

Amitié et vérité

Introduction

On va partir de l'intuition qui nous dit qu'il y a de la vérité dans l'amitié : nos vrais amis, ce sont ceux avec lesquels on n'échange pas seulement des informations, des opinions ou des blagues, mais avec qui on parle vrai ; on ne joue pas un personnage, on engage quelque chose de nous-même dans ce qu'on dit.

Mais qu'est-ce que c'est que cette vérité qui est en jeu dans l'amitié ?

Ce n'est pas une vérité générale, un savoir abstrait ou technique : ce type de savoir peut nous être transmis par n'importe-qui parce qu'il est valable quel que soit celui qui l'énonce. Pas besoin d'être ami pour apprendre quelque chose de quelqu'un. L'amitié, c'est une relation interpersonnelle, ce qu'on dit porte la marque de notre singularité.

Mais est-ce qu'il s'agit seulement de dire ce que l'on pense ou ce que l'on ressent dans l'amitié ? Est-ce qu'on énonce simplement la vérité sur soi ? Ce n'est pas entièrement satisfaisant de parler de sincérité, parce cela semble réduire le dialogue amical à la confiance psychologique, qui à la limite est beaucoup plus présente dans l'amour (il n'y a pas de déclaration d'amitié). Il y a quelque chose d'insatisfaisant là-dedans parce que lorsqu'on partage ses doutes ou ses convictions, lorsqu'on fait des plans ensemble et qu'on s'interroge sur le sens de ce qu'on fait, ce n'est pas seulement notre point de vue ou nos sentiments qui sont en jeu ; on essaye d'élaborer des vérités, c'est-à-dire des énoncés qui nous paraissent valables au-delà de notre personne ou de celle de notre ami.

On veut essayer de comprendre ce qui se joue dans un dialogue : pour ça, on va aller chercher des réponses chez Platon. Pourquoi ? Parce que c'est à la fois celui qui conceptualise le terme de philosophe, l'ami ou l'amant de la sagesse, et celui qui écrit des dialogues. C'est-à-dire que dans les écrits de Platon, ce n'est pas « le philosophe », ou la vérité, qui parle directement, comme dans un traité : c'est (presque) toujours un individu singulier qui s'adresse à d'autres individus dans une situation particulière.

Il y a là un paradoxe apparent qui fait écho au problème du genre de vérité en jeu dans l'amitié. En effet, pour Platon, être philosophe cela veut quelque chose de très clair : cela veut dire être l'ami des Formes. On va revenir sur ce terme, mais rapidement, ça veut dire que le philosophe contemple des vérités absolues (= qui ne dépendent pas d'un point de vue particulier) On peut penser à un rapport mathématique par exemple. Et pourtant, pour transmettre cette contemplation des Formes, Platon nous montre des gens en train de discuter chez eux, en marchant, ou en buvant, qui disent des choses différentes, de manière très différentes.

Qui parle dans le dialogue ? Ce n'est ni LA vérité, ni le moi. Alors qu'est-ce que c'est ?

[On voudrait montrer que le dialogue est la seule forme adéquate à la philosophie, et que, réciproquement, tout dialogue véritable est philosophique.]

Pour cela, on va essayer de comprendre ce que veut dire « philos » dans philosophe : quelle est la nature du lien qui unit le philosophe au savoir ? Et quels genre de discours conviennent à ce rapport ? Cela nous permettra peut-être de comprendre ce qui se passe quand deux amis parlent entre eux. En passant, ça nous permettra de comprendre un peu ce que c'est que la philosophie dans ce cours d'introduction de l'école.

Plan : Le lien du philosophe au savoir est de l'ordre du désir ; le désir est une puissance d'engendrement ; le philosophe est celui qui engendre des discours qui produisent de la communauté ou de l'amitié.

[Si on s'autorise ainsi de l'étymologie pour supposer un lien étroit entre amitié et recherche de la vérité, c'est parce qu'elle correspond à une réalité historique dans l'Antiquité, où la pratique de la philosophie est associée à la vie en commun.

- Pythagore, qui serait le premier sage à s'être attribué le nom de philosophe, fonde en Italie une sorte de confrérie, à la fois mathématique, religieuse et philosophique (distinctions qui n'ont pas de sens) où la vie communautaire était considérée comme l'incarnation sociale des notions d'harmonie et de *philia* ordonnatrices du cosmos, et où l'on suivait une règle de vie spécifique. Selon Platon, c'est l'invention de cette règle de vie qui rend le sage supérieur au poète¹.

- De la même manière, l'école de Platon est un lieu d'enseignement et un lieu de vie (même si elle ressemble un peu moins à une secte que les communautés pythagoriciennes) : située dans Athènes, on y enseigne les mathématiques, la philosophie, la gymnastique... Mais on n'a pas de renseignements précis sur les enseignements ou le mode de fonctionnement de l'Académie.

Bon, il ne s'agit pas de dire que les philosophes ont inventé l'amitié, ni qu'il faut être philosophe pour être amis : il y a cependant un ensemble d'indices étymologiques et historiques qui semble lier recherche de la vérité et une certaine forme de vie en commun, et c'est ce lien qu'on veut explorer.]

- Eros et Philia : mise au point.

On veut comprendre le lien qui unit le philosophe au savoir. Ce lien, Platon le fait notamment dans un dialogue, le *Banquet* : or étrangement ce dialogue n'est pas consacré à la *philia*, mais à *Eros*, c'est-à-dire, selon les traductions, au désir ou à l'amour. Qu'est-ce qui nous autorise à aller chercher dans un dialogue sur l'amour des vérités sur l'amitié ?

- Indistinction relative des deux notions : l'amitié/amour, les deux traductions sont possible pour *philein* dans « philosophe ». En plus, relation qui mélange amitié/amour/éducation chez les Grecs, la relation pédérastique. On va voir si cela peut nous enseigner quelque chose sur ce que nous, Modernes, on appelle amitié. Attention il y a bien une différence : sexe, réciprocité, intensité.

- Échec du dialogue platonicien sur l'amitié, le *Lysis*, encadré par la question de l'amour et du désir (parce qu'en fait il faut un tiers) : Les interlocuteurs échouent à définir ce qui unit deux amis.

En revanche, le dialogue qui parle spécifiquement du lien qui unit le philosophe au savoir, c'est le *Banquet* : *Eros est philosophe*, voilà la thèse. C'est donc là qu'on va aller chercher une compréhension de l'amitié, parce que la *philia* qui unit le philosophe au savoir est de l'ordre d'un désir qui n'est pas clairement distinguée de l'amour.

Par ailleurs, le *Banquet* est un dialogue entre amis : c'est même une scène spécifique de l'amitié, à savoir la fête (chez les Grecs, on boit dans les banquets, on ne mange pas beaucoup). Gueule de bois des convives : on n'obligera personne à boire, et on remplacera la musique par des discours. On propose une règle, faire l'éloge d'Eros. Chacun parle à son tour, etc... Socrate parle en dernier, et il va rapporter un échange qu'il a eu, plus jeune, avec Diotime, une prêtresse qui l'a initié aux mystères d'Eros.

Le Banquet ou Eros philosophe

-I Ce qui unit le philosophe au savoir, c'est un désir.

Le philosophe n'est pas lié au savoir parce qu'il est savant, mais parce qu'il est entre le savoir et l'ignorance. Le sage, le dieu ou l'homme fait n'a pas d'amis, et il ne philosophe pas non plus, parce qu'il est pleinement ce qu'il est et n'a besoin de rien. Ce qui est dans la plénitude n'a pas de relation. On retrouve la définition du *Lysis* : on désire ce qui nous est *apparenté*, c'est-à-dire ce qui nous permet de devenir ce que nous sommes, ce qui correspond à une tendance de notre être, mais

1 Rep, X, 600b

pas ce que nous sommes déjà, ni ce qui nous est totalement étranger. Le désir ou la recherche implique un type de relation très particulier, ni identité ni différence. Chercher implique de savoir ce qu'on ignore : ainsi on désire ce qu'on n'a pas, et pourtant, si on ne l'avait jamais possédé, on n'aurait même pas idée que cela nous manque. Pour manquer de quelque chose il faut quand même le posséder un peu, ou l'avoir possédé auparavant, c'est-à-dire s'y rapporter sur un mode virtuel (souvenir, image, fantasme...). Le désir a bien une sorte de rapport essentiel à l'idée. (La meilleure image c'est sans doute celle du souvenir, d'où la notion de réminiscence : la rencontre amoureuse ou amicale, c'est comme *reconnaître* quelqu'un qu'on n'a pourtant jamais vu).
-> Bref, le désir est un intermédiaire entre les dieux et les hommes, un démon : le *désir comme manque ontologique (imperfection de l'être)*

On a raffiné un peu, mais on n'est pas très loin d'une conception finalement assez commune, et assez conforme à l'expérience, de la relation : on serait attiré par ceux avec qui on a une espèce de parenté naturelle, qui nous révèlent ou nous ramènent à quelque chose que nous sommes mais que nous n'avons pas encore pleinement déployé. Idéal des affinités électives en quelque sorte. Ainsi, chacun, selon son identité propre, sa singularité, serait attiré par telle ou telle personne qui correspond à sa « vraie nature », à son « vrai moi ». Cf fin du Lysis, définition qui enchante Lysis et Ménexène ; nos vrais amis, c'est ceux qui nous aiment pour ce que nous sommes vraiment, etc.
→ Discours d'Aristophane. Trois genres. Séparation ontologique (=nature de l'homme, ce qui définit ce qu'il est), qui fait que chacun cherche sa moitié. Idéal de l'amour romantique², qui lui, ne nous dit pas grand-chose de l'amitié. (Attention, c'est un poète comique qui parle (hoquet) : peut-être que toute cette histoire est une parodie, et pas une tragédie....)

Sauf que ce n'est pas du tout ce que nous dit Platon/Socrate/Diotime : notre vraie nature ne nous apparente pas à un (ou des) être singulier, mais à des Formes éternelles et immuables ; le discours culmine dans la contemplation extatique du beau en soi. Le philosophe n'est pas l'ami des hommes, mais des Formes. Qu'est-ce que c'est que cette histoire, et quel rapport avec l'amitié ?

Comme Aristophane, Diotime explique que le désir cherche à combler un manque ontologique, à réparer une espèce de séparation originelle qui fait que nous ne sommes pas immédiatement, d'emblée, en pleine possession de notre être. Si nous nous lions aux autres êtres, c'est pour retrouver ce qui nous manque, en effet. Mais contrairement au poète comique, pour Diotime ce n'est pas à un autre être singulier que nous avons été arrachés, c'est à notre nature immortelle ou divine.

C'est pour cela que le philosophe, celui qui déclare « *ne rien savoir d'autre que les choses de l'Amour* »³, celui qui a compris l'essence du désir, ne s'arrête ni à un seul beau corps, ni à plusieurs beaux corps, ni aux belles âmes, ni mêmes aux sciences : celui qui est fidèle à l'essence du désir va jusqu'à la contemplation du Beau en soi, à la Forme du beau qui est éternelle et immuable.

La Forme du beau, c'est qui donne leur beauté à toutes les choses belles (la forme du bien... la forme du juste... fonctionnent de la même manière : le beau a cependant un privilège parce qu'il est plus facile à reconnaître). C'est ce qui fait qu'on peut dire d'un paysage, d'une idée ou d'un visage qu'ils sont beaux, même si ces réalités n'ont rien à voir les unes avec les autres, et que cela a du sens, parce qu'elles participent d'une même forme. Toutes les belles choses sont liées entre elles par leur commune relation à la Forme du beau, non parce qu'elles ont toutes la même détermination ou le même attribut. C'est cela qui nous autorise à dire « ceci est beau », même s'il y a plein de

2 193a -d

3 178d

manières différentes d'exprimer la forme du beau. Les Formes, ce sont les réalités dont Platon pose l'existence pour que nos paroles aient du sens, c'est-à-dire un sens commun.

Diotime au fond dit exactement l'inverse de l'idéal romantique d'Aristophane. Ce qui désire en nous, c'est précisément la partie impersonnelle de l'âme⁴, celle qui a rapport aux Formes (= l'intelligence. L'intelligence est désirante, et le désir est fondamentalement intelligent). Ce n'est peut-être pas ce qui fait qu'on désire tel ou tel être ou telle ou telle chose, ça, oui, c'est lié à notre singularité, à notre personne et à ses caractéristiques sociales ou physiques : mais c'est ce qui donne au désir sa puissance, c'est ce qui fait qu'on désire se relier à autrui. C'est pour cette raison qu'aucun objet ou être singulier ne nous satisfait jamais : on s'attache à un être parce qu'on y reconnaît la trace du beau en soi, la trace d'une forme, et on croit que c'est ce que cet être a de singulier qu'on aime. C'est pour ça que l'amour rend fou, fait faire des choses sans commune mesure avec l'être aimé. Cela veut dire aussi qu'on ne peut pas réduire l'amitié à une simple relation interpersonnelle : on ne se lie pas à ses amis parce qu'on partage un hobby ou un trait de caractère, mais parce qu'on reconnaît en eux la forme qu'on cherche, même sans le savoir. Cependant, le philosophe c'est celui qui va jusqu'à la source réelle de toute relation, à savoir la Forme.

Bon, jusque là, le philosophe n'a pas quand même pas l'air de faire un très bon pote : ignorer toutes les singularités pour tracer sa route jusqu'à la contemplation de Formes idéales, ça ne semble pas être la plus belle manière de se lier aux autres. Cela confirmerait les clichés du philosophe solitaire, perdus dans les nuages de la contemplation, voire carrément sociopathe (rappelons cependant les circonstances de l'énonciation d'une telle thèse).

Mais Diotime (une femme, cas unique dans les Dialogues) nous dit autre chose du désir, autre chose de la manière qu'à le philosophe d'entrer en relation avec son objet/la Forme : en effet, désirer cela ne veut pas dire s'abîmer béatement dans la contemplation d'une forme, chercher la fusion qui réparerait la séparation originelle ; désirer, entrer en relation, cela veut dire engendrer. Le désir est essentiellement fécond.

II Désirer, c'est engendrer

- La fécondité du désir ou de la relation.

Le genre d'existence qui convient aux êtres désirants, ce n'est pas la simple possession de l'objet aimé : c'est « l'enfantement dans la beauté ⁵ ». La fécondité du désir, qui ne concerne pas seulement les philosophes, serait incompréhensible si nous cherchions seulement à redevenir des boules en retrouvant notre moitié. L'objet du désir, pour Diotime, c'est l'immortalité (notre 'vraie nature') : mais aucun être ne nous procurera l'immortalité, même pas la contemplation de la Forme. Ainsi, la seule manière, pour un vivant, de participer de l'immortalité, c'est d'engendrer, en créant de nouvelles réalités sensibles qui participent des formes. C'est ce qui fait que le désir est quelque chose de beau et non une pure pulsion de mort, qui chercherait toujours au fond à s'abolir lui-même en parvenant à la plénitude dans une espèce de fusion avec autrui, comme dans l'histoire d'Aristophane. Pour Diotime, le mortel imite l'immortalité d'une manière qui lui est propre, par l'engendrement : il va donner forme à quelque chose (Le Dieu n'a pas d'ami, et il ne fait pas non plus d'enfant. D'ailleurs il ne fait pas grand-chose)

C'est un retournement qui est très fort : on passe du désir comme manque, qu'il faudrait satisfaire ou abolir, au désir comme puissance première, comme puissance d'engendrement. Certes, le désir

4 Psyche, souffle vital, ce qui donne au corps sont mouvement, le principe d'animation ou de vie. On pourrait traduire par esprit aussi.

5 206b et 207^e : »L'objet de l'amour, Socrate, ce n'est pas, comme tu l'imagines, le beau.... C'est la procréation et l'enfantement dans la beauté »

est le fruit d'un manque ou d'une séparation ontologique : mais on ne cherche pas à revenir à l'état antérieur d'avant la séparation. Cette séparation est définitive, et elle va devenir source d'une puissance propre au mortel (ou au vivant, c'est la même chose). Ainsi, on arrête de définir le désir à partir de son objet, de se demander ce qui nous fait désirer et on se demande ce que fait le désir (la question qu'est-ce que j'aime chez lui, qu'est-ce qu'il aime chez moi, c'est une fausse question ; la question c'est qu'est-ce qu'on fait ensemble). Le désir de Formes devient désir de créer des formes.

Lecture 2 ?

Exemples de création de belles choses, ou formes⁶ (avec un petit e) : des actions (Achille et Patrocle). Des enfants. Des œuvres : d'arts, techniques. Des lois ou des systèmes politiques. Enfin : des vertus, c'est-à-dire des *capacités*, des *dispositions* au bien. Ce sont les plus belles choses qu'un vivant puisse engendrer : des vertus réelles.

Là on retrouve le rapport à autrui : ce à quoi il s'agit de donner forme, c'est à une existence, à la sienne bien sûr, mais aussi à celle d'autrui. L'œuvre qui est tout en haut de la liste, c'est la formation d'une existence. Mais là, a priori, on ne parle toujours pas d'amitié (le terme employé par Diotime, c'est « éducateur »), on parle d'une relation de maître à disciple au mieux, voire d'une simple transmission de savoir. Encore une fois, le philosophe n'est pas un super pote : le maître de vertu, on fait mieux comme ami.

Par quels moyens engendre-t-on des vertus ou des dispositions ? Par des discours, des discours inspirés par la contemplation des Formes. (évidemment, ce que fait le philosophe, ce sont des discours).

Mais quels discours conviendront à ces formes éternelles et immuables ? Est-ce qu'on va écrire des Traités de vertu pour former des âmes excellentes ? Étrangement non, Platon, le philosophe qui pose que la vérité se contemple dans des Formes immuables et éternelles, écrit des *dialogues*. On va essayer de comprendre pourquoi ce sont les dialogues qui sont capables d'engendrer de nouvelles dispositions dans nos âmes, et peut-être que cela nous en dira plus sur le type de langage qui a cours dans l'amitié.

III Dialoguer

Pour former des âmes, il faut énoncer des discours inspirés par la Forme du beau.

Mais pourquoi est-ce que Platon nous transmet ce savoir sur le désir, non seulement par la bouche de Socrate, mais par Socrate citant Diotime et s'adressant à ses amis dans un banquet ? (En fait, c'est même encore plus compliqué que cela, c'est Apollodore, un ami de Socrate, qui raconte à un de ses *amis* le récit que lui a fait Aristodème, un des convives du banquet...).

Pourquoi cette structure énonciative si complexe ? Si les Formes ignorent les singularités, puisqu'elles sont éternelles et immuables, on devrait pouvoir transmettre ce qu'on a vu dans une série d'affirmations immuables, dans un raisonnement clair et distinct dont s'efface toute trace de la personnalité singulière du locuteur ou des particularités de la situation d'énonciation. On va essayer d'éclairer ce paradoxe.

On va essayer de montrer en quoi le dialogue, en tant qu'il implique cette impossibilité de dissocier l'énoncé de l'énonciation, est pourtant la seule forme adéquate à la philosophie, et qu'en cela, elle implique la relation d'amitié.

Reprenons : Quel genre de discours, quelle façon de parler (donc de se rapporter à autrui) est adéquate au rapport à la connaissance qu'entretient le philosophe, tel qu'il est décrit ici ?

- 210 : La contemplation de la Forme arrive au terme d'un parcours, d'une manière un peu miraculeuse. Avant, il faut parcourir la multiplicité (des corps, des âmes, des sciences) et engendrer de nombreux discours. Diotime ne nous dit rien sur le passage d'une étape à l'autre (« la soudaine vision »). Diotime est une prêtresse, elle a un rapport un peu mystique à la connaissance : on n'en saura pas plus dans ce dialogue. Pour analyser la relation du philosophe au savoir et comprendre

quel genre de discours sont y adéquats, il faut sortir un peu du Banquet et aller chercher dans la République⁷ une définition de la dialectique (au sens strict, dia-legein, c'est dialoguer, traverser par le discours).

On ne va pas rentrer dans les détails du texte. Gradation dans les genres d'être et les genres de connaissance qui reprend en partie les étapes de Diotime, sauf qu'ici Socrate explique comment on passe de l'une à l'autre. Le passage des corps aux sciences, ça va, c'est pas très compliqué. On connaît les êtres vivants et sensibles (« tout le genre de ce qui se procréé et se fabrique ») par les sciences, qui, à partir d'un petit nombre de principes, vont faire des raisonnements qui rendent le réel intelligible. Socrate pense essentiellement aux maths qui, avec un petit nombre de principe d'algèbre et de géométrie permettent de connaître par exemple les mouvements du ciel (les étoiles sont des êtres vivants) ; pour nous c'est encore plus convaincant vu les succès de la physique. Mais on peut penser aux sciences sociales pour le passage des âmes aux science : on pose en principe la société, l'individu, et quelques lois (l'individu recherche son intérêt, ou au contraire il obéit aux normes) et de là on produit des théories qui rendent nos mondes plus ou moins intelligibles.

La dialectique commence lorsqu'on retourne ce que ceux qui croient savoir prennent pour acquis et qu'on en fait le point de départ d'une interrogation dialogique. C'est ce retournement du principe en hypothèse qui est le mouvement de la dialectique. (Par exemple, l'individu, qu'est-ce que c'est ? D'où vient cette croyance ? Les nombres, ça sort d'où ?)

Le mouvement dialectique consiste à demander aux discours de rendre raison d'eux-mêmes : alors, « par la vertu du dialogue », on peut remonter aux Formes (Le bien, le beau, le juste...en soi). Sauf que c'est ici que Platon cesse d'être convaincant pour nous : on veut bien qu'il y ait un savoir plus malin que les autre qui consiste à demander ce qui fonde le discours, à exiger le logos de toute affirmation (ou de tout mode de conduite), mais en général on n'arrive pas à la contemplation extatique d'une forme en soi, parce qu'on ne voit pas pourquoi on ne pourrait pas interroger à nouveau ce principe auquel la réflexion nous a amené (Exemple : l'individu, ce n'est pas la bonne hypothèse ; prenons plutôt celle de la classe sociale...). D'ailleurs la plupart des dialogues platoniciens sont aporétiques (et notamment celui sur la connaissance) Le mouvement dialectique a quelque chose de perpétuel, et ce dialogue incessant donne le tournis. C'est ce qui pousse certains à dénoncer la vacuité de la philosophie (toutes ces paroles pour pas grand-chose).

C'est à ce point qu'il faut revenir au Banquet (et à l'amitié...) : c'est le désir qui va nous donner la clef du problème.

Si la traversée de la multiplicité des corps, des âmes et des sciences culmine dans la contemplation du Beau, si en interrogeant les âmes ou les sciences on tombe sur Eros, c'est parce que c'est précisément le désir qui constitue le logos ultime de tout discours. C'est la seule manière de rendre raison des principes, à la fin. Ça ne veut pas dire qu'en fait on ne dit que ce qui nous arrange : ça veut que lorsque, dans l'ordre des raison, il n'y a plus rien pour expliquer pourquoi on dit ce qu'on dit, alors il faut entendre dans la manière dont on parle une certaine manière de désirer qui relève d'un choix éthique fondamental.

Exemple :

Gorgias, 481D : « Callicles, toi et moi nous éprouvons le même sentiment. Nous sommes amoureux : moi, j'aime Alcibiade, fils de Clinias, et la philosophie, toi tu aimes Démos, le peuple d'Athènes, et le fils de Pyrilampe. [...] Si, à l'Assemblée, tu dis quelque chose, et si le Démos d'Athènes, lui, ne parle pas comme toi, tu changes d'avis et tu finis par dire tout ce que le Démos d'Athènes veut que tu dises. [...] Mais comprends bien que c'est pareil pour moi, et qu'il te faut m'entendre répéter ce que disent mes amours (et la philosophie est beaucoup moins inconstante que mon autre amour »

Tout énoncé, ultimement, s'enracine dans un désir. Et c'est pour cela qu'on ne peut pas séparer l'énoncé de son énonciation, et que Platon écrit des dialogues, où il met en scène des personnages

7- Rep, VI, 509

qui disent différentes choses *de différentes manières*. Est-ce que cela veut dire qu'il n'y a que des monologues ? Que Socrate et Calliclès ne peuvent pas s'entendre, parce qu'ils ont des désirs différents et puis c'est tout ?

Certes, il n'y a pas de justification ultime : les Formes sont l'hypothèse que doit faire le désir philosophe s'il veut pouvoir dire des vérités, mais rien ne dit que Socrate ait raison de raisonner, et que le monde ne soit pas fait de forces aveugles comme le croient ceux qui aiment le pouvoir et qui disent donc ce que veulent entendre les puissants.

La seule supériorité du philosophe est sa capacité dialectique : puisque son désir à lui est orienté vers les Formes, il est capable de reconnaître, dans tout discours, la trace de la forme dans le désir qui parle. Il peut traverser la multiplicité des façons de parler et les articuler entre elles, il peut entrer en relation (et se faire des amis) parce qu'il peut entendre le discours de l'autre. Autrement dit, le discours d'Aristophane fait partie de la vérité du désir, dans toute son ambiguïté (c'est un poète comique qui parle). Dialoguer ça ne veut pas dire confronter des opinions ou même des visions du monde : cela veut dire interroger ce qui fait qu'on parle comme on parle, et faire émerger le désir qui est le fondement du discours, afin de découvrir la forme qui lui convient⁸. C'est pourquoi seul le philosophe, celui qui est ami des formes, peut dialoguer, et que réciproquement tout dialogue véritable est philosophique.

Conclusion (retour à l'amitié)

C'était un long détour pour essayer de comprendre pourquoi il en va de la vérité quand deux amis parlent.

Ce que nous dit Platon ici, c'est que quand deux amis discutent, ce qui fait qu'ils se comprennent, et qu'ils s'aiment, ce n'est pas leur désir réciproque l'un pour l'autre (ça, ça peut rendre complètement aveugle...) : c'est leur désir commun pour autre chose, qu'on a appelé ici les Formes. Être amis, c'est désirer ensemble quelque chose d'autre que nous. Ils vont chercher ensemble la forme qui convient à leur désir, ils vont s'interroger ensemble sur le genre de vie qu'il faut mener (ce qui ne veut pas dire qu'ils vont avoir la même vie), et ils vont engendrer en eux les dispositions qui correspondent. C'est ce souci commun pour la forme qui fait la texture, et la force, du lien d'amitié. Et l'amitié rend possible ce souci commun parce que l'amitié c'est la relation qui ménage la distance nécessaire à la contemplation, parce qu'on n'y est pas complètement absorbé l'un par l'autre ; il y a de la place un désir tourné l'extérieur, un désir fécond. Ce qu'on aime dans un ami, ce n'est pas ce qu'il est au sens de sa personnalité : c'est sa manière de désirer.

C'est pour cela que le philosophe se lie nécessairement d'amitié s'il veut être fidèle à son désir : la seule manière d'honorer la contemplation des Formes, c'est d'engendrer des discours qui soient eux-mêmes capables d'amener le désir à engendrer de belles choses (accoucheur). C'est en ce sens qu'il faut entendre le terme « éducateur » : le rôle des discours c'est de guider le désir vers sa forme, comme ce que fait Diotime elle-même.

Relire le passage 209^e : Voilà comment Diotime décrit ce qui se passe entre ceux qu'unit cette relation d'éducation : « *Par suite, une communauté beaucoup plus puissante que celle dont nous sommes unis à nos enfants, jointe à une plus solide amitié, voilà celle que, les uns à l'égard des autres possèdent de tels hommes, attendus que la communauté qu'ils ont fondés les unit à de plus beaux, de plus immortels enfants* »

Ce qui fait que c'est finalement une très belle conception de l'amitié, c'est qu'elle en fait une relation essentiellement féconde, justement parce qu'on n'y est pas occupé exclusivement l'un par

⁸ « La plus belle de toutes les questions, Callicles, c'est celle que tu m'as reproché de poser : quel genre d'homme faut-il être ? Dans quelles activités doit-on s'engager ? » 487c

l'autre mais par ce qu'on crée ensemble : être amis, c'est partager son existence, et l'existence, c'est le plus bel objet auquel on puisse donner forme (parce que justement ce n'est pas un objet, œuvre ou marchandise : c'est encore du désir qui va continuer à engendrer des formes).

PS1 : Le dialogue sur Eros nous parle bien d'amitié (puisqu'il nous dit que la forme de relation qui convient à l'essence du désir, c'est une relation de formation ou d'éducation réciproque) ; par contre, le désir réciproque l'un pour l'autre, il n'y a qu'Aristophane qui nous en parle, et c'est quand même pour s'en moquer ; Platon ne nous permet pas du tout de penser l'amour.

PS2 : Amitié et adolescence ; puérité de la philosophie ? Le problème politique.

L'amitié c'est une formation de soi et de l'autre, une sorte d'éducation réciproque. L'homme fait, celui qui a trouvé son désir n'a pas d'amis (à la limite, il a des alliés, des compagnons). L'amitié, comme la philosophie, c'est un truc d'adolescent : si on continue à vivre en bande ou à philosopher en vieillissant, c'est qu'on continue à s'interroger sur la forme que doit prendre notre vie ; et d'après l'amoureux du démos, c'est un peu ridicule, parce qu'on devient complètement impuissant.

Gorgias, 484b-485a

PS3 : Simone Weil

"L'amitié est le miracle par lequel un être humain accepte de regarder à distance et sans s'approcher l'être même qui lui est nécessaire comme une nourriture. [...] Bien qu'elle soit un lien entre deux personnes, elle a quelque chose d'impersonnel. [...] L'amitié n'a pas cette vertu si les deux êtres qui s'aiment, par un usage illégitime de l'affection, croient ne faire qu'un. [...] Il est impossible que deux êtres humains soient un, et cependant respectent scrupuleusement la distance qui les sépare, si Dieu n'est pas présent en chacun d'eux. Le point de rencontre des parallèles est à l'infini."