

Michel Foucault, lecteur de Platon ou de l'amour du beau garçon a la contemplation du beau en soi

JEAN-PHILIPPE CATONNÉ*

Resumé: Qui veut comprendre la pédérastie grecque doit se départir de l'idée que les Anciens auraient été "tolérants à l'homosexualité". L'amour des garçons est un art d'aimer complexe. La relation sexuelle y est licite, honorable et pourtant ne cesse d'être problématique. Platon constitue une source fondamentale pour réfléchir sur la façon dont le sujet grec se forme dans cette expérience qu'il fait avec une personne de son propre sexe. Foucault montre aussi comment la philosophie de Platon s'enracine dans cette relation entre un homme mûr et un garçon, représentant l'érotique la plus valorisée dans le monde grec. Le platonisme prend pour point de départ les difficultés que présente cette érotique courante pour y substituer une nouvelle éthique, qualifiable d'érotique philosophique.

Mots-clés: Foucault, Platon, usage des plaisirs, sujet de désir, amour des garçons, pédérastie, problématisation, éthique.

Abstract: Michel Foucault, a reader of Plato or from love of beautiful boys to contemplation of beauty itself. Whoever wants to understand Greek pederasty must discard the notion that the Ancients "tolerated homosexuality". The love for boys is an intricate art of loving. Sexual relationship is lawful and keeps being a problem. Plato remains a basic source to think about the way the Greek subject grows up through the experience he has with someone of his own sex. Foucault shows how Plato's philosophy takes root in this relationship between a mature man and a boy, which represents the most valued form of erotic in the Greek world. Platonism takes as a starting point the difficulties that this common erotic arouses to replace it by a new ethics that can be qualified as philosophical erotic.

Key words: Foucault, Plato, use of pleasures, subject of desire, love for boys, pederasty, problematization, ethics.

Introduction

1 . Pourquoi Foucault s'est-il intéressé à l'Antiquité grecque?

Dans son premier volume sur l'histoire de la sexualité (*La volonté de savoir*), il interroge la relation entre le sexe et la vérité. Notre société attribuerait un pouvoir considérable à cette partie de notre individu pour révéler les vérités ultimes du sujet. Foucault s'étonne qu'une si petite partie de notre anatomie puisse produire de si grands effets ontologiques. Il se demande si ce bavardage infini sur le sexe ne serait pas une caractéristique fondamentale de notre civilisation occidentale. Pour

* 150 rue Championnet 75018 Paris. Tel 142590184 Professeur de philosophie et psychiatre. Attaché de recherche à l'Université de Paris I Panthéon-Sorbonne.

Foucault, la psychanalyse est la figure exemplaire de ce mode d'accès à la vérité. Il n'a pas de mal à l'inscrire dans une filiation avec la confession chrétienne, son incitation à produire du discours à propos du sexe, à avouer la faute sous la modalité préférentielle du péché sexuel. Toutefois, de la psychanalyse à la confession, c'est le désir que Foucault rencontre constamment dans cette interrogation sur la vérité du sujet. Or, pour lui, le sujet de désir ne constitue pas un invariant, mais une des modalités historiques que le sujet entretient avec son sexe. Pour le montrer, Foucault mène son enquête généalogique antérieurement au sujet chrétien et, par conséquent, dans l'Antiquité.

2 . Pourquoi Foucault s'intéresse-t-il à Platon?

Pour mener cette enquête, cette remontée historique, Foucault travaille à partir des expériences et des pratiques, non pas à partir des catégories conceptuelles de la tradition philosophique, à savoir l'Un et le multiple, le Sujet ... Plus exactement, à propos de cette dernière notion, il montre comment le sujet se forme au sein des expériences et des pratiques. Il s'intéresse donc à un mode de subjectivation plutôt qu'à un sujet déjà formé. Dans cette formation du sujet, il analyse l'expérience que le sujet grec fait avec une autre personne de son propre sexe. A cette expérience, correspond une pratique, à savoir l'érotique la plus valorisée dans le monde grec, la pédérastie. Nous possédons peu de documents sur cette pratique et Platon constitue une source précieuse.

3 . Pourquoi je me suis intéressé à la lecture que Foucault fait de Platon?

Foucault retourne la situation: à partir d'une relative pauvreté d'archives sur cette pratique essentielle de la société grecque classique, il produit une riche analyse de Platon. Il définit la philosophie platonicienne comme une érotique, dans la mesure où l'amour, *l'eros*, est cette force motrice qui nous conduit vers le monde des Idées. Pour le montrer, il s'appuie essentiellement sur *Le Banquet* et *Le Phèdre*, ce qui nous vaut une lecture originale de traités commentés depuis déjà vingt-quatre siècles. Foucault gagne donc le pari d'une nouvelle présentation de dialogues platoniciens archi-connus. C'est bien ce qui doit retenir notre intérêt. Platon lui permet d'opposer deux figures de l'érotique: une érotique courante, celle qui correspond à la pratique pédérastique grecque et une érotique philosophique, celle que Platon va lui substituer par sa philosophie.¹ C'est en suivant cette progression que ces deux aspects seront envisagés dans ce qui suit.

I . L'EROTIQUE COURANTE

Pour élaborer cette partie de sa construction érudite, Foucault retient surtout, dans les deux traités mentionnés, les deux premiers discours du *Phèdre* et les cinq premiers discours du *Banquet*,² avec un recours récurrent sur le deuxième, celui de Pausanias et sa théorie des deux amours. Habituellement, peu d'anthropologues se risquent à ces textes jugés philosophiques et, à l'inverse, les philosophes donnent la préférence à l'interrogation sur les discours plus proprement philosophiques. Tout autrement, Foucault s'en empare comme des "discours-témoins". Il les réévalue anthropologi-

1 Michel Foucault, *L'usage des plaisirs*, Paris, Gallimard, 1984. L'érotique courante, c'est-à-dire la pratique anthropologique de la pédérastie, est analysée dans le c. IV, "L'Érotique", et sa réélaboration selon la philosophie de Platon dans le c. V, "Le véritable amour".

2 *Le Phèdre*, jusqu'en 241 d et *Le Banquet*, jusqu'en 199 b.

quement, avant de montrer comment la philosophie de Platon s'inscrit dans cette matrice anthropologique de la pédérastie. Avec ce matériel, la relation pédérastique apparaît dans une série de paradoxes. Trois peuvent être distingués.

I.1. une relation licite et problématique

La loi ne condamne pas "l'amour des garçons" et pourtant il fait l'objet d'une préoccupation morale particulièrement intense. Pour Foucault, l'élaboration d'une morale ne dérive pas nécessairement de l'interdit. De même qu'il n'y a pas d'invariant du désir, Foucault refuse l'invariant de l'interdit, d'une loi qui serait constructive du désir.

I.1.a. Quelle tolérance pour quelle homosexualité?

Cela conduit Foucault à réfuter l'idée de "tolérance", plus précisément que la société grecque aurait été tolérante à l'homosexualité. Accepter cette idée, c'est présupposer un invariant de l'interdit, dont les modalités varieraient avec le temps et par rapport auquel nous serions plus ou moins tolérants. Or, l'amour des garçons était libre et faisait pourtant l'objet de critiques. La notion de tolérance ne convient pas pour expliquer une telle situation. Qui plus est, Foucault rejette aussi la notion "d'homosexualité": non seulement, le terme est inexistant dans la langue grecque, mais surtout il risque de nous induire en erreur par rapport à nos catégories modernes qui opposent homosexualité à hétérosexualité. Un homme mûr pouvait aimer les garçons et les femmes. Dès lors, peut-on parler de "bisexualité"? Cette qualification est tout aussi inadéquate, dans la mesure où elle contiendrait l'idée d'une double structure du désir, de "deux pulsions différentes ou concurrentes".³ Or, cette structure est unique pour le Grec. La nature a implanté en lui un appétit unique qui l'oriente vers le beau, garçon ou femme. Preuve en est le discours de Pausanias: l'amour noble, entièrement masculin, ne s'oppose pas à celui qui serait pris avec les femmes. L'autre amour est dit vulgaire parce que celui qui y est engagé recherche l'acte sexuel lui-même, au hasard des rencontres, mais aussi bien avec les garçons que les femmes.⁴ Peu importe alors le sexe du partenaire: c'est l'excès que Pausanias désigne. La ligne de partage ne passe pas entre homosexualité et hétérosexualité, mais entre la tempérance et la non maîtrise de soi. En conséquence, l'amour du garçon est une affaire de goût, un style propre. La pédérastie ne peut donc être considérée comme une tolérance à l'homosexualité: non pas une nature autre du désir, mais une appétence vers ce qui est beau et engage dans un autre style, forge une autre morale. Pourtant, cette relation licite reste problématique. Elle ne cesse d'inquiéter. Sa stylistique propre est une réponse à cette inquiétude. Nous retiendrons la cour amoureuse comme modalité manifeste de cette élaboration.

I.1.b. La cour amoureuse

La relation pédérastique est un art d'aimer avec ses règles complexes. Foucault la compare à ce que fut l'amour courtois au Moyen Âge. En effet, pour que la pédérastie soit belle, qu'elle soit esthétiquement valable, elle doit respecter un jeu social strict. Les rôles sont en effet distribués entre l'amant (l'éraсте) et son aimé (l'éromène). Le premier doit modérer l'ardeur de sa demande amou-

3 Michel Foucault, op. cit., p. 208

4 *Le Banquet*, 180 d-181c.

reuse alors que le second doit se garder de céder trop facilement. L'amant offre des cadeaux et l'aimé doit éviter d'accepter trop d'hommages différents. Le plus âgé exerce des fonctions sociales pour le plus jeune, lequel doit manifester de la reconnaissance. La relation entre l'amoureux et son bien-aimé est donc inscrite dans un jeu social bien délimité qui pourtant reste ouvert. En effet, le garçon reste libre de son choix et son amant goûte ce qui lui est accordé de plein gré. En conséquence, la relation pédérastique est le lieu de rencontre entre deux foyers libres qui doivent régler leur modération. De la sorte, la pédérastie reste problématique en dépit du rituel social qui vient l'organiser. La double modération attendue est anxiogène, surtout pour le garçon, en formation de sujet dans cette relation: il doit défendre son honneur.

I.2. Une relation honorable où l'honneur est à défendre

Tel est le deuxième paradoxe: la relation est *a priori* jugée honorable et pourtant l'honneur du garçon est constamment à défendre. Voyons quelles sont les conditions de cette honorabilité, avant de nous interroger sur l'objet de la défense de l'honneur et enfin sur sa cause.

I.2.a. La condition de l'honneur

Pour être honorable, la relation doit d'abord respecter la différence de statut et d'âge entre les partenaires. D'ailleurs, quand la différence d'âge n'est pas accentuée, on recherche alors anxieusement à retrouver cette différence entre les partenaires. C'est bien ce que fait le premier discours du *Banquet*, où on argumente pour savoir qui, d'Achille ou de Patrocle, était l'aimé.⁵ Quand est-on garçon? En principe, l'apparition de la barbe devait signifier la fin de la relation, le rasoir devant aussi rompre le fil des amours. Cependant, la règle souffre de nombreuses exceptions, comme le montre Pausanias qui, au contraire, souhaiterait débiter la relation à partir de l'apparition de ce signe de virilité sur le visage, par conséquent à un âge plus avancé, afin de lier plus solidement la relation des deux futurs amis.⁶ Si les définitions sur l'âge exact sont fluctuantes, on peut, en revanche, se faire une opinion plus précise de ce que l'amant aimait chez l'adolescent. Il est attiré par la beauté d'un corps juvénile en formation, beauté particulière où sont valorisées la vigueur, l'endurance, la fougue. L'amant exalte une promesse de virilité sans les signes patents de cette virilité. Il a une conscience aiguë de la fugacité de ce corps désirable. Cet âge est transitionnel, âge d'épreuve. Dans cette épreuve qualificatrice, voyons sur quoi porte la défense de l'honneur de cet adolescent.

I.2.b. L'objet de la défense

La question centrale porte sur la manière dont le garçon accède au désir de son amant. Pour Pausanias, le critère repose sur un impératif de beauté. Quant on respecte les règles de l'art d'aimer, alors il est convenable que l'aimé cède à son amant.⁷ Suivre ces règles, c'est faire preuve de modération. La relation pédérastique est une école de maîtrise de soi. Dans l'érotique courant, la meilleure façon de se mesurer au pouvoir des autres, en l'occurrence l'autre en tant qu'amant, est dans la maîtrise que l'on exerce sur soi-même. Un garçon qui cède sans combat met son honneur en péril, comme

⁵ *Idem*, 180 a-b.

⁶ *Ibid.*, 181 c-e.

⁷ *Ibid.*, 182 a-d et 183 d-184 b.

en témoigne le vocabulaire de conquête, de lutte, c'est-à-dire de l'*agon*. Quelle est la raison de cette agonistique?

I.2.c. La cause de la lutte

La raison d'une telle mobilisation de forces pour défendre son honneur est la construction d'une belle réputation pour l'avenir. Le garçon est situé en un point stratégique entre, d'une part l'exigence de son amant attiré par sa jeune beauté, et, d'autre part, un projet d'avenir, dans la mesure où la relation pédérastique est situation éducative, visant à former l'aimé à son futur métier de citoyen. Or, ce statut de citoyen est considéré comme une oeuvre à parfaire, nécessitant une réputation irréprochable. Faire de sa vie une oeuvre d'art implique, pour le futur citoyen, une maîtrise de soi, constitutive de cette réputation. De la sorte, le garçon est l'objet d'une sollicitude sourcilleuse que Foucault compare à la surveillance inquiète dont la jeune fille sera plus tard l'objet avec la défense obsessionnelle de sa "vertu". Dans la Grèce antique, c'est le garçon qui est l'objet de cette problématisation. La difficulté porte sur le plaisir que le garçon accorde à son amant, sur la signification de cet accord par rapport à son futur métier de citoyen. Toutefois, il reste encore à comprendre la raison pour laquelle la modération qui s'exerce dans une sphère sexuelle est qualifiante dans une autre sphère, celle du politique, ce qui n'a rien d'évident si l'on veut bien y réfléchir. Répondre à cette interrogation consiste non pas à se demander pourquoi les Grecs prenaient plaisir aux garçons, mais à accepter que le plaisir pédérastique n'était pas facile, du moins pour le garçon.

I.3. Une relation sexuelle dans laquelle le plaisir sexuel fait problème

La pédérastie est en effet une relation pédagogique qui inclut le sexuel, point pourtant délicat pour le garçon.

I.3.a. De la difficulté d'être objet de plaisir.

Deux éléments permettent de comprendre en quoi elle réside. D'une part, la ligne de partage dans le monde grec, avons-nous vu, ne passe pas entre appétence pour le sexe opposé et pour son propre sexe, c'est-à-dire entre hétérosexualité et homosexualité en termes modernes, mais entre partenaire actif et passif. Celui qui est actif est valorisé, alors que la position passive était dévalorisée, voire humiliante. D'autre part, il y avait isomorphisme entre le sexuel et le social. Un citoyen actif était dominant et le passif, dominé. Or, dans la relation pédérastique, le garçon est objet de plaisir de son amant, donc dans une relation de passivité, alors que cette même relation doit lui permettre de devenir citoyen, c'est-à-dire actif, aussi bien socialement que sexuellement. D'où l'énigme: comment peut-on apprendre cette activité de citoyen par cette relation éducative en subissant passivement le plaisir sexuel de son éducateur. Autrement dit, comment peut-on devenir sujet de ses plaisirs en étant objet du plaisir d'autrui. Foucault a nommé cette contradiction "l'antinomie du garçon".

I.3.b. Résolution de l'énigme.

Le garçon ne doit pas s'identifier au rôle qui lui est assigné, car, pour devenir un citoyen, libre, il ne saurait, à ses propres yeux, être cet objet de plaisir. En conséquence, la résolution de la contradiction est des plus subtiles. D'un côté, le garçon doit rentrer dans le jeu social de l'art d'aimer, où

l'amant le reconnaît légitimement comme objet de plaisir. D'un autre côté, il doit refuser d'investir le rôle social qui lui est d'emblée assigné, s'il prétend devenir lui-même sujet de ses plaisirs en tant que futur citoyen. Dans ce décalage, il fait preuve de liberté. Cette initiative dans le mode d'investissement psycho-sexuel le qualifie donc dans le politique, comme citoyen, c'est-à-dire libre.

Remarquons à ce sujet quel contenu Foucault donne au concept de "problématisation". Il repose sur la mise à jour d'une inquiétude, en l'occurrence d'un garçon objet de plaisir, souci dans une relation pourtant honorable pour un garçon légitimement désirable par son amant. Toutefois, "l'antinomie du garçon" montre que la préoccupation des Grecs porte sur "la non-coïncidence ...morale-ment nécessaire"⁸ entre le garçon objet de plaisir et son avenir de maître de ses plaisirs, préoccupation résolue, pour le garçon, par la non-identification au rôle d'objet.

I.3.c. Conséquences de la non-coïncidence entre rôles apparent et réel

Elles témoignent de ce qui subsiste de difficulté dans cette relation problématique. Foucault en retient quatre. La première porte sur la qualification de l'acte sexuel pédérastique, ce qui interroge son caractère naturel, question reprise ensuite au cours des siècles dans le sens d'une condamnation. Pour un Grec, il est naturel comme l'est le désir légitime que la nature a inscrit chez un amant. En même temps, il est antinaturel, dans la mesure où le garçon qui en est l'objet risque de le subir passivement. Dès lors, dans cette société machiste, il s'expose à se former en adoptant une position passive, réservée aux femmes, et, par conséquent, de compromettre le développement de sa virilité. Le deuxième point porte sur la dénomination de cet acte. Foucault fait en cette matière un travail philologique exemplaire. Il ne se prétend pas helléniste et, pourtant, ses remarques de lexique allient précision et finesse. Ainsi, la peur de figer la relation dans laquelle le garçon ferait preuve de passivité fait parler de "se soumettre". Ailleurs la gêne se traduit par l'imprécision terminologique et désigne l'acte par la périphrase de "faire la chose". Le plus souvent, le terme consacré pour décrire la relation de consentement est l'emploi d'un verbe que l'on peut traduire par "accorder ses faveurs". Cela introduit à la troisième conséquence, la délicate question du plaisir chez le garçon. Il est convenu qu'il accorde ses faveurs à son amant. Il donne du plaisir sans en prendre lui-même. Plus exactement, il feint de ne pas en prendre, ou, du moins, pas ostensiblement. En conséquence, la relation est dissymétrique du point de vue des plaisirs, puisqu'officiellement, le garçon est exclu de la communauté de ces plaisirs. En outre, on l'a vu, il ne peut s'identifier à un rôle, où il subit passivement le plaisir de l'autre. La relation sexuelle doit nécessairement évoluer: elle est marquée par la fugacité. Et pourtant, la relation qui lie les deux personnes aspire à durer. De là, découle la quatrième conséquence: elle va changer de nature, exclure le sexe et se transformer en *philia*, en amitié durable entre des partenaires qui, symétriquement, vont s'occuper ensemble des affaires de la cité.

Foucault relève en quoi nous différons des Grecs. Leur problématique ne portait pas sur le sujet et l'interrogation sur son désir, mais sur l'objet des plaisirs. Pour eux, dans la relation érotique la plus élaborée, la problématique portait sur le passage possible d'un garçon objet du plaisir de l'autre à un homme maître de ses plaisirs. C'est à partir de cette problématisation, de cette inquiétude de la société grecque que Platon élabore sa philosophie de l'amour. Son érotique philosophique va se substituer à l'érotique courante en résolvant autrement la difficile question de la dissymétrie des partenaires.

⁸ Michel Foucault, op. cit., p. 243.

II. L'ÉROTIQUE PHILOSOPHIQUE

La réflexion philosophique de Platon part des difficultés rencontrées dans l'art d'aimer grec. Il s'agit toujours de l'expérience que l'homme fait avec une personne de son propre sexe, mais la pratique qui lui correspond est entièrement transformée. Foucault l'appelle "le véritable amour", puisqu'il recherche le vrai. Dans l'érotique courante, la dissymétrie entre les partenaires fait problème. La solution platonicienne consistera à établir une symétrie, où chacun puisse accéder également à la vérité. C'est en cela que Platon transforme une pratique de cour amoureuse en ascèse de la vérité. Pour le montrer, Foucault s'appuie essentiellement sur le deuxième discours de Socrate dans le *Phèdre* et les deux derniers discours du *Banquet*, ceux prononcés par Socrate-Diotime et par Alcibiade.⁹ Toutefois, auparavant, il s'interroge sur le statut du quatrième discours du *Banquet*, prononcé par Aristophane. Le mythe qu'il nous conte, révèle qu'à l'origine étaient des êtres sphériques, autosuffisants et bienheureux. Par orgueil, ils défient les dieux qui les punissent en les coupant en deux. Depuis, ces êtres séparés d'eux-mêmes ne cessent de vouloir s'unir pour retrouver leur unité perdue. L'amour serait ainsi cette force capable d'une telle restauration bienheureuse.¹⁰ Foucault remarque que, par rapport à l'érotique courante, Aristophane transforme le consentement d'une manière radicale et même scandaleuse. Cette solution entièrement positive abolit le jeu des dissymétries. Dans l'amour, un même désir et, dans la pratique amoureuse, un même plaisir réunissent les deux moitiés à la recherche de leur plénitude d'être. Qui plus est, la difficile question sociale est gommée. Il appartient aux moitiés qui furent antérieurement mâles, de gouverner la cité. La relation pédérastique devient parfaitement symétrique. Pourtant, ce n'est pas cette solution égalitaire, mais directe, fantaisiste et utopiste que Platon va retenir. Il vise une autre symétrie, non par la recherche que chacun ferait de sa propre moitié pour restaurer son unité, mais par la réunion des partenaires de l'amour dans un désir partagé pour autre chose qu'eux-mêmes. A cette fin, Platon va opérer une série de déplacements par rapport à l'érotique courante, que l'on peut suivre à partir du triple paradoxe, présenté antérieurement.

II.1. De l'art d'aimer à l'être de l'amour

La relation problématique de l'érotique courante était centrée sur la cour amoureuse et le primat donné à l'aimé. C'est à lui que s'adressait cette cour. En interrogeant l'essence de l'amour, Platon va décentrer le regard sur l'amant, c'est-à-dire celui qui est habité par l'amour. Certes, Aristophane avait justement défini l'amour comme désir, mais c'était pour rester dans le genre convenu de l'éloge que l'on adresse à l'aimé. Le dieu amour y apparaissait pourvu de toutes les qualités, à l'image du discours élogieux que l'on tient à l'aimé. Le désir amoureux est entièrement bon, puisqu'il permet de guérir notre blessure ontologique. Or, interroger le sentiment de l'amant fait apparaître l'amour comme une force puissante constitutive d'un tout autre être, soit délirant comme dans le *Phèdre*, soit démonique comme dans *Le Banquet*. Il n'est ni bon, ni mauvais, ni savant, ni ignorant: c'est un être intermédiaire.¹¹ C'est donc en interrogeant l'être de l'amour que l'on rencontre une force qui allie le positif et le négatif chez l'amant et que l'on rompt avec une définition entièrement positive de l'aimé. On cesse d'en faire l'éloge dans une cour amoureuse, où le garçon aurait à défendre son honneur.

9 *Le Phèdre*, 243 e-257 b et *Le Banquet*, à partir de 199 b.

10 *Le Banquet*, 189 a-193 d.

11 *Idem*, 203 e-204 c.

II.2. De l'inquiétude sur l'honneur au désir de la vérité

La relation pédérastique était honorable et pourtant l'honneur du garçon était à défendre. Faire l'éloge de l'aimé s'accompagne de la défense de sa réputation. On va donc louer les belles qualités du garçon. On cherche à parfaire sa noblesse, son courage, sa virilité, en bref tout ce qui peut exalter le sens de sa beauté. Bien autrement, l'amour philosophique, tout d'abord présent chez l'amant de vérité, cherche le Beau en soi, comme mode d'accès au monde des Idées, c'est-à-dire au monde vrai. Le genre éloge de l'amour, encore pratiqué par Aristophane, était un discours faux. L'amour n'est pas ce dieu paré de toutes les plus belles et grandes vertus attribuées à l'aimé. L'amour est un désir pour le vrai. Il est conçu comme cette force redoutable, présente en premier lieu chez l'amant, et capable de conduire à la vérité les deux partenaires du couple philosophique. Ainsi, Diotime montre à Socrate comment s'effectue ce parcours vers l'idée du Beau. Mû par l'amour, l'amant peut enfanter des discours dans le beau, et, de la sorte, entraîner son élève vers l'unité de la forme en laquelle réside la vérité.¹² Le Socrate du *Phèdre* complète ce discours en montrant pourquoi le Beau conduit à coup sûr vers le monde des Idées. Cela tient à notre capacité de retrouver ce que nous aurions déjà entrevu. La leçon de cette "réminiscence" est que nous avons tous, plus ou moins, une disposition à la Vérité.¹³ C'est donc en quittant le terrain de la défense des belles qualités de l'aimé que l'amant et l'aimé peuvent s'engager symétriquement sur le chemin de la vérité.

II.3. De la dissymétrie des plaisirs à l'amour réciproque

Dans l'érotique courante, nous avons vu que le plaisir de l'aimé constituait une difficulté dans une relation qui, pourtant, incluait le sexe. Le sujet actif en amour est l'éraïste et lui seul est animé d'un désir qui l'autorise au plaisir. Il faudra attendre la conversion de la relation en *philia* pour qu'elle devienne symétrique et pour qu'une réciprocité s'établisse entre les deux partenaires. Platon va transformer complètement cette question. Le même *eros* habite les deux partenaires du travail philosophique, la réciprocité est parfaite et, dans le *Phèdre*, on apprend comment l'aimé est traversé par la même vague de désir que son amant. Tous deux peuvent être heureux, même "la chose faite", mais il est vrai que la plus haute félicité revient à ceux qui se sont abstenus de l'acte sexuel.¹⁴ En conséquence, c'est bien le même amour qui porte les deux partenaires vers le vrai. La solution de Platon est entièrement symétrique, tout en notant qu'il résout la difficile question de la dissymétrie du plaisir sexuel par un amour philosophique qui gomme ce plaisir. En terme freudien, sa solution est celle d'une sublimation totale. Il a pourtant satisfait au défi de réciprocité lancé par Aristophane. Entre temps, il a substitué la commune recherche de la vérité à la recherche du plaisir de l'amant dont devait se défendre l'aimé. De la sorte, les dissymétries entre sujet actif, amant, et sujet passif, aimé, n'ont plus lieu d'être, ni les pratiques pour les organiser, puisque les deux partenaires sont inscrits dans un même mouvement de vérité. Toutefois, il reste encore une dissymétrie, puisque, dans cette recherche de vérité, l'un est maître de vérité et l'autre élève aspirant à la sagesse.

12 Ibid. 211 e-212 a.

13 *Phèdre*, 249-b-250 d.

14 Idem, 255 a-e et 256 a-b.

II.4. De l'amour du garçon à celui du maître de vérité.

Ce quatrième niveau est propre à l'érotique philosophique qui vise à la sagesse. C'est le maître de vérité qui en est au départ dépositaire. D'où il résulte l'apparition d'une nouvelle forme de dissymétrie que des moyens spécifiques visent à résoudre, parmi lesquels figure l'inversion des rôles dans le couple amoureux. Foucault l'a ingénieusement mis en évidence. Dans l'érotique courante, le plus âgé fait pression sur le plus jeune pour obtenir du plaisir en échange d'une éducation sociale et politique. Dans l'érotique philosophique, lieu d'une mutuelle renonciation aux plaisirs, c'est le plus âgé des partenaires qui apprend au plus jeune à renoncer à ces plaisirs, pour un projet d'éducation philosophique. Dans cette ascèse éducative, c'est toujours la beauté que l'on vise, mais elle a changé de personne. Ce n'est plus, comme dans l'érotique courante, la beauté du garçon qui sert de guide à l'éraïste, mais c'est la beauté du maître de vérité qui est recherchée par son élève. En conséquence, le garçon se fait éraïste et c'est le plus âgé en savoir qui occupe la position d'éromène. Le discours d'Alcibiade du *Banquet* en témoigne. Comme les autres jeunes gens, il recherche en Socrate une beauté qui a la sagesse pour nom. D'apparence, Socrate est laid, décrit comme un satyre à la limite du repoussant. Alcibiade attend qu'il le rende meilleur, plus souverain. Ce qu'il admire en lui, c'est que, justement, il puisse lui résister. C'est bien cette sagesse qui est belle, comme dans l'érotique commune, l'amant est sensible à la beauté physique du garçon. Pour goûter de cette belle sagesse, manifestation de l'Idée du Beau, Alcibiade se comporte de la même manière qu'un éraïste dans l'érotique courante. Au cours de la fameuse épreuve, il avoue avoir tendu un piège à Socrate, comme le font les amants à leurs aimés. C'est qu'il est atteint par l'amour philosophique, comme le sont les délirants, les vrais amoureux. Il est "mordu" par Socrate, représentant la philosophie, et subit l'esclavage de son désir comme le sont les amants de l'érotique courante en attente de leur bien-aimé.¹⁵

En conséquence, l'érotique philosophique est amour symétrique dans la mesure où il réunit les amants de la sagesse autour du bien commun de la vérité. Par rapport à Aristophane, la solution de Platon est entièrement modifiée dans son contenu de réciprocité. L'amant de sagesse ne recherche pas l'autre moitié de soi, mais que l'autre lui apprenne à accéder à la commune vérité, non pas désir de soi-même, mais désir du vrai par l'intermédiaire de l'autre. Dès lors, on quitte l'interrogation inquiète de l'érotique courante, préoccupée de l'objet de plaisir, pour s'interroger sur le sujet et la vérité de son désir. En ce point, Foucault se demande si Platon nous fait quitter le monde antique et si le platonisme ne serait pas un mode d'entrée dans ce qui sera plus tard le sujet chrétien, en tant que sujet de désir.

CONCLUSION

Avec Platon, sort-on d'un monde antique, dominé par des plaisirs multiples, où l'objet amoureux avec lequel on les prend fait problème, pour entrer dans un monde chrétien qui développe une autre inquiétude, centrée sur le sujet et son désir de concupiscence? Foucault répond négativement à une telle question: par conséquent, sur ce thème, pour reprendre la formule nietzschéenne, Platon ne serait pas le premier chrétien. Les modalités du rapport à soi opposent terme à terme le sujet chrétien et platonicien. Ce dernier s'enracine dans un monde grec d'éthique des plaisirs et de leur usage. La substance de cette éthique grecque est constituée par des actes voulus par la nature et liés à un plaisir intense. A l'inverse, dans le christianisme, elle est peuplée d'un monde de désirs qui se cachent dans les arcanes du cœur; le sexe y est marqué par la finitude et la chute, stigmatisé comme mal. Le

¹⁵ *Le Banquet*, 217 c-d, 217 e-218 a-d, 219 b-e.

mode d'assujettissement platonicien est régi par un art de soi et non par l'obéissance que le chrétien doit à une loi générale, ainsi qu'aux institutions chargées d'en vérifier la bonne observance. Venons-en maintenant au centre de ce débat, à l'érotique platonicienne dans son rapport au sujet de désir et à la renonciation aux plaisirs sexuels. En interrogeant l'être de l'amour, le platonisme ne déchiffre pas une âme de concupiscence et ne procède pas à l'herméneutique purificatrice des désirs. L'interrogation sur le véritable amour ne prend jamais la forme d'un déchiffrement de soi par soi au sens d'une obligation de dire le vrai sur soi-même. L'ascétique platonicienne reste subordonnée au principe de la maîtrise de soi. Elle est une stylisation d'une conduite. Son austérité ne vise pas à disqualifier l'amour des garçons. Bien au contraire, elle intensifie la recherche de l'érotique courante portant sur une raréfaction sexuelle, laquelle assume une valorisation de cet amour. Toutefois, Foucault se demande si l'exigence platonicienne d'abstention totale était compatible avec une morale grecque des plaisirs. Certes, l'érotique philosophique entretient des relations complexes entre renonciation aux plaisirs et accès à la vérité, que l'on retrouvera dans la tradition chrétienne. C'est pourquoi les Pères de l'Eglise feront un large emprunt au platonisme dans l'élaboration de leur homme de désir. Cependant, le mode d'accomplissement de soi-même est différent. L'érotique platonicienne ne tend pas au renoncement à soi, mais à une recherche de la tempérance, de la sagesse. Le sujet tempérant y apparaît engagé dans une ascèse de vérité qui implique une renonciation progressive aux plaisirs sensibles. Cet engagement est pourtant l'objet d'un choix libre pour une vie heureuse. Il se fait sans rupture avec une éthique sexuelle courante en tant qu'art réfléchi de la liberté et marque de distinction sociale.¹⁶ En conséquence, l'austérité platonicienne s'inscrit dans un art de l'existence où l'on veut donner à sa vie la plus belle forme possible et ne se présente pas comme une loi universelle qui s'imposerait à tous. Elle se place dans un processus de distinction pour une élite, une aristocratie intellectuelle. Elle accentue l'exigence de l'érotique courante de la cour amoureuse par un déplacement qui conduit du jeu de pouvoirs entre citoyens libres à un jeu de pouvoir manifestant sa liberté, liberté-pouvoir sur soi-même, dans une finalité d'accès au vrai.

Cela veut-il dire que Foucault opposerait implicitement une éthique grecque englobant celle de Platon et valant pour soi à une morale chrétienne valant pour tous? Supposons en effet que les deux concepts de morale et d'éthique puissent être distingués selon quatre critères. Une morale oppose alors le Bien et le Mal, se veut universelle, impose un devoir, tend à la vertu et culmine dans la sainteté.¹⁷ Une telle définition s'applique aisément à la forme dominante du christianisme et au code contraignant qu'il va imposer comme obligation austère pour tous. Admettons, de plus, qu'une éthique, à la différence d'une morale, oppose le bon et le mauvais, valant particulièrement pour soi, recommande un art de vivre, tend vers le bonheur et culmine dans la sagesse. Certes, l'érotique platonicienne vise au Bien et non pas seulement au bon, mais les autres caractères de la définition lui sont applicables, dans une certaine mesure. En première approche, une telle opposition ne correspondrait nullement à la réflexion de Foucault sur la morale. D'une part, il ne distingue pas les deux concepts et considère indifféremment une "préoccupation morale" ou un "souci éthique". D'autre part, dans sa réflexion morale, il distingue une "histoire des codes" et une "histoire de l'éthique". La première s'intéresse aux systèmes de règles et de valeurs. La deuxième concerne le rapport à soi, c'est-à-dire les formes de subjectivation morale dont Foucault fait l'histoire. Il apparaît alors deux pôles; une mora-

16 Michel Foucault, *op. cit.*, pp. 103-107 et 266-278.

17 Sur cette distinction entre morale et éthique, je me réfère aux travaux de Gilles Deleuze et de Marcel Conche. Cf. la synthèse de André Comte-Sponville "Éthique, Morale et Politique", in *Parcours*, Les cahiers du GREP Midi-Pyrénées, 1994, n° 9/10, pp. 199-256, en particulier, pp. 201-4.

le orientée vers le code, où le sujet se constitue dans l'obéissance à la loi et une morale orientée vers la pratique de soi. Or, l'Antiquité aurait mis l'accent sur cette dernière modalité de l'éthique comme technique de soi, alors que le christianisme aurait emprunté aux deux formes puisque la codification des actes sexuels ne serait apparue que tardivement.¹⁸ Que penser de cette analyse? Elle est à la fois féconde et limitée. Une première limite est visible quand Foucault remarque justement, à propos des traités politiques de Platon, la présence d'un code dans la morale grecque. En outre, il trace une ligne de partage entre Antiquité et christianisme en pensant aux éléments du code qui caractérisent ce dernier. Au cœur de la morale chrétienne est la double exigence de déchiffrement du sujet de désir et de codification des actes sexuels pour se livrer à une herméneutique purificatrice.¹⁹ Il lui oppose une attitude grecque d'esthétisation de l'existence sans référence au code. En conséquence, Foucault retrouve bien une opposition entre codification chrétienne, morale valant comme loi générale et rapport à soi antique, éthique valant d'abord pour soi, distinction pertinente qu'il ne plaçait pourtant pas au point de départ de son étude. De plus, par delà cet écart entre présumé et résultat, sa réflexion morale est éclairante encore d'une autre manière. Elle fait le lien entre une érotique courante où la raréfaction sexuelle confère au sujet une valeur esthétique et l'érotique platonicienne où la tempérance manifeste la beauté de l'âme. Elle est l'accomplissement d'un sujet moral dans la plastique d'une conduite exactement mesurée. L'érotique platonicienne se rattache donc à une éthique grecque comme esthétique de l'existence. En définitive, sans rupture avec l'érotique courante, l'enfantement platonicien dans le Beau requiert la maîtrise de forces adéquates à la *metron* grecque, mesure qui guide le choix d'une belle et harmonieuse existence.

(Octobre 1995)

18 Michel Foucault, op. cit., pp. 32-39.

19 Idem, p. 106.