

CHAPITRE II

Le Beau.

La question fondamentale de l'esthétique, la question qu'on ne saurait probablement jamais résoudre d'une manière satisfaisant tout le monde, c'est : quelle est la nature du beau ? ou, en d'autres termes, par quoi les émotions esthétiques se distinguent-elles des autres ?

Déjà avant Aristote, Platon et peut-être d'autres philosophes (sophistes, Socrate) méditaient sur la nature du beau. Dans ses écrits conservés, Aristote n'en traite pas systématiquement, mais il aborde ce sujet plusieurs fois et pas toujours de la même manière. La cause, plutôt une des causes, en est le sens variable du mot « beau ».

Comme chez tous les écrivains grecs, le beau a souvent chez Aristote un sens purement éthique ; il désigne la plus haute qualité morale. On l'oppose à l'agréable (*ἡδύ*)¹ et à l'utile, au profit personnel (*ὠφέλιμον, συμφέρον*)². Une belle action se fait pour elle-même³, donc elle n'a pas d'autre but.

C'est le cas, au plus haut degré, pour le beau qui est la propriété du premier moteur, de la première essence éternelle. Le premier moteur, lui-même immuable, fait mouvoir, étant l'objet du désir et de la pensée. En mouvant tout, il est le but de tout⁴.

¹ Pol. V 10, 1311 a 4 ; VIII 5, 1339 b 19.

² Mor. N. IV 8, 1125 a 11 ; VIII 15, 1162 b 36 ; Rhet. II 13, 1389 b 37.

³ Mor. E. VII 15, 1248 a 19 ; 1249 a 5. Nous pensons avec Jaeger (ouv. c., p. 237 et s.) que la Morale à Eudème contient aussi des conférences d'Aristote, mais datant d'une autre époque (plus ancienne) que la Morale à Nicomaque.

⁴ Met. XI 7, 1072 a 23 — b 8 ; De mot. an. 6, 700 b 25 — 701 a 1.

Là, le beau n'a plus une signification nettement éthique, mais pas davantage esthétique au sens actuel. Il est la plus haute qualité possible. Un tel beau, une éternelle «mer du beau», c'est ce que Platon avait déjà en vue dans le Banquet¹.

En unissant le beau suprême avec le premier but, Aristote trouve le beau là où le but est évident. Il prend le but des choses naturelles pour leur beauté². Selon Aristote, même en observant des animaux, désagréables à première vue, on sent un vif plaisir, si l'on peut reconnaître leurs causes (le but est d'après Aristote aussi une cause); dans chacun, il y a quelque chose de «naturel et de beau»³. Cette beauté est, sans aucun doute, bien éloignée du beau au sens de l'esthétique contemporaine. Celle-ci cherche le beau surtout dans la perception, tandis qu'Aristote le cherche dans la découverte des causes, dans le raisonnement. Un tel beau peut être apprécié le mieux par un savant, par un philosophe.

Trop courte est la mention d'Aristote, à savoir qu'il ne faut pas définir le convenable (*πρέπον*): propriété du beau, puisqu'ils sont identiques⁴. On identifie ici le beau avec le convenable. Platon rejeta cette définition du beau, en soutenant que le convenable n'avait que l'apparence du beau⁵.

Dans sa Rhétorique, Aristote ne fait qu'un faible essai de délimiter le beau esthétique. En traitant du bien, il discerne deux genres de belles choses (il subordonne le beau au bien): les unes sont agréables, les autres sont choisies pour elles-mêmes⁶. On s'attendrait à ce qu'Aristote comptât parmi celles-là les choses belles au point de vue esthétique, telles que les couleurs, les sons; et parmi celles-ci les qualités éthiques. Néanmoins, Aristote ne pense point ici au beau esthétique; il cite comme agréable la gloire, l'honneur⁷. Un peu plus loin, il définit le beau comme ce qu'il faut choisir pour soi-même et louer, ou comme ce qui étant bon, est agréable, puisque bon⁸. C'est au fond la même distinction qu'auparavant: au fait que les belles choses sont choisies pour elles-

¹ 28, 210 D s. — ² De part. an. I 1, 639 b 19; 5, 645 a 25.

³ Ibid. 645 a 7-23. — ⁴ Top. V 5, 135 a 12.

⁵ Hipp. mai. 12, 290 C s.; 17, 293 E s.

⁶ I 6, 1362 b 8; 7, 1364 b 27.

⁷ Ibid. 6, 1362 b 20. — ⁸ Ibid. 9, 1366 a 33 s.

mêmes, s'ajoute le résultat qu'elles sont louables, et à l'agréable s'ajoute la restriction : dans la mesure où il est bon. On exclut les choses engendrant le plaisir, mais qui sont nuisibles, mauvaises. Ici non plus, Aristote n'a pas en vue le beau esthétique. Comme exemples de belles choses, il cite les vertus, leurs causes et conséquences, les actes pour d'autres gens, la victoire, les choses remarquables et beaucoup d'autres, mais rien d'esthétique.

La distinction du beau dont Aristote se sert, ou plutôt, à laquelle il fait allusion, ne provient pas de lui, mais, comme Müller (ouv. c., II, p. 95) l'a observé, elle se trouve déjà dans le Gorgias de Platon. Socrate y dit que les belles choses, comme corps, couleurs, formes, voix, institutions, lois, sont appelées belles, soit à cause de l'utilité, du bien, soit à cause du plaisir, soit pour ces deux causes ensemble¹. Evidemment, le beau esthétique fait partie du second genre. Il n'est pas sûr que Platon lui-même soit l'auteur de cette distinction (il ne semble pas qu'il ait pris le seul agréable, sans le bien, pour beau), ou que cette distinction soit plus ancienne (peut-être d'un sophiste). Quel qu'en fût l'auteur, Aristote l'appliqua dans la Rhétorique, cependant sans profit pour l'esthétique.

La différence entre ce qui est esthétique et éthique est établie, bien que d'une manière brève et un peu vague, dans la Métaphysique. Aristote y réfute l'opinion que les sciences mathématiques ne traitent pas du bien et du beau. Il soutient qu'il y a deux genres de bien ; l'un consiste toujours dans l'action, l'autre, le beau, se trouve même dans les choses immuables. Il donne comme « les plus grandes espèces » du beau, l'ordre (*τάξις*), la symétrie (*συμμετρία*) et le limité (*ὁρισμένον*) ; ce sont principalement les mathématiques qui les décèlent. Donc, elles s'occupent du beau (et par conséquent du bien), quoiqu'elles n'en parlent pas formellement. Aristote ajoute que ces espèces du beau sont les causes de choses nombreuses, et par cela, le beau lui-même peut être une cause². Dans

¹ 30, 474 D s.

² XII 3, 1078 a 31 — b 5. Teichmüller (ouv. c., p. 256) soutient à juste titre qu'Aristote n'oppose pas le bien au beau quand même ses mots *ἐπεὶ δὲ τὸ ἀγαθὸν καὶ τὸ καλὸν ἕτερον, τὸ μὲν γὰρ αἰεὶ ἐν πράξει, τὸ δὲ καλὸν καὶ ἐν τοῖς ἀκινήτοις* semblent le prouver. L'explication juste résulte du passage analogue de la Morale à Eudème (v. ci-dessous) dont Teichmüller ne se sert pas.

la Morale à Eudème, Aristote distingue aussi le beau de l'autre bien, par le fait que celui-là se trouve même dans les choses immuables; c'est en elles que sont l'ordre et le repos (*ἡρεμία*)¹.

On voit qu' Aristote cherche le beau, au moins un certain beau, dans les choses mathématiques (celles-ci étant, outre la première cause, immuables²), ainsi que Platon le fit dans ses écrits postérieurs, étant influencé par les pythagoriciens³. En parlant des mathématiques, Platon et Aristote ont en vue, comme Walter (ouv. c., p. 538) le rappelle, même leur application dans l'astronomie, la mécanique, l'harmonie, l'optique. Platon regarda déjà comme espèces ou conditions du beau toutes les trois espèces d'Aristote, l'ordre⁴, la symétrie⁵ et le limité, la limite⁶. Il prit cette dernière pour plus importante que les autres: c'est par la limite qui s'attache à l'illimité, qu'il expliqua l'origine de la symétrie et du beau en général⁷. Par là on peut bien saisir, à notre avis, le sens du limité d'Aristote qui était interprété de manières différentes et inexactes. Ainsi Müller (p. 99) l'identifia avec l'unité, Döring (ouv. c., p. 97) avec une grandeur convenable, Bénard (ouv. c., p. 17) avec une proportion exacte et une mesure fixe, Walter (p. 535) avec le défini, le concret. Déjà les pythagoriciens regardaient le limité et l'illimité comme antithèses fondamentales⁸; ils considéraient le bien comme limité⁹. Il est possible qu'ils aient pris déjà et l'ordre et la symétrie pour beaux et utiles¹⁰.

Aristote trouve l'ordre, la symétrie, le limité partout, et dans la nature et dans la société humaine. Selon lui, tout dans l'univers est arrangé comme dans une maison bien ordonnée: on ne peut y agir à son gré¹¹. Certes, dans les corps célestes, il y a plus d'ordre qu'en nous¹². Dans la nature, il n'existe rien de désordonné;

¹ I 8, 1218 a 22; b 4.

² Phys. II 7, 198 a 16; Met. V 1, 1026 a 9; X 7, 1064 a 32, etc.

³ Soph. 15, 228 A; Pol. 24, 283 E s.; Phil. 12, 23 C s.; 40, 65 A s.; Tim. 7,

31 B s.

⁴ Gorg. 59, 503 E s. — ⁵ Phil. 40, 64 E; Tim. 42, 87 C s.

⁶ Phil. 12, 23 C s. — ⁷ Phil. 13, 26 A s.

⁸ Arist., Met. I 5, 986 a 18, 23; 6, 987 b 25; Philol. fr. 1, 2 Diels; etc.

⁹ Arist., Mor. N. II 5, 1106 b 29.

¹⁰ Iambll., V. Pyth. 203; Stob. IV 15 Hense.

¹¹ Met. XI 10, 1075 a 11—22. — ¹² De part. an. I 1, 641 b 18.

la nature elle-même est la cause de tout ordre¹. La loi, c'est l'ordre dans la communauté, une bonne constitution est un bon ordre². Une fois, Aristote fait remonter l'ordre au rapport (*λόγος*) (dans celui-ci Empédocle voyait déjà l'essence de tout³), il dit que chaque ordre est un rapport⁴. C'est pourquoi il peut regarder l'ordre comme l'objet des mathématiques; il y a à cela encore d'autres raisons: les mathématiques traitent de l'égalité, de la proportion, des figures et des corps réguliers, etc. Ce sont tous des sortes d'ordre.

Il est possible qu' Aristote soit l'auteur de cette pensée, émise dans les Problèmes, que le mouvement ordonné, étant d'accord avec la nature, nous convient mieux que le mouvement désordonné. En travaillant, en mangeant, en buvant, on observe l'ordre, ce qui est utile, tandis que le désordre nuit. Les maladies sont les mouvements du corps qui ne sont pas conformes à l'ordre de la nature. L'ordre est agréable par la nature⁵. Voilà que le goût de l'ordre y est expliqué d'une manière biologique, ce qui convient bien à Aristote naturaliste.

La symétrie, chez Aristote comme chez d'autres écrivains anciens, ne coïncide pas avec notre symétrie géométrique, c'est-à-dire correspondance de deux parties ressemblantes. Dans l'antiquité, on parlait de la symétrie, si les grandeurs avaient une mesure commune; c'est par là que la diagonale d'un carré n'est pas symétrique aux côtés⁶. Cependant, Aristote se sert du mot de symétrie au sens plus large; il entend par là un rapport juste, convenable, le juste milieu. Dans le dialogue Eudème, il soutenait que l'asymétrie du corps (il l'appelait aussi disharmonie) était une maladie, une faiblesse et une laideur; la maladie, c'est l'asymétrie des éléments dans le corps (du froid, du chaud, de l'humide, du sec); la faiblesse, c'est l'asymétrie des parties homogènes (du sang, des os, des muscles); la laideur, c'est l'asymétrie des membres. Au contraire,

¹ Phys. VIII 1, 252 a 11: De gen. an. III 10, 760 a 31.

² Pol. VII 4, 1326 a 29.

³ Fr. 96 Diels; Arist., De part. an. I 1, 642 a 18; De an. I 4, 408 a 19, etc.

⁴ Phys. VIII 1, 252 a 13.

⁵ XIX 38, 920 b 34 — 921 a 4.

⁶ Arist., De lin. ins. 968 b 6; Anal. pr. I 23, 41 a 26, etc.

l'harmonie est la santé, la force, la beauté¹. Jaeger (p. 41) fait bien remarquer que le point de départ d'Aristote ce furent les pensées de Platon, celle sur le mélange dans un rapport convenable², et celle sur la juste mesure (*μέτρον*)³.

Probablement dans le même dialogue (le fragment est conservé par Plutarque⁴ sans titre de l'ouvrage, et on ne peut pas bien distinguer ce qui appartient à Aristote), il qualifia l'harmonie de divine et belle, et il l'expliqua à l'aide des rapports numériques⁵. Dans la conclusion, on appelle les perceptions de la vue et de l'ouïe divines et belles puisqu'elles contiennent, plus que d'autres, l'harmonie. H. Weil-Th. Reinach (Plutarque de la musique, p. 98) jugent, peut-être avec raison, que ce fut une pensée d'Aristoxène (à lui attribué par Philodème⁶) et non pas d'Aristote.

D'une manière semblable, Aristote parle de la symétrie dans ses écrits systématiques. Il affirme que la santé du corps consiste dans le mélange, dans la symétrie du chaud et du froid; également le beau, la force, les vertus consistent dans les rapports mutuels (*πρὸς τι πῶς ἔχειν*)⁷. Ainsi la symétrie, comme l'ordre, est expliquée par le rapport. Une autre fois, il dit que le phénomène de la génération a besoin de la symétrie du chaud et du froid, car tout naturel et tout artificiel est dans un rapport; il faut un rapport moyen (*ὁ μέσος λόγος*)⁸. Il est nécessaire que le corps se développe d'une manière symétrique, si la symétrie doit persévérer; il ne faut pas que la jambe ait quatre aunes et le reste du corps deux empan⁹. Et l'excès et le défaut d'exercices physiques et d'aliments nuisent; la symétrie est utile. Il en est de même avec les actions, les vertus; il faut partout le juste milieu (*μεσότης*)¹⁰. Cependant, le milieu n'est pas le même pour chacun comme la moyenne arithmétique de deux nombres, il varie selon les circonstances: le lutteur a besoin de plus d'aliment que celui qui commence à

¹ Fr. 45 Rose (éd. Teubner).

² Phil. 13, 25 D, 26 B; Leg. VI 16, 773 A.

³ Phil. 40, 66 A; Pol. 24, 283 E s.; etc.

⁴ De mus. 23, 1139 B s. — ⁵ Fr. 47 Rose.

⁶ De mus., p. 54 Kemke. — ⁷ Phys. VII 3, 246 b 4.

⁸ De gen. an. IV 2, 767 a 15. — ⁹ Pol. V 3, 1302 b 34.

¹⁰ Mor. N. II 2, 1104 a 11 — 27.

s'exercer¹. Dans une communauté personne ne doit trop surpasser les autres; de même, ni le peintre ne représente une jambe, si belle qu'elle fût, de façon qu'elle dépasse la symétrie, ni l'architecte ne fait une partie du navire trop grande, ni le maître ne garde dans le chœur celui qui chante d'une voix plus haute et plus belle que les autres².

La mesure (*μέτρον*), le milieu entre les extrêmes (*μέσον*), recommandés déjà par la sagesse populaire et par les philosophes Démocrite³ et Platon⁴, étaient le remède universel d'Aristote, son idée fixe. Il les demandait dans les qualités physiques⁵, dans les actions, dans les passions⁶, dans la propriété⁷, dans la constitution politique⁸, etc. De la juste mesure, du juste milieu n'est pas trop éloigné, comme Teichmüller (p. 272) le fait observer, le convenable (*πρέπον*) qu'Aristote identifie une fois avec le beau (voir p. 11).

Un bon psychologue, peut-être Aristote, résout dans les Problèmes la question pourquoi les animaux asymétriques paraissent en général plus grands que ceux qui sont symétriques. On l'explique par le fait que la symétrie unit, que l'un ne veut pas être divisé, ce qui semble plus petit. L'asymétrie, au contraire, rend plus grand; comme l'asymétrique n'est pas saisi si facilement, il semble plus grand⁹.

Le limité (*ὄρισμένον, πεπερασμένον*). Aristote l'oppose, ainsi que Platon¹⁰ et les pythagoriciens¹¹, à l'illimité, c'est à-dire à l'indéfini, à l'inintelligible. Il affirme qu'il est impossible de connaître des choses illimitées¹², qu'en expliquant des phénomènes physiques, il faut plutôt faire usage du limité que de l'illimité¹³, que dans la nature toute chose a sa limite¹⁴, qu'on n'y trouve pas de l'illimité¹⁵, que dans les corps célestes il y a plus de limité qu'en nous¹⁶, que la vie est une des choses bonnes et agréables, étant limitée, ce

¹ Ibid. II 5, 1106 a 35—b 5. — ² Pol. III 13, 1284 a 3; b 8—13.

³ Fr. 102, 191, 233 Diels. — ⁴ V. ci-dessus.

⁵ Hist. an. I 10, 492 a 7; 11, 492 a 32. — ⁶ Mor. N. II 5, 1106 a 26 s.

⁷ Pol. II 7, 1266 b 26; IV 11, 1295 b 3. — ⁸ Ibid. IV 11, 1296 a 7 s.

⁹ XVII 1, 915 b 38—916 a 11. — ¹⁰ Phil. 13, 26 A s. — ¹¹ Voir p. 13.

¹² Anal. post. I 24, 86 a 5; Met. II 4, 999 a 27; Phys. III 6, 207 a 25

¹³ Phys. I 4, 188 a 17; VIII 6, 259 a 9. — ¹⁴ De an. II 4, 416 a 16.

¹⁵ Phys. III 5. — ¹⁶ De part. an. I 1, 641 b 18.

qui est bon¹. Dans les Problèmes, on lit que comme il est plus facile d'apprendre le limité que l'illimité, celui-là est plus agréable². Il se peut que ce soit la pensée d'Aristote puisqu'il prend l'acquisition des connaissances pour agréable³.

Le limité est en effet un beau mathématique: les nombres et les figures géométriques sont limités.

Outre l'ordre, la symétrie et le limité, Aristote cite quelquefois la grandeur (*μέγεθος*) comme une condition du beau. Il pouvait bien l'ajouter au beau mathématique, mais il la trouve, ainsi que les autres espèces, même hors de ce domaine. Dans la Politique, il expose que la communauté doit être grande, que la beauté se présente dans la multitude et la grandeur, cependant que la grandeur a sa limite. Dans un trop grand nombre de gens, il est impossible qu'il y ait de l'ordre. De même que les animaux, les plantes, les instrumentes, de même la communauté a sa mesure de grandeur. Ce qui est trop petit ou trop grand, n'a pas de faculté, par ex. un navire ayant une aune ou deux stades de longueur. La meilleure limite d'une communauté, c'est le plus grand nombre possible, mais facile à saisir (*εὐδύνοπος*), pour une vie convenable⁴. Voilà, deux espèces du beau d'Aristote: l'ordre et la juste mesure. La grandeur est subordonnée à celle-ci, cependant non entièrement: Aristote préconise une grandeur convenable, mais, en même temps, la plus grande possible.

Dans la Poétique, il traite de la grandeur d'une façon toute semblable. Il dit qu'un bel animal et un bel objet composé ont non seulement leurs parties ordonnées, mais qu'ils possèdent encore une grandeur qui n'est pas quelconque, car le beau consiste dans la grandeur et dans l'ordre. Il faut qu'un bel animal ne soit ni trop petit puisque, étant observé pendant un temps trop court, il serait peu clair, ni trop grand parce qu'on ne pourrait pas le saisir d'un coup d'œil dans son unité et dans son entier. Il faut que la grandeur soit facile à saisir. La limite est: le plus grand, tant qu'il est clair, est toujours plus beau⁵. Même ici, Aristote demande une

¹ Mor. N. IX 9, 1170 a 19. — ² XVIII 9, 917 b 11.

³ Rhet. I 11, 1371 a 31; b 4. — ⁴ VII 4, 1326 a 8—b 25.

⁵ 7 1450 b 34—1451 a 11. Sussemihl (ouv. c., p. 103) interprète le mot ζῶν par «image». En effet, ce mot a quelquefois une telle signification; cependant

grandeur convenable, facile à saisir, plutôt plus grande que plus petite. Il est probable que le grand lui paraît être plus puissant, plus fort. Il dit que le beau est dans un grand corps, que les hommes petits sont gracieux (*ἀστεῖος*) et symétriques, mais non beaux¹, et que l'abondance (*ὑπεροχή*) est une chose belle qui indique la vertu².

A propos de la grandeur, Aristote exige qu'elle soit facile à saisir; à propos du limité, il loue la clarté; il explique l'ordre et la symétrie par le rapport qu'on peut apprendre, concevoir. Or, le beau mathématique peut être calculé, mesuré. On le saisit ainsi qu'on saisit le beau dans le but, plutôt par la raison que par les sens.

Ce n'est pas encore le beau perçu par les sens, néanmoins c'est le plaisir sensuel qu'on pourrait désigner par esthétique et dont Aristote parle dans la Morale. Il expose que la modération (*σωφροσύνη*) et l'intempérance (*ἀκολασία*) ne concernent pas tous les plaisirs. Il exclut les plaisirs intellectuels, par ex. le désir d'apprendre, et parmi les plaisirs physiques ceux de la perception par l'intermédiaire de la vue, de l'ouïe et de l'odorat. Celui qui se réjouit des couleurs, des formes, des peintures, de beaux corps (si le désir sexuel n'y est pas joint), de belles statues, de beaux chevaux, celui qui se réjouit des chants et des récitations, celui qui se réjouit de l'odeur des pommes, des roses, de l'encens, ne peut être qualifié ni de modéré ni d'intempérant. Il serait possible d'appeler intempérant celui qui se réjouirait excessivement de l'odeur des parfums ou de celle des aliments en les désirant ardemment. Les plaisirs provenant de la perception par la vue, l'ouïe et l'odorat, sont propres à l'homme; l'animal n'en a pas. La seule cause pour laquelle le lion se réjouit de la voix d'une bête ou de la vue d'un cerf, et le chien de l'odeur d'un lièvre, c'est qu'ils attendent avec plaisir la proie. Parmi les plaisirs des sens supérieurs (Aristote ne se sert pas de ce terme) figure aussi le goût tant qu'on ne fait que goûter des aliments ou des boissons, mais il est compté parmi les plaisirs inférieurs

un passage analogue chez Platon (Phaedr. 47, 264 C) et l'antithèse de l'objet vivant et de l'objet inanimé prouvent que le mot est employé ici au sens propre.

¹ Mor. N. IV 7, 1123 b 7. — ² Rhet. I 9, 1368 a 24.

lorsqu'on mange en effet; en ce cas, il s'agit plutôt du toucher que du goût¹. On y distingue le plaisir des sens supérieurs et celui des sens inférieurs; celui-là répond à peu près au plaisir esthétique, au sens de l'esthétique empirique. Aristote le trouve seulement chez l'homme (dans la Politique², il dit différemment que même quelques animaux se réjouissent de la musique) et cela, dans le domaine de la vue, de l'ouïe, de l'odorat, et en partie dans celui du goût, et il le caractérise comme désintéressé (si l'on emploie le mot de Kant) et comme indifférent au point de vue moral. Néanmoins, il n'appelle pas en général belles les choses excitant ces plaisirs. Il ne parle que de beaux corps, statues, chevaux, donc de la beauté dans le domaine visuel, mais il parle des chants harmonieux et des odeurs agréables³. Toutefois, il approuve le mot de Stratonique (il semble que ce soit le musicien dont les sentences spirituelles sont conservées par Athénée⁴) qu'il y a des odeurs qui sont belles, par ex. celles des fleurs, et d'autres qui sont agréables, comme celles des aliments, des boissons⁵. Voilà qu'on discerne le beau de l'agréable par le fait qu'il produit un plaisir désintéressé.

La distinction aristotélique des plaisirs rappelle celle de Platon dans le Philèbe⁶, mais elles ne coïncident pas complètement. Platon distingue les plaisirs apparents, joints avec la peine (*λύπη*), et les plaisirs réels, non mixtes, purs. Ceux-ci se produisent, tantôt par la perception des formes simples (géométriques), des couleurs pures, des sons purs, et de plusieurs odeurs, tantôt par les sciences. Ces formes, ces couleurs, etc. il les qualifie de belles. Il pense au beau mathématique; il en exclut formellement les tableaux⁷. Aristote, au contraire, n'établit pas de différence parmi les impressions agréables des sens supérieurs; toutefois, il ne nomme pas ces choses belles. A un autre endroit de la Morale, Aristote s'approprie entièrement la distinction de Platon: il dit qu'il n'y a sans peine, sans mélange que les plaisirs scientifiques, et parmi les plaisirs sensuels ceux de l'odorat et maintes (donc non toutes) perceptions

¹ Mor. N. III 13, 1117 b 24—1118 b 4; Mor. E. III 2, 1230 b 21—1231 a 26; cf. De sens. 5, 443 b 16—444 a 8.

² VIII 6, 1341 a 15. — ³ Mor. E. III 2, 1230 b 26 s.; 1231 a 1, 4.

⁴ VIII, p. 347 F — 352 D. — ⁵ Mor. N. III 2, 1231 a 11.

⁶ 31, 50 E s. — ⁷ 31, 51 C.

visuelles et acoustiques, et encore les souvenirs et les espérances¹.

Qu'Aristote ne veut pas identifier le beau avec les plaisirs des sens supérieurs, on le peut aussi conclure d'une mention dans les *Topiques*. Il y cite comme exemple d'une définition incorrecte: «le beau est agréable par l'intermédiaire de la vue ou de l'ouïe». Il la rejette puisque quelque chose peut être plaisant à la vue et déplaisant à l'ouïe; ce serait donc en même temps beau et pas beau². Une définition analogue, provenant probablement de quelque sophiste, fut analysée par Platon dans l'*Hippias majeur*. Il la formule ainsi: «le beau est agréable par l'ouïe et par la vue», mais il pense, comme Aristote, à l'agréable, soit par l'un, soit par l'autre de ces sens, soit par les deux. Il a plusieurs raisons pour rejeter cette délimitation: en premier lieu, on ne pourrait pas parler de belles institutions et lois; en second lieu, il n'y a pas de raison que les impressions agréables de la vue et de l'ouïe seules soient belles, et non celles d'autres sens. Si la cause du beau des impressions visuelles consistait dans la perception par la vue, comment expliquer le beau des impressions acoustiques?³ Bref, le plaisir sensuel n'était pas pour Platon la propriété essentielle du beau, et pour Aristote, probablement, non plus.

A la question sur la nature du beau se rattache étroitement, ou plutôt n'en est qu'une modification, la question sur l'étendue du beau. L'esthétique moderne cherche le beau et dans la nature et dans les beaux-arts. L'antithèse de la nature et de l'art était familière même à Aristote, bien que ce ne fût pas tout à fait au sens actuel. Comme les œuvres de la nature présentent plus de finalité, Aristote y trouve plus de beauté que dans les œuvres d'art⁴. Il soutient qu'il serait insensé de se réjouir des représentations des choses naturelles, de se réjouir de l'art qui les a produites, et d'oublier l'observation des choses elles-mêmes si l'on en peut connaître les causes. Dans chaque objet de la nature, même dans celui dont la perception est déplaisante, on trouve quelque chose de remarquable, de beau⁵. Voilà une conception du beau de la nature,

¹ Mor. N. X 2, 1173 a 23; b 16—20. — ² VI 7, 146 a 21—31.

³ 22, 297 E s. — ⁴ De part. an. I 1, 639 b 19.

⁵ Ibid. I 5, 645 a 7—26.

toute différente de la conception moderne. Ainsi que les philosophes naturalistes antérieurs, Aristote voit le beau plutôt dans le mouvement des corps célestes, dans la structure et les fonctions du corps animal et végétal, que dans les montagnes, les forêts, les rivières, etc. Teichmüller (p. 271) a fait bien remarquer que la conception romantique de la nature fut étrangère à Aristote.

Si Aristote ne connaît pas la beauté du paysage, il connaît, et il sait apprécier, comme chaque Grec, la beauté du corps humain. «Beau», en parlant de l'homme, figure chez les Grecs comme une épithète fréquente; les belles-lettres et les inscriptions sur les vases le montrent. Aristote explique la beauté du corps par la symétrie des membres¹. Il attribue à chaque âge la beauté qui lui est propre: le corps d'un garçon doit être apte aux exercices physiques, et il doit être agréable à la vue; il faut que le corps d'un homme mûr soit propre au combat, et qu'il paraisse et agréable et terrible; le corps d'un vieillard doit convenir aux travaux nécessaires et à une vieillesse sans soucis². Donc, la beauté du corps est agréable et utile. Aristote la regarde avec la naissance noble, l'abondance des amis, la richesse, la santé, etc., comme des éléments de la félicité³, et il la cite parmi les qualités des bons enfants⁴. Cependant, il la prend pour moins importante que la santé, tantôt parce que la santé concerne les éléments essentiels du corps (l'humide, le sec, etc.), tandis que la beauté n'en regarde que les éléments secondaires (les membres)⁵, tantôt parce que la santé a de la valeur en elle-même, tandis que la beauté n'a de valeur qu'en raison de la gloire; si personne n'en savait rien, on n'y aspirerait pas⁶. Voilà l'esprit sobre d'Aristote; quel enthousiasme montre, au contraire, Platon en décrivant la beauté de ses jeunes amis! Le sens du mot d'Aristote, conservé par Diogène Laërce⁷, que l'aveugle seul demande pourquoi on recherche beaucoup les beaux hommes (ou, d'après Stobée⁸, pourquoi on les aime) n'est pas tout à fait clair. Teichmüller (p. 251) l'explique par cela que le plaisir engendré par le beau (en général) est un fait qu'il est

¹ Fr. 45 Rose; Top. III 1, 116 b 21. — ² Rhet. I 5, 1361 b 7—15.

³ Ibid. 1360 b 18; Mor. N. I 9, 1099 a 31 — b 6.

⁴ Rhet. I 5, 1361 a 2. — ⁵ Top. III 1, 116 b 17.

⁶ Ibid. 3, 118 b 20. — ⁷ V 20. — ⁸ IV 485 Hense.

et impossible et inutile de prouver. Il se peut que Teichmüller entende par ce mot plus qu'il ne contient.

En parlant des œuvres produites par les beaux-arts, Aristote mentionne quelquefois le beau — le beau des mots¹, des statues², de la mélodie et du rythme³, de la composition d'une tragédie⁴, de la fable tragique⁵, de la reconnaissance (anagnôrisis) dans la tragédie⁶, — mais il ne dit jamais que le beau soit le but de l'art.

La conception aristotélique du beau est très proche de celle de Platon: le beau n'est pas borné au domaine de la perception sensuelle; le beau esthétique n'est pas séparé du beau éthique et intellectuel.

¹ Rhet. III 2, 1405 b 6. — ² Mor. E. III 2, 1230 b 31.

³ Pol. VIII 6, 1341 a 14. — ⁴ Poet. 13, 1452 b 31.

⁵ Ibid. 7, 1450 b 34 s.; 9, 1452 a 10. — ⁶ Ibid. 11, 1452 a 32.