

*« La beauté sauvera le monde »<sup>1</sup>*

« La beauté sauvera le monde » : c'est sous la plume de Dostoïevski, plus précisément dans son roman *L'Idiot*, et dans la bouche de son personnage principal, le prince Mychkine, que l'on trouve cette formule fameuse<sup>2</sup>. Fameuse, et surprenante. Le moins qu'on puisse dire est qu'elle sonne comme un paradoxe, mais aussi comme une énigme : chacun des mots dont elle est faite, chacune des conceptions ou des convictions qu'elle soutient demande explication. Que signifie « la beauté » ? Et que signifie « sauver le monde » ? Et de l'un à l'autre, quel rapport peut-il bien exister ?

Commençons par l'expression « sauver le monde ». Elle ne va pas de soi. Elle n'a guère de sens que dans une perspective chrétienne, et ce n'est pas pour rien que Dostoïevski a voulu faire de son prince Mychkine une sorte de nouveau Christ. Si le monde a besoin d'être « sauvé », c'est que le monde risque

---

<sup>1</sup> Conférence prononcée le 14 septembre 2007 à Saint-Maurice, dans le cadre du 3<sup>e</sup> Festival francophone de Philosophie. Nous avons maintenu le caractère « oral » de ce texte.

<sup>2</sup> Cf. F. Dostoïevski, *L'Idiot*, trad. fr. A. Mousset, Bibl. de la Pléiade, Gallimard, p. 464.

d'être « perdu » ; c'est qu'il est menacé de perdition, au sens religieux du mot. Et pour bien mesurer la singularité de la formule de Dostoïevski, il suffit de placer à côté d'elle une autre formule, très courante de nos jours, en particulier dans les médias, et qui ne lui ressemble qu'en apparence : aujourd'hui, si l'on n'entend plus guère parler de « sauver *le monde* », on entend en revanche parler sans cesse et sans relâche de « sauver *la planète* ». Le gouffre qui sépare ces deux formules, et qui sépare le discours d'aujourd'hui des convictions d'un Dostoïevski, apparaît vertigineux. La conception écologiste et physique du *sauvetage* s'est substituée à la conception religieuse et métaphysique du *salut*.

Ainsi donc, l'idée du « salut du monde » peut-elle paraître aujourd'hui bien incongrue, voire obsolète. Une telle idée, exprimée dans un tel vocabulaire, a-t-elle encore cours au vingt-et-unième siècle, occidental tout au moins ?

\*

Et ce qui est vrai de l'« âme » et du « salut » l'est également de la « beauté ». Car, avant même de tenter une définition de ce mot, il nous faut bien constater qu'il paraît lui aussi difficile à prononcer. Certes, nous recourons sans excès de complexe à l'adjectif « beau ». Mais le substantif de « beauté » est déjà plus rare dans notre bouche. Et ce qui est tout à fait rare, c'est le substantif absolu ; c'est « *la beauté* », toute seule et toute nue. On ne refusera pas d'évoquer la beauté *d'une musique* de Mozart, ou *d'une peinture* de Michel-Ange. Sans parler de la beauté *de l'actrice* chinoise Gong Li, à moins qu'on ne lui

préfère celle *de l'actrice* taïwanaise Hsu Chi. Mais « la beauté » tout court, la beauté comme idée, comme idéal, et surtout comme réalité qui recouvrirait ou susciterait toutes ces beautés particulières, on est beaucoup moins à l'aise pour en parler. Or c'est bien de cela que parle Dostoïevski. Son prince Mychkine ne dit pas que la beauté *de* telle ou telle femme, ou *de* telle ou telle œuvre d'art sauvera le monde, mais bien que « la beauté », tout court, sauvera le monde.

Les raisons pour lesquelles nous hésitons, en notre âge de fer, à parler de « la beauté » tout court, sont assez complexes et longues à examiner. Mais le motif que nous invoquons est extrêmement simple, et nous paraît aller de soi : nous avons appris, ou croyons avoir appris, que « tout est relatif ». Que ce qui est beau pour l'un ne l'est pas pour l'autre, tout comme ce qui est bon pour l'un ne l'est pas toujours pour l'autre. Bref, des goûts et des couleurs, il ne faut pas discuter. Invoquer « la » beauté nous paraît immodeste, outrecuidant, réducteur, naïf.

Dans le domaine du Bien, nous consentirons, du bout des lèvres, à reconnaître que le crime n'est bon pour personne et sous aucune latitude ; sur le terrain du Vrai, nous concéderons, le couteau sur la gorge, que l'eau bout, au niveau de la mer, à 100 degrés au-dessus de zéro et non pas au-dessous. Mais admettre que telle œuvre musicale, telle œuvre plastique, tel visage humain, qui sont beaux en-deçà des Pyrénées, devraient l'être également au-delà, il n'en est pas question. Bref, *les* beautés existent peut-être, estimons-nous, mais *la* beauté n'existe pas. À quoi bon, dès lors, en parler ? Et du coup, quel peut être le sens d'une phrase comme celle du prince Mychkine : « *La* beauté sauvera le monde » ?

\*

Ainsi donc, l'idée de « sauver le monde », aussi bien que l'idée de « *la* beauté » nous apparaissent étranges, voire incompréhensibles. Il faut encore préciser que ces deux parties de la formule ne sont pas réunies par hasard sous la plume de Dostoïevski. Car elles sont solidaires. C'est si et seulement si le « salut » du monde et de l'âme humaine est à nos yeux une nécessité que « *la* beauté » peut avoir un sens pour nous. C'est si et seulement si nous avons une conception métaphysique du monde, une conviction que l'âme humaine existe, ou tout au moins qu'elle devrait exister, que nous pouvons invoquer *la* beauté tout court. Non qu'il faille nécessairement avoir la foi chrétienne de Dostoïevski pour comprendre sa phrase, et pour trouver légitime de parler de *la* beauté. Mais il est certain que si les questions métaphysiques nous sont complètement étrangères, si nous ne sommes pas habités par ce que le philosophe Jan Patočka appelait le « souci de l'âme », nous risquons fort de hausser les épaules devant la formule du prince Mychkine, et de nous détourner d'elle sans même chercher à la comprendre.

Cela dit, même lorsqu'on a le souci de l'âme et le sens métaphysique, et même lorsqu'on est croyant, la phrase de Dostoïevski reste paradoxale, pour ne pas dire scandaleuse. Car dans la perspective chrétienne, c'est le Christ qui sauve le monde, et non pas la beauté. Qu'est-ce que le prince Mychkine peut bien vouloir dire ? Serait-ce qu'il fait du salut de l'âme chrétienne une affaire d'esthétique ? Tout cela décidément est

bien singulier, et ne s'éclaircira que si nous reportons au texte de même de l'écrivain russe. Ce que nous comprendrons alors du personnage du prince Mychkine nous permettra peut-être d'avancer, et d'approcher d'un peu plus près l'impossible et nécessaire définition de *la* beauté.

\*

Dans le roman *l'Idiot*, l'une des principales figures féminines, Nastassia Philippovna, est une jeune femme au destin sombre et douloureux qui, à la fin du livre, sera assassinée par Rogojine, son amant trop passionné. Cette jeune femme, qui est *belle*, le prince Mychkine va découvrir son portrait avant de la rencontrer en chair et en os. Il contemple longuement ce portrait, et voici dans quels termes Dostoïevski nous décrit sa contemplation :

« La beauté éblouissante de la jeune femme devenait même insupportable sur ce visage blême, aux joues presque creuses et aux yeux brûlants ; beauté anormale en vérité. Le prince contempla le portrait pendant une minute puis, se ressaisissant et jetant un regard autour de lui, il le porta à ses lèvres et l'embrassa »<sup>3</sup>.

Peu après, une tierce personne interroge le prince :

---

<sup>3</sup> Cf. *L'Idiot* cit., p. 98.

« Alors, c'est le genre de beauté que vous aimez ? (...) Exactement cette beauté-là ? ».

Il répond par l'affirmative. On lui demande pourquoi. Mychkine, profondément troublé, tente de s'expliquer, et finit par balbutier :

« Dans ce visage... il y a bien de la *souffrance* »<sup>4</sup>.

Une beauté « anormale », une beauté souffrante, voilà ce qui fascine le prince et qui éveille chez lui, en même temps que son amour, un sentiment de grande pitié. Et tout au long du roman, Mychkine se comporte à la fois comme un amoureux et comme un homme qui veut « sauver » Nastassia Philippovna, soulager sa douleur et lui rendre l'estime d'elle-même, estime qu'elle a perdue. Cette ambiguïté, qui fait toute l'étrangeté du personnage de l'« Idiot », peut à sa manière nous donner une clé de la phrase fameuse, « la beauté sauvera le monde ». Une clé toute simple, peut-être trop simple. Voici en tout cas comment l'interprète un autre personnage du roman, le jeune Hippolyte :

« Est-il vrai, prince, que vous ayez dit un jour que la "beauté" sauverait le monde ? Messieurs, s'écria-t-il en prenant toute la société à témoin, le prince prétend que la beauté sauvera le

---

<sup>4</sup> *Op. cit.*, p. 99. C'est moi qui souligne.

monde ! Et moi je prétends que, s'il a des idées aussi folâtres, c'est qu'il est amoureux »<sup>5</sup>.

En d'autres termes, la beauté de Nastassia Philippovna éveillerait en Mychkine un sentiment si fort qu'il y mêlerait la religion, et confondrait le désir avec l'amour chrétien. Naïvement, il prendrait cette jeune femme pour une Sainte Vierge capable de faire le salut de toutes les âmes. Parce qu'il serait ému, lui Mychkine, par une beauté féminine, il lui prêterait toutes les vertus salvifiques. La formule sur la beauté qui sauvera le monde signifierait alors tout naïvement : Nastassia est si belle qu'en pensant à elle j'ai le sentiment que le monde entier sera sauvé, qu'il est déjà sauvé. En d'autres termes encore, Mychkine, et avec lui Dostoïevski, ne diraient nullement que *la* beauté sauve le monde, mais qu'*une* jeune beauté enjolive le monde au point de faire oublier ses misères.

Ce serait là, cependant, une explication trop courte. Car tout le comportement du prince montre qu'il est réellement animé, à l'égard de Nastassia Philippovna, d'un sentiment qui dépasse le simple amour amoureux, et qui tient au moins autant de l'Agapé que de l'Éros. Dès le premier passage que nous avons lu, nous avons senti que la souffrance du visage du portrait n'est pas tant le piment de sa beauté que le sens le plus profond de cette beauté. Le visage de Nastassia est un accès à la vérité de Nastassia.

Dans un autre passage, Dostoïevski revient sur ce mystère et s'exprime ainsi :

---

<sup>5</sup> *Op. cit.*, p. 464.

« “Un sentiment de compassion infinie“. (...) La seule vue du portrait de la jeune femme éveillait dans son cœur toutes les affres de la pitié. Ce sentiment de commisération, poussé jusqu’à la douleur, ne l’avait jamais quitté et le tenait encore maintenant sans relâche »<sup>6</sup>.

Et c’est pourquoi le prince pourra affirmer sincèrement à Rogojine, à propos de Nastassia :

« Je l’aime non d’amour mais de compassion »<sup>7</sup>.

Cela dit, il demeure que les sentiments de Mychkine sont complexes, et que la beauté de Nastassia, la beauté physique de ses traits, agit sur lui. Il faudrait nous attarder plus longuement sur ce roman si nous voulions mesurer la complexité et parfois l’ambiguïté du personnage, qui font d’ailleurs toute sa richesse – car si Mychkine aimait Nastassia sans éprouver la moindre émotion d’ordre amoureux, ce serait en somme un personnage sans chair, et dépourvu de cette complexité qui fait toute la richesse de l’être humain. Sa singularité, son énigme, c’est qu’il éprouve bel et bien la force de la beauté féminine comme telle, mais que cette beauté, sans cesser d’être beauté, le conduit aux plus grandes profondeurs de l’âme, là où se joue sa perdition ou son salut. « Viens-tu du ciel profond, ou sors-tu de l’abîme ? » demandera Baudelaire à la beauté.

---

<sup>6</sup> *Op. cit.*, p. 424.

<sup>7</sup> *Op. cit.*, p. 253.



\*

C'est cela qu'il nous faut retenir avant de poursuivre notre quête : si *la* beauté existe, c'est en relation avec la part la plus intérieure et la plus menacée de l'être. Assurément *la* beauté, sous peine de ne plus mériter son nom, est de l'ordre de l'Éros, de l'amour amoureux, de l'émotion esthétique et artistique. Les sens y ont leur part, essentielle ; la beauté, par conséquent, se manifeste dans l'ordre physique. Mais elle est ce qui, *dans cet ordre physique, fait signe vers l'ordre métaphysique*, ainsi que l'a si vivement ressenti Sören Kierkegaard lorsqu'il écrivit, dans *Ou bien... ou bien*, cette phrase remarquable entre toutes :

« L'amour (...) est fondé sur la beauté, d'une part la beauté physique, d'autre part (...) la beauté qui se laisse imaginer à travers le physique (...), [et] qui, à travers le physique, jette des regards à la dérobée »<sup>8</sup>.

On ne saurait mieux exprimer ce pressentiment que la beauté physique *fait signe* vers ce qui la dépasse – pour ne pas dire qu'elle est, par définition, dépassement d'elle-même.

Mais encore ? Comment faut-il l'entendre ? N'est-ce pas là spéculation gratuite ? Pétition de principe ? En quoi le physique peut-il *faire signe* vers ce qui le dépasse ? D'ailleurs, dès lors que le physique serait dépassé, ne serait-il pas aboli ? Et sous

---

<sup>8</sup> Cf. S. Kierkegaard, *Ou bien... ou bien*, trad. fr. F. et O. Prior et M. H. Guignot, Gallimard, 1943, p. 362.

couleur de parler de « beauté », ne se serait-on pas mis à parler, en réalité (et « à la dérobée », comme l'avoue Kierkegaard) de « bonté » ou de « vérité » ? N'aurait-on pas substitué à la beauté, par un tour de passe-passe, ce qui n'est pas elle et ne saurait être elle ? Et n'est-ce pas un abus de langage que de parler par exemple, comme on a cru pouvoir le faire durant tant de siècles, de beauté *morale* ou de beauté de la *vérité* ?

Abus de langage ou de pensée, peut-être, en stricte logique. Mais d'un autre côté, qui d'entre nous n'a pas senti, devant la beauté d'un visage ou d'une œuvre d'art, qu'elle avait pour caractéristique singulière, et peut-être pour caractère unique, de provoquer en nous un élan, une aspiration, et, avec le désir tout court, le désir d'un ailleurs, le pressentiment de ce qui à la fois nous dépasse et nous fonde, le pressant appel à nous perdre en elle pour nous trouver, voire nous sauver ?

C'est le moment d'évoquer une fois encore les intuitions baudelairiennes : « Quand un poème exquis amène les larmes au bord des yeux, ces larmes ne sont pas la preuve d'un excès de jouissance, elles sont bien plutôt le témoignage d'une mélancolie irritée, d'une postulation des nerfs, d'une nature exilée dans l'imparfait et qui voudrait s'emparer immédiatement, sur cette terre même, d'un paradis révélé. »<sup>9</sup>

Autrement dit, la beauté nous comble d'insatisfaction. Elle est le désir et le signe d'un au-delà, elle est l'excès de l'être sur lui-même. Du moins est-ce l'expérience que nous en faisons, contre toute logique et toute raison.

---

<sup>9</sup> Baudelaire, *Notes nouvelles sur Edgard Poe*, in *Œuvres complètes*, tome II, Bibl. de La Pléiade, Gallimard, p. 334.

Nous voilà pris dès lors entre deux exigences contradictoires. D'une part, la raison nous dit qu'il est hasardeux de prétendre que la beauté physique *fait signe* vers le métaphysique. Qu'à tout le moins, rien ne le prouve. D'autre part nous ne pouvons nous empêcher, dans notre expérience même de la beauté, de la percevoir comme le mystère du dépassement. On dirait que, pour nos sens eux-mêmes, la beauté se donne comme un lieu de passage, un lieu de métamorphose, où le désir se reconnaît pour fin ce qui n'a pas de fin.

Bien sûr, le désir humain ne peut que se donner des fins qui lui soient accessibles. Mais ne dirait-on pas que la beauté subsiste, intacte et mystérieuse comme devant, lorsqu'on croit avoir joui de l'être ou de l'œuvre qui nous en offrait les prémices, ou ce que nous prenions pour tel ? Ne demeure-t-elle pas, comme le sourire du chat de Lewis Carroll, même en l'absence de l'animal que notre désir a trop caressé ? Et ne faudrait-il pas alors définir la beauté comme cela même et cela seul qui est à la fois désirable et transcendant à tout désir ? Comme l'impossédable qui se rend désirable, et qui met en question douloureuse et heureuse l'idée même de possession du monde ? La beauté n'est-elle pas ce qui reste quand on a tout possédé ?

Les amis de la sagesse, c'est-à-dire les philosophes, ont reconnu dans ces propos l'écho de débats fort anciens. Il est grand temps de nommer le penseur qui, en la matière, demeure notre maître à tous, un certain Platon, dont la réflexion sur la beauté est à l'origine de tout ce que notre civilisation put jamais

en penser, même lorsque ce fut pour s'en séparer ou pour en prendre le contrepied.

Tout ce qui, sur cette terre, a quelque valeur, n'est que le reflet, la réplique ou l'image d'un modèle plus haut, plus grand, plus parfait, soustrait au temps – bref, d'une Idée. Telle serait, simplifiée jusqu'à l'os, la doctrine platonicienne. Mais il faut y ajouter immédiatement que toutes les Idées ne nous apparaissent pas de la même façon, sous la même clarté. Dans le *Phèdre*, Platon le note avec une terrible pertinence: les Idées que nous appellerions morales, comme la justice ou la sagesse, ont ce handicap qu'elles « ne possèdent aucune luminosité dans les images de ce monde-ci ».

Plus littéralement, Platon nous dit qu'il n'y a pas de lumière en elles (**ouk ehesti feggoj**)<sup>10</sup>. Ce qui signifie que la justice ou la sagesse (ou si l'on préfère, le bien ou le vrai) existent certes dans notre monde, mais qu'elles y sont très difficilement discernables. Nous sommes aveugles à ces Idées, nous ne les connaissons qu'à tâtons. Tandis que la beauté (**to kalion**), elle, est « lumineuse à voir » (**idein lamproh**). En d'autres termes, la beauté, c'est la seule des Idées éternelles qui soit *visible* aux humains. Et c'est du même coup la lumière même qui nous rend visibles les autres Idées, les Idées morales comme le vrai et le bien.

Sans doute, dans un premier temps, admirant la beauté dans les choses singulières ou les êtres singuliers, nous ne comprenons pas que cette beauté nous fait signe, à travers eux,

---

<sup>10</sup> Platon, *Phèdre*, 250 b.

vers une réalité plus haute, à la fois sa propre Idée et les autres Idée éternelles, comme celles de la justice ou de la sagesse. Or notre tâche, ce sera de suivre le chemin que sa lumière même nous indique ; ce sera de remonter des manifestations physiques et corporelles de la beauté jusqu'à son Idée suprême.

La prêtresse Diotime, initiatrice de Socrate, explique alors à ce dernier, dans *Le Banquet*, comment parvenir à réaliser cette ascension : par un mouvement d'*abstraction* progressive<sup>11</sup>. Il faut (et l'on peut) remonter de la beauté d'un corps unique à la beauté commune à plusieurs corps ; il faut (et l'on peut) ensuite passer de la beauté des corps à la beauté des âmes ; puis, de là, à la beauté des occupations et des lois (εἰς τοῖς νόμοις καλοῖς), puis à la beauté des connaissances, avant de se tourner vers « le vaste océan du beau » (τὸ πολὺ καλὸν ἀγαθὸν καὶ οὐρανόν). Et soudainement (εἰς αἰθέρα), nous découvrirons alors

« une beauté qui ne naît ni ne meurt, qui ne croît ni ne décroît ; qui n'est pas belle ici et laide là, ni belle un jour et non pas un autre, ni belle à tel égard et laide à tel autre, ni belle pour les uns, laide pour les autres ; elle ne lui apparaîtra pas belle comme un visage, ni comme des mains ni comme rien de ce qui possède un corps, ni comme une parole ni comme un savoir, ni comme quelque chose qui existe dans autre chose, dans un être vivant, sur la terre ou dans le ciel ou ailleurs encore ; mais elle-même, en elle-même, avec elle-même, unique à jamais »<sup>12</sup>,

---

<sup>11</sup> Platon, *Banquet*, 210 a-e.

<sup>12</sup> *Banquet*, 211 a-b. Je traduis.

ce que le grec de Platon profère en des termes d'une concision splendide – car la beauté seule parle bien de la beauté :

**a) I' au'to kaq' au'to\meq' au'tou=monoeidej a'p'i\o'h.**

Voilà donc l'impérieuse vision, ou le coup de force, de Platon. Et s'il le réalise, ce coup de force (il faudrait dire : ce coup de beauté), c'est parce qu'il est d'abord sensible au caractère le plus singulier du beau : il provoque un élan ; il nous enjoint, il nous engage (il nous « irrite », dira le platonicien Baudelaire). Il nous comble de désir et de volonté – nous pourrions presque dire : d'un *désir de volonté*. Oui, la beauté provoque un élan, elle est un élan.

Cependant, on pourrait continuer de soutenir que cet élan ne prouve rien que lui-même. Et puisqu'il est inséparable, lorsqu'il s'agit de beauté humaine, du désir sexuel, on pourrait se contenter d'y voir une ruse de la nature pour nous pousser à procréer. Platon, qui n'est pas fou, ne méconnaît pas cet aspect des choses. Il le méconnaît si peu qu'il le place même au cœur de sa réflexion. Oui, la beauté suscite le désir sexuel, et le désir nous pousse à féconder, à enfanter, à procréer. Mais, ose-t-il affirmer, ce désir même est simplement la forme élémentaire, encore inconsciente de soi, du désir d'immortalité. Donc, si l'on veut aller vraiment là même où la beauté nous invite, il faut aller vers cette immortalité. Il faut, en tout état de cause, ne pas s'en tenir aux apparences. La beauté n'est ni une ruse de la nature,

ni une qualité des seuls êtres individuels, ni une réalité simplement sensible. Elle est une lumière, elle est la lumière qui rend visible ce à quoi nous aspirons.

Il faudrait méditer ici sur la métaphysique de la lumière, si essentielle chez Platon, et qui sera appelée, dans la pensée occidentale, à des destinées littéralement éclatantes. La lumière, c'est la *limite* entre le monde matériel et le monde immatériel. C'est un mixte de matière et d'esprit. C'est une réalité physique mais impalpable. Ce n'est pas une chose, c'est ce qui nous rend les choses visibles et présentes. La lumière nous informe de la réalité du monde, elle lui donne forme, elle nous *éclaircit les Idées*. La beauté ? *C'est* la lumière, puisqu'elle est la visibilité même du monde, le monde offert à notre vision. Il faut prendre ce dernier mot dans sa double acception : la vision du monde est à la fois le simple fait de le voir, et c'est en même temps la perception, la conception, l'anticipation d'un monde qui déborde ses propres limites matérielles. C'est à la fois le fait de voir ce qui est et l'élan vers l'au-delà de ce qui est.

Si bien que la beauté, c'est aussi le pressentiment de l'unité du monde. Platon le dit et le répète : la beauté, c'est la visibilité de la sagesse ou de la justice, c'est la figure ou la forme corporelle de l'âme. Et pour le formuler enfin en termes tout simples, si simples que souvent on ne les cite que machinalement, sans y croire : le beau, le bien et le vrai sont solidaires ; on ne peut approcher l'un sans approcher les autres. Et de même que la beauté *fait signe* vers la bonté ou la vérité, la bonté ou la vérité *font signe* vers la beauté. Non seulement on ne peut pas les opposer, mais on ne peut même pas les penser séparément.

Pour revenir au point de départ de notre réflexion, on constate, si l'on en avait douté, que Dostoïevski, lorsqu'il s'écrie par la bouche du prince Mychkine que « la beauté sauvera le monde », est platonicien autant qu'il est chrétien. Et sa formule, dans le cadre de la pensée platonicienne, s'allège de son paradoxe, elle devient toute naturelle : le salut du monde, qui exige autant la bonté que la vérité, exige donc la beauté. La seule audace de Dostoïevski consiste à placer la beauté au premier rang de cette trinité. Audace relative d'ailleurs, chez ce grand chrétien. Car on l'ignore ou on l'oublie souvent, mais la beauté est une valeur que les Évangiles eux-mêmes attribuent à Jésus. En tout cas l'Évangile de Jean, qui fait dire au Christ une phrase étonnante, et qu'on traduit en général, insuffisamment et fautivement par : « Je suis le bon berger ». En réalité, Jésus dit : « Je suis le *beau* berger » (εἶμι ὁ ποιμὴν ὁ καλὸς)<sup>13</sup>.

\*

Faut-il souligner cependant à quel point la conception platonicienne, qui a laissé sa marque au plus profond de la philosophie et de la spiritualité occidentales, est contestée aujourd'hui ? À quel point l'affirmation d'une solidarité entre ce qui est beau et ce qui est bon ou vrai a été battue en brèche dans la modernité ? Je notais tout à l'heure que nous étions empêchés de parler de *la* beauté à cause de notre vision subjectiviste et relativiste du monde. Mais cet empêchement n'est rien encore en comparaison de tout ce qui nous interdit de

---

<sup>13</sup> Cf. Jean X, 11.



croire que la beauté, la vérité et la bonté sont solidaires, et sont trois manifestations de la même réalité supérieure. Ce qui nous l'interdit, ou qui du moins nous le rend extrêmement difficile, c'est l'expérience même de la modernité : nous savons désormais, nous le savons jusqu'à la nausée, que la plus haute culture, le plus fervent amour du beau peuvent aller de pair avec la cruauté, la vilénie, l'injustice et la bassesse. L'exemple devenu canonique de cette évidence, ce sont bien sûr les criminels nazis, qui furent trop souvent de raffinés amateurs de Mozart ou de Goethe. C'est, de manière plus générale, le fait que l'Allemagne, pays de culture et d'amour du beau, a pu engendrer le nazisme.

Le constat paraît sans appel. Il semble impossible, indécent, déplacé, monstrueux, de supposer un lien entre le beau, le bien et le vrai. À telle enseigne que l'énoncé même de cette triade, ou de cette trinité, semble avoir désormais quelque chose de dérisoire, d'aliéné, d'hypocrite.

Il faut néanmoins se garder d'un malentendu. Les horreurs du XX<sup>e</sup> siècle, qu'ont-elles prouvé de manière irréfutable et définitive ? Elles ont prouvé que la culture du beau ne s'assortit pas *obligatoirement* ni *naturellement* ni *automatiquement* du service du bien et du culte du vrai. Elles ont prouvé qu'il ne suffit assurément pas d'aimer Mozart pour aimer la vérité et la bonté. Mais – c'est là que s'insinue le malentendu – qui a jamais prétendu que cette association du beau, du bien et du vrai était *obligatoire, naturelle et automatique* ?

Personne à vrai dire, pas même les plus illuminés des progressistes du XIX<sup>e</sup> siècle, et surtout pas Platon lui-même. Platon n'avait certes pas prévu les horreurs modernes, commises par des bourreaux esthètes. Mais il a prévu l'essentiel,

à savoir que l'amour du beau, s'il voulait rejoindre celui du bien et du vrai, devait parcourir un long chemin, et que sur ce chemin, un tel amour, si fort soit-il, ou à cause de sa force même, serait sans cesse menacé de s'égarer. Platon a longuement expliqué que les amants du beau couraient en permanence le risque de s'en tenir aux belles apparences, de s'attacher aux objets particuliers du monde, à la jouissance immédiate de ces objets, oubliant le travail d'ascension et d'abstraction qui, de ces objets particuliers, doit conduire au beau suprême, lequel est seul en relation directe et nécessaire avec le bien ou le vrai suprêmes. Platon n'a jamais dit qu'il suffisait d'aimer le beau pour être Socrate. Au contraire il a dit, par la bouche de Diotime, que l'élan suscité par le beau doit approfondir sa propre nature si l'amoureux ne veut pas se précipiter dans l'erreur et dans ce que le philosophe appelle lui-même un état d'« esclavage »<sup>14</sup>.

Pour le dire d'une autre manière, en reprenant les termes proposés tout à l'heure, la beauté *fait signe* vers la bonté et la vérité. Mais rien ne garantit que les humains vont prendre garde à ce signe, prendre acte du vrai et du bien vers quoi la beauté fait signe, les respecter et les cultiver au même titre qu'elle. Grâce au beau, nous en avons la *possibilité* : cela ne veut pas dire que nous allons faire fructifier cette possibilité. La beauté est une lumière portée sur les Idées qui se révèlent ses sœurs, la bonté et la vérité. Elle nous donne de mieux les apercevoir. Encore faut-il que nous ne détournions pas les yeux.

---

<sup>14</sup> *Banquet*, 210 d.

Le reproche contemporain fait à l'idée d'une solidarité entre le beau, le bien et le vrai repose sur un malentendu, ou sur un contresens. Notre temps a cru, de plus ou moins bonne foi, que la tradition platonicienne occidentale postulait une *automaticité* de la relation entre ces trois Idées. Dès lors, l'existence d'un seul officier nazi amateur de Mozart a suffi à nous faire répudier Platon. Mais Platon ni aucun platonicien sérieux n'ont jamais prétendu que le beau était une machine à faire des hommes bons et véridiques, et que l'amour du beau empêchait mécaniquement tout être humain d'être cruel ou menteur. Bien sûr, l'officier nazi amoureux de Mozart demeure un scandale, et provoque une souffrance singulière chez toute personne qui aime ce compositeur et l'associe à la pureté. Mais ce scandale et cette souffrance sont le terrible prix à payer pour ce qu'il faut bien appeler la liberté humaine. La première liberté humaine, c'est justement celle de *ne pas voir* que beauté, bonté et vérité sont solidaires, et de les bafouer ainsi toutes les trois, même quand on prétend cultiver l'une d'entre elles. À vrai dire, on peut affirmer de la beauté ce que l'on peut dire de la culture en général : elle ouvre un chemin, elle offre des possibles, elle projette des lumières, dégage en nous des perspectives d'humanité. Bref, elle trace la route. Mais elle ne la suit pas à notre place.

Nous ne saurions donc répudier la beauté parce que la beauté n'a pas sauvé le monde du nazisme. Nous ne saurions tenir pour dérisoire l'idée que le beau puisse être et doive être le frère du vrai et du bon. Sinon, pourquoi ne pas renoncer du même coup à toute conviction religieuse sous prétexte qu'aucune religion n'a suffi à contenir le nazisme ?

\*

À cet égard, d'ailleurs, notre société contemporaine se tient à elle-même un double discours. D'une part elle ne veut plus entendre parler de la triade beau-bien-vrai ; elle refuse toute substantialité au beau et nie donc toute relation de ce beau avec le bien. Mais d'autre part elle ne cesse de mettre l'art (c'est-à-dire, en principe, l'univers du beau) au service de causes morales, pour ne pas dire moralisantes. Elle ne cesse de vouloir que le beau se mette bien avec le bien, au risque de s'y soumettre et de s'y dissoudre. On aura de la peine à trouver aujourd'hui un artiste, ou prétendu tel, qui ne vous jure pas qu'il travaille à sauver mieux que le monde : la planète.

Bref, d'un côté, on nie la solidarité profonde entre beau, bien et vrai, et de l'autre on ne cesse de la mettre en pratique, mais de manière absurdement littérale, comme si c'était la tâche de l'artiste de faire des sermons moralisants sur le sauvetage de la Terre ou la protection des minorités opprimées. Comme si c'était la tâche de l'artiste de *soumettre* le beau au bien, et la tâche de quiconque de *confondre* le beau avec le bien ou le vrai.

Il y a deux donc manières de trahir ou de méconnaître la beauté. La première, c'est le culte du beau pour le beau, l'aveuglement volontaire à tous les signes que le beau nous fait vers autre chose que lui-même (et c'est d'un tel aveuglement que le XX<sup>e</sup> siècle s'est rendu coupable). La seconde trahison (qui serait plutôt le fait de notre XXI<sup>e</sup> siècle), c'est de subordonner le beau au bien, de donner à l'artiste une tâche purement éthique,

et d'oublier ainsi la dimension propre de l'art, qui est la beauté, la quête de la forme.

La difficulté, la belle difficulté, c'est précisément de ne tomber ni dans l'une ni dans l'autre de ces deux erreurs : c'est d'accepter l'idée que le beau *fait signe* vers le bien et le vrai sans pour autant se confondre avec eux ni s'y soumettre en aucune manière. C'est de comprendre le beau comme une *mise en lumière* du monde. Rien de plus et rien de moins.

\*

Dans l'aventure et les mésaventures occidentales, y compris celles du XX<sup>e</sup> siècle, il ne semble donc pas qu'on puisse trouver des motifs sans appel de rejeter l'idée d'une parenté (idéale bien sûr) entre le beau, le bien et le vrai.

Mais on pourrait peut-être opposer à cette idée une autre objection. Celle qui la taxerait de régionalisme occidental : car enfin, toute l'approche de la beauté qu'on vient de proposer ici se fonde sur un *a priori* qui consiste à distinguer, pour mieux les unir, le beau, le bien et le vrai. Or, l'énoncé même de ces trois valeurs, puis l'affirmation de leur sororité, n'est-il pas propre à la seule tradition philosophique occidentale, fille obéissante de Platon ?

Certainement pas. S'il est quelque chose de typiquement occidental dans cette manière d'approcher le problème, ce n'est guère le *rapprochement* entre le beau, le bien et le vrai, mais c'est au contraire leur *séparation* et leur *distinction*. À considérer, même de façon très sommaire, d'autres traditions de pensée, on découvrirait invariablement que l'union beau-bien-vrai n'y est jamais niée, et c'est peu dire : elle va tellement

de soi qu'on ne songe même pas à l'affirmer directement, ou, ce qui revient au même, on ne songe même pas à distinguer, à séparer en trois entités distinctes le beau, le bien et le vrai. L'originalité de Platon, ou ce que nous avons tendance à prendre chez lui pour une pétition de principe hautement occidentale, donc contestable, ce n'est pas d'avoir *rapproché* ces trois Idées, c'est bien plutôt de les avoir d'abord *séparées*. Voilà qui devrait donner à penser.

En 2006, François Cheng, poète chinois qui vit en France depuis de longues années, publiait un ouvrage intitulé : *Cinq méditations sur la beauté*. D'emblée, il y posait la question radicale : qu'est-ce que la beauté, face à la douleur et au mal qui règnent dans ce monde ? Comment peut-elle lutter contre ce mal ? Et il demandait :

« Une beauté qui ne serait pas fondée sur le bien est-elle encore "belle" ? »<sup>15</sup>.

Sa réponse sera : non, la vraie beauté est toujours fondée sur le bien. François Cheng n'imagine pas un beau qui soit indépendant de toute qualité éthique. Et cela parce que dans sa relation première au monde, sa relation d'« Oriental », il perçoit les valeurs du beau et celles du bien comme des valeurs conjointes. La langue chinoise elle-même, précise-t-il, associe

---

<sup>15</sup> Cf. F. Cheng, *Cinq méditations sur la beauté*, Albin Michel, 2006, p. 14.

beauté et bonté<sup>16</sup>, et la tradition des lettrés chinois « ne sépare guère l'esthétique de l'éthique »<sup>17</sup>.

Ajoutons que François Cheng, par deux fois, cite avec éloge et ferveur, dans son livre, la phrase de Dostoïevski : « La beauté sauvera le monde ». Et cela parce qu'il voit dans l'affirmation ou la prophétie de Dostoïevski une formule qui fait écho à sa méditation de poète chinois.

Ce qui est vrai de la Chine semble bien l'être aussi du Japon. Les japonisants s'accordent à dire que dans la vision shintoïste du monde le concept de « pureté » possède une valeur à la fois esthétique et morale. Et que « l'esthétique », dans le shintoïsme, « tient quasiment lieu d'éthique »<sup>18</sup>.

On peut d'ailleurs lire sous la plume d'un très important philosophe japonais du XX<sup>e</sup> siècle, Nishida Kitaro, des phrases comme celle-ci :

« Nous devons [...] passer de l'intuition artistique à l'action morale par nécessité interne. Certes, ce que j'entends par là, ce n'est pas que la morale se développe à partir de l'art, mais seulement qu'il existe un lien qualitatif profond entre les deux. »<sup>19</sup>.

---

<sup>16</sup> *Op. cit.*, p. 72.

<sup>17</sup> *Op. cit.*, p. 159.

<sup>18</sup> Cf. Bernard Stevens, *Invitation à la philosophie japonaise, Autour de Nishida*, Éditions du CNRS, 2005, p. 51.

<sup>19</sup> Cf. NKZ III, 478, chap.10.4 (NKZ = Nishida Kitarô Zenshû (œuvres complètes de Nishida Kitarô, édition japonaise en 19 volumes). Traduit par B. Stadelmann Boutry, in *La création artistique chez Nishida Kitaro*, thèse de doctorat, Genève, 2005,

Ou encore :

« le monde objectif moral [...] est intimement lié avec le monde de l'art. »<sup>20</sup>

Voilà deux exemples ponctuels, mais qui me semblent éloquentes, empruntés à deux grandes civilisations distinctes de la nôtre. On devrait et l'on pourrait en fournir d'autres, en provenance du monde entier. Mais ceux-là devraient suffire à nous convaincre de ce que nous savions déjà par intuition : l'étrangeté, la nouveauté, la spécificité occidentales ne consistent pas à *établir* un lien entre le monde du beau et celui du bien ou du vrai, elles consistent bien plutôt à *briser* ce lien, à le contester, à le dénoncer. Et l'admirable travail de Platon, qui demeure notre tâche à jamais inachevable, c'est d'avoir distingué ces trois Idées *pour mieux les unir*.

\*

Bien sûr, on ne prétendra pas que tout soit résolu pour autant. Nous restons devant la difficulté toujours renouvelée de percevoir et d'approfondir les liens qui existent ou peuvent exister entre le beau et le bien ou le vrai, en évitant un double écueil : celui de cultiver le beau pour lui seul, et celui d'en faire

---

p. 215. Je modifie légèrement la traduction de B. Stadelmann Boutry, sans me risquer bien sûr à toucher au sens.

<sup>20</sup> NKZ III, 480, chap. 10. 5. Cité in B. Stadelmann Boutry, *op. cit.*, p. 292.



l'auxiliaire servile ou le perroquet plus ou moins coloré du bien et du vrai. Dans les deux cas, d'ailleurs, nous tombons dans la même faiblesse, qui est tout simplement de ne plus « croire » au beau. Ce qui d'une certaine manière est pire encore que de ne plus croire au bien et au vrai.

Oui, c'est pire encore, parce que le beau a cette qualité spéciale, unique, de dessiner à nos yeux, dans la lumière, la perfection rêvée, ou la perfection dont nous devrions toujours rêver. Ce que la beauté a de plus singulier, c'est qu'elle nous comble en même temps qu'elle nous creuse. Elle nous procure l'envie heureuse de créer cela même qu'elle nous donne ; elle provoque dans notre être une plénitude en même temps qu'un élan. *La beauté nous fait signe*, oui. Elle demande à être suivie, suivie dans ce monde d'imperfection et de douleur, comme Béatrice, dans la *Divine Comédie*, demande à Dante, par l'entremise de Virgile, de la suivre. Le poète accepte cette proposition, il a le courage de l'accepter, et du coup, son voyage ne lui épargnera aucune des horribles vérités du monde. Mais à la fin, parce qu'il les aura traversées, parce que la beauté de Béatrice lui aura donné la force de les traverser, et de traverser également, avec elle et grâce à elle, toute l'histoire de la pensée humaine et de son effort vers le vrai, Dante pourra atteindre au paradis de la pleine lumière.

Le poète de la *Divine Comédie*, dans sa forêt obscure, avait trois possibilités : la première aurait consisté à refuser de voir et d'entendre Béatrice et son émissaire Virgile, à fermer les yeux et à pleurer dans sa solitude et sa détresse. La seconde aurait été de réduire la beauté de Béatrice à sa pure présence physique, et de chercher à la rejoindre uniquement pour la posséder. La

troisième consistait à comprendre que l'élan qu'elle provoquait en lui, c'était l'élan vers l'au-delà de lui-même, vers la découverte du monde intérieur, dans toutes ses dimensions, dans toute sa profondeur, toute sa douleur. Il fallait du courage, oui, pour obéir à cet élan. Il fallait croire Béatrice, croire à sa beauté.

Croire à la beauté, c'est en somme croire que nos élans nous dépassent et nous permettent de nous dépasser ; c'est croire que nos désirs les plus forts et les plus vrais sont des désirs de perfection. Que par conséquent ils ne seront jamais vraiment assouvis, mais que, demeurés désirs, ils sont tout à la fois notre énergie et notre dignité. La beauté ne sauve peut-être pas le monde, mais elle nous fait don de ce désir de perfection, ou plus modestement de ce désir de mieux, sans lequel le monde serait décidément perdu.

\*