

Plotin

Action, contemplation et intériorité dans la pensée du Beau chez Plotin

Jean-Marc Narbonne

Philopsis : Revue numérique
<http://www.philopsis.fr>

Les articles publiés sur Philopsis sont protégés par le droit d'auteur. Toute reproduction intégrale ou partielle doit faire l'objet d'une demande d'autorisation auprès des éditeurs et des auteurs. Vous pouvez *citer* librement cet article en en mentionnant l'auteur et la provenance.

La beauté comme état des choses¹

La pensée du Beau chez Plotin est intimement liée à sa philosophie, dans la mesure d'abord où toute entreprise d'élévation spirituelle est en même temps pour lui une entreprise esthétique, une expérience du beau éprouvée en soi-même ; et pour autant ensuite que notre expérience du monde, avant toute velléité d'ascension vers une réalité supérieure, est pour Plotin d'entrée de jeu une expérience de la beauté.

Attachons-nous pour commencer au second point mentionné, à savoir celui de notre expérience du monde ici-bas, comprise à la base comme une expérience de la beauté. Cette déclaration peut surprendre, quand on se rappelle que Porphyre, l'un des disciples de Plotin, dès la première phrase de sa *Vie de Plotin*, rapporte que celui-ci « donnait l'impression d'avoir honte d'être dans un corps »² et lorsque l'on songe que Plotin est par excellence le

¹Les pages qui suivent doivent beaucoup à la traduction commentée de P. Mathias : Plotin, "Du Beau", *Ennéades I, 6 et V, 8*, Paris, 1991, ainsi qu'à l'ouvrage de P. Hadot : *Plotin ou la simplicité du regard*, Paris, Gallimard, 1997. Une version anglaise de ce texte doit paraître dans les actes du congrès *Neoplatonism and Western Aesthetics*, tenu dans le cadre de la Société Internationale des Études Néoplatoniciennes à Rethymnon (Crète), du 27 juillet au 1^e août 1998.

² Vie de Plotin, 1, 1-2.

philosophe de l'*afairesis*, à savoir du retranchement ou du détachement par rapport aux choses du monde sensible. Avoir honte d'être dans un corps et vouloir se retrancher du monde ne supposent-ils pas un certain désaveu du monde et de sa beauté ?

Il faut tout d'abord répondre à cela que rien n'est plus éloigné de Plotin que l'idée de condamner le monde ou son manque de beauté. Tout au contraire, remarque Plotin, l'on ne voit pas, en y réfléchissant bien, comment cette diversité qu'est le monde aurait pu être agencée avec plus d'art qu'elle ne l'est en réalité³.

Nous sommes donc dès l'abord, selon Plotin, situés dans la beauté et attirés par elle. La preuve *a contrario* en est que nous ne pouvons supporter le spectacle de la laideur, que devant celle-ci l'âme « recule, la repousse et se détourne d'elle, troublée et aliénée »⁴. En quoi consiste donc la laideur pour Plotin ? Elle consiste en l'absence de forme de ce qui est destiné à en recevoir une, en l'informe, sur lequel l'âme n'a aucune prise, devant lequel elle n'a aucun repère, et qui se présente donc comme le divers indéterminé et insaisissable. Et ce n'est pas simplement que l'âme juge laid ce qui est en cet état indistinct, c'est qu'elle ne peut en supporter le spectacle, comme si elle était placée devant le néant, le vide, un abîme dénué de toute trace d'intelligibilité dont elle doit se protéger⁵). Cet effet du laid sur nous, c'est ce que Plotin décrit comme la « marque de l'informe »⁶.

Sera évidemment beau, au contraire, ce qui présente tout d'abord forme, contour et juste proportion, c'est-à-dire ce dont le monde offre à profusion le spectacle et sur la trace de quoi l'âme se porte tout naturellement. Comment expliquer cet attrait de l'âme pour le beau ? Qu'est-ce qui, dans l'harmonie, nous attire ? Le motif en est donné par Plotin de la manière la plus nette, à savoir qu'il y a entre l'âme et la beauté une sorte de parenté, plus encore, une co-appartenance originelle⁷.

³ *Ennéades*, II, 2, 14 : « si quelqu'un pouvait user avec perfection de la réflexion rationnelle, il serait stupéfait de voir que tout a été disposé de telle manière que cette réflexion n'aurait pu trouver comment faire autrement ». Voir aussi II, 9 16 : « [Quelqu'un pourrait-il], voyant toutes les beautés qui sont dans le monde sensible, toute cette harmonie, cet ordre majestueux, cette splendeur de la forme qui se manifeste dans les astres, même s'ils sont loin de nous, ne pas être amené à réfléchir et à concevoir pour ce monde sensible un respect religieux, en se disant : “ Quelles merveilles, et de quelles merveilles doivent venir ces merveilles ” ».

⁴ *Ennéades*, I, 6, 2, 5-6 ; voir aussi *Banquet*, 206 d.

⁵ *Id.* II, 4, 10

⁶ *Id.* II, 4 [12], 10, 23.

⁷ *Id.* I, 6, 2, 7-11 : « Nous affirmons donc que l'âme, étant par nature ce qu'elle est, reliée à ce qui au sein des êtres représente la plus haute réalité, se complaît dans le spectacle des êtres de même genre qu'elle ou des traces de ces êtres ; toute étonnée de les voir, elle les rapporte à elle, elle se souvient d'elle-même et de ce qui lui appartient ».

La beauté ici-bas est donc pour Plotin une trace d'une beauté plus haute, c'est-à-dire la manifestation de ce qui est beau en lui-même, indiscutablement, et, en tant que trace, elle témoigne d'une beauté supérieure qui en est l'archétype et la source.

Pourquoi ne pas se contenter de la beauté sensible, de la beauté d'ici-bas telle qu'elle se donne, et y voir plutôt la trace d'autre chose ? C'est que l'affinité élective existant entre l'âme et le beau ne peut s'expliquer pour Plotin que par une origine commune des deux réalités en présence, et non pas par le simple hasard. On ne s'expliquerait pas, en d'autres termes, que tous les hommes indistinctement cherchent et s'émeuvent devant le beau, si cette rencontre n'avait pas en quelque sorte été préparée de longue date ; cette communion est trop profonde, trop largement ressentie pour être le fruit de rencontres fortuites et d'accidents ; elle ne peut se comprendre que par une co-appartenance mystérieuse, et forcément antérieure, puisqu'elle n'est pas d'emblée donnée dans le divers des sens. Le Beau apaise et stupéfie tout à la fois parce que l'âme reconnaît en lui la trace d'une vérité, d'une pureté, d'un principe unifiant, auquel l'âme elle-même aspire et auquel elle se sent elle-même appartenir. Le plaisir que l'on peut goûter par l'intermédiaire de l'art résulte entièrement du choc de cette redécouverte.

L'âme se complaît dans le beau parce qu'elle s'y reconnaît, elle y reconnaît l'empreinte de ce dont elle participe elle-même et qui fait le fond de son être. En apercevant la forme qui unifie et structure le divers sensible en une certaine œuvre, en apercevant le concept profilé dans une matière au départ dénuée de signification, l'âme découvre dans la nature ou dans l'artefact la force cohésive de l'Idée, le principe ordonnateur qui communique symétrie, mesure et beauté à l'objet. Elle s'en trouve allégée, puisque c'est à une telle symétrie mais cette fois à l'intérieur d'elle-même, qu'elle aspire ; elle cherche à remonter au principe qui en elle ordonne, unifie et apaise. Et ne qualifie-t-on pas justement de laide l'âme soumise à la démesure et à toutes les intempérances, inclinant de-ci de-là, emportée de tous côtés en toutes occasions, incapable de constance, d'unité et d'harmonie dans l'humeur et dans l'action ? Et ne disons-nous pas justement de la belle œuvre, qu'elle est belle précisément en raison de la forte unité qu'elle manifeste ?

La beauté au-delà de la symétrie

Écartons tout de suite un premier malentendu possible concernant la compréhension du beau chez Plotin.

Le beau ne se résume aucunement pour celui-ci à la symétrie des parties d'une œuvre ou d'un être, car cela reviendrait à penser que ce qui est simple, tel le soleil ou un unique son, est dénué de beauté, et que seul le composé peut être beau⁸, alors que le composé est parfois fait de parties qui ne sont pas belles. De plus, « lorsque l'on voit le même visage, avec des

⁸ *Id.* I,6, 1, 20 ss.

proportions qui restent identiques, tantôt beau et tantôt laid, comment ne pas dire que la beauté qui est dans ces proportions est autre chose qu'elles, et que c'est par autre chose que le visage bien proportionné est beau ? »⁹ Qui oserait proclamer — à moins d'extirper toute dimension éthique de la considération du beau — qu'un convoi de la mort bien symétrique et proportionné recèle quelque beauté ? La symétrie des parties n'est donc, dans les productions sensibles, détentrice de beauté qu'en fonction de la splendeur de l'Idée qu'elle manifeste. C'est donc l'Idée, dont la beauté irradie l'objet auquel elle communique symétrie et proportion, qui est d'abord belle, et l'objet lui-même n'est beau que comme épiphanie de l'Idée¹⁰. La chose vaut évidemment tout autant pour les productions naturelles que pour les productions artistiques : c'est l'« idée intérieure » [ενδον ειδος]¹¹ à l'artiste qui est belle bien avant la réalisation matérielle, qui n'est belle que pour autant qu'elle s'est prêtée au concept intérieur de l'artiste, et l'idée intérieure de l'architecte, semblablement, bien davantage que la maison¹², ce qui fera dire à Plotin que l'art lui-même, ou si l'on préfère, le processus artistique lui-même, est supérieur à son produit¹³. Aussi belle et harmonieuse qu'elle puisse être, l'oeuvre ne peut occulter son propre statut de trace¹⁴.

La beauté au-delà de l'imitation

Second malentendu à éviter concernant l'esthétique de Plotin : puisque la production artistique vaut ce que vaut son concept intérieur chez l'artiste,

⁹ *Id.* I, 6, 1, 37-40. Voir aussi E. Panofsky, *Idea. Contribution à l'histoire du concept de l'ancienne théorie de l'art*, trad. H. Joly, Paris, Gallimard, 1983, p. 44 : « Plotin, pour qui le cheminement qui conduit de l'unité à la multiplicité conduit toujours de la perfection à l'imperfection, s'est formellement et passionnément opposé à cette définition de la beauté où le classicisme de l'Antiquité et de la Renaissance associaient “équilibre des proportions” et “beauté du coloris” ».

¹⁰ *Id.* VI, 7, 22, 22 ss : « C'est comme lorsqu'on est en présence d'un visage, beau sans doute, mais incapable d'émouvoir, parce que sa beauté n'est pas empreinte de grâce. C'est pourquoi, même ici bas, la beauté se trouve plutôt dans la lumière qui brille sur la symétrie, que dans la symétrie elle-même. C'est cela qui donne le charme ».

¹¹ *Id.* I, 6, 3, 8.

¹² *Id.* I, 6, 3, 6, ss.

¹³ *Id.* V, 8, 1, 22-26 : « Si donc l'art procède conformément à sa nature et à ses fins, s'il produit la beauté à partir de l'idée de l'objet qu'il façonne, il est bien plus beau, et avec plus de vérité que son propre produit, possédant la beauté de l'art même, plus élevée et plus belle que cette beauté qui réside dans l'extériorité des choses ».

¹⁴ *Id.* V, 8, 2, 16-19 : « Mais quoi ! les produits de l'art seraient beaux, par la vertu de la raison qui enveloppe la matière, tandis que la raison elle-même, qui n'est pas dans la matière mais dans le producteur, ne serait pas beauté, alors qu'elle est première, immatérielle, et qu'elle tend à l'unité ? »

il va de soi pour Plotin, qui s'affranchit à cet égard du cadre interprétatif platonicien¹⁵, que la production artistique pourra rivaliser, parfois même supplanter, les réalisations propres de la nature¹⁶. C'est ainsi que, pour reprendre l'exemple fourni par Plotin, « ce n'est pas comme spectateur d'une réalité sensible que le sculpteur Phidias a sculpté Zeus, mais en le saisissant tel qu'en lui-même il fût apparu, pour peu qu'il eût voulu paraître aux yeux des hommes »¹⁷.

Si donc la symétrie est belle, dans l'ordre sensible, comme expression de l'Idée à l'œuvre dans la nature ou dans l'artiste, l'on comprend que certaines actions, certaines occupations et manières d'être, rapportées à l'Idée qui les engendre, puissent elles aussi être qualifiées de belles, et que par conséquent un même terme, un même concept, puisse être prédiqué de réalités par ailleurs hétérogènes : belle peinture, belle mélodie, belle action, beau sentiment, belle vertu, belle science, belle âme. Voilà donc résolue la question que Plotin s'adressait à lui-même, celle de savoir « comment la beauté corporelle s'accorde avec la beauté qui est antérieure au corps »¹⁸ ; elles s'accordent parce qu'elles participent toutes deux de l'Idée¹⁹. A partir de là, l'ascension esthétique, qui est en même temps une ascension éthique et métaphysique, peut commencer ; de la beauté du monde, de la beauté des œuvres utilisées comme une « échelle »²⁰, ainsi que l'enseignait Platon²¹, avancer progressivement vers l'Idée du Beau en soi, qui nous fait trouver belles toutes ces belles choses. Apprendre à remonter par l'émotion, de la beauté des belles œuvres et des belles actions, au principe intérieur qui les secrète. C'est pour nous à coup sûr une tâche ô combien ardue ! « Car nous, commente Plotin, inaccoutumés que nous sommes à voir l'intérieur des

¹⁵ Voir E. Panofsky, *op. cit.*, p. 39 : « la philosophie de Plotin entreprend de conquérir pour la “forme intérieure” un droit métaphysique à mériter le rang d'un “modèle parfait et suprême ”. Plotin s'est en effet délibérément élevé contre les attaques que Platon formule à l'endroit de l' “ art mimétique” ».

¹⁶ *Ennéades*, V, 8 1, 32-38 : « Ainsi, à qui méprise les arts, sous prétexte qu'ils imitent dans leurs productions la nature, il faut d'abord dire que les êtres naturels eux-mêmes sont les imitations d'autres êtres. Ensuite, il faut lui faire comprendre que les arts ne sont pas de simples imitations du monde visible, mais qu'ils marquent au contraire un élan vers les principes rationnels, dont procède précisément la nature. Enfin, on lui persuadera qu'ils créent un grand nombre de choses par eux-mêmes, qu'il suppléent même à la réalité naturelle, pour autant que quelque chose y fait défaut, justement parce qu'ils sont en possession du Beau ».

¹⁷ *Id.* V, 8, 1, 32-40. Le Zeus de Phidias commandé pour parer Athènes par Périclès était considéré dans l'antiquité comme l'une des « sept merveilles du monde » !

¹⁸ *Id.* I, 6, 3, 5-6.

¹⁹ *Id.* 2, 13.

²⁰ *Id.* I, 6, 1, 20.

²¹ *Banquet*, 211c.

choses, et incapables de le concevoir, nous aspirons dans notre ignorance aux choses extérieures, sans savoir que c'est l'intériorité qui nous émeut »²². Il faut donc éveiller de sa torpeur la vision intérieure, lui enseigner à reconnaître la raison véritablement détentrice de la beauté, cette raison originaire, dit Plotin, « qui ne s'est encore installée en aucune chose, qui n'habite en rien, sinon en elle-même »²³.

La beauté comme contemplation

L'âme est donc naturellement disposée au Beau, pour cette raison que le Beau et elle s'entr'appartiennent. L'énoncé le plus clair à ce sujet est sans doute celui ci :

« Il y a dans la nature une raison formelle qui est l'archétype de la beauté du corps, et la raison formelle dans l'âme est plus belle que celle dans la nature, et elle est la source de celle dans la nature. Cette raison est plus belle dans une âme noble et plus avancée en beauté ; car en ordonnant l'âme et en lui apportant la lumière à partir d'une lumière plus grande qui est la beauté première, elle fait comprendre par sa présence dans l'âme à quoi ressemble cette beauté qui est avant elle, beauté qui n'habite plus en autre chose mais réside en elle-même »²⁴.

Quand l'âme s'éloigne du Beau, quand elle ne le reconnaît plus, c'est qu'elle s'est égarée dans la distraction du divers et, oubliant le statut de trace, d'image et d'ombre²⁵ des beautés corporelles, elle les confond avec la véritable beauté dont elles sont les signes, « comme l'homme qui voulut saisir sa belle image portée sur les eaux »²⁶. Et quand l'âme s'est ainsi diluée dans le divers sensible, elle n'aperçoit plus le lien existant entre les beautés corporelles, qui consistent en l'extériorité des parties, et les beautés incorporelles, la beauté, tout d'abord, de l'âme, celle des sciences et des vertus qui s'y rapportent, et qui sont, rappelle Plotin, des « purifications »²⁷.

Que la beauté intérieure à l'âme prévale sur la beauté logée dans l'extériorité sensible, le *logos* lui-même sur l'*ergon* réalisé qui en dérive, est une conséquence directe de toute la métaphysique plotinienne, qui tient la réalité sensible elle-même pour une trace et une sorte de condensé ou de précipité d'une activité plus haute qui est celle d'une pensée (*noêsis*) et d'une

²² *Ennéades*, V, 8, 2, 32-34.

²³ *Id.* V, 8, 3, 7-8.

²⁴ *Id.* V, 8 [31], 3, 1 ss.

²⁵ *Id.* I, 6 [1], 8, 7.

²⁶ *Id.* 8, 9.

²⁷ *Id.* I, 6 [1], 6,2.

contemplation (*theôria*), ou autrement encore, d'une sagesse²⁸. Tous les êtres, professe Plotin, sont en fait des produits dérivés [parergon] d'une contemplation²⁹ ; ou, comme il l'exprime différemment encore : « toute vie est une pensée, mais plus ou moins obscure »³⁰, et « toutes choses proviennent d'une contemplation et sont des contemplations »³¹. Plotin pose donc comme règle universelle que « partout l'on découvre que la production (*poièsin*) et l'action (*praxin*) sont ou bien un affaiblissement ou une conséquence de la contemplation »³². Dans le premier cas, l'action et la production sont des substituts de la contemplation ; incapables de contempler en raison de la faiblesse de leur âme, les hommes se tournent vers la pratique et l'action, qui en sont les reflets sensibles ; dans le second cas, l'action et la production se surajoutent pour ainsi dire naturellement à la contemplation, ainsi pour la nature qui, résultant elle-même d'une contemplation, produit par contemplation : « mon activité contemplative produit ce que je contemple, comme les géomètres produisent leurs figures en contemplant. Mais je ne dessine pas, et pourtant, tandis que je contemple, les lignes des corps apparaissent comme si elles débordaient de ma contemplation »³³. Or même dans ce second type de contemplation, ce qui est produit est plus faible que cela qui produit³⁴.

C'est évidemment au sein de cette économie générale que la beauté spécifique de l'objet sensible doit être évaluée ; beau en lui-même, l'artefact reste néanmoins l'ombre d'une contemplation plus haute et ne peut jamais constituer par lui-même la fin ultime de la quête de la beauté ; en ce sens, la purification est toujours une purification par rapport au monde sensible, un processus de détachement par lequel l'âme reconnaît progressivement le statut second et dérivé de la beauté d'ici-bas.

La beauté comme quête intérieure

Comment donc apercevoir cette beauté unique trônant au-dessus des beautés dispersées ? En rentrant en soi-même. Rentrer en soi-même signifie cesser de se faire le miroir des reflets changeants du monde extérieur pour laisser apparaître l'image du Beau qui est en nous. L'Idée du Beau, pourrait-on dire, se reflète en toute âme, est toujours présente. Mais son reflet en nous n'est visible que si s'interrompt le miroitement incessant des objets

²⁸ *Id.* V, 8 [31], 5, 1 ss.

²⁹ *Id.* III, 8 [30], 8, 26

³⁰ *ibid.* 8, 17

³¹ *ibid.* 7, 1-3

³² *ibid.* 4, 39-40.

³³ *ibid.* 4, 7-10)

³⁴ *ibid.* 5, 24-25.

extérieurs³⁵. Il faut, insiste Plotin, « cesser de regarder [vers l'extérieur] et, fermant les yeux, échanger cette manière de voir pour une autre, et réveiller cette faculté que tout le monde possède, mais dont peu font usage »³⁶.

La quête du Beau redevient alors ce qu'elle n'a jamais en fait cessé d'être, une quête intérieure : « Car il faut que l'œil se rende pareil et semblable à l'objet vu pour s'appliquer à le contempler »³⁷, et « on ne peut se prononcer sur les beautés sensibles, sans les avoir vues et saisies comme belles, si l'on est, par exemple, aveugle-né ; de la même manière, on ne peut se prononcer sur la beauté des moeurs, si l'on n'accueille avec amour cette beauté ainsi que celle des sciences et autres choses pareilles »³⁸.

Ce qui fait belles, on l'a vu, les beautés plastiques, c'est leur intériorité, c'est l'Idée à laquelle elles participent, et à laquelle participent aussi les beautés incorporelles, et qui nous fait appeler du même terme de « beau » des beautés hétérogènes : belle peinture, belle mélodie, belle action, beau sentiment, belle vertu, belle science, belle âme. Toutes ces beautés, une même idée, un même concept les traverse. Un seul et même mot, en les voyant, nous vient à l'esprit : beauté. Et toutes ces beautés, bien sûr, nous attirent :

« Mais que penser, s'exclame Plotin, de l'homme qui verrait le Beau en lui-même, dans toute son intime et essentielle pureté, d'une beauté que ne souillerait ni chair, ni corps, et, pour être une beauté véritablement pure, qu'on ne verrait errer ni sur terre ni même au ciel ? Car les choses matérielles sont choses rapportées, mélangées, qui ne sont pas premières, et qui dérivent seulement du Beau. Si donc on le voyait, le Beau, qui ordonne toutes choses et qui, restant en soi-même, leur prodigue la beauté sans rien recevoir, si l'on restait en contemplation devant un tel être, et si l'on jouissait enfin de s'identifier à lui, à quelle beauté pourrait-on encore aspirer ? [...] De là par conséquent la plus ardente lutte, le combat suprême qui s'impose aux âmes, et pour lequel nous endurons toutes les peines, afin de ne pas être sans part de cette merveilleuse vision, vision bienheureuse qui rend inmanquablement bienheureux quiconque est parvenu à s'y exposer. Quel malheur en revanche pour celui qui n'y est jamais parvenu ! Misérable en effet n'est pas celui qui demeure ignorant de la beauté des couleurs ou des corps, ni celui qui n'a reçu le privilège d'aucun pouvoir, d'aucune magistrature, ni d'aucune royauté ; mais bien celui qui a échoué dans sa quête du Beau »³⁹.

L'on comprend à ce stade qu'on ait pu écrire : « Les traités consacrés par Plotin au Beau ne sont pas des traités d'esthétique, ce sont des traités de

³⁵ *Id.* I, 4, 10, 6 ss.

³⁶ *Id.* I, 6, 8, 24 ss.

³⁷ *Id.* I, 6, 9, 29-30.

³⁸ *Id.* I, 6, 4, 9 ss.

³⁹ *Id.* I, 6, 7, 21-36.

métaphysique »⁴⁰. La splendeur du Beau, qui nous émeut dans les œuvres, et plus encore dans les âmes, nous émeut parce qu'elle nous éveille à nous-mêmes, au beau transcendant dont nous participons. L'on peut songer à Joyce écrivant dans *Dedalus* : « Je désire presser dans mes bras la beauté qui n'a pas encore paru au monde »⁴¹. Et pourquoi ce Beau transcendant dont nous participons, auquel toute âme aspire, nous inspire-t-il ? Il n'y a à cette question pour Plotin qu'une seule réponse. Le Beau nous inspire parce qu'il est lui-même un rejeton du Bien, qui est plus ancien, comme le remarque Plotin, « pas dans le temps mais en vérité, et possède un plus grand pouvoir »⁴².

La beauté comme *bonum*

L'on pourrait en quelque sorte résumer la pensée de Plotin en une seule formule : « qui fait du beau fait du bien ». Ce qu'il y a de commun entre cette belle musique, cette belle action, cette belle âme, cette belle disposition ou vertu, c'est que toutes réalisent un certain bien, et sont belles par ce Bien qui les inspirent. La symétrie est belle lorsqu'elle est symétrie du Bien, non symétrie du Mal ou de la destruction.

Les rapports entre le Beau et le Bien, le *pulchrum* et le *bonum*, sont chez Plotin complexes. C'est évidemment le Bien qui tient la plus haute place. L'âme aspire au Beau pour le Bien, et non au Bien pour le Beau. C'est que « le Bien n'a pas besoin du Beau, tandis que le Beau a besoin du Bien »⁴³. Mais le Bien lui-même, cela va de soi, n'est pas dénué de Beauté : « Quiconque a vu le Bien, relève ainsi Plotin, sait de quoi je parle, et quelle est sa beauté ! »⁴⁴ Plotin reprend au fond à son compte la pensée de Platon notamment dans le *Philèbe* (64 e 5) : « La puissance du Bien s'est réfugiée dans la nature du Beau, car la mesure et la proportion réalisent partout la beauté et la vertu ». Dans la *République* (509 a 6), Platon énonçait encore :

⁴⁰ P. Mathias, *op. cit.*, p. 5. C'est d'autant plus vrai que l'être et le beau, comme l'enseigne Plotin, s'ensuivent l'un de l'autre, leur nature elle-même étant une (V, 8 [31], 9, 42). En ce sens, l'on pourrait dire que Plotin n'a pas de concept spécifique du beau, plus encore, qu'il récuse d'avance une telle possibilité, déclinant on l'a vu le recours au concept de symétrie. Le beau n'est donc pas selon lui un caractère ou un attribut particulier de l'être, ou encore un domaine spécifique d'objets dans l'être ; le beau est l'être, ou dit autrement, il est l'expression ou le nom de la plénitude de l'être comme telle.

⁴¹ *Dedalus. Portrait de l'artiste jeune par lui-même*, trad. L.Savitzky, Paris, Gallimard, 1943, p. 365.

⁴² *Ennéades*, V, 5 [32], 12, 38-39.

⁴³ *Id.*, V, 5, 12, 32-33. La preuve de cette plus haute indépendance et de cette plus haute valeur du Bien est que, comme Plotin le note quelques lignes plus haut (19-20), « si on a le Bien, on pense tous que cela suffit et qu'on est arrivé à sa fin ».

⁴⁴ *Id.*, I, 6, 7...

« C'est d'une beauté extraordinaire que tu parles en parlant du Bien, s'il produit la science et la vérité et s'il est au-dessus d'elles par la beauté »⁴⁵. La puissance infinie du Bien, qui est le Mesurant⁴⁶ au-dessus de toute mesure, est la condition première et non mesurable de toute beauté mesurable : « C'est pourquoi, explique Plotin, sa beauté est beauté sous un autre mode que la beauté : elle est beauté au-dessus de la beauté. Car puisque le Bien n'est aucune des choses singulières, quelle beauté déterminée pourrait-il être ? Mais puisqu'il provoque l'amour, il faut bien admettre qu'il est ce qui engendre la beauté. Puissance de tout ce qui est beau, il est la fleur, la beauté qui rend belle la beauté »⁴⁷. Le Bien est donc la fleur de la beauté, et de même, pourrait-on dire, que les beautés du monde sont l'apparaître sensible du Beau en soi, de l'Idée du Beau, de même le Beau en soi est en quelque sorte l'apparaître intelligible du Bien absolument transcendant.

C'est que, comme l'observe Plotin, l'âme est véritablement « infatigable lorsqu'il s'agit de découvrir l'objet qu'elle aime »⁴⁸. Pourquoi désire-t-on revoir l'objet de notre amour ? Tout simplement pour raviver cette vision du Bien incommensurable qui se situe en nous :

« La preuve c'est ce que ressentent les amants. Tant que cette impression de l'amour se trouve dans quelqu'un qui s'arrête à la forme sensible de l'aimé, celui-là n'éprouve pas l'amour. Mais lorsque à partir de cette forme sensible l'amant produit, lui-même en lui-même, une forme non sensible de l'amour dans la partie indivisible de son âme, alors l'amour prend naissance. Et si l'amant désire voir l'objet aimé, c'est seulement afin d'arroser cette forme non sensible et de l'empêcher de se flétrir »⁴⁹.

Ou encore :

« C'est seulement lorsque l'âme reçoit en elle l'“effluve” qui vient du Bien, qu'elle s'émeut : elle est alors saisie d'un transport bachique et remplie de désirs qui l'aiguillonnent. C'est alors que naît l'amour... Donc lorsqu'est parvenue jusqu'à l'âme, en quelque sorte, la “chaleur” qui vient du Bien, l'âme prend force, elle s'éveille, elle devient véritablement ailée, et, bien qu'elle soit transportée de passion pour ce qui se trouve actuellement près d'elle, pourtant elle s'élève, légère, conduite par le “souvenir”. Et tant qu'il y a quelque chose au-delà de l'objet qui est actuellement près d'elle, l'âme est emportée vers le haut, emportée par celui qui donne l'Amour. Et elle s'élève

⁴⁵ Dans le *Banquet*, 211c, c'est expressément le Beau qui est au contraire donné comme le but suprême de l'ascension de l'âme.

⁴⁶ *Id.*, VI, 7 [38], 30, 34.

⁴⁷ *Id.*, VI, 7 [38], 32, 27-29

⁴⁸ 31, 28-29)

⁴⁹ *Id.*, VI, 7 [38], 34, 22-27, trad. Hadot mod.

au-dessus de l'Esprit, mais elle ne peut courir au-delà du Bien, car il n'y a rien au-dessus de lui »⁵⁰.

La beauté comme ouverture intérieure

Ces descriptions de la quête du Beau et du Bien pourraient laisser penser que l'objet convoité par l'âme se situe en définitive à l'extérieur de l'âme elle-même. Mais il n'en est rien. Ce qui est vraiment désirable, rappelle en effet Plotin, « c'est surtout nous-mêmes, nous-mêmes, nous ramenant nous-mêmes à nous mêmes, c'est-à-dire vers le meilleur de nous-mêmes, c'est-à-dire vers ce qui est proportionné, beau, forme bien composée, vie claire, spirituelle et belle »⁵¹.

En quoi consiste donc cette vie claire et belle ? Quel est ce meilleur de nous-mêmes vers lequel il nous faudrait tendre ? On peut s'en faire une idée en examinant la manière dont Plotin se représente la conscience. Tous les niveaux de réalité que l'on peut distinguer dans la nature « extérieure », partant de l'Un-Bien ineffable et de l'Intellect jusqu'à l'Âme, sont contenues dans notre Moi : « Et tout comme il y a dans la nature ces trois choses dont nous avons parlé [l'Un, l'Intellect et l'Âme], de même il faut penser qu'ils sont aussi présents en nous »⁵². Le Bien et le Beau sont par conséquent toujours en nous⁵³, seulement nous n'en avons pas toujours conscience, comme nous n'avons pas non plus conscience des activités de notre Moi qui contrôlent les battements de notre cœur et nos différentes fonctions corporelles. Notre conscience n'est donc pour Plotin qu'une infime partie de ce que nous sommes, logée entre deux extrêmes qu'elle ignore le plus souvent :

« Si nous avons en nous de si grandes choses, pourquoi n'en avons-nous pas conscience, pourquoi, la plupart du temps, restons-nous sans exercer ces activités supérieures ?... C'est que tout ce qui se trouve dans l'âme n'est pas perceptible pour autant, mais que cela parvient à "nous" [seulement] en parvenant à la perception. Lorsqu'une activité de l'âme s'exerce sans rien communiquer à la partie perceptive, cette activité ne parvient pas à l'âme totale. Il s'ensuit alors que nous ne savons rien de cette activité, puisque nous sommes liés à la sensibilité »⁵⁴.

⁵⁰ *Id.* VI, 7 [38], 22, 8 ss.

⁵¹ *Id.* VI, 7 [38], 30, 36-40.

⁵² *Id.* V, 1 [10], 10, 5-6 ; voir III, 8 [30], 9, 23.

⁵³ *Id.* Voir IV, 8, 8, 1 ss. : « Et, s'il faut avoir l'audace de dire avec plus de clarté ce qui me paraît juste contrairement à l'opinion des autres, notre âme non plus ne s'est pas totalement enfoncée dans le sensible, mais il y a quelque chose d'elle qui demeure toujours dans le monde spirituel ».

⁵⁴ *Id.* V, 1 [10], 12, 1 ss.

Rentrer en soi-même signifie donc s'ouvrir à la présence de ce Bien en nous, qui est toujours là, au plus profond de nous-mêmes, enseveli sous les multiples objets extérieurs dont, en tant que miroir, nous préférons souvent nous faire le reflet

Comment décrire cette ouverture ? Je prends un exemple, très simple, de ce en quoi peut consister l'ouverture vis-à-vis du Bien qui est en soi-même au-delà de tout acte de conscience : je suis assis à ma table de travail en train de lire ; le téléphone vient de sonner, et j'ai pris rendez-vous avec un ami pour déjeuner à 1.00 heure, sachant que je ne dois pas oublier par la suite de passer chez le libraire du centre chercher un livre dont j'ai besoin ; poursuivant ma lecture, m'absorbant en elle, j'en viens à oublier rendez-vous et course ; je n'ai ni faim ni soif, je ne ressens aucun besoin, rien ne me tiraille, je ne sais plus quelle heure il est, je suis tout lecture, à ce point que je n'ai plus conscience que c'est moi qui lis ; je suis absent à moi-même, absent à mon corps, absent au temps qui passe ; je lis donc véritablement, au moment même où je suis totalement absent, c'est-à-dire quand je ne sais plus que je lis, quand je n'en ai plus conscience ; dès que j'en prends conscience, dès que ma pensée accompagne mon acte, je ne lis plus, en tout cas plus aussi intensément. Telle est pour Plotin la véritable présence, à savoir cette absence à soi-même qui libère l'activité et en accentue la puissance :

« Souvent je m'éveille de mon corps à moi-même ; je deviens alors extérieur à tout le reste et intérieur à moi-même, contemplant une beauté merveilleuse... ; quand, après ce repos dans le divin, je retombe de l'Intellect au raisonnement, je me demande comment j'ai pu jamais, et cette fois encore, redescendre ainsi »⁵⁵.

Dans cette présence pure de l'activité, dans cette immersion inconsciente au plus profond de moi-même en moi-même, la question est : « Qui lit ? », puisque personne n'est plus là pour énoncer : « C'est moi qui lis ! ». D'où l'exclamation de Plotin : « Mais nous... Qui "nous" ? »⁵⁶, devant ce type de présence dont l'expérience de la lecture n'est évidemment ici qu'un pâle reflet.

Comme l'exprime P. Hadot, c'est là « tout le paradoxe du moi humain... : nous ne sommes que ce dont nous avons conscience, et pourtant nous avons conscience d'avoir été plus nous-mêmes dans les moments précis où, nous haussant à un niveau plus élevé de simplicité intérieure, nous avons perdu conscience de nous-mêmes »⁵⁷. C'est sans doute ce qu'il y a pour nous, modernes, de plus singulier dans la conception plotinienne de la présence véritable, cette idée que ce qui se trouve au plus intime de nous est, en un sens, ce qu'il y a de plus impersonnel. L'intériorité est ouverture, et non pas retrait ; elle n'est pas à la racine de la personnalité, mais de l'intégralité du

⁵⁵ *Id.* IV, 8, 1, 1 ss.

⁵⁶ *Id.* VI, 4 14, 16.

⁵⁷ *Op. cit.*, p. 40.

sens au-delà de toute individualité, forcément limitative. Toute la philosophie de Plotin, de ce point de vue, est « dirigée contre l'anthropomorphisme »⁵⁸, comme l'illustre à souhait cette réflexion de Plotin : « Devenu homme, on cesse d'être Tout. Mais si l'on cesse d'être homme, on s'élève, comme dit Platon⁵⁹, et l'on gouverne tout l'univers »⁶⁰.

D'où les déclarations nombreuses de Plotin en faveur du dépassement de soi et de l'oubli de soi :

« Car les prises de conscience risquent d'affaiblir les actes qu'elles accompagnent : s'ils ne sont pas accompagnés de conscience, les actes sont plus purs, plus actifs, plus vivants ; et certes, aussi, lorsque les hommes de bien parviennent à un tel état, leur vie est plus intense, parce qu'elle ne se déverse pas dans la conscience, mais qu'elle est concentrée en elle-même en un même point »⁶¹.

« Il n'est pas nécessaire que celui qui lit ait conscience qu'il lit, surtout lorsqu'il lit avec intensité »⁶².

« Plus l'âme se hâte vers le haut, plus elle oublie les choses d'ici-bas... C'est pourquoi, en disant que l'âme bonne est oublieuse, on aurait raison en un certain sens, car elle s'enfuit hors de la multiplicité et elle rassemble en une seule chose toute cette multiplicité, en rejetant l'indéterminé. Ainsi elle ne s'encombre pas de beaucoup de choses, mais elle est légère, elle n'est qu'elle-même »⁶³.

L'âme n'est donc véritablement elle-même que lorsqu'elle est détachée de tout le reste, y compris de la conscience, qui ne fait que la dédoubler et la distraire de son activité. C'est là un fait bien connu. Ainsi par exemple Braque commentant son art :

« J'avais appris à peindre d'après nature et lorsque je fus persuadé qu'il fallait se libérer du modèle⁶⁴, ce ne fut pas du tout facile. Mais je m'y suis mis et le détachement s'est fait par poussées intuitives qui me séparaient de plus en plus du modèle. A des moments comme ça on obéit à un impératif presque inconscient, on ne sait pas ce que cela peut donner. C'est l'aventure. La conscience n'intervient pas »⁶⁵.

⁵⁸ P. Hadot, *Plotin. Traité 38*, Paris, Cerf, 1988, p. 68.

⁵⁹ *Phèdre*, 246 c.

⁶⁰ *Ennéades* V, 8, 7, 33-35

⁶¹ *Id.* I, 4, 10, 28 ss.

⁶² *Id.* I, 4, 10, 24-26)

⁶³ *Id.* IV, 3, 32, 13 ss

⁶⁴ Plotin dirait : "... du monde".

⁶⁵ D. Vallier, *L'intérieur de l'art*, Paris, Seuil, 1982, p. 33, cité par P. Mathias, *op. cit.*, p. 36.

Cette présence de la non-conscience en nous est ce qui, pour Plotin, nous donne accès à cette beauté en nous qui modifie notre regard, puisqu'il faut, on l'a vu, « que l'oeil se rende semblable à l'objet vu pour s'appliquer à le contempler »⁶⁶. D'où son exhortation : « Reviens en toi-même et regarde : si tu ne vois pas encore la beauté en toi, fais comme le sculpteur d'une statue qui doit devenir belle ; il enlève une partie, il gratte, il polit, il essuie jusqu'à ce qu'il dégage de belles lignes dans le marbre ; comme lui, enlève le superflu, redresse ce qui est oblique, nettoie ce qui est sombre pour le rendre brillant, et ne cesse pas de sculpter ta propre statue »⁶⁷.

L'esthétique de Plotin est ainsi avant tout une purification de l'âme, une expérience éthique et métaphysique dans la contemplation du Beau pénétré par le Bien. Cette contemplation culmine dans la grâce et le ravissement vis-à-vis de ce qui est et de ce qui, au sein de ce qui est, brille d'un seul et unique feu. L'on pourrait dire aussi, d'une manière un peu différente, que la contemplation du Beau est pour Plotin un exercice, une propédeutique à l'extase. L'on sait combien d'artistes, combien d'écrivains, ont parlé du besoin qu'ils ressentaient de replonger dans leur art, de s'immerger toujours à nouveau dans cette activité de création qui les sollicite comme le lieu de leur identité la plus profonde, mais d'une identité qu'ils ne saisissent pas eux-mêmes, où dont, plutôt, ils ne peuvent rien dire de bien précis si ce n'est qu'elle les libère de quelque façon. Et c'est dans cette identité singulière, sans repère, qu'ils se sentent à la fois les plus détachés de tout et les plus en communication avec tout, c'est-à-dire les plus universels.

Cet état, c'est plus ou moins ce que Plotin conçoit comme la grâce, cette grâce qui nous rend à l'égal des Dieux, sans besoin, parfaitement heureux, comblé. Son esthétique est donc bien une esthétique de la grâce, comme on peut la rencontrer chez des auteurs comme Ficin, Schiller, Ravaisson, et bien sûr Bergson.

Car, comme l'écrivait Bergson⁶⁸ : « Dans tout ce qui est gracieux, nous sentons une espèce d'abandon et comme une condescendance. Ainsi, pour celui qui contemple l'univers avec des yeux d'artiste, c'est la grâce qui se lit à travers la beauté, et c'est la bonté, qui transparait sous la grâce »⁶⁹.

Jean-Marc Narbonne

⁶⁶ *Ennéades* I, 6, 9, 29-30.

⁶⁷ *Id.* I, 6, 9, 7-13

⁶⁸ *La Pensée et le Mouvant*, PUF, 1962, p. 280.

⁶⁹ Sur l'esthétique de la grâce, voir P. Hadot, *op. cit.*, p. 76 ss. ; du même auteur, *Plotin. Traité 38*, Paris, Cerf, 1988, p. 55 ss.