

L'impossible amour

Le pur amour de Platon à Lacan, de Jacques Le Brun, Seuil,
« La librairie du XXI^e siècle », 441 p.

Georges Leroux

Number 198, September–October 2004

Les variables de l'amour

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/19059ac>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Spirale magazine culturel inc.

ISSN

0225-9044 (print)

1923-3213 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Leroux, G. (2004). L'impossible amour / *Le pur amour de Platon à Lacan*, de Jacques Le Brun, Seuil, « La librairie du XXI^e siècle », 441 p. *Spirale*, (198), 48–49.

possible de maîtriser l'étant alors que nos affects tendent à nous brouiller la vue des choses qui meublent l'environnement. La passion qu'est l'amour nous les restitue en même temps qu'elle nous ouvre sur la facticité. Valeria Piazza a souligné le caractère de retrait, ce qu'elle nomme une « *présence absente* », de l'amour et qu'Heidegger tente, dans ses *Beiträge zur Philosophie*, de renommer ; ce sera consécutivement la peur (*der Schrecken*), la timidité (*Die Scheu*) et la retenue (*Die Verhaltenheit*). Autant de passions qui, entrevues à partir de leur capacité d'ouverture au monde, ont été marquées du sceau de la puissance. La *Lettre sur l'humanisme* rapproche elle aussi l'amour d'une forme de puissance et, plus précisément, du vouloir-pouvoir que traduit le verbe transitif *mögen* ; aimer quelqu'un, rappelle Agamben, veut dire ici le vouloir-pouvoir. Heidegger, lorsqu'il interprète Aristote en 1931, précise que la puissance (*dunamis*) est aussi impuissance, voire passivité, ce que la métaphysique grecque nomme la *dekesthai*. Agamben la nomme quant à lui une « *potentia passiva* », et elle fait corps, pense-t-il, avec la facticité originelle du *Dasein*.

À propos de cette puissance-impuissance, il nous faut remarquer qu'elle conduit à l'appropriation de ce qui nous demeure impropre. L'amour comme passion de la facticité, passion du propre et de l'impropre, débouche sur la limite de l'expérience de l'intimité de l'impropre, expérience de l'aimé, expérience, aussi, de l'amant. En positionnant l'Être passionné dans le va-et-vient infini entre ce qui lui est à la fois propre et impropre, Heidegger évite deux pièges, nous semble-t-il, de la philosophie contemporaine. Le premier ayant tendance à enfermer l'Être dans la cage dorée du propre, c'est l'Être paranoïaque, le sujet moderne. Le second, plus répandu encore, consiste à condamner l'homme à l'impropre ; c'est la solution du nihilisme donnant naissance à l'Être intellectuellement dispersé. L'Être amoureux n'est ni un paranoïaque, obsédé par le seul salut de son âme, ni un mendiant de reconnaissance prêt à toucher à tout afin de s'y confondre, c'est-à-dire de faire en sorte que l'impropre se réduise au propre. Aimer veut dire être passionné par l'impropre, non pas s'y engouffrer, donc, ou s'y enfermer, mais se tourner vers lui tout en demeurant centré sur soi. Aimer veut dire se passionner à distance. Il s'agit d'un geste crucial dans la pensée de Martin Heidegger parce qu'il permet de sauver la dialectique du propre et de l'impropre que le nihilisme contemporain détruit. Lorsque nous prenons connaissance de ce geste, de cette « *Zuwendung in Entzug* », il nous est alors possible d'entendre résonner en écho dans la clarté les paroles de la *Lettre sur l'humanisme* selon lesquelles l'essence de l'amour ne consiste en rien d'autre que de « *laisser être ce qui est* », accompagnant cette idée merveilleuse du vieil Augustin qui croyait qu'aimer c'est, au fond, vouloir que l'aimé soit ce qu'il est.

MORGAN GAULIN

L'IMPOSSIBLE AMOUR

LE PUR AMOUR DE PLATON À LACAN de Jacques Le Brun
Seuil, « La librairie du XXI^e siècle », 441 p.

C'EST ELUI qui entreprend de refaire tout le chemin de la réflexion élaborée en Occident sur l'amour se retrouve très vite devant une bifurcation importante : dès le *Banquet* de Platon, la question du désir et de la séduction est interprétée comme un élément dans un dispositif grandiose dont la finalité ultime est l'amour d'un Autre transcendant. Toutes les formes de l'amour humain, à commencer par le désir le moins différencié comme le désir d'un corps, sont ordonnées à un objet sublime qui constitue pour l'ensemble de l'expérience humaine aussi bien son essence que son dépassement. Marsile Ficin, qui en fut le commentateur le plus influent, n'était pas le premier à l'observer, déjà Plotin dans son traité sur *Éros* (*Ennéades*, III, 5) y avait insisté : toute pensée de l'amour doit s'amorcer à compter d'une distinction entre le terrestre et l'ouranien. La tradition platonicienne qui conduit du *Banquet* à son commentaire renaissant et moderne est pénétrée de l'idée que le désir est unique : tout désir, même le plus simple, est désir de Dieu, pour peu qu'il fasse retour sur son origine et sa fin. Cette proposition platonicienne n'est cependant pas la seule, car elle est placée en rivalité, à partir du Moyen Âge, avec une conception qui se centre d'abord, et quasi exclusivement, sur l'amour humain : c'est la tradition de l'amour courtois, exposée dans la poésie des troubadours et qui se poursuit ensuite dans le romantisme européen. On ne peut pas dire que ces traditions se soient adressées l'une à l'autre ; d'avance, la séduction, comme l'étymologie l'indique, est une séparation, un « tirer à soi », et l'amour humain dans la tradition courtoise est d'abord une pensée de la possession, de la conquête, même si l'amant doit d'abord apprendre à choisir un objet impossible auquel il sait qu'il ne pourra atteindre. Ce que devrait signifier l'union est toujours moins important que le point de départ, le désir conquérant.

Par opposition, la tradition platonicienne est une pensée du renoncement pur : aucune conquête ne vaut si elle ne conduit à penser que seul l'objet transcendant est visé par tout désir. Rien donc ne doit être possédé, si ce n'est en vue d'un embrassement unitif, dont Platon avait donné un exposé inachevé, fait à la fois de vision contemplative et d'union sublime. La notion d'un amour pur est cependant déjà à l'œuvre dans l'érotisme métaphysique du *Banquet* et du *Phèdre* : d'abord dans les affirmations souvent répétées par Socrate, à l'effet que seul aime véritablement celui qui aime sans

espoir de retour, ou de récompense. Ensuite, dans la fusion de l'amour humain dans le divin. Ces deux aspects, malgré leur convergence, doivent demeurer distincts, car le premier n'implique aucunement le second. Les théoriciens de l'amour courtois, par exemple, seront enclins à reprendre cette définition de l'amour par le renoncement, mais le dépassement mystique ne les caractérise pas. Cette figure ou ce topos de l'amour constitue le noyau le plus primitif de la doctrine étudiée par Jacques Le Brun dans sa recherche sur le pur amour dans la mystique moderne. Le cœur de ces études est la pensée de Fénelon et de Mme Guyon, dont les œuvres croisées permettent d'éclairer cette théologie du pur amour dans sa forme la plus radicale. En amont, la tradition platonicienne, et en aval, les pensées de Kant, Schopenhauer, Sacher Masoch, Freud, et finalement Lacan.

Fénelon et M^{me} Guyon

Le parcours est très complexe, l'argument très stratifié, mais on peut le présenter simplement : prenant appui sur le débat moderne, qui fut d'abord un débat théologique, Jacques Le Brun propose une relecture de toute la tradition. Pour lui, la question de l'amour pur est la figure moderne de la question de l'amour : cet amour qui a renoncé à toute récompense et qui s'achève en sérénité indifférente imprègne autant la théologie morale des fins dernières (on ne saurait faire son devoir ou aimer Dieu par souci d'une récompense éternelle) que l'idéal de la charité. Il aboutit ainsi chez Fénelon à sa forme la plus paradoxale : cet amour trouve sa jouissance dans la ruine de toute jouissance, il ne s'accomplit que dans un don parfait et il peut conduire à une lecture des versets bibliques repris de Moïse et de saint Paul où le saint préférera être rejeté de Dieu et souffrir éternellement si cela doit être la condition de l'amour de Dieu. Les *Lettres* et *Traité*s de Fénelon, dont Jacques Le Brun est l'éditeur dans la Pleiade, montrent une radicalisation progressive vers un renoncement absolu. La divinisation de l'objet d'amour, pensée par Platon, en est le point de départ : le désir ne se dirige que vers ce qui fait signe divinement, vers cette « *chose fascinante et indéfinissable* » que l'amant croit reconnaître dans l'objet aimé. Du texte de Platon, Fénelon retient d'abord la vocation au sacrifice comme miracle de l'amour, mais c'est d'abord des textes bibliques et de leur commentaire patristique, surtout augustinien,

qu'il tire le matériau du pur amour : cet amour est ultimement déposition de la chose, la jouissance est renoncement à l'utile et perte du propre. Théologiquement, cela signifie : aimer, même si l'espérance de la béatitude nous est retirée ; moralement, cela signifie : rechercher en tout le bien de l'autre sans en attendre quoi que ce soit.

Beaucoup de thèmes littéraires, de Don Quichotte à Boccace, de Pétrarque à Charles Perrault (extraordinaire Grisélidis!) sont ici relus à travers ce prisme herméneutique d'une grande densité, mais rien ne semble avoir plus d'importance que les récits de Mme Guyon. Par leur étude, Jacques Le Brun peut montrer le stade ultime de la figure du pur amour, celui de l'amortissement du désir, une sorte d'extinction qui est une immolation conduisant à la quiétude. Selon lui, Mme Guyon retrouve dans ce « *laisser ôter* » et ce « *se livrer* » les deux morts du *Banquet* de Platon : le comble de l'amour est de se glisser dans la mort par la négation du propre, l'abolition du sujet. La position de cet idéal d'un héroïsme conçu comme impossible n'est, après tout, que la version mystique de l'adage populaire : donner sa vie pour celui/ celle qu'on aime. Théologiquement, on en arrive donc à dire qu'on peut renoncer à son âme et à l'éternité pour Dieu. Fénelon n'a cessé de revenir sur ces propositions, dont il a produit plusieurs formulations tout au long de sa vie sans en modifier fondamentalement le caractère radical. La nature de l'amour n'est ni conquête, ni possession d'un objet, ni bonheur dans l'immortalisation, ni aucune de ces définitions traditionnelles : l'amour est perte de soi.

De Schopenhauer à Lacan

Dans sa radicalité, cette formulation ne pouvait que convenir à Schopenhauer qui, malgré des différences importantes, a voulu l'intégrer dans son système de la volonté. Au-delà des résurgences kantienne de la bonne volonté, il parvient en effet à cette perte de l'objet et à cette extinction du désir dont il avait trouvé dans toutes les traditions orientales des parallèles qui lui paraissaient déterminants. Jacques Le Brun propose ici un chapitre de grande importance, dans la mesure où le thème chrétien montre sa fécondité dans une pensée que tout éloigne du christianisme : les degrés de l'amour sont les mêmes que chez Fénelon, le terme aussi, l'offrande et le sacrifice dans la compassion pure. L'homme qui fait sienne la



Claude Ferland, *Série Cold Day*, 2004, impression au jet d'encre sur film polyester, 66 × 90 cm.

douleur du monde parvient à cet abandon, par quoi Schopenhauer retrouve des thèmes chers à Eckhart et en général aux mystiques rhénans. Les chapitres sur Freud et sur Lacan présentent des versions du détachement qui ont rompu avec les origines religieuses, mais qui n'en sont pas moins concernées par la désappropriation et la purification. Ce livre se termine sur la lecture lacanienne du théâtre de Claudel, une œuvre traversée de part en part par le motif du renoncement et par le *telos* divinisant : le *Soulier de Satin* n'est-il pas, en effet, la quête désespérée d'une femme qui toujours échappe et qui se termine quand le héros comprend qu'elle n'est là que pour l'exciter vers Dieu? De même, dans la trilogie du *Pain dur*, du *Père humilité* et de *L'otage*, où Lacan retrouve la sainteté comme forme ultime du désir humain.

« *Ai-je su t'aimer/ne sachant mourir?* », demande un vers d'Yves Bonnefoy. Tout le livre de Jacques Le Brun — qui est aussi psychanalyste, il faut le rappeler — est fait de chemins qui se croisent, il montre que la tradition courtoise, exposée en son temps par Denys de Rougemont, ne fut pas la seule en Occident, et qu'il en est une autre, parente d'inspiration, mais profondément distincte en raison de son fondement chrétien et qui loin de penser la possession exalte la perte. Cette tradition de l'amour impossible prend tout son relief quand on la compare à l'autre, et même si elle semble se dissoudre quand on la sépare de son terreau mystique, elle peut aussi en éclairer les aspects les plus obscurs. L'amour en Occident, ce fut et c'est encore l'une et l'autre.

GEORGES LEROUX