[Café philo N.7 -au profit de l'UFE -5 novembre 26]

# *L'amour, toujours…*

Nous sommes au complet ce soir pour ce 7e café philo, tout comme nous l'étions, il y a quelques mois, avec "la haine de la démocratie". Amour et haine : deux mots-clés, deux affects, qui, peut-être, ne sont opposés qu'en apparence. Ne fonctionnent-ils pas de la même manière, c'est-à-dire en faisant exister intensément quelque chose, ou quelqu'un, sur un fond d'indifférence ? En effet, supposons que vous vous rendiez à une soirée où, parmi quelque 200 ou 300 personnes, il y ait précisément l'être que vous détestez, ou celui que vous aimez en secret. Vous pouvez être certain que votre conscience va élire cet être avec une intensité maximale sur un fond d'indifférence. Accaparé par cette présence, vous aurez certainement du mal à vous concentrer sur ce que vous diront les autres, et toujours cet être tant aimé ou tant haï sera présent dans un coin de votre tête.

→ On tient là, peut-être, une première définition de l'amour, à savoir l'importance, la prédilection qu'on donne à quelque chose, ou à quelqu'un, parmi toutes les autres choses ou parmi toutes les autres personnes. Aimer, c'est d'abord élire, remarquer, mettre à part, singulariser.

→ Ce qui nous intéresse ce soir, c'est de comprendre le contenu de cette intensité et surtout son sens. Que signifie aimer ? Et aussi, pourquoi aimons-nous ?

*****

Ces dernières années, votre attention a peut-être été attirée par un phénomène loin d'être anecdotique et bien plus qu'on ne pourrait le penser : celui des "brouteurs", ces cybercriminels en ligne, qui ont fait parler d'eux par des "escroqueries à la romance". Vous avez peut-être entendu parler d'une brave dame de 53 ans, une certaine Anne, qui s'est fait escroquer par un pseudo Brad Pitt, une personne rencontrée sur les réseaux qui se faisait passer pour le célèbre acteur américain et qui, à l'aide de 1000 prétextes, lui a soutiré des sommes assez fortes, pour un total de 830 000 euros en un an et demi, dans une relation restée purement virtuelle. Elle aurait même vendu sa maison pour lui… Cette histoire a fasciné beaucoup de gens. Pourquoi ? Tout d'abord par son caractère improbable, rocambolesque. Si Brad Pitt vous appelle au téléphone pour vous demander de l'aider à payer son opération de l'appendicite, allez-vous marcher ?... Cette histoire a suscité beaucoup d'incrédulité, mais elle fascine aussi parce qu'elle a un fond de vérité.

Tout le monde pense qu'il faut être un peu naïf pour tomber dans un piège aussi grossier, et que cela ne concerne donc qu'une poignée de gogos, au fond trop bêtes pour qu'on les plaigne. Mais que diriez-vous si cela arrivait à l'un de vos proches ? A quelqu'un que vous connaissez, et qui a "la tête sur les épaules" (et la tête près du bonnet) ? Peut-être à celui-là même que vous penseriez être le moins susceptible de tomber dans le panneau… Personnellement, elle ne m'a pas fait rire, parce que j'ai été témoin d'une histoire analogue à la fin des années 2000. Et elle est arrivée justement à l'un de ceux que je pensais le moins vulnérable à ce type de piège sentimental…

Faut-il s'étonner de tout ceci ? La littérature, et même l'histoire, jusqu'aux temps les plus anciens, regorgent d'anecdotes analogues. Je citerai simplement ce vers de Stésichore, parlant de la guerre de Troie : « *Tant de Troyens sont morts pour l'ombre d'Hélène, qu'ils n'avaient même jamais vue*. »

→ Un fait est clair : dès qu'il est question de sentiments, dès qu'il y a du cœur quelque part, nous révélons une étrange vulnérabilité. Dans les histoires de brouteurs, le plus gros du travail, c'est la victime qui le fait. Elle comble les blancs, elle perfectionne l'image, elle invente la personne qu'elle aime. Stendhal appelait cela la "cristallisation". Pascal en donnait déjà la formule : « *Ce je ne sais quoi, si peu de chose qu'on ne peut le reconnaître, remue toute la terre, les princes, les armées, le monde entier*. » Une photo, un prénom, quelques messages tendres : c'est assez.

→ L'amour mène le monde… Mais diverses à l'infini en sont les formes. Où peut bien être l'unité conceptuelle de l'amour ? Face à la polysémie de ce terme, deux réactions sont possibles. La première est la méfiance : un mot qui veut tout dire ne dit plus rien, et c'est même ce qui le rend dangereux. Dire "je t'aime" ne coûte rien, et suffit parfois à déclencher le reste. La seconde réaction est de retourner le soupçon. Et si cette polyvalence recouvrait une autre réalité : l'omniprésence effective de l'amour, quelles qu'en soient les formes ? Notre langue aurait alors raison de ne pas différencier cet amour, parce que quelque chose de lui circule d'une forme à l'autre. « Love is all around »…

D'ailleurs, notre vie, privée ou publique, familiale ou professionnelle, ne vaut au fond qu'à proportion de l'amour que nous y mettons ou y trouvons. Pourquoi serions-nous égoïstes, si nous ne nous aimions pas ? Pourquoi travaillerions-nous, sans amour de l'argent, du confort, ou du travail ? L'amour est peut-être partout, et jusque dans ce qui n'en a pas l'air.

**

## *I -Eros : la réduction freudienne de l'amour à la libido*

Les histoires de brouteurs montrent qu'aujourd'hui encore, notre crédulité reste extrême lorsqu'il s'agit d'amour. Nous croyons toujours aimer nos enfants, nos parents, nos amis, nous croyons toujours au "grand amour"... Et pourtant, nous pensions que le scepticisme apporté par la science depuis la fin du 19e siècle, notamment avec la découverte des inconscients, nous avait désabusés, nous avait révélé l'amour sous son

véritable jour, celui du “gène égoïste”. L'amour n'est-il pas d’abord une question d'hormones ? N'est-il pas, avant tout, une illusion produite par le corps, par le biologique, par les besoins de l'espèce, enracinés dans notre machinerie neuronale et hormonale ?

Freud, à cet égard, s'est montré parmi les plus cyniques. Vous connaissez sa théorie de la libido, l'énergie des pulsions sexuelles. L'amour ne serait à chaque fois qu'une version sublimée de cette même libido. La sublimation, même dans les versions les plus pures de l'amour, est une transformation qui permet de donner à quelque chose de laid ou d'égoïste une apparence socialement acceptable ou valorisée. Rappelez-vous de la “seconde topique” : notre inconscient psychique baignerait dans le “ça”, un chaudron bouillonnant de pulsions, qui ne connaissent aucune morale. Une autre instance psychique, le “surmoi”, créée par l’intériorisation des interdits sociaux, familiaux, par les fameux “tabous”, aurait pour fonction de refouler ces pulsions ou, pour certaines, de les sublimer. Et ainsi, ce que nous appelons “l’amour”, au sens “romantique” du terme, ce serait un effet de cette sublimation -transformation du laid en socialement valorisé. Si vous aimez l’art, si vous aimez contempler un nu en peinture ou en sculpture, c’est encore, pour Freud, un effet de la sublimation.

C'est de cette manière que même l'amour maternel, et l’amour filial, censés être purs, relèveraient finalement d'un déplacement de la libido -soit à la faveur du complexe d'Œdipe, soit à la faveur d’une projection narcissique de la pulsion, le summum étant atteint avec le “désir de pénis” dans l’amour maternel envers un fils. L'enfant lui-même n'est-il pas, dit Freud, un « pervers polymorphe » ? C'est sa propre expression… Vous l'aurez compris, la théorie freudienne est relativiste. Quoi qu'on éprouve, ce n'est finalement qu'une sublimation de la libido, qui, elle-même, est l'expression d'un fond égoïste.

Encore une fois, la question est de savoir pourquoi, malgré un siècle et demi de scepticisme biologique doublé d’imprégnation freudienne, nous continuons à croire en l'amour. En premier lieu, il convient de rappeler que la critique de Freud reprend et recycle Platon, très exactement un discours en particulier du "Banquet" de Platon : le discours d'Aristophane. Comme vous le savez, ce discours reprend un mythe, selon lequel les êtres humains, à l'origine, étaient de forme sphérique, avaient quatre bras, quatre jambes et deux visages, et étaient extrêmement puissants, rapides et ambitieux. Zeus, pour neutraliser cette ambition, les a en quelque sorte humiliés en les coupant en deux à l'aide d'un crin de cheval. De sorte que les deux moitiés, affaiblies, désemparées, se cherchent indéfiniment pour, en s'accouplant, reformer l'unité originelle et retrouver leur puissance. On retrouve bien sûr, derrière ce mythe, la croyance populaire : chacun recherche sa “moitié”, chacun cherche son “âme sœur”. Et Freud a beau jeu de conclure que l'amour est profondément névrotique : illusion infantile d’une reconstitution de l’unité originaire, quête impossible du retour à l’univers intra-utérin, où nous ne formions qu'un avec le ventre maternel, par-delà la séparation, le sevrage, la castration, et le complexe d’Oedipe… l'amour de l'adulte n’est pour Freud au fond qu’une répétition, résultat d'un transfert, d'un déplacement du passé vers le présent qui en est la résurgence.

Cette récupération du mythe d'Aristophane par Freud ne peut qu'éveiller la méfiance d'un philosophe. En effet, rappelons tout d’abord que le fameux Aristophane était l'ennemi de Platon : cet auteur comique avait tourné Socrate en dérision dans une pièce intitulée "Les Nuées". Il va de soi que Platon n'allait pas mettre dans la bouche de son ennemi sa propre

position. Il convient ici de rappeler que dans "Le Banquet" de Platon, il y a six discours différents sur l'amour. Le texte relate, comme le titre l'indique, la réunion de différents personnages pour boire du vin, comme il se devait en Grèce antique. Ce banquet a été l'occasion de discours sur l'amour, chaque personnage proposant sa propre théorie. Les six discours constituent une sorte de puzzle qui dessine, quand on les rapproche, la pensée authentique de Platon sur le sujet.

Il faut savoir que Platon, tout comme Nietzsche d'ailleurs (bien que ce dernier se définisse comme un “anti-Platon”), est un philosophe qui a beaucoup crypté sa pensée, qui ne se révèle pas de manière directe. À cet égard, "Le Banquet" est énigmatique. On sent bien qu'il y a un discours beaucoup plus fort que les autres : celui de Socrate (Diotime). Mais ce discours s'appuie sur les discours précédents. En revanche, celui d'Aristophane est critiqué. Le comble est que, du *Banquet* de Platon, la plupart des gens n’ont retenu que le discours d’Aristophane. Ce n’est sans doute pas par hasard. Aristophane nous dit exactement, sur l’amour, ce que nous voudrions tous croire ; alors que Socrate dit l’amour tel qu’il est en réalité : voué au manque, à l’incomplétude, à la misère, nous livrant pour cela au malheur. Le mythe d’Aristophane nous parle de l’amour rêvé, total, exclusif, absolu, celui par lequel les êtres se fondent avec l’objet aimé, ne font plus qu’un, reviennent à l’unité de leur “nature première”, présentée comme le plus grand bonheur que l’on puisse atteindre…

A ceci, Socrate va répondre en substance : quoi de moins divin que de manquer de cela même qui nous fait être ou vivre ? L’amour n’est pas complétude mais incomplétude. Non pas fusion, mais quête. L’amour, par sa nature même, serait privé de ce qu’il désire. Cet amour toujours en manque, c’est la passion, qui affole, déchire, exalte et emprisonne. Aimer, c’est manquer de ce qu’on aime –par quoi l’amour est égoïste. De fait, cet amour de notre “moitié”, la recherche de notre “âme sœur”, est-il véritablement de l'amour, dès lors qu'il s'agit de s'accoupler avec celui ou celle qui représente en quelque sorte ce qui nous manque pour reconstituer une puissance originelle ? Si je recherche la présence de l'autre pour ce qu'il peut m'apporter, mon mouvement est profondément intéressé et égoïste. De plus, réduire l'autre à soi-même, dans une sorte de fusion où je m’approprierais ses forces, a quelque chose d'intimidant, et apparente même quelque part l'amour à de la haine. Cette description de l'amour chez Aristophane, qui est une quête frénétique, passionnelle, aveugle, qui vise l'assimilation, la fusion, a quelque chose de dérangeant. Si l’être est ce qui manque : l’amour semble suivre une logique du néant, celle de des Grieux dans *Manon Lescaut*, de Roméo et Juliette, d’Anna Karénine, qui, aimant l’amour plus que la vie, ont aimé le manque, l’absence plus que la présence, la passion plus que le bonheur.

Je l'illustrerai volontiers avec une référence cinématographique : "L'Histoire d'Adèle H." de Truffaut. Il raconte l’histoire vraie de la fille cadette de Victor Hugo, Adèle, qui s'est passionnément éprise d'un jeune lieutenant anglais, Pinson. Elle s'est mise en tête de l'épouser de gré ou de force, et elle poursuit littéralement le pauvre lieutenant en traversant l'Atlantique pour aller jusqu'à Halifax, puis finalement à la Barbade. Adèle use de tous les subterfuges possibles pour assujettir Pinson. Elle a même recours, dans une scène pathétique, à un hypnotiseur pour épouser Pinson sous hypnose. C'est un vrai mécanisme d'emprise qui est décrit. La fin du film réserve une scène poignante : Adèle a fini par arriver à la Barbade, où Pinson a son cantonnement. Elle est complètement ruinée, en haillons, sans domicile. Elle erre dans les rues. Elle finit par croiser Pinson, qui lui parle, mais Adèle semble ne pas le reconnaître. Elle ne lui répond pas, détourne de lui son regard vide, et

continue son errance dans les rues de la Barbade. C'est comme si, dans la passion, il n'y avait au fond qu'elle-même, et que la singularité de l'homme qu'elle croit aimer lui était parfaitement indifférente. C'est une scène finale qui cause un réel malaise.

On peut dire sans risque que, pour Platon, l'amour au sens de l'éros est une vision très réductrice, très étriquée de l'amour. En réalité, chez Platon, l'amour serait un mouvement non pas exclusif mais universel, à l'image de ce que les Grecs appelaient la "philia". Vous connaissez ce radical, qu'on trouve dans « philosophie », « japonophile », « oenophile », « philanthrope », « bibliophile », « haltérophilie », etc. Souvent, on traduit "philia" par amitié, mais c'est en fait toute forme d'affection au sens large, comme quand on utilise le mot aimer au sens large du terme. La “philia”, c’est ce (et ceux) qu’on aime.

**

## *II -De l’Eros à la Philia : pourquoi l’amour est coextensif à la vie*

C'est un autre personnage du "Banquet" de Platon, Eryximaque, qui va en parler de manière précise. La "philia", finalement, c'est ce mouvement qui nous polarise, ce mouvement universel par lequel les contraires s'attirent et s'harmonisent. Chacun affirme son essence à travers ce qu'il aime. Mais cette affirmation nous rapproche aussi les uns des autres. Par exemple, nous aimons tous les frites, n’est-ce pas ? Quoi de mieux que la gourmandise pour rapprocher les peuples, disait Brillat-Savarin. Et en matière de gourmandise, qu’on soit Français ou Japonais, on en connaît quelque chose. Mais nos cultures ont toutes en commun de sacraliser les repas : quand on est humains, on aime se régaler ensemble. Faire la cuisine pour quelqu’un, lui préparer ce qu’on aime, et ce qu’il aime, voir ses yeux briller de plaisir en écoutant les mâchoires claquer en cadence, avouez que c’est très intime -comme tout ce qui touche à l’alimentaire -et que ce sont des moments d’affection partagée -l’amour affleure.

Celui qui parle le mieux de la philia, c'est Aristote, dans l'*Éthique à Nicomaque*. Il en parle d’ailleurs avec une rare exhaustivité, et l’on comprend, en le lisant, que ce n'est pas pour rien qu'il a dominé la science pendant plus de 2000 ans : on sent vraiment la rigueur d'un esprit scientifique dans cet inventaire des différentes formes de l'amitié. Aristote explique comment la "philia" est possible entre des personnes dissemblables : les jeunes et les vieux, les pauvres et les riches, les gens célèbres et les gens anonymes, etc. Il en hiérarchise les différentes formes, selon qu’elle soit basée sur l’utilité, sur le plaisir, ou sur la bienveillance de ceux qui se reconnaissent comme semblables dans la vertu.

Pour Aristote, “aimer est la vertu des amis”. Aimer, c’est se réjouir, célébrer une présence, une existence. Il convient d’apprécier ce déplacement : si l’amour (éros) est manque, dire “je t’aime”, c’est demander l’autre lui-même. Et dès lors, quel poids pour celui ou celle qu’on aime ! Quelle liberté, au contraire, si aimer n’est pas demander, mais célébrer, remercier -se réjouir de l’existence de l’autre. Et de fait, nous aimons déclarer notre amour quand il est joyeux et débordant… Nous aimons être aimé, et nous réjouir de la joie que nous procurons à ceux qui nous aiment… Par où, en quelque sorte, “l’amour nourrit l’amour”, et le redouble, d’autant plus fort, d’autant plus léger, d’autant plus actif qu’il est sans “manque”.

La philia, pour Aristote, c'est « *la joie que les mères ressentent à aimer leurs enfants* », ou « *l'amour entre mari et femme* », enfin l'amitié parfaite est celle des hommes vertueux, ceux qui « *souhaitent du bien à leurs amis pour l'amour de ces derniers* ».

On reste cependant un peu sur notre faim, parce qu'Aristote décrit plus qu'il n'explique. Quel est finalement le fond de cette "philia" ? Quel est ce moteur qui fait qu'on va chercher à être meilleur pour les autres, qu'on va se passionner pour quelque chose au point de s'y consacrer tout entier, toute sa vie ?

Constatons au passage que toutes les formes de philia ne se valent pas (Aristote en convient). Certaines nous inspirent un certain dégoût, lorsque l'amour de la réussite confine à l'arrivisme, l'amour de l'argent à l'avarice, etc. Rousseau est ici une ressource précieuse : il oppose l'amour de soi, intérêt de ma conservation réelle à l'amour-propre (désir marqué par l'imaginaire et orienté par les conventions sociales). L'amour-propre désigne l'amour des faux biens, induit par la pression sociale, les lieux communs, l'idéologie. C'est cet amour-là qui fonde la critique des moralistes et des psychologues de l'amour. Dans le livre IX des *Confessions*, Rousseau explique que l'amour est contagieux en ce sens qu'il relève d'une sorte de pression sociale qui est l'effet des mœurs et idéaux d'une société, sentiment factice né de l'usage de la société, pour un idéal fondé sur les jugements sociaux, les sentiments et critères convenus et communs d'autrui, de sorte que nous aimons ce que les autres et la société nous obligent presque inconsciemment et malgré nous à aimer. Par mimétisme, nous aimerions alors un partenaire parce qu'il est convoité, socialement désirable ; et l'on chercherait à le posséder un peu à la manière d'un trophée, pour l'exhiber. Et c'est là ce qui, en amour, serait le comble d'une aliénation, d'une dépossession : là où seul le moi le plus propre et le plus intime devrait être concerné et faire par lui seul ses choix, nous nous conformerions à notre insu à des valeurs et des idéaux d'origine externe -un peu comme dans un mariage arrangé : on s'accommoderait d'un déterminisme social, en reniant les aspirations de notre propre coeur. Rousseau n'a cessé dans son œuvre philosophique de séparer le besoin physique qui ressortit à la nature et conditionne le bonheur de l'homme à l'état de pure nature, du sentiment passionnel qui envenime l'amour de désirs d'autant plus violents et absurdes qu'ils proviennent du jeu artificiel, dépravé et vicieux de l'imagination. Cette forme d'inauthenticité constitue, selon lui, une violence envers soi-même, à l'origine d'une corruption des sociétés modernes.

De là ce soupçon que l'amour risque toujours de s'effondrer dans l'illusion. Dans le doute, on le somme donc de tenir ce qu'il promet, d'inscrire le désir affectif dans la durée et le réel : c'est le passage à l'institution. Le mariage, organisation sociale de l'amour, serait donc la garantie institutionnelle qui prévient la menace…

La philia, bien qu'elle semble s'élever très au-delà de l'éros et de sa dépendance, reste un amour très humain, marqué par la finitude, qui peut se corrompre, et qui assume son égoïsme : pourquoi aimons-nous tellement nos enfants, et si peu ceux des autres ? Parce que nous nous aimons, à travers eux. Et la même raison qui nous fait aimer nos amis, nous interdit d'aimer nos ennemis. Comte-Sponville résume : « *On ne sort de l'égoïsme et du narcissisme que par l'amour de soi, dont on ne sort pas* ».

**

## *III- De la philia à l'agapè, par où l'amour se transcende et nous transcende -vers quoi ?*

Il y aurait assurément, dans l'amour, quelque chose qui nous dépasse, cette force même qui nous pousse à nous transcender, peut-être précisément vers une transcendance. C'est la théorie que défend Platon. Dans *le Banquet*, elle est préfigurée dans le discours de Phèdre : lorsque nous aimons quelque chose ou quelqu'un, nous affirmons non seulement notre essence, mais nous essayons aussi de nous dépasser, de nous sublimer. Souvent, on recourt à Plutarque pour illustrer ce que dit Phèdre : Plutarque fait référence au fameux "bataillon sacré" de l'armée de Thèbes, dont on disait qu'il était composé de combattants qui étaient d'authentiques amis, des gens qui s'aimaient d'une manière ou d'une autre et qui, devant leurs amis, ne voulaient surtout pas passer pour lâches. Ils rivalisaient donc de courage, d'émulation, d'entraide, de solidarité, n'hésitant pas à se sacrifier s'il le fallait. Historiquement, ce bataillon n'aurait jamais été vaincu pendant plus de 40 ans.

Ainsi, chez Platon, il y a dans l'amour une force qui rend invincible, préfigurant l'immortalité, précisément parce que l'amour serait au fond désir d'immortalité. Pour certains, cela s'exprime dans le fait d'avoir des enfants, de procréer, comme pour défier ou conjurer la mort. Pour d'autres, ce serait la recherche de gloire, une gloire qui survive à leur mort. Ou bien sûr, la recherche d'une communion avec le divin, la recherche d'un absolu qui fait que l'amour nous aide à échapper, d'une manière ou d'une autre, à notre finitude. Cela serait consonant avec la belle étymologie du désir, "desiderium" : littéralement, "être privé de son étoile" (sidus). Ainsi, le désir nous pousserait à rechercher toute notre vie cette étoile perdue.

Il y a ici une analogie très forte entre la pensée platonicienne et la pensée biblique, telle qu'on la trouve par exemple exprimée dans le "Cantique des Cantiques". Il y est dit que "l'amour est fort comme la mort", précisément parce qu'il vise une transcendance. Parler de transcendance allait de soi dans le monde antique ; mais cette question nous embarrasse aujourd'hui, en raison notamment de sa très forte connotation religieuse. Que pouvons-nous en faire, nous qui sommes devenus sceptiques ?

Concrètement, le précepte évangélique « *Aimez vos ennemis, faites du bien à ceux qui vous haïssent, priez pour vos persécuteurs*… », excède de très loin les capacités de l'éros et de la philia. Cet amour universel et désintéressé, qui n'est ni manque ni puissance, ni passion ni amitié, c'est ce que le grec des Écritures, reprenant Homère et Platon, appelle *agapè*. *Agapan* : accueillir avec amitié, aimer, chérir. On le trouve dans l'Evangile de Jean : « Dieu est amour, *o Théos agapè estin* ». Simone Weil explique cette phrase de la manière suivant : Dieu, par amour, « *a vidé de soi une partie de l'être* », permettant d'exister à des choses autres que Lui et valant infiniment moins. Il s'est, par l'acte créateur nié lui-même, afin de permettre à une altérité d'advenir… Cette explication théologique a, tout d'abord, le mérite d'offrir une réponse au problème théologique du mal : comment Dieu, qui est parfait et tout-puissant, a-t-il pu vouloir le mal ? Réponse : le mal n'est que l'absence de Dieu. Et Dieu, s'il est amour, ne peut être omniprésent : il faut qu'il se retire, afin de laisser advenir une altérité, ce qui n'est pas lui. Ce serait donc l'amour qui entraînerait le mal, par la vacance de Dieu.

L'originalité de la pensée de Simone Weil, dans "La Pesanteur et la Grâce", est de nous donner une image très concrète de ce que peut être, pour un être humain, cet amour transcendant. Car il a bien quelque chose de transcendant : il nous permet de nous élever au-dessus de nous-mêmes.

Pour Weil, notre condition humaine est marquée par la pesanteur, cette pesanteur qui fait que chacun d'entre nous exerce le maximum de puissance qu'il peut. ”*Toujours, par une nécessité de nature, tout être exerce tout le pouvoir dont il dispose*”. Chacun défend son intérêt, chacun veut affirmer son ego. Le désir ne serait pas autre chose, finalement, qu'une affirmation de soi. C'est particulièrement net chez Spinoza. Lorsque nous désirons ne serait-ce qu'une paire de chaussures, nous y attachons de l'importance parce qu'elles expriment quelque chose de nous-mêmes. Nous voulons des diplômes, nous voulons réaliser des carrières, non pas tant pour elles-mêmes que pour ce qu'elles nous permettent d'exprimer, de réaliser de nous-mêmes. Nous serions donc de part en part égoïstes, marqués par cette pesanteur de l'ego.

Loi du *conatus*, loi de la puissance, loi du monde, loi de la vie… Et pourtant, dit Weil, « *il arrive, quoique ce soit extrêmement rare, que par pure générosité un homme s’abstienne de commander là où il en a le pouvoir* ». Il arrive, en de très rares occasions, précise Simone Weil, qu'un être humain retienne cet ego, qu'il marque la distance indispensable pour permettre à l'autre d'exister, par discrétion, par délicatesse, tout simplement par humilité, l'humilité étant, il faut le rappeler, ce fond commun qui nous caractérise. Être humble, c'est se mettre au niveau du sol, au niveau de la terre, c'est-à-dire au niveau de tout autre. Aimer, ce serait cela : être capable de s'effacer.

Pour cela, l’*agapè*, qui est don de soi, présuppose d’être rempli de soi. C’est en ce sens, sans doute, que peut se comprendre la superbe *Première Épître* aux Corinthiens : « *Quand je parlerais les langues des hommes et des anges, si je n'ai pas l'amour, je ne suis qu'un airain qui résonne ou une cymbale qui retentit. Et quand j'aurais le don de prophétie, la science de tous les mystères et toute la connaissance, quand j'aurais toute la foi jusqu'à transporter des montagnes, si je n'ai pas l'amour, je ne suis rien. (...) L'amour est patient, l'amour est plein de bonté ; l'amour n'est point envieux ; il ne se vante pas, il ne s'enfle pas d'orgueil, il ne fait rien de malhonnête, il ne cherche pas son intérêt, il ne s'irrite point, il ne soupçonne point le mal, ne se réjouit point de l'injustice, mais il se réjouit de la vérité. Il excuse tout, il croit tout, il espère tout, il supporte tout. L'amour ne périt jamais. Les prophéties prendront fin, les langues cesseront, la connaissance disparaîtra, car nous connaissons en partie et nous prophétisons en partie, mais quand ce qui est parfait sera venu, alors ce qui est partiel disparaîtra.* » De ce fait, ce don d’amour est présenté par l'apôtre Paul comme ce qui constitue la pleine réalité d'un être (son étoffe, sa nature accomplie et bonne, sa perfection), faute de laquelle un être humain, même doué de toutes les autres qualités, vertus et facultés possibles, n'est rien, est une réalité manquée, est vain, creux comme la cymbale ou l'airain qui résonnent.

L’*agapè* chrétienne est amour spontané, gratuit, sans motif, sans intérêt. Il se distingue de la *philia*, qui n’est jamais tout à fait désintéressée, ni gratuite (je me fais plaisir en faisant plaisir à ceux que j’aime, qui m’en aimeront davantage), jamais tout à fait spontanée ni libre, puisque toujours déterminée par la rencontre heureuse de deux ego.

*Agapè* serait un manque qui nous libérerait de tout manque, une puissance qui nous libérerait de la puissance. Elle dépasserait la *philia* en ceci qu'elle n'a pas besoin d'être aimée pour aimer, qu'elle n'a que faire de réciprocité ou d'intérêt.

Face à la pesanteur de l'ego, l'amour représenterait, en quelque sorte, une "pesanteur négative" : celle du premier amour (celui de la mère, qui accepte que son enfant se sépare d'elle), celle, peut-être, du dernier amour, qui appartient à l'âge où l'on est capable d'accepter l'autre tel qu'il est, de le chérir même dans sa singularité, même dans son rejet, de s'effacer, par discrétion, pour ne pas peser sur sa vie… et de se réjouir de sa seule existence.

Par où l'*Agapè* nous ouvrirait effectivement à une transcendance : le décentrement de notre égo, le dépassement de notre animalité, la liberté d'une humanité qui chercherait à dépasser sa finitude… "l'amour, toujours", comme désir d'éternité.

***

## *Textes cités*


- **Platon**, *Le Banquet* : Phèdre (178a-180b), Éryximaque (185e-188e), Aristophane (189c-193d), Socrate et Diotime (199c-212c). Trad. Luc Brisson, GF-Flammarion.
- **Stésichore**, *Palinodie* (VI^e^ s. av. J.-C.), tel que cité par Platon, *Phèdre* 243a-b et *République* IX, 586c.
- **Aristote**, *Éthique à Nicomaque*, VIII-IX : les trois formes de la philia (utilité, plaisir, vertu : VIII, 3-4) ; *Éthique à Eudème*, VII, 2. Trad. Jean Tricot (Vrin) ou Richard Bodéüs (GF).
- **Plutarque**, *Vie de Pélopidas*, 18-19 : sur le bataillon sacré de Thèbes.
- **Thucydide**, *La Guerre du Péloponnèse*, V, 105 (dialogue des Méliens) : la phrase sur le pouvoir exercé « par une nécessité de nature » est citée par Simone Weil.
- **La Bible**, Cantique des cantiques 8, 6 ; Matthieu 5, 43-48 et Luc 6, 27-36 (« Aimez vos ennemis ») ; Première épître de Jean 4, 8 et 16 (« Dieu est amour ») ; Première épître aux Corinthiens 13.
- **Pascal**, *Pensées*, fragment du nez de Cléopâtre (Brunschvicg 162, Lafuma 413).
- **Stendhal**, *De l'amour* (1822) : la « cristallisation ».
- **Spinoza**, *Éthique*, III, prop. 6-7 (le *conatus*) et définition des affects 6.
- **Rousseau**, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* (1755), note XV : amour de soi et amour-propre ; *Confessions*, livre IX.
- **Brillat-Savarin**, *Physiologie du goût* (1825), « Méditation XI. De la gourmandise ».
- **Simone Weil**, *La Pesanteur et la Grâce* (1947), notamment les chapitres « La pesanteur et la grâce » et « Décréation » ; *Attente de Dieu* (1950).
- **Freud**, *Trois essais sur la théorie sexuelle* (1905, « pervers polymorphe ») ; *Dynamique du transfert* (1912) ; *Pour introduire le narcissisme* (1914) ; *Au-delà du principe de plaisir* (1920, chap. VI, le mythe d'Aristophane) ; *Psychologie des masses et analyse du moi* (1921, chap. IV, l'amour au sens large) ; *Le Moi et le ça* (1923, seconde topique) ; *Nouvelles conférences d'introduction à la psychanalyse* (1933, « La féminité »).

- **Richard Dawkins**, *Le Gène égoïste* (1976).
- **Kant,** *Fondements de la métaphysique des mœurs* (1785), section I, AK IV 399. Kant commente le précepte « Aime ton prochain » : « l'amour comme inclination ne peut pas se commander », mais l'amour *pratique*, « qui réside dans la volonté et non dans le penchant de la sensibilité », est le seul qui puisse l'être (trad. Victor Delbos).

## *Ouvrages de référence*

- Éric Blondel, *L'Amour*, GF. Panorama de Platon à Proust autour du désir, de la singularité, du don et de l'illusion. Source notamment du passage sur l'amour-propre chez Rousseau et sur le mariage comme institution.
- André Comte-Sponville, *Petit traité des grandes vertus*, Points, chap. 18 « L'amour ».

## *Pensée orientale*

- François Jullien, *De l'intime. Loin du bruyant amour* (Grasset, 2013), sur la pensée chinoise.
- Lao-tseu, *Tao Tö King*, dans *Philosophes taoïstes* (Gallimard, « Pléiade ») : *Wu wei*, le non-agir ; le retrait, l'effacement -concept qui rappelle la « grâce » de Simone Weil, une force qui se retire pour laisser l'autre exister.
- Murasaki Shikibu, *Le Dit du Genji* : Genji aime plusieurs femmes, chacune différemment. Il montre la tendresse de Murasaki, l'amour libre et transgressif d'Oborozukiyo, la passion interdite pour Fujitsubo et la fuite d'Ukifune entre deux hommes. Au XVIII$^{e}$ siècle, Motoori Norinaga lit le roman comme une école du *mono no aware*, la capacité à être ému par l'impermanence. Aimer, c'est ici sentir la beauté fragile de l'être aimé et du monde. L'amour de patience et de d'effacement de la Dame d'Akashi fait penser au détachement de Weil.