Le monde se stabilise et apparaît alors au-delà du désordre, car ses préoccupations ne sont plus celles du savant mais celui d'un esthète de l'existence, d'un hédoniste du savoir. On verra plus tard, que c'est sur ce point précis que l'on peut relier Eros avec Dionysos.

L'amour visé par l'éros ne peut devenir possession perpétuelle que par l'intermédiaire d'une procréation selon le corps et d'une création selon l'âme. La procréation selon le corps qui se réalise par l'union de l'homme et de la femme, permet à l'homme de se perpétuer dans le beau et dans le bien au niveau du monde sensible pour Diotime. En revanche, la création selon l'âme, qui ne se réalise que dans le contact humain, permet à l'homme de se perpétuer et de trouver la véritable immortalité qui se situe non au niveau du sensible, mais au niveau de l'intelligible. Seul Eros est capable de ce prodige, permettant à l'homme d'accéder du sensible à l'intelligible. En effet, selon Socrate rapportant sa discussion avec Diotime, Eros est un *daimon*, un être intermédiaire qui permet à l'homme de s'élever du sensible à l'intelligible et ainsi de contempler le beau et le bien en soi. La vraie compréhension de l'amour conduit à la

² Platon, *Le banquet*, Introduction de L. Brisson, Gf, Paris, p 52.

³ Platon, *Le banquet*, Diotime, 203-c, traduit par L. Brisson, Gf, Paris.

connaissance du Beau, et de là, à la saisie des essences. Au delà de l'amour, c'est la vie elle-même qui se dégage de l'éros. Finalement, l'éros est l'élan, le moteur, pour la vie. Mieux, par la conservation de l'espèce et du savoir, on peut dire de lui qu'il est un projet d'immortalité. « L'amour a pour objet la possession éternelle du bien et donc, de cette argumentation, il a aussi nécessairement pour objet l'immortalité » affirme Diotime en 207-a. De plus ajoute-elle, « pour un être mortel, la génération équivaut à la perpétuation dans l'existence, c'est à dire à l'immortalité ». L'être mortel qui enfante peut donc accéder à l'immortalité pour Diotime et c'est ainsi qu'il touche à l'absolu et au divin⁴. En 207-d, Diotime va montrer que le monde repose sur le devenir. Ainsi, l'éros lui-même devient probablement absurde si on le prend comme une source de vie intarissable et interchangeable reposant sur le devenir car dès lors la vie individuelle se termine et disparaît sans laisser de trace. Finalement, la logique de l'éros s'apparente à la logique d'Héraclite affirmant que le temps détruit tout et que rien ne demeure. Les choses sont toutes soumises au devenir, qu'elles soient corporelles, ou intellectuelles. Elles se retrouvent toujours prises dans le renouvellement permanent, dans l'aléatoire et l'instabilité propre à l'élan vital, à cette force de vie primordiale et aveugle qu'incarne l'éros. Or pour lutter contre l'absurdité de ce monde en germination permanente gouverné par l'éros, l'homme doit trouver en lui suffisamment de force vitale pour poursuivre les recherches que lui lèguent les anciens car c'est ainsi qu'il sauvegardera la connaissance de l'oubli qui guète sans cesse les hommes et leurs productions. En d'autres termes, c'est l'élan vital individuel qui permet de lutter contre l'élan vital universel. L'éros du cosmos parvient à se dépasser par l'éros, par la volonté de vivre suffisante d'un individu. L'absurdité érotique du monde se surmonterait d'elle-même à travers cette volonté d'assurer la sauvegarde de tout ce qui est mortel. En cela, l'amour est à prendre très au sérieux car il permet par l'accouplement et la naissance de nouveaux êtres le maintient éternel de l'identité et du savoir. Mortalité et immortalité, renouvellement perpétuelle et tendance à la permanence sont dès lors, paradoxalement tous des faits de l'éros.

Dans le processus même de procréation dont parle Diotime à propos d'Eros, se profile déjà la philosophie Schopenhauerienne forte d'un pessimisme concevant l'amour non comme le but de l'individu mais comme le moyen de survie de l'espèce. L'éros, gomme donc ici l'individuel au profit du général. Ce qui compte, c'est la survie du code génétique de l'espèce. Le reste, si cet enfant est heureux, si cet animal meurt de soif, n'a aucune importance. Pourtant, cette idée de la procréation évoquée chez Platon au travers de la figure d'Eros n'a absolument rien de péjoratif. Bien au contraire, la procréation est perçue non comme un aveuglement de l'instinct mais comme un but noble menant vers le beau et le bien, un but menant à l'absolu. On peut très rapidement faire un amalgame malheureux sur l'amour en ne le concevant que comme une passion, c'est à dire une déraison, un comportement qui ne se préoccuperait d'aucune morale. En d'autre termes, une attitude absurde. En effet, l'éros, bien qu'élan passionné et absurde vers le désir permet, comme l'art, de transfigurer le banal car il permet d'accéder à la beauté. Mieux, c'est cette dynamique effrénée vers le beau qui donnerait un sens, une raison d'être aux activités des hommes. L'absurde, par l'éros, n'aurait alors plus rien d'absurde car finalement le sens de la vie, serait la vie elle-même. Vivre apparaît alors comme la seule chose qui compte vraiment. L'appel à la beauté, l'éros, n'est-il pas secrètement un moyen pour réhabiliter la vie en lui donnant de la valeur ? Le banal, par définition est insignifiant. Or, l'amour le transfigure car il lui donne du sens. L'éros, comme l'absurde, appellent donc une transcendance vers l'intelligible.

⁴ Platon, *Le banquet*, Diotime, 206-c, traduit par L. Brisson, Gf, Paris : « L'union de l'homme et de la femme permet l'enfantement et il y a dans cet acte quelque chose de divin ».

Populairement, on dit très souvent que l'amour rend aveugle⁵, ou que l'absurde est sourd face aux principes conditionnant la réalité. Or, à travers l'éros vu par Socrate, l'absurde et l'amour se voient soudainement devenir des révélateurs du réel alors que jusque là, ils ne faisaient que le masquer. En effet, l'intelligible, pour Socrate constitue la seule réalité véritable. Or, le seul moyen d'accès vers l'intelligible, serait justement l'éros, car il permet aussi bien la création par le corps, dans l'accouchement, c'est à dire la procréation, que la création par l'âme, dans l'art ou dans la science. Pour Diotime, l'amour est « *un accouchement à terme, que ce soit selon le corps ou selon l'âme* »(206-b).

Finalement, la réflexion sur l'éros, est une pensée sur la création. « *L'objet de l'amour, c'est avoir à soi ce qui est bon toujours* » selon Diotime en 206-a. Or, n'est-ce pas ce que l'on crée, les traces que l'on laisse, œuvres de l'amour charnel ou de la passion pour l'art, que l'on possède vraiment et qui parviennent toujours à nous donner satisfaction ? En effet, « ce qui est bon toujours » dans l'éros, c'est la fait d'agir en vue de créer. L'absurde, comme l'amour, ne peuvent être passif. Ils luttent tous deux pour l'action. Une action qui aura pour but, l'apparition de quelque chose qui n'existait pas auparavant, enfant ou œuvre, et qui serait le prolongement de l'individu au travers du temps. Or, il me semble qu'il ne peut y avoir de meilleurs moyen pour affirmer l'amour de l'existence que celle de la prolonger au delà de sa propre vie par les créations que l'on laisse. La création devient alors l'idéal d'une philosophie, celle de Nietzsche principalement, qui se veut affirmatrice, et productrice de ses propres valeurs.

2) Nietzsche et l'éros

L'éros chez Nietzsche n'est pas nécessairement une bonne chose. En effet, dans *Le gai savoir*, Nietzsche va montrer que l'on cède trop rapidement à la facilité, en qualifiant l'amour comme une des plus hautes valeurs auxquels l'homme doit aspirer⁶. En effet, l'éros n'apparaît plus du tout comme un amour altruiste tel qu'on le conçoit classiquement. L'amour chez Nietzsche perd de son humanité et de sa bienveillance en se transformant subitement en un

⁵ « *L'amour assoupit la connaissance ; la connaissance réveillée tue l'amour. L'irréalité ne saurait triompher indéfiniment, même travestie en l'apparence du plus exaltant mensonge. Et d'ailleurs, qui aurait une illusion assez ferme pour trouver dans l'autre ce qu'il a cherché vainement en soi ? Une chaleur de tripes nous offrirait-elle ce que l'univers entier ne sut pas nous offrir ? Et pourtant, c'est bien cela le fondement de cette anomalie courante, et surnaturelle : résoudre à deux- ou plutôt, suspendre toutes les énigmes* » .

Cioran, *Précis de décomposition*, Tel Gallimard, Paris, p 124.

Pour Cioran, l'amour sert de paravent contre le monde réel. Il protège l'existence contre les méfaits de cette réalité infinie. Il donne l'illusion d'une grandeur à ce qui n'en à aucune. Deux êtres réunis par l'amour perdent le sens des réalités. Il y a une sorte d'ivresse amoureuse qui empêche à l'homme de ressentir la cruauté de la vie. L'homme amoureux n'est plus seul. Il est donc moins en contact avec le vide. Chez Cioran, l'amour permet de ne plus se préoccuper des recherches vaines sur les mystères du monde. D'une certaine manière, l'amour marque une certaine forme de déclin de l'intelligence. L'amour ne favorise alors aucunement la philosophie. Seulement, c'est ce déclin de la conscience, ce manque idéal de réflexion, qui seul, permet à la vie de se continuer. L'amour, ce n'est pas le développement de l'intelligence mais bel et bien le développement de la vie elle-même. L'intelligence et la réflexion sont des poids pour la vie. La vie n'a pas besoin d'être lucide. Bien au contraire. C'est l'illusion d'une existence idéale favorisée par l'état amoureux qui encouragera l'individu à la poursuite de son existence, ou bien même à la création d'un nouvel individu.

⁶ Nietzsche, *Le gai savoir, Tout ce qu'on appelle amour*, Livre premier, aphorisme 14, , Gallimard, Paris, 1950, p 55-56-57Nrf.

« On s'émerveille que cette sauvage cupidité, cette furieuse injustice de l'amour sexuel ait été glorifié, déifiée à tel point à tous les âges de l'histoire, pis, qu'on ait tiré de cet amour l'idée d'amour conçue comme contraire de l'égoïsme alors qu'il en représente peut-être l'expression la plus spontanée. »

sentiment égoïste. L'amour devient une forme de cupidité. Nietzsche en bon « *philosophe de soupçon* », voit bien que l'amour cache derrière ses belles façades, un problème de possession sexuel. L'amour du prochain devient alors le simple et vulgaire désir d'une nouvelle propriété. L'amour n'est donc plus du tout un idéal, une délicate naïveté mais une bataille concrète pour obtenir ce que l'on souhaite posséder. L'amour n'a alors plus rien du simple sentiment romantique et sublime mais se transforme en une véritable conquête pour la domination. L'éros devient chez Nietzsche quelque chose d'exclusif et de basement matériel, une sorte d'extension du domaine de la lutte des classes. Un moyen de pression supplémentaire pour ceux qui ne possèdent pas et qui désire le posséder. En effet, celui qui aime et désire être aimé en retour, veut que son sentiment lui soit réservé, excluant dès lors le reste du monde de cette jouissance. Mis en rapport avec la sexualité, l'amour ne serait pas comme on le prétend de manière caricaturale un sentiment altruiste puisque se tournant vers l'être aimé, mais bien au contraire une émotion égoïste puisque voulant être réservée et privilégiée. Seulement, cet Eros décrit par Nietzsche dans ce passage est comme qui dirait un Eros « amoindrie », « affadie par les bassesses » de la compassion et de la morale qu'il juge nocives. Pour Nietzsche, L'éros vaut mieux que cela⁷. On ne peut plier l'éros à des vues simplistes et dégradantes car finalement, il reste une force supérieure. Seulement, cet éros n'est plus « le désir cupide que deux êtres éprouvent l'un pour l'autre » mais l'amour idéal commun que l'on nomme « amitié ». Nietzsche reste malheureusement très évasif quant à cet forme ultime de l'éros puisque son aphorisme se termine sur cette détermination. Pour lui, on aurait donc totalement occulté la place de l'amitié au sein de l'éros alors qu'elle en est sa plus haute expression. Le banquet l'illustre bien d'ailleurs, puisque les convives sont tous du même sexe. Même si la bisexualité était courante à l'époque de Platon, il y a bien une forme d'amitié transcendant le pur désir charnel qui se développe par exemple dans l'éloge de Socrate par son *Païdika*, Alcibiade.

Toutefois, l'éros, chez Nietzsche s'apparente bien au-delà de l'amour à un élan vital effréné, et d'une certaine manière à ce qu'il appelle la « volonté de puissance ». Bien sûr, cela reste une intuition car Nietzsche nomme le « vouloir-vivre », cette éternelle joie de créer dans un lien étroit avec la symbolique grecque du Dionysiaque. Pourtant, il semble crédible d'affirmer que la figure de Dionyos soit guidée par la toute puissance de l'éros dans l'amour charnel et la procréation. Dès lors, l'éros chez Nietzsche apparaît comme un Eros Dionysien et que l'on peut assimiler à la passion des excitations sexuelles qui incarne « tout ce qui est nécessaire et normal » et qui jusqu'à présent a été considéré comme mauvais et à éviter à tout prix par le Christianisme⁸. Par ailleurs, Nietzsche, va faire comme Diotime avec Socrate lorsqu'elle affirme que l'amour a pour objet la perpétuation de l'existence dans la procréation. En effet, Nietzsche dira dans l'avant-dernier aphorisme du *Crépuscule des idoles*, que le mot Dionyos signifie « *l'instinct le plus profond de la vie, celui de l'avenir de la vie, de l'éternité de la vie- la voie qui mène à la vie, la procréation, est la voie sacrée* ». Ainsi, il est possible d'observer que dans l'éloge d'Eros fait par Socrate rapportant le discours de Diotime, l'éros est comme chez Nietzsche un éros Dionysien emprunt de l'élan vital de la sexualité. On peut même remarquer que lorsque Diotime narre les origines du démon de l'amour, il y a une place très nette pour l'ivresse puisque selon son récit, Eros étant fils de Pénia mais aussi fils de Poros se trouve donc dans sa nature même, porté vers le dionysiaque. En effet, en 203-b, Poros « *s'était enivré de nectar* », était « *appesanti par l'ivresse* » lorsque Pénia « *dans sa*

⁷ *Ibidem*.

« Ceux qui ont possédé beaucoup et qui ont connu la satiété ont bien laissé tomber parfois un mot parlant de « démon furieux », comme Sophocle, le plus aimable et le plus aimé des Athéniens ; mais Eros rit toujours de tels blasphémateurs ; ce sont ses plus grands favoris. »

⁸ Nietzsche, *Aurore, Mal penser, c'est rendre mauvais*, Livre premier, aphorisme 76, Livre de poche, Paris, 1995, p 89.

*pénurie eut le projet de se faire faire un enfant par Poros ; elle s'étendit près de lui et devint grosse d'Eros*⁹. Dionysos, en tant que Dieu du vin, permet, grâce à l'ivresse dû à sa nature d'orienter les individus l'ayant invoqué vers la source de toute vie qu'est l'éros. Finalement, le lien entre Dionysos et Eros est direct mais aussi inévitable. Le dionysiaque a nécessairement quelque chose d'érotique dû à l'ivresse de sa nature. L'ivresse c'est le moment où la vie est le plus intensément ressentie, l'instant précis où le besoin de vivre est le plus grand. Or on sait qu'un besoin ne représente rien d'autre qu'un manque.. L'éros, c'est donc avant tout cette force vitale intérieure et individuelle, dont on manque cruellement. C'est cette carence de confiance dans l'utilité de ses actes, ce défaut de foi en sa propre vie, qui peut conduire au suicide. L'ivresse apparaît donc comme une manière de se rendre à l'évidence de l'éros. Le dionysiaque est une forme de l'éros puisqu'il enflamme les sens et la sensualité de chacun. Il permet un retour vers une sensualité entièrement portée vers la vie, la beauté et le désir.

Ainsi, Nietzsche dit qu'il « ne pourra croire qu'à un Dieu qui saurait danser »¹⁰. On sait que cette formule s'adresse en priorité à Dionysos, mais comme on l'a vue précédemment, l'éros n'est jamais très éloigné de ce Dieu du vin et de l'ivresse. Mieux, on peut dire de l'esprit dionysiaque qu'il est sans cesse traversé par le caractère érotique de l'éros. Eros anime le monde, le met en mouvement. C'est cette force mystérieuse, cet élan vital, ce chaos absurde, dont dépend directement Dionysos, et qui permet « d'enfanter une étoile dansante ». L'éros a donc beau être absurde, il permet l'apparition de la beauté et de la grâce ; qui à elles seules peuvent justifier les efforts pour poursuivre une vie humaine ou pour la donner. La philosophie Nietzscheenne est, par son style même, artistique. Nietzsche voue d'une certaine manière un culte aux principes dionysiaques de l'éros qu'il met en pratique au sein même de son existence vouée à une philosophie plus poétique et frappée par la grâce de l'art . Ce qu'il recherche, par l'établissement de son œuvre philosophique et que l'on vante, à juste titre, d'être artistique, n'est finalement rien d'autre qu'un au-delà, dont finalement seul l'art, gouverné par Eros et Dionysos, est à même d'accomplir¹¹. Par la production artistique de son œuvre philosophique, Nietzsche accède au but même de chaque créations authentiques, c'est à dire à la survie de sa propre mort, « à une petite immortalité » comme il dira. Par ailleurs, il nous montre que l'art véritable est celui qui déborde de vie à un point tel qu'il parvient à traverser les siècles. L'éros est donc la plus grande des qualités artistiques Nietzscheennes.

3) Eros comme essence même de la philosophie

*« La terre, parée, tourne sur elle-même avec une incroyable vitesse. Elle passe tour à tour du jour pur de l'éden aux ténèbres effrayantes de la nuit. La mer écumante bat de ses larges ondes le pied des rochers, et rochers et mers sont emportés dans le cercle éternel des mondes »*¹². Ce passage symbolise poétiquement le mythe de l'éternel retour. Finalement,

⁹ Platon, *Le banquet*, Diotime, 203-b, traduit par L. Brisson, GF, Paris.

¹⁰ Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra, Lire et écrire*, Livre de poche, Paris, 1963, p 53.

¹¹ Nietzsche, *Crépuscule des idoles, Divagations d'un inactuel*, aphorisme 51, Gallimard, Paris, p 95 .

« Mais, en fin de compte qui sait seulement si je souhaite être lu aujourd'hui ? –Créer des objets sur lesquels le temps se casserait les dents, tendre par la forme et la substance à une petite immortalité- je n'ai jamais été assez modeste pour exiger moins de moi-même. L'aphorisme, la sentence, formes dans lesquelles je suis le premier Allemand qui soit passé maître, sont les formes de l'éternité ».

¹² Goethe, *Faust, Prologue dans le ciel*, GF, Paris, p 43.

n'est-ce pas là le fait même de l'éros, étant une puissance d'amour et de vie inépuisable, que d'être un éternel retour ? En même temps, l'éros montré sous cet angle, se révèle une force inquiétante, car il ne se préoccupe pas de la souffrance. « *Rochers et mers sont emportés dans le cercle éternel des mondes* » sans aucune réelle préoccupation. L'éros que l'on découvre alors est parfaitement indifférent. Là où l'éros s'exprime le plus nettement, c'est au sein même du végétal et de sa croissance au moment du printemps : Comme le dit Agathon en 196-b, « *S'il se trouve un lieu bien fleuri et bien parfumé, là Eros se pose et demeure* »¹³, ou bien encore Eryximaque en 186-a, « *Eros ne concerne pas seulement les âmes des êtres humains qui recherchent de beaux êtres humains, mais se retrouve aussi dans les plantes qui poussent dans la terre* »¹⁴. On trouve donc là l'idée très nette que l'éros dans la germination se présente comme une puissance cosmique d'érection de la vie. L'éros doit être pris comme élan vital, comme force d'accroissement. L'éros est nécessairement une forme de devenir, de *genesis*. L'éros incarnerait donc le mouvement incessant de la vie et de la mort, d'une réalité du devenir qui apparaît, ne cesse de se transformer, de se déplacer d'un lieu à un autre, pour finalement disparaître.

L'être absurde, fait également partie des personnes les plus en proie à la conscience de la toute puissance de l'éros. Si le monde est absurde, c'est aussi à cause de cela. Le monde est en effet trop plein d'existence, et c'est pour cela qu'il nous désoriente et que l'on peut s'y perdre. Un peu comme le personnage d'Antoine Roquentin dans *La nausée*. L'absurde se révèle au moment où le libre penseur prend conscience qu'il ne peut se libérer de l'existence parce qu'il est cerné par elle de toute part. « Où te saisir nature infinie ? Ne pourrai-je donc aussi presser tes mamelles, où le ciel et la Terre demeurent suspendus ? Je voudrais m'abreuver de ce lait intarissable... mais il coule partout, il inonde tout, et moi je languis après lui !¹⁵ » demande Faust à l'esprit de la Terre. Or, ce que recherche Faust, c'est précisément l'éros. Sans éros, le monde reste absurde car insaisissable. Pire qu'absurde même, le monde est fade et la vie ne mérite pas d'être vécue car elle n'a aucune saveur. L'amour est la réponse ultime face au pourquoi de l'existence. L'éros est ainsi à la fois la source et le but de l'existence. Finalement, Faust, à cette question, parviendra à saisir la nature infinie sur le point précis qu'il n'avait jusque là jamais atteint qui est celui de l'amour qu'il portera à Marguerite. Ce que l'être absurde saisit profondément, c'est la nature aussi bien tragique que comique de la vie car elle est une fatalité sans nécessité. En effet, tout ce qui existe meurt, et l'être ne peut que prendre acte de la relativité et de la contingence radicale de sa vie et des choses. En fait, l'individu qui s'est emparé de l'absurde a clairement compris l'existence. Or, n'est-ce pas le fait même du philosophe ? Cela ne représente-il pas finalement le vieil adage socratique prononcée devant la pythie : « Je sais que je ne sais rien ? ». La philosophie apparaît ainsi comme fondée sur la contradiction. Tout comme l'éros, la philosophie est un système instable qui se trouve dans le dénuement tout en le sachant. La philosophie n'est pas assignée à la possession d'un savoir particulier, mais se conçoit plutôt comme un état intermédiaire, une tension entre le savoir et l'ignorance qui fait d'elle un devenir. En outre, la philosophie étant de fait, « *l'amour de la sagesse* », se trouve parfaitement orientée vers l'éros. Le statut de la philosophie, n'est pas celui d'un savoir, d'une sagesse définitive, mais bien d'un amour ou désir de celle-ci. La philosophie se distingue comme un effort vers les plaisirs de la connaissance. Le philosophe n'est donc pas vraiment quelqu'un qui sait mais bel et bien celui qui désire savoir. D'ailleurs, Diotime le dit bien en 203-d : « *Eros est viril, résolu, ardent, c'est un chasseur redoutable ; il ne cesse de tramer des ruses, il est passionné de savoir et fertile en expédients, il passe tout son temps à*

¹³ Platon, *Le banquet*, Agathon, 196-b, traduit par L. Brisson, GF, Paris

¹⁴ Platon, *Le banquet*, Eryximaque, 186-a, traduit par L. Brisson, GF, Paris

¹⁵ Goethe, *Faust, La nuit*, GF, Paris, p 49.

*philosopher*¹⁶ ». De plus, Diotime affirmera en 211-d¹⁷, que seule la pratique de la philosophie, qui est un élan dû à l'amour, fait que la vie mérite d'être vécue car elle permet d'accéder aux formes, c'est à dire, de contempler la beauté en elle-même.

L'existence est nécessairement absurde car étant une profusion infinie de vie, elle reste hors de portée de toute compréhension humaine. Mais c'est précisément en cela, que l'absurde peut s'apparenter à de l'ivresse, à un Eros Dionysiaque. En fait, le simple savoir philosophique de l'absurde permet l'enivrement. Ce qui pourrait expliquer que Socrate, dans *le Banquet*, ne soit pas touché par les méfaits de l'alcool. En effet, pour lui, l'ivresse du vin n'est presque rien en comparaison de l'ivresse que lui fait ressentir la philosophie touchant du doigt les contradictions de l'existence. L'être qui plonge dans le limon fertile de la vie se retrouve parfaitement étourdi par toutes ces associations contrastées et conflictuelles qui l'entoure. (Pour Sartre, cela peut aussi bien donner naissance au mauvais penchant de l'absurde qu'est la Nausée, qu'à sa bonne inclination qu'est l'ivresse du sentiment d'aventure). Mais, n'est ce pas finalement dans ce « mélange » de vie que se trouve la « vita béata », l'existence plaisante d'une philosophie érotique ? En définitive, le sentiment de l'éros se trouve à la base même de la philosophie. L'amour comme la philosophie cherchent à parvenir à la contemplation de l'absolu, qui n'est autre que le bien chez Platon.

Il y a quelque chose d'extrêmement troublant et contradictoire à voir Platon, celui qui place la raison comme la plus haute des valeurs, le traditionnel penseur de la cité bonne et ordonnée, faire un éloge d'Eros dans le Banquet, puisque implicitement cet éloge est une exhortation à la sensualité absurde et à la déraison dionysiaque.

L'absurde, c'est cette force qui, bien qu'abattue par l'incohérence et le caractère insensé de l'existence, ne cesse de se relever afin de se battre pour celle-ci. C'est en cela qu'on peut rapprocher l'absurde et l'éros. Sisyphe en est la figure caractéristique, tel un *travailleur de la mer* comme le dirait Hugo, ou un *aéronaute de l'esprit* selon les mots de Nietzsche. Des êtres qui ont beaux avoir conscience de leur probable inutilité et qui ne cessent pour autant de tenter l'utile et d'entreprendre l'infini. Cette lutte avec l'infini ne se terminera jamais, mais c'est finalement là que l'homme trouve sa victoire car c'est ainsi qu'il ne finira jamais d'agir. D'ailleurs, l'éros n'est-il pas une entreprise humaine avec l'infini, côtoyant dans l'immanence le caractère parfaitement transcendant de l'immortalité ?

T. Walthert

¹⁶ Platon, *Le banquet*, Diotime, 203-d, traduit par L. Brisson, Gf, Paris

¹⁷ « C'est à ce point de la vie, mon cher Socrate, reprit l'étrangère de Mantinée, plus qu'à n'importe quel autre, que se situe le moment où, pour l'être humain, la vie vaut la peine d'être vécue, parce qu'il contemple la beauté en elle-même ».