

Eryximaque et le principe des contraires

Antoine THIVEL

Université de Nice – Sophia Antipolis

RESUMEN

El célebre discurso de Erixímaco en *El Banquete* de Platón sobre las relaciones entre el amor y la medicina ha sido interpretado de diversas formas por los comentaristas. Como presenta, con respecto a la medicina, una cosmología entera, se han comparado sus ideas con las de los pitagóricos, con las de Alcmeón o Heráclito, y naturalmente con las de Empédocles, pero no está claro si lo que admite Erixímaco es el principio de los opuestos o el de los semejantes. La postura de Erixímaco, y quizás el pensamiento de Platón en esta época depende de esta cuestión.

PALABRAS CLAVE

Platón, Erixímaco, Historia de la Medicina, Opuestos, Semejantes.

ABSTRACT

The well-known Eryximachus' speech in Plato's *Convivium* about the relationships between love and medicine has been variously interpreted by the commentators. As he presents, in regard with medicine, a whole cosmology, his ideas were compared with those of the Pythagoreans, or Alcmaeon, or Heraclitus, or naturally with Empedocles, but it is not clear whether Eryximachus admits the principle of the opposites or that of the similars. Eryximachus' position, and perhaps Plato's thought in this epoch depend on this question.

KEY WORDS

Plato, Eryximachus, History of Medicine, Opposites, Similars.

Eryximaque est ce médecin qui doit, dans le *Banquet* de Platon, prononcer un discours sur l'amour, puisque telle est la règle imposée à tous les convives, et qui en profite pour faire l'éloge de la médecine en la présentant comme «la science des mouvements amoureux du corps relativement à la réplétion et à la vacuité» (38 d). Que le sujet soit ainsi dévié vers la spécialité de l'orateur, il n'y a à vrai dire rien de choquant, comme nous avons déjà vu Phèdre parler de l'amour d'après les thèmes mythologiques qui lui sont familiers, Pausanias présenter une théorie sophistique très

élaborée opposant l'Aphrodite céleste et l'Aphrodite populaire, et que nous verrons par la suite Aristophane se comporter en vrai auteur comique par son rappel humoristique d'une anthropologie mythique où chacun cherche sa «moitié», et enfin Agathon, l'auteur tragique et hôte de tous ces beaux parleurs, développer tous les aspects d'Eros d'après la technique du rhéteur le plus célèbre du temps, son maître sans doute, à savoir Gorgias.

On a noté depuis longtemps le caractère un peu artificiel de ces discours préliminaires, qui ne sont faits visiblement que pour mettre en valeur par contraste la profonde analyse de l'amour que Platon nous présentera dans la partie principale du dialogue, où il s'exprime à travers le double masque de Socrate et de Diotime de Mantinée, mais n'y a-t-il pas un danger à déprécier ainsi les premiers discours par rapport à l'intervention de Socrate, sans voir les «clins d'oeil» que Platon y adresse ça et là à son lecteur, et peut-être aussi secrètement à lui-même, pour faire pressentir, pour amener progressivement la conception nouvelle de l'amour comme ascension vers la Beauté, qu'il démontrera avec tant d'éclat et de poésie persuasive? Il est incontestable, par exemple, que le discours de Pausanias n'est pas simplement le plaidoyer *pro domo* d'un rhéteur homosexuel, amant d'Agathon, mais qu'il y a déjà, dans l'opposition qu'il établit entre les deux Aphrodites, un pressentiment, sur un mode plus schématique il est vrai, mais bien conforme au rôle que Platon fait constamment jouer à l'amour des jeunes gens dans l'amélioration intellectuelle et morale, une préfiguration de l'opposition à laquelle nous serons plus tard conviés lorsque Diotime nous invitera à passer de l'amour des réalités matérielles aux valeurs spirituelles et scientifiques, et pour finir à la contemplation même de l'idée de Beauté. Il faudrait ne pas être habitué à la manière si subtile et sinueuse de Platon pour ne pas voir ces correspondances, et pour s'imaginer qu'entre les premiers discours et celui de Socrate il y a une rupture brusque, faite pour marquer seulement la supériorité manifeste de la dialectique sur les autres modes de pensée, un passage brutal du plan «non philosophique» au plan «philosophique». En fait, Platon est toujours pédagogue, et s'il aime les contrastes et les ruptures, qui constituent le fond de sa philosophie, il est toujours tout aussi soucieux de mener son élève doucement depuis le borborygme du sens commun jusqu'aux sublimes méditations qui l'habitent. Il n'est donc pas interdit de chercher dans les premiers discours du *Banquet* —et cela est vrai aussi de bien d'autres dialogues— un rappel de thèmes connus qui peuvent être les pensées anciennes ou possibles de Platon, en même temps que les premiers linéaments de la théorie nouvelle qu'il se propose de soutenir. Chercher, dans les introductions des dialogues, souvent fort longues, des idées platoniciennes déguisées, à peine entrevues, ou sur le point d'éclorre, n'est donc pas un exercice vain, ni un art de l'illusion.

Parmi tous les discours introductifs du *Banquet*, il faut reconnaître que celui d'Eryximaque (185 e-188 e) est celui qui a été, en général, le plus mal jugé. Parmi les

éditions françaises, Emile Chambry¹, si précis et excellent d'habitude, se contente de résumer à grands traits les idées principales du discours sans formuler la moindre appréciation. Léon Robin² ne cache pas, en revanche, son mépris pour ce personnage et ses propos: selon le célèbre critique platonicien, Eryximaque est «un esprit de qualité inférieure», sa «bonhomie» n'est que «la façade mondaine de sa solennité doctorale», c'est «un ancêtre de Diafoirus», autrement dit un pédant ridicule, habitué à tout répéter et tout cataloguer, mais totalement dénué de réflexion. Il n'est pas exclu que Platon ait voulu nous mettre en garde contre le zèle intempestif de certains médecins de son temps à répandre leurs certitudes, mais ce qui a surtout frappé les commentateurs, c'est le fait qu'Eryximaque, à propos de la médecine, bâtit toute une cosmologie, et applique à la nature entière (hommes, animaux, plantes, gymnastique, astronomie, météorologie, musique, divination, religion) les principes qu'il a posés pour expliquer le fonctionnement du corps humain. On y a vu un résumé des conceptions des présocratiques, exposées dans un style plutôt sophistique, Eryximaque étant supposé faire un résumé de toutes ces anciennes théories, que Platon rejetterait en bloc. Mais Platon connaissait les présocratiques mieux que nous, même s'il n'en parle pas, et nous devons avouer que «présocratiques» ou «préplatoniciens» sont décidément des termes bien vagues.

C'est sur cette idée qu'est centré le court article de Natorp dans l'*Encyclopédie* de Pauly-Wissowa³: nous y apprenons qu'Eryximaque d'Athènes, fils d'Acoumène, médecin comme son père, Asclépiade (?), amant de Phèdre, cité par Platon, *Prot.* 315 c, *Phèdre* 268 a, *Banquet* 176 sqq., 185-189, 223 b, développe sous la forme d'un éloge de l'amour une sorte de système des sciences fortement teinté de sophistique. Il est le type du spécialiste qui éprouve le besoin de placer sa discipline dans le vaste ensemble des sciences de l'époque, mais ne le fait, paraît-il, qu'en dilettante à cause d'un manque d'esprit philosophique. D'ailleurs, on se moque de lui à cause de sa manière pédantesque de défendre l'idée de la mesure. Et Natorp de renvoyer à Th. Gomperz, *Griechische Denker* II (Leipzig 1896-1902), p. 302-303.

L'opinion de Gomperz est plus nuancée. Il voit bien que le discours d'Eryximaque est bâti sur le même schéma que celui de Pausanias, et que cela nous rapproche de la théorie des Idées que développera Socrate. Les organes du corps aspirent à la plénitude ou à la vacuité; on reconnaît là les deux sortes d'amour, qui nous dirigent vers la santé ou vers la maladie. Le rôle du médecin est d'amener les parties opposées du corps à l'amitié et à l'harmonie, de les unir dans l'amour. C'est ainsi qu'il faut faire avec le chaud et le froid, le sec et l'humide... etc. Ainsi procèdent la gymnastique, l'agriculture et la musique: le rythme et la mesure du vers provoquent dans l'âme un plaisir libre donné par des contraires appariés. C'est aussi

¹ Ed. Carnier, 1945, p. 3-4.

² Paris, Les Belles Lettres, 1981, première édition 1929, p. 51-56.

³ P.W. VI, 1; col. 607.

l'équilibre harmonieux entre le sec et l'humide qui fait pousser les plantes et permet l'agriculture, c'est «l'amour mesuré», tandis que la domination violente d'une qualité fait mourir les plantes et les animaux, détériore les rapports entre les dieux et les hommes. Ainsi la mantique est évoquée comme instrument mesuré permettant de faire régner l'harmonie entre les hommes et les dieux. Ces idées nous paraissent ridicules, dit Gomperz, mais elles sont très sérieuses pour Platon. Il aurait pu s'épargner de les exposer en détail, puisqu'ensuite il les rejette, et il l'avait déjà fait dans le *Lysis*, où il a avait opposé les deux conceptions de l'amour, comme l'opposition du semblable et du contraire, à la manière d'Empédocle et d'Héraclite, sans choisir entre les deux mais avec une préférence pour Empédocle. Entre ces deux philosophies opposées, Gomperz ne sait comment choisir, et il analyse ensuite l'importance de l'idée de mesure chez Platon, et aussi l'idée que le bien se suffit à lui-même et qu'on ne peut rien y ajouter, ni en bien ni en mal, car quand le mauvais s'ajoute au mauvais il est de plus en plus haïssable, et inversement. Il est donc impossible de concilier le bien et le mal, la haine et l'amour, le juste et l'injuste, et Gomperz termine son étude sur le discours d'Eryximaque en disant qu'il subsiste de nombreuses doutes sur son interprétation. Mais sa perplexité provient peut-être de ce qu'il a mélangé plusieurs niveaux de la pensée platonicienne: le bien et le mal dans la nature, ou sur le plan métaphysique, dans la discussion de la théorie de Parménide. Au moins, l'idée qu'une qualité unique dominante rompt toute harmonie et devient l'origine de tout mal, de toute maladie, est bien une théorie qu'on peut rapprocher du fragment d'Alcméon sur la santé (fr. B 4, D.K.). Mais comment situer Alcméon? Là encore, Gomperz ne se prononce pas.

Depuis ce célèbre historien de la philosophie grecque, aucun commentateur n'est allé plus loin dans l'analyse. On peut être reconnaissant à Otto Apelt⁴ d'avoir remarqué que le nom d'Eryximaque signifie: «celui qui combat les éructations», il est donc celui qui arrête le hoquet! Et cela nous explique tout l'épisode comique d'Aristophane ne pouvant pas parler parce qu'il est saisi d'un violent hoquet, d'Eryximaque lui donnant les trois recettes contre le hoquet: retenir sa respiration, se gargariser avec de l'eau, ou se chatouiller le nez pour se faire éternuer, ce qui l'a fait accuser de naïveté et de pédantisme. Sans doute, en grec, le mot qui désigne le hoquet (*lunx*) n'est pas le même que le nom de l'éructation (*ereuxis, eruais*, cf. le verbe *ereugomai*, «faire du bruit en ronflant, roter, vomir»), mais Platon s'amuse en utilisant le nom de ce médecin qui a réellement existé: il fait un jeu de mots, ce qui lui permet d'introduire la petite scène du hoquet d'Aristophane et de l'inversion des rôles, Eryximaque prenant la parole avant lui. Il n'y a pas à chercher plus loin pour expliquer l'opposition entre le médecin trop sérieux et l'auteur comique qui ne l'est pas assez. Platon fait souvent des jeux de mots. Il vient d'en faire un, dans notre texte, à propos de Pausanias, qui après son discours a «fait une pause». A part cela, Otto Apelt n'ajoute rien à la compréhension habituelle de notre passage.

⁴ *Platons sämtliche Dialoge*, Felix Meiner Verlag, Hamburg, Band III, 1988 (Leipzig 1926), p. XVII.

Un ouvrage récent de Jean Lombard⁵ revient sur la question et suggère que la thèse d'Eryximaque serait celle du traité de *l'Ancienne médecine* dans la *Collection hippocratique*. On peut y penser, en effet, puisque cet auteur médical estime que la médecine est la base de toutes les sciences, et que, bien loin d'être obligés de connaître le monde pour expliquer le corps humain, nous devons connaître le corps humain pour expliquer le monde à partir de lui. Cette théorie empiriste, et quelque peu anthropocentriste, qui montre au moins l'attachement de ce médecin à son art, n'a été reprise par personne, ni dans l'antiquité ni de nos jours, et n'a rien donné sur le plan pratique, même pas dans le traité en question, car l'auteur ne se gêne pas, à la fin de son traité, pour comparer les humeurs et les organes avec des objets matériels sur lesquels on peut faire des expériences toutes simples, alors que l'intérieur du corps n'est pas accessible. Mais la pensée d'Eryximaque est tout autre: il place la médecine dans un vaste ensemble de sciences et de techniques, il n'en fait pas un modèle, sinon uniquement comme procédé rhétorique pour montrer qu'il traite bien le sujet demandé, l'amour considéré comme harmonie universelle. Plus loin, Jean Lombard dit rapidement qu'Eryximaque «s'oppose à Héraclite et aux Pythagoriciens». Il faudrait choisir, ou plutôt, essayer d'analyser la fameuse page de la *Métaphysique*⁶ où Aristote oppose les contraires d'Alcméon à ceux des Pythagoriciens. On serait alors confronté aux redoutables questions de savoir si cette liste de dix contraires est celle de tous les Pythagoriciens ou seulement d'une fraction d'entre eux, si Alcméon était forcément pythagoricien pour être né à Crotone, et comment se situent les contraires d'Héraclite par rapport à ceux qu'on lui prête et à ceux des Pythagoriciens connus d'Aristote. Il y a sur cela une abondante littérature, mais les positions sont diverses et il est difficile de trancher. Le discours d'Eryximaque va peut-être nous y aider⁷.

Dans ce discours, un rapprochement s'impose d'emblée: c'est celui de l'amour pour les bonnes et les mauvaises qualités qui s'identifie avec les deux forces antagonistes inventées par Empédocle, l'Amitié (*Philotēs*) et la querelle (*Neikos*)⁸, lesquelles triomphent alternativement dans l'histoire du monde. Avec une réserve cependant: dans la cosmologie d'Empédocle les périodes d'Amitié et de Haine se succèdent mais ne se mélangent pas, ne chevauchent pas l'une sur l'autre, le monde va tantôt vers l'harmonie, tantôt vers le chaos, tandis que dans le système d'Eryximaque le bon et le mauvais sont constamment mêlés, et tout le travail du médecin est justement de les séparer pour que le bon l'emporte sur le mauvais. Ce fait est souligné par Lambros Couloubaritis⁹, qui montre bien qu'Empédocle «donnait à l'amour une puissance

⁵ *Platon et la médecine, le corps affaibli et l'âme attristée*, L'Harmattan, 1999, p. 130.

⁶ A 5, 986 a 22.

⁷ Mario Meunier, *Le Banquet*, p. 76, rapproche le discours d'Eryximaque de la doctrine d'Hippias et suppose qu'il est influencé par Alcméon, Héraclite et Empédocle, et qu'il ressemble au traité du *Régime*. En Allemagne, un certain Teufel s'imagine même que le *Régime* a été écrit par Eryximaque! Les commentateurs feraient bien de ne pas céder à l'ivresse des rapprochements.

⁸ Empédocle, B 17, 20 D.K.

⁹ *Aux origines de la philosophie européenne*, 1992, p. 241.

transcendantale et l'opposait à la Discorde. A la place de la Discorde, Eryximaque met une forme inférieure de l'Amour, empruntée au discours de Pausanias: il y a l'amour des choses saines et l'amour des choses malsaines... et le médecin qui sait diagnostiquer aussi bien l'amour bon que le mauvais, possède au plus haut degré l'art médical (186 c-d)». Les mêmes choses se passent en musique (équilibre entre les sons graves et aigus, rythme), en météorologie (vents secs ou humides, nuages ou soleil), en astronomie (course des astres, levers et couchers des constellations) et dans la divination (bonnes ou mauvaises relations avec les dieux). Nous nous trouvons donc dans une atmosphère à la fois empédocléenne et pythagoricienne, puisqu'il est question de musique et d'astronomie à la fois, et là aussi l'isonomie d'Alcméon, qui assure l'harmonie et la juste proportion, peut jouer son rôle, qu'elle soit d'origine pythagoricienne, ou non. Lambros Couloubaritsis pense que le *Phédon* marque, juste après la mort de Socrate (en 399), la naissance de la pensée indépendante de Platon, et il voit une suite de dialogues: *Phédon*, *Ménon*, *Phèdre*, *Cratyle*, *Banquet*, *Théétète*, *Parménide*... S'il voit juste, cela retarde singulièrement la date communément admise pour la composition du *Banquet*, que l'on place en général en 387-385, après le premier voyage en Sicile, où l'on suppose que Platon aurait eu pour la première fois l'expérience de la passion amoureuse en faisant la connaissance du jeune Dion, neveu du tyran Denys, qui était le jeune homme parfait, beau et intelligent, dévoué à ses thèses. C'est du moins ce que suppose Léon Robin, qui veut également rapprocher le *Banquet* du *Phédon*, parce que dans ces deux dialogues l'ascension mystique vers l'idéal est du même ordre. Chambry dit que la composition du dialogue ne peut pas remonter plus haut que 385 à cause de l'allusion faite par Aristophane au démembrement de l'Arcadie par les Lacédémoniens. Cela pose la question délicate de la datation des dialogues de Platon. Nous en reparlerons à la fin de cette étude.

Que le discours d'Eryximaque s'inspire de la pensée d'Empédocle, cela n'a évidemment pas échappé à Walter Burkert¹⁰, mais il montre que cet exposé n'est pas purement pythagoricien parce que le nombre, en tant que principe d'explication, y est remplacé par Eros. De plus, il est présenté, dit W. Burkert, d'une manière toute platonicienne. Il faut faire remarquer, en particulier, l'importance de l'idée de mesure.

La dépendance d'Eryximaque à l'égard d'Empédocle étant bien établie, il s'agit maintenant de préciser quels rapports il entretient exactement avec la pensée d'Héraclite. Cela est du plus haut intérêt, non seulement pour Eryximaque (qui n'est qu'un porte-parole temporaire), mais aussi pour Platon. Ici, comme chaque mot compte, qu'on nous pardonne de reproduire en entier la traduction du passage (187 a-c):

«Quant à la musique, il est clair, pour peu qu'on y prête attention, qu'elle est dans le même cas (que la médecine). C'est peut-être ce qu'Héraclite voulait dire, bien qu'il ne se soit pas

¹⁰ W. Burkert, *Weisheit und Wissenschaft, Studien zu Pythagoras, Philolaos und Platon*, 1962, Hans Carl Verlag, Nürnberg, p. 78, n. 24.

bien expliqué, quand il affirmait que l'unité, s'opposant à elle-même, produit l'accord, comme l'harmonie de l'arc et de la lyre. C'est une grande absurdité de dire que l'harmonie est une opposition ou qu'elle se forme d'éléments qui restent opposés; mais peut-être voulait-il dire qu'elle est formée d'éléments auparavant opposés, l'aigu et le grave, mis d'accord ensuite par l'art musical. En effet, l'harmonie ne saurait naître de choses qui restent opposées, je veux dire l'aigu et le grave; car qui dit harmonie dit consonance et qui dit consonance dit accord, et l'accord ne saurait résulter d'éléments opposés, tant qu'ils restent opposés; et l'harmonie à son tour ne saurait résulter d'éléments opposés qui ne se mettent pas d'accord¹¹.»

Dans toute l'oeuvre de Platon, il est difficile de trouver des passages où l'héraclitéisme soit plus clairement et plus complètement réfuté. Ce que nie avec une grande force d'argumentation et une insistance passionnée Eryximaque, c'est-à-dire Platon, c'est que l'harmonie puisse résulter de l'union des contraires: pour que les contraires s'unissent, il faut qu'ils ne soient plus contraires, qu'il aient été contraires peut-être dans un premier temps, mais qu'ensuite un élément issu du principe des semblables ait pénétré en eux et les ait peu à peu envahis, puis réconciliés, de façon que les contraires soient transformés en semblables, car c'est une grande absurdité, une folie complète (*pollê alogia*) de dire que les contraires pourraient s'unir. C'est une grande bonté de la part d'Eryximaque de dire qu'Héraclite s'est mal exprimé (*ou kalôs légei*) et de le corriger en supposant qu'il a voulu distinguer deux moments, un où les contraires sont vraiment contraires et un autre où ils ne le sont plus vraiment, puis plus du tout. En fait, Eryximaque, sous des dehors polis, accuse Héraclite de ne pas savoir ce qu'il dit, comme le fera plus tard Aristote¹², et montre qu'on ne peut rien connaître si tout se transforme, si rien ne demeure, si la connaissance change en même temps que les choses. Héraclite n'a jamais dit que les contraires pouvaient devenir semblables avec le temps, il a toujours soutenu que c'était des contraires les plus opposés que naissait la plus belle harmonie¹³, que Conflit était le père de toutes choses, car si Conflit n'existait plus il n'y aurait plus d'harmonie, s'il n'existait plus il n'y aurait plus l'aigu et le grave, et il n'y aurait pas de vivant sans la femelle et le mâle, qui sont contraires¹⁴ mais se complètent. Donc, il est évident que cette référence d'Eryximaque à Héraclite, faussement élogieuse, est en réalité une prise de position très nette contre le principe des contraires, en faveur du principe des semblables, c'est-à-dire une attaque frontale contre l'héraclitéisme, manifestant une volonté de se débarrasser définitivement de ce système parce qu'il est inconciliable avec la théorie des Idées. Autrement dit, ce n'est pas la peine de maintenir la fiction d'un discours prononcé par un

¹¹ Trad. Chambry, éd. Garnier 1945, p. 39.

¹² *Métaph.* III, 3, 1005 b 23: «Il est impossible à quiconque de concevoir que l'être et le non-être sont identiques, ce que, comme certains croient, Héraclite aurait soutenu; car il n'est pas nécessaire que chacun conçoive aussi ce qu'il dit».

¹³ fr. 8 D.K., cité par Aristote, *Ethique à Nicomaque*, VIII, 2, 1155 b 4.

¹⁴ fr. A 22, cité par Aristote, *Ethique à Nicomaque*, VII, 1, 1235 a 25, non cité par Diels.

médecin philosophe, il faut admettre que dans ce discours et sous ce masque, Platon, à l'époque où il écrit le *Banquet*, s'exprime pleinement.

Qu'on nous entende bien: il ne s'agit pas des contraires et des semblables en médecine, mais de deux principes considérés comme des modes d'explication universels, comme bases de la physique et de la théorie de la connaissance. On trouve chez les médecins hippocratiques l'affirmation de l'hypénantiose comme principe thérapeutique, mais il s'agit simplement de combattre le mal par le contraire du mal, le froid par le chaud, le vide par le plein... etc., quoique des cas existent (par exemple dans le traité des *Lieux dans l'homme*) où il vaut mieux traiter les semblables par les semblables pour ne pas risquer d'aggraver la maladie. En dehors de ces applications thérapeutiques, les semblables et les contraires se trouvent aussi dans les exposés physiologiques, en particulier dans l'explication de la formation du fœtus: dans *Nature de l'enfant*, 17, l'embryon se forme sous l'impulsion du pneuma intérieur qui oblige les organes à se grouper par conglomérats, le semblable allant toujours vers le semblable. En revanche, dans le traité du *Régime*, qui est d'inspiration héraclitéenne, l'embryon se formera par une accumulation de contraires qui se complètent et se compensent mutuellement suivant la loi de l'harmonie du tout. Chez les médecins hippocratiques, le principe des contraires a d'abord prévalu (on peut le montrer dans les écrits les plus anciens des «écoles» de Cos et de Cnide), puis le principe des semblables s'imposa, en même temps que l'influence d'Empédocle grandissait (ceci est visible dans un traité comme la *Nature de l'homme*, par contraste avec *Airs eaux lieux*).

Chez les présocratiques on trouve des partisans de l'un et de l'autre principe, mais il ne fait pas de doute que pour Platon, comme pour Aristote, seul le principe des semblables est valable. Et l'enjeu de cette discussion n'est pas sans importance, car on voit que ce que recouvre le choix entre ces deux systèmes, c'est la différence entre une logique formelle (par les semblables) et une logique dialectique (par les contraires). Ce sont deux manières de raisonner complètement opposées, l'une qui voit la réalité des choses dans le temps, le changement, et la nécessité de s'y soumettre pour les comprendre, l'autre qui considère que la pensée ne peut s'exercer qu'en dehors du temps, dans l'éternité, pour englober toutes choses en se rapprochant de la divinité. Ce problème est évidemment lié à celui de l'un et du multiple, qui domine toute les recherches des présocratiques.

L'attraction du semblable par le semblable est une idée banale, populaire (cf. les proverbes: «qui se ressemble s'assemble», «asinus asinum fricat»), en grec la référence classique est un vers de l'*Odyssée* (XVII 218): «car toujours le dieu pousse le semblable vers le semblable». Aristote, dans l'*Ethique à Eudème*, VII, 1, 9-12, à propos de la théorie de l'amitié, cite les poètes et les philosophes qui ont adopté le principe des semblables ou celui des contraires, et après ce vers de l'*Odyssée* il cite des fragments de poètes tragiques, puis Empédocle résumé par Théophraste (A 86: explication des sensations par les semblables) et par Simplicius (B 22: effets de l'Amour et de la Haine sur les éléments). Pour le principe des contraires, il cite Euripide, fr. 698 N 2, et *Oreste* 234, puis *Phéniciennes* 539-540, et Hésiode, *Travaux* 25 («Le

potier en veut au potier, le charpentier au charpentier») mais surtout, naturellement, il cite Héraclite, et il ajoute que toutes ces théories sont trop générales et trop contradictoires; lui-même leur préfère des affirmations «plus concrètes» par l'utilité ou les affinités. Mais en fait, Aristote choisit le principe des semblables, et il dit (§ 8) que les philosophes de la nature expliquent toujours les phénomènes par les semblables, la meilleure preuve en est ce qu'en dit Empédocle dans de nombreux passages.

Platon, de son côté, a d'abord hésité entre les deux principes, comme il avait eu pour maître l'héraclitéen Cratyle, puis il s'est décidé pour le principe des semblables. On peut suivre d'assez près cette évolution. Dans le *Lysis*, qui est probablement un des derniers dialogues «socratiques», antérieur au *Protagoras*, donc à 395, nous avons déjà vu que la question de l'amitié était posée à partir de l'idée que le semblable va vers le semblable, ou que les contraires se complètent, mais Platon, dès cette époque, mêle à la question des ressemblances et des différences celle du Bien: le semblable ne va pas seulement vers son semblable parce qu'il lui ressemble, mais aussi parce qu'il le rapproche de la vertu, donc le principe des contraires passe au second plan, l'héraclitéisme est éliminé. Ensuite, dans le *Gorgias*, composé peut-être en 387, année de fondation de l'Académie, Socrate fait expressément approuver par Calliclès «la maxime des anciens sages: le semblable est ami du semblable» (510 b), et il cite le vers de l'*Odyssee*. Dans le *Banquet*, cette formule se retrouve dans le discours d'Aristophane (192 a): les homosexuels n'ont rien d'impudique, ils cherchent seulement à s'unir à ceux qui leur ressemblent, et également dans le discours d'Agathon (195 b): «dans l'amour, la jeunesse se rapproche de la jeunesse parce qu'il y a du bon dans l'antique formule: que toujours le semblable se rapproche de son semblable». Cette conviction continuera à s'affirmer tout au long de l'oeuvre, et après toutes les attaques portées contre Héraclite dans le *Théétète*, nous trouvons dans le *Philèbe*, c'est-à-dire à la fin de la vie de Platon, dans un dialogue peut-être contemporain du *Timée*, ce conseil de Socrate à Protarque (13 a): «Aussi ne te fie pas à cet argument qui, de tout ce qu'il y a de plus contraire, ne fait qu'une unité.»

Toute sa vie, Platon a critiqué l'héraclitéisme qu'on lui avait inculqué dans sa jeunesse. Dans le discours d'Eryximaque, il donne de cette philosophie ou explication de la nature l'expression la plus pure en citant de mémoire la phrase que nous appelons le fragment 51 Diels, et en la déformant un peu. Il écrit: «L'unité, différant elle-même d'avec elle-même est en accord avec elle-même, ainsi que l'harmonie de l'arc et de la lyre¹⁵.» On a trouvé dans les *Réfutations* d'Hippolyte (fr.51 D.K.) une forme plus élaborée de cette sentence: «Ils (les hommes) ne comprennent pas comment ce qui diffère de soi-même est en accord avec soi-même: c'est une harmonie tournée contre elle-même comme celle de l'arc et de la lyre.¹⁶» Il y a hésitation sur l'adjectif qui caractérise cette harmonie contradictoire: le texte d'Hippolyte et certains passages de Porphyre donnent *palintropos*, «tournée contre elle-même», et l'on trouve aussi

¹⁵ Τὸ γὰρ ἔν φησι ... διαφερόμενον αὐτῶι ἑωυτῶι ζυμφέρεσθαι ὡσπερ ἀρμονίαν τόξου τε καὶ λύρης.

¹⁶ Οὐ ζυνιάσιν ὅκως διαφερόμενον ἑωυτῶι ὁμολογέει· παλίντροπος ἀρμονίη ὅκωσπερ τόξου καὶ λύρης.

chez Plutarque: *palintonos*, «tendue contre elle-même», mot qui a l'avantage de mieux s'appliquer à des cordes, et qui se trouve dans le poème de Parménide, B 6,9, dans un passage où les idées d'Héraclite pourraient bien être visées. Les commentateurs ont choisi l'un ou l'autre adjectif, mais le plus étonnant c'est qu'ils ont presque tous expliqué l'idée d'Héraclite en supposant l'arc et la lyre immobiles, alors qu'il est évident que «l'harmonie» qui résulte de la tension du bois et de la corde de l'arc sur lequel tire l'archer, c'est le mouvement qui lance la flèche, et que dans le cas de la lyre c'est encore plus net, à cause de l'emploi du mot «harmonie»: c'est la musique qui résulte de la tension du doigt du musicien sur la corde de la lyre, au moment où précisément celui-ci la lâche, comme l'archer lâche la flèche. La phrase d'Héraclite a pour but d'expliquer le mouvement: c'est le résultat de deux forces contraires qui s'annulent, et qui se résolvent par le mouvement de la flèche dans le cas de l'arc, et par la vibration de l'air donnant la musique dans le cas de la lyre. On doit donc, dans la phrase rapportée par Hippolyte, préférer *palintonos* à *palintropos*.¹⁷

Si l'importance progressive du principe des semblables dans la pensée de Platon peut servir de point de repère pour dater ses dialogues, un autre critère, encore plus important, doit être pris en considération, lorsque toutes les comparaisons stylistiques ou syntaxiques font défaut, c'est la formation, dans son esprit, de la théorie des Idées. A la fin des «dialogues socratiques», dans le *Gorgias*, cette théorie n'apparaît pas, et pourtant Platon est déjà sous l'influence des conceptions mystiques, peut-être orphiques, puisqu'il croit à une autre vie et à la rétribution des âmes. Il en est de même dans le *Phédon*, qui n'a pas été forcément composé tout de suite après la mort de Socrate. Mais déjà dans le *Ménon*, qui date peut-être de 385-386, la théorie des Idées est présente, et elle s'explique par la réincarnation. Il en est de même dans le *Phèdre*, et la théorie s'affinera jusqu'à ce qu'elle soit complètement développée dans la *République*, dont on date en général la fin de la rédaction en 370, mais toute allusion à la réincarnation aura disparu. Où, dans cette évolution, pouvons-nous situer le *Banquet*? L'idée de Beauté est une des principales idées que l'âme doit apprendre à contempler pour s'élever du monde sensible au monde intelligible, «fuir d'ici-bas vers là-haut», comme dit Platon. Mais il est à remarquer, bien que Diotime de Mantinée soit une prêtresse, que l'ascension mystique du *Banquet* se passe de la notion de la transmigration des âmes, et que le dialogue ne se termine pas par des vues eschatologiques. Nous sommes donc à une époque où Platon essaie de s'affranchir des conceptions proprement religieuses, et cherche à donner de sa théorie des Idées une formulation entièrement rationnelle, pour ainsi dire laïque. Il faut donc situer le *Banquet* quelque part entre 380 et 370, la date de 385 est certainement trop haute. En tout cas il n'y a rien, dans les propos d'Eryximaque, qui pourrait être contredit par Platon, tel que nous le connaissons à cette date.

¹⁷ M. Marcovich choisit *palintonos* avec Burnet, Walzer, Snell, Verdenius, Mazzantini, Fränkel, G. S. Kirk, E. Kurtz. En revanche, *palintropos* est préféré par Hippolyte, Plutarque, Bywater, Diels, Wilamowitz, Praechter, Kranz, Vlastos, Ramnoux, M. Conche.