

Nicolas Zaks*

Science de l'entrelacement des formes, science suprême, science des hommes libres : la dialectique dans le *Sophiste* 253b-254b

<https://doi.org/10.1515/elen-2017-0004>

Abstract: Despite intensive exegetical work, Plato's description of dialectic in the *Sophist* still raises many questions. Through a close reading of this passage that contextualizes it in the general organisation of the *Sophist*, this paper provides answers to these questions. After presenting the difficult text, I contend that the "vowel-kinds" are necessary (but not individually sufficient) conditions for the blending of kinds. Then, I interpret the "cause of divisions" mentioned by the Stranger as the kinds responsible of the dichotomous division in the first half of the dialogue. In the next part, I show that 235d5-e2 does not describe a procedure of "meta-division" as some commentators have it, but that it describes the method of division itself. Finally, I connect the difficulty and the obscurity of the passage to the fact that dialectic is the supreme science and I explain why dialectic is the science of free men.

Keywords: Plato's *Sophist*, dialectic, division, vowel-kinds, supreme science

1 Introduction

À l'instar de la discussion avec les amis des formes à propos de la connaissance (248d4-e6), de la preuve de la différence entre l'être et l'autre (255c9-e2), de la clarification du comportement sémantique de la négation (257b1-c4) et de la définition des énoncés vrais et faux (263b3-d5), la description de la science dialectique fait partie des passages les plus débattus du *Sophiste*. Pourtant, malgré les efforts exégétiques considérables déployés par les commentateurs pour éclairer cette description, de nombreuses questions demeurent en suspens : comment comprendre précisément l'analogie élaborée par l'étranger entre certains genres et les voyelles de l'alphabet ? Peut-on identifier un facteur responsable des divisions entre les genres ? Que perçoit exactement le dialecticien quand il exerce sa

*Corresponding author: Nicolas Zaks, Phi – Centre de recherche en philosophie, Université Libre de Bruxelles, Brussels, Belgium, E-mail: nicolaszaks@gmail.com

compétence ? Quelles sont les relations entre la compétence dialectique décrite ici et la pratique effective de la dialectique dans le *Sophiste* ? En plus de ces questions traditionnellement posées par les commentateurs, d'autres interrogations se font d'autant plus pressantes qu'elles sont plus rarement soulevées dans la littérature secondaire : en quel sens Théétète peut-il dire que la dialectique est la science suprême ? Pourquoi est-elle pratiquée par des hommes libres ? Et, au fond, pourquoi tout ce passage est-il si obscur et difficile à interpréter ?

Cet article fait le pari qu'une lecture minutieuse de 253b9-254b7, instruite des commentaires consacrés à ce passage, et qui veille à l'inscrire dans la progression argumentative globale du *Sophiste*, permet d'apporter des réponses satisfaisantes à toutes ces questions. En particulier, la lecture que je propose se divise en quatre parties. La première pose le cadre général de la discussion. Dans la seconde, je discute la nature et la fonction des « genres-voyelles » et des « facteurs de division » évoqués par l'étranger. La troisième est consacrée à la façon dont la méthode de division est décrite dans l'épineux passage 253d5-e2. Dans la quatrième partie, j'examine les conséquences du statut « suprême » de la science dialectique sur toute tentative de description qu'on peut vouloir en faire et je cherche à expliquer en quel sens elle est la science des hommes libres.

2 Cadre général

Après avoir examiné les difficultés posées par le non-être (236d9-241c3) et discuté en détails les vues de ses prédécesseurs sur l'être (241c4-251a4), l'étranger entame une discussion sinueuse qui le mènera *in fine* à démontrer que le non-être est (251a5-259d8) et à démontrer la possibilité des énoncés faux (259d9-264b10). C'est au début de cette démonstration que se situe le passage consacré à la science dialectique. Voyons comment l'étranger en vient à aborder cette science. La discussion s'ouvre sur trois possibilités exhaustives et exclusives : soit aucune chose n'est capable de se mélanger ; soit toutes sont capables de se mélanger ; soit certaines en sont capables, mais pas d'autres (251c8-e2).¹ Pour trancher entre

¹ Comparer *République* V, 452e6-453a3 où Socrate se demande « si la nature humaine, chez la femelle est capable de s'associer avec le sexe mâle dans tous ses travaux, ou pas même dans un seul, ou si elle l'est dans certains et pas dans d'autres ... » (traduction Pachet 1993, 255–256). Sauf indication contraire, les œuvres de Platon sont citées d'après l'édition des *Platonis Opera* publiée dans la collection « Oxford Classical Texts » (OCT) par E.A. Duke, W.F. Hicken, W.S.M. Nicoll, D.B. Robinson et J.C.G. Strachan pour le T. I (Oxford, 1995) et par J. Burnet pour les T. II-V (Oxford, 1900–1907).

ces possibilités, l'étranger propose d'examiner les conséquences qui découlent de chacune de ces hypothèses (251e3-7).² La suite du raisonnement montre que la première hypothèse ne peut être énoncée de manière cohérente, puisqu'il est impossible d'affirmer que « toute chose est séparée des autres et est par elle-même », sans mélanger les expressions linguistiques « toute chose », « être », « séparée », « des autres », et « par elle-même », ainsi probablement que les entités auxquelles ces expressions se réfèrent (252b8-d1). Quant à la seconde, elle entraîne des conséquences impossibles. En effet, si tout pouvait communiquer avec tout, alors le changement et la stabilité pourraient se mêler l'un à l'autre. Dans ce cas, le changement lui-même serait complètement stable et la stabilité elle-même changerait, ce qui est impossible (252d2-11).³ Reste donc la troisième hypothèse : certaines choses acceptent de se mélanger, d'autres ne l'acceptent pas (252d12-e8). Mais de quel(s) type(s) de choses, de quel(s) domaine(s) de choses ce principe d'un mélange partiel est-il vrai ? Et sous quelle(s) condition(s) peut-on, au sein d'un domaine de choses qui vérifie ce principe, déterminer ce qui consent à se mélanger et ce qui n'y consent pas ?

L'étranger applique le principe d'un mélange partiel successivement au domaine des lettres et au domaine des tonalités aiguës et graves.⁴ Il fait remarquer à Théétète que, dans ces deux domaines, pour savoir quelles choses sont capables de se mélanger avec quelles autres, il faut disposer d'une technique, respectivement la grammaire et la musique (252e9-253b5). Cette remarque est ensuite généralisée : pour tout domaine où s'applique le principe d'un mélange partiel, il faut une technique pour savoir quels éléments de ce domaine ont la capacité de se mélanger avec lesquels (cf. 253b6-8). Fort de cette généralisation, l'étranger suggère qu'une science⁵ est également nécessaire pour indiquer avec justesse quels genres se combinent avec lesquels (253b9-c3). Partant de l'application du principe d'un mélange partiel à deux domaines particuliers, l'étranger a donc

² Il pourrait s'agir d'une application de la méthode ἐξ ὑποθέσεως décrite en *Ménon* 86e2-87b2, cf. Dixsaut (2000) 226 n. 1.

³ En *Théétète* 181c1-d7, Socrate distingue deux formes de κίνησις : d'une part l'altération (ἀλλοίωσις), par exemple vieillir ou de mou, devenir dur et de l'autre la translation (φορά), qui consiste à se déplacer ou à tourner sur place (cf. également *Parménide* 138b8-c6). En français, alors que le terme « changement » englobe ces différents cas, celui de « mouvement » possède une connotation exclusivement physique. C'est pourquoi je traduirai dans cet article le terme κίνησις par « changement » plutôt que par « mouvement » et le terme opposé στάσις par « stabilité » plutôt que par « repos », cf. Crivelli (2012) 90 n. 61.

⁴ Cf. Harte (2002) 143.

⁵ Science (ἐπιστήμη) et technique ou encore art (τέχνη) désignent probablement le même genre dans le *Sophiste*, cf. 257c7-d3 et Crivelli (2012) 18.

formulé une règle générale sur la nécessité de recourir à une technique pour déterminer quels éléments d'un domaine acceptent de se mélanger avec lesquels, puis a finalement appliqué cette règle générale au mélange des genres : il a raisonné par induction.⁶

Théétète convient de la nécessité d'une science pour indiquer avec justesse quels genres se mélangent avec lesquels et ajoute qu'il s'agit même peut-être de la science suprême (253c4-5). L'étranger semble être d'accord. En tout cas, il déclare qu'une telle science est la science des hommes libres, des philosophes (253c6-9). Il précise encore que cette science consiste à diviser en ou selon des genres et s'appelle dialectique (253d1-3). Finalement, il nous renseigne sur ce que discerne celui qui est capable de pratiquer cette science (253d5-e2) et s'accorde avec Théétète sur le fait que cette capacité, la compétence dialectique, ne peut être attribuée à personne d'autre que celui qui philosophe en toute pureté et justice (253e4-6).

Le cadre général ayant été posé, examinons à présent plus attentivement la description de la science dialectique et de ce que voit celui qui est capable de la pratiquer.

3 Les genres-voyelles, les genres responsables de la division et l'unité de la science dialectique

La science dialectique est tout d'abord nécessaire pour indiquer avec justesse :

- (1) quels genres consonnent avec quels genres et quels genres ne s'acceptent pas l'un l'autre
(ποῖα ποίοις συμφωνεῖ τῶν γενῶν καὶ ποῖα ἄλληλα οὐ δέχεται, 253b12-c1) ;
- (2) et en particulier (ou : et de plus, καὶ δὴ καί), s'il y a <des genres> qui, traversant tous <les genres>, les tiennent ensemble de telle sorte qu'ils soient capables de se mélanger (διὰ πάντων εἰ συνέχοντ' ἄττ' αὐτ' ἔστιν, ὥστε συμμείγνυσθαι δυνατὰ εἶναι, 253c1-2⁷) ;

⁶ Cf. Gómez-Lobo (1977) 36 ; McCabe (2000) 216 n. 71.

⁷ Avec Diès, l'ancienne et la nouvelle OCT (édition Oxford Classical Texts), je suis la correction de Wagner ἄττ' αὐτ' pour συνέχοντα ταῦτ' en 253c1.

- (3) et si, inversement, lors des divisions (ou : lors des séparations, ἐν ταῖς διαιρέσεσιν), il y a d'autres <genres> qui, traversant des totalités, sont responsables de cette division (ou : de cette séparation) (καὶ πάλιν ἐν ταῖς διαιρέσεσιν, εἰ δι' ὅλων ἕτερα τῆς διαιρέσεως αἴτια, 253c2-3).

La science dialectique est encore décrite comme la capacité :

- (4) de diviser en genres (ou : selon des genres, κατὰ γένη διαιρεῖσθαι, 253d1⁸)
 (5) et de ne pas prendre la même forme pour une autre, ni une <forme> qui est autre pour la même (μῆτε ταῦτόν εἶδος ἕτερον ἠγήσασθαι μῆτε ἕτερον ὄν ταῦτόν, 253d1-2).

Enfin, celui qui est capable de faire cela, à savoir qui est capable de faire (4) et (5), distingue suffisamment, perçoit adéquatement (ικανῶς διαισθάνεται) :

- (6) (A.1) une idée⁹ unique complètement étendue à travers une multiplicité, dont chaque unité est posée comme séparée (ou : chaque unité restant à part, κειμένου χωρὶς¹⁰) (A.2) et de multiples <idées> mutuellement autres enveloppées de l'extérieur par une <idée> unique
 (B.1) et d'autre part (ou : et encore, et inversement) une <idée> unique connectée en une unité à travers de multiples totalités (B.2) et de multiples <idées> séparées parce que complètement discriminées
 ((A.1) μίαν ιδέα ν δια πολλῶν, ἐνὸς ἐκάστου κειμένου χωρὶς, πάντη διατεταμένην,
 (A.2) καὶ πολλὰς ἑτέρας ἀλλήλων ὑπὸ μιᾶς ἕξωθεν περιεχομένης,
 (B.1) καὶ μίαν αὖ δι' ὅλων πολλῶν ἐν ἐνὶ συνημμένην,
 (B.2) καὶ πολλὰς χωρὶς πάντη διωρισμένης· 253d5-e1).¹¹

Ces différents points ont été très discutés par les commentateurs. Il faut reconnaître que les mots de Platon peuvent se prêter à de nombreuses interprétations. Commençons notre discussion par une quasi-certitude : l'application du principe

⁸ Sur la traduction de κατὰ dans ce contexte, cf. Brown (2010) 156–157.

⁹ Quoique proche du terme « forme » (εἶδος), le terme « idée » (ιδέα) met davantage l'accent sur la singularité et le trait spécifique de la réalité envisagée que sur son statut ontologique de forme, cf. Teisserenc (2012) 107–108.

¹⁰ Sur les sens possibles de cette expression, cf. Teisserenc (2007) 257 n. 24 et (2012) 110.

¹¹ Traduction reprise de Dixsaut (2001) 182, légèrement modifiée, notamment quant à la numérotation et l'articulation du passage. Je justifierai plus loin dans le texte principal la numérotation et l'articulation adoptées.

d'un mélange partiel au domaine des lettres ne sert pas seulement à faire sentir la nécessité d'une expertise pour déterminer quels éléments d'un domaine donné se mélangent à quels autres, elle permet également de comprendre *comment* s'opère le mélange dans certains domaines, comme celui des lettres et celui des genres. Le raisonnement inductif se double donc d'une analogie¹² : de même que certaines lettres, les voyelles, se distinguent des autres parce que, telles des liens, elles circulent à travers toutes et rendent possible la communication entre les autres lettres (cf. 253a4-7), de même doit-il y avoir certains genres qui, traversant tous les genres, les tiennent ensemble de telle sorte qu'ils soient capables de se mélanger (cf. (2) ci-dessus, 253c1-2). Ces genres qui traversent tous les autres et remplissent une fonction analogue aux voyelles ont été baptisés « genres-voyelles » par les commentateurs. Mais quel est le rôle de ces genres-voyelles ?

Une possibilité est de considérer les genres-voyelles comme les genres responsables de tout mélange et de toute séparation entre deux genres. Dans la mesure où la participation des genres entre eux peut s'exprimer au moyen du verbe « être » (par exemple : quand le changement participe au même, on peut dire qu'il est le même que lui-même, cf. 256a7-8) et qu'inversement, la séparation entre deux genres s'exprime par la négation du verbe « être » (par exemple : la séparation entre l'être et tous les autres genres s'exprime par le fait que l'être n'est pas tous les autres genres, cf. 257a4-6) et peut s'expliquer par le rôle de l'autre (par exemple : c'est la communauté avec l'autre qui rend le changement séparé du même, cf. 256b2-3), les candidats les plus plausibles pour remplir ces rôles sont, respectivement, l'être et le non-être ou l'autre. Dans cette optique, les genres qui tiennent ensemble les autres de telle sorte qu'ils soient capables de se mélanger dont il est question au point (2) renvoient à l'être et ceux qui sont responsables de leur séparation dont il est question au point (3) renvoient au non-être ou à l'autre.¹³

Néanmoins, cette interprétation est problématique à deux égards. Tout d'abord, elle implique une dissymétrie dans l'analogie proposée par l'étranger : il n'y a, en effet, pas de voyelle responsable de la séparation des consonnes qui pourrait correspondre au rôle joué par l'autre ou le non-être selon

¹² Sur l'utilisation d'inductions et d'analogies dans les dialogues, cf. Delcomminette (2013) 153–160.

¹³ Cf. Cornford (1935) 261–262 ; Trevaskis (1966) 108–116 ; Gómez-Lobo (1977) 38, 39–40 ; Teisserenc (2007) 236–241 et (2012) 103–107 ; Crivelli (2012) 112–113, 116. Notons que les raisons avancées par ces commentateurs pour soutenir que l'être est le genre-voyelle responsable du mélange des autres genres et que l'autre ou le non-être est celui responsable de leur séparation peuvent différer entre elles et présenter des variations par rapport aux raisons invoquées dans le texte principal.

cette interprétation.¹⁴ Ensuite, l'utilisation du pluriel au point (2) et au point (3) suggère qu'il y a *plusieurs* genres qui rendent les genres capables de se mélanger et qu'il y a *plusieurs* genres qui sont responsables de leur séparation. Or, selon l'interprétation à présent envisagée, il n'y a qu'un genre correspondant à chaque point, respectivement l'être et le non-être ou l'autre.¹⁵ Si ces difficultés ne permettent pas à elles seules d'exclure totalement l'interprétation en question, elles me paraissent néanmoins suffisamment sérieuses pour chercher une interprétation alternative du rôle dévolu aux genres-voyelles.

Sans nier que l'autre ou le non-être constitue un facteur de séparation entre les genres et que l'être soit un facteur de liaison entre eux, il est néanmoins possible d'adopter une lecture moins robuste de l'analogie des genres-voyelles. Relisons les propos de l'étranger : il ne dit pas que les voyelles constituent elles-mêmes les syllabes, mais que *sans certaines d'entre elles* (ἀνευ τινὸς αὐτῶν, 253a5), les consonnes ne pourraient communiquer et il ne dit pas que les genres qui traversent tout opèrent eux-mêmes les mélanges, mais seulement qu'ils *rendent capables* les genres qu'ils pénètrent de se mélanger (ὥστε συμμείγνυσθαι δυνατὰ εἶναι, 253c2). Tout ce que la lettre du texte affirme, me semble-t-il, c'est que certains genres constituent les conditions *nécessaires* du mélange des genres et qu'en ce sens, ils ont un rôle analogue aux voyelles sans lesquelles la communication des consonnes est impossible.¹⁶ Rien n'est dit, à ce stade, sur la fonction spécifique de ces genres, ni sur la façon dont ils sont nécessaires au mélange.

En anticipant quelque peu sur la suite du texte, nous pouvons pourtant tenter d'identifier les conditions *sine qua non* du mélange entre les genres ainsi que leurs fonctions respectives. Tout d'abord, pour opérer un mélange, il faut disposer d'une pluralité d'ingrédients à mélanger. Or, d'après l'étranger, le

¹⁴ Comme le reconnaissent d'ailleurs Trevaskis (1966) 114 ; Gómez-Lobo (1981) 82 ; Notomi (1999) 234 n. 48 et Teisserenc (2007) 240.

¹⁵ Cf. Dixsaut (2001) 166. Bluck (1975) 124 estime que l'étranger utilise le pluriel parce qu'il y a une pluralité de voyelles, mais que cela ne signifie pas qu'il y a une pluralité de genres-voyelles. Cette réponse, qui revient à admettre une dissymétrie supplémentaire dans l'analogie, ne me semble pas satisfaisante, pas plus d'ailleurs que celle de Trevaskis (1966) 112, qui considère que l'étranger utilise le pluriel parce qu'il pense à n'importe quel verbe. Si les genres-voyelles désignent les verbes, les genres-consonnes renvoient probablement aux noms ; mais alors, y aurait-il encore une différence entre les principes, décrits ici, qui président à la combinaison des genres dans un raisonnement et ceux, décrits en 261d1-262e3, qui président à la combinaison des termes dans un énoncé ? Nier cette différence suppose qu'il faut maîtriser la dialectique, c'est-à-dire la science suprême, pour pouvoir produire un simple énoncé, ce qui paraît absurde.

¹⁶ Cf. Bluck (1975) 119, 121–123 ; Dixsaut (2001) 166, 174–175 ; Harte (2002) 151–155.

même et *l'autre* conditionnent l'individuation de ces ingrédients : le même rend un genre identique à lui-même, tandis que *l'autre* rend un genre autre que les autres (cf. 254d14-15, 254e4). Il est donc vraisemblable que le même et *l'autre* aient pour fonction de garantir qu'il y a bien une multiplicité différenciée à mélanger.¹⁷ Encore faut-il cependant que s'opère la liaison entre les termes de cette multiplicité différenciée. Or, nous venons de voir que la participation des genres entre eux peut s'exprimer au moyen du verbe « être ». En outre, l'adverbe « réellement », qui désigne l'être, semble pouvoir s'insérer dans n'importe quelle phrase exprimant qu'un mélange entre certains ingrédients a lieu (cf. 252a9-10).¹⁸ Il semble donc raisonnable de supposer que c'est *l'être* qui assure cette fonction de liaison, qu'il est un ingrédient nécessaire à chaque mélange.

Insistons : aucune de ces différentes conditions nécessaires n'est, à elle seule, suffisante pour que le mélange s'opère. Cependant, il demeure possible que le même, en tant qu'il assure l'identité des termes, *l'autre*, en tant qu'il assure leur différence, et l'être, en tant qu'il opère leur liaison, soient *conjointement* les conditions nécessaires et suffisantes du mélange des genres. En tout cas, inclure *l'autre*, le même et l'être parmi les genres-voyelles rendant possible le mélange présente l'avantage important de justifier l'utilisation d'un pluriel au point (2). Mais, dans cette hypothèse, comment comprendre les genres, évoqués au point (3), qui interviennent dans les séparations ou dans les divisions (ἐν ταῖς διαίρεσιν) ?

Tant que l'on traduit διαίρεσις par « séparation », la cause des séparations entre les genres ne peut être que le non-être ou *l'autre*. Toutefois, nous avons vu que *l'autre* fait partie des genres-voyelles évoqués au point (2). Or, les genres dont il est question au point (3) sont justement différents (ἕτερα, 253c3) de ceux évoqués au point (2).¹⁹ Pour résoudre ce problème, je propose de traduire διαίρεσις non par « séparation », mais par « division »²⁰ et de repenser à ce qui s'est déroulé précédemment dans le *Sophiste*. Pour définir le pêcheur à la ligne et le sophiste, l'étranger a utilisé une méthode consistant à diviser successivement l'extension de genres en deux parties exhaustives (218d8-231b8). Or, une manière plausible d'expliquer le mécanisme présidant à ces divisions est de considérer

¹⁷ Pour se convaincre du fait que *l'autre* est bien un genre-voyelle qui conditionne, en garantissant la multiplicité différenciée des genres, la possibilité de leur *mélange*, on remarquera qu'en 259a3-6, l'étranger « lie explicitement le mélange mutuel des genres au fait que l'être et *l'autre* les traversent tous », comme l'écrit Dixsaut (2001) 167. Quant au même, il communique lui aussi avec tous les genres et ce, nécessairement, cf. 254e4, 256a7-8.

¹⁸ Crivelli (2012) 112–113.

¹⁹ Cf. Trevaskis (1966) 110.

²⁰ Pace Gómez-Lobo (1977) 38 et Harte (2002) 152 n. 59, cf. McCabe (2000) 220 n. 82.

qu'elles ont pour cause, d'un point de vue intensionnel, une *communauté* ou un *mélange* entre le genre à diviser et un couple de genres mutuellement exclusifs choisis par le dialecticien. Ainsi, la communauté du changement et de la stabilité avec l'être (cf. πρὸς τὴν τῆς οὐσίας *κοινωνίαν*, 250b10-11) divise l'extension de l'être en ce qui change et ce qui est stable (250c12-d1). Ou encore, le mélange de la technique avec le couple de genres mutuellement exclusifs « production/acquisition » sépare les techniques qui participent de la production de celles qui participent de l'acquisition constituant ainsi les espèces acquises et productives de la technique (219a8-c9).²¹

Insistons cependant : cette façon d'expliquer la division ne signifie *pas* que l'acquisition et la production ou le changement et la stabilité soient eux-mêmes des espèces, des sous-ensembles de la technique ou de l'être. D'un côté, il est tout à fait possible d'acquérir quelque chose sans que ce soit au moyen d'une technique²² et, de l'autre, Platon insiste sur le fait que l'être a une nature tierce, qui est à *côté* plutôt qu'au-dessus du changement et de la stabilité (cf. παρὰ ταῦτα, 250b8).²³ Les couples mutuellement exclusifs « production/acquisition », « changement/stabilité » ne sont donc pas eux-mêmes des espèces, mais bien des *principes de division* qui, lorsqu'ils sont mélangés au genre à diviser, peuvent distinguer sur l'extension de celui-ci deux ensembles disjoints, par exemple les techniques acquises et productives ou les êtres qui changent et ceux qui sont stables.²⁴ Dans cette hypothèse, les genres qui sont la cause de la division des totalités au point (3) ne sont donc rien d'autre que ces différents couples de genres choisis par le dialecticien pour diviser un genre donné. Cette interprétation a, qui plus est, le mérite d'expliquer pourquoi l'étranger déclare qu'il vient de tomber sur la science des hommes libres (253c7-8) : le dialecticien est en effet libre de choisir les principes présidant à sa division.²⁵

²¹ Pour cette interprétation de la méthode dichotomique, cf. Delcomminette (2000) 29–94, particulièrement 70 et 82–83.

²² Par exemple, par accident, cf. Sayre (2006) 212 ; Ionescu (2013) 47.

²³ Cf. Dixsaut (2001) 189.

²⁴ Je reviendrai sur cette distinction entre principe de division et subordination ontologique dans la section suivante de cet article. En attendant, on notera bien que ce n'est *pas* n'importe quel couple indéterminé de genres qui peut causer une division, mais uniquement des couples de genres mutuellement exclusifs auxquels participe chacun des membres de la totalité à diviser. Par exemple, si le couple « production/acquisition » peut diviser la totalité des techniques, il ne peut diviser la totalité des animaux. Le dialecticien devra donc être attentif à la situation dialectique particulière auquel il fait face pour identifier et choisir les « causes des divisions ». Cela lui évitera de couper les articulations naturelles comme un « mauvais boucher » (pour reprendre la métaphore du *Phèdre* 265e2-3).

²⁵ Cf. Dixsaut (2001) 170–171. Je reviendrai sur le sens de la liberté du dialecticien au point 4 ci-dessous.

Reprenons : l'accord et le désaccord des genres évoqués au point (1) consistent plus particulièrement en (2) la découverte des genres-voyelles conditionnant le mélange des genres et en (3) la division d'un genre considéré d'un point de vue extensionnel au moyen d'un couple de genres mutuellement exclusifs. Comme la découverte des genres-voyelles constitue une partie du cœur du *Sophiste* (cf. 254b8-255e7) et la pratique de la méthode de division, sa coque extérieure (216a1-236d4 ; 264b5-268d5), on peut légitimement conclure que *coque et cœur sont unis dans la description de la science dialectique*.²⁶ Cette unité persiste dans la suite de la description de l'étranger. En effet, si la capacité de diviser en genres ou selon des genres dont il est question au point (4) est une référence immanquable à la méthode de division,²⁷ la capacité d'éviter les fausses identifications et les fausses différences, cf. le point (5), n'est pas l'apanage de cette méthode. Certes, c'est la pratique de la division qui, ultimement, permettra à Théétète de distinguer le sophiste et le sage alors qu'il les croyait identiques (cf. 268b11-c4, comparer 221d3-4), mais c'est la dialectique telle qu'elle est pratiquée au cœur du *Sophiste* (entre 254e2-255e7) qui permet de prouver la non-identité des cinq très grands genres.²⁸ L'unité de la dialectique telle qu'elle est pratiquée dans la coque et dans le cœur du *Sophiste* persiste donc au point (5). Mais qu'en est-il de la description, au point (6), de ce que le dialecticien discerne adéquatement ?

4 Le discernement adéquat du dialecticien

Le contexte immédiat, en particulier la division en genres ou selon des genres, encourage à rapprocher la description du point (6) de la méthode de division. D'ailleurs le point (6) est introduit comme la perception adéquate *résultant* (οὐκοῦν, 253d5) de la capacité à diviser des genres.²⁹ En outre, j'ai tenté de montrer dans la section précédente que l'analogie entre le rôle de certains genres et celui des voyelles de l'alphabet n'a pas pour fonction d'indiquer que

²⁶ Malgré les critiques que lui adresse Heidegger (2001) 222–224, la métaphore du cœur et de la coque du *Sophiste* présente une certaine utilité pour comprendre, en première lecture du moins, l'architecture générale du dialogue. Elle est validée par Gomperz (1905) 592; Diès (1955) 267; et, plus récemment, par Crivelli (2012) 1.

²⁷ Pace Dixsaut (2001) 157, cf. 264c1-2, 267d5-6 ; Gómez-Lobo (1977) 41 ; Notomi (1999) 236.

²⁸ Cf. Moravcsik (1962) 52 ; Gómez-Lobo (1977) 41 ; Crivelli (2012) 117.

²⁹ Cf. Ionescu (2013) 56, 57. Notons également la récurrence du verbe πορεύεσθαι pour décrire la dialectique (253b11) et la méthode de division (264e1).

l'être et le non-être (ou l'autre) sont responsables, respectivement, de tout mélange et de toute séparation. J'ai au contraire soutenu que l'étranger se focalise sur les *conditions nécessaires du mélange des genres* et que celles-ci ne renvoient pas seulement au facteur de liaison qu'est l'être, mais englobent aussi le même et l'autre. En conséquence, il ne me paraît pas nécessaire de lire le point (6) comme la description d'une compétence de « méta-division », dont les principes seraient la fonction prédicative de l'être impliquée dans tout mélange et la fonction de non-identité du non-être ou de l'autre impliquée dans toute séparation.³⁰ Il me paraît au contraire plus naturel de lire le point (6) comme précisant ce que le dialecticien parvient à voir distinctement quand il divise.³¹ Voyons cela en détails.

La phrase (6) est structurée autour de αὖ, une particule qui la découpe en deux ensembles : (A) et (B) ci-dessus, eux-mêmes divisés en deux sous-ensembles séparés par καί : (A.1) et (A.2) ; (B.1) et (B.2) ci-dessus.³² L'hypothèse de lecture que je privilégie est que les objets dont il est question dans l'ensemble (A) sont ceux que le dialecticien perçoit adéquatement au début et au cours de sa division et que ceux dont il est question dans l'ensemble (B) sont ceux qu'il perçoit une fois la division accomplie. Dans ce qui suit, j'espère démontrer progressivement la validité de cette hypothèse en déployant sa fécondité exégétique et sa cohérence interne.

D'après cette lecture, en (A.1), « l'idée unique complètement étendue à travers une multiplicité » désigne le genre dont part le dialecticien pour diviser, par exemple le genre de la technique ou de la puissance.³³ Quant à la multiplicité à travers laquelle cette idée unique est étendue, elle renvoie à l'extension de ce genre, par exemple toutes les techniques ou toutes les puissances qui participent de la technique ou de la puissance. Pourquoi chaque

30 Comme le font Gómez-Lobo (1977) 36–47 ; Notomi (1999) 236–237 ; Teisserenc (2007) 241–248 et (2012) 107–113. Qui plus est, alors qu'au moins un genre-voyelle du point (2) est étendu à travers tous les genres (διὰ πάντων), les idées dont il est question au point (6) sont étendues à travers des pluralités (διὰ πολλῶν), cf. Dixsaut (2001) 228 ; Ionescu (2013) 56. Cette discrédance constitue une autre raison pour ne pas projeter les genres-voyelles du point (2) sur les idées uniques dont il est question au point (6). Que l'enquête soit ultérieurement limitée aux très grands genres et non à tous les genres (254c2-4) ne change rien à l'affaire : si les idées uniques du point (6) reprenaient les genres-voyelles, l'étranger aurait dû dire qu'au moins certaines d'entre elles s'étendent, non pas à travers une pluralité de genres, mais à travers tous les genres.

31 Cf. Cornford (1935) 266–268 ; Stenzel (1940) 96–106 ; Bluck (1975) 125–131.

32 Cf. Stenzel (1940) 97 ; Teisserenc (2007) 243 et (2012) 109.

33 Cf. Cornford (1935) 267.

unité composant cette extension est-elle, en outre, « posée comme séparée » ? Car percevoir l'unité du genre n'implique pas que la multiplicité d'unités qu'il unifie soit dissoute.³⁴ Percevoir l'idée de la technique n'implique pas que toutes les techniques soient assimilées l'une à l'autre.

Il faut reconnaître que la perception du genre à diviser qui est ici décrite résulte sans doute moins de la division elle-même que du processus de rassemblement qui la précède et qui est décrit, dans le *Phèdre*, dans des termes très similaires à ceux utilisés en (A.1).³⁵ Cependant, il demeure exact de dire que celui qui divise en genres ou selon des genres doit pouvoir percevoir un genre à diviser. Mais qu'est-ce qui, exactement, est rassemblé par le dialecticien en vue d'être divisé ? Le génitif neutre ou masculin singulier (ἐνὸς ἐκάστου, 253d6) utilisé pour désigner les unités composant la multiplicité traversée par l'idée unique ne peut lui-même se référer à une multiplicité d'idées, car ἰδέα est un mot de genre féminin. Certains commentateurs considèrent donc que les unités rassemblées sous l'idée unique sont des particuliers sensibles.³⁶ Pourtant, dans la mesure où le coup de force ontologique de l'étranger³⁷ concerne exclusivement les genres et les formes³⁸ et où, en *République* VI, 510b8-9 et 511c1-2, l'objet de la dialectique est conçu comme intelligible,³⁹ une référence unilatérale à des particuliers sensibles est hors de question. Mais alors, comment expliquer le génitif neutre ou masculin singulier en lieu et place du génitif féminin attendu pour une référence à une multiplicité d'idées ? Deux réponses sont possibles. Soit ἐνὸς ἐκάστου renvoie en réalité à εἶδος en 253d1,⁴⁰ soit Platon veut attirer

³⁴ Cf. Dixsaut (2001) 184.

³⁵ Comparer *Phèdre* 265d3-4 : « grâce à une vision d'ensemble, mener vers une forme unique ce qui est en mille endroits disséminé » (Εἰς μίαν τε ἰδέαν συνορώντα ἄγειν τὰ πολλαχῆ διεσπαρμένα, traduction Robin 1970, 71-72 légèrement modifiée) et *Sophiste* 253d5-7 : « percevoir adéquatement une idée unique complètement étendue à travers une multiplicité, dont chaque unité est posée comme séparée » (μίαν ἰδέαν διὰ πολλῶν, ἐνὸς ἐκάστου κειμένου χωρῖς, πάντη διατεταμένην ἰκανῶς διαισθάνεται). La différence est que le texte du *Phèdre* décrit le processus de rassemblement tandis que le *Sophiste* décrit ce que voit celui qui a rassemblé.

³⁶ Cf. Campbell (1867) 145, 146 ; Moravcsik (1962) 52 ; Runciman (1962) 62 ; Trevaskis (1967) 122 ; Bluck (1975) 126-127, 131 ; Ionescu (2013) 54, 57.

³⁷ L'expression « coup de force ontologique » fait écho au βιάζεσθαι des lignes 241d6-7 dans lesquelles l'étranger expose son programme à Théétète.

³⁸ Cf. Cornford (1935) 267 n. 2 ; Stenzel (1940) 98-99 ; Dixsaut (2001) 185. Il n'y a probablement pas de différence essentielle entre forme (εἶδος) et genre (γένος), du moins dans le *Sophiste*, cf. Cornford (1935) 261 n. 1, 276 ; Bluck (1975) 133 ; Gómez-Lobo (1977) 31 n. 5 ; Notomi (1999) 234 n. 45.

³⁹ Cf. Gómez-Lobo (1977) 42-43 ; Teisserenc (2007) 246 et (2012) 109-110.

⁴⁰ Cf. les références données dans la note précédente.

l'attention sur le fait que le statut ontologique de ce qui est unifié ou rassemblé n'est pas le trait essentiel de cette étape.⁴¹

La meilleure façon d'interpréter (A.2) sans redondance par rapport à (A.1)⁴² consiste, selon moi, à comprendre « les multiples <idées> mutuellement autres » perçues adéquatement par le dialecticien *comme les différents couples d'idées mutuellement exclusives* qu'il utilise pour diviser l'idée issue du rassemblement (A.1) ou, plus généralement, pour diviser n'importe quelle idée à une étape quelconque de son raisonnement. L'idée ainsi divisée serait « l' <idée> unique » par laquelle sont « enveloppées de l'extérieur » les multiples idées mutuellement autres, c'est-à-dire les couples d'idées mutuellement exclusives. Comme nous y avons déjà insisté précédemment, la relation « d'enveloppement » (περιεχομένας, 253d8) ne paraît pas désigner la relation d'un genre à ses espèces. En effet, le changement et la stabilité sont chacun enveloppé par l'être (cf. περιεχομένην, 250b9). Or, l'être a une nature tierce, qui est à côté (cf. παρὰ ταῦτα, 250b8) et non pas au-dessus du changement et de la stabilité. Il convient donc de soigneusement distinguer la relation d' « enveloppement », perçue par le dialecticien, de deux idées mutuellement exclusives par une troisième et la relation de subordination ontologique des espèces à un genre. Cependant, ces deux relations ne sont pas sans lien, puisque l'enveloppement d'un couple d'idées mutuellement exclusives par une troisième idée est solidaire d'une communauté, d'un mélange de chaque membre du couple avec l'idée qui les enveloppe (en 250b9-11, περιέχω et κοινωνία sont associés) et que le mélange d'un couple d'idées mutuellement exclusives avec une troisième idée peut déterminer sur l'extension de celle-ci deux parties disjointes, c'est-à-dire déclencher une division.⁴³

En résumé, dans mon hypothèse de lecture, (A.1) et (A.2) décrivent les deux situations que perçoit le dialecticien « capable de diviser en genres ou selon des genres » *au début et tout au long de sa démarche* : une idée à diviser d'une part

⁴¹ Voir Dixsaut (2001b) 333.

⁴² Il me semble que Cornford (1935) 267, en assimilant (A.1) et (A.2), succombe à cette redondance. Pour l'éviter, Stenzel (1940) 102-104 comprend l'idée unique de (A.1) comme l'autre ou le non-être dont l'effet séparateur serait une précondition du rassemblement qui aurait seulement lieu en (A.2). Quoique ingénieuse, cette interprétation introduit une grande hétérogénéité dans les différentes idées uniques dont il est question dans la phrase (6), cf. Gómez-Lobo (1977) 35 ; Dixsaut (2001) 224. De plus, comme nous l'avons déjà vu, cf. n. 30, l'autre n'est pas étendu à travers une multiplicité, mais à travers *tous* les genres. Ajoutons encore que l'étranger fait explicitement la différence entre les genres qui pénètrent à travers tous les genres (διὰ πάντων) et ceux qui pénètrent à travers beaucoup ou une multiplicité d'autres genres (διὰ πολλῶν), cf. 254b10-c1.

⁴³ Cf. ci-dessus le texte précédant la n. 21.

(A.1), des idées permettant de la diviser de l'autre (A.2). En (B.1) et (B.2) par contre, selon cette hypothèse, l'étranger décrit ce que perçoit le dialecticien *au terme de sa démarche*.

Ainsi, « l' <idée> unique connectée en une unité à travers de multiples totalités » (B.1) que discerne le dialecticien est l'idée qu'il cherchait à définir au début de sa démarche. Comme le montrent les résumés des définitions du pêcheur à la ligne (cf. 221a7-c3) et du sophiste (cf. 268c5-d5), l'unité de l'idée à définir est constituée, au terme de la division, par l'entrelacement ou la connexion des différents membres de droite des divisions dichotomiques.⁴⁴ À cette interprétation, l'on a cependant objecté que l'idée à définir, le *definiendum* est déjà une unité et qu'elle n'a, par conséquent, pas besoin d'être connectée en une unité. On a également souligné que si l'étranger pensait en (B.1) à l'entrelacement de la pluralité des éléments du *definiens*, il aurait dû utiliser un pluriel au lieu de parler d'une idée unique connectée en une unité.⁴⁵ Il est toutefois possible de répondre que l'unité du *definiendum* est seulement présupposée ou posée au début de la recherche, mais que c'est le travail de définition ou d'explicitation du *definiens* qui fournit à l'idée à définir sa véritable unité. Quant au pluriel attendu pour désigner la pluralité des éléments du *definiens*, il pourrait en réalité se trouver dans « la traversée des multiples totalités » (δὶ ὄλων πολλῶν, 253d8-9), c'est-à-dire dans les différents membres de droite des divisions dichotomiques traversés pour définir l'idée de départ.

Qu'en est-il des « multiples <idées> séparées parce que complètement discriminées » (B.2) ? Elles renvoient à un autre aspect non moins essentiel du résultat de la division. Au terme du processus de division, le dialecticien perçoit non seulement (B.1) que l'unité de l'idée à définir est constituée par l'entrelacement des éléments du *definiens*, mais (B.2) il distingue aussi pleinement l'idée qu'il voulait définir des autres idées avec lesquelles elle pouvait être confondue.⁴⁶ Ces autres idées, qui participent aux différents membres de *gauche* des couples diviseurs choisis, sont donc « séparées » de l'idée à définir parce que le processus de division les a « complètement discriminées », sous au moins un rapport, de l'idée à définir.⁴⁷ Par exemple, au terme de la définition de la pêche à la ligne, le dialecticien peut différencier la pêche à la ligne, sous au moins un

⁴⁴ Cf. Stenzel (1940) 99, 101, avec 93. Sur la notion de « membre de droite » dans la division, cf. Goldschmidt (1947) 56–62 ; Pellegrin (1991) 399–400 ; Delcomminette (2000) 91–92.

⁴⁵ Cf. Gómez-Lobo (1977) 31–32, 35 ; Teisserenc (2007) 246–247.

⁴⁶ Cf. Stenzel (1940) 99, 101.

⁴⁷ Il est également possible de lire qu'elles sont « complètement séparées parce que discriminées » en faisant porter πάντη sur χωρίς plutôt que sur διωρισμένος, cf. Dixsaut (2001) 195.

point de vue, de n'importe quelle autre technique. Ou encore, à la fin du *Sophiste*, Théétète est capable de distinguer sans hésitation le sophiste et le sage (cf. 268b11-c4). (B.2) décrit donc ce que perçoit celui qui est capable d'éviter les fausses identifications, ce qui était également, on peut le rappeler, la capacité décrite au point (5).

Cependant, relativement au point (5), j'avais souligné le fait que la capacité d'éviter les fausses identifications renvoie non seulement aux résultats de la méthode de division, mais aussi, *en même temps*, aux résultats des preuves de non-identité des très grands genres qui font l'objet de la suite immédiate du *Sophiste* (254e2-255e7). Il est donc raisonnable de supposer que la perception décrite en (B.2) est également propre à celui qui est capable de discriminer les très grands genres et de ne pas les identifier l'un à l'autre.⁴⁸ Une fois de plus, la description de la science dialectique proposée par l'étranger se réfère à la méthode de division *et simultanément* à la dialectique telle qu'elle est pratiquée dans le cœur du *Sophiste*.

D'ailleurs, la référence simultanée à la méthode de division et à la dialectique telle qu'elle est pratiquée dans le cœur du *Sophiste* continue à valoir dans la phrase qui conclut et reprend le point (6). L'étranger déclare en effet que :

- (7) cela <c'est-à-dire percevoir adéquatement les quatre situations décrites au point (6)> revient à savoir discerner selon le genre, la manière dont <les formes>, chacune prise à part,⁴⁹ peuvent communiquer et la manière dont elles ne le peuvent pas » (τοῦτο δ' ἔστιν, ἧ̃ τε κοινωνεῖν ἕκαστα δύναται καὶ ὄπη μὴ, διακρίνειν κατὰ γένος ἐπίστασθαι, 253e1-2).

Cette conclusion anticipe clairement la dialectique du cœur du *Sophiste*, moins cette fois les preuves de non-identité entre les très grands genres que l'examen de leur communauté. Au cours de cet examen, l'étranger expose en effet comment, en un sens, le changement communique avec le même et comment, en un autre, il ne communique pas avec le même (cf. 256a10-b4) : cette exposition est manifestement une illustration de la capacité à discerner la manière dont un genre peut communiquer et la manière dont il ne le peut pas.⁵⁰ Mais le

⁴⁸ En ce sens, cf. Dixsaut (2001) 200.

⁴⁹ ἕκαστα renvoie sans doute à des εἶδη sous-entendus, cf. Teisserenc (2007) 258 n. 29 et (2012) 113 n. 2, comme c'était peut-être déjà le cas en (A.1), cf., dans le texte principal, mon analyse de (A.1).

⁵⁰ Cf. Gómez-Lobo (1981) 81. Par ailleurs, la capacité de détecter les rapports selon lesquels une chose est capable de communiquer et selon lesquels elle ne le peut pas est opposée, en 259c9-d7, aux identifications sophistiques qui oblitèrent la précision des rapports de communication, cf. Dixsaut (2001) 204 n. 1.

fait que ce passage anticipe la suite du *Sophiste* n'invalide *pas* le principe d'après lequel le point (6) se réfère à la méthode de division.⁵¹ D'abord parce que la capacité de discerner (διακρίνειν) dont il est question au point (7) a été rapprochée, antérieurement dans le *Sophiste* (en 226c3-9⁵²), de l'opération de division (διαίρεσις). Ensuite, parce que l'étranger comprend la façon dont le changement est le même et la façon dont il n'est pas le même *comme des cas de participations, de communauté avec des formes*. Si le changement est le même, c'est parce qu'il participe au même et s'il n'est pas le même, c'est parce qu'il participe à l'autre relativement au même (cf. 256a10-b4). Le discernement dont il est question au point (7) renvoie donc non seulement à la suite du *Sophiste*, mais toujours à la communauté des genres. Or, d'après ma lecture, la méthode de division repose justement *elle aussi* sur le mélange et la communauté des genres.⁵³ Bien sûr, il y a une différence significative entre le mélange des genres ayant lieu lors d'une division et le mélange du changement et du même, dans la mesure où ce dernier mélange n'implique pas de couple mutuellement exclusif et ne conduit pas à la division du changement. Cependant, dans les divisions dichotomiques comme dans les relations entre les très grands genres, il en va bien d'une communauté et d'un mélange de formes. Par conséquent, si les différentes manières dont peut ou ne peut pas communiquer une forme évoquées au point (7) ont bien une portée anticipatrice, rien n'empêche qu'elles renvoient *en même temps* au mécanisme présidant à la méthode de division, c'est-à-dire le mélange et la communauté des formes entre elles.⁵⁴

5 La dialectique comme science suprême et comme science des hommes libres

Tout ce passage consacré à la dialectique est, sans conteste, extrêmement difficile. Sa difficulté s'explique d'abord par son caractère anticipatoire⁵⁵: les genres-

51 Contrairement à ce que croit Gómez-Lobo (1981) 81.

52 Cf. Cornford (1935) 263 n. 1, en refusant la correction proposée par Herrmann (1998) 109–114 (Διακριτικά à la place de Διαίρετικά en 226c3) adoptée par la nouvelle OCT.

53 Cf. ci-dessus le texte précédant la n. 21.

54 Ionescu (2013) 42, 59 conclut également que la description de la dialectique dans le *Sophiste* renvoie simultanément aux divisions et aux relations entre les très grands genres. Cependant, son analyse des détails du texte (voir 56-59) est très différente de la mienne. En outre, je suis plus optimiste qu'elle sur les résultats atteints par la méthode de division dans le *Sophiste*, comme je vais l'expliquer dans la dernière section de cet article.

55 Cf. Gómez-Lobo (1977) 36, 40 ; Notomi (1999) 235.

voyelles, auxquels le point (2) renvoie et qui sont attendus par l'analogie avec les voyelles, n'ont pas encore été identifiés ; la non-identité des très grands genres, à laquelle les points (5) et (B.2) font (entre autres) allusion, doit encore être prouvée ; enfin, les résultats étonnants de la communauté des très grands genres n'ont pas encore obligé à dégager les multiples rapports, annoncés au point (7), selon lesquels une chose peut et ne peut pas communiquer avec les autres. Il y a cependant une autre raison pour laquelle ce passage consacré à la dialectique est si difficile. Comme le dit Théétète, la science qui étudie le mélange des genres, que l'étranger identifie comme la dialectique, est la science suprême (253c4-5 ; cf. *République* VII, 534e2-535a2). Cette suprématie se manifeste notamment dans la capacité qu'a le dialecticien de prendre les autres systèmes techniques et scientifiques comme objet d'étude.⁵⁶ Le dialecticien est, en effet, capable de faire des analogies entre les différentes sciences et techniques, de les rassembler sous un genre commun, de définir ou d'explicitier ce qui fait la spécificité de l'une d'entre elles, tout en la séparant de toutes les autres. Mais si la dialectique est cette science capable de prendre les autres sciences comme objet d'étude, *il n'y a pas de science méta-dialectique capable de prendre la dialectique elle-même pour objet d'étude*. Dans la *République*, Socrate explique clairement qu'il n'y pas de science supérieure à la dialectique (*République* VII, 534e2-535a2). En tant qu'elle est la science suprême, la dialectique n'admet pas d'extériorité et n'autorise pas un point de vue scientifique extérieur qui en décrirait, une fois pour toutes, les principes. Rien d'étonnant dès lors à ce que, quand Platon entreprend malgré tout de la décrire, le texte se fasse obscur et difficile. D'ailleurs, à bien y réfléchir, l'obscurité de cette description a pour vertu de renvoyer celui qui cherche à la dissiper à toutes les façons dont la dialectique *a été pratiquée et se pratiquera encore* dans le *Sophiste* ou même dans d'autres dialogues de Platon. Ce n'est qu'en se référant à la pratique de la dialectique que la description de ses principes peut s'éclaircir.⁵⁷

Notons, en outre, que l'impossibilité principielle d'une description extérieure de la science dialectique et la nécessité d'une référence constante à la pratique de cette science peut nous amener à douter que Platon ait voulu réserver au *Philosophe* l'explicitation des relations entre les formes.⁵⁸ À lire attentivement le passage du *Sophiste* qui suit immédiatement la description de

⁵⁶ Cf. McCabe (2000) 215–220, qui a tort, à mon avis, de restreindre cette réflexivité à (ce que j'ai appelé) l'ensemble (B) du point (6). Si l'idée unique dont il est question en (A.1) désigne bien le genre dont part le dialecticien pour diviser, alors l'idée de technique peut être une telle idée unique. Or il est clair que rassembler les différentes techniques sous le genre de la technique est déjà une opération réflexive, une façon de prendre les autres systèmes techniques et scientifiques comme objet d'étude.

⁵⁷ Cf. Delcomminette (2006) 92 et (2013) 149, 161–162.

⁵⁸ Comme le croit Cornford (1935) 268.

la dialectique, ce doute ne peut d'ailleurs que se renforcer puisque l'étranger, loin d'affirmer catégoriquement qu'il consacra au philosophe une recherche similaire à celle qu'il consacre au sophiste, déclare que l'être est le lieu où nous trouverons le philosophe, *si nous le cherchons* (253e8) et promet une explicitation plus claire du personnage, *à condition que nous le voulions encore* (254b4).⁵⁹

Revenons, pour finir, sur le fait que le philosophe dispose de la science des hommes libres (253c7-8). Nous l'avons vu : le philosophe est libre parce qu'il peut choisir librement les principes, en fait les genres ou les idées, au moyen desquels il divise un genre donné. Il y a cependant encore un autre sens à conférer à cette liberté. Pour le comprendre, il convient de faire un détour par la difficile question des résultats de la méthode de division dans le *Sophiste*. Ceux-ci sont souvent critiqués par les commentateurs, à différents titres. Ainsi, pour certains, les divisions de l'étranger échouent à capturer le sophiste parce qu'elles ignorent la différence de valeur axiologique des objets qu'elles divisent,⁶⁰ alors que, pour d'autres, l'échec de la division dans le *Sophiste* serait lié à son présupposé erroné selon lequel la sophistique est une technique.⁶¹ Ces mauvais résultats présumés de la méthode de division peuvent alors conduire à douter du fait qu'elle est bien la science suprême et que c'est bien elle qui est décrite au cœur du *Sophiste*. Cependant, si l'on met de côté les cinq premières définitions du dialogue qui semblent, de l'aveu même de l'étranger, échouer à déceler l'essence du sophiste (cf. 232a1-6),⁶² force est de constater que Platon n'assortit *pas* la dernière définition du sophiste d'une modalisation qui en signifierait le caractère insuffisant. Le dialogue semble au contraire se terminer sur un plein succès : le sophiste est ce producteur de simulacres ignorant et ironique qui opère sans instrument et qui force ses interlocuteurs à se contredire (cf. 268c8-d5).

⁵⁹ Cf. Notomi (1999) 239 ; Heidegger (2001) 501–502.

⁶⁰ Cf. Rosen (1983) 120–121 ; Gonzalez (2009) 56–60 ; Dorter (2013) 88, 91, 93–94 ; Ionescu (2013) 59–61.

⁶¹ Cf. Brown (2010) 155, 164–168. Brown soutient par ailleurs (153, 156, 168), que la sophistique n'est pas un genre authentique (*a genuine kind*) au sens où elle n'a pas de nature essentielle. Cependant, l'étranger semble soutenir le contraire en 264d12-265a2 (voir particulièrement l'occurrence de φύσιν en 265a1).

⁶² Ce qui ne veut pas encore dire que la méthode qui les produit soit elle-même dysfonctionnelle ou que ces premières divisions ne soient pas réutilisées positivement dans la suite du texte – au contraire, la caractérisation finale du sophiste comme producteur de simulacres *part* de la cinquième définition du sophiste comme antilogique (cf. 232b2-6) et le couple « longs discours en public/courts discours en privé » apparaissant dans la cinquième définition (en 225b3-12) est réutilisé par l'étranger au moment de conclure le dialogue (en 268a10-b6). Sur les cinq premières définitions du *Sophiste*, voir la mise au point récente de Narcy (2013).

Que faire, dans ces conditions, de l'insensibilité supposée de la division à la question axiologique et du statut problématique de la technique du sophiste pointé par les commentateurs ? S'il est vrai qu'à la différence du *Gorgias* (465b6-c7), la progression argumentative du *Sophiste* se déroule sous la supposition que le sophiste possède une technique, il est moins souvent noté que, dans la section même qui nous a retenu pendant cet article, l'étranger signale que c'est par *routine* (τριβή) et non par art que le sophiste s'est « habitué à l'obscurité du non-être » (cf. 254a4-6). Dans la mesure où art et routine s'opposent frontalement dans les dialogues,⁶³ cette remarque sur la dimension routinière de la sophistique indique que l'étranger était probablement en désaccord avec le jeune Théétète lorsque ce dernier, aveuglé par le rayonnement du nom « sophiste », avait présupposé plus tôt dans le dialogue que le sophiste possède une technique (cf. 221d1-6). Pourquoi, malgré ce désaccord, l'étranger n'a-t-il pas corrigé Théétète ? En ne reprenant pas immédiatement Théétète pour partir de la routine au lieu de l'art, l'on peut supposer que l'étranger cherche à démontrer à Théétète son erreur *depuis l'intérieur même de la perspective du jeune homme*. Il montrera en effet dans la suite du dialogue que la « technique » du sophiste est éminemment relative, puisqu'elle est privée de toute dimension qui pourrait la rationaliser : le sophiste produit, non des copies, mais des simulacres déformant les dimensions de ce qu'ils imitent (cf. 239c9-d1, 260d8-9, 266d9-267a1) ; il utilise, non pas un instrument externe dont le maniement pourrait rationaliser sa pratique, mais son propre corps qu'il déforme au gré de ses rencontres (cf. 267a1-b3) ; plus fondamentalement, ses imitations reposent, non sur du savoir comme ça devrait être le cas de toute technique, mais sur de l'ignorance (267b4-e7). Si la sophistique est une technique, c'est donc une technique paradoxale, entièrement dénuée de la rationalité attendue d'une technique, et pour cette raison sans valeur autre qu'apparente. Comme on le voit, c'est donc depuis l'intérieur même de la méthode de division et *sans* présupposer une axiologie externe que l'étranger parvient à renverser la perspective initiale sur la technique soi-disant grandiose du sophiste. Autrement dit, c'est en se laissant la *liberté* d'explorer son choix initial que le dialecticien ou la dialecticienne peut en montrer les limites et le renverser ou, dans le cas contraire, en faire apparaître les vertus et le confirmer.⁶⁴

⁶³ Cf. *Gorgias* 463b3-4 ; *Phèdre* 260e4-5 ; *Philèbe* 55e1-56a2 ; Campbell (1867) 146-147 ; Bernardete (1984) II. 146.

⁶⁴ Pour illustrer ce dernier cas, symétriquement inverse à ce qui se produit dans le *Sophiste*, il suffit de se tourner vers le *Politique*. En effet, ce dernier dialogue peut-être lu comme une longue exploration et une longue justification de la décision initiale de l'étranger et du jeune Socrate consistant à placer la politique parmi les sciences (258b2-6). Pour une lecture du *Politique* dans cette perspective, voir El Murr (2014) particulièrement p. 94.

En choisissant librement les principes d'après lesquels ils pensent et en explorant jusqu'au bout les conséquences de ces principes, fussent-ils erronés, ceux et celles qui pratiquent la dialectique font bien l'expérience de leur liberté.

Références

- Aubenque, P. (éd.) 1991. *Études sur le Sophiste de Platon*, Napoli, Bibliopolis.
- Benardete, S. 1984. *The Being of the Beautiful. Plato's Theaetetus, Sophist, and Statesman*, Translated and with Commentary, Chicago/London, University of Chicago Press.
- Bluck, R.S. 1975. *Plato's Sophist*, Manchester, Manchester University Press.
- Brown, L. 2010. « Definition and Division in the *Sophist* », dans D. Charles (éd.), *Definition in Greek Philosophy*, Oxford, Oxford University Press, 151–171.
- Burnet, J. (éd.) 1900–1907. *Platonis Opera*, Oxford, Oxford University Press.
- Campbell, L. 1867. *The Sophistes and Politicus of Plato*, with a revised text and English notes, Oxford, Clarendon Press.
- Cornford, F.M. 1935. *Plato's Theory of Knowledge : The Theaetetus and the Sophist*. Translated with a running Commentary, London, Kegan Paul.
- Crivelli, P. 2012. *Plato's Account of Falsehood. A Study of the Sophist*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Delcomminette, S. 2000. *L'inventivité dialectique dans le Politique de Platon*, Bruxelles, Ousia.
- Delcomminette, S. 2006. *Le Philèbe de Platon. Introduction à l'agathologie platonicienne*, Leiden/Boston, Brill.
- Delcomminette, S. 2013. « Exemple, analogie et paradigme. Le paradigmatisme dialectique de Platon », *Philosophie antique* 13, 147–169.
- Diès, A. 1955. *Platon : Le Sophiste*, Notice, texte et traduction, 3^{ème} édition, Paris, Les Belles Lettres.
- Dixsaut, M. 2000. *Platon et la question de la pensée. Études platoniciennes I*, Paris, Vrin.
- Dixsaut, M. 2001. *Métamorphoses de la dialectique dans les Dialogues de Platon*, Paris, Vrin.
- Dixsaut, M. 2001b. *Le naturel philosophe. Essai sur les Dialogues de Platon*, 2^{ème} édition, Paris, Les Belles Lettres.
- Dorter, K. 2013. « The Method of Division in the *Sophist* : Plato's Second *Deuteros Plous* », dans B. Bossi et T. M. Robinson (éds.), *Plato's Sophist Revisited*, Berlin/Boston, De Gruyter, 87–99.
- Duke, E.A., Hicken, W.F., Nicoll, W.S.M., Robinson, D.B. and Strachan, J.C.G. (éds.) 1995. *Platonis Opera*, Vol. I, Oxford, Oxford University Press.
- El Murr, D. 2014. *Savoir et gouverner. Essai sur la science politique platonicienne*, Paris, Vrin.
- Goldschmidt, V. 1947. *Les dialogues de Platon. Structure et méthode dialectique*, Paris, PUF.
- Gómez-Lobo, A. 1977. « Plato's Description of Dialectic in the *Sophist* 253d1-e2 », *Phronesis* 22, 29–47.
- Gómez-Lobo, A. 1981. « Dialectic in the *Sophist*: A Reply to Waletzki », *Phronesis* 26, 80–83.
- Gomperz, T. 1905. *Les penseurs de la Grèce. Histoire de la philosophie antique*, Vol. II, trad. fr. A. Raymond, Paris, Vrin.
- Gonzalez, F.J. 2009. *Plato and Heidegger. A Question of Dialogue*, Pennsylvanie, State University Press.

- Harte, V. 2002. *Plato on Parts and Wholes: The Metaphysics of Structure*, Oxford, Clarendon Press.
- Heidegger, M. 2001. *Platon : le Sophiste*, trad. fr. J.-F. Courtine, P. David, et. al., Paris, Gallimard.
- Herrmann, F.-G. 1998. « On Plato's *Sophist* 226b-231b », *Hermes* 126, 109–117.
- Ionescu, C. 2013. « Dialectic in Plato's *Sophist* : Division and the Communion of Kinds », *Arethusa* 46, 41–64.
- McCabe, M.M. 2000. *Plato and his Predecessors. The Dramatisation of Reason*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Moravcsik, J.M.E. 1962. « Being and Meaning in the *Sophist* », *Acta Philosophica Fennica* 14, 23–78.
- Narcy, M. 2013. « Remarks on the First Five Definitions of the Sophist (*Soph.* 221c-235a) », dans B. Bossi et T. M. Robinson (éds), *Plato's Sophist Revisited*, Berlin/Boston, De Gruyter, 57–70.
- Notomi, N. 1999. *The Unity of Plato's Sophist. Between the Sophist and the Philosopher*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Pachet, P. 1993. *Platon : La République. Du régime politique*, Traduction, Paris, Gallimard.
- Pellegrin, P. 1991. « Le *Sophiste* ou de la division. Aristote-Platon-Aristote », dans P. Aubenque (éd.) *Études sur le Sophiste de Platon*, Napoli, Bibliopolis, 389–416.
- Robin, L. 1970. *Platon : Œuvres Complètes. Tome IV- 3^{ème} Partie : Phèdre*, Texte et traduction, Paris, Les Belles Lettres.
- Rosen, S. 1983. *Plato's Sophist: The Drama of Original and Image*, New Haven/London, Yale University Press.
- Runciman, W.G. 1962. *Plato's Later Epistemology*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Sayre, K. 2006. *Metaphysics and Method in Plato's Statesman*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Stenzel, J. 1940. *Plato's Method of Dialectic*, trad. ang. et éd. D.J. Allan, Oxford, Clarendon Press.
- Teisserenc, F. 2007. « Consonnes et voyelles : les fonctions de l'Être et de l'Autre dans *Le Sophiste* de Platon (251a-259e) », *Dialogue* 46, 231–264.
- Teisserenc, F. 2012. *Le Sophiste de Platon*, Paris, PUF.
- Trevaskis, J.R. 1966. « The μέγιστα γένη and the Vowel Analogy of Plato, *Sophist* 253 », *Phronesis* 11, 99–116.
- Trevaskis, J.R. 1967. « Division and its Relation to Dialectic and Ontology in Plato », *Phronesis* 12, 118–129.