

# « EXAIPHNÈS » EN TANT QU' « APEX » DE LA DYNAMIQUE QUI NOUS AMÈNE AU « BEAU » CHEZ PLATON

Stanislao ALLEGRETTI

Aix Marseille Univ, IHP, Institut d'Histoire de la philosophie, Aix-en-Provence, France

Le concept de « beau » assume un rôle essentiel dans la philosophie platonicienne, puisqu'il exprime cette vision ou cette connaissance « supérieure » qu'on n'atteint qu'au terme de la démarche dialectique. Cette contribution examinera un aspect particulier de cette démarche, ce moment que l'on pourrait définir comme la « figure du milieu », puisqu'il se situe entre deux états de choses totalement différents, à l'apex du processus dialectique : l'*exaiphnès*. *Exaiphnès* représente pour Platon un « soudainement » très particulier. À travers ce mot, en effet, s'exprime, selon nous, cet « instant » précis qui semble survenir « soudainement », mais qui, en réalité, a besoin d'une longue période d'incubation, au terme de laquelle, « soudainement », surgit un problème qui émergeait auparavant dans une optique totalement différente. En d'autres termes, Platon semble décrire un phénomène que le langage commun appelle habituellement « illumination », et qui, selon nous, a de nombreux points communs avec le phénomène que les psychologues nomment *insight*.

Le terme *exaiphnès*, mot très ancien, apparaît déjà dans l'*Iliade*<sup>1</sup> sous la forme d'un adverbe dont le sens serait « soudainement ». Si nous examinons l'étymologie de cet adverbe, nous parvenons à dégager deux hypothèses susceptibles de l'expliquer : la première, soutenue par Chantraine<sup>2</sup> et par Frisk<sup>3</sup>, examine *exaiphnès* d'un point de vue linguistique et autorise à penser que ce terme est issu par dérivation de l'adverbe αἴψα (qui signifie vite, soudain) ; la seconde, défendue par Kittel<sup>4</sup>, fournit une étymologie tout à fait différente. Kittel considère que le terme *exaiphnès* serait dérivé de la préposition ἐκ et du verbe -φαίνω<sup>5</sup>, qui est le prolongement de la racine du substantif neutre φῶς. La première hypothèse, celle de Chantraine et de Frisk, fournit une origine plausible en αἴψα, qui semble privilégier l'aspect linguistique et grammatical de l'adverbe qui caractérise temporellement l'action. Dans le cas qui nous occupe, il renvoie à une action qui se manifeste « soudainement ». La deuxième hypothèse, celle de Kittel, outre qu'elle fournit une seconde construction plausible du mot ἐξαίφνης en ἐκ-φαίνω, signale la contiguïté de l'adverbe ἐξαίφνης avec un ensemble de mots comme φαίνω et φῶς. Aucun accord ne s'est fait jour jusqu'à présent sur ce point et il manque encore une analyse textuelle systématique de l'usage de cet adverbe. Une analyse des textes, même partielle, permet d'observer que dans certains cas cet adverbe est utilisé dans des contextes dans lesquels il semble effectivement être lié à l'idée de feu et

---

<sup>1</sup> Hom., *Il.*, XVII, 738 ; XXI, 14.

<sup>2</sup> P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*, Paris, Klincksieck, 1968 ; cf. aussi É. Boisacq, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque, étudiée dans ses rapports avec les autres langues indo-européennes*, Paris, Klincksieck, 1916.

<sup>3</sup> Fr. Hjalmar, *Griechisches Etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg, Carl Winter Universitäts Verlag, 1960.

<sup>4</sup> G. Kittel und G. Friedrich, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Stuttgart, W. Kohlhammer Verlag, 1969-1973.

<sup>5</sup> P. Chantraine, *op. cit.*.

de lumière, même si dans d'autres textes on n'observe pas qu'un tel lien soit nécessaire<sup>6</sup>. On trouve un exemple très précis de la définition d'*exaiphnès* liée à l'idée du « feu qui scintille » et à la « lumière » chez Platon lui-même qui, dans la *Lettre VII*, semble donner une étymologie du mot *exaiphnès* en utilisant dans la même phrase les mots *exaiphnès* et  $\phi\omega\varsigma$  :

C'est quand on a longtemps fréquenté ces problèmes [...], que la vérité jaillit soudain (*exaiphnès*) dans l'âme, comme la lumière ( $\phi\omega\varsigma$ ) jaillit de l'étincelle, et ensuite croît d'elle-même<sup>7</sup>.

Dans l'ensemble de dialogues platoniciens le mot ne se retrouve que dans trente-six passages distribués en 9 dialogues<sup>8</sup>, mais il faut remarquer que jusqu'à présent les spécialistes<sup>9</sup> se sont occupés essentiellement de l'usage qui en est fait dans le *Parménide*, où l'on trouve cette particularité d'emploi d'*exaiphnès*, innovation consciente de la part de Platon, qui, dans ce dialogue, l'utilise comme substantif. Il ajoute, donc, l'article neutre  $\tau\omicron$  à l'adverbe *exaiphnès* pour décrire et indiquer non plus le « soudainement », mais « l'instant »<sup>10</sup>. Cet « instant », dont Platon dit qu'il est simultanément dans et hors du temps, désigne ici le moment du passage, où une réalité devient tout à fait autre. Dans le *Parménide*, donc, Platon emploie *exaiphnès* pour définir une idée très particulière et en même temps décisive de sa dialectique. Si nous élargissons le champ de la recherche aux 36 occurrences que l'on trouve dans les textes de Platon, nous pouvons mettre en évidence certains aspects d'*exaiphnès* que la seule analyse du *Parménide* ne permettait pas d'expliquer.

Dans le Banquet, le terme apparaît pour la première fois vers la fin du dialogue, lors du dernier discours, celui de Socrate, qui parle après Agathon. Socrate commence son exposition, en évoquant le discours sur Éros que Diotime lui a tenu. La conversation entre Diotime et Socrate (204d1-212c3) est clairement divisée en deux sections principales : l'une décrit ce que l'on pourrait définir comme « les Petits Mystères », ceux qui concernent, comme le dit Diotime, « les vérités auxquelles tu peux être, toi aussi, initié » (210e) ; l'autre section décrit les « Grands Mystères » qui incluent, *exaiphnès*, la vision du beau. Dans cette seconde partie Diotime essaie d'expliquer à Socrate l'aspect le plus difficile de son argumentation, où, « soudainement », est possible la vision du « beau », et c'est à ce moment-là qu'apparaît le terme *exaiphnès* :

---

<sup>6</sup> Thuc., VII, 40.

<sup>7</sup> Platon, *Lettre VII*, 341c-d3 ; voir aussi : Hom., *Il.*, XVII, 735-739, XXI, 14 ; Thuc., II, 49, VIII, 102.

<sup>8</sup> *Gorgias*, 523e4 ; *Banquet*, 210e4, 212c6, 213c1, 223b2 ; *République*, V, 453c7, 472a1, VII, 515c7, 516a4, 516e5, VIII, 553a10, IX, 584b7, X, 615d6, 621b6 ; *Cratyle*, 391a1, 396b4, 396c7, 396d3 ; *Théétète*, 162c3, 203e1 ; *Parménide*, 156d3, 156d3, 156d6, 156e5, 164d3 ; *Politique*, 291b7 ; *Lettre VII*, 341c7 ; *Lois* : II, 665b4, III, 678b9, IV, 712e4, VI, 758d4, IX, 866d7, 867a3, 867b6, XII, 944b2 ; *Théagès*, 130c7.

<sup>9</sup> Trois articles sur l'*exaiphnès* ont paru récemment : A. Tordesillas, « Le beau, une nature merveilleuse, une vision soudaine (*Banquet* 210 e 2 – 211 d 1) », in M. Tulli and M. Erler (eds), *Plato in Symposium. Selected Papers from the Tenth Symposium Platonicum*, Sankt Augustin, Academia Verlag, 2016, pp. 315-320; Fr. Fronterotta, «La visione dell'idea del bello. Conoscenza intuitiva e conoscenza proposizionale nel *Simposio* (e nella *Repubblica*)», in A. Borges de Araújo Jr. e G. Cornelli (a cura di), *Il Simposio di Platone: un banchetto di interpretazioni*, Napoli, Loffredo, 2012, pp. 97-114. Voir aussi A. Tordesillas, « Enigmatique *exaiphnès* (*Parménide*, 156c-e) », in A. Martins et alii (ed) ; *Plato's Parmenides*. Proceedings of the 2nd Meeting of the Mediterranean Section of the International Plato Society (Coimbra, June 14-16th 2012), forthcoming.

<sup>10</sup> C'est chez Aristote que, après Platon, nous trouvons en *Physique*, IV, 13, 222b15, la première mention de l'adverbe *exaiphnès* relié au temps pour désigner l'« instant » : « L'expression tout à coup s'applique à une modification qui arrive dans un temps insensible par sa petitesse ».

L'homme guidé jusqu'à ce point sur le chemin de l'amour contempera les belles choses dans leur succession et leur ordre exact ; il atteindra le terme suprême de l'amour et soudain (*exaiphnès*) il verra une certaine beauté qui par nature est merveilleuse<sup>11</sup>

Deux points se dégagent de ce passage du *Banquet*, sur lesquels il convient de s'arrêter : le premier concerne le parcours du processus qui amène à l'*exaiphnès*, le second concerne la nature de cet « instant » qui se manifeste « soudainement ».

Pour ce qui est du parcours qui conduit à l'*exaiphnès*, il faut souligner que cet adverbe caractérise toujours un moment de passage particulier. Il se pose comme moment de rupture, entre une situation et une autre. Et dans le *Banquet* aussi Platon le situe à l'*apex* d'un long processus, qui se compose d'une longue période de préparation et de connaissance partagée, suivie par une « apogée », qui est aussi le « lieu du passage » entre les Petits et les Grands Mystères d'Éros. C'est à ce moment-là que se produit un changement que Platon indique par *exaiphnès* et qui s'extériorise par une intuition « soudaine », moment qui culmine dans une « révolution », et qui, comme le dit Diotime, est celui qui mérite le plus « d'être vécu dans la vie d'un homme » (211c).

En conséquence, comme on peut le voir dans les textes que nous venons d'examiner, dans le *Banquet*, dans la *Lettre VII*, dans le *Parménide*, mais cela vaut aussi pour quasiment toutes les occurrences, Platon souligne l'importance de la méthode à suivre et du parcours. Pour ne prendre que l'exemple du *Banquet*, nous pouvons observer que le processus qui conduit à l'*exaiphnès* comprend un certain nombre d'étapes nécessaires à l'analyse d'un problème, qui, seules, permettent d'aboutir par une approche progressive et graduelle à cette solution à laquelle on ne peut parvenir que « soudainement », à travers une sorte d'intuition « soudaine ». Cette compréhension « soudaine » et « instantanée » ne se produit donc pas fortuitement ou à l'occasion d'un événement accidentel, mais comme le dit Platon dans la *Lettre VII* « c'est quand on a longtemps fréquenté ces problèmes, quand on a vécu avec eux que la vérité jaillit soudaine dans l'âme » (*Lettre VII*, 341c-d3).

Pour essayer de comprendre la nature de l'*exaiphnès* du *Banquet*, il est, en revanche, nécessaire de dire au préalable quelques mots sur la nature d'Éros, car Éros, comme on le verra, symbolise un moment de transition, une « figure de milieu ». C'est donc à travers la nature d'Éros que nous pouvons essayer de saisir aussi la nature de notre adverbe.

En effet, Socrate, dans le *Banquet*, a d'abord besoin de clarifier avec Agathon une question préliminaire : il faut d'abord montrer quelle est la nature propre d'Éros<sup>12</sup>. Socrate commence donc par réfuter les discours faits précédemment et débute son exposition en évoquant le discours sur Éros que Diotime lui a tenu et dit :

Crois-tu que ce qui n'est pas beau doive être forcément laid ? [...] – Et que, de même, ce qui n'est pas savant doive être ignorant ? *N'as-tu pas saisi qu'il y a un milieu entre science et ignorance ?* [...] Avoir une opinion droite [...]. Ne sais-tu pas, dit-elle, que ce n'est ni savoir [...] ni ignorance [...]. L'opinion droite est bien, je suppose, semblable à ce que je dis : *un milieu entre la pensée juste et l'ignorance*.<sup>13</sup>

Il en résulte qu'Éros, s'il n'est pas « beau », ne sera pas nécessairement laid, et de même, s'il n'est pas bon il ne sera pas forcément mauvais, ainsi donc il n'est ni savant ni ignorant, « mais il est, me disait-elle, un milieu entre les deux » (202b). Comme il est quelque chose d'intermédiaire

---

<sup>11</sup> Pl., *Bqt*, 210e-211c.

<sup>12</sup> Pl., *Bqt*, 199d.

<sup>13</sup> Pl., *Bqt*, 202a.

entre le mortel et l'immortel (202d), il s'ensuit qu'il a la fonction d'interprète et de messenger entre les hommes et les dieux.

Après avoir délimité le « lieu » en lequel se trouvent les démons et le rôle de médiation qu'ils opèrent, Socrate commence sa narration, sous la forme d'un mûthos, de l'origine d'Éros.<sup>14</sup>

Fils de Poros et de Pénia, il se caractérise par le manque et la pauvreté, qu'il tient de sa mère, tandis que par son père, il représente l'expédient, l'ingéniosité, la capacité de trouver des solutions :

D'autre part il se tient entre le savoir et l'ignorance, et voici ce qu'il en est : aucun dieu ne s'occupe à philosopher et ne désire devenir savant, car il l'est. [...] mais les ignorants eux non plus ne philosophent pas, et ne désirent pas devenir savants [...] Qui sont donc, [...], ceux qui philosophent, s'ils ne sont ni les savants ni les ignorants ? [...] ceux qui se trouvent entre les deux, [...] ; il est donc nécessaire que l'Amour soit philosophe et, comme il est philosophe, qu'il tienne le milieu entre le savant et l'ignorant. La cause de cela même est dans son origine, car il est né d'un père savant et plein de ressources, et d'une mère dépourvue de science comme de ressources<sup>15</sup>.

Grâce à ce mûthos, Socrate montre comment, à partir d'une nouvelle conception, qui considère l'origine d'Éros, une nouvelle vision de la nature d'Éros est possible. Cette nature, est, comme nous l'avons vu, intermédiaire, car il hérite des attributs de son père et de ceux de sa mère et qu'il a la fonction de « messenger », d'intermédiaire. Éros est par conséquent comme le philosophe, il n'est pas savant, mais non plus ignorant, il est au milieu, comme la philosophie, entre deux mondes qui, sans cela, seraient radicalement séparés. Il n'est pas immortel mais il n'est pas mortel, il naît et il meurt mais il renaît toujours, Éros, comme l'« opinion droite » et comme les « figures du milieu », à savoir l'« instant », symbolise le lieu ou le temps dans lesquels semble possible la résolution des paradoxes comme une « immortalité mortelle », et qui représentent des situations de transition, à l'apex d'un parcours, dans ce cas, celui de l'« opinion droite ». De ce fait, s'il est vrai qu'*exaiphnès* est ce qui se trouve simultanément dans et hors du temps ou entre incompréhension et compréhension, qu'il est le lieu de passage qui permet ce changement « soudain » comme le dit Platon dans le *Parménide*, dans ce sens, il apparaît avoir le même statut et la même nature d'Éros, qui produit le passage, permettant la mise en relation du monde des hommes et de celui des dieux, la mise en relation de l'ignorance et du savoir. Finalement, il est clair que si le mythe d'Éros est utile à Platon pour relier le monde sensible des hommes à celui des idées et si ce mythe apparaît au moment où il est question d'*exaiphnès* dans le *Banquet*, c'est qu'il permet à Platon de donner une image de ce dont il est question dans le *Parménide* quand il parle de l'« instant ». Éros comme *exaiphnès* sont deux « figures de milieu », de transition, qui ont la même nature médiatrice et la même fonction et qui, comme telles, permettent le dialogue entre deux mondes qui sans cela seraient foncièrement hétérogènes.

---

<sup>14</sup> Pl., *Bqt*, 203c.

<sup>15</sup> Pl., *Bqt*, 203d-204b.