

François Jullien *Cette étrange idée du beau (2010)*

Rien de plus suspect que la complaisance avec laquelle on a traité du beau.

Je redoute le bavardage qu'il favorise, fermant d'emblée la bouche à toute interrogation. Ou, sinon, celle-ci ne porte que sur le sempiternel problème de la définition du beau sans que soit jamais posée cette question préalable : était-il pertinent d'isoler sous ce terme devenu hégémonique, et même élevé à l'absolu : « le beau », la valorisation de l'objet perçu ? Poser un tel « objet » (du beau) n'était-il pas déjà trop hâtif ? Et ne répondit-il pas d'abord aux besoins de notre métaphysique ? Mais le beau n'en a pas moins trôné dans la culture européenne sans qu'on se soit enquis des partis pris qui l'ont porté. La modernité s'est révoltée contre lui sans beaucoup plus les éclairer.

Or, le « beau » ne va pas de soi. Mais comment s'interroger à distance pour ébranler tant de conformisme ?

Au temps de notre raison classique, on envisageait sans peine de faire dialoguer entre eux un philosophe chrétien et son *alter ego* chinois. Naïvement peut-être. Car dans quelle langue les fera-t-on parler qui ne fasse pas basculer aussitôt l'échange sur le terrain de l'une ou de l'autre ? On croyait alors la langue transparente et neutre, sans se douter que dans ses plis nous commençons de penser.

Il faudra par conséquent nous entremettre pour aménager les conditions d'un vis-à-vis entre eux ; et, plutôt que de prétendre déconstruire la notion de front, tourner autour, l'assaillir par biais successifs et rebondissements en chaîne, de façon à laisser apparaître progressivement, à travers l'écart ouvert, le socle de notre impensé.

I. Beau, le Beau

Repartons donc du plus près, au ras de la langue, les ressources de la langue prédisposant la pensée. Que se passe-t-il quand on va de l'un à l'autre, de l'adjectif au substantif : de beau au beau ? « Beau » (adjectif) est à large spectre. Il nous fait évoluer entre ces possibles. D'un côté, limité, il sert bien à dire ce qu'on reconnaît de plaisant à l'ouïe ou à la vue, qui fait donc ressentir un plaisir perceptif ; mais, de l'autre, non bordé-non trié, ce qui fait éprouver un sentiment beaucoup plus général, non réparti, d'admiration ou de satisfaction : qui est convenable, accompli, réussi. Une « belle femme », dit la langue, mais aussi « un beau coup », « une belle santé », « la belle affaire »... *Bella cosa far niente*. Ce coup ou cette affaire ne sont pas « beaux ». Quand on passe au substantif, en revanche, ce sens du beau s'isole et devient exclusif : le beau (la beauté) est *le propre* de ce qui est beau. Du diffus de la convenance est, du seul fait de l'article, tiré à part et replié sur lui-même un sens qu'on dira « esthétique ». Beauté d'un visage, d'un paysage, d'un tableau.

Déjà en grec. Or quelle n'en sera pas la conséquence ? « Beau de corps », dit Homère, *kalos to sôma*. Mais aussi, y lit-on, un « beau port » (*kalos limen*) est un port bien situé, ou un « beau vent » (*kalos anemos*) est un vent favorable. Ulysse erre longtemps en quête des deux pour revenir. « Beau » y dit ce qui, du monde, sert de ressource et s'offre à l'usage, qui convient à la situation et dont on peut tirer parti, sans pour autant que l'un ou l'autre sens, l'ouïe ou la vue, le détache de la fonctionnalité des choses en fin propre et désintéressée. Sans que ceux-ci l'élèvent en musique, serait-ce le vent dans les voiles, ou en paysage : Nausicaa sur la plage ou le chant des sirènes. En revanche, « le beau » (*to kalon*) désigne exclusivement ce qui, dégagé de l'usage et rompant ces dépendances, est tenu pour une qualité spécifique – qu'il s'agisse de beauté morale ou physique. Comme de juste, le substantif substantialise (essentialise). Dans l'ampleur sémantique de tout l'approprié, il trie et ne retient que ce qui serait l'objet d'un plaisir pur et déterminé. Le Beau déjà est érigé en aspiration propre et vocation humaine – nous voici embarqués...

Or qu'en advient-il dans d'autres langues ? Y connaît-on une telle sélection sémantique, que la morphologie suffit à opérer ? Considérons le chinois. Ce que nous traduisons aujourd'hui du chinois par « beau » (*mei* 美) oscille également entre les deux. D'une part, un sens ouvert, celui de l'excellence et de la satisfaction constatables en toute expérience : est « belle » (*mei*) la plénitude d'une capacité ; ou encore « un voisinage où règne le sentiment d'humanité est beau » (*Entretiens de Confucius*, IV, 1). De l'autre, Confucius déclare « pleinement belles » (*mei*) les musiques de Wu et de Shao, l'une étant « pleinement bonne » et l'autre non ; ou il dit « beau » (*mei*) un œil où le blanc et le noir sont nettement tranchés et contrastent. Mais voilà : la langue chinoise, quant à elle, ne distingue pas morphologiquement entre adjectif et substantif ; elle ne dit pas « le beau » (ou la beauté) : le beau comme notion et la beauté comme qualité. Elle n'isole pas de « beau » (*mei*) un sens purement esthétique que la pensée ensuite puisse hypostasier. Aussi est-ce seulement par importation occidentale qu'on a dû de traduire, en Chine comme au Japon, à la fin du XIX^e siècle, « esthétique » – « callistique », disait-on aussi au XVIII^e siècle, en Europe – par « étude du beau » (*mei-xue* en chinois, *bi-gaku* en japonais).

Qu'en découle-t-il là – déjà – de décisif ?

II. Du beau : exercices de philosophie

Car que fait Platon, somme toute, en édifiant la philosophie, si ce n'est précisément exploiter cette ressource procurée par la langue grecque ? Si ce n'est apprendre à passer d'une belle chose à ce qu'est le beau ? Telle est même la porte d'entrée en philosophie, celle que l'interlocuteur de Socrate, dans son dialogue sur le beau (*Hippias majeur*), tardant à percevoir cette différence, peine à franchir. Exercices de philosophie pour débutant : je ne te demande pas ce qui « est beau », mais *ce qu'est* « le beau » (*ti esti to kalon*). Apprends à passer de l'adjectif au substantif, autrement dit de la qualification à l'essence, du concret à l'abstrait, des cas à la généralité : non plus à désigner mais à définir. On croirait à la simple explicitation, mais le pas franchi ici est décisif, ou plutôt tout en découle – sur lui on ne pourra plus revenir, rebrousse chemin sera impossible : si des choses sont jugées belles, c'est qu'*il existe* « le beau » qui les rend belles. Dans « le beau », substantif, beau ne se voit plus rapporté à rien d'autre, mais se retire dans ce qui devient sa substance ; il met fin à sa dispersion infinie dans les choses pour s'affirmer en sujet. Le beau ne sera donc pas une « belle vierge » (une belle cavale, une belle lyre, une belle marmite...), mais il est cet « en-soi » – *auto* – s'ajoutant à tout ce divers et qui, dissociable de lui, est cause unique de sa qualité. De beau à le beau : la philosophie (européenne) est née de cet article ajouté, se promet dans ce déplacement. [...]

[...]

X. Ou peindre la transformation

Les Grecs ont rêvé ainsi de la forme « belle » se révélant au-delà de la confusion et de l'indéfinition du sensible et proprement « méta-physique » : Forme sortant victorieuse du sein de l'approximation des choses par sa justesse, s'imposant par ses seules déterminations intelligibles, inaltérable une fois apparue, « étant » pleinement. Or à quoi ne peut aboutir, de fulgurant, par ce qu'il conduit ainsi à se toucher de détonant, **cet « enveloppement » de la matière par la forme, opposées comme elles sont l'une à l'autre ? Car, sur cette abstraction de la forme pure, les Grecs ont projeté rien de moins que la pulsion de l'*érôs* philosophique s'attachant à posséder sur terre, et dans la chair, cette projection idéelle. Comme si, triomphant de ténèbres opaques, l'artiste étreignait enfin, dans cette Forme, le corps tant convoité de la divinité.** Plotin : « Phidias fit son Zeus sans égard à rien de sensible, mais le prenant tel qu'il serait s'il consentait à paraître à travers nos yeux » (*Ennéades* V, 8, 1). Même ces poses les plus passagères ou plutôt impossibles, en ces moments les plus éphémères : l'athlète s'élançant pour lancer le disque ou le jeu changeant de la lumière du jour sur la cathédrale –, l'art les rend « belles » en les arrêtant (les éternisant). Comme Midas en fait de l'or, le beau, par la forme, de

tout ce qu'il touche fait une essence ; et, parce que la forme détient cette qualité à part de la matière sensible, on peut *isoler* le beau.

Or, que l'on considère maintenant ce qu'on appelle trop conventionnellement (substantiellement) le « réel » (*res* : la « chose »), non plus en rapport à l'Être incorruptible parce qu'étranger au devenir, mais comme cette énergie se renouvelant sans cesse grâce à la cohérence des facteurs la régulant intérieurement (*qi* et *li*, le grand binôme chinois). Ce qu'on traduit communément par « forme » (*xing*) n'est plus alors que cette actualisation temporaire « s'assemblant » et « se dissolvant » (*ju / san* 聚散), émergeant de l'indifférenciation primitive pour y replonger : oscillant entre la concrétion réifiante et l'expansion animante ; entre la densification et la décantation ; entre l'opacification et la clarification – on n'a plus affaire désormais, d'un stade à l'autre, qu'à des *transitions*. Il n'y a plus d'une part les ténèbres de la matière, de l'autre la lumière éternelle que répand la Forme. Cette agglomération d'énergie, comment, de quoi pourrait-on l'isoler ? Elle n'est la manifestation d'aucun ordre extérieur au monde. Si « cohérence » il y a, celle-ci est à prendre au sens propre comme ce qui fait tenir ensemble cette concentration d'énergie et la maintient en déploiement par l'équilibre des facteurs impliqués, *yin* et *yang*, et ce qu'il s'agisse de la nature de l'homme aussi bien que de la montagne. Ne pouvant la séparer de rien, ne serait-ce que par la pensée, comment pourrait-on en soutirer quelque statut propre, dont l'être normatif soit définitif et sur lequel le beau puisse être juché ? Hors ontologie, nous ne rencontrerons plus de Formes – autoconsistantes – mais seulement des phénomènes de *trans*-formation.

Peindre, en Chine, ce sera donc faire apparaître, à travers ce qui s'étale et se réifie, le procès intérieur qui le fait advenir et muter, dégageant ainsi sa dimension d'« esprit » : en rendant sensibles, non plus des qualités, mais des capacités ; non plus l'inventivité d'une composition (« symétrie », proportions, et derrière elles la géométrie), mais des interactions où un trait engendre l'autre par « attirance et répulsion » (*xiang-bei*). Non plus en mettant en valeur des contrastes et des complémentarités, mais en faisant jouer des polarités (plus techniquement, selon le binôme classique en Chine : à travers la « physicalité » faire apparaître du « fonctionnement » : *ti/yong*). Cette phrase que je prends chez un lettré des Song (Qian Wenshi) suffit à le dire de façon globale : « La montagne sous la pluie ou la montagne par temps clair sont, pour le peintre, aisées à figurer. » De fait, tout ce qui est déterminé et stabilisé, aux traits marquants et typés, est pétrifié et de peu d'intérêt. [...] Plutôt que de figurer des états distincts, à la fois tranchant et s'opposant, et toujours menacés de sombrer dans le cliché : sous la pluie ou par beau temps, ou dans la pleine lumière de midi –, le peintre chinois peint des modifications : entre dissolution et concentration ; entre l'émergence qui rend saillant et l'immersion qui confond ; entre l'« il y a » de l'actualisation et l'« il n'y a pas » du retour à l'indifférencié (*you/wu* 有无). Aucune forme ne stabilise, aucun *eidos* n'est isolé : d'où du « beau » pourrait-il donc se détacher pour affirmer, du sein de ce continuel en cours, quelque « être » propre ?