

Le Banquet

Platon

Le sujet de ce dialogue est l'Amour.

Voici d'abord le préambule, dont aucune circonstance n'est indifférente. L'Athénien Apollodore fait à des personnages qui ne sont pas nommés le récit d'un souper donné, entre autres convives, à Socrate, à Phèdre, au médecin Eryximaque et au poète comique Aristophane, par Agathon, lorsqu'il remporta le prix avec sa première tragédie. Apollodore n'a pas assisté lui-même à ce souper, mais il en a su les détails d'un certain Aristodème, l'un des convives, dont il a constaté la véracité par le témoignage de Socrate lui-même. Et ces détails sont d'autant plus présents à sa mémoire, qu'il a eu, depuis peu, l'occasion de les raconter. Les plus simples en apparence ont leur importance. - Les convives sont déjà réunis chez Agathon ; Socrate seul se fait attendre. On le voit se diriger tout pensif vers la maison d'Agathon, et s'arrêter longtemps à la porte, immobile et absorbé, malgré des appels réitérés, pendant que le souper commence. N'est-ce pas une image sensible de sa frugalité proverbiale, de son penchant décidé à la méditation plutôt qu'à cette activité extérieure qui distrait les autres hommes ? Il entre chez Agathon, sur la fin du souper, et sa venue imprime à la réunion un caractère de sobriété et de gravité inaccoutumées. Sur l'avis d'Eryximaque, les convives tombent d'accord de boire modérément, de renvoyer la joueuse de flûte et de lier quelque conversation. De quoi parlera-t-on ? de l'Amour. Voilà Platon dans son sujet. Quel art de préparer l'esprit à la théorie qui va se développer sans effort, bien qu'avec une suite logique, dans le discours que chacun des convives doit faire sur l'Amour ! Et quel soin de se prémunir contre la monotonie, en conservant à ces fins discoureurs la façon de penser et de dire convenable au caractère et à la profession de chacun ! Phèdre parle en jeune homme, mais en jeune homme dont l'étude de la philosophie a déjà purifié les passions ; Pausanias en homme mûr, à qui l'âge et la philosophie ont appris ce que ne sait pas la jeunesse. Eryximaque s'explique en médecin. Aristophane a l'éloquence du poète comique, cachant sous des discours bouffons des pensées profondes. Agathon s'exprime en poète ; enfin, après tous les autres, et quand la théorie s'est élevée par degrés, Socrate la complète et l'exprime dans le merveilleux langage d'un sage et d'un inspiré.

Phèdre prend le premier la parole pour faire de l'amour un éloge d'un caractère très noble. Ce panégyrique est l'écho du sentiment de ce petit nombre d'hommes qu'une éducation libérale a rendus capables de juger l'amour en dehors de toute sensualité grossière et dans son action morale. L'amour est un dieu, et un dieu très ancien, puisque ni les prosateurs ni les poètes n'ont pu nommer son père et sa mère ; ce qui signifie sans doute qu'il est malaisé sans étude d'expliquer son origine. - C'est le dieu qui fait le plus de bien aux hommes, parce qu'il ne souffre pas la lâcheté dans les amants, et qu'il leur inspire le dévouement. C'est comme un principe moral qui gouverne la conduite, en suggérant à tous les hommes la honte du mal et la passion du bien. «De sorte que si, par quelque enchantement, un Etat ou une armée pouvait n'être composée que d'amants et d'aimés, il n'y aurait point de peuple qui portât plus haut l'horreur du vice et l'émulation de la vertu». Enfin, c'est un dieu qui fait le bonheur de l'homme, en ce qu'il le rend heureux sur la terre et heureux dans le ciel, où quiconque a fait le bien reçoit sa récompense. «Je conclus, dit Phèdre, que, de tous les dieux, l'Amour est le plus ancien, le plus auguste, et le plus capable de rendre l'homme vertueux et heureux durant la vie et après la mort».

Pausanias est le second à parler. Il corrige d'abord ce qu'il y a d'excessif dans cet éloge enthousiaste. Puis il précise la question, et place la théorie de l'amour à l'entrée de sa vraie voie, la voie d'une recherche philosophique. L'Amour ne va pas sans Vénus, c'est-à-dire qu'il ne s'explique pas sans la beauté ; première indication de ce lien étroit qui sera mis dans un grand jour entre l'Amour et le Beau. Or, il y a deux Vénus, l'une ancienne, fille du Ciel, et qui n'a point de mère : c'est Vénus Uranie ou céleste ; l'autre plus jeune, fille de Jupiter et de Dioné : c'est la Vénus populaire. Il y a donc deux Amours, correspondant aux deux Vénus : le premier, sensuel, brutal, populaire, ne s'adresse qu'aux sens ; c'est un amour honteux et qu'il faut éviter. Pausanias, après avoir, dès le début, marqué ce point oublié par Phèdre, satisfait de ces seuls mots, n'y revient plus dans la suite de son discours. L'autre amour s'adresse à l'intelligence, et par cela même, au sexe qui participe le plus de l'intelligence, au sexe masculin. Celui-là est digne d'être honoré de tous et recherché. Mais il demande, pour être bon et honnête, plusieurs conditions difficiles à réunir de la part de l'amant. - L'amant ne doit pas s'attacher à un ami trop jeune, ne pouvant pas prévoir ce que deviendront le corps et l'esprit de son ami : le corps peut se déformer en grandissant, et l'esprit se corrompre ; il est sage d'éviter ces mécomptes, en recherchant les jeunes hommes plutôt que les enfants. - L'amant doit se conduire à l'égard de son ami selon les règles de l'honnêteté : «Il est déshonnête d'accorder ses faveurs à un homme vicieux pour de mauvais motifs». Il ne l'est pas moins de céder à un homme riche ou puissant, par désir de l'argent ou des honneurs. - L'amant doit aimer l'âme, et dans l'âme la vertu. L'amour alors est fondé sur un échange de services réciproques entre l'amant et l'ami, dans le but de se rendre mutuellement heureux. Ces réflexions de plus en plus relevées de Pausanias ont dégagé l'élément de la question, qui restera l'objet suivi de tous les autres discours, l'élément à la fois psychologique et moral, prêt à se transformer et à s'agrandir encore.

Le médecin Eryximaque, qui discourt le troisième, garde dans sa manière d'envisager l'amour, dans la nature des développements qu'il donne à sa pensée, et jusque dans sa diction, tous les traits familiers à sa savante profession. Il accepte d'abord la distinction des deux amours marquée par Pausanias. Mais il va plus loin que lui. Il se propose d'établir que l'amour ne réside pas seulement dans l'âme des hommes, mais qu'il est dans tous les êtres. Il le regarde comme l'union et l'harmonie des contraires ; et il prouve la vérité de sa définition par les exemples que voici : L'amour est dans la Médecine, en ce sens que la santé du corps résulte de l'harmonie des qualités qui constituent le bon et le mauvais tempérament. L'art d'un bon médecin, c'est d'être habile à ramener cette harmonie, quand elle est troublée, et à la maintenir. - L'amour est dans les éléments, puisqu'il faut l'accord du sec et de l'humide, du chaud et du froid, naturellement contraires, pour produire une température calme et mesurée. - N'y a-t-il pas aussi de l'amour dans la Musique, cette combinaison des sons opposés, du grave et de l'aigu, du plein et du ténu ? - De même dans la Poésie, dont le rythme n'est dû qu'à l'union des brèves et des longues. - De même encore dans les Saisons, qui sont l'heureux tempérament des éléments entre eux, un accord d'influences dont la connaissance est l'objet propre de l'astronomie. - De même enfin dans la Divination et la Religion, puisque leur but est de maintenir dans une proportion convenable ce qu'il y a de bon et de vicieux dans la nature humaine, et de faire vivre en bonne intelligence les hommes et les dieux ; l'amour est donc partout ; mauvais et funeste quand les éléments opposés se refusent à s'unir, et, prédominant l'un sur l'autre, échappent à l'harmonie ; bon et salutaire quand cette harmonie s'opère et se maintient. Il est aisé de voir que le trait saillant de ce discours, c'est la définition nouvelle de l'amour : l'union des contraires. La théorie s'est élargie ; et déjà elle ouvre devant l'esprit un horizon très vaste, puisque du domaine de la psychologie, où elle était resserrée dans le principe, elle tend à embrasser l'ordre des choses physiques

tout

entier.

Aristophane, qui, au lieu de parler à son tour, avait cédé la parole à Eryximaque, sans doute parce que ce qu'il avait à dire de l'amour devait mieux se lier au langage du savant médecin, en venant après plutôt qu'avant, Aristophane entre dans un ordre d'idées qui semblent diamétralement opposées, et qui pourtant sont au fond concordantes. L'amour est, selon lui, l'union des semblables. Pour confirmer son sentiment et donner, à son tour, des preuves toutes nouvelles de l'universalité de l'amour, il imagine une mythologie au premier abord très bizarre.

Primitivement, il y avait trois espèces d'hommes, les uns tout hommes, les autres tout femmes, les troisièmes homme et femme, les Androgynes, espèce tout à fait inférieure aux deux premières. - Ces hommes étaient tous doubles : deux hommes unis, deux femmes unies, un homme et une femme réunis. Ils étaient joints par la peau du ventre, et avaient quatre bras, quatre jambes deux visages dans une seule tête opposés l'un à l'autre et tournés du côté du dos, les organes de la génération doubles et placés du côté du visage, au-dessous du dos. Les deux êtres ainsi unis, pleins d'amour l'un pour l'autre engendraient leurs semblables, non pas en s'unissant, mais en laissant tomber la semence à terre, comme les cigales. - Cette race d'hommes était forte. Elle en devint orgueilleuse et hardie au point de tenter, comme les géants de la fable, d'escalader le ciel. Pour la punir et diminuer sa force, Jupiter résolut de diviser ces hommes doubles. Il commença par les couper en deux, et il chargea Apollon de guérir la plaie. Le dieu façonna le ventre et la poitrine, et, pour humilier les coupables, tourna le visage du côté où la séparation avait été faite, afin de leur mettre pour toujours sous les yeux le souvenir de leur mésaventure. - Les organes de la génération étaient restés du côté du dos, de sorte que quand les moitiés séparées, attirées par l'ardeur de l'amour, se rapprochaient l'une de l'autre, elles ne pouvaient engendrer : la race se perdait. Jupiter intervint, mit ces organes sur le devant, et rendit la génération et la reproduction possibles. Mais, dès lors, la génération se fit par l'union du mâle avec la femelle, et la satiété sépara l'un de l'autre les êtres du même sexe primitivement unis. Toutefois ils ont gardé, dans l'amour qu'ils éprouvent l'un pour l'autre, le souvenir de leur ancien état : les hommes nés des hommes doubles s'aiment entre eux, comme les femmes nées des femmes doubles s'aiment entre elles, comme les femmes nées des Androgynes aiment les hommes, et comme les hommes nés de ces mêmes Androgynes ont de l'amour pour les femmes.

Quel est l'objet de ce mythe ? C'est apparemment d'expliquer et de classer toutes les espèces de l'amour humain. Les conclusions qu'on en tire à ce double point de vue sont empreintes si profondément du caractère des mœurs grecques à l'époque de Platon, qu'elles sont contradiction absolue avec les sentiments que l'esprit moderne et le christianisme ont fait prévaloir. Car, en prenant pour point de départ la définition d'Aristophane, que l'amour est l'union des semblables, on arrive à cette conséquence que l'amour de l'homme pour la femme et de la femme pour l'homme, est de tous le plus inférieur, puisqu'il est l'union de deux contraires. Il faut donc mettre au-dessus de lui l'amour de la femme pour femme, recherché par les Tribades, et au-dessus de deux amours celui de l'homme pour l'homme, le plus noble de tous. Non seulement il est plus noble, mais en lui-même il est le seul amour vrai et durable. Aussi quand les deux moitiés d'un homme double qui se cherchent sans cesse viennent à se rencontrer, elles partagent à l'instant le plus violent amour, et n'ont plus qu'un désir, celui d'une union intime et indissoluble qui les ramène à leur premier état. C'est ici que le sentiment d'Aristophane se rapproche du sentiment d'Eryximaque. Il y a entre eux, en effet, ce point commun, que l'amour, envisagé tour à tour comme l'harmonie des contraires et comme l'union des semblables, est, dans tous les cas, le désir de l'unité. C'est une idée qui entraîne la théorie de la psychologie et de la physique, dans la métaphysique.

Agathon prend la parole à son tour. Il est poète et rhéteur habile ; aussi son discours exhale-t-il un parfum d'élégance. Il annonce qu'il va compléter ce qui manque encore à la théorie de

l'amour, en se demandant quelle est sa nature d'abord, et, d'après sa nature, ses effets. L'Amour est le plus heureux des dieux : il est donc de nature divine. Et pourquoi le plus heureux ? parce qu'il est le plus beau ; et le plus beau, parce qu'il est le plus jeune, échappant toujours à la vieillesse, et compagnon de la jeunesse. Il est le plus tendre et le plus délicat puisqu'il ne choisit sa demeure que dans l'âme des hommes, ce qu'il y a de plus délicat et de plus tendre après les dieux. Il est le plus subtil aussi ; sans quoi il ne pourrait, comme il fait, se glisser partout, pénétrer dans tous les coeurs et en sortir de même ; et le plus gracieux puisqu'il ne va jamais sans la beauté, fidèle au vieil adage qu'*Amour et laideur sont en guerre*. - L'Amour est le meilleur des dieux, comme étant le plus juste, puisqu'il n'offense jamais et n'est jamais offensé ; le plus tempérant, puisque la tempérance consiste à dominer les plaisirs, et qu'il n'est aucun plaisir supérieur à l'amour ; le plus fort, car il a vaincu Mars lui-même, le dieu de la victoire ; le plus habile enfin, parce qu'il fait à son gré les poètes et les artistes, et qu'il est le maître d'Apollon, des Muses, de Vulcain, de Minerve et de Jupiter. Après cette ingénieuse peinture de la nature de l'Amour, Agathon veut, comme il se l'est promis, célébrer ses bienfaits. Il le fait dans une péroraison brillante, empreinte de cette élégance un peu maniérée qui caractérisait son talent, et dont Platon paraît avoir voulu donner une copie fidèle et légèrement ironique. «L'éloquence d'Agathon, va dire Socrate, m'a rappelé Gorgias».

Tous les convives ont exprimé librement leurs idées sur l'amour ; Socrate est le seul qui n'ait pas rompu le silence. Ce n'est pas sans raison qu'il parle le dernier : évidemment il est l'interprète direct de Platon ; et c'est expressément dans son discours qu'il faut chercher la théorie platonicienne. Voilà pourquoi il se compose de deux parties : l'une critique, dans laquelle Socrate repousse ce qui lui paraît inadmissible dans ce qui précède, surtout dans le discours d'Agathon ; l'autre dogmatique, où il donne, en gardant la division d'Agathon, sa propre opinion sur la nature et sur les effets de l'amour. En voici l'analyse :

Le discours d'Agathon est très beau, mais peut-être plus pénétré de poésie que de philosophie, plus mensonger que véridique. Il avance, en effet, que l'amour est dieu, qu'il est beau et qu'il est bon ; mais rien de tout cela n'est vrai. L'amour n'est pas beau, parce qu'il ne possède pas la beauté, par la raison qu'il la désire : on ne désire que ce qu'on n'a pas. Il n'est pas bon non plus, par la raison que toutes les bonnes choses sont belles, le bon étant de sa nature inséparable du beau. Il s'ensuit que l'amour n'est pas bon parce qu'il n'est pas beau. Reste à prouver qu'il n'est pas dieu. - Ici, par un artifice de composition qui ressemble à une sorte de protestation implicite contre le rôle si complètement sacrifié de la femme jusqu'à ce moment, dans cet entretien sur l'amour, Platon fait passer ses sentiments dans la bouche d'une femme, l'étrangère de Mantinée, avant que de les laisser exprimer à Socrate.

C'est donc de la bouche de Diotime, «savante en amour et sur beaucoup d'autres choses», que Socrate déclare avoir appris tout ce qu'il sait sur l'amour. D'abord elle lui a fait entendre que l'amour n'est ni beau ni bon, comme il l'a prouvé, et par suite qu'il n'est pas dieu. S'il était dieu, en effet, il serait beau et bon, parce que les dieux, auxquels rien ne manque, ne peuvent être privés ni de bonté ni de beauté. Est-ce à dire que l'amour soit un être laid et mauvais ? Cela ne s'ensuit pas nécessairement, parce qu'il y a entre la beauté et la laideur, entre la bonté et la méchanceté, un milieu, comme il y en a un entre la science et l'ignorance. Qu'est-il donc enfin ? L'amour est un être intermédiaire entre le mortel et l'immortel, en un mot, un démon. La fonction d'un démon, c'est de servir d'interprète entre les dieux et les hommes, apportant de la terre au ciel les hommages et les vœux des mortels, et du ciel à la terre les volontés et les bienfaits des dieux. A ce titre, l'amour entretient l'harmonie entre la sphère humaine et la sphère divine il rapproche ces natures contraires ; il est avec les autres démons le lien qui unit le grand tout. Cela revient à dire que c'est par l'effort de l'amour que l'homme s'élève à Dieu : c'est le

fond pressenti de la vraie pensée de Platon ; mais il reste à la développer et à l'éclaircir.

A quoi servirait de connaître la nature et le rôle de l'amour, si l'on devait ignorer son origine, son objet, ses effets et sa fin suprême. Platon n'a garde de laisser ces questions dans le doute. L'Amour a été conçu le jour de la naissance de Vénus ; il est né du dieu de l'abondance Pores, et de la pauvreté, Pénia : ceci explique à la fois sa nature semi-divine et son caractère. Il tient de sa mère d'être pauvre, maigre, défait, sans abri, misérable, et de son père d'être mâle, entreprenant, robuste, chasseur habile et heureux, sans cesse à la piste des bonnes et belles choses. Il est passionné pour la sagesse, qui est belle et bonne par excellence, n'étant ni assez sage en lui-même pour la posséder, ni assez ignorant pour croire qu'il la possède. Son objet, en dernière analyse, c'est le beau et le bien, que Platon identifie sous un seul mot, la Beauté. Mais il faut bien entendre ce que c'est qu'aimer le beau : c'est désirer de se l'approprier et de le posséder toujours, pour être heureux. Et comme il n'est pas un homme qui ne soit à la recherche de son propre bonheur, il faut distinguer, entre tous, celui auquel s'applique cette poursuite du bonheur dans la possession du Beau. C'est l'homme qui aspire à la production dans la beauté selon le corps et selon l'esprit. Et comme il ne s'estime parfaitement heureux que si cette production doit se perpétuer sans interruption et sans fin, il s'ensuit que l'amour n'est rien autre chose, à vrai dire, que le désir même de l'immortalité. C'est même la seule immortalité qui soit possible à l'homme selon le corps. Elle se produit par la naissance des enfants, par la succession et la substitution d'un être jeune à un être vieux. Ce désir de se perpétuer est la raison de l'amour paternel, de cette sollicitude à s'assurer la transmission de son nom et de ses biens. Mais, au-dessus de cette production et de cette immortalité selon le corps, il y a celles qui se font selon l'esprit. Elles sont le propre de l'homme qui aime la beauté de l'âme, et qui cherche à produire dans une belle âme qui l'a séduit les traits inestimables de la vertu et du devoir. Celui-là perpétue la sagesse dont les germes étaient en lui, et par là il s'assure une immortalité bien supérieure à la première.

Les dernières pages du discours de Socrate sont consacrées à marquer la suite des efforts par lesquels l'amour s'élève de degré en degré jusqu'à sa fin suprême. L'homme possédé par l'amour s'attache d'abord à un beau corps, puis à tous les beaux corps, dont les beautés sont soeurs l'une de l'autre. C'est le premier degré de l'amour. Il s'éprend ensuite des belles âmes et de tout ce qui est beau en elles, les sentiments et les actions. Il franchit ce second degré pour passer de la sphère des actions à celle de l'intelligence. Là il se sent pris d'amour pour toutes les sciences, dont la beauté lui inspire avec une fécondité inépuisable les pensées supérieures et tous ces grands discours qui constituent la philosophie. Mais, entre toutes les sciences, il en est une qui enfin captive sans partage son âme tout entière, la science même du Beau, dont la connaissance est le comble et la perfection de l'amour. Et qu'est-ce que ce beau si désirable et si difficile à atteindre ? C'est la beauté en soi, éternelle, divine, seule beauté réelle, et dont toutes les autres ne sont que le reflet. Eclairé de sa pure et inaltérable lumière, l'homme rare auquel il est donné de la contempler à la fin sent naître en lui et engendre dans les autres toutes sortes de vertus ; celui-là est véritablement heureux, véritablement Immortel.

Après le discours de Socrate, il semble que tout a été dit sur l'Amour et que le Banquet doit finir. Mais il a paru bon à Platon de mettre dans un relief inattendu l'élévation morale de sa théorie par son contraste avec la bassesse des attachements ordinaires des hommes. Voilà pourquoi on voit arriver tout d'un coup Alcibiade, à moitié ivre, la tête couronnée de lierre et de violettes accompagné de joueuses de flûtes et d'une troupe de compagnons dans l'ivresse. Que veut dire cette orgie au milieu de ces philosophes ? Ne met-elle pas sous les yeux selon les expressions de Platon, l'éternel contraste de la Vénus populaire et de la Vénus céleste ? Mais l'auteur ingénieux du *Banquet* en a tiré un autre effet puissant. L'orgie, qui menaçait déjà de

devenir contagieuse, cesse par enchantement, à l'instant où Alcibiade a reconnu Socrate. Quelle image de la puissance à la fois et de la supériorité de cette morale de Socrate, dans le discours où Alcibiade fait comme malgré lui l'éloge le plus magnifique de cet enchanteur, et dévoile son attachement à la personne de Socrate, son admiration pour cette raison sereine et supérieure, et sa honte pour ses propres égarements !

Après qu'Alcibiade a fini de parler, la coupe recommence à circuler parmi les convives. Ils succombent tour à tour à l'excès de l'ivresse. Socrate seul invincible, parce que sa pensée, détachée de ces désordres, en préserve son corps, s'entretient de divers sujets avec ceux qui résistent jusqu'aux premières lueurs du jour. Alors, et quand tous les convives ont cédé au sommeil, il quitte la maison d'Agathon pour aller se livrer à ses occupations de tous les jours : dernière image de cette âme forte, que la philosophie avait rendue invulnérable aux passions.

INTERLOCUTEURS

D'abord APOLLODORE, L'AMI D'APOLLODORE ; ensuite SOCRATE, AGATHON, PHEDRE, PAUSANIAS, ERYXIMAQUE, ARISTOPHANE, ALCIBIADE.

APOLLODORE

Je crois que je suis assez bien préparé à vous faire le récit que vous me demandez ; car, tout dernièrement, comme je me rendais de ma maison de Phalère à la ville, un homme de ma connaissance, qui venait derrière moi, m'aperçut, et m'appelant de loin : Homme de Phalère ! s'écria-t-il en badinant, Apollodore ! ne peux-tu ralentir le pas ? - Je m'arrêtai, et l'attendis. - Apollodore, me dit-il, je te cherchais justement ; je voulais te demander ce qui s'était passé chez Agathon, le jour où Socrate, Alcibiade et plusieurs autres y soupèrent. On dit que toute la conversation roula sur l'amour. J'en ai bien su quelque chose par un homme à qui Phénix fils de Philippe, avait raconté une partie de leurs discours, mais cet homme ne put rien me dire de certain sur le détail de cet entretien ; il m'apprit seulement que tu le savais. Conte-le-moi donc ; aussi bien est-ce un devoir pour toi de faire connaître ce qu'a dit ton ami ; mais avant tout, dis-moi, étais-tu présent à cette conversation ? - Il paraît bien, lui répondis-je, que ton homme ne t'a rien dit de certain, puisque tu parles de cette conversation comme d'une chose arrivée depuis peu, et comme si j'avais pu y être présent. - Je le croyais. - Comment, lui dis-je, Glaucon, ne sais-tu pas qu'il y a plusieurs années qu'Agathon n'a mis le pied dans Athènes ? Pour moi, il n'y a pas encore trois ans que je fréquente Socrate et que je m'attache à étudier chaque jour toutes ses paroles et toutes ses actions. Avant ce temps-là j'errais de côté et d'autre, et, croyant mener une vie raisonnable, j'étais le plus malheureux de tous les hommes. Je m'imaginai, comme tu fais maintenant, qu'il n'était rien dont il ne fallût s'occuper plutôt que de philosophie. - Allons, ne raille point, mais dis-moi quand eut lieu cette conversation. - Nous étions bien jeunes, toi et moi : ce fut dans le temps qu'Agathon remporta le prix avec sa première tragédie, et le lendemain du jour où, en l'honneur de sa victoire, il sacrifia aux dieux entouré de ses choristes. - Tu parles de loin, ce me semble ; mais de qui tiens-tu ce que tu sais ? Est-ce de Socrate ? - Non, par Jupiter ! lui dis-je, mais de celui-là même qui l'a conté à Phénix : c'est certain Aristodème du bourg de Cydathène, un petit homme qui va toujours nu-pieds. Il était présent, et, si je ne me trompe, c'était alors un des hommes le plus épris de Socrate. J'ai quelquefois interrogé Socrate sur des particularités que je tenais de cet Aristodème, et leurs récits étaient d'accord. - Que tardes-tu donc, me dit Glaucon, à me raconter l'entretien ? Pouvons-nous mieux employer le chemin qui nous reste d'ici à Athènes ? - J'y consentis, et nous causâmes de tout cela chemin faisant. Voilà comment, je vous le disais tout à l'heure, je suis assez bien préparé ; et il ne tiendra qu'à vous d'entendre ce récit. Aussi bien, outre le profit que je trouve à parler ou à entendre parler de philosophie, il n'y a rien au monde à quoi je prenne tant de plaisir ; tandis

que je me meurs d'ennui, au contraire, quand je vous entends, vous autres riches et gens d'affaires, parler de vos intérêts. Je déplore votre aveuglement et celui de vos amis : vous croyez faire merveilles, et vous ne faites rien de bon. Peut-être vous aussi, de votre côté, me trouvez-vous fort à plaindre, et il me semble que vous avez raison; mais moi, je ne crois pas que vous êtes à plaindre, je suis sûr que vous l'êtes.

L'AMI

D'APOLLODORE

Tu es toujours le même, Apollodore : toujours disant du mal de toi et des autres, et persuadé que tous les hommes, excepté Socrate, sont misérables, à commencer par toi. Je ne sais pas pourquoi on t'a donné le nom de Furieux ; mais je sais bien qu'il y a toujours quelque chose de cela dans tes discours. Tu es toujours agri contre toi et contre tout le reste des hommes, excepté Socrate.

APOLLODORE

Il te semble donc, mon cher, qu'il faut être un furieux et un insensé pour parler ainsi de moi et de tous tant que vous êtes ?

L'AMI

D'APOLLODORE

Ce n'est pas le moment, Apollodore, de disputer là-dessus. Rends-toi, sans plus tarder, à notre demande, et redis-nous les discours qui furent tenus chez Agathon.

APOLLODORE

Les voici à peu près ; ou plutôt prenons la chose dès le commencement, comme Aristodème me l'a racontée.

Je rencontrai Socrate, me dit-il, qui sortait du bain, et qui avait aux pieds des sandales, contre sa coutume. Je lui demandai où il allait si beau. Je vais souper chez Agathon, me répondit-il. J'ai refusé d'assister à la fête qu'il donnait hier pour célébrer sa victoire, parce que je craignais la foule ; mais je me suis engagé pour aujourd'hui, voilà pourquoi tu me vois si paré. Je me suis fait beau pour aller chez un beau garçon. Mais toi, Aristodème, serais-tu d'humeur à y venir souper aussi, quoique tu ne sois point prié ? - Comme tu voudras, lui dis-je. - Suis-moi donc, et changeons le proverbe en montrant qu'un honnête homme peut aussi aller souper chez un honnête homme sans en être prié.

J'accuserais volontiers Homère de n'avoir pas seulement changé ce proverbe, mais de s'en être moqué, lorsque après nous avoir représenté Agamemnon comme un grand guerrier, et Ménélas comme un assez faible combattant, il fait venir Ménélas au festin d'Agamemnon sans être invité, c'est-à-dire un inférieur à la table d'un homme qui est très au-dessus de lui. - J'ai bien peur, dis-je à Socrate, de n'être pas tel que tu voudrais, mais plutôt, selon Homère, l'homme médiocre qui se rend à la table du sage sans être invité. Au surplus, c'est toi qui me conduis, c'est à toi de me défendre, car pour moi je n'avouerai pas que je viens sans invitation ; je dirai que c'est toi qui m'as prié. - Nous sommes deux, répondit Socrate, et nous trouverons l'un ou l'autre ce qu'il faudra dire. Allons seulement.

Nous nous dirigeâmes vers le logis d'Agathon, en nous entretenant de la sorte. Mais, pendant le trajet, Socrate, devenu tout pensif, demeura en arrière. Je m'arrêtai pour l'attendre, mais il me dit d'aller toujours devant. Arrivé à la maison d'Agathon, je trouvai la porte ouverte ; et il m'arriva même une assez plaisante aventure. Un esclave d'Agathon me mena sur-le-champ dans la salle où était la compagnie, qui était déjà à table, et qui attendait que l'on servît. Agathon, aussitôt qu'il me vit : 0 Aristodème, s'écria-t-il, sois le bienvenu, si tu viens pour souper ! Si

c'est pour autre chose, nous en parlerons un autre jour. Je t'ai cherché hier pour te prier d'être des nôtres, mais je n'ai pu te trouver. Et Socrate, pourquoi ne nous l'amènes-tu pas ? - Là-dessus je me retourne, et je vois que Socrate ne m'a pas suivi. Je suis venu avec lui, leur dis-je, c'est lui-même qui m'a invité. - Tu as bien fait, reprit Agathon ; mais lui, où est-il ? - Il marchait sur mes pas, et je ne conçois pas ce qu'il peut être devenu. - Enfant, dit Agathon, va voir où est Socrate, et amène-le-nous. Et toi, Aristodème, mets-toi à côté d'Eryximaque. Enfant, qu'on lui lave les pieds, afin qu'il prenne place.

Cependant un autre esclave vint annoncer qu'il avait trouvé Socrate debout sur le seuil de la maison voisine ; mais qu'on avait beau l'appeler, il ne voulait point venir. Voilà une chose étrange ! dit Agathon. Retourne et ne le quitte point qu'il ne soit entré. - Non, non, dis-je alors, laissez-le. Il lui arrive assez souvent de s'arrêter ainsi en quelque lieu qu'il se trouve. Vous le verrez bientôt, si je ne me trompe. Ne le troublez donc pas, laissez-le. - Si c'est là ton avis, dit Agathon, à la bonne heure. Et vous, enfants, servez-nous. Apportez-nous ce que vous voudrez, comme si vous n'aviez personne ici pour vous donner des ordres, car c'est un soin que je n'ai jamais pris. Regardez-nous, moi et mes amis, comme des hôtes que vous auriez vous-mêmes invités. Faites de votre mieux, et tirez-vous-en à votre honneur.

Nous commençâmes à souper, et Socrate ne venait point. A chaque instant, Agathon voulait qu'on l'envoyât chercher ; mais j'empêchais toujours qu'on ne le fît. Enfin Socrate entra, après nous avoir fait attendre quelque temps, selon sa coutume, et comme on avait à moitié soupé. Agathon, qui était seul sur un lit au bout de la table, le pria de se mettre auprès de lui. - Viens, dit-il, Socrate, que je m'approche de toi le plus que je pourrai pour tâcher d'avoir ma part des sages pensées que tu viens de trouver ici près ; car j'ai la certitude que tu as trouvé ce que tu cherchais ; autrement tu serais encore à la même place. - Quand Socrate se fut assis : plût aux dieux, dit-il, que la sagesse, Agathon, fût quelque chose qui pût couler d'un esprit dans un antre, quand deux hommes sont en contact, comme l'eau coule, à travers un morceau de laine, d'une coupe pleine dans une coupe vide ! Si la pensée était de cette nature, ce serait à moi de m'estimer heureux d'être auprès de toi : je me remplirais, ce me semble, de cette bonne et abondante sagesse que tu possèdes ; car pour la mienne, c'est quelque chose de médiocre et d'équivoque, c'est un songe, pour ainsi dire. La tienne, au contraire, est une sagesse magnifique et riche des plus belles espérances, témoin le vif éclat qu'elle jette dès ta jeunesse et les applaudissements que plus de trente mille Grecs viennent de lui donner. - Tu es un railleur, reprit Agathon ; mais nous examinerons tantôt quelle est la meilleure, de ta sagesse ou de la mienne, et Bacchus sera notre juge. Présentement ne songe qu'à souper.

Socrate s'assit, et quand lui et les autres convives eurent achevé de souper, on fit les libations, on chanta un hymne en l'honneur du dieu, et après toutes les autres cérémonies ordinaires, on parla de boire. Pausanias prit alors la parole :

Voyons, dit-il, comment nous boirons sans nous faire de mal. Pour moi, je déclare que je suis encore incommodé de la débauche d'hier, et j'ai besoin de respirer un peu, ainsi que la plupart de vous, je pense ; car hier vous étiez des nôtres. Avisons donc à boire modérément. - Pausanias, dit Aristophane, tu me fais grand plaisir de vouloir qu'on se ménage ; car je suis un de ceux qui se sont le moins épargnés la nuit dernière. - Que je vous aime de cette humeur ! dit Eryximaque, fils d'Acumène. Mais il reste un avis à prendre : Agathon se trouve-t-il en état de bien boire ? - Pas plus que vous, répondit-il. - Tant mieux pour nous, reprit Eryximaque, pour moi, pour Aristodème, pour Phèdre et pour les autres, si vous, les braves, vous êtes rendus : car nous sommes toujours de pauvres buveurs. Je ne parle pas de Socrate, il boit comme on veut ; peu lui importe donc le parti qu'on prendra. Ainsi, puisque je ne vois personne ici en humeur de

bien boire, j'en serai moins importun si je vous dis quelques mots de vérité sur l'ivresse. Mon expérience de médecin m'a parfaitement prouvé que l'excès du vin est funeste à l'homme. Je l'éviterai toujours tant que je pourrai ; et jamais je ne le conseillerai aux autres, surtout quand ils se sentiront encore la tête pesante d'une orgie de la veille. - Tu sais, lui dit Phèdre de Myrrhinos en l'interrompant, que je suis volontiers de ton avis, surtout quand tu parles médecine ; mais tu vois que tout le monde est raisonnable aujourd'hui. Il n'y eut qu'une voix : on résolut d'un commun accord de ne point faire de débauche, et de ne boire que pour son plaisir. - Puisqu'il est convenu, dit Eryximaque, qu'on ne forcera personne, et que chacun boira comme il voudra, je suis d'avis que l'on renvoie premièrement cette joueuse de flûte. Qu'elle aille jouer pour elle, ou, si elle veut, pour les femmes dans l'intérieur. Quant à nous, si vous m'en croyez, nous lierons ensemble quelque conversation. Je vous en proposerai même le sujet, si bon vous semble. - Chacun d'applaudir et de l'engager à entrer en matière. - Eryximaque reprit donc : Je commencerai par ce vers de la *Mélanippe* d'Euripide : *Ce discours n'est pas de moi, mais* de Phèdre. Car Phèdre me dit chaque jour, avec une espèce d'indignation : O Eryximaque, n'est-ce pas une chose étrange que, de tant de poètes qui ont fait des hymnes et des cantiques en l'honneur de la plupart des dieux, aucun n'ait fait l'éloge de l'Amour, qui est pourtant un si grand dieu ? Vois les sophistes habiles : ils composent tous tous les jours de grands discours en prose à la louange d'Hercule et des autres demi-dieux, témoin le fameux Prodicus ; et cela n'est pas surprenant, J'ai même vu un livre qui portait pour titre : *l'Eloge du sel*, où le savant auteur exagérait les merveilleuses qualités du sel et les grands services qu'il rend à l'homme. En un mot, tu ne verras presque rien qui n'ait eu son panégyrique. Comment donc peut-il se faire que, dans cette grande ardeur de louer tant de choses, personne, jusqu'à ce jour, n'ait entrepris de célébrer dignement l'Amour, et qu'on ait oublié un si grand dieu ? Pour moi, continua Eryximaque, j'approuve l'indignation de Phèdre. Je veux donc payer mon tribut à l'Amour, et me le rendre favorable. Il me semble en même temps qu'il siérait très bien à une compagnie telle que la nôtre d'honorer ce dieu. Si cela vous plaît, il ne faut point chercher d'autre sujet de conversation. Chacun improvisera de son mieux un discours à la louange de l'Amour. On fera le tour de gauche à droite. Ainsi Phèdre parlera le premier ; d'abord parce que c'est son rang, ensuite parce qu'il est l'auteur de la proposition que je vous fais. - Je ne doute pas, Eryximaque, dit Socrate, que ton avis ne passe tout d'une voix. Ce n'est pas moi, du moins, qui le combattrai, moi qui fais profession de ne savoir que l'amour. Ce n'est pas non plus Agathon, ni Pausanias, ni Aristophane assurément, lui qui est tout dévoué à Bacchus et à Vénus. Je puis également répondre du reste de la compagnie, quoique, à dire vrai, la partie ne soit pas égale pour nous autres, qui sommes assis les derniers. En tout cas, si ceux qui nous précèdent font bien leur devoir et épuisent la matière, nous en serons quittes pour donner notre approbation. Que Phèdre commence donc sous d'heureux auspices, et qu'il loue l'Amour.

Le sentiment de Socrate fut unanimement adopté. Vous rendre ici mot pour mot tous les discours que l'on prononça, c'est ce que vous ne devez pas attendre de moi ; Aristodème, de qui je les tiens, n'ayant pu me les rapporter si parfaitement, et moi-même ayant laissé échapper quelque chose du récit qu'il m'en a fait : mais je vous redirai l'essentiel. Voici donc à peu près, selon lui, quel fut le discours de Phèdre :

«C'est un grand dieu que l'Amour, bien digne d'être honoré parmi les dieux et parmi les hommes pour mille raisons, mais surtout pour son ancienneté ; car il n'y a point de dieu plus ancien que lui. Et la preuve, c'est qu'il n'a ni père ni mère. Aucun poète, aucun prosateur ne lui en attribue. Selon Hésiode, le Chaos exista d'abord ; ensuite la Terre au large sein, base éternelle et inébranlable de toutes choses, et l'Amour. Hésiode, par conséquent, fait succéder au Chaos la Terre et l'Amour. Parménide parle ainsi de son origine :

L'Amour est le premier dieu qu'il conçut.

Acusilas a suivi le sentiment d'Hésiode. Ainsi, d'un commun accord, l'Amour est le plus ancien des dieux. C'est aussi de tous les dieux celui qui fait le plus de bien aux hommes. Car je ne connais pas de plus grand avantage pour un jeune homme que d'avoir un amant vertueux, et pour un amant que d'aimer un objet vertueux. Naissance, honneurs, richesses, rien ne peut aussi bien que l'amour inspirer à l'homme ce qu'il faut pour mener une vie honnête : je veux dire la honte du mal et l'émulation du bien. Sans ces deux choses, il est impossible qu'un particulier ou un Etat fasse jamais rien de beau ni de grand. J'ose même dire que si un homme qui aime avait commis une mauvaise action, ou enduré un outrage sans le repousser, il n'y aurait ni père, ni parent, ni personne au monde devant qui cet homme eût autant de honte de paraître que devant celui qu'il aime. Et nous voyons qu'il en est de même de celui qui est aimé ; car il n'est jamais si confus que lorsqu'il est surpris en quelque faute par son amant. De sorte que si, par quelque enchantement, un Etat ou une armée pouvait n'être composé que d'amants et d'aimés, il n'y aurait point de peuple qui portât plus haut l'horreur du vice et l'émulation de la vertu. Des hommes ainsi unis, quoiqu'en petit nombre, pourraient en quelque sorte vaincre le monde entier. Car s'il est quelqu'un de qui un amant ne voudrait pas être vu quittant son rang ou jetant ses armes, c'est celui qu'il aime ; il préférerait mourir mille fois, surtout plutôt que d'abandonner son bien-aimé en péril et de le laisser sans secours : car il n'est point d'homme si lâche que l'amour n'enflammât alors du plus grand courage, et ne rendît semblable à un héros. Ce que dit Homère, que les dieux inspirent de l'audace à certains guerriers, on peut le dire de l'Amour plus justement que d'aucun des dieux. Ce n'est que parmi les amants qu'on sait mourir l'un pour l'autre. Et non seulement des hommes, mais des femmes même ont donné leur vie pour sauver ce qu'elles aimaient. La Grèce en a vu l'éclatant exemple dans Alceste, fille de Pélias : il ne se trouva qu'elle qui voulût mourir pour son époux, quoiqu'il eût son père et sa mère. L'amour de l'amante surpassa de si loin leur amitié, qu'elle les déclara, pour ainsi dire, des étrangers à l'égard de leur fils ; il semblait qu'ils ne fussent ses proches que de nom. Et, quoiqu'il se soit fait dans le monde beaucoup de belles actions, il n'en est qu'un très petit nombre qui aient racheté des enfers ceux qui y étaient descendus ; mais celle d'Alceste a paru si belle aux hommes et aux dieux, que ceux-ci, charmés de son courage, la rappelèrent à la vie. Tant il est vrai qu'un amour noble et généreux se fait estimer des dieux mêmes !

Ils n'ont pas ainsi traité Orphée, fils d'Aeagre. Ils l'ont renvoyé des enfers, sans lui accorder ce qu'il demandait. Au lieu de lui rendre sa femme, qu'il venait chercher, ils ne lui en ont montré que le fantôme, parce qu'il avait manqué de courage, comme un musicien qu'il était. Plutôt que d'imiter Alceste, et de mourir pour ce qu'il aimait, il s'était ingénié à descendre vivant aux enfers. Aussi les dieux indignés l'ont puni de sa lâcheté, en le faisant périr par la main des femmes. Ils ont honoré, au contraire, Achille, fils de Thétis, et ils l'ont récompensé en le plaçant dans les îles des bienheureux, parce que sa mère lui ayant prédit que s'il tuait Hector il mourrait aussitôt après, mais que s'il voulait ne le point combattre, il reviendrait dans la maison de son père pour y mourir après une longue vieillesse, Achille ne balança point, préféra la vengeance de Patrocle à sa propre vie, et voulut non seulement mourir pour son ami, mais même mourir sur le corps de son ami. Aussi les dieux l'ont honoré par-dessus tous les autres hommes, dans leur admiration pour son dévouement à celui dont il était aimé. Eschyle se moque de nous, quand il nous dit que c'était Patrocle qui était l'aimé. Achille était plus beau non seulement que Patrocle, mais que tous les autres héros. Il était encore sans barbe et beaucoup plus jeune, comme dit Homère. Et véritablement, si les dieux approuvent ce qu'on fait pour ce que l'on aime, ils estiment, ils admirent, ils récompensent tout autrement ce que l'on fait pour celui dont on est aimé : En effet, celui qui aime est quelque chose de plus divin que celui qui est aimé ; car il est possédé d'un dieu. De là vient qu'Achille a été encore mieux traité qu'Alceste après sa mort dans les îles des

bienheureux. Je conclus que, de tous les dieux, l'Amour est le plus ancien, le plus auguste, et le plus capable de rendre l'homme vertueux et heureux durant sa vie et après sa mort».

Phèdre finit de la sorte. Aristodème passa par-dessus quelques autres, dont il avait oublié les discours, et il vint à Pausanias, qui parla ainsi :

«Je n'approuve point, ô Phèdre ! la simple proposition qu'on a faite de louer l'Amour. Cela serait bon s'il n'y avait qu'un amour ; mais, comme il y en a plus d'un, il eût été mieux de dire avant tout quel est celui qu'on doit louer. C'est ce que je vais essayer de faire. Je dirai d'abord quel est l'amour qui mérite d'être loué, puis je le louerai le plus dignement que je pourrai. Il est constant que Vénus ne va point sans l'amour : s'il n'y avait qu'une Vénus, il n'y aurait qu'un amour ; mais, puisqu'il y a deux Vénus, il faut nécessairement qu'il y ait aussi deux amours. Qui doute qu'il y ait deux Vénus ? L'une plus âgée, fille du Ciel, et qui n'a point de mère : nous la nommons Vénus céleste ; l'autre, plus jeune, fille de Jupiter et de Dioné : nous l'appelons Vénus populaire. Il s'ensuit que, des deux amours qui sont les ministres de ces deux Vénus, il faut nommer l'un céleste, l'autre populaire. Or, tous les dieux sans doute sont dignes d'être honorés ; mais distinguons bien les fonctions de ces deux amours.

Toute action en elle-même n'est ni belle ni laide : ce que nous faisons présentement, boire, manger, discourir, rien de tout cela n'est beau en soi, mais peut le devenir par la manière dont on le fait ; beau si on le fait selon les règles de l'honnêteté, et laid si on le fait contre ces règles. Il en est de même d'aimer. Tout amour, en général, n'est ni beau ni louable, mais seulement celui qui est honnête. L'amour de la Vénus populaire est populaire aussi, et n'inspire que des actions basses : c'est l'amour qui règne parmi les gens du commun. Ils aiment sans choix, non moins les femmes que les jeunes gens, plutôt le corps que l'âme ; plus on est déraisonnable, plus ils vous recherchent : car ils n'aspirent qu'à la jouissance ; pourvu qu'ils y parviennent, peu leur importe par quels moyens. De là vient qu'ils s'attachent à tout ce qui se présente, bon ou mauvais ; car leur amour est celui de la Vénus la plus jeune qui est née du mâle et de la femelle. Mais la Vénus céleste n'étant pas née de la femelle, mais du mâle seul, l'amour qui l'accompagne ne recherche que les jeunes gens. Attaché à une déesse plus âgée, et qui, par conséquent, n'a pas les sens fougueux de la jeunesse, ceux qu'il inspire n'aiment que le Sexe masculin, naturellement plus fort et plus intelligent. Voici à quelles marques on pourra reconnaître les véritables serviteurs de cet amour : ils ne s'attachent point à une trop grande jeunesse, mais aux jeunes gens dont l'intelligence commence à se développer, c'est-à-dire dont la barbe paraît déjà. Car leur but n'est pas, selon moi, de mettre à profit l'imprudence d'un trop jeune ami, et de le séduire pour le laisser aussitôt après, et, riant de leur victoire, courir à quelque autre ; mais ils se lient dans le dessein de ne plus se séparer, et de passer toute leur vie avec ce qu'ils aiment. Il serait vraiment à souhaiter qu'il y eût une loi par laquelle il fût défendu d'aimer de trop jeunes gens, afin qu'on ne donnât point son temps à une chose si incertaine ; car qui sait ce que deviendra un jour cette jeunesse, quel pli prendront et le corps et l'esprit, de quel côté ils tourneront, vers le vice ou vers la vertu ? Les gens sages s'imposent eux-mêmes une loi si juste. Mais il faudrait la faire observer rigoureusement par les amants populaires dont nous parlions, et leur défendre ces sortes d'engagements, comme on les empêche, autant qu'il est possible, d'aimer les femmes de condition libre. Ce sont eux qui ont déshonoré l'amour, au point qu'ils ont fait dire il était honteux d'accorder ses faveurs à un amant. C'est leur amour intempestif et injuste de la trop grande jeunesse qui seul a donné lieu à une semblable opinion, tandis que rien de ce qui se fait par des principes de sagesse et d'honnêteté ne saurait être blâmé justement.

Il n'est pas difficile de comprendre les lois qui règlent l'amour dans les autres pays, car elles sont précises et simples. Il n'y a que les villes d'Athènes et de Lacédémone où la coutume soit

sujette à explication. Dans l'Elide, par exemple, et dans la Béotie, où l'on est peu habile dans l'art de parler, on dit simplement qu'il est bon d'accorder ses faveurs à qui nous aime ; personne ne le trouve mal, ni jeune ni vieux. Il faut croire que dans ces pays on a ainsi autorisé l'amour pour en aplanir les difficultés, et afin qu'on n'eût pas besoin pour se faire aimer de recourir à des artifices de langage dont les habitants ne sont pas capables. Mais ce commerce est déclaré infâme dans l'Ionie et dans tous les pays soumis à la domination des Barbares ; on y proscrit également la philosophie et la gymnastique : c'est qu'apparemment les tyrans n'aiment point à voir qu'il se forme parmi leurs sujets de grands courages ou des amitiés et des liaisons vigoureuses ; or, c'est ce que l'amour sait très bien faire. Les tyrans d'Athènes en firent autrefois l'expérience : l'amour d'Aristogiton et la fidélité d'Harmodius renversèrent leur domination. Il est donc visible que, dans les Etats où il est honteux d'accorder ses faveurs à qui nous aime, cette sévérité vient de l'iniquité de ceux qui l'ont établie, de la tyrannie des gouvernants et de la lâcheté des gouvernés ; mais que dans les pays où l'on dit simplement qu'il est bien d'accorder ses faveurs à qui nous aime, cette indulgence est une preuve de grossièreté. Tout cela est bien plus sagement ordonné parmi nous. Mais, comme je l'ai dit, il n'est pas facile de comprendre nos principes à cet égard : d'un côté on dit qu'il est mieux d'aimer aux yeux de tout le monde que d'aimer en secret, et qu'il faut aimer de préférence les hommes les plus généreux et les plus vertueux, alors même qu'ils seraient moins beaux que d'autres. Il est étonnant comme tout le monde s'intéresse au succès d'un homme qui aime : on l'encourage ; ce qu'on ne ferait point si l'on croyait qu'il ne fût pas honnête d'aimer ; on l'estime quand il a réussi dans son amour, on le méprise quand il n'a pas réussi. La coutume permet à l'amant d'employer des moyens merveilleux pour parvenir à son but : et il n'y a pas un seul de ces moyens qui ne fût capable de le perdre dans l'estime des sages, s'il s'en servait pour toute autre chose que pour se faire aimer. Car si un homme, dans le dessein de s'enrichir ou d'obtenir un emploi, ou de se faire quelque autre établissement de cette nature, osait avoir pour quelqu'un la moindre des complaisances qu'un amant a pour ce qu'il aime, s'il employait les supplications, s'il joignait les larmes aux prières, s'il faisait des serments, s'il couchait à sa porte, s'il descendait à mille bassesses où un esclave aurait honte de descendre, il n'aurait ni un ennemi ni un ami qui ne l'empêchât de s'avilir à ce point. Les uns lui reprocheraient de se conduire en flatteur et en esclave ; les autres en rougiraient et s'efforceraient de l'en corriger. Cependant tout cela sied merveilleusement à un homme qui aime : non seulement on souffre ses bassesses sans y attacher de déshonneur, mais on l'estime comme un homme qui fait très bien son devoir : et ce qu'il y a de plus étrange, c'est qu'on veut que les amants soient les seuls parjures que les dieux ne punissent point ; car on dit que les serments n'engagent point en amour ; tant il est vrai que dans nos moeurs les hommes et les dieux permettent tout à un amant. Il n'y a donc personne qui là-dessus ne demeure persuadé qu'il est très louable en cette ville, et d'aimer et de payer de retour ceux qui nous aiment. Et d'un autre côté cependant, si l'on considère avec quel soin un père met auprès de ses enfants un gouverneur qui veille sur eux, et que le plus grand devoir de ce gouverneur est d'empêcher qu'ils ne parlent à ceux qui les aiment ; que leurs camarades même, s'ils les voient entretenir de pareils commerces, les accablent de railleries ; que les gens plus âgés ne s'opposent point à ces railleries et ne blâment pas ceux qui s'y livrent : à examiner cet usage de notre ville, ne croirait-on pas que nous sommes dans un pays où il y a de la honte à former de pareilles liaisons ? Voici comment il faut accorder cette contradiction : l'amour, comme je disais d'abord, n'est de soi-même ni beau ni laid. Il est beau si l'on aime selon les règles de l'honnêteté ; il est laid si l'on aime contre ces règles. Or, il est déshonnête d'accorder ses faveurs à un homme vicieux et pour de mauvais motifs ; il est honnête de se rendre pour de bons motifs à l'amour d'un homme qui a de la vertu. J'appelle homme vicieux cet amant populaire qui aime le corps plutôt que l'âme ; car son amour ne saurait avoir de durée, puisqu'il aime une chose qui ne dure point. Dès que la fleur de la beauté qu'il aimait est passée, vous le voyez qui s'envole ailleurs, sans se souvenir de ses discours et de toutes ses promesses. Mais l'amant d'une belle âme reste

fidèle toute la vie, car ce qu'il aime est durable. Ainsi donc la coutume, parmi nous, veut qu'on examine bien avant de s'engager, qu'on se rende aux uns et qu'on fuie les autres ; elle encourage à s'attacher à ceux-ci et à éviter ceux-là, parce qu'elle discerne et juge de quelle espèce est celui qui aime comme celui qui est aimé. Il s'ensuit qu'il y a de la honte à se rendre promptement ; et qu'on exige l'épreuve du temps qui fait mieux connaître toutes choses. Il est encore honteux de céder à un homme riche ou puissant, soit qu'on succombe par crainte ou par faiblesse, ou qu'on se laisse éblouir par l'argent ou par l'espérance d'entrer dans les emplois : car, outre que des raisons de cette nature ne peuvent jamais former une amitié généreuse, elles portent d'ailleurs sur des fondements peu solides et peu durables. Reste un seul motif pour lequel, dans nos mœurs, on peut avec honnêteté favoriser un amant ; car, de même que la servitude volontaire d'un amant envers l'objet de son amour ne passe point pour de l'adulation et ne lui est point reprochée, de même il y a une autre espèce de servitude volontaire qui ne peut jamais être blâmée : c'est celle où l'on s'engage pour la vertu. On estime chez nous que si un homme s'attache à en servir un autre dans l'espérance de se perfectionner, grâce à lui, dans une science ou dans quelque partie de la vertu, cette servitude volontaire n'est point honteuse et ne s'appelle point de l'adulation. Il faut que l'amour se traite comme la philosophie et la vertu, et que leurs lois tendent au même but, si l'on veut qu'il soit honnête de favoriser celui qui nous aime ; car si l'amant et l'aimé s'aiment tous deux à ces conditions, savoir, que l'amant, en reconnaissance des faveurs de celui qu'il aime, sera prêt à lui rendre tous les services que l'équité lui permettra de rendre, que l'aimé, de son côté, pour reconnaître le soin que son amant aura pris de le rendre sage et vertueux, aura pour lui toutes les complaisances convenables ; et si l'amant est véritablement capable de donner science et vertu à ce qu'il aime, et que l'aimé ait un véritable désir d'acquiescer de l'instruction et de la sagesse ; si, dis-je, toutes ces conditions se rencontrent, c'est alors uniquement qu'il est honnête d'accorder ses faveurs à qui nous aime. L'amour ne peut être permis pour quelque autre raison que ce soit : et alors il n'est point honteux d'être trompé. Partout ailleurs il y a de la honte, qu'on soit trompé ou qu'on ne le soit point ; car si, dans une espérance de gain, on s'abandonne à un amant que l'on croyait riche, et si l'on vient à reconnaître que cet amant est pauvre en effet, et qu'il ne peut tenir parole, la honte n'est pas moins grande car on a montré qu'en vue du gain on pouvait tout faire pour tout le monde, et cela n'est guère beau. Au contraire, si, après avoir favorisé un amant que l'on avait cru honnête, dans l'espérance de devenir meilleur par le moyen de son amitié, on vient à reconnaître que cet amant n'est point honnête, et qu'il est lui-même sans vertu, il est beau d'être trompé de la sorte, car on a fait voir le fond de son cœur : on a montré que, pour la vertu et dans l'espérance de parvenir à une plus grande perfection, on était capable de tout entreprendre ; et il n'y a rien de plus glorieux. Il est donc beau d'aimer pour la vertu. Cet amour est celui de la Vénus céleste ; il est céleste lui-même, utile aux particuliers et aux Etats, et digne d'être l'objet de leur principale étude, puisqu'il oblige l'amant et l'aimé à veiller sur eux-mêmes et à s'efforcer de se rendre mutuellement vertueux. Tous les autres amours appartiennent à la Vénus populaire. Voilà, Phèdre, tout ce que je puis improviser pour toi sur l'amour».

Pausanias ayant fait ici une pause (et voilà un de ces jeux de mots que nos sophistes enseignent), c'était à Aristophane à parler ; mais il en fut empêché par un hoquet qui lui était survenu, soit pour avoir trop mangé, soit pour toute autre raison. Il s'adressa donc au médecin Eryximaque, auprès duquel il était, et lui dit : Il faut, Eryximaque, ou que tu me délivres de ce hoquet, ou que tu parles pour moi jusqu'à ce qu'il ait cessé. - Je ferai l'un et l'autre, répondit Eryximaque, car je vais parler à ta place, et tu parleras à la mienne, quand ton incommodité sera passée. Elle le sera bientôt si tu veux retenir quelque temps ton haleine pendant que je parlerai ; sinon, il faut te gargariser la gorge avec de l'eau. Si le hoquet est trop violent, prends quelque chose pour te chatouiller le nez ; l'éternement s'ensuivra, et, si tu fais cela une ou deux fois, le hoquet cessera infailliblement, quelque violent qu'il puisse être. - Commence toujours, dit Aristophane, je vais

suivre ton ordonnance. Alors Eryximaque s'exprima ainsi :

«Pausanias a très bien commencé son discours ; mais la fin ne me paraissant pas suffisamment développée, je crois devoir la compléter. J'approuve fort la distinction qu'il a faite des deux amours ; mais je crois avoir découvert par mon art, la médecine, que l'amour ne réside pas seulement dans l'âme des hommes où il a pour objet la beauté, mais qu'il a bien d'autres objets, qu'il se rencontre dans bien d'autres choses, dans les corps de tous les animaux, dans les productions de la terre, en un mot, dans tous les êtres ; et que la grandeur et les merveilles du dieu éclatent en tout, dans les choses divines comme dans les choses humaines. Je prendrai dans la médecine mon premier exemple, afin d'honorer mon art.

La nature corporelle contient les deux amours. Car les parties du corps qui sont saines et celles qui sont malades constituent nécessairement des choses dissemblables, et le dissemblable aime le dissemblable. L'amour qui réside dans un corps sain est autre que celui qui réside dans un corps malade ; et la maxime que Pausanias vient d'établir, qu'il est beau d'accorder ses faveurs à un ami vertueux, et honteux de se rendre à celui qui est animé d'une passion dérégulée, cette maxime est applicable au corps : il est beau et même nécessaire de céder à ce qu'il y a de bon et de sain dans chaque tempérament, et c'est en cela que consiste la médecine ; au contraire, il est honteux de complaire à ce qu'il y a de dépravé et de malade ; et il faut même le combattre, si l'on veut être un habile médecin. Car, pour le dire en peu de mots, la médecine est la science de l'amour dans les corps, par rapport à la réplétion et à l'évacuation ; et le médecin qui sait le mieux discerner en cela l'amour réglé d'avec le vicieux doit être estimé le plus habile ; et celui qui dispose tellement des inclinations du corps, qu'il peut les changer selon le besoin, introduire l'amour là où il n'existe pas et où il est nécessaire, et le retrancher là où il est vicieux, celui-là est un excellent praticien : car il faut qu'il sache établir l'amitié entre les éléments les plus ennemis et leur inspirer un amour mutuel. Or, les éléments les plus ennemis, ce sont les plus contraires, comme le froid et le chaud, le sec et l'humide, l'amer et le doux, et les autres de la même espèce. C'est pour avoir trouvé le moyen de mettre l'amour et la concorde entre ces contraires qu'Esculape, le chef de notre famille, a, comme le disent les poètes, et comme je le crois moi-même, inventé la médecine. J'ose donc assurer que l'amour préside à la médecine, ainsi qu'à la gymnastique et à l'agriculture. Avec la moindre attention, on reconnaîtra de même sa présence dans la musique ; et c'est ce qu'Héraclite a peut-être voulu dire, quoiqu'il se soit mal expliqué. L'unité, dit-il, qui s'oppose à elle-même s'accorde avec elle-même : elle produit, par exemple, l'harmonie d'un arc ou d'une lyre. C'est une grande absurdité de dire que l'harmonie est une opposition, ou qu'elle consiste en des éléments opposés ; mais apparemment Héraclite entendait que c'est d'éléments d'abord opposés, comme le grave et l'aigu, et ensuite mis d'accord, que l'art musical tire l'harmonie. En effet, l'harmonie n'est pas possible tant que le grave et l'aigu restent opposés ; car l'harmonie est une consonnance, la consonnance un accord, et il ne peut y avoir d'accord entre des choses opposées tant qu'elles demeurent opposées : ainsi les choses opposées qui ne s'accordent pas ne produisent point d'harmonie. C'est encore de cette manière que les longues et les brèves, qui sont opposées entre elles, composent le rythme lorsqu'elles sont accordées. Et ici c'est la musique, comme plus haut c'est la médecine, qui produit l'accord en établissant l'amour et la concorde entre les contraires. La musique est donc la science de l'amour relativement au rythme et à l'harmonie. Il n'est pas difficile de reconnaître la présence de l'amour dans la constitution même du rythme et de l'harmonie ; là ne se trouvent pas deux amours : mais lorsqu'il s'agit de mettre le rythme et l'harmonie en rapport avec les hommes, soit en inventant, ce qui s'appelle composition musicale, soit en se servant à propos des airs et des mesures déjà inventés, ce qui s'appelle éducation, il faut alors une grande attention et un artiste habile. C'est ici le lieu d'appliquer la maxime établie plus haut : qu'il faut complaire aux hommes modérés et à ceux qui sont en voie de le devenir, et encourager leur amour, l'amour légitime et

céleste, celui de la muse Uranie. Mais pour celui de Polymnie, qui est l'amour vulgaire, on ne doit le favoriser qu'avec une grande réserve, en sorte que l'agrément qu'il procure ne puisse jamais porter au dérèglement. La même circonspection est nécessaire dans notre art pour régler l'usage des plaisirs de la table dans une si juste mesure qu'on puisse en jouir sans nuire à la santé. Nous devons donc distinguer soigneusement ces deux amours, dans la musique, dans la médecine et dans toutes les choses divines et humaines, puisqu'il n'y en a aucune où ils ne se rencontrent. Ils se trouvent aussi dans la constitution des saisons qui composent l'année ; car toutes les fois que les éléments dont je parlais tout à l'heure, le froid, le chaud, l'humide et le sec, contractent les uns pour les autres un amour réglé, et composent une harmonie juste et tempérée, l'année devient fertile et salutaire aux hommes, aux plantes et à tous les animaux, sans leur nuire en rien. Mais lorsque c'est l'amour intempérant qui prévaut dans la constitution des saisons, il détruit et ravage presque tout ; il engendre la peste et toutes sortes de maladies qui attaquent les animaux et les plantes : les gelées, la grêle, la nielle proviennent de cet amour désordonné des éléments. La science de l'amour dans les mouvements des astres et les saisons de l'année s'appelle astronomie. De plus, les sacrifices, l'emploi de la divination, c'est-à-dire toutes les communications des hommes avec les dieux, n'ont pour but que d'entretenir ou de guérir l'amour ; car toute notre impiété vient de ce que nous recherchons et honorons dans toutes nos actions, non pas le meilleur amour, mais le pire, vis-à-vis des vivants, des morts et des dieux. Le propre de la divination est de surveiller et d'entretenir ces deux amours. La divination est donc l'ouvrière de l'amitié qui existe entre les dieux et les hommes, parce qu'elle sait tout ce qu'il y a de saint ou d'impie dans les inclinations humaines. Ainsi il est vrai de dire, en général, que l'amour est puissant, et même que sa puissance est universelle ; mais c'est quand il s'applique au bien et qu'il est réglé par la justice et la tempérance, tant à notre égard qu'à l'égard des dieux, qu'il manifeste toute sa puissance et nous procure une félicité parfaite, nous faisant vivre en paix les uns avec les autres, et nous conciliant la bienveillance des dieux, dont la nature est si relevée au-dessus de la nôtre. J'omets peut-être beaucoup de choses dans cet éloge de l'amour, mais ce n'est pas volontairement. C'est à toi, Aristophane, de suppléer à ce qui m'aurait échappé. Si, pourtant, tu as le projet d'honorer le dieu autrement, fais-le ; et commence, puisque ton hoquet a cessé».

Aristophane répondit : Il a cessé, en effet ; mais ce n'a pu être que par l'éternuement, et j'admire que, pour rétablir l'ordre dans l'économie du corps, il soit besoin d'un mouvement comme celui-là, accompagné de bruits et d'agitations ridicules. Car l'éternuement a fait cesser le hoquet sur-le-champ. - Fais attention, mon cher Aristophane, dit Eryximaque : sur le point de prendre la parole, tu railles ; et lorsque tu pouvais discourir en paix, tu me forces à te surveiller pour voir si tu ne diras rien qui prête à rire. - Tu as raison, Eryximaque, répondit Aristophane en souriant. Prends donc que je n'ai rien dit, et ne va pas me surveiller ; car je crains, non pas de faire rire avec mon discours, ce qui est le but de ma muse, et deviendrait un triomphe pour elle, mais de dire des choses ridicules. - Après avoir lancé la flèche, reprit Eryximaque, tu penses m'échapper ? Fais bien attention à ce que tu vas dire, Aristophane, et parle comme devant rendre compte de chacune de tes paroles. Peut-être, si bon me semble, te traiterai-je avec indulgence. - Quoi qu'il en soit, Eryximaque, je me propose de parler autrement que vous avez fait, Pausanias et toi.

«Il me semble que jusqu'ici les hommes ont entièrement ignoré la puissance de l'Amour ; car, s'ils la connaissaient, ils lui élèveraient des temples et des autels magnifiques, et lui offriraient de somptueux sacrifices : ce qui n'est point en pratique, quoique rien ne fût plus convenable ; car c'est celui de tous les dieux qui répand le plus de bienfaits sur les hommes, il est leur protecteur et leur médecin, et les guérit des maux qui empêchent le genre humain d'atteindre au comble de la félicité. Je vais donc essayer de vous faire connaître la puissance de l'Amour, et vous enseignerez aux autres ce que vous aurez appris de moi. Mais il faut commencer par dire

quelle est la nature de l'homme et les modifications qu'elle a subies.

Jadis la nature humaine était bien différente de ce qu'elle est aujourd'hui. D'abord il y avait trois sortes d'hommes : les deux sexes qui subsistent encore, et un troisième composé de ces deux-là ; il a été détruit, la seule chose qui en reste c'est le nom. Cet animal formait une espèce particulière et s'appelait androgyne, parce qu'il réunissait le sexe masculin et le sexe féminin ; mais il n'existe plus, et son nom est en opprobre. En second lieu, tous les hommes présentaient la forme ronde ; ils avaient le dos et les côtes rangés en cercle, quatre bras, quatre jambes, deux visages attachés à un cou orbiculaire, et parfaitement semblables ; une seule tête qui réunissait ces deux visages opposés l'un à l'autre ; quatre oreilles, deux organes de la génération, et le reste dans la même proportion. Ils marchaient tout droits, comme nous, et sans avoir besoin de se tourner pour prendre tous les chemins qu'ils voulaient. Quand ils voulaient aller plus vite, ils s'appuyaient successivement sur leurs huit membres, et s'avançaient rapidement par un mouvement circulaire, comme ceux qui, les pieds en l'air, font la roue. La différence qui se trouve entre ces trois espèces d'hommes vient de la différence de leurs principes. Le sexe masculin est produit par le soleil, le féminin par la terre ; et celui qui est composé des deux autres par la lune, qui participe de la terre et du soleil. Ils tenaient de ces principes leur forme et leur manière de se mouvoir, qui est sphérique. Leurs corps étaient robustes et vigoureux et leurs courages élevés ; ce qui leur inspira l'audace de monter jusqu'au ciel et de combattre contre les dieux, ainsi qu'Homère l'écrit d'Ephialtès et d'Otus ; Jupiter examina avec les dieux le parti qu'il fallait prendre. L'affaire n'était pas sans difficulté : les dieux ne voulaient pas anéantir les hommes, comme autrefois les géants, en les foudroyant, car alors le culte et les sacrifices que les hommes leur offraient auraient disparu ; mais, d'un autre côté, ils ne pouvaient souffrir une telle insolence. Enfin, après de longues réflexions, Jupiter s'exprima en ces termes : «Je crois avoir trouvé, dit-il, un moyen de conserver les hommes et de les rendre plus retenus, c'est de diminuer leurs forces. Je les séparerai en deux : par là, ils deviendront faibles ; et nous aurons encore un autre avantage, ce sera d'augmenter le nombre de ceux qui nous servent : ils marcheront droits, soutenus de deux jambes seulement ; et si, après cette punition, ils conservent leur audace impie et ne veulent pas rester en repos, je les séparerai de nouveau, et ils seront réduits à marcher sur un seul pied, comme ceux qui dansent sur des outres à la fête de Bacchus».

Après cette déclaration, le dieu fit la séparation qu'il venait de résoudre ; et il la fit de la manière que l'on coupe les oeufs lorsqu'on veut les saler, ou qu'avec un cheveu on les divise en deux parties égales. Il commanda ensuite à Apollon de guérir les plaies, et de placer le visage et la moitié du cou du côté où la séparation avait été faite : afin que la vue de ce châtiment les rendît plus modestes. Apollon mit le visage du côté indiqué, et ramassant les peaux coupées sur ce qu'on appelle aujourd'hui le ventre, il les réunit à la manière d'une bourse que l'on ferme, n'y laissant au milieu qu'une ouverture qu'on appelle nombril. Quant aux autres plis, qui étaient en très grand nombre, il les polit, et façonna la poitrine avec un instrument semblable à celui dont se servent les cordonniers pour polir le cuir des souliers sur la forme, et laissa seulement quelques plis sur le ventre et le nombril, comme des souvenirs de l'ancien châtiment. Cette division étant faite, chaque moitié cherchait à rencontrer celle dont elle avait été séparée ; et, lorsqu'elles se trouvaient toutes les deux, elles s'embrassaient et se joignaient avec une telle ardeur, dans le désir de rentrer dans leur ancienne unité, qu'elles périssaient dans cet embrassement de faim et d'inaction, ne voulant rien faire l'une sans l'autre. Quand l'une des deux moitiés périssait, celle qui subsistait en cherchait une autre, à laquelle elle s'unissait de nouveau, soit que ce fût la moitié d'une femme entière, ce que nous appelons maintenant une femme, soit que ce fût une moitié d'homme : et ainsi la race allait s'éteignant. Jupiter, ému de pitié, imagine un autre expédient : il met par-devant les organes de la génération, car auparavant ils étaient par derrière : on concevait et l'on répandait la semence, non l'un dans l'autre, mais à

mutuellement à honorer les dieux, afin d'éviter un nouveau châtement et de revenir à notre unité primitive, sous les auspices et la conduite de l'Amour. Que personne ne se mette en guerre avec l'Amour ; or, c'est se mettre en guerre avec lui que de s'attirer la haine des dieux. Tâchons donc de mériter la bienveillance et la faveur de ce dieu, et il nous fera retrouver l'autre partie de nous-mêmes, bonheur qui n'arrive aujourd'hui qu'à très peu de gens. Qu'Eryximaque ne s'avise pas de critiquer ces dernières paroles, comme si elles faisaient allusion à Pausanias et à Agathon ; car peut-être sont-ils de ce petit nombre, et appartiennent-ils l'un et l'autre à la nature masculine. Quoi qu'il en soit, je suis certain que nous serons tous heureux, hommes et femmes, si, grâce à l'Amour, nous retrouvons chacun notre moitié, et si nous retournons à l'unité de notre nature primitive. Or, si cet ancien état est le meilleur, nécessairement celui qui en approche le plus est, dans ce monde, le meilleur : c'est de posséder un bien-aimé selon ses désirs. Si donc nous devons louer le dieu qui nous procure ce bonheur, louons l'Amour, qui non seulement nous sert beaucoup en cette vie en nous conduisant ce qui nous est propre, mais encore nous donne les plus puissants motifs d'espérer que, si nous rendons fidèlement aux dieux ce qui leur est dû, il nous rétablira dans notre première nature après cette vie, guérira nos infirmités et nous donnera un bonheur sans mélange. Voilà, Eryximaque, mon discours sur l'amour. Il diffère du tien ; mais je t'en conjure encore une fois, ne t'en moque pas, afin que nous puissions entendre les autres ou plutôt les deux autres, car Agathon et Socrate sont les seuls qui n'aient pas encore parlé».

- Je t'obéirai, dit Eryximaque, et d'autant plus volontiers que ton discours m'a charmé, mais à un tel point que, si je ne connaissais combien sont éloquents Socrate et Agathon en matière d'amour, je craindrais fort qu'ils ne demeurassent court, le sujet paraissant épuisé par tout ce qui a été dit jusqu'à présent. Cependant j'attends encore beaucoup d'eux.

- Tu t'es fort bien tiré d'affaire, dit Socrate ; mais si tu étais à ma place en ce moment, Eryximaque, et surtout lorsque Agathon aura parlé, tu serais tout aussi tremblant, tout aussi embarrassé que moi. - Tu veux me jeter un sort, dit Agathon à Socrate, et me troubler en me faisant accroire que l'assemblée est dans une grande attente, comme si je devais dire de belles choses. - J'aurais bien peu de mémoire, Agathon, reprit Socrate, si t'ayant vu monter avec tant d'assurance et de calme sur la scène, entouré de comédiens, et réciter tes vers sans la moindre émotion, en regardant en face une si nombreuse assemblée, je pensais que tu vas maintenant te troubler devant quelques auditeurs. - Ah ! répondit Agathon, ne crois pas, Socrate, que je sois tellement enivré des applaudissements du théâtre que j'ignore combien, pour un homme sensé, le jugement d'un petit nombre de sages est plus redoutable que celui d'une multitude de fous. - Je serais bien injuste, Agathon, si j'avais une aussi mauvaise opinion de toi ; je suis persuadé que si tu te trouvais avec un petit nombre de personnes qui te paraîtraient sages, tu les préférerais à la foule : mais peut-être ne sommes-nous pas de ces sages ; car enfin nous étions aussi au théâtre et nous faisons partie de la foule. Mais, supposé que tu te trouvasses avec d'autres qui fussent des sages, ne craindrais-tu pas de faire quelque chose qu'ils pussent désapprouver ? qu'en penses-tu ? - Tu dis vrai, répondit Agathon. - N'aurais-tu pas la même crainte à l'égard de la foule, si tu croyais faire quelque chose de honteux ? - Là-dessus Phèdre prit la parole et dit : - Mon cher Agathon, si tu continues de répondre à Socrate, il ne se mettra plus en peine du reste, car il est content pourvu qu'il ait avec qui causer, surtout si son interlocuteur est beau. Sans doute j'aime à entendre Socrate ; mais je dois veiller à ce que l'Amour reçoive les louanges que nous lui avons promises, et à ce que chacun de nous paye son tribut. Quand vous vous serez acquittés envers le dieu, vous pourrez reprendre votre entretien. - Tu as raison, Phèdre, dit Agathon, et rien n'empêche que je parle, car je pourrai une autre fois rentrer en conversation avec Socrate. Je vais donc établir d'abord le plan de mon discours, puis je commencerai.

«Il me semble que tous ceux qui ont parlé jusqu'ici ont moins loué l'Amour que félicité les

hommes du bonheur que ce dieu leur procure ; mais quel est l'auteur de tant de biens ? personne ne l'a fait connaître. Et cependant la seule bonne manière de louer, c'est d'expliquer la nature de la chose en question et de développer les effets qu'elle produit. Ainsi, pour louer l'Amour, il faut dire d'abord quel il est, et parler ensuite de ses bienfaits. Je dis donc que, de tous les dieux, l'Amour, s'il est permis de le dire sans crime, est le plus heureux, parce qu'il est le plus beau et le meilleur. Il est le plus beau, car premièrement, Phèdre, il est le plus jeune des dieux ; et lui-même prouve bien ce que j'avance, puisque dans sa course il échappe à la vieillesse, bien qu'elle coure assez vite, comme on le voit, plus vite au moins qu'il ne le faudrait pour nous. L'Amour la déteste naturellement et s'en éloigne le plus possible ; mais il accompagne la jeunesse et se plaît avec elle, car l'ancienne maxime dit avec vérité que le semblable s'attache toujours à son semblable. Ainsi, tout en étant d'accord avec Phèdre sur beaucoup d'autres points, je ne saurais convenir avec lui que l'Amour soit plus ancien que Saturne et Japet. Je soutiens, au contraire, qu'il est le plus jeune des dieux, et qu'il est toujours jeune. Ces vieilles querelles des dieux que nous racontent Hésiode et Parménide, si tant est qu'elles soient vraies, ont eu lieu sous l'empire de la Nécessité, et non sous celui de l'Amour : car il n'y aurait eu parmi les dieux ni mutilations, ni chaînes, ni tant d'autres violences, si l'Amour eût été avec eux ; mais la paix et l'amitié les auraient unis comme maintenant, depuis que l'Amour règne sur eux. Il est donc certain qu'il est jeune, et de plus il est délicat. Mais il faudrait un poète tel qu'Homère pour exprimer la délicatesse de ce dieu. Homère dit qu'Até est déesse et délicate :

Ses pieds, dit-il, sont délicats ; car elle ne les a pose jamais à terre, mais elle marche sur la tête des hommes.

C'est, je pense, prouver assez la délicatesse d'Até que de nous dire qu'elle ne s'appuie pas sur ce qui est dur, mais sur ce qui est doux. Je me servirai d'une preuve semblable pour montrer combien l'Amour est délicat. Il ne marche ni sur la terre ni sur des têtes, qui d'ailleurs ne présentent pas un point d'appui fort doux ; mais il marche et se repose sur les choses les plus tendres, car c'est dans les coeurs et dans les âmes des dieux et des hommes qu'il fait sa demeure. Et encore n'est-ce pas dans toutes les âmes, car il s'éloigne des coeurs durs et ne se repose que dans les coeurs tendres. Or, comme jamais il ne touche du pied ou de toute autre partie de son corps que la partie la plus délicate des êtres les plus délicats, il faut nécessairement qu'il soit d'une délicatesse extrême. Il est donc le plus jeune et le plus délicat des dieux. Il est en outre d'une essence subtile ; car il ne pourrait s'étendre de tous côtés, ni se glisser inaperçu dans toutes les âmes, et en sortir de même, s'il était d'une substance solide : et ce qui fait surtout reconnaître en lui une essence subtile et tempérée, c'est la grâce qui, de l'aveu commun, le distingue éminemment ; car l'amour et la laideur sont toujours en guerre. Comme il vit parmi les fleurs, on ne saurait douter de la fraîcheur de son teint. Et en effet l'Amour ne s'arrête jamais dans ce qui n'a point de fleurs ou dans ce qui n'en a plus, que ce soit un corps, ou une âme, ou tout autre chose, mais là où il trouve des fleurs et des parfums il se pose et demeure. On pourrait apporter beaucoup d'autres preuves de la beauté de ce dieu, mais celles-ci suffisent. Parlons de sa vertu. Le plus grand avantage de l'Amour, c'est qu'il ne peut recevoir aucune offense de la part des hommes ou des dieux, et que ni dieux ni hommes ne sauraient être offensés par lui ; car s'il souffre ou fait souffrir, c'est sans contrainte, la violence étant incompatible avec l'amour. C'est volontairement qu'on se soumet à l'Amour ; or, tout accord conclu volontairement, les lois, reines de l'Etat, le déclarent juste. Mais l'Amour n'est pas seulement juste, il est encore de la plus grande tempérance ; car la tempérance consiste à triompher des plaisirs et des passions : or est-il un plaisir au-dessus de l'Amour ? Si donc tous les plaisirs et toutes les passions sont au-dessous de l'Amour, il les domine ; et s'il les domine, il faut qu'il soit d'une tempérance incomparable. Quant à sa force, Mars lui-même ne peut l'égalier ; car ce n'est pas Mars qui possède l'Amour, mais l'Amour qui possède Mars, l'Amour de Vénus, disent les poètes : or celui

qui possède est plus fort que celui qui est possédé ; et surmonter celui qui surmonte les autres, n'est-ce pas être le plus fort de tous ? Après avoir parlé de la justice, de la tempérance et de la force de ce dieu, reste à prouver son habileté. Tâchons, autant que possible, de ne pas être en défaut de ce côté. Pour honorer mon art, comme Eryximaque a voulu honorer le sien, je dirai que l'Amour est un poète si habile qu'il rend poète qui bon lui semble. On le devient en effet, fût-on auparavant étranger aux Muses, sitôt qu'on est inspiré par l'Amour ; ce qui prouve que l'Amour excelle à faire tous les ouvrages qui sont du ressort des Muses : car on n'enseigne point ce qu'on ignore, comme on ne donne point ce qu'on n'a pas. Pourrait-on nier que tous les êtres vivants ne soient l'ouvrage de l'Amour, sous le rapport de leur production et de leur naissance ? Et ne voyons-nous pas que, dans tous les arts, quiconque a reçu des leçons de l'Amour devient habile et célèbre, tandis qu'on demeure obscur quand on n'est pas inspiré par ce dieu ? C'est sous la conduite de l'Amour et de la passion qu'Apollon a découvert l'art de tirer de l'arc, la médecine et la divination : en sorte qu'on peut dire qu'il est le disciple de l'Amour, ainsi que les Muses pour la musique ; Vulcain, pour forger les métaux ; Minerve, pour l'art de tisser ; et Jupiter, pour l'art de gouverner les dieux et les hommes. Si donc la concorde a été rétablie parmi les dieux, il faut l'attribuer à l'Amour, c'est-à-dire à la beauté, car l'Amour ne s'attache pas à la laideur. Avant l'Amour, comme je l'ai dit au commencement, il s'était passé entre les dieux beaucoup de choses déplorables sous le règne de la Nécessité. Mais aussitôt que ce dieu naquit, de l'amour du beau jaillirent toutes sortes de biens sur les dieux et sur les hommes. Voilà pourquoi, Phèdre, il me semble que l'Amour est très beau et très bon, et que de plus il communique aux autres ces mêmes avantages. Je terminerai par un hommage poétique : c'est l'Amour qui donne

La paix aux hommes, le calme à la mer, le silence aux vents, un lit et le sommeil à la douleur.

C'est lui qui rapproche les hommes, et les empêche d'être étrangers les uns aux autres ; principe et lien de toute société, de toute réunion amicale, il préside aux fêtes, aux chœurs, aux sacrifices. Il remplit de douceur et bannit la rudesse. Il est prodigue de bienveillance et avare de haine. Propice aux bons, admiré des sages, agréable aux dieux, objet des désirs de ceux qui ne le possèdent pas encore, trésor précieux pour ceux qui le possèdent, père du luxe, des délices, de la volupté, des doux charmes, des tendres désirs, des passions, il veille sur les bons et néglige les méchants. Dans nos peines, dans nos craintes, dans nos regrets, dans nos paroles, il est notre conseiller, notre soutien et notre sauveur. Enfin, il est la gloire des dieux et des hommes, le maître le plus beau et le meilleur ; et tout mortel doit le suivre et répéter en son honneur les hymnes dont il se sert lui-même pour répandre la douceur parmi les dieux et parmi les hommes. A ce dieu, ô Phèdre, je consacre ce discours, que j'ai entremêlé de propos légers et sérieux, aussi bien que j'ai pu le faire».

Quand Agathon eut fini son discours, tous les assistants applaudirent et déclarèrent qu'il avait parlé d'une manière digne du dieu et de lui. Après quoi Socrate s'étant tourné vers Eryximaque : - Eh bien, dit-il, fils d'Acumène, n'avais-je pas raison de craindre, et n'étais-je pas bon prophète, quand je vous annonçais qu'Agathon ferait un discours admirable et me jetterait dans l'embarras ? - Tu as été un bon prophète, répondit Eryximaque, en nous annonçant qu'Agathon parlerait bien, mais non, je pense, en prédisant que tu serais embarrassé. - Eh ! mon cher, reprit Socrate, qui ne serait embarrassé aussi bien que moi, ayant à parler après un discours si beau, si varié, admirable en toutes ses parties, mais principalement sur la fin, où les expressions sont d'une beauté si achevée qu'on ne saurait les entendre sans en être frappé ? Je me trouve si incapable de rien dire d'aussi beau que, me sentant saisi de honte, j'aurais quitté la place si je l'avais pu ; car l'éloquence d'Agathon m'a rappelé Gorgias, au point que, véritablement, il m'est arrivé ce que dit Homère : Je craignais qu'Agathon, en finissant, ne lançât en quelque sorte sur

mon discours la tête de Gorgias, cet orateur terrible, et ne pétrifiât ma langue. J'ai reconnu en même temps combien j'étais ridicule lorsque je me suis engagé avec vous à célébrer à mon rang l'Amour, et que je me suis vanté d'être savant en amour ; moi qui ne sais comment il faut louer quoi que ce soit. En effet, jusqu'ici j'avais été assez simple pour croire qu'on ne devait faire entrer dans un éloge que des choses vraies ; que c'était là l'essentiel, et qu'il ne s'agissait plus ensuite que de choisir parmi ces choses les plus belles et de les disposer de la manière la plus convenable. J'avais donc grand espoir de bien parler, croyant savoir la vraie manière de louer. Mais il paraît que cette méthode ne vaut rien, et qu'il faut attribuer les plus grandes perfections à l'objet qu'on a entrepris de louer, qu'elles lui appartiennent ou non, la vérité ou la fausseté n'étant en cela d'aucune importance ; comme s'il avait été convenu, à ce qu'il paraît, que chacun de nous aurait l'air de faire l'éloge de l'Amour, mais ne le ferait pas en réalité. C'est pour cela, je pense, que vous attribuez à l'Amour toutes les perfections, et que vous le faites si grand et la cause de si grandes choses : vous voulez le faire paraître très beau et très bon, j'entends à ceux qui ne s'y connaissent pas, et non certes aux gens éclairés. Cette manière de louer est belle et imposante, mais elle m'était tout à fait inconnue, lorsque je vous ai donné ma parole. C'est donc ma langue et non mon coeur qui a pris cet engagement. Permettez-moi de le rompre, car je ne suis pas encore en état de vous faire un éloge de ce genre. Mais, si vous le voulez, je parlerai à ma manière, ne m'attachant qu'à dire des choses vraies, sans me donner ici le ridicule de prétendre disputer d'éloquence avec vous. Vois donc, Phèdre, s'il te convient d'entendre un éloge qui ne passera pas les bornes de la vérité, où il n'y aura de recherche ni dans les mots ni dans leur arrangement. - Phèdre et les autres personnes de l'assemblée lui dirent de parler comme il voudrait. - Permetts-moi donc encore, Phèdre, reprit Socrate, de faire quelques questions à Agathon, afin que, sûr de son assentiment, je puisse parler avec plus d'assurance. - Très volontiers, répondit Phèdre, tu n'as qu'à l'interroger. - Après quoi Socrate commença :

Je trouve, mon cher Agathon, que tu es fort bien entré en matière en disant qu'il faut montrer d'abord quelle est la nature de l'Amour, et ensuite quels sont ses effets. J'aime tout à fait ce début. Voyons donc, après tout ce que tu as dit de beau et de magnifique sur la nature de l'Amour, dis-moi encore : l'Amour est-il l'amour de quelque chose, ou de rien ? Et je ne te demande pas s'il est fils d'un père ou d'une mère, car la question serait ridicule. Mais si, par exemple, à propos d'un père, je te demandais s'il est ou non père de quelqu'un, ta réponse, pour être juste, devrait être qu'il est père d'un fils ou d'une fille : n'en conviens-tu pas ? - Oui, sans doute, dit Agathon. - Et il en serait de même d'une mère ? - Agathon en convint encore. - Souffre donc, ajouta Socrate, que je te fasse encore quelques questions pour te mieux découvrir ma pensée : Un frère, par cette qualité même, est-il frère de quelqu'un ou ne l'est-il pas ? - Il l'est de quelqu'un, répondit Agathon. - D'un frère ou d'une soeur. - Il en convint. - Tâche donc, reprit Socrate, de nous montrer si l'Amour n'est l'amour de rien, ou s'il l'est de quelque chose. - De quelque chose, assurément. - Retiens bien ce que tu avances là, et souviens-toi de quoi l'Amour est amour ; mais, avant d'aller plus loin, dis-moi si l'Amour désire la chose dont il est amour. - Oui, certes. - Mais, reprit Socrate, est-il possesseur de la chose qu'il désire et qu'il aime, ou bien ne la possède-t-il pas ? - Vraisemblablement, reprit Agathon, il ne la possède pas. - Vraisemblablement ? vois plutôt s'il ne faut pas nécessairement que celui qui désire manque de la chose qu'il désire, ou bien qu'il ne la désire pas s'il n'en manque pas. Quant à moi, Agathon, il est étonnant combien je trouve cette conséquence-là nécessaire. Et toi ? - Moi de même. - Fort bien ; ainsi celui qui est grand désirerait-il être grand, et celui qui est fort être fort ? - Cela est impossible, d'après ce dont nous sommes convenus. - Car on ne saurait manquer de ce qu'on possède. - Tu as raison. - Si celui qui est fort, reprit Socrate, désirait être fort ; celui qui est agile, agile ; celui qui est bien portant, bien portant ;... peut-être quelqu'un pourrait-il s'imaginer, dans ce cas et d'autres semblables, que ceux qui sont forts, agiles et bien portants, et qui possèdent ces avantages, désirent encore ce qu'ils possèdent. C'est pour que nous ne tombions pas dans

une pareille illusion que j'insiste là-dessus. Si tu veux y réfléchir, Agathon, tu verras que ce que ces gens possèdent, ils le possèdent nécessairement, bon gré mal gré ; comment donc le désireraient-ils ? Et si quelqu'un me disait : Riche et bien portant, je désire la richesse et la santé ; par conséquent je désire ce que je possède, nous pourrions répondre : Tu possèdes la richesse, la santé et la force ; et c'est pour l'avenir que tu désires les posséder, puisque tu les possèdes présentement, que tu le veuilles ou ne le veuilles pas. Vois donc si, lorsque tu dis : Je désire une chose que j'ai présentement, cela ne signifie pas : Je désire posséder encore à l'avenir ce que j'ai en ce moment ? N'en conviendrait-il pas ? - Il en conviendrait, répondit Agathon. - Eh bien, poursuivit Socrate, n'est-ce pas aimer ce qu'on n'est pas sûr de posséder, ce qu'on ne possède pas encore, que de désirer conserver pour l'avenir ce qu'on possède présentement ? - Sans contredit. - Ainsi, dans ce cas comme dans tout autre, quiconque désire, désire ce qu'il n'est pas sûr de posséder, ce qui n'est pas présent, ce qu'il ne possède pas, ce qu'il n'a pas, ce dont il manque. Voilà ce que c'est que désirer et aimer. - Assurément. - Repassons, ajouta Socrate, tout ce que nous venons de dire. Premièrement l'Amour est amour de quelque chose, en second lieu d'une chose qui lui manque. - Oui, dit Agathon. - souviens-toi maintenant, reprit Socrate, de quoi, selon toi, l'Amour est amour. Si tu veux, je t'en ferai souvenir. Tu as dit, ce me semble, que la concorde a été rétablie entre les dieux par l'amour du beau, car il n'y a pas d'amour du laid. N'est-ce pas là ce que tu as dit ? - Je l'ai dit en effet. - Et avec raison, mon cher ami. Et, s'il en est ainsi, l'Amour est donc l'amour de la beauté, et non de la laideur ? - Il en convint. - Or ne sommes-nous pas convenus que l'on aime les choses dont on manque et que l'on ne possède pas ? - Oui. - Donc l'Amour manque de beauté et ne la possède pas. - Nécessairement. - Quoi donc ! appelles-tu beau ce qui manque de beauté, ce qui ne possède la beauté d'aucune manière ? - Non, certainement. - S'il en est ainsi, reprit Socrate, assures-tu encore que l'Amour est beau ? - J'ai grand'peur, répondit Agathon, de n'avoir pas bien compris ce que je disais. - Tu parles sagement, Agathon ; mais continue un peu à me répondre : Te paraît-il que les bonnes choses soient belles ? - Il me le paraît. - Si donc l'Amour manque de beauté, et que le beau soit inséparable du bon, l'Amour manque aussi de bonté. - Il en faut demeurer d'accord, Socrate, car il n'y a pas moyen de te résister. - C'est à la vérité, mon cher Agathon, qu'il est impossible de résister : car résister à Socrate n'est pas bien difficile. Mais je te laisse, pour en venir au discours que me tint un jour une femme de Mantinée, Diotime. Elle était savante sur tout ce qui concerne l'Amour et sur beaucoup d'autres choses. Ce fut elle qui prescrivit aux Athéniens les sacrifices qui suspendirent pendant dix ans une peste dont ils étaient menacés. Je tiens d'elle tout ce que je sais sur l'Amour. Je vais essayer de vous rapporter de mon mieux, d'après les principes dont nous venons de convenir, Agathon et moi, l'entretien que j'eus avec elle ; et, pour ne point m'écarter de ta méthode, Agathon, j'expliquerai d'abord ce que c'est que l'Amour, et ensuite quels sont ses effets. Il me semble donc plus facile de vous rapporter fidèlement la conversation qui eut lieu entre l'étrangère et moi.

J'avais dit à Diotime presque les mêmes choses qu'Agathon vient de dire : que l'Amour était un grand dieu, et qu'il était l'amour du beau ; et elle se servait des mêmes raisons que je viens d'employer contre Agathon pour me prouver que l'Amour n'est ni beau ni bon. Je lui répliquai : Qu'entends-tu, Diotime ? quoi ! l'Amour serait-il laid et mauvais ? - Parle mieux, me répondit-elle. Crois-tu que tout ce qui n'est pas beau soit nécessairement laid ? - Je le crois très fort. - Et qu'on ne puisse manquer de science sans être absolument ignorant ; ou n'as-tu pas remarqué qu'il y a un milieu entre la science et l'ignorance ? - Quel est-il ? - Avoir une opinion vraie sans pouvoir en rendre raison : ne sais-tu pas que ce n'est là ni être savant, puisque la science doit être fondée sur des raisons, ni être ignorant, puisque ce qui participe du vrai ne peut s'appeler ignorance ? L'opinion vraie tient donc le milieu entre la science et l'ignorance. - J'avouai à Diotime qu'elle disait vrai. - Ne conclus donc pas, reprit-elle, que tout ce qui n'est pas beau est nécessairement laid, et que tout ce qui n'est pas bon est nécessairement mauvais. Et, pour avoir

reconnu que l'Amour n'est ni bon ni beau, ne va pas croire qu'il soit nécessairement laid et mauvais, crois seulement qu'il tient le milieu entre ces contraires. - Mais pourtant, lui répliquai-je, tout le monde s'accorde à dire que l'Amour est un grand dieu. - Par tout le monde, entends-tu, Socrate, les savants ou les ignorants ? - J'entends tout le monde, lui dis-je, sans exception. - Comment, reprit-elle en souriant, pourrait-il passer pour un grand dieu parmi ceux qui ne le reconnaissent pas même pour un dieu ? - Quels peuvent être ceux-là ? dis-je. - Toi et moi, répondit-elle. - Comment, repris-je, peux-tu me prouver cela ? - Cela n'est pas difficile. Réponds-moi. Ne dis-tu pas que tous les dieux sont beaux et heureux, ou oserais-tu prétendre qu'il en est un qui ne soit ni heureux ni beau ? - Non, par Jupiter ! - N'appelles-tu pas heureux ceux qui possèdent les belles et bonnes choses ? - Assurément. - Mais tu es convenu que l'Amour désire les belles et bonnes choses et que le désir est une marque de privation. - En effet, j'en suis convenu. - Comment donc, reprit Diotime, se peut-il que l'Amour soit dieu, étant privé de ce qui est beau et bon ? - Cela ne se peut en aucune manière, à ce qu'il semble. - Ne vois-tu donc pas que, toi aussi, tu penses que l'Amour n'est pas un dieu ? - Quoi ! lui répondis je, est-ce que l'Amour est mortel ? - Nullement. - Mais enfin, Diotime, dis-moi, qu'est-il donc ? - C'est, comme je le disais tout à l'heure, quelque chose d'intermédiaire entre le mortel et l'immortel. - Qu'est-il donc enfin ? - Un grand démon, Socrate ; car tout démon tient le milieu entre les dieux et les hommes. - Quelle est, lui dis-je, la fonction d'un démon ? - D'être l'interprète et l'entremetteur entre les dieux et les hommes, d'apporter au ciel les prières et les sacrifices des hommes, et de rapporter aux hommes les ordres des dieux et la rémunération des sacrifices qu'ils leur ont offerts. Les démons remplissent l'intervalle qui sépare le ciel de la terre : ils sont le lien qui unit le grand tout. C'est d'eux que procède toute la science divinatoire et l'art des prêtres relativement aux sacrifices, aux mystères, aux enchantements, aux prophéties et à la magie. La nature divine n'entrant jamais en communication directe avec l'homme, c'est encore par l'intermédiaire des démons que les dieux commercent et s'entretiennent avec les hommes, soit pendant la veille, soit pendant le sommeil. Celui qui est savant dans toutes ces choses est un démoniaque, et celui qui est habile dans le reste, dans les arts et les métiers, est un manoeuvre. Les démons sont en grand nombre et de plusieurs sortes, et l'Amour est l'un d'eux. De quels parents tire-t-il sa naissance ? dis-je à Diotime. - Je vais te le dire, répondit-elle, quoique le récit en soit un peu long.

A la naissance de Vénus, il y eut chez les dieux un grand festin où se trouvait entre autres Poros (l'Abondance), fils de Métis (la Prudence). Après le repas, Pénia (la Pauvreté) s'en vint mendier quelques restes et se tint auprès de la porte. En ce moment, Poros, enivré de nectar (car on ne faisait pas encore usage du vin), sortit de la salle et entra dans le jardin de Jupiter, où le sommeil ne tarda pas à fermer ses yeux appesantis. Alors, Pénia, poussée par son état de pénurie, imagina d'avoir un enfant de Poros. Elle alla donc se coucher auprès de lui, et devint mère de l'Amour. C'est pourquoi l'Amour devint le compagnon et le serviteur de Vénus, ayant été conçu le jour même où elle naquit ; outre que de sa nature il aime la beauté, et que Vénus est belle. Et maintenant comme fils de Poros et de Pénia, voici quel fut son partage : d'abord il est toujours pauvre, et, loin d'être beau et délicat, comme on le pense généralement, il est maigre, malpropre, sans chaussures, sans domicile, sans autre lit que la terre, sans couverture, couchant à la belle étoile auprès des portes et dans les rues ; enfin, comme sa mère, toujours dans le besoin. Mais, d'autre part, selon le naturel de son père, il est toujours à la piste de ce qui est beau et bon ; il est mâle, hardi, persévérant, chasseur habile, toujours machinant quelque artifice, désireux de savoir et apprenant avec facilité, philosophant sans cesse, enchanteur, magicien, sophiste. De sa nature il n'est ni mortel ni immortel ; mais, dans le même jour, il est florissant et plein de vie, tant qu'il est dans l'abondance, puis il s'éteint, pour revivre encore par l'effet de la nature paternelle. Tout ce qu'il acquiert lui échappe sans cesse, en sorte qu'il n'est jamais ni riche ni pauvre. Il tient aussi le milieu entre la sagesse et l'ignorance : car aucun dieu ne philosophe ni

ne désire devenir sage, puisque la sagesse est le propre de la nature divine ; et, en général, quiconque est sage ne philosophe pas. Il en est de même des ignorants, aucun d'eux ne philosophe ni ne désire devenir sage ; car l'ignorance a précisément le fâcheux effet de persuader à ceux qui ne sont ni beaux, ni bons, ni sages, qu'ils possèdent ces qualités : or nul ne désire les choses dont il ne se croit point dépourvu. - Mais, Diotime, qui sont donc ceux qui philosophent, si ce ne sont ni les sages ni les ignorants ? - Il est évident, même pour un enfant, dit-elle, que ce sont ceux qui tiennent le milieu entre les ignorants et les sages, et l'Amour est de ce nombre. La sagesse est une des plus belles choses du monde ; or l'Amour aime ce qui est beau ; en sorte qu'il faut conclure que l'Amour est amant de la sagesse, c'est-à-dire philosophe, et, comme tel, il tient le milieu entre le sage et l'ignorant. C'est à sa naissance qu'il le doit : car il est le fils d'un père sage et riche et d'une mère qui n'est ni riche ni sage. Telle est, mon cher Socrate, la nature de ce démon. Quant à l'idée que tu t'en formais, il n'est pas étonnant qu'elle te fût venue ; car tu croyais, autant que j'ai pu le conjecturer par tes paroles, que l'Amour est ce qui est aimé et non ce qui aime. Voilà, je pense, pourquoi l'Amour te semblait très beau ; car ce qui est aimable est la beauté réelle, la grâce, la perfection et le souverain bien. Mais ce qui aime est d'une tout autre nature, comme je viens de l'expliquer. - Eh bien, soit, étrangère, tu raisones fort bien : mais l'Amour étant tel que tu viens de le dire, de quelle utilité est-il aux hommes ? - C'est là, Socrate, ce que je vais à présent tâcher de t'apprendre. Nous connaissons la nature et l'origine de l'Amour : il est, comme tu le dis, l'amour du beau. Mais si quelqu'un nous demandait : Qu'est-ce que l'amour du beau, Socrate et Diotime ; ou, pour parler plus clairement, celui qui aime le beau, qu'aime-t-il ? A le posséder, répondis-je. - Cette réponse appelle une nouvelle question, dit-elle : que lui reviendra-t-il de posséder le beau ? - Je repartis que je n'étais pas en état de répondre immédiatement à cette question. - Mais, reprit-elle, si l'on changeait de terme, et que, mettant le bon à la place du beau, on te demandât : Socrate, celui qui aime le bon, qu'aime-t-il ? - A le posséder. - Et que lui reviendra-t-il de le posséder ? - Je trouve cette fois la réponse plus facile : c'est qu'il deviendra heureux. - Car c'est par la possession des bonnes choses que les êtres heureux sont heureux, et il n'est plus besoin de demander pourquoi celui qui veut être heureux veut l'être : ta réponse me semble satisfaire à tout. - Il est vrai, Diotime. - Mais penses-tu que cet amour et cette volonté soient communs à tous les hommes, et que tous veuillent toujours avoir ce qui est bon ; ou es-tu d'un autre sentiment ? - Non, je crois que tous ont cet amour et cette volonté. - Pourquoi donc, Socrate, ne disons-nous pas de tous les hommes qu'ils aiment, puisqu'ils aiment tous et toujours la même chose ; pourquoi le disons-nous des uns et non des autres ? - C'est ce qui m'étonne aussi. - Ne sois pas étonné : nous distinguons une espèce particulière d'amour, et nous l'appelons amour, du nom de tout le genre, tandis que pour les autres espèces nous employons des termes différents. - Un exemple, je te prie ? - En voici un. Tu sais que le mot *poésie* a de nombreuses acceptions : il exprime en général la cause qui fait passer quoi que ce soit du non-être à l'être, en sorte que toute oeuvre de tout art est *poésie*, et que tout artiste, tout ouvrier est poète. - Cela est vrai. - Et cependant tu vois qu'on ne les appelle pas tous poètes ; mais qu'on leur donne d'autres noms, et qu'une seule espèce de poésie prise à part, la musique et l'art des vers, a reçu le nom de tout le genre. C'est en effet cette seule espèce qu'on appelle poésie, et ce sont seulement ceux qui la possèdent qu'on appelle poètes. - Cela est encore vrai. - De même l'amour, en général, est le désir de ce qui est bon et nous rend heureux : c'est là le grand et séduisant amour inné dans tous les coeurs. Mais tous ceux qui, dans les diverses directions, tendent à ce but, hommes d'affaires, athlètes, philosophes, on ne dit pas qu'ils aiment, on ne les appelle pas amants ; ceux-là seuls qui se livrent à une certaine espèce d'amour reçoivent le nom de tout le genre : à eux seuls s'appliquent les mots *aimer*, *amour*, *amants*. - Tu me parais avoir raison, lui dis-je. - On a dit, reprit-elle, que chercher la moitié de soi-même, c'est aimer. Mais moi, je prétends qu'aimer n'est chercher ni la moitié ni le tout de soi-même, quand ni cette moitié ni ce tout ne sont bons : et la preuve, mon ami, c'est que nous consentons à nous laisser couper le bras ou la jambe, quoiqu'ils nous appartiennent, si

nous jugeons que ces membres sont attaqués par un mal incurable. En effet, ce n'est pas ce qui est à nous que nous aimons ; à moins que nous ne regardions comme nôtre et nous appartenant en propre ce qui est bon, et comme étranger ce qui est mauvais : car les hommes n'aiment que le bon. N'est-ce pas ton sentiment ? - Par Jupiter ! je pense comme toi. - Il suffit donc de dire que les hommes aiment le bon ? - Oui. - Mais, quoi ! ne faut-il pas ajouter qu'ils aiment aussi à posséder le bon ? - Il le faut. - Et non seulement à le posséder, mais encore à le posséder toujours ? - Il le faut aussi. - En somme donc l'amour consiste à vouloir posséder toujours le bon. - Il n'y a rien de plus vrai, répondis-je. - Si tel est l'amour en général, quel est l'acte particulier où la recherche et la poursuite ardente du bon prennent le nom d'amour ? Quel est-il ? Peux-tu me le dire ? - Non, Diotime ; autrement je ne serais pas en admiration devant ta sagesse et ne serais pas venu auprès de toi pour apprendre ces vérités. - Je vais donc te le dire : c'est la production dans la beauté, soit par le corps, soit par l'âme. - Voilà une énigme qui demanderait un devin ; pour moi, je ne la comprends pas. - Je vais parler plus clairement. Tous les hommes, Socrate, sont capables d'engendrer et selon le corps et selon l'âme, et, lorsqu'ils sont parvenus à un certain âge, leur nature demande à produire. Or elle ne peut produire dans la laideur, mais dans la beauté ; l'union de l'homme et de la femme est une production ; et cette production est une oeuvre divine, fécondation et génération auxquelles l'être mortel doit son immortalité. Mais ces effets ne sauraient s'accomplir dans ce qui est discordant. Or la laideur ne peut s'accorder avec rien de ce qui est divin ; la beauté seule le peut. La beauté est donc, pour la génération, semblable au Destin et à Lucine. C'est pourquoi, lorsque l'être fécondant s'approche du beau, plein d'amour et de joie, il se dilate, il engendre, il produit. Au contraire, s'il s'approche du laid, triste et refroidi, il se resserre, se détourne, se contracte et n'engendre pas, mais porte avec douleur son germe fécond. De là, chez l'être fécondant et plein de vigueur pour produire, cette ardente poursuite de la beauté, qui doit le délivrer des douleurs de l'enfantement. Car la beauté, Socrate, n'est pas, comme tu te l'imagines, l'objet de l'amour. - Quel est donc l'objet de l'amour ? - C'est la génération et la production dans la beauté. - Soit, répondis-je. - Il n'y a pas à en douter, reprit-elle. - Mais pourquoi l'objet de l'amour est-il la génération ? - Parce que c'est la génération qui perpétue la famille des êtres animés et qui lui donne l'immortalité que comporte la nature mortelle. Or, d'après ce dont nous sommes convenus, il est nécessaire de joindre au désir du bon le désir de l'immortalité, puisque l'amour consiste à aimer que le bon nous appartienne toujours. Il s'ensuit donc que l'immortalité est aussi l'objet de l'amour».

Tels étaient les enseignements que me donnait Diotime dans nos entretiens sur l'amour. Elle me dit un jour : Quelle est, selon toi, Socrate, la cause de ce désir et de cet amour ? N'as-tu pas remarqué dans quel état étrange se trouvent tous les animaux volatiles et terrestres, quand arrive le désir d'engendrer ? comme ils sont tous malades, quelle agitation amoureuse, d'abord pendant l'époque de l'accouplement, puis quand il s'agit de nourrir leur progéniture, comme les plus faibles mêmes sont toujours prêts à combattre contre les plus forts, et à mourir pour elle, comme ils s'imposent la faim ou toute autre privation pour la faire vivre ? A l'égard des hommes, on pourrait croire que c'est par raison qu'ils agissent ainsi : mais les animaux, d'où leur viennent ces dispositions amoureuses ? saurais-tu le dire ? - Je lui répondis que je l'ignorais. - Espères-tu donc, reprit-elle, devenir jamais savant en amour, si tu ignores une pareille chose ? - Mais, encore une fois, Diotime, c'est pour cela que je suis venu vers toi, sachant que j'ai besoin de leçons. Explique-moi donc ce dont tu me demandais l'explication, et toutes les autres choses qui se rapportent à l'amour. - Eh bien, dit-elle, si tu crois que l'objet naturel de l'amour est celui dont nous sommes convenus plusieurs fois, ma question ne doit pas te troubler ; car, ici comme précédemment, c'est encore la nature mortelle qui cherche à se perpétuer et à se rendre immortelle autant qu'il est possible. Et son seul moyen, c'est la naissance, qui substitue un individu jeune à un individu vieux. En effet, bien que l'on dise d'un individu, depuis sa naissance jusqu'à sa mort, qu'il vit et qu'il est toujours le même, cependant en réalité, il ne reste jamais ni

dans le même état ni dans la même enveloppe, mais il meurt et renaît sans cesse dans ses cheveux, dans sa chair, dans ses os, dans son sang, en un mot dans son corps tout entier ; et non seulement dans son corps, mais encore dans son âme : ses habitudes, ses moeurs, ses opinions, ses désirs, ses plaisirs, ses peines, ses craintes, toutes ses affections ne demeurent jamais les mêmes ; elles naissent et meurent continuellement. Mais ce qu'il y a de plus surprenant, c'est que non seulement nos connaissances naissent et meurent en nous de la même façon (car à cet égard encore nous changeons sans cesse), mais chacune d'elles en particulier passe par les mêmes vicissitudes. En effet, ce qu'on appelle *réfléchir* se rapporte à une connaissance qui s'efface ; car l'oubli est l'extinction d'une connaissance. Or la réflexion, formant en nous un nouveau souvenir à la place de celui qui s'en va, conserve en nous cette connaissance, si bien que nous croyons que c'est la même. Ainsi se conservent tous les êtres mortels ; ils ne restent pas absolument et toujours les mêmes comme ce qui est divin, mais celui qui s'en va et qui vieillit laisse à sa place un jeune individu semblable à ce qu'il était lui-même. Voilà, Socrate, comment tout ce qui est mortel participe de l'immortalité, et le corps et tout le reste. Quant à l'être immortel, c'est par une autre raison. Ne t'étonne donc plus si tous les êtres animés attachent tant de prix à leurs rejetons ; car c'est du désir de l'immortalité que leur viennent la sollicitude et l'amour qui les animent. - Après qu'elle m'eut parlé de la sorte, je lui dis plein d'admiration : Très bien, ô très sage Diotime; mais en est-il réellement ainsi ? - Elle, du ton d'un parfait sophiste : N'en doute pas, Socrate : et si tu veux réfléchir à présent à l'ambition des hommes, elle te paraîtra peu conforme à ces principes, à moins que tu ne songes combien les hommes sont possédés du désir de se faire un nom et d'acquérir une gloire immortelle dans la postérité, et que c'est ce désir, plus encore que l'amour paternel, qui leur fait braver tous les dangers, sacrifier leur fortune, endurer toutes les fatigues, et donner même leur vie. Penses-tu, en effet, qu'Alceste eût souffert la mort à la place d'Admète, qu'Achille l'eût cherchée pour venger Patrocle, et que votre Codrus s'y fût dévoué pour assurer la royauté à ses enfants, s'ils n'eussent espéré laisser après eux cet immortel souvenir de leur vertu qui vit encore parmi nous ? Il s'en faut bien, poursuit Diotime. Mais pour cette immortalité de la vertu, pour cette noble gloire, il n'est rien, je crois, que chacun ne fasse avec d'autant plus d'ardeur qu'il est plus vertueux, car tous ont l'amour de ce qui est immortel. Ceux donc qui sont féconds selon le corps aiment les femmes, et se tournent de préférence vers elles, croyant s'assurer, par la procréation des enfants, l'immortalité, la perpétuité de leur nom et le bonheur, à ce qu'ils s'imaginent, dans la suite des temps. Mais ceux qui sont féconds selon l'esprit..., car il en est qui sont encore plus féconds d'esprit que de corps, pour les choses qu'il appartient à l'esprit de produire. Or qu'appartient-il à l'esprit de produire ? La sagesse et les autres vertus qui sont nées des poètes et de tous les artistes doués du génie de l'invention. Mais la sagesse la plus haute et la plus belle est celle qui préside au gouvernement des Etats et des familles humaines : on l'appelle prudence et justice. Quand donc un mortel divin porte en son âme, dès l'enfance, le germe de ces vertus, et que, parvenu à la maturité de l'âge, il désire produire et engendrer, il va aussi çà et là cherchant la beauté dans laquelle il pourra engendrer, car jamais il ne le pourrait dans la laideur. Dans l'ardeur de produire, il s'attache donc aux beaux corps de préférence aux laids ; et, s'il rencontre dans un beau corps une âme belle, généreuse et bien née, cette réunion lui plaît souverainement. Auprès d'un tel homme, il abonde aussitôt en discours sur la vertu, sur les devoirs et les occupations de l'homme de bien, et il s'applique à l'instruire ; car le contact et le commerce de la beauté lui font engendrer et produire ce dont il portait le germe. Absent ou présent, il pense toujours à son bien-aimé ; et ils nourrissent en commun les fruits de leur union. Aussi le lien et l'affection qui les attachent l'un à l'autre sont-ils bien plus intimes et bien plus forts que ceux de la famille, parce que leurs enfants sont plus beaux et plus immortels. Et il n'est personne qui ne préfère de tels enfants à toute autre postérité, s'il considère et admire les productions qu'Homère, Hésiode et les autres poètes ont laissées d'eux, la renommée et la mémoire immortelle que ces immortels enfants ont acquise à leurs pères ; ou bien encore s'il se rappelle les enfants que

Lycurgue a laissés après lui à Lacédémone, et qui sont devenus le salut de cette ville, je dirai presque de la Grèce entière. Solon de même est en honneur parmi vous comme père des lois ; et d'autres grands hommes sont honorés en diverses contrées, soit en Grèce, soit chez les Barbares, parce qu'ils ont produit une foule d'oeuvres admirables et enfiinté toutes sortes de vertus. De tels enfants leur ont valu des temples, mais nulle part les enfants du corps n'en ont valu à personne.

Peut-être, Socrate, suis-je parvenue à t'initier jusque-là aux mystères de l'Amour ; mais quant au dernier degré de l'initiation et aux révélations les plus secrètes, auxquelles tout ce que je viens de dire n'est qu'une préparation, je ne sais si, même bien dirigé, ton esprit pourrait s'élever jusqu'à elles. Je n'en continuerai pas moins, sans rien ralentir de mon zèle. Tâche de me suivre le mieux que tu pourras.

Celui qui veut atteindre à ce but par la vraie voie doit, dès son jeune âge, commencer par rechercher les beaux corps. Il doit, en outre, s'il est bien dirigé, n'en aimer qu'un seul, et dans celui qu'il aura choisi engendrer de beaux discours. Ensuite, il doit arriver à comprendre que la beauté qui se trouve dans un corps quelconque est soeur de la beauté qui se trouve dans tous les autres. En effet, s'il faut rechercher la beauté en général, ce serait une grande folie de ne pas croire que la beauté qui réside dans tous les corps est une et identique. Une fois pénétré de cette pensée, notre homme doit se montrer l'amant de tous les beaux corps et dépouiller, comme une petitesse méprisable, toute passion qui se concentrerait sur un seul. Après cela, il doit regarder la beauté de l'âme comme plus précieuse que celle du corps ; en sorte qu'une belle âme, même dans un corps dépourvu d'agréments, suffise pour attirer son amour et ses soins, et pour lui faire engendrer en elle les discours les plus propres à rendre la jeunesse meilleure. Par là il sera nécessairement amené à contempler la beauté qui se trouve dans les actions des hommes et dans les lois, à voir que cette beauté est partout identique à elle-même, et conséquemment à faire peu de cas de la beauté corporelle. Des actions des hommes il devra passer aux sciences, pour en contempler la beauté ; et alors, ayant une vue plus large du beau, il ne sera plus enchaîné comme un esclave dans l'étroit amour de la beauté d'un jeune garçon, d'un homme ou d'une seule action ; mais, lancé sur l'océan de la beauté, et repaissant ses yeux de ce spectacle, il enfantera avec une inépuisable fécondité les discours et les pensées les plus magnifiques de la philosophie, jusqu'à ce qu'ayant affermi et agrandi son esprit par cette sublime contemplation, il n'aperçoive plus qu'une science, celle du beau.

Prête-moi maintenant, Socrate, toute l'attention dont tu es capable. Celui qui, dans les mystères de l'Amour, se sera élevé jusqu'au point où nous en sommes, après avoir parcouru dans l'ordre convenable tous les degrés du beau, parvenu enfin au terme de l'initiation, apercevra tout à coup une beauté merveilleuse, celle, ô Socrate ! qui était le but de tous ses travaux antérieurs : beauté éternelle, incréée et impérissable, exempte d'accroissement et de diminution, beauté qui n'est point belle en telle partie et laide en telle autre, belle seulement en tel temps et non en tel autre, belle sous un rapport et laide sous un autre, belle en tel lieu et laide en tel autre, belle pour ceux-ci et laide pour ceux-là ; beauté qui n'a rien de sensible comme un visage, des mains, ni rien de corporel, qui n'est pas non plus tel discours ou telle science, qui ne réside pas dans un être différent d'elle-même, dans un animal, par exemple, ou dans la terre, ou dans le ciel, ou dans toute autre chose ; mais qui existe éternellement et absolument par elle-même et en elle-même ; de laquelle participent toutes les autres beautés, sans que leur naissance ou leur destruction lui apporte la moindre diminution ou le moindre accroissement, ni la modifie en quoi que ce soit. Quand, des beautés inférieures on s'est élevé, par un amour bien entendu des jeunes gens, jusqu'à cette beauté parfaite, et qu'on commence à l'entrevoir, on touche presque au but ; car le

droit chemin de l'Amour, qu'on le suive de soi-même ou qu'on soit guidé par un autre, c'est de commencer par les beautés d'ici-bas, et de s'élever jusqu'à la beauté suprême, en passant, pour ainsi dire, par tous les degrés de l'échelle, d'un seul beau corps à deux, de deux à tous les autres, des beaux corps aux belles occupations, des belles occupations aux belles sciences, jusqu'à ce que de science en science on parvienne à la science par excellence, qui n'est autre que la science du beau lui-même, et qu'on finisse par le connaître tel qu'il est en soi. O mon cher Socrate, poursuivis l'étrangère de Mantinée, si quelque chose donne du prix à cette vie, c'est la contemplation de la beauté absolue : et, si tu y parviens jamais, que te sembleront auprès d'elle l'or et la parure, les beaux enfants et les beaux jeunes gens, dont la vue maintenant te trouble et te charme à un tel point, toi et beaucoup d'autres, que, pour voir sans cesse ceux que vous aimez, pour être sans cesse avec eux, si cela était possible, vous seriez prêts à vous priver de boire et de manger, et à passer votre vie dans leur commerce et leur contemplation ! Que penser d'un mortel à qui il serait donné de contempler la beauté pure, simple, sans mélange, non revêtue de chairs et de couleurs humaines et de toutes les autres vanités périssables, mais la beauté divine elle-même ? Penses-tu que ce serait une destinée misérable que d'avoir les regards fixés sur elle, que de jouir de la contemplation et du commerce d'un pareil objet ? Ne crois-tu pas, au contraire, que cet homme, étant le seul ici-bas qui perçoive le beau par l'organe auquel le beau est perceptible, pourra seul engendrer, non pas des images de vertu, puisqu'il ne s'attache pas à des images, mais des vertus véritables, puisque c'est à la vérité qu'il s'attache ? Or, c'est à celui qui enfante et nourrit la véritable vertu qu'il appartient d'être chéri de Dieu ; et si quelque homme doit être immortel, c'est celui-là surtout».

Tels furent, mon cher Phèdre, et vous tous qui m'écoutez, les discours de Diotime. Ils m'ont persuadé, et je tâche à mon tour de persuader aux autres que, pour atteindre un si grand bien, la nature humaine trouverait difficilement un auxiliaire plus puissant que l'Amour. Aussi dis-je que tout homme doit honorer l'Amour. Quant à moi, j'honore tout ce qui s'y rapporte, j'en fais l'objet d'un culte tout particulier, je le recommande aux autres ; et en ce moment même, je viens de célébrer de mon mieux, comme je le fais sans cesse, la puissance et la force de l'Amour. Et maintenant, Phèdre, vois si ce discours peut être appelé un éloge de l'Amour ; sinon donne-lui tel autre nom qu'il te plaira.

Socrate ayant ainsi parlé, on se répandit en éloges ; mais Aristophane se disposait à faire quelques observations, parce que Socrate, dans son discours, avait fait allusion à une chose qu'il avait dite, quand soudain on entendit un grand bruit à la porte extérieure que l'on frappait à coups redoublés : on put même distinguer la voix de jeunes gens pris de vin, et d'une joueuse de flûte. - Esclaves, s'écria Agathon, allez voir ce qu'il y a : si c'est quelqu'un de nos amis, faites entrer ; sinon, dites que nous avons cessé de boire, et que nous reposons. Un instant après, nous entendîmes, dans la cour, la voix d'Alcibiade à moitié ivre et criant à plein gosier : - Où est Agathon ? qu'on me mène auprès d'Agathon ! Alors quelques-uns de ses compagnons et la joueuse de flûte le prirent sous le bras, et l'amenèrent à la porte de notre salle. Alcibiade s'y arrêta, la tête ornée d'une épaisse couronne de violettes et de lierre, et de nombreuses bandelettes : - Amis, je vous salue, dit-il, voulez-vous admettre à votre table un homme qui a déjà passablement bu ? ou nous en irons-nous après avoir couronné Agathon, car c'est là l'objet de notre visite ? Il m'a été impossible de venir hier, mais me voici maintenant avec mes bandelettes sur la tête pour en ceindre le front du plus sage et du plus beau des hommes, s'il m'est permis de parler ainsi. Riez-vous de moi parce que je suis ivre ? riez tant qu'il vous plaira ; je sais que je dis vrai. Mais voyons, répondez : entrerais-je à cette condition, ou n'entrerais-je point ? Boirez-vous avec moi, oui ou non ? - Alors on s'écria de toutes parts : Qu'il entre, qu'il prenne place ! Agathon lui-même l'appela. Alcibiade s'avança, conduit par ses compagnons ; et tout occupé d'ôter ses bandelettes pour en couronner Agathon, il n'aperçut point Socrate, qui pourtant se

trouvait vis-à-vis de lui, et alla se placer précisément entre lui et Agathon : car Socrate s'était écarté pour qu'il pût prendre place. Dès qu'Alcibiade se fut assis, il embrassa Agathon et le couronna : Esclaves, dit celui-ci, déchaussez Alcibiade, il restera en tiers avec nous sur ce lit. - Volontiers, reprit Alcibiade ; mais quel est donc notre troisième buveur ? En même temps, il se retourne et voit Socrate. A son aspect, il se lève brusquement, et s'écrie : Par Hercule ! qu'est ceci ? Quoi, Socrate, te voilà encore ici à l'affût pour me surprendre, selon ta coutume, en m'apparaissant tout à coup au moment où je m'y attends le moins ! Qu'es-tu venu faire ici aujourd'hui ? Pourquoi occupes-tu cette place ? Comment, au lieu de t'être mis auprès d'Aristophane ou de quelque autre bon plaisant ou qui s'efforce de l'être, t'es-tu si bien arrangé que je te trouve auprès du plus beau de la compagnie ? - Au secours, Agathon ! reprit Socrate. L'amour de cet homme n'est pas pour moi un médiocre embarras. Depuis l'époque où j'ai commencé à l'aimer, je ne puis regarder ni entretenir un beau jeune homme sans que, dans son dépit et sa jalousie, il se porte à des excès incroyables ; m'accablant d'injures, et s'abstenant à peine d'y joindre les coups. Ainsi, prends garde qu'en ce moment même il ne se laisse aller à quelque emportement de ce genre ; et tâche de faire ma paix, ou protège-moi s'il veut se livrer à quelque violence : car je redoute son amour et ses fureurs jalouses. - Point de paix entre nous, dit Alcibiade ; mais je me vengerai une autre fois. Quant à présent, Agathon, rends-moi quelque-une de tes bandelettes, afin que j'en ceigne aussi la tête merveilleuse de cet homme. Je ne veux pas qu'il puisse me reprocher de ne l'avoir pas couronné ainsi que toi, lui qui dans les discours triomphe de tout le monde, non seulement en une seule occasion, comme toi hier, mais en toutes. En parlant ainsi, il prit quelques bandelettes, en couronna Socrate, et se remit sur le lit. Dès qu'il s'y fut replacé : Eh bien, dit-il, mes amis, qu'est-ce ? Vous me paraissez bien sobres ; c'est ce que je ne prétends pas vous permettre : il faut boire, c'est notre traité. Je me constitue moi-même roi du festin, jusqu'à ce que vous ayez bu comme il faut. Agathon, qu'on apporte quelque grande coupe, si tu en as une ; ou plutôt, esclave, donne-moi ce vase que voilà. Or ce vase pouvait contenir plus de huit cotyles. Après l'avoir fait emplir, Alcibiade le vida le premier ; il le fit ensuite remplir pour Socrate en disant : Qu'on n'entende pas malice à ce que je fais là ; car Socrate boirait autant qu'on voudrait, il n'en serait jamais plus ivre. L'esclave ayant rempli le vase, Socrate but. Alors Eryximaque prenant la parole : Que ferons-nous, Alcibiade ? resterons-nous ainsi à boire sans parler ni chanter, et nous contenterons-nous de faire comme des gens qui ont soif ? Alcibiade répondit : Je te salue, Eryximaque, digne fils du meilleur et du plus sage des pères. - Je te salue pareillement, reprit Eryximaque ; mais que ferons-nous ? - Ce que tu prescriras ; car il faut t'obéir :

Un médecin vaut lui seul beaucoup d'autres hommes,

Ordonne donc ce qu'il te plaira. - Ecoute alors, dit Eryximaque ; avant ton arrivée nous étions convenus que chacun de nous à son tour, en commençant par la droite, ferait l'éloge de l'Amour, le mieux qu'il pourrait. Nous avons tous rempli notre tâche ; il est juste que toi qui n'as rien dit, et qui n'en as pas moins bu, tu remplisses la tienne à ton tour. Quand tu auras fini, tu prescriras à Socrate le sujet que tu voudras ; lui de même à son voisin de droite, et ainsi de suite. - Tout cela est fort bien, Eryximaque, dit Alcibiade ; mais vouloir qu'un homme ivre dispute d'éloquence avec des gens sobres et de sang-froid ! La partie ne serait pas égale. Et puis, mon cher, ce que Socrate a dit tout à l'heure de ma jalousie, t'a-t-il persuadé, ou sais-tu que c'est justement tout le contraire qui est la vérité ? Car si je m'avise, en sa présence, de louer un autre que lui, soit un dieu, soit un homme, il ne pourra s'abstenir de me battre. - Parle mieux, s'écria Socrate. - Par Neptune ! ne dis rien à cela, Socrate : car je n'en louerai pas d'autre que toi en ta présence. - Eh bien, soit, dit Eryximaque : fais-nous, si bon te semble, l'éloge de Socrate. - Comment l'entends-tu, Eryximaque ? Tu crois qu'il faut tomber sur cet homme-là et me venger de lui devant vous ? - Holà ! jeune homme, interrompit Socrate, quel est ton dessein ? Veux-tu

me donner des louanges ironiques ? Explique-toi. - Je dirai la vérité ; vois si tu y consens. - Si j'y consens ? je l'exige même. - Je vais t'obéir, répondit Alcibiade. Mais toi, voici ce que tu as à faire : si je dis quelque chose qui ne soit pas vrai, interromps-moi si tu veux ; et ne crains pas de me démentir, car je ne dirai sciemment aucun mensonge. Si cependant je ne rapporte pas les faits dans un ordre bien exact, n'en sois pas surpris : dans l'état où je suis, il n'est pas trop facile de rendre un compte clair et suivi de tes bizarreries.

«Pour louer Socrate, mes amis, j'aurai recours à des comparaisons : Socrate croira peut-être que je cherche à faire rire, mais ces images auront pour objet la vérité, et non la plaisanterie. Je dis d'abord que Socrate ressemble tout à fait à ces Silènes qu'on voit exposés dans les ateliers des statuaires, et que les artistes représentent avec une flûte ou des pipeaux à la main : si vous séparez les deux pièces dont ces statues se composent, vous trouvez dans l'intérieur l'image de quelque divinité. Je dis ensuite que Socrate ressemble particulièrement au satyre Marsyas. Quant à l'extérieur, Socrate, tu ne disconviendras pas de la ressemblance ; et quant au reste, écoute ce que j'ai à dire : N'es-tu pas un railleur effronté ? Si tu le nies, je produirai des témoins. N'es-tu pas aussi joueur de flûte, et bien plus admirable que Marsyas ? Il charmait les hommes par la puissance des sons que sa bouche tirait de ses instruments, et c'est ce que fait encore aujourd'hui quiconque exécute les airs de ce satyre ; en effet, ceux que jouait Olympos, je prétends qu'ils sont de Marsyas, son maître. Or, grâce à leur caractère divin, ces airs, que ce soit un artiste habile ou une méchante joueuse de flûte qui les exécute, ont seuls la vertu de nous enlever à nous-mêmes et de faire connaître ceux qui ont besoin des initiations et des dieux. La seule différence qu'il y ait à cet égard entre Marsyas et toi, Socrate, c'est que, sans le secours d'aucun instrument, avec de simples discours, tu fais la même chose. Qu'un autre parle, fût-ce même le plus habile orateur, il ne fait, pour ainsi dire, aucune impression sur nous ; mais que tu parles toi-même, ou qu'un autre répète tes discours, si peu versé qu'il soit dans l'art de la parole, tous les auditeurs, hommes, femmes, adolescents, sont saisis et transportés. Pour moi, mes amis, si je ne craignais de vous paraître tout à fait ivre, je vous attesterais avec serment l'effet extraordinaire que ses discours ont produit et produisent encore sur moi. Quand je l'entends, le coeur me bat avec plus de violence qu'aux corybantes ; ses paroles me font verser des larmes, et je vois un grand nombre d'auditeurs éprouver les mêmes émotions. En entendant Périclès et nos autres grands orateurs, je les ai trouvés éloquents ; mais ils ne m'ont fait éprouver rien de semblable. Mon âme n'était point troublée, elle ne s'indignait point contre elle-même de son esclavage. Mais en écoutant ce Marsyas, la vie que je mène m'a souvent paru insupportable. Tu ne contesteras pas, Socrate, la vérité de ce que je dis là ; et je sens que, dans ce moment même, si je me mettais à prêter l'oreille à tes discours, je n'y résisterais pas, ils produiraient sur moi la même impression. C'est un homme qui me force de convenir que, manquant moi-même de bien des choses, je néglige mes propres affaires pour m'occuper de celles des Athéniens. Je suis donc obligé de m'éloigner de lui en me bouchant les oreilles comme pour échapper aux sirènes ; sinon, je resterais jusqu'à la fin de mes jours assis à côté de lui. Cet homme réveille en moi un sentiment dont on ne me croirait guère susceptible, c'est celui de la honte : oui, Socrate seul me fait rougir : car j'ai la conscience de ne pouvoir rien opposer à ses conseils ; et pourtant, après l'avoir quitté, je ne me sens pas la force de renoncer à la faveur populaire. Je le fuis donc et je l'évite ; mais, quand je le revois, je rougis à ses yeux d'avoir démenti mes paroles par ma conduite, et souvent j'aimerais mieux, je crois, qu'il n'existât pas : et cependant, si cela arrivait, je sais bien que je serais plus malheureux encore ; de sorte que je ne sais comment faire avec cet homme-là.

Telle est l'impression que produit sur moi, et sur beaucoup d'autres encore, la flûte de ce satyre. Mais je veux vous convaincre davantage de la justesse de ma comparaison et de la puissance extraordinaire qu'il exerce sur ceux qui l'écoutent. Car sachez bien qu'aucun de nous ne connaît

Socrate. Puisque j'ai commencé, je vous dirai tout. Vous voyez combien Socrate témoigne d'ardeur pour les beaux jeunes gens, avec quel empressement il les recherche, et à quel point il en est épris ; vous voyez aussi qu'il ignore tout, qu'il ne sait rien, il en a l'air au moins. Tout cela n'est-il pas d'un Silène ? Entièrement. Il a bien l'extérieur que les statuaires donnent à Silène. Mais ouvrez-le, mes chers convives ; quels trésors ne trouverez-vous pas en lui ! Sachez que la beauté d'un homme est pour lui l'objet le plus indifférent. On n'imaginerait jamais à quel point il la dédaigne, ainsi que la richesse et les autres avantages enviés du vulgaire : Socrate les regarde tous comme de nulle valeur, et nous-mêmes comme rien ; il passe toute sa vie à se moquer et à se railler de tout le monde. Mais quand il parle sérieusement et qu'il s'ouvre enfin, je ne sais si d'autres ont vu les beautés qu'il renferme ; je les ai vues, moi, et je les ai trouvées si divines, si précieuses, si grandes et si ravissantes, qu'il m'a paru impossible de résister à Socrate. Pensant d'abord qu'il en voulait à ma beauté, je me félicitai de cette bonne fortune ; je crus avoir trouvé un merveilleux moyen de réussir, comptant qu'avec de la complaisance pour ses désirs, j'obtiendrais sûrement de lui qu'il me communiquât toute sa science. J'avais d'ailleurs la plus haute opinion de mes avantages extérieurs. Dans ce but, je commençai par renvoyer mon gouverneur, en présence duquel je voyais ordinairement Socrate ; et je me trouvai seul avec lui. Il faut que je vous dise la vérité tout entière : soyez donc attentifs ; et toi, Socrate, reprends-moi si je mens. Je restai donc eul, mes amis, avec Socrate ; je m'attendais toujours qu'il allait me tenir sur-le-champ de ces discours que la passion inspire aux amants, quand ils se trouvent sans témoins avec l'objet aimé, et je m'en faisais d'avance un plaisir. Mais mon espoir fut entièrement trompé : Socrate demeura toute la journée, s'entretenant avec moi comme à son ordinaire ; puis il se retira. Après cela, je le défiai à des exercices de gymnastique, espérant par là gagner quelque chose. Nous nous exerçâmes, et luttâmes souvent ensemble sans témoins. Que vous dirai-je ? Je n'en étais pas plus avancé. Ne pouvant réussir par cette voie, je me décidai à l'attaquer vivement. Ayant une fois commencé, je ne voulais point lâcher prise avant de savoir à quoi m'en tenir. Je l'invitai à souper, comme font les amants qui tendent un piège à leurs bien-aimés : il refusa d'abord ; mais avec le temps il finit par céder. Il vint ; mais aussitôt après le repas il voulut se retirer. Une sorte de pudeur m'empêcha de le retenir. Mais une autre fois je lui tendis un nouveau piège, et, après le souper, je prolongeai notre entretien assez avant dans la nuit ; et lorsqu'il voulut s'en aller je le forçai de rester, sous prétexte qu'il était trop tard. Il se coucha donc sur le lit où il avait soupé ; ce lit était tout proche du mien, et nous étions seuls dans
l'appartement.

Jusqu'ici il n'y a rien que je ne puisse raconter devant qui que ce soit. Pour ce qui suit, vous ne l'entendriez pas de moi si d'abord le vin, avec ou sans l'enfance, ne disait pas toujours la vérité, selon le proverbe, et si ensuite cacher un trait admirable de Socrate, après avoir entrepris son éloge, ne me semblait injuste. Je me trouve d'ailleurs dans la disposition des gens qui, ayant été mordus par une vipère, ne veulent, dit-on, parler de leur accident à personne, si ce n'est à ceux qui en ont éprouvé un pareil, comme étant seuls capables de concevoir et d'excuser tout ce qu'ils ont fait et dit dans leurs souffrances. Et moi, qui me sens mordu par quelque chose de plus douloureux, et à l'endroit le plus sensible, qu'on le nomme coeur, âme, ou comme on voudra, moi, qui suis mordu et blessé par les discours de la philosophie, dont les traits sont plus acérés que le dard d'une vipère lorsqu'ils atteignent une âme jeune et bien née, et lui font dire ou faire mille choses extravagantes ; voyant d'ailleurs autour de moi Phèdre, Agathon, Eryximaque, Pausanias, Aristodème, Aristophane, sans parler de Socrate lui-même et des autres, atteints comme moi de la manie et de la rage de la philosophie, je n'hésite pas à poursuivre devant vous tous mon récit : car vous saurez excuser mes actions d'alors et mes paroles d'aujourd'hui. Mais pour les esclaves, pour tout homme profane, pour tout homme sans culture, mettez une triple porte sur leurs oreilles.

Quand donc, mes amis, la lampe fut éteinte et que les esclaves se furent retirés, je jugeai qu'il ne fallait point user de détours avec Socrate, et que je devais lui dire ma pensée franchement. Je le pousse donc et je lui dis : Socrate, dors-tu ? - Pas encore, répondit-il. - Eh bien, sais-tu ce que je pense ? - Quoi donc ? - Je pense, repris-je, que tu es le seul amant digne de moi, et il me semble que tu n'oses me découvrir tes sentiments. Pour moi, je me trouverais bien peu raisonnable de ne pas chercher à te complaire en cette occasion, comme en toute autre où je pourrais t'obliger, soit par moi-même, soit par mes amis. Je n'ai rien tant à cœur que de me perfectionner le plus possible, et je ne vois personne dont le secours puisse m'être en cela plus utile que le tien. En refusant quelque chose à un homme tel que toi, je craindrais bien plus d'être blâmé des sages que je ne crains d'être blâmé du vulgaire et des sots en t'accordant tout. A ce discours, Socrate me répondit avec son ironie habituelle :

Mon cher Alcibiade, si ce que tu dis de moi est vrai, si j'ai en effet la puissance de te rendre meilleur, en vérité tu ne me parais pas malhabile, et tu as découvert en moi une beauté merveilleuse et bien au-dessus de la tienne. A ce compte, en voulant t'unir à moi et échanger ta beauté contre la mienne, tu m'as l'air d'entendre fort bien tes intérêts, puisqu'au lieu de l'apparence du beau tu veux acquérir la réalité, et me donner du cuivre contre de l'or. Mais, bon jeune homme, regardes-y de plus près, de peur de te tromper sur ce que je vaudrais. Les yeux de l'esprit ne commencent guère à devenir clairvoyants qu'à l'époque où ceux du corps s'affaiblissent, et tu es encore loin de ce moment. - Tels sont mes sentiments, Socrate, repartis-je, et je n'ai rien dit que je ne pense ; c'est à toi de prendre la résolution qui te paraîtra la plus convenable et pour toi et pour moi. - C'est bien, répondit-il, nous y penserons, et nous ferons ce qui nous paraîtra le plus convenable pour nous deux sur ce point comme sur tout le reste.

Après ces propos, je le crus atteint par le trait que je lui avais lancé. Sans lui laisser le loisir d'ajouter une parole, je me lève, enveloppé de ce manteau que vous me voyez, car c'était en hiver, je m'étends sous la vieille capote de cet homme-là, et, jetant mes bras autour de ce divin et merveilleux personnage, je passai près de lui la nuit tout entière. Sur tout cela, Socrate, je crois que tu ne me démentiras pas. Eh bien ! après de telles avances, il est resté insensible, il n'a eu que du dédain et que du mépris pour ma beauté, et n'a fait que lui insulter ; et pourtant je la croyais de quelque prix, ô mes amis. Oui, soyez juges de l'insolence de Socrate : j'en atteste les dieux et les déesses, je me levai d'auprès de lui tel que je serais sorti du lit de mon père ou de mon frère aîné.

Depuis lors, vous concevez quelle dut être la situation de mon esprit. D'un côté je me regardais comme méprisé, de l'autre j'admirais son caractère, sa tempérance, sa force d'âme, et il me paraissait impossible de rencontrer un homme qui lui fût égal en sagesse et en empire sur lui-même : de sorte que je ne pouvais en aucune manière ni me fâcher ni me passer de sa compagnie, et que je ne voyais pas davantage le moyen de le gagner ; car je savais bien qu'il était beaucoup plus invulnérable contre l'argent qu'Ajax contre le fer, et le seul attrait auquel je le croyais sensible n'avait rien pu sur lui. Ainsi, asservi à cet homme plus qu'aucun esclave ne le fut jamais à son maître, j'errais çà et là, ne sachant quel parti prendre. Telles furent mes premières relations avec lui. Ensuite nous nous trouvâmes ensemble à l'expédition contre Potidée, et nous y fûmes camarades de chambrée. Là je voyais Socrate l'emporter, non seulement sur moi, mais sur tous les autres, par sa patience à supporter les fatigues. S'il nous arrivait, comme c'est assez l'ordinaire en campagne, de manquer de vivres, Socrate souffrait la faim et la soif avec plus de courage qu'aucun de nous. Etions-nous dans l'abondance, il savait en jouir mieux que personne. Sans aimer à boire, il buvait plus que pas un autre, s'il y était forcé, et, ce qui va vous étonner, personne ne l'a jamais vu ivre : et de cela vous pourrez, je pense, avoir la preuve tout à l'heure. L'hiver est très rigoureux dans ce pays-là, et la manière dont Socrate résistait au froid allait

jusqu'au prodige. Dans le temps de la plus forte gelée, quand personne n'osait sortir, ou du moins ne sortait que bien vêtu, bien chaussé, les pieds enveloppés de feutre et de peaux d'agneau, lui ne laissait pas d'aller et de venir avec le même manteau qu'il avait coutume de porter, et il marchait pieds nus sur la glace beaucoup plus aisément que nous qui étions bien chaussés ; c'est au point que les soldats le voyaient de mauvais oeil, croyant qu'il voulait les braver. Tel fut Socrate à l'armée.

Mais voici encore ce que fit et supporta cet homme courageux pendant cette même expédition ; le trait est digne d'être écouté. Un matin, on l'aperçut debout, méditant sur quelque chose. Ne trouvant pas ce qu'il cherchait, il ne s'en alla pas, mais continua de réfléchir dans la même posture. Il était déjà midi : nos gens l'observaient et se disaient avec étonnement les uns aux autres que Socrate était là rêvant depuis le matin. Enfin, vers le soir, des soldats ioniens, après avoir soupé, apportèrent leurs lits de campagne dans l'endroit où il se trouvait, afin de coucher au frais (car on était alors en été) et d'observer en même temps s'il passerait la nuit dans la même attitude. En effet, il continua de se tenir debout jusqu'au lever du soleil. Alors, après avoir fait sa prière au soleil, il se retira.

Voulez-vous savoir comment il se comporte dans les combats ? c'est encore une justice qu'il faut lui rendre. Dans cette affaire dont les généraux m'attribuèrent tout l'honneur, ce fut lui qui me sauva la vie. Me voyant blessé, il ne voulut jamais m'abandonner et me préserva, moi et mes armes, de tomber entre les mains des ennemis. Alors, Socrate, j'insistai vivement auprès des généraux pour te faire adjuger le prix de la valeur, et c'est encore un fait que tu ne pourras me contester ni traiter de mensonge ; mais les généraux, par égard pour mon rang, voulant me donner le prix, tu te montras toi-même plus empressé qu'eux à me le faire décerner à ton préjudice. La conduite de Socrate, mes amis, mérite encore d'être observée dans la retraite de notre armée après la déroute de Délium. Je m'y trouvais à cheval, et lui à pied pesamment armé. Nos gens commençant à fuir de toutes parts, Socrate se retirait avec Lachès. Je les rencontre et leur crie d'avoir bon courage, que je ne les abandonnerai point. C'est là que j'ai connu Socrate beaucoup mieux encore qu'à Potidée ; car, me trouvant à cheval, j'avais moins à m'occuper de ma sûreté personnelle. Je remarquai d'abord combien il surpassait Lachès en présence d'esprit : je trouvai ensuite que, là comme à Athènes, il marchait fièrement et *avec un regard dédaigneux*, pour parler comme toi, Aristophane. Il considérait tranquillement tantôt les nôtres, tantôt l'ennemi, faisant voir au loin, par sa contenance, qu'on ne l'aborderait pas impunément. Aussi se retira-t-il sain et sauf, lui et son compagnon ; car, à la guerre, on n'attaque pas ordinairement celui qui montre de telles dispositions, on poursuit plutôt ceux qui fuient à toutes jambes.

Je pourrais ajouter à la louange de Socrate un grand nombre de faits non moins admirables ; peut-être, cependant, trouverait-on à en citer de pareils de la part d'autres hommes. Mais ce qui rend Socrate digne d'une admiration particulière, c'est de n'avoir son semblable ni chez les anciens ni chez nos contemporains. On pourrait, par exemple, comparer Brasidas ou tel autre à Achille, Périclès à Nestor et à Anténor ; et il est d'autres personnages entre lesquels il serait facile d'établir de semblables rapprochements. Mais on ne trouverait personne, soit chez les anciens, soit chez les modernes, qui approchât en rien de cet homme, de ses discours, de ses originalités ; à moins de le comparer, comme j'ai fait, non pas à un homme, mais aux silènes et aux satyres, lui et ses discours : car j'ai oublié de dire, en commençant, que ses discours aussi ressemblent parfaitement aux silènes qui s'ouvrent. En effet, malgré le désir qu'on a d'écouter Socrate, ce qu'il dit paraît, au premier abord, entièrement grotesque. Les expressions dont il revêt sa pensée sont grossières comme la peau d'un impudent satyre. Il ne vous parle que d'ânes bâtés, de forgerons, de cordonniers, de corroyeurs, et il a l'air de dire toujours la même chose dans les mêmes termes ; de sorte qu'il n'est pas d'ignorant et de sot qui ne puisse être tenté d'en

rire. Mais qu'on ouvre ses discours, qu'on en examine l'intérieur, ou trouvera d'abord qu'eux seuls sont pleins de sens, ensuite qu'ils sont tout divins et qu'ils renferment les plus nobles images de la vertu, en un mot, tout ce que doit avoir devant les yeux quiconque veut devenir un homme de bien. Voilà, mes amis, ce que je loue dans Socrate, et ce dont je l'accuse ; car j'ai joint à mes éloges le récit des outrages qu'il m'a faits. Et ce n'est pas moi seul qu'il a ainsi traité : c'est Charmide, fils de Glaucon, Euthydème, fils de Dioclès, et une foule d'autres qu'il a trompés de même en ayant l'air de vouloir être leur amant, tandis qu'il a plutôt joué auprès d'eux le rôle du bien-aimé. Et toi aussi, Agathon, profite de ces exemples, prends garde de te laisser duper à ton tour par cet homme-là : que ma triste expérience t'éclaire ; et n'imites pas l'insensé qui, selon le proverbe, ne devient sage qu'à ses dépens».

Alcibiade ayant cessé de parler, on commença par rire de sa franchise et de ce qu'il paraissait encore épris de Socrate.

Celui-ci prenant alors la parole : J'imagine que tu as été sobre aujourd'hui, Alcibiade ; autrement tu n'aurais jamais tourné avec cette adresse autour de ton sujet, en tâchant de nous donner le change sur le vrai motif de ton discours : motif dont tu n'as parlé qu'incidemment, à la fin, comme si ton unique but n'avait pas été de nous brouiller, Agathon et moi, parce que tu as la prétention que je dois t'aimer et n'en point aimer d'autre, et qu'Agathon ne doit être aimé que de toi seul. Mais ton artifice ne nous a point échappé ; nous avons vu clairement où tendait la fable des satyres et des silènes. Ainsi, mon cher Agathon, déconcertons son projet, et fais en sorte que personne ne nous puisse détacher l'un de l'autre. - En vérité, dit Agathon, je crois que tu as raison, Socrate, et je suis sûr qu'il n'est venu se placer entre toi et moi que pour nous séparer. Mais il n'y gagnera rien, car je vais à l'insu tant me remettre à côté de toi. - Fort bien, reprit Socrate, viens ici, à ma droite. - O Jupiter ! s'écria Alcibiade, que n'ai-je pas à souffrir de la part de cet homme ! Il s'imagine avoir le droit de me faire la loi partout. Permetts du moins, merveilleux Socrate, qu'Agathon se place entre nous deux. - Impossible, dit Socrate, car tu viens de faire mon éloge ; c'est maintenant à moi de faire celui de mon voisin de droite. Or, si Agathon se met à ma gauche, il ne fera sûrement pas de nouveau mon éloge avant que j'aie fait le sien. Laisse donc venir ce jeune homme, mon cher Alcibiade, et ne lui envie pas les louanges que je suis impatient de lui donner. - Il n'y a pas moyen que je reste ici, Alcibiade, s'écria Agathon ; je veux absolument changer de place, pour être loué par Socrate. - Voilà ce qui arrive toujours, dit Alcibiade. Partout où se trouve Socrate, il n'y a de place que pour lui auprès des beaux jeunes gens. Et maintenant encore, voyez quel prétexte facile et plausible il a trouvé pour qu'Agathon vînt se placer auprès de lui !

Agathon se levait pour aller se mettre auprès de Socrate, lorsqu'une troupe joyeuse se présenta à la porte, au moment même où un des convives l'ouvrait pour sortir, pénétra dans la salle et prit place à table. Il y eut alors grand tumulte, et, dans le désordre général, les convives furent obligés de boire à l'excès. Aristodème ajouta qu'Eryximaque, Phèdre et quelques autres s'en retournèrent chez eux, et que, pour lui, il s'endormit ; et après un long sommeil, car en cette saison les nuits sont fort longues, il ne se réveilla que vers l'aurore, au chant du coq. En ouvrant les yeux, il vit que les autres convives dormaient ou s'en étaient allés. Agathon, Socrate et Aristophane étaient seuls éveillés et vidaient tour à tour une large coupe qu'ils se passaient l'un à l'autre de droite à gauche. En même temps Socrate discourait avec eux. Aristodème ne pouvait se rappeler cet entretien ; car, n'étant pas encore réveillé, il n'en avait pas entendu le commencement. Mais il me dit sommairement que Socrate força ses deux interlocuteurs à reconnaître qu'il appartient au même homme d'être poète tragique et poète comique ; et que, lorsqu'on sait traiter la tragédie selon les règles de l'art, on doit savoir également traiter la comédie. Forcés d'en convenir, et ne suivant plus qu'à demi la discussion, ils commençaient à

s'assoupir. Aristophane s'endormit le premier ; puis Agathon, comme il faisait déjà grand jour. Socrate, les ayant ainsi endormis tous les deux, se leva et sortit accompagné, comme de coutume, par Aristodème : il se rendit au Lycée, s'y baigna, y passa le reste du jour dans ses occupations habituelles, et ne rentra chez lui que vers le soir pour se reposer.

Traduction de Dacier et Grou, notes d'E. Chauvet et A. Saisset - Charpentier, Paris (1873)

- De 199c à 201c : Dialogue avec Agathon (2) – La maïeutique permet d'établir que l'Amour est désir et que le désir est manque

Dans le passage qui suit Socrate déploie la méthode de discussion dont il est coutumier, appelée *maïeutique*. Littéralement « maïeutique » signifie l'art d'accoucher, et Socrate aime bien rappeler que sa propre mère était sage-femme ; ici il s'agit plutôt d'accoucher de la vérité, et plus précisément d'accompagner les autres dans ce travail difficile. La maïeutique est une discussion qui consiste à avancer vers la vérité en posant des questions à son interlocuteur et en l'amenant progressivement à dépasser ses propres contradictions. Qu'est-ce que Socrate parvient à établir en utilisant cette méthode, tout en plaçant Diotime dans la position de « maître » et sa personne dans la position de disciple ? Rien d'autre que la vraie nature de l'Amour. La recherche du Vrai en soi est inséparable d'un raisonnement correct. Ainsi, en toute logique, l'amour est-il amour de quelque chose ou de rien ? Il est désir de quelque chose, et s'il éprouve ce désir, c'est sans doute parce qu'il manque de ce qu'il désire, car on ne peut désirer ce qu'on possède. Eros n'est donc ni beau ni bon, sinon il ne chercherait ni la beauté ni la bonté : il est désir, il est manque de quelque chose. Il faut cesser de louer Eros comme un dieu parfait. Cette partie de discours de Socrate vient donc confirmer le discours d'Aristophane. L'Amour ne peut pas être à la fois l'incarnation divine de la Beauté absolue (comme l'éloge voudrait nous le faire croire) et être désir de cette même Beauté.