

Remarques sur quelques pensées de fond

Descartes, Rousseau et Platon sur l'amour ¹

par Gérard Allard

1. Conférence proposée dans le cadre des « Hors d'œuvre » du COMCO.

page 2



Premiers mots

Il y a deux semaines, dans cette même salle et dans le même cadre pédagogique, Philip Knee a présenté des remarques sur la démocratie libérale telle que comprise et expliquée par Alexis de Tocqueville et par d'autres penseurs qui s'inspirent de lui. Je puis témoigner que cette présentation, toute simple pourtant, m'a beaucoup fait réfléchir, que ce soit alors que le professeur Knee parlait, ou tout de suite après et durant la période de questions, ou pendant les heures qui ont suivi. Je vous avouerai même que je me suis réveillé en sursaut vers trois heures du matin avec une ou deux questions qui me turlupinaient assez, semble-t-il, pour rompre mon sommeil. Quand on y pense, c'est presque une définition de la philosophie : poser des questions qui réveillent les gens ; poser des questions qui font sortir de l'opinion régnante, et, plus difficile peut-être, poser des questions qui font sortir du confort des opinions philosophiques autorisées.

J'aimerais que ma conférence ait sur vous l'effet que la conférence de Philip a eu sur moi. Mais je me satisferai de bien réciter le texte que j'ai préparé, parce que je ne suis pas capable d'improviser, ou plutôt parce que, quand j'improviser, je suis presque toujours insatisfait de ma performance : mes idées, si elles valent quelque chose, sont exprimées à peu près bien quand je les écris, les récris et les *rerécrits*. Ma prestation sera donc un peu mécanique, mais je vous promets de

baragouiner des phrases authentiques et sincères, mal construites et répétitives, si vous me posez des questions après ma conférence.

Ce soir, je vous présenterai donc quelques remarques sur l'amour (ou le désir) à partir des avis de Descartes, de Rousseau et de Platon. Vous voyez tout de suite que je me suis armé le mieux que je pouvais : Philip n'avait besoin que d'un seul guide intellectuel, soit Tocqueville, pour nous conduire à la réflexion ; je ne me sens en sécurité que si j'ai une Trinité. Par ailleurs, j'ai un peu moins de quarante minutes, ce qui signifie que je ne pourrai pas faire de démonstration universitaire avec allusions nombreuses à la littérature secondaire, menée par une dialectique serrée et qui conduit à des conclusions fondées dans un foisonnement de citations décortiquées avec rigueur. Je me contenterai de suggérer que les trois auteurs que je propose, et un ou deux autres auxquels je ferai allusion, rendent compte de façons différentes de ce phénomène humain omniprésent, pour ne pas dire essentiel, qu'est l'amour. J'essaierai de montrer comment chacun d'eux peut, et doit, être interrogé en raison de la partialité de ce qu'il propose. Je me permettrai de dire où je me placerais si j'avais quelque autorité. Je proposerai même deux points de vue qui me semblent être les deux pattes sur lesquels tout humain, tout *homo erectus* doit se dresser pour réfléchir en profondeur. Voilà donc : après avoir avancé mes pions d'humilité, placé mes tours de mises au point et envoyé mes premiers cavaliers de phrases compliquées, sans parler des fous de la distanciation ironique et de la reine de la rationalité qui se déploieront sous peu, je me tourne enfin vers le sujet de ma

conférence : l'amour, et les avis de quelques philosophes sur l'amour.

Pourtant, non. C'était un premier mensonge : avant de présenter l'amour selon Descartes, je tiens à vous dire quelque chose de la *dé-couverte* existentielle des structures existentielles de l'être-auprès-de et de l'être-avec qui ont été les miens : la pensée est un mode d'être qui est toujours déjà un possible, sans doute, mais qui a son histoire, qui est à chaque fois structuré par la *mienneté*, celle des phénomènes initiaux et celle de l'herméneutique subséquente. – Comme vous voyez, je relis Heidegger, ces jours-ci. – En somme, je voudrais vous parler de ma première prise de conscience de l'amour, comme thème de réflexion.

page 6



Introduction biographique et bibliographique

Il faut donc remonter de plusieurs décennies, quand je n'avais pas encore vingt ans. Vous devinez que j'étais niaiseux, comme on dit par ici. Mais tout en étant ignorant comme ça ne devrait pas être permis, j'avais fait quelques découvertes : le basket et les mathématiques me passionnaient, par exemple, et pourtant, j'étais persuadé que je deviendrais un jour un psychologue, parce que quelqu'un m'avait offert un livre sur la psychanalyse, livre que j'avais dévoré ; je ne souviens plus de l'auteur ni du titre, mais je suis sûr que le livre était gros et que je l'avais lu de part en part une fois et que je l'avais recommencé quelques fois.

Mais, comme je l'ai dit, j'avais presque vingt ans, et j'avais découvert aussi les cuisines ethniques, et les filles, plus exactement la pizza du Restaurant Napoli sur la rue Goulet, et Adèle sur la rue Saint-Jean-Baptiste. Surtout, j'avais découvert que j'aimais beaucoup l'une, et l'autre : je dépensais une bonne partie de l'argent que je gagnais à l'hôpital de Saint-Boniface pour l'une, et pour l'autre. Plus étrange encore, je m'étais rendu compte que mes deux amours étaient embrouillés l'un avec l'autre : j'utilisais les soirées au restaurant pour faire plaisir à Adèle dans l'espoir qu'elle me fasse plaisir à son tour ; je trouvais que manger de la pizza était plus intéressant quand elle était là pour me parler ; je pouvais

même imaginer que je sacrifiasse un morceau de pizza à l'appétit d'Adèle. Tout cela se vivait, comment dire, dans une confusion béate. Je remarquais pourtant – c'était impossible de ne pas le voir – que j'employais le même mot pour parler de pizza et d'Adèle, alors que les deux désirs n'étaient pas tout à fait semblables. Le même était autre, et l'autre était le même, mais je ne m'en rendais pas compte en vérité : je n'avais pas commencé à réfléchir.

Cependant – et maintenant les choses se compliquent pour de vrai – j'étudiais à l'université, et j'avais en particulier un cours de littérature anglaise. Dans ce cours, le professeur avait exigé que nous lisions, entre autres, *Tom Jones* de Henry Fielding.

Je prends la peine de faire ici une remarque qui est fondée sur le sens même de ma vie, une remarque que je reprendrai à la fin. Quelqu'un qui prétend qu'il est éduqué et qui pourtant n'a pas lu ce roman, *The History of Tom Jones, a Foundling*, cette personne se ment. Je vous ai averti. Je m'imagine que plusieurs d'entre vous ne me croient pas : je vous indique que la seule façon de me réfuter est de lire le roman à votre tour et de vérifier son effet sur vous : s'il est nul, je me suis trompé ; si vous êtes mis en mouvement par lui, j'ai raison... encore une fois...

Quoi qu'il en soit, cette œuvre est divisée en livres, et les livres en chapitres ; or au premier chapitre de chaque livre, l'auteur se permet de parler de n'importe quoi, et surtout de ce qui lui semble important ; or, au début du livre six, il traite de l'amour. Sans aucun doute, il en a traité, et en traitera, en tant que romancier ; mais ici, il décide d'affronter ce qu'il appelle « certains

philosophes» avec lequel il est en désaccord. Ces philosophes, prétend-il, sont d'avis que l'amour de la viande et l'amour pour un autre être humain sont du même ordre, ou encore que l'amour tel qu'on l'entend communément, l'amour entre un humain et un autre, n'existe pas. Il tente donc de défendre son idée de l'amour contre ceux qui la refuseraient.

Je cite donc Fielding: «Mais, pour éviter, si possible, toute dispute avec ces philosophes, s'ils veulent bien être appelés ainsi, et pour montrer notre propre disposition à nous accommoder paisiblement entre nous, nous leur ferons quelques concessions, qui pourront peut-être mettre fin à la dispute. / Premièrement, nous avouerons que bien des esprits, et peut-être ceux des philosophes, sont tout à fait libres des moins traces de cette passion. / Deuxièmement, que ce qui est communément appelé amour, soit le désir de satisfaire un appétit vorace avec une certaine quantité de délicate chair humaine blanche, n'est pas du tout cette passion dont je suis ici le champion. C'est en fait plus proprement une faim ; et comme aucun glouton n'a honte d'appliquer le mot *amour* à cet appétit et de dire qu'il aime tel ou tel plat, de même l'amoureux de ce genre peut, avec une justesse égale, dire qu'il A FAIM de telle ou telle femme. / Troisièmement, j'avouerai, ce qui je crois sera une concession tout à fait acceptable, que cet amour dont je suis l'avocat, quoiqu'il se satisfasse d'une façon bien plus délicate, cherche, malgré tout, sa propre satisfaction comme les plus grossiers de nos appétits. / En retour de toutes ces concessions, je désire que les philosophes reconnaissent qu'il y a dans quelques poitrines humaines (et je crois dans plusieurs d'entre

elles) une disposition douce et bienveillante qui se satisfait de contribuer au bonheur des autres... Que si nous ne voulons pas appeler une disposition semblable *amour*, nous n'avons pas de nom pour elle ². »

Ce qui m'est arrivé quand j'ai lu ce passage devait changer ma vie : je me suis rendu compte qu'un livre, et même un livre lu dans une salle de classe, avait à faire avec ce qui m'intéressait de la façon la plus intime et hors de la salle de classe : je me suis rendu compte en même temps que ce que je vivais était problématique, c'est-à-dire que ça pouvait être sinon mis en question du moins remis en question, que la discussion subséquente pouvait être guidée par de vieux livres et que des

2. *To avoid, however, all contention, if possible, with these philosophers, if they will be called so; and to show our own disposition to accommodate matters peaceably between us, we shall here make them some concessions, which may possibly put an end to the dispute. / First, we will grant that many minds, and perhaps those of the philosophers, are entirely free from the least traces of such a passion. / Secondly, that what is commonly called love, namely, the desire of satisfying a voracious appetite with a certain quantity of delicate white human flesh, is by no means that passion for which I here contend. This is indeed more properly hunger; and as no glutton is ashamed to apply the word love to his appetite, and to say he LOVES such and such dishes; so may the lover of this kind, with equal propriety, say, he HUNGERS after such and such women. / Thirdly, I will grant, which I believe will be a most acceptable concession, that this love for which I am an advocate, though it satisfies itself in a much more delicate manner, doth nevertheless seek its own satisfaction as much as the grossest of all our appetites. / In return to all these concessions, I desire of the philosophers to grant, that there is in some (I believe in many) human breasts a kind and benevolent disposition, which is gratified by contributing to the happiness of others... That if we will not call such disposition love, we have no name for it (Tom Jones VI.1).*

réponses pouvaient au moins être suggérées. Je ne le savais pas encore : j'étais devenu un philosophe.

Pour certains, il y a ici sans doute un paradoxe : il semble que j'aie découvert la philosophie au moyen de la littérature. En tout cas, ce paradoxe, si c'en est un, s'est manifesté durant toute ma vie. Il faudrait bien un jour que je comprenne ce qui se passe là, mais ce ne sera pas ce soir que j'essaierai.

Par ailleurs, et pour revenir au jeune homme que j'étais, dans un autre cours, un cours de philosophie cette fois, on nous faisait lire le *Discours de la méthode*. C'est ainsi que je passerai de Fielding, le romancier, à René Descartes, le philosophe, et à son avis, si influent, sur l'amour.



L'amour selon Descartes

Dans un cours de philosophie que je suivais en parallèle avec mon cours de littérature anglaise, nous lisions donc René Descartes, celui dont tout le monde sait qu'il est le père de la philosophie moderne, celui qui a écrit : « Je pense, donc je suis », phrase que tout le monde cite à tort et à travers, et – mais cela est moins connu – celui qui

est le père de la *bio-chimio-psychiatrie* contemporaine³. Cette dernière affirmation est énorme, je le sais, et je ne pourrai pas la développer à ma satisfaction, et encore moins à la vôtre. Je me limiterai à citer quelques passages de Descartes et à vous suggérer d'y revenir par vous-mêmes quand vous en aurez le temps. – Des énormités semblables seront répétées à plusieurs reprises : je vous invite d'avance à la même patience que vous montrerez maintenant. Enfin, que vous montrerez, je l'espère...

Pour comprendre l'idée de Descartes sur l'amour, il faut d'abord tenir compte d'un texte qu'on trouve à la fin du *Discours de la méthode*, quand l'auteur explique pourquoi il écrit, quelle nouvelle façon de penser il a découverte et la science de son cru qu'il propose comme le moyen de répondre aux besoins humains. Il parle de ce qu'on appelle la technoscience, celle qui produit des connaissances claires, sûres et utiles, soit mathématiques, expérimentales et techniques, grâce auxquelles l'humanité pourra contrôler la nature⁴.

Parmi les biens admirables qu'on pourra ainsi assurer, l'auteur propose comme effet bien important ce qui suit. « Ce qui n'est pas seulement à désirer pour l'invention d'une infinité d'artifices qui feraient qu'on

3. Voir, parmi tant d'exemples, l'article suivant :

<https://www.lenouvelliste.ca/2011/02/14/la-chimie-de-lamour-demystifiee-de468288c40b7c0d1742fed4f9101ed0/>

4. Malgré les prétentions de Descartes à l'originalité, il ne fait que reprendre ce qui avait été proposé avant lui par Francis Bacon. Voir Bacon, *La Nouvelle Méthode* I.3, 81, 110 et surtout 116. L'originalité de Descartes porte sur l'importance, voire la nécessité de la mathématique dans ce projet.

jouirait sans aucune peine des fruits de la terre et de toutes les commodités qui s'y trouvent, mais principalement aussi pour la conservation de la santé, laquelle est sans doute le premier bien et le fondement de tous les autres biens de cette vie. Car même l'esprit dépend si fort du tempérament et de la disposition des organes du corps que, s'il est possible de trouver quelque moyen qui rende communément les hommes plus sages et plus habiles qu'ils n'ont été jusqu'ici, je crois que c'est dans la médecine qu'on doit le chercher⁵. » En somme, la conquête de la nature est en même temps la conquête du corps de l'homme pour en faire un être meilleur, soit sage, ou équilibré, et habile, ou intelligent : la santé de l'esprit passe par la santé du corps, et le bonheur est au fond une question de santé physique avec la santé mentale.

Pour ce qui est de ces biens que sont la sagesse et l'habileté de l'esprit, Descartes a expliqué un peu plus comment il voyait les choses dans le dernier livre qu'il a publié, le *Traité des passions*. Il faut d'abord noter qu'il précise dès le début du livre qu'il ne traitera pas des passions, ou des émotions, comme un moraliste, mais comme un scientifique⁶. Et comme pour le prouver hors de tout doute, les premières pages du livre offrent une

5. Descartes, *Discours de la méthode* VI.2.

6. « Car j'avoue que j'ai été plus longtemps à revoir le petit traité que je vous envoie que je n'avais été ci-devant à le composer et que, néanmoins, je n'y ai ajouté que peu de choses et n'ai rien changé au discours, lequel est si simple et si bref qu'il fera connaître que mon dessein n'a pas été d'expliquer les passions en orateur, ni même en philosophe moral, mais seulement en physicien (Seconde lettre de Descartes). »

présentation de la biologie de l'être humain, telle que Descartes la comprenait : elle est le prélude nécessaire à la compréhension de ce qu'est une émotion et même de ce que sont les émotions particulières, encore une fois telles que Descartes les comprenait.

Pour rendre claire son approche, je prends un exemple, évidemment l'amour. Voici ce qu'écrit Descartes : « Or en considérant les diverses altérations que l'expérience fait voir dans notre corps pendant que notre âme est agitée de diverses passions, je remarque en l'amour, quand elle est seule, c'est-à-dire quand elle n'est accompagnée d'aucune forte joie, ou désir, ou tristesse, que le battement du pouls est égal et beaucoup plus grand et plus fort que de coutume ; qu'on sent une douce chaleur dans la poitrine ; et que la digestion des viandes se fait fort promptement dans l'estomac, en sorte que cette passion est utile pour la santé ⁷. » Les remarques de Descartes sont si justes que pour au moins deux des trois caractéristiques de l'amour qu'il propose, n'importe qui peut les retrouver dans son expérience immédiate. Et même pour ce qui est de la digestion facilitée des amoureux, plusieurs pourraient retrouver dans leur passé de quoi lui donner raison ⁸.

En revanche, si on veut bien mettre ensemble les deux textes cités, du premier et du dernier des livres de Descartes, la question surgit d'elle-même : en quoi une description semblable de l'émotion qu'est l'amour peut-elle aider à rendre les humains plus sains d'esprit, plus équilibrés et donc plus sages et heureux ? Une fois la

7. Descartes, *Traité des passions*, art. 97.

8. En revanche, quelques autres pourraient témoigner des effets néfastes de l'amour déçu sur la même digestion.

question posée, la lecture du texte conduit, je crois, à saisir que la sagesse, ou l'équilibre, est fonction de la bonne complexion émotive, et celle-ci est fonction d'une certaine organisation biochimique. Soyons clairs : celui qui contrôle le battement cardiaque, la constitution du sang et celle des autres liquides et substances qui circulent dans le corps, celui-là contrôle les émotions, dont cette émotion première qu'est l'amour⁹. Pour le dire à la manière de Descartes, le bonheur humain dépend de la gérance technique des émotions. En inversant la proposition, cela devient : la gérance technique des émotions rend possible, voire nécessaire, le bonheur, qui est, science de Descartes aidant, un bien humain que les humains peuvent produire pour les humains par des moyens humains.

Or en grande partie, pour ne pas dire quant à l'essentiel, cette gérance dépend de la connaissance claire, sûre et utile du corps. Et si dans la troisième partie de son *Traité des passions*, Descartes analyse des émotions comme la générosité, le mépris et la hardiesse, c'est parce que ces émotions sont celles des scientifiques qui étudieront la nature et le corps humain et celles des humains qui entourent les scientifiques, des émotions donc qui pourront soit entraver, soit soutenir les travaux qui constituent l'essentiel du projet scientifique cartésien¹⁰. Il faut que les nouveaux philosophes de la

9. Par exemple, on examinera les articles 96, 126 et 184. Il est certain que Descartes propose aussi, et de façon plus visible, un contrôle moins mécanique des passions. Voir, par exemple, l'article 50.

10. La troisième partie du *Traité des passions* est une autre version, une version plus passionnelle, de la troisième partie du *Discours de*

nature géométrisée, mécanisée et objectivée, ces pères de la maison de Salomon sans les oripeaux baconiens et sans le contexte fictionnel idoine¹¹, gèrent leurs passions et ceux de leurs concitoyens pour acquérir le savoir qui sauvera l'humanité, dans la mesure où l'humanité peut se sauver¹².

Il y a bien des choses qu'il faudrait ajouter sur l'ensemble de cette question. Je me contenterai de donner la voix ce soir à des critiques qu'on pourrait porter, qu'on ne peut pas ne pas porter, contre l'avis de Descartes : sa façon de voir le monde des émotions semble bien abstraite, froide ou sans passion. D'abord, parce que pour lui, il n'est pas besoin de distinguer autant d'espèces d'amour qu'il y a de divers objets qu'on peut aimer ; car, par exemple, encore que les amours qu'un ambitieux a pour la gloire, un avaricieux pour l'argent, un ivrogne pour le vin, un brutal pour une femme qu'il veut violer, un homme d'honneur pour son ami ou pour sa maîtresse et un bon père pour ses enfants, soient bien différents entre eux, toutefois, ces amours sont semblables dans leur *substance* biochimique, ce que Descartes appellerait leur vérité

la méthode. C'est là où Descartes offre des considérations morales, soit une morale provisoire pour chercheurs cartésiens. – Pour ce qui est de la proximité entre Bacon et Descartes, entre le projet cartésien et la maison de Salomon, on lira la première lettre de la préface du *Traité*.

11. Pour ce qui est de la proximité entre Bacon et Descartes, entre le projet cartésien et la maison de Salomon, on lira la première lettre de la préface du *Traité*. – On pourrait trouver une confirmation, souvent extravagante, de ces idées dans Laurence Lampert, *Nietzsche and Modern Times*.

12. Voir le dernier article du *Traité des passions*.

claire, sûre et utile : le cœur biologique se débat d'une certaine façon, les poumons se gonflent et se dégonflent à un certain rythme et le sang contient certaines substances typiques qui accompagnent cette émotion¹³. Donc, cette façon de penser mêle des choses qui semblent tout à fait différentes.

De plus, les études scientifiques que prévoit et exige Descartes dépendent d'une connaissance préscientifique qui est la condition de l'expérimentation : il faut qu'on sache d'avance, soit avant d'accumuler des expériences et de les mathématisées, que les cobayes ressentent de l'amour, ou de la colère ou de la crainte, et qu'on ait établi que ces passions sont fortes, moyennes ou faibles, pour qu'on puisse ensuite examiner le cœur, les poumons et le sang. En somme, comment faire une corrélation juste entre le quantitatif scientifique et le qualificatif émotionnel ?

Et surtout, peut-être, l'analyse cartésienne des passions ne tient pas compte de ce qui se passe entre celui qui a une émotion et ce qui la provoque. Cette dernière objection conduit à Rousseau, dont l'analyse de l'amour ne tient compte de rien d'autre, ou presque, que des relations humaines.

13. Voir Descartes, *Traité des passions*, art. 82.



L'amour selon Rousseau

Au risque de vous heurter d'emblée, j'affirme qu'en passant de Descartes à Rousseau, on passe de la fondation de la psychiatrie à la fondation de la psychothérapie. Pour défendre au moins un peu cette première remarque, je signale un passage du neuvième livre des *Confessions* de Rousseau. Là, le promeneur solitaire, qui ne s'est pas encore donné ce titre, explique quelles œuvres il avait l'intention de produire lorsqu'il quitta Paris pour se réfugier à la campagne. Ce faisant, il écrit ceci : « L'on a remarqué que la plupart des hommes sont, dans le cours de leur vie, souvent dissemblables à eux-mêmes, et semblent se transformer en des hommes tous différents. Ce n'était pas pour établir une chose aussi connue que je voulais faire un livre : j'avais un objet plus neuf et même plus important. C'était de chercher les *causes de ces variations* et de m'attacher à celles qui dépendaient de nous, pour montrer *comment elles pouvaient être dirigées par nous-mêmes* pour nous rendre meilleurs et plus sûrs de nous. Car il est, sans contredit, plus pénible à l'honnête homme de résister à des désirs déjà tout formés qu'il doit vaincre, que de prévenir, changer ou modifier ces mêmes désirs *dans leur source*, s'il était en état d'y *remonter*. Un homme tenté résiste une fois parce qu'il est fort, et succombe une autre fois parce qu'il est faible ; s'il eût été le même auparavant, il n'aurait pas succombé. / En sondant en moi-même, et en recherchant dans les autres

à quoi tenait ces diverses manières d'être, je trouvai qu'elles dépendaient en grande partie *de l'impression antérieure des objets extérieurs*, et que, modifiés continuellement par nos sens et par nos organes, nous portions, *sans nous en apercevoir*, dans nos idées, dans nos sentiments, dans nos actions mêmes l'effet de ces modifications. Les frappantes et nombreuses observations que j'avais recueillies étaient au-dessus de toute dispute, et par leurs principes physiques, elles me paraissent propres à fournir un *régime extérieur* qui, varié selon les circonstances, pouvait mettre ou maintenir l'âme dans l'état le plus favorable de la vertu ¹⁴. »

14. Les italiques ne sont pas dans l'original. Rousseau continue comme suit : « Que d'écarts on sauverait à la raison, que de vices on empêcherait de naître si l'on savait forcer l'économie animale à favoriser l'ordre moral qu'elle trouble si souvent. Les climats, les saisons, les sons, les couleurs, l'obscurité, la lumière, les éléments, les aliments, le bruit, le silence, le mouvement, le repos, tout agit sur notre machine, et sur notre âme par conséquent ; tout nous offre mille prises presque assurées, pour gouverner dans leur origine les sentiments dont nous nous laissons dominer. Telle était l'idée fondamentale dont j'avais jeté l'esquisse sur le papier et dont j'espérais un effet d'autant plus sûr pour les gens bien nés qui aimant sincèrement la vertu se défient de leur faiblesse, qu'il me paraissait aisé d'en faire un livre agréable à lire, comme il l'était à composer. J'ai cependant bien peu travaillé à cet ouvrage dont le titre était *La Morale sensitive*, ou *Le Matérialisme du sage* (Rousseau, *Confessions*, Pléiade I.408-409). » – Il n'a pas publié ce livre, mais il est légitime de conclure que les trois textes autobiographiques de la fin de sa vie, soit *Les Confessions*, *Rousseau juge de Jean-Jacques* et *Les Rêveries du promeneur solitaire*, sont pour ainsi dire des ébauches/épaves de ce projet : Rousseau se met sur le divan et le lecteur devient son psychanalyste, à qui l'auteur raconte sa vie dans le but de se faire

Si on veut bien faire abstraction de mots irritants pour nous, hommes *transmoraux*, des mots comme *succombé*, *âme* et *vertu*, Rousseau décrit ici la psychothérapie, ou la psychanalyse, à la fois dans son fondement théorique (les traces des événements antérieurs sur le cœur et leur disparition dans un fond inconscient pourtant recouvrable), dans ses moyens (agir sur le mécanisme psychologique par des moyens non biologiques) et dans son but (résoudre les conflits entre les sentiments et la raison et rendre la bonté et le bonheur spontanés). En tout cas, pour Rousseau, ce n'est pas le cœur physique et le sang, et encore moins les poumons, qui constituent la base substantielle, et donc biologique, des émotions : c'est le passé et l'effet des choses vues et vécues sur l'imagination qui découpent le panneton de la clé qui permet d'ouvrir la porte psychologique du cœur de l'un ou de l'autre. Pour le dire en peu de mots, Rousseau refuse les remarques de Descartes sur le cœur, ou il transforme la compréhension du cœur pour qu'il cesse d'être un organe biologique et *devienne* un centre émotif. S'il est permis de parodier Pascal, selon Rousseau, le cœur a ses phantasmes que la science, celle de Descartes, ne comprend pas. Car le cœur est incompréhensible sans le contenu de l'imagination, et le reste, taux sanguins, battements cardiaques, dilatations pupillaires, sueurs idoinnes et gonflements divers ne sont que des épiphénomènes ; si on n'agit pas sur l'imagination, on a beau agir sur la biologie, le cœur malade ne guérira pas.

connaître en vérité et en profondeur et de faire comprendre comment fonctionne le cœur humain.

En revanche, l'essentiel reste encore à proposer et à examiner : qu'est-ce que Rousseau à dire sur le cœur humain et surtout sur l'amour ? qu'en est-il de la santé et de la maladie du cœur émotif ? Voici donc. Le cœur est en principe assez simple à comprendre du fait que tout se ramène à trois sentiments premiers : l'amour, l'amour-propre et l'amour de son semblable, ou la pitié. Pour quelqu'un qui veut réfléchir sur l'amour, Rousseau est un auteur généreux et systématique : tous les sentiments humains se ramènent à trois amours, et tout ce que fait, ne fait pas, pense, ne pense pas, dit et ne dit pas un être humain, femme ou homme, seul, en tête à tête ou dans la foule, à la guerre, au centre d'achat ou chez lui, quand il est enfant, adulte ou vieillard, tout cela dépend du cœur et donc de ces trois amours ¹⁵.

En un sens, ce qui est le plus étonnant, c'est que l'amour est toujours l'amour de soi, mais que le soi n'est

15. Entre autres passages qui l'affirment, on peut signaler : « Il ne faut pas confondre l'amour-propre et l'amour de soi-même, deux passions très différentes par leur nature et par leurs effets. L'amour de soi-même est un sentiment naturel qui porte tout animal à veiller à sa propre conservation et qui, dirigé dans l'homme par la raison et modifié par la pitié, produit l'humanité et la vertu. L'amour-propre n'est qu'un sentiment relatif, factice et né dans la société, qui porte chaque individu à faire plus de cas de soi que de tout autre, qui inspire aux hommes tous les maux qu'ils se font mutuellement et qui est la véritable source de l'honneur (note XV du *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*. » Mais il est clair que ce que Rousseau reconnaît comme les trois écrits fondamentaux de son œuvre (*Premier Discours*, *Second Discours*, *Émile*) sont des traités qui portent sur ces émotions fondamentales, leur nature, le jeu subtil qui existe entre elles, ainsi que les principes de leur développement et de leur déformation.

pas toujours imaginé de la même façon. Car, quand on passe de l'amour de soi à l'amour-propre, ou quand on ressent la pitié, le cœur physique bien égoïste continue de pomper certes, mais il pompe pour trois ego différents. Pour faire vite, l'amour de soi est un amour du soi réel, sans que l'imagination n'entre en jeu, ou sans qu'elle ne déforme l'image que l'ego se fait de lui-même. C'est un amour paisible et naturel. Ensuite, l'amour-propre est un amour de soi irréel, l'amour d'un ego fantasmé deux fois plutôt qu'une, soit l'amour de l'image qu'on imagine que les autres se font de soi. C'est un amour violent et déformé. Enfin, la pitié est un amour de son semblable, d'un autre qu'on imagine, avec raison sans doute, comme un autre soi-même. C'est l'amour que la nature a établi pour que l'individu se soucie des autres et qu'il assure ainsi la survie de l'espèce, c'est-à-dire soi-même pour autant qu'il fait partie d'une suite temporelle ou d'une volonté générale pour ainsi dire spécifique. Il a diverses permutations, de la pitié à l'amour passionnel en passant par l'empathie, la tendresse et l'amitié. Tout le reste s'ensuit de ses trois premiers éléments.

Ainsi quand on veut en arriver à expliquer l'amour romantique, ou plutôt la version romantique de l'amour d'un homme pour une femme, comme ce qui est décrit dans la *Nouvelle Héloïse* de Rousseau, pour expliquer ou analyser l'amour donc, il faut démêler le coton, ou effiloche le tissu, fait de trois amours fondamentaux : on y trouvera de l'amour de soi sans doute, mais aussi de la pitié qu'inspirent les amoureuses pâmées et les amoureux désespérés en larmes ; or ladite pitié sera mâtinée de cet amour propre à petite échelle que

produisent les regards croisés des Julie et des Saint-Preux. Et le patriotisme est lui aussi une concoction imaginaire, sans doute dosée par un législateur presque surhumain¹⁶. Et même l'estime de soi, dont Rousseau est le premier champion, est au fond un amour de soi presque comique, à force d'y ajouter des portions d'amour-propre et de pitié¹⁷.

Voilà donc, me semble-t-il, le noyau dur de la révolution philosophique qu'opère Rousseau avec l'aide de ceux qui le suivent et en sont les disciples, ceux qui tentent de faire échec à la compréhension moderne, *voltairienne-lockéenne-hobbesienne-cartésienne-machiavélienne* du cœur humain : je parle des Hugo, des Tocqueville et des Hegel. Il serait difficile de surestimer l'effet de cette nouvelle façon de concevoir l'amour et l'être humain. Pour faire vite, le dix-neuvième siècle a été en grande partie le laboratoire politique, religieux et esthétique dans lequel le cœur romantique fut à la fois représenté, étudié et exploité.

Mais comme pour Descartes, je me permets d'exprimer quelques réserves, ne serait-ce que pour introduire à une autre façon de penser l'amour et vivre la vie. L'amour à la manière de Rousseau et de ses alliés est, il n'y a pas de doute, une affaire de l'imagination, et l'imagination a beaucoup à faire avec l'amour, comme nous le savons tous. Mais l'amour n'est-il pas aussi affaire d'expérience et de réalité ? ne suis-je pas attiré par des qualités qui sont bel et bien là ? ne suis-je pas

16. Pour Rousseau, la justice ou la volonté générale, d'un peuple dépend des cœurs des citoyens, et donc de leurs émotions. *Du contrat social* III. 2.6 (début) et 2.12 (fin).

17. *Rêveries du promeneur solitaire* I. Réveries 3, 4 et surtout 8.

blessé par des comportements qui sont vraiment méchants ? si l'amour rend fou, comme on dit, n'a-t-on pas aussi l'expérience que l'amour permet de voir clair ? n'y a-t-il pas en somme un principe de réalité qui, non seulement contrôle l'imagination amoureuse, mais lui donne son but ?

En plus, si l'amour de soi est le sentiment premier, il semble bien qu'il y a un soi-même qui est le fondement stable de cette pulsion. Ce même qui fait que le soi puisse exister, ce même qui se trouve au cœur du plus ancien des impératifs philosophiques¹⁸, « Connais-toi toi-même », ce même doit avoir un statut qui transcende le soi et qui fasse le pont entre les individus. Le même est au moins aussi intéressant que le soi ; bien mieux, il semble impossible de comprendre ce qu'est un soi sans qu'il y ait à l'horizon une expérience du même qui le rende possible ; sans cela, on est voué tôt ou tard non seulement à une solitude sociale, mais même à un autisme moral : si le même ne règne pas, toute communauté, toute conversation, tout vivre ensemble se dissout.

Mais surtout, il semble que cette façon de comprendre l'amour fasse abstraction, ou rende difficile à comprendre, le besoin d'éternité qui fait que tous les amoureux veulent s'aimer pour toujours : l'amour qui n'est qu'historique n'est pas l'amour en vérité ; l'amour, c'est pour toujours, et non pas pour un rapide passage à l'acte dépuratif et sanitaire. Et l'expérience répétée qu'on ne peut pas aimer pour toujours, parce qu'on

18. Voir par exemple, le début de la préface du *Discours sur l'origine et les fondements de l'humanité*.

meurt et que l'autre meurt, est accompagnée de l'expérience, tout aussi solide, que l'éternel est la mesure de l'amour, sa seule mesure : Romeo aime Juliet sur fond cosmique ; et elle l'aime en regardant les astres ¹⁹. Cette dernière objection conduit plus haut qu'aux amoureux iconiques de Shakespeare : elle conduit à Platon, dont les analyses, en un sens, ne tiennent compte de rien d'autre que de l'éternel.

19. Voir 2.2.14-22 puis 3.2.21-25



L'amour selon Platon

En passant de Rousseau à Platon – je reprends ma formule scandaleuse –, on passe de la psychanalyse à la psychologie. On le fait en ce sens que le mot *psychologie* est formé de deux mots grecs, *psukhê* (âme) et *logos* (discours) ; on le fait en ce sens donc que le monde de Platon est celui de l'âme et du discours, du discours sur l'âme, et de l'âme qui se révèle comme besoin de discourir²⁰.

Quoi qu'il en soit, dans la célèbre peinture de Raphaël, *L'École d'Athènes*, Platon est représenté comme un sage vieillard qui pointe vers le ciel. Cette image, cette caricature si l'on veut, a beaucoup de vrai sur le plan de l'histoire des idées, de la philosophie, et de la réflexion sur l'amour. Car c'est peut-être dans la question de l'amour que cette vérité éclate surtout. En tout cas, le supposé porte-parole de Platon, Socrate, qui est célèbre du fait de prétendre qu'il ne sait rien, propose une exception à son inscience générale : il prétend qu'il sait ce qui en est des choses érotiques²¹. Certes, il est difficile de savoir ce qu'au juste Platon pensait parce qu'il

20. Il serait sans doute éclairant de lire, ou de relire, l'avis de Dante sur cette question. Voir *Vita nuova*, les trois chapitres centraux, soit 19-21.

21. Voir par exemple, *Banquet* 177d et *Lysis* 204b-c, 206a et 210e. Voir aussi Xénophon, *Souvenirs* IV.1.2.

n'écrit jamais en son propre nom (si ce n'est dans quelques lettres ²²) et que son porte-parole ironise à tout moment ; malgré cela, il est clair que pour Platon, et pour son maître Socrate, l'éternel est la seule mesure de la vie humaine qui passe.

Ceci est sûr : il y a un dialogue platonicien qui aborde de front le thème qui est le mien ce soir : le *Banquet* porte comme sous-titre : *péri tou érôtos*, au sujet de l'*érôs*. Je soulignerai deux ou trois points de ce texte, des points qui me semblent simples, mais cruciaux. D'abord, le *Banquet* est un dialogue hors norme au moins parce qu'il n'est pas le récit d'une discussion sur l'amour, mais d'une série de discours sur l'amour et – cependant on l'oublie presque toujours – une série de discours sur le dieu Amour. Chacun des commensaux du banquet raconte ce qu'il lui en semble de ce dieu. Car c'est la première vérité qu'il faut saisir, semble-t-il, au sujet d'*Érôs* : il est un dieu, c'est-à-dire qu'il n'est pas un être humain, pris dans le temps et limité par les dimensions physiques de l'existence. Sans doute affecte-t-il le temps et le corps et les humains, mais il les transcende tous. C'est ainsi qu'Agathon fait un discours dithyrambique sur les qualités du dieu le plus heureux, le plus admirable et le meilleur.

Ensuite, deuxième remarque, Socrate fait précéder son propre discours d'une réfutation : il y a donc un bref dialogue socratique typique au cœur du long compte

22. Justement, dans une d'entre elles, une des seules que l'herméneutique contemporaine accepte comme authentique, Platon explique comment on arrive au savoir, c'est-à-dire à la vérité éternelle. Voir *Lettre VII* 342b-344d. Cette prise de position serait réconciliable avec ce qui est proposé ici.

rendu atypique qu'est le *Banquet*. Socrate montre alors que celui qui a parlé avant lui, Agathon, ne peut pas penser ce qu'il pense s'il est logique et raisonnable : si l'Amour est amour de quelque chose, il doit aimer parce qu'il lui manque quelque chose et donc que ce quelque chose est meilleur et plus admirable que lui, ce qui veut dire qu'Amour ne peut pas être heureux par lui-même, ni rendre heureux. Mais au lieu de répéter la réfutation ou de demander à Agathon une autre définition de l'amour pour le réfuter de nouveau, Socrate se met à présenter son propre récit.

Or ce récit, ce mythe si l'on veut, explique que l'*érôs* n'est pas un dieu, mais un *daimonion*, un démon²³, un être bâtard, un fils de *Poros* et *Pénia*, ruse et pauvreté²⁴. Mais ce bâtard est passionné par ce qui le dépasse, les dieux, par l'éternel, ou du moins par l'immortel²⁵.

Au sujet de l'amour, l'idée de base de Platon, ou de Socrate qui éduqua Platon, ou de Diotimè qui éduqua Socrate qui éduqua Platon, est donc la suivante : au cœur de l'amour, il y a un désir, qui rend presque divin, un désir de joindre le divin. Au fond, suggère Socrate, tout amour est amour de l'éternel, ou faute de l'éternel, de la durée, ou faute de la durée, de la répétition. C'est ainsi que l'amour physique est d'abord amour de l'enfant qui en naîtra, et donc amour de la reproduction biologique, qui est une figure de l'éternité. Et l'amour de gloire est une pulsion qui cherche moins les applaudissements et le pouvoir que la survie de soi,

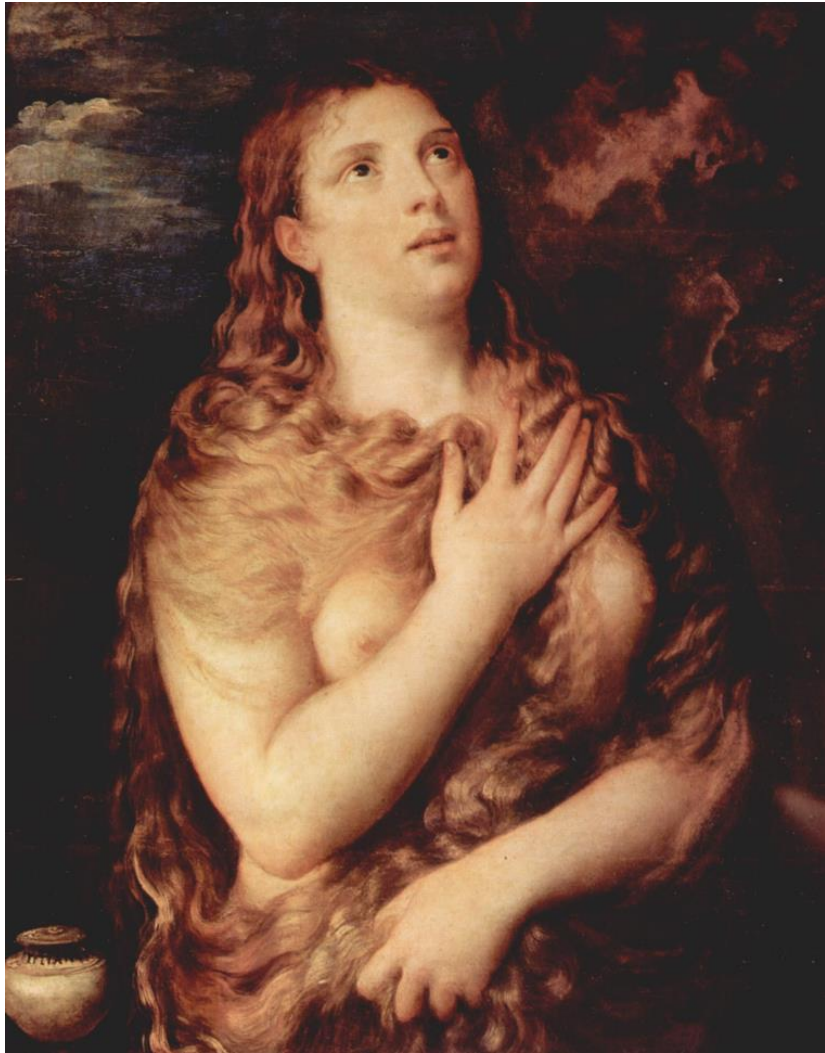
23. *Banquet* 202e.

24. *Banquet* 203c.

25. *Banquet* 207a.

comme le veulent les paroles de la chanson éternelle d'Irene Cara, *Fame*: «*I'm gonna live forever, I'm gonna learn how to fly.*» Même l'amour du savoir, même l'amour de la sagesse, et donc la philosophie, est une tentative de devenir un peu éternel : pendant le temps que je pense le cercle, ou le Tout, ou la nature humaine, je ne suis plus mortel, je suis moins *mourant*, je touche à ce qui est éternel. En somme, il est impossible de comprendre l'amour sans réfléchir sur le besoin d'éternité qui est tapi au cœur du cœur humain ²⁶.

26. Tout ceci a peut-être été dit par des poètes comme Dante (*Commedia*, *Paradiso* I.70), Machaut (*Le Livre du Voir Dit*) et Wordsworth (*Intimations of immortality*).



Comme pour les deux penseurs qui ont précédé, il est permis, non il est requis, de signaler les difficultés que comporte une position semblable. Je n'en donnerai qu'une, mais je crois qu'elle est de taille, et qu'en un sens l'histoire de l'Occident a été, est, et sera, son terrain de déploiement dialectique. Quand Socrate parle de ce vers quoi l'amour emporte l'âme de l'être humain, il est discret tout en étant disert : il parle beaucoup, mais ne dit pas grand-chose. Sans doute cela tient-il en partie à son ignorance affichée : il serait surprenant que celui qui sait qu'il ne sait pas quand il s'agit de choses aussi simples et évidentes que la nature du courage, l'activité d'additionner et de soustraire, voire l'essence du pair et de l'impair²⁷, il serait surprenant qu'il soit clairvoyant au sujet de ce qui dépasse l'expérience sensible.

Aussi Socrate parle-t-il du dieu, de son démon, du divin, du démonique, de l'immortel et du nécessaire sans qu'on sache ce qui en est de ces mots et surtout des choses qu'il dit par leur moyen ; ses mots séduisent bien plus qu'ils ne prouvent quoi que ce soit. En somme, qu'est-ce que ce divin qui est pour ainsi dire au bout de l'amour ? Ou plutôt, quel est le nom propre du dieu ou des dieux qu'aime toujours tout homme, et le philosophe en particulier ? Le silence de Socrate, auquel s'ajoute celui de Platon, ce silence est assourdissant. Aussi, l'Ancien Testament et le Nouveau Testament offrent des réponses qui sont sans doute problématiques, mais qui répondent mieux à la question de Dieu : « qu'est-ce qu'un dieu ? » devient « qui est Dieu ? » et surtout on propose

27. Voir Platon, *Phédon* 96e-97b et *Hippias majeur* 300e-301e.

une réponse claire à la question. Or pour les auteurs bibliques, le silence des supposés dieux rencontrés hors de la Bible, leur silence divin est la preuve qu'ils ne sont pas ce qu'on dit qu'ils sont ²⁸.

28. Voir *Livre de Baruch*, *passim*, *Matthieu* 22.15-21, *Marc* 12.13-17, *Luc* 20.20-26, *Actes des apôtres* 17.16-32.



Je me permettrai donc un autre saut périlleux. Il me semble que le débat le plus profond au sujet de l'amour n'est pas entre Descartes, Rousseau et Platon,

quoique ce débat soit nécessaire et éclairant ; le débat le plus profond est celui qui porte sur l'éternel qui est le cœur du cœur de l'amour. Sur cette question, sur l'importance de consacrer son temps à cette question, il y a une scène délicieuse qu'on trouve dans le Nouveau Testament, une scène qui est, pour moi, l'image biblique, sinon de la philosophie, du moins l'image de la philosophie telle que je la comprends.

Dans son texte, Luc, l'évangéliste issu de la civilisation grecque²⁹, raconte qu'un jour Marthe de Béthanie s'était plainte à Jésus parce que, pendant qu'elle s'occupait du soin et du service du Christ et des autres disciples, Marie s'assoyait aux pieds du maître et ne faisait rien d'autre que d'écouter sa parole. La réponse fut nette : « Marthe, Marthe, tu te soucies et tu t'agites pour beaucoup de choses ; mais une est nécessaire. Marie a choisi la bonne part, qui ne lui sera pas enlevée³⁰. » Dans la personne de Marie qui ne fait rien, je devine à la fois le philosophe et l'homme, ou la femme, de foi ; car ma Marie ne fait pas qu'écouter ou lire, elle pense, compare et examine ; le dialogue entre le philosophe et le croyant au sujet de ce qui est nécessaire me semble être la chose la plus importante ; il est en tout cas le moyen essentiel de l'amour le plus fort que je ressens.

Je me répéterai pour tenter d'être tout à fait clair. Le véritable enjeu de la pensée est de comprendre la

29. Dans les *Actes des apôtres*, Luc passe au *nous* quand Paul se trouve dans le monde grec. Voir *Actes des apôtres* 16.7-17, 20.1-15, et aussi 27.1. Sur Luc, le plus grec des témoins canoniques du Christ, voir Emmanuel Carrère, *Le Royaume*.

30. *Luc* 10.38-42.

différence entre l'amour préchrétien, ou gréco-romain, et l'amour chrétien. Supposons que vous en êtes convaincu... Ce qui est une bien grande supposition... Comment le faire ? Je peux vous suggérer au moins un chemin : il faudrait lire tout à tour, de Platon, le *Lysis*, et, de saint François de Sales, *Le Traité de l'amour de Dieu*, et si ce traité paraît trop exigeant, au moins *L'Introduction à la vie dévote*³¹. Le vrai Vicaire savoyard, François de Sales, et le dramaturge/philosophe, Aristoclès d'Athènes, dit Platon... voilà les deux pattes sur lesquelles il faut se tenir pour être un *homo erectus* et poser la question nécessaire : qu'en est-il de l'amour, de ce que les chrétiens croient voir au cœur de la Trinité, de ce que les habitants de Roma appelaient, en inversant le nom de leur ville, *Amor*, de ce que les Grecs ont nommé *philia*, *érôs*, et *agapê* ?

31. Pour ceux qui n'ont pas ce qu'il faut pour accepter de lire un sale chrétien et pis encore un sale chrétien d'autrefois, je tenterai de les aguicher en signalant que la plume de saint François de Sales est une des plus belles de la langue française : c'est Thomas d'Aquin parlant, ou écrivain, déjà dans le français classique qui s'imposera sous Louis le Grand.



Conclusion

Mais en attendant de répondre à ces questions, en attendant de lire ces textes, je me permets de signaler un autre élément que je placerais au début de tout dialogue entre la civilisation gréco-romaine et la civilisation chrétienne. C'est la différence entre l'épistémologie de Socrate d'Athènes et celle de Paul de Tarse. Pour le vieux philosophe, maître de tous ceux qui réfléchissent³², le début de la philosophie et la clé du bonheur est l'aveu : « Je sais que je ne sais pas³³ ». Pour

32. Horace, *Art poétique* 309 et ss. Il est remarquable que Boileau traduise les vers latins qui précèdent et qui suivent, mais pas ceux qui portent précisément sur Socrate. Voir *Art poétique* Chant I.

33. Comparer Platon, *Apologie de Socrate* 21d et 23a-b et Xénophon, *Souvenirs* IV.2.9-39. Voir aussi Platon, *Ménon* 86b-c et « voilà pourquoi la science est de plus de valeur que l'opinion correcte : la science diffère de l'opinion correcte par le lien qui la fixe... Au reste, moi aussi, je dis ça comme quelqu'un qui ne sait pas, mais qui imagine ; mais que l'opinion correcte et la science soient différentes il ne me semble pas du tout que je l'imagine, et si j'affirmais savoir autre chose, j'affirmerais qu'il y en a peu. Parmi celles que je sais, je placerais une seule chose avec cette autre (98a-b). » Le texte est d'une finesse intraduisible : en plus de dire qu'il saurait deux choses, qu'il sait qu'il ne sait pas et qu'il y a une différence entre l'opinion correcte et la science, Socrate, grâce aux ressources de la langue grecque, dit qu'il connaît peut-être deux choses : le Un et l'Autre, qui sont les fondements du Tout, selon Platon. Par ailleurs, l'Autre est constitué de la constatation qu'il y a une différence (une altérité entre l'opinion et la science), et l'Un, qui est autre chose que cet Autre, n'est rien de plus que de savoir que l'opinion n'est rien de plus que l'opinion. Pour être compris, ce passage doit être mis en

l'apôtre fondateur du christianisme³⁴, l'amour à la manière des chrétiens est sans doute le sommet³⁵, mais la foi est la porte d'entrée qui donne sur la meilleure vie ; or la foi est la substance des choses espérées, la preuve des choses qui ne sont pas vues³⁶. En somme, pour Paul, la distinction capitale de la philosophie ancienne n'est pas secondaire, mais la garder bien en mémoire, et surtout vivre sa vie sous la lumière qu'elle dégage, est une œuvre diabolique ou impie.

relation avec 86b-c, qui porte sur la seule certitude pratique de Socrate, son seul principe d'action. Or ce principe d'action n'a de sens qu'à la lumière de la double, mais unique, certitude théorique de Socrate.

34. Nietzsche, *L'Antéchrist*, surtout les chapitres 41-47

35. Voir *Épître aux Corinthiens* 13.1-13. – Il est à noter que le mot qu'il emploie et que les auteurs bibliques emploient est, sauf exception, *agapê* et non *philia* et encore moins *érôs*. Dans ce choix lexical, se trouve déjà la différence entre les deux civilisations.

36. *Épître aux Hébreux* 11.1.