

Létitia MOUZE, *Platon : le Sophiste, Introduction, traduction et notes ; et Chasse à l'homme et faux-semblants dans le Sophiste de Platon*

Paris, Le Livre de Poche, 2019, 288 p. ; Paris, Classiques Garnier, 2020, 204 p.

Nicolas Zaks



Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/philosant/5490>

ISSN : 2648-2789

Éditeur

Éditions Vrin

Létitia MOUZE, *Platon : le Sophiste*, Introduction, traduction et notes ; et *Chasse à l'homme et faux-semblants* dans le *Sophiste de Platon*

Paris, Le Livre de Poche, 2019, 288 p. ; Paris, Classiques Garnier, 2020,
204 p.

Nicolas Zaks

RÉFÉRENCE

Létitia MOUZE, *Platon : le Sophiste*, Introduction, traduction et notes, Paris, Le Livre de Poche, 2019, 288 p. et *Chasse à l'homme et faux-semblants dans le Sophiste de Platon*, Paris, Classiques Garnier, 2020, 204 p.

1.

- 1 La parution d'une nouvelle traduction française du *Sophiste* fait figure d'événement pour les nombreux amateurs du dialogue, puisque près de trente ans déjà nous séparent de la dernière traduction en date, proposée par Nestor-Luis Cordero (*Platon : le Sophiste*, Traduction inédite, introduction et notes, Paris, GF Flammarion, 1993). La traduction récente de Létitia Mouze est donc bienvenue, d'autant plus qu'elle arrive accompagnée de ce que l'autrice nomme un « guide de lecture » du dialogue entre l'étranger venu d'Élée et le jeune Théétète. La traduction et l'ouvrage qui l'accompagne sont de fait animés par une thèse forte : le *Sophiste* n'est pas un dialogue logique, ontologique, métaphysique, mais une chasse à l'homme concrète, éthique, imagée dont l'un des personnages principal est le *logos* (voir, par exemple, *Chasse à l'homme* = CH, p. 18, 29-30, 177).

- 2 Cette thèse commande des choix tout aussi forts sur le plan de la traduction. Par exemple, l'on dont il est si longuement question dans le *Sophiste* (en 243csq), ne peut, d'après Mouze, être rendu par « l'Être », terme jugé trop chargé métaphysiquement, ni par « étant », trop heideggérien, mais doit se comprendre concrètement comme « ce qui est » (CH, p. 24 n. 47). Plus osé, les fameux *genè* du cœur du *Sophiste* (253b) ne seraient pas des « genres », terme péchant par sa connotation logique, mais bien des « familles » (Traduction = T., p. 29 ; CH, pp. 71-80). Ou encore, *methodos* ne doit pas être compris comme une « méthode », qui sous-entendrait une procédure mécanique, mais par le plus concret « poursuite » (T., pp. 34-37 ; CH, p. 29 n. 54).
- 3 Ces choix audacieux n'ont cependant pas complètement emporté ma conviction. En réalité, en cherchant à rendre plus concrets les termes centraux du dialogue, *on* et *genè*, Mouze les réduit effectivement à leur extension (CH, p. 76, 82). Or, réduire le sens d'un terme à son extension est non seulement un présupposé de la logique classique (point de vue pourtant récusé par Mouze), mais que plus est cette réduction est certainement erronée dans le cadre du *Sophiste*. Après tout, les trois *megista genè* que sont l'être, le même et l'autre ont exactement et nécessairement la même extension (universelle). Comme ils sont pourtant distincts l'un de l'autre (254e-255e), ils ne peuvent donc se réduire à leur extension. *A contrario*, les traductions courantes d'« être » (sans majuscule) pour *to on* et de « genres » pour *genè* autorisent aussi bien une lecture intensionnelle qu'extensionnelle de ces expressions. Quant à *methodos*, il peut bien être rendu par « poursuite » quand il est question de la chasse au sophiste au début du dialogue, mais je ne vois pas comment son usage en 243d7 pour décrire un processus de questionnement « élenctique » peut encore renvoyer à une chasse ou une poursuite.
- 4 Pourtant, en dehors de ces choix qui me paraissent contestables, la traduction de Mouze est fluide et fait preuve d'une modernité rafraichissante. Elle parsème le dialogue de « Ok » (ἔστω), « Euh.. » (pour rendre l'incrédulité de Théétète en 242c3), « du coup » (μέντοι) et autre « largué » (pour *apoleipometha*, 243a9), dans un effort appréciable pour restituer l'oralité de l'entretien – on craint seulement parfois que certaines de ces tournures ne se démodent rapidement. Plus important, Mouze évite des écueils des traductions précédentes. Par exemple, elle ne traduit pas systématiquement, comme tendaient à le faire Cordero et Robin, les usages sans compléments d'*einai* par « exister » (voir le crucial 256a1), ce qui évite à sa traduction de préjuger du problème de l'existence dans le *Sophiste*. Mouze voit également bien que *phantasia* est un type de jugement, contrairement à *phantasma*, qui est un type d'image, ce qui la prémunit de traduire à contre-sens la *phantasia* par « illusion » (Cordero) ou de déceler un lien inexistant entre la *phantasia* et la notion d'imagination, comme le faisaient Diès et Robin dans leurs traductions respectives. Mouze choisit quant à elle le bien meilleur « représentation » (qui présente toutefois le désavantage de ne pas conserver le lien étymologique avec *phainetai* sur lequel Platon insiste en 264a-b). Sa traduction des fameuses *eidôla legomena* produites par le sophiste (234c5-6) par « images langagières » (plutôt que par « images parlées » comme on traduisait avant elle en français), possède l'avantage de montrer que l'activité sophistique peut se déployer aussi bien dans le langage parlé que dans la langue écrite.
- 5 La traduction des passages les plus discutés et difficiles, comme l'épineuse description de la science dialectique (253b-254b), est accompagnée par des notes complémentaires en prise avec la littérature contemporaine sur le *Sophiste* (principalement francophone). Ce dispositif permet à Mouze d'indiquer avec clarté les difficultés que les

lecteurs doivent prendre en compte dans ces passages et, dans le cas de la description de la dialectique, de proposer elle-même une interprétation solide de ce passage (synthétisée dans *CH*, pp. 108-126). Les notes sur l'intertextualité, notamment homérique, sont, elles aussi, instructives et d'un excellent niveau (voir en particulier *CH*, pp. 171-176). La familiarité de l'autrice avec le texte des *Lois* auquel elle a consacré un livre (*Le législateur et le poète. Une interprétation des Lois de Platon*, Lille, Presses Universitaires du Septentrion, 2005) lui permet des parallèles novateurs (j'y reviens brièvement plus bas).

- 6 Pour ces raisons, sa traduction trouvera aisément sa place parmi les traductions françaises déjà existantes du dialogue. Elle paraît idéale pour une première approche du texte et fera office de référence incontournable à consulter pour celles et ceux qui travaillent sur le texte grec et sur les problèmes philosophiques qu'il soulève.

2.

- 7 Sur la thèse philosophique de fond, Mouze a le grand mérite d'arracher le *Sophiste* à la gangue austère et sèche dans laquelle le dialogue se présente parfois. Toutefois, j'ai eu le sentiment qu'en tranchant systématiquement du côté concret, l'autrice n'a pas toujours su préserver l'ambiguïté féconde qui caractérise les termes centraux maniés par Platon dans le *Sophiste*. Les termes *genos*, *problèma*, *methodos*, *aporia*, *paradeigma*, *ousia*, etc., ont tous bien un sens courant sur lequel Mouze a raison d'attirer l'attention, mais Platon les travaille précisément pour leur faire dire *autre chose* que ce que ce qu'ils signifient dans la langue non philosophique. C'est ce surplus philosophique se constituant à même l'espace transitionnel du dialogue entre Théétète et l'étranger qui est manqué quand le sens concret d'un terme est systématiquement privilégié. Comme le remarquait Jacques Derrida (dans *Khôra*, Paris, Galilée, 1993, pp. 99-101), l'opposition du concret et de l'abstrait qui structure la notion de métaphore n'est pas indépendante de la conceptualité platonicienne et ne saurait donc offrir un outil ou une grille de lecture complètement neutre pour interpréter les Dialogues, fût-ce pour faire pencher la balance interprétative du côté « concret » ou « littéral ». La spécificité de l'écriture platonicienne émane entre autres du fait que Platon n'écrit ni concrètement, ni abstraitement, mais les deux à la fois ou, pour utiliser une métaphore spatiale, « en deçà » de la dichotomie sens propre/sens figuré.
- 8 Une autre thèse forte de la lecture de Mouze à laquelle j'ai fait allusion consiste à déplacer le centre de gravité du dialogue de l'être vers le *logos*, qui serait le personnage principal de notre chasse-poursuite. Cette opération réussit plus d'une fois, notamment quand Mouze montre comment la critique par l'étranger des doctrines pré-platoniciennes de l'être repose sur une remise en question du manque de réflexivité dont font preuve les mythologues dans leur usage du *logos* (*CH*, pp. 59-66). En revanche, je suis plus partagé sur la décision de voir dans la définition du *logos* comme un entrelacement de verbe aux noms (en 261e-262e) le « point d'orgue du dialogue » (*CH*, pp. 85-94). Si cette thèse est exacte, c'est au fond la forme même du *jugement prédicatif* qui devient la découverte principale du *Sophiste* (*CH*, p. 90). Dans ce cas, je ne vois plus bien en quoi le dialogue ne présente pas la connaissance philosophique comme relevant d'une logique du jugement, en dépit des dénégations de l'autrice. Mais avouons ici que Mouze est loin d'être minoritaire sur cette priorisation du *logos* prédicatif dans le *Sophiste* et que le texte se laisse, à première vue du moins, lire de cette façon.

- 9 Étant donné le trope concret et sensible de la lecture engagée par l'autrice, j'attendais beaucoup des pages sur le concept d'image dans le *Sophiste*, mais, sur ce point, je suis resté légèrement sur ma faim. Mouze affirme notamment que la distinction entre copies et phantasmes (235d-236c) préserve Platon d'une disqualification de l'image en tant qu'image (CH, p. 137, 153-155), mais elle ne discute pas les passages du texte (comme 260c, 260e, 264c-d) suggérant que, pour Platon, dans le *Sophiste*, absolument toutes les images impliquent la fausseté.
- 10 Toutefois, l'interprétation de Mouze se montre particulièrement originale sur trois plans.
- 11 Tout d'abord, Mouze fait bien sentir l'urgence existentielle liée au procès de Socrate qui anime le dialogue. Elle montre ainsi comment la confusion entre Socrate et les sophistes éclate dès le prologue *et ce dans la bouche même* de l'ami de Socrate, le mathématicien Théodore (CH, p. 21, 46, 100, 161) et elle soutient que la possibilité de distinguer la réfutation du maître de Platon de celle pratiquée par les sophistes demeure l'un des enjeux les plus actifs du *Sophiste* (CH, pp. 157-164, dans une section judicieusement intitulée « le faux coupable »).
- 12 Ensuite, elle se montre très sensible à la réflexivité de l'écriture et des concepts, omniprésente quoique discrète dans le *Sophiste*. Mouze voit ainsi lucidement que la sixième définition commence par une division prenant pour objet la division (T., p. 19 ; CH, p. 22, 42, 104). Il ne lui échappe pas non plus que le fameux exemple de *logos* minimal « l'homme apprend » (262c9) n'est pas pris au hasard, mais vise la situation même de Théétète et du lecteur à l'écoute de l'étranger (T., pp. 252-253 ; CH, pp. 88-89). Elle saisit au vol et interprète correctement l'emploi surprenant d'un *pseudos* (238d1) dans une démonstration supposée en établir l'impossibilité (CH, p. 59). Et, à la suite de Monique Dixsaut (dans *Platon et la question de la pensée. Études platoniciennes I*, Paris, 2000, pp. 200-202), elle perçoit que ce n'est pas fallacieusement que Platon lit le poème de Parménide littéralement dans sa critique du monisme (244d-245d) comme on l'entend parfois, mais qu'une telle lecture littérale découle des interdits parménidiens eux-mêmes (T., p. 231).
- 13 Enfin, de façon surprenante, l'autrice décèle dans la coupure, apparemment superfétatoire, entre production divine et humaine qui intervient dans la dernière division (en 265b-e), l'assurance d'un fondement pour la distinction entre vérité et fausseté. En fine connaisseuse du dixième livre des *Lois*, elle consacre des analyses pénétrantes et stimulantes au lien entre relativisme de la vérité et athéisme qui serait intrinsèquement à l'œuvre dans la sophistique (CH, pp. 164-171). À la lumière de ces pages, on comprend un peu mieux comment un commentateur comme le néoplatonicien Jamblique a pu voir dans la figure du démiurge sublunaire le véritable *skopos* du *Sophiste*. Mouze écrit d'ailleurs elle aussi que la distinction entre production divine et humaine, loin d'être anecdotique, est « centrale dans l'œuvre et pour son sens » (CH, p. 166).
- 14 Ces temps forts interprétatifs, l'audace de présenter le dialogue sous un angle différent, une fine connaissance du texte grec, ainsi qu'un style élégant et plaisant de part en part recommandent la lecture du commentaire de Mouze à tous les passionnés et passionnées de ce chef d'œuvre philosophique qu'est le *Sophiste*.

AUTEURS

NICOLAS ZAKS

Chargé de recherches FNRS