

Plotin, ou l'anti-Narcisse

Lucien Jerphagnon

Citer ce document / Cite this document :

Jerphagnon Lucien. Plotin, ou l'anti-Narcisse. In: Platonisme et néoplatonisme. Antiquité et temps modernes. Actes du 1er colloque de la Villa Kérylos à Beaulieu-sur-Mer du 27 au 30 septembre 1990. Paris : Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, 1991. pp. 46-50. (Cahiers de la Villa Kérylos, 1);

https://www.persee.fr/doc/keryl_1275-6229_1991_act_1_1_864

Fichier pdf généré le 16/01/2019

PLOTIN, OU L'ANTI-NARCISSE

Un mythe se laisse mal résumer. A défaut d'y entrer avec une spontanéité aujourd'hui perdue, on peut tout juste en suivre le récit, en relever un par un les éléments, rapporter les parties et le tout à ce qu'on sait des civilisations qu'il a hantées. Ainsi seulement peut-on espérer, sinon découvrir toujours le sens qu'il y avait, du moins écarter souvent celui qu'il ne pouvait avoir, et que nous serions néanmoins tentés de lui prêter depuis notre présent absolutisé. A quelques variantes près, les versions qui nous sont parvenues de la légende, thébaine probablement, de Narcisse font état d'un jouvenceau se dérobaient jalousement aux assauts amoureux que suscitait une beauté d'ailleurs ignorée de lui. Désespérant soupirantes et soupirants, il allait attirer sur lui la vengeance des dieux. Puisqu'il troublait l'ordre des choses en prétendant garder pour lui ce qui est fait pour être partagé, il en aurait tout le loisir: se penchant sur une source pour s'y rafraîchir, Narcisse découvre son image, lui qui jamais ne s'était vu, s'en éprend, et faute de pouvoir s'êtreindre, en meurt. Certains disent de consommation, comme un Tantale qui aurait échappé à la perpétuité, à moins qu'il n'ait eu, selon d'autres, licence de mettre fin à ses jours. A la place de l'enfant mort de s'être en vain désiré, il y avait maintenant une fleur. A ce fonds, nous pouvons ajouter les précisions qu'on trouve dans le récit d'Ovide¹. D'abord quant à la nature héroïque de Narcisse, issu des amours du dieu-fleuve Céphise et de la nymphe-ruisseau Liriopè: une histoire d'eau, dont on sait qu'elle est toujours létale en même temps que natale, comme un auteur tardif le rappellera². Ovide mentionne aussi deux personnages bien connus d'autre part: Tirésias, le devin aveugle, qui prévoit le dénouement, car il a d'emblée l'intuition d'un destin, et Némésis, la vengeresse des dieux, qui fera en sorte que Narcisse soit puni par où il a péché.

Au fait, par où a-t-il péché? Le contexte montre à l'évidence que la faute de Narcisse n'est pas de s'être complu dans sa beauté — c'est précisément le châtement —, mais bien d'avoir prétendu à l'auto-suffisance érotique. Or, dans une culture où la subjectivité individuelle était loin d'avoir la présence hégémonique qu'elle a acquise avec les siècles, vouloir se suffire est en propres termes se poser en dehors de la condition humaine. Pour aimer, il faut être deux, nul n'ayant en soi de quoi se suffire, comme

1. OVIDE, *Métam.*, III, 339-510.

2. PENTADIUS, *Épigr.*, 3-6; *Poët. min.*, Raynaud, pp. 330-332.

l'exprime le mythe des androgynes³. Et si s'enticher de son reflet apparaît ici comme la punition divine, c'est bien qu'il s'agit d'une situation violente, analogue à celle de Tantale ou de Sisyphe; c'est la sanction d'une *hybris* qui a provoqué les dieux, ou pour le dire comme René Schaerer, d'un «déli de transcendance»⁴. Schéma on ne peut plus classique: Narcisse trop jaloux de soi avant même de s'être vu; Crésus trop riche; les habitants de Rhamonte trop sûrs d'eux, etc. — et donc, *médèn agan, ne quid nimis*, car trop c'est trop. Tel serait donc le sens du mythe de Narcisse dans une culture où, comme vient encore de le rappeler J.-P. Vernant, «l'existence est première par rapport à la conscience d'exister»⁵, où le groupe, parental, familial, civique, joue comme le principal niveau de subjectivité. Voilà ce que pouvait suggérer le mythe de Narcisse dans un univers mental où l'expérience de soi s'organisait autrement que dans le nôtre, en deçà de cette subjectivité individuelle dont Merleau-Ponty a dit qu'une fois découverte, elle ne se laissait plus oublier⁶. Ovide, qu'on n'a pourtant pas coutume de ranger parmi les philosophes, s'est plu — et il sera bien le seul dans l'antiquité — à des enjolivures philosophiques, jouant avec élégance sur le désiré-désirant, la vanité des images, la distance infiniment infinie qui sépare ici l'amant et l'aimé, et — géniale ironie! — il achèvera sur un Narcisse mirant dans les eaux du Styx sa tête de mort si jolie. Moins optimiste que les Grecs, Ovide voit Narcisse condamné à perpétuité.



Le devin, les destins, le prix à payer aux dieux pour la démesure: tous les ingrédients de la tragédie antique. Si évidente était la leçon que l'intelligence s'en trouvait d'un coup saturée, ce qui expliquerait le silence des livres. Ce qui nous reste du Narcisse antique tient dans le creux de la main⁷, et en reste à l'esthétique. Les philosophes, Plotin mis à part, n'en ont rien dit. Qu'un Platon, pourtant friand de mythes, l'ait laissé de côté a de quoi surprendre, quand on sait que le hantait la distance qui sépare les images sur l'eau, les corps reflétés, les objets mathématiques et les Idées⁸. Comme peut intriguer aussi le fait qu'il laisse Narcisse de côté quand il disserte de l'amour, dans le *Banquet* et le *Phèdre*: entre tant de mythes,

3. PLATON, *Symp.*, 190 c et suiv.

4. R. SCHAEERER, *L'homme antique et la structure du monde intérieur, d'Homère à Socrate*, Paris, Payot, 1958, «Bibl. historique», p. 87.

5. J.-P. VERNANT, *L'individu, la mort, l'amour. Soi-même et l'autre en Grèce ancienne*, Paris, Gallimard, 1989 («Bibl. des Histoires»), p. 225.

6. M. MERLEAU-PONTY, *Signes*, Paris, Gallimard, 1960, p. 194.

7. Aux références que signale P. GRIMAL dans le *Dictionnaire de la mythologie*, s.v. *Narcisse*, j'ajoute les quatre épigrammes de Pentadius citées plus haut, ainsi que: AUSONE, *Épigr.*, XCVII; *Anthol. palat.*, XI, 76; LUCIEN, *Ver. hist.*, II, 17.

8. PLATON, *Rép.*, VI, 509 d et suiv.

celui-là lui aurait donc échappé? A moins, plus simplement, que pour Platon comme pour les gens de son temps, si évidente ait été la leçon de la parabole — une classique histoire d'*hybris* —, qu'elle lui ait semblé sans grand rapport avec ce qu'il avait à dire de la relation entre reflet et reflété, et moins adéquate encore à ce qu'il entendait révéler sur l'amour. Si l'on y songe bien, Narcisse n'a jamais aimé: avant la fontaine il n'aimait personne; après la fontaine, il n'aime — si tant est — que lui-même. Dans cette situation de retrait, puis de redondance, d'enfermement dans l'identique, quel espace pour une dialectique? Quel point de tangence avec la transcendance? Ce ne serait pas chez Platon que six siècles plus tard, Plotin trouverait la légende de l'enfant ébloui par son reflet.

Plotin, en fait, ne s'y réfère que deux fois. En *Enn.*, I,6,8, le premier des traités dans l'ordre chronologique, il est question des beautés sensibles vers lesquelles il n'y a pas à se précipiter, dit Plotin, puisqu'elles ne sont qu'images, traces, ombres de la Beauté transcendante. Et il poursuit: «Que si les prenant pour réelles, quelqu'un courait à elles, il serait comme celui qui, voulant capter sa belle image portée sur les eaux, ainsi qu'un *muthos*, je crois, le laisse entendre, plongeait jusqu'au fond d'un courant, et disparaissait. C'est la même chose pour celui qui s'accroche à la beauté des corps et ne s'en détache point: ce n'est pas son corps, c'est son âme qui va s'enfoncer dans de noirs abîmes, et funestes pour l'intelligence. Et là, dans le Hadès, il va séjourner, aveugle, en compagnie des ombres». — Plus allusif encore est ce passage, écrit douze ans plus tard, d'*Enn.*, V,8,2, où il est dit que la beauté sensible est une épiphanie de la beauté intérieure, immatérielle. Seulement, dit Plotin, nous ne sommes pas habitués à voir l'intérieur des choses, et faute de savoir que c'est l'intérieur qui nous imprime l'élan, nous recherchons leur extérieur. Et de proposer à titre d'illustration: «...comme celui qui, fixant sa propre image sans reconnaître d'où elle vient, se jetterait à sa poursuite».

Sans doute ne saurons-nous jamais comment la légende de Narcisse est arrivée jusqu'à Plotin, ni dans quelle version, ni dans quel état. Conon? Pausanias? Lucien? Ovide n'avait rien qui pût le retenir, si même il l'a jamais eu en main. Toujours est-il que du mythe originel tout est évacué, sauf la punition. Encore la trouve-t-on réduite ici à l'absurde: une sorte de demeuré se jette à l'eau pour y chercher son image, ne s'avisant même pas qu'elle procède de lui, et il y reste. Un fait divers d'asile. Le nom même de Narcisse est oblitéré, comme si Plotin utilisait le mythe avec l'indifférence de qui, aujourd'hui, aurait oublié le nom du héros de la comtesse de Ségur, et dirait: «Cela me rappelle ce type qui s'était jeté à l'eau pour ne pas être trempé». Encore respecterait-il ce que voulait dire la comtesse, ce que ne fait pas Plotin avec le mythe. Il le mentionne, certes, mais tronqué, parce qu'il suit son idée, à savoir qu'en s'attachant à la beauté sensible, l'âme se fourvoie, la vraie beauté étant au-delà — sous-entendu: comme l'âme est

au-delà du corps, l'Intellect au-delà de l'Âme, et l'Un au-delà de l'Intellect. Le mythe est devenu simple allégorie.

Ce n'est pas pour autant que la «relation spéculaire»⁹ soit indifférente à Plotin, qui l'évoque en plus d'un passage¹⁰, mais quand il voudra l'illustrer d'un mythe, ce ne sera pas Narcisse, dont le nom même lui est sorti de l'esprit; ce sera Dionysos qu'il choisira, et le miroir que lui tend Héra pour distraire son attention au moment où les Titans s'apprêtent à le dépecer, ce qui pour les néoplatoniciens symbolisera la chute de l'un dans la multiplicité: «Quant aux âmes humaines, est-il dit en *Enn.*, IV, 3, 12, ayant vu leurs images comme Dionysos avait vu la sienne dans le miroir, elles s'élançèrent d'en haut et s'en vinrent auprès d'elles; mais ces âmes non plus ne furent pas coupées de leur principe, ni de l'Intellect» — ce qui, selon J. Pépin, connote l'assimilation du miroir à la matière, ainsi que sa charge maléfique selon les Anciens. Il faut entendre ici que si la partie basse de l'âme a chu jusqu'au contact avec la matière, sa partie supérieure n'en subsiste pas moins intacte dans son dynamisme contemplatif et émanateur, en lequel chacun doit se fondre au prix d'une incessante *katharsis*. Dionysos, et comme par mégarde Narcisse, illustrent la même leçon de psychagogie.

En marge des exégèses approfondies de ces deux mythes par J. Pépin¹¹, P. Hadot¹², et dernièrement J.-P. Vernant¹³, je voudrais simplement noter que si les deux situations ont un air de ressemblance — même aliénation par l'image propre, même plongée vers elle, mêmes conséquences dramatiques —, c'est au mythe de Dionysos — dont il n'a pas escamoté le nom! — que Plotin a donné sa préférence pour évoquer l'odyssée des âmes. A cela, on pourrait s'exercer à trouver des raisons. Le mythe de Dionysos, toujours célébré, avait une place considérable dans la tradition religieuse, mais on tient de Porphyre que de ces choses, Plotin n'avait cure¹⁴. Plus motivantes sans doute étaient pour le philosophe les affinités du dionysisme avec l'orphisme, sa dimension initiatique, son invitation à la *métanoïa*. Il y avait aussi toute une tradition «théologique», tout un symbolisme métaphysique qui n'avaient certainement pas échappé à l'élève d'Ammonios. Pour Narcisse, rien de tout cela, bien sûr. Mais peut-être y a-t-il plus simple, et qui tiendrait à l'idiosyncrasie de Plotin. A cet ascète qui, selon Porphyre, «avait honte d'être dans un corps», qui ne se laissait portraiturer que par surprise, qui avait méthodiquement effacé les traces de sa venue en ce monde¹⁵, qu'aurait pu évoquer de sérieux ce gamin

9. J.-P. VERNANT, *op. cit.*, p. 159.

10. PLOTIN, *Enn.*, IV,3,11; VI,2,22; VI,4,10, etc.

11. J. PÉPIN, Plotin et le miroir de Dionysos - *Enn.*, IV, 3 (27), 12, 1-2, *Rev. Internat. de Philos.*, XXIV, 92, 2, 1970.

12. P. HADOT, Le mythe de Narcisse et son interprétation par Plotin, *Nouv. Rev. de Psychanalyse*, 13, 1976.

13. J.-P. VERNANT, *op. cit.*, pp. 152-171.

14. PORPHYRE, *Vita Plotini*, 10.

15. *Ibid.*, 1.

penché sur une fontaine à regarder dans le blanc des yeux ce qui, à tout prendre, n'était que l'image d'une image, autrement dit une berluce au second degré? Valait-il seulement la peine qu'on retint son nom? Plotin était, de nature comme de formation, l'anti-Narcisse.

Lucien JERPHAGNON
(Paris)