

L'apologie d'Éros : Éros dieu de la tradition

Dans ce dialogue un peu à part de Plutarque que constitue l'*Érotikos*, qui a pour sujet une question de morale pratique et s'ancre ainsi dans la "réalité quotidienne," psychologique et éthique, là où les autres dialogues privilégient des questions physiques et métaphysiques, s'interrogeant sur le fonctionnement des oracles, la place de la lune dans le *cosmos*, la nature et la justice divine,¹ dans ce dialogue qui, formellement, entrelace une histoire d'amour particulière et une discussion, les images, qui suggèrent l'élan spirituel vers la Beauté véritable et divine, les exemples de tous ordres, qui, par leur caractère très souvent narratif, montrent l'amour inscrit dans la durée de l'existence humaine, bref, tout ce qui permet une "figuration" de la pensée, ancrant l'amour dans la réalité vécue tout en suggérant aussi sa valeur spirituelle, prend une importance particulière. Ainsi, après une première discussion propédeutique, qui reprend le débat rhétorique traditionnel sur la hiérarchie des deus amours, celui des garçons et celui des femmes, et l'infléchit en faisant apparaître les deux thèmes majeurs de l'*Érotikos*, la nature d'Éros et l'amour conjugal,² la discussion prend un nouveau tour avec l'enlèvement de Bacchon : seule une inspiration divine a pu amener une femme aussi rangée qu'Isménodore à un tel coup d'audace, suggère Anthémion, amenant ainsi au premier plan l'alternative sur la nature de cet Éros irrésistible : θεός ou πάθος. Et l'interrogation sur la divinité commence par une réflexion sur les dieux traditionnels, qui, sur le fond, unit les deux dimensions existentielles de l'éthique et du religieux et, formellement, prolonge et achève le passage du rhétorique au philosophique.

Dans l'exposé, deux divinités majeures se détachent : Aphrodite, figure attendue, présente à la fois dans les passages périphériques consacrés au ma-

1 Ce qui lui valait d'être classé par Ziegler, "Ploutarchos of Chaironeia," cols. 636-637, dans la catégorie des *popularphilosophisch-ethischen Schriften*, alors que les autres dialogues ressortissaient aux *theologischen Schriften* – à l'exception du *De facie*, rangé parmi les *naturwissenschaftlichen Schriften*, lequel est considéré par H.G. Ingenkamp, "Luciano e Plutarco: Due incontri con il divino," *AFLS* 6 (1985) 37, comme tout aussi théologique que les autres. Je préfère personnellement le terme métaphysique : voir *infra* le ch. 10. L'*Érotikos* ne prétend pas à une réflexion théologique, mot qui n'a guère de sens pour Plutarque lui-même (voir mes remarques sur θεολογία, à la fin du ch. 19), mais l'amour y étant considéré comme un dieu, le divin y a forcément une place qu'on ne trouve pas dans les traités éthiques – cette alliance est un autre aspect, non négligeable, de sa singularité.

2 Voir *supra* ch. 1.

riage³ et dans l'intervention centrale de Plutarque, aussi bien dans sa réponse à la question de Pemptidès sur la divinité d'Éros (ch. 13-18) que dans le couronnement platonicien de cette réponse suscité par Soclaros (ch. 19-20), mais aussi Arès, qui n'est présent que dans la réponse à Pemptidès – à quoi il faut ajouter, dans un registre un peu différent, une utilisation récurrente de métaphores guerrières auxquelles il ne saurait être totalement étranger.⁴ À cet intérêt de fond – mais non sans rapport avec lui – s'ajoute un problème formel : spécialiste de rhétorique, D.A. Russell a privilégié cet aspect dans la lecture qu'il a proposée de ce passage il y a déjà plusieurs années⁵ mais cette interprétation a été reprise par H. Görgemanns, qui est beaucoup plus au fait des questions philosophiques, à la rencontre de Göttingen consacrée à "Dieu et Dieux chez Plutarque," où il a appuyé l'étude de ce qu'il considère comme un éloge d'Éros⁶ sur un rapprochement avec les prescriptions d'Alexandre fils de Numénios pour la composition des éloges des dieux.⁷ Or la prééminence du modèle rhétorique ainsi établie me semble grosse de malentendus, pouvant déboucher sur une remise en question du genre même du texte, amenant à tout le moins à minorer indûment l'influence du *Banquet* sur ce passage, et, plus largement, à privilégier une certaine forme littéraire par rapport au fond :⁸ c'est ce que marque bien l'explication ultime du passage retenue par Görgemanns, qui serait le désir de l'auteur de se conformer à la personnalité juvénile du Plutarque.⁹ En jetant ainsi la lumière sur une éthopée elle-même contestable et dont il faudrait en tout état de cause chercher le sens, sauf à réduire le dialogue philosophique, où la personnalité intellectuelle des participants a un rôle, à un pur exercice littéraire, on rejette dans l'ombre l'apport du passage à l'ensemble de la réflexion sur l'amour et les liens qu'il entretient avec les autres parties du dialogue.

3 Voir Daphnée en 751E [citation de Solon] et surtout 752B et Plutarque en 768E-769A.

4 Voir M. Valverde Sánchez, "Metáforas de la guerra en el *Erótico* de Plutarco," *Ploutarchos* 2 (2004/2005) 123-140.

5 Russell, "Plutarch. *Amatorius* 13-18," 99-111.

6 Cette dimension est indéniable mais se limiter à elle, c'est déjà méconnaître la dimension apologétique que comporte aussi le texte (cf. Gotteland & Oudot, *Plutarque. Dialogue sur l'Amour*, 76, qui associent "Apologie et éloge du dieu Amour").

7 Görgemanns, "Eros als Gott in Plutarchs *Amatorius*," 193-195.

8 C'est ce risque qui m'a amenée à préférer "exaltation" dans mon chapitre 2 *supra*, alors que l'article, remanié, sur lequel il est fondé s'intitulait "L'*Érotikos*: un éloge du Dieu Éros? Une relecture du dialogue de Plutarque;" j'entendais par là mettre en lumière une tonalité valable pour l'ensemble du dialogue et non pas seulement la structure formelle d'un passage particulier.

9 Görgemanns, *Plutarch. Dialog über die Liebe*, 9, 26 et en part. 29: "Die Nähe zur Rhetorik fügt sich auch in das Charakterbild des jugendlichen Plutarch ein." – voir *supra* dans l'avant-propos les définitions rhétoriques du *διάλογος* et l'importance de l'*ἦθος*.