

## Éros de vérité et d'amour

Contanza Kaliks

**Éros permet l'engendrement dans le beau. Sa vertu n'englobe pas seulement la vie sexuelle, mais encore la quête de la vérité ; elle permet de se tourner vers une culture intérieure, à savoir, elle peut être aussi une vertu spirituelle de création.**

Le rapport d'une culture active de l'intériorité avec la vie dans le sensible, a été très précocément vécu comme une exigence. Elle surgit comme problème déjà dans la Grèce antique et s'est accentuée au cours de l'histoire. Sans cesse différemment, le fait se présentait à la conscience que tous les hommes sur la Terre partagent la *physis*, que celle-ci détermine une part de notre identité et qu'aussi lors d'une décision pour une activité de l'esprit, le fait concret de la corporéité demeure et persiste, quand bien même il ne joue plus un rôle de premier plan pour la conscience dans l'accomplissement de cette activité.

C'est tout à fait clairement qu'est décrit ce problème, dans son apparition originelle, chez Platon, à l'occasion de laquelle devient aussi évidente la manière dont, aux tous débuts de la philosophie, l'amour — Éros — et la sagesse sont entrées dans une relation intime.<sup>1</sup>

### Pas de meilleur complice qu'Éros

C'est à partir de deux perspectives que le problème semble avoir été décrit par Platon : Lors du *Banquet* (*Symposion*) et dans le *Phèdre*. Dans ce dernier, Socrate, eu égard à sa mort imminente, parle de l'assujettissement de l'âme au corps et de comment l'âme peut davantage aller au travers de la mort, qu'elle s'est d'autant moins attachée au corps.<sup>2</sup> Lors du *Banquet*, on voit les invités commenter l'action d'Éros — le Dieu de l'amour —. Socrate rapporte ses entretiens avec la sage Diotime qui l'a instruit sur l'amour. Il commente l'amour comme un chemin du connaître, qui s'élève du particulier au général, parle de l'union avec le corps, qui mène à l'expérience et à la participation au « beau en soi ».

Éros est désir envers une création dans le beau :

- [...] Tous les hommes, dit-elle [Diotime, *ndt*], sont féconds, Socrate, selon le corps et selon l'esprit. Quand nous sommes en âge notre nature sent le désir d'engendrer, mais elle ne peut engendrer dans le laid, elle ne le peut que dans le beau ; et en effet l'union de l'homme et de la femme est enfantement. C'est là une œuvre divine et l'être mortel participe à l'immortalité par la fécondation et la génération ; mais elle est impossible dans ce qui est discordant ; or le laid ne s'accorde jamais avec le divin, tandis que le beau s'y accorde. La Beauté est donc pour la génération une Moire<sup>(\*)</sup> et une Eileithyie. Ainsi quand l'être pressé d'enfanter, s'approche du beau, il devient joyeux, et, dans son allégresse, il se dilate et enfante et produit ; quand au contraire il s'approche du laid, renfrogné et chagrin, il se resserre sur lui-même, se détourne, se replie et n'engendre pas ; il garde son germe, et il souffre. De là vient pour l'être fécond et gonflé de sève la ravissement dont il est frappé en présence de la beauté, parce qu'elle le délivre de la grande souffrance du désir ; car l'amour, ajouta-t-elle n'est pas l'amour du beau, Socrate comme tu le crois.
- Qu'est-ce donc ?
- L'amour de la génération et de l'enfantement dans le beau.
- Je veux bien l'admettre dis-je.
- Rien n'est plus vrai, reprit-elle. Mais pourquoi de la génération ? Parce que la génération est pour un mortel quelque chose d'immortel et d'éternel ; or le désir de l'immortalité est inséparable du désir du bien, d'après ce dont nous sommes convenus, puisque l'amour est le désir de la possession perpétuelle du bien : il s'ensuit nécessairement que l'amour est aussi l'amour de l'immortalité ».<sup>3</sup>

Et un peu plus loin :

Et maintenant, continua-t-elle, ceux qui sont féconds selon le corps se tournent de préférence vers les femmes, et c'est leur manière d'aimer que de procréer des enfants, pour s'assurer l'immortalité, la survivance de leur mémoire, le bonheur pour un avenir qu'ils se figurent éternel. Pour ceux qui sont féconds selon

<sup>1</sup> Byung-Chul Han, *Agonie de l'Éros*, Berlin : Matthes & Seitz, 2012.

<sup>2</sup> Platon : *Phèdre*, 82d-84a.

<sup>3</sup> Platon : *Le Banquet*, 206b [Citation complète, extraite de l'édition française Garnier-Flammarion, pp.65-66. Paris 1964.

(\*) : La Moire ou Parque n'est pas seulement la déesse de la mort, c'est aussi la déesse de la naissance ; voilà pourquoi son nom est lié à celui d'Eileithyie, déesse de l'accouchement. Note 53) *ndt*]

l'esprit... car il en est, dit-elle, qui sont encore plus féconds d'esprit que de corps pour les choses qu'il convient à l'âme de concevoir et d'enfanter ; or que convient-il d'enfanter ? la sagesse et les autres vertus qui ont précisément pour pères tous les poètes et ceux des artistes qui ont le génie de l'invention. Mais la partie la plus importante et la plus belle de la sagesse, dit-elle est celle qui a trait au gouvernement des États et des familles et qu'on nomme prudence et justice.<sup>4</sup>

Le discours de Socrate prend fin, tandis qu'il dit :

Voilà, Phèdre et vous tous qui m'écoutez, ce que m'a dit Diotime. Elle m'a persuadé et, à mon tour, j'essaie de persuader aux autres que, pour acquérir un tel bien [vertu], la nature humaine trouverait difficilement un meilleur auxiliaire que l'Amour (Éros, fils du poros (chemin)). Voilà pourquoi je proclame que tout homme doit honorer l'Amour, pourquoi je l'honore moi-même et m'adonne particulièrement à son culte.<sup>5</sup>

Au Moyen-Âge vivait la quête de l'esprit dans les monastères et les Ordres. Toute la vie y était dirigée pour favoriser l'union avec Dieu. Giorgio Agamben décrit comment, aux 11<sup>ème</sup> et 12<sup>ème</sup> siècles la règle des Ordres prend une forme de vie qui se mélange et s'entretisse avec tous les aspects de la vie du moine. Pour cette *imitatio Christi*, trois commandements essentiels sont posés : obéissance, chasteté et courage.<sup>6</sup> Cela veut dire qu'une manière toute particulière de se relier à son propre corps, est la condition préalable à la vie spirituelle. Sans obéissance, chasteté et courage, aucune félicité n'est atteignable. La vie elle-même, dans toutes ses opérations, qui deviennent finalement des habitudes de vie<sup>7</sup>, forme la possibilité de se tourner vers l'esprit.

Au 15<sup>ème</sup> siècle encore, dans un ouvrage à l'époque le plus lu après la Bible, Thomas de Kempis (1380-1471) écrit dans sa *Perspective ouverte sur une vie spirituelle* — un ouvrage de l'*imitatio Christi* :

Ainsi la vraie paix du cœur n'est découverte que si l'on contredit les désirs et non en restant leur esclave. La paix ne règne donc pas dans le cœur de l'être humain de sensibilité charnelle, ni chez celui qui s'attache aux choses terrestres, mais bel et bien chez celui qui est de pleine ferveur spirituelle.<sup>8</sup>

## Il en reste quelque chose

Presque au même moment, nous voyons surgir une autre tendance dans la relation entre quête spirituelle et sensualité. Dans l'œuvre de Nicolas de Kues (1401-1464), le conditionnement réciproque du corps et de l'esprit est vue comme une caractéristique de la réalité de l'esprit : « L'esprit existe pareillement à cause du corps, comme le corps existe à cause de l'esprit ; à savoir que l'esprit se retire en lui-même. »<sup>9</sup> L'intellect, la possibilité humaine de concevoir le monde en soi, a besoin des sens pour pouvoir devenir une réalité. Sans corporéité, c'est ou bien règne, l'indétermination ; le Cusain attire l'attention sur le fait que la possibilité d'être n'est pas identique à l'être et pour que l'intellect puisse recevoir un caractère d'être, il a besoin des sens :

Ainsi la vertu de l'esprit, qui est une force concevant et conceptualisant, n'est pas capable de ses activités si elle n'est pas excitée par ce qui tombe sous les sens, et elle ne peut être stimulée qu'au moyen d'images de représentations sensorielles. Elle a donc besoin d'un corps équipé d'organes et pour préciser, d'un corps sans lequel, il ne pourrait y avoir aucune stimulation.<sup>10</sup>

L'élément volontaire devient donc fondamental pour la quête de vérité. Convoitise, souhaits, désirs procurent un redressement intérieur, par lequel cette quête peut d'abord commencer. « Sans convoiter l'esprit ne connaît pas, et sans connaissance, il ne convoite pas ». <sup>11</sup> L'être humain cherche ce dont il a un pressentiment, il convoite ce dont il sait que cela est. Il le pressent et il en naît une ardente nostalgie de ce qui est pressenti, qui l'engage sur le chemin « d'une chasse de la sagesse ». « Un désir qui nous est naturel ne nous fait pas seulement ambitionner

<sup>4</sup> Ebenda, 209a. [Ebenda, p.70 de l'édition Garnier-Flammarion, *ndt*]

<sup>5</sup> Ebenda, 212b. [Ebenda, p.73 de l'édition Garnier-Flammarion, *ndt*]

<sup>6</sup> Giorgio Agamben, *Pauvreté absolue — règle d'Ordre et forme de vie*, Francfort-sur-le Main : Fischer, 2012, p.58.

<sup>7</sup> Ebenda, p.192.

<sup>8</sup> Thomas von Kempen : *Perspective vers la vie de l'esprit — un ouvrage d'imitatio Christi*, Berlin *Im Fiurche Verlag*, sans indication d'année, p.11.

<sup>9</sup> Nicolas de Kues, *De Conjecturis. Présomptions*. Livre II, Chapitre 10, p.121. Hambourg *Meiner*, 2002.

<sup>10</sup> Nicolas de Kues : *Idiota de mente. Le profane sur l'esprit*, Chapitre IV, p.77. Hambourg *Meiner*, 2002.

<sup>11</sup> Nicolas de Kues : *Sermo CLXXII*, (165)h XVIII, N.3, Z, pp.21 et suiv.

d'atteindre la possession du savoir, mais plus encore celle de la sagesse ou bien celle d'un savoir précieux. »<sup>12</sup> La sagesse est une nourriture spirituelle et l'être humain se met en route pour la découvrir. Son désir de nourriture spirituelle est sans fin, « L'envie d'y goûter ne passe jamais, étant donné que le désir d'en jouir ne mollit point. »<sup>13</sup>

Une tension naît ainsi entre ce qui est convoité et ce qui est atteint : une tension comme un élément constitutif de l'humain, qui a lieu là où l'être humain vit son pouvoir-faire pour le non-encore-accompli.

La science s'est confronté depuis le 20<sup>ème</sup> siècle avec ce domaine du vouloir qui, à l'inverse de la connaissance, n'apparaît pas directement dans sa pleine transparence. L'inconscient, comme domaine de cet inconnu commence à y être exploré. Rudolf Steiner décrit la volonté comme une instance qui ne s'épuise pas totalement, dont une partie ne cesse de continuer à vivre et de rester opérante :

[...] Tout ce qui vit dans le vouloir, ne se configure pas totalement entre la naissance et la mort. Il demeure toujours quelque chose chez l'être humain lorsqu'il exécute une décision volontaire, qui ne s'épuise pas dans la vie jusqu'à la mort ; un reste demeure, qui continue de vivre en l'être humain, à partir de toute résolution volontaire ou acte de volonté, qui se poursuit carrément au travers de la mort.<sup>14</sup>

La volonté est une instance qui se manifeste différemment dans les diverses composantes essentielles de la constitution humaine. Ainsi la volonté surgit-elle dans le corps physique de l'être humain comme un instinct ; dans son corps de vie comme une pulsion, dans le corps de désir comme une convoitise, et dans le Je humain elle se manifeste comme une motivation. Rudolf Steiner décrit la manière dont la volonté apparaît dans les composantes non-encore développées — comme désir ensuite comme intention et finalement comme une résolution.

#### **Je et lien au monde**

Pour la question posée ici de la relation entre sexualité et spiritualité, cette métamorphose des forces de la volonté laisse jeter un regard sur une circonstance, à savoir, que l'instance, dans laquelle pulsions et convoitises se rendent éprouvables, est la même à partir de laquelle le Je peut saisir un motif, d'où se découvre originellement une intention et la possibilité d'une résolution chez l'être humain. Cela ne veut pas dire que dans ce motif ou cette intention se laisse vivre quelque chose d'identique à ce qui se vit dans le domaine des convoitises, mais cela renvoie à ce qu'aussi bien l'un que l'autre, chez l'être humain, sont ancrés dans sa volonté.

Éros engendre donc, de manière différente — pourtant l'événement d'engendrement lui-même, la création, le créatif, est un fait concret inhérent à l'essence/être de l'homme. La question d'un rapport entre sexualité et spiritualité apparaît donc totalement justifiée quant à la cause. Elle pourrait être posée ainsi : Qu'est-ce donc qui rend possible l'un ou l'autre engendrement de l'Éros ?

Au Moyen-Âge monacal, la négation de nombreux aspects de la sensualité était carrément la condition préalable à la quête divine, pour parvenir à se consacrer à l'esprit. Est-ce qu'actuellement cette négation de la sensualité se présente également comme une condition de fond réaliste ?

Aujourd'hui, la quête de la culture de la vie intérieure est en elle-même souvent éprouvable comme une nécessité. Et quand bien même aussi l'approfondissement méditatif ait des conditions idéelles ou imagées, lesquelles présupposent, à titre d'exemple, sérénité, calme et concentration, la disposition envers une vie méditative est encore associée, non seulement à un approfondissement des pensées, mais aussi justement avec la nervosité, le désordre [du cœur et de l'esprit, *ndt*], et les défis de la vie elle-même qu'on ne peut même embrasser du regard. Le monde retiré du cloître n'est plus une réalité de vie pour la plupart des êtres humains. L'engendrement

---

<sup>12</sup> Nicolas de Kues : *De venatione sapientiae La chasse vers la sagesse* Chapitres 1, 2. Hambourg Meiner 2002

<sup>13</sup> Nicolas de Kues : *Docta Ignorantia* III, Chpaitre XII.

<sup>14</sup> Rudolf Steiner : *Anthropologie générale comem fondement de la pédagogie*, Dornach : Rudolf Steiner Verlag, 1968, 4<sup>ème</sup> conférence, GA 293, p.59.

du beau de Éros, la quête d'un apprentissage intérieur, sont aujourd'hui des tentatives qui doivent se laisser organiser dans et en dehors de la vie — lorsque la résolution pour cela a été prise.

### Configurer la rencontre avec Éros

Ainsi se révèle-t-il que la question du rapport de la sexualité à la spiritualité ne se laisse pas poser comme une valeur générale. L'est-elle posée de nos jours, c'est alors à partir d'une sorte d'expérience du Je, qui se manifeste depuis la fin du 19<sup>ème</sup> et le début du 20<sup>ème</sup> siècles. Et c'est une expérience du Je qui se fonde dans et hors de la relation au monde et à autrui. Dans cette mesure, comment se comporte la soif envers une culture de la vie intime avec le caractère d'effectivité de notre constitution physique, à partir d'une expérience du Je, qui se fonde dans la rencontre avec le monde, c'est-à-dire pour un Je qui « reçoit l'essence et la signification de ce avec quoi il est associé »<sup>15</sup> ? Pour un Je, qui se découvre, « en se voulant relier au monde »<sup>16</sup>.

Pour cette actuelle complexion du Je la question qui se pose c'est : la négation de la sensualité est-elle une condition préliminaire à une intériorité consciemment appréhendée et cultivée ?

Et ensuite dans l'appréhension de cette intériorité, la question peut surgir de se tourner en direction d'un espace qui n'est pas lui-même rempli d'expériences sensorielles. Il s'agit d'une activité intérieure à laquelle l'être humain est appelé « à ce qui peut bien encore être actif, alors que tous les sens se taisent et que seule l'activité du penser est ensuite en alacrité. » Dans celle-ci, le penser s'associe intensément avec le vouloir, au point de devenir vouloir lui-même. « Vous remarquez, tandis qu'il devient de plus en plus une activité du vouloir que cela s'arrache tout d'abord de la poitrine et ensuite de la totalité du corps humain. [...] C'est un nouvel homme intérieur qui naît en eux qui peut produire le déploiement de son vouloir à partir de l'esprit lui-même.<sup>17</sup> ». Cette union du penser et du vouloir est le fondement de la méditation : l'acte de méditation — ainsi Rudolf Steiner dans *Les Mystères du seuil*, — « est un penser qui vit aussi intensément dans l'âme que l'acte du percevoir y vit et c'est une percevoir qui n'a rien d'extérieur, mais qui a au contraire des idées comme perceptions.<sup>18</sup> »

Un nouvel être humain, intérieur, est donc ainsi engendré par le vouloir en considération d'une connaissance de l'instance spirituelle de l'être humain.

Qu'est-ce qui relie à présent les engendremens différents produits par l'être humain ? Un élément d'union peut-être vu dans ce qu'Aristote écrit au début de sa *Métaphysique* : « Tous les êtres humains s'efforcent par nature au savoir » et il poursuit : « Cela prouve l'amour porté aux perceptions sensorielles ; car même sans l'intérêt [qu'on leur porte naturellement, *ndt*] elles seraient aimées pour elles-mêmes.<sup>19</sup> » — Pour l'amour d'elles-mêmes, les perceptions sensorielles sont aimées. Il n'en est pas ainsi dans la quête de spiritualité, dans la méditation car ce que l'on apprend à percevoir et qui n'apparaît pas aux sens, mais au contraire est produit par le penser lui-même, devient comme un produit de l'être humain, n'est-il pas d'autant plus opérant, qu'il est réalisé pour l'amour de lui-même ?

« Un ami, un amoureux, voilà ce qu'on doit devenir pour pouvoir penser »<sup>20</sup> : s'il en est ainsi, alors Éros vit et engendre aussi bien dans le monde sensoriel que dans le monde non-sensoriel. Il est donné à l'être humain, d'organiser dans ce domaine la rencontre avec Éros.

**Das Goetheanum, 33-34/2016.**

(Traduction Daniel Kmiecik)

**Constanza Kaliks**, autrefois enseignante Waldorf au degré secondaire et chargée de cours dans la formation des enseignants au Brésil, aujourd'hui directrice du département de la jeunesse de l'Université de science spirituelle au Goetheanum, membre du *Vorstand* de la Société anthroposophique générale et de la direction du Goetheanum.

<sup>15</sup> Rudolf Steiner : *Théosophie*, Dornach: Rudolf Steiner Verlag, 2012, livre de poche, p.45.

<sup>16</sup> Rudolf Steiner : *Maximes anthroposophiques*, Dornach: Rudolf Steiner Verlag, 1989 (GA 26), p.117.

<sup>17</sup> Rudolf Steiner : *Cours de pédagogie de la jeunesse*. Dornach : Rudolf Steiner Verlag, 1988, GA 217, 10<sup>ème</sup> conférence, pp.148-149.

<sup>18</sup> Rudolf Steiner : *Les Mystères du seuil*, Dornach, Rudolf Steiner Verlag, 1982, GA 147, p.98.

<sup>19</sup> Aristote : *Métaphysique*, Hambourg : Felix Meiner, 1995, Livre I, p.1.

<sup>20</sup> Byung-Chul Han : *Agonie de l'Éros*, Berlin: Mathes & Seitz, 2012, p.67.