

cours d'agrégation de Michel Crubellier

Remarques sur la traduction du *Sophiste* par Nestor Cordero

(Paris, Garnier-Flammarion, 1993)

Je me réjouis qu'un texte de philosophie ancienne aussi important et aussi intéressant ait été mis au programme pour tous les candidats ; par ailleurs je sais qu'il n'y a rien de plus facile que de critiquer une traduction. Celle de Cordero n'est peut-être pas plus mauvaise que les autres traductions françaises existantes. Je ne les ai pas confrontées systématiquement, mais j'ai vu aussi des difficultés dans Diès et dans Robin, et je crois que le même genre de problème se serait posé si on avait adopté l'une ou l'autre de ces traductions. Les difficultés tiennent avant tout au caractère très minutieux des arguments du *Sophiste*, dont une bonne part, en outre, s'appuient précisément sur des faits de langage

J'ai relevé, à l'intention de mes étudiants, tous les points qui me paraissaient difficiles pour une raison ou pour une autre. Ce que j'appelle ici, pour simplifier, 'erreurs', recouvre des faits hétérogènes : il y a de simples coquilles (mais certaines pourraient produire des effets ravageurs, par ex. en 265c), des omissions, des choix lexicaux contestables, des erreurs sur la syntaxe.

J'ai eu conscience, et tout particulièrement en cherchant à arrêter cette liste, de la limite très floue entre ce qui devrait être reconnu par tout le monde comme une erreur (notamment en matière de syntaxe) et ce qui relève plutôt d'un désaccord d'interprétation. Dans les remarques ci-jointes, j'ai parfois mentionné un désaccord d'interprétation, mais – en principe – seulement pour signaler des traductions trop fermées, excluant des possibilités qui me paraissent intéressantes.

Remarque générale sur la traduction du mot *logos* :

NC préfère souvent des traductions précises, voire restrictives, telles que 'argument', ou même 'exemple' (en 240a). La polysémie de *logos* est incontestable et, dans ce dialogue, elle est particulièrement embarrassante. Il convient d'attirer l'attention des candidats sur la possibilité des sens les plus larges ('discours', voire 'langage').

216a (p. 73 ; voir aussi la note 5 de NC et l'appendice 1, p. 281-284)

Les différentes corrections qui ont été proposées ne s'imposent pas. Le redoublement : 'il est compagnon *des compagnons* de Parménide et de Zénon' est acceptable au regard des nombreux exemples de transmissions complexes que l'on trouve dans les prologues des Dialogues ; et, quoi qu'en dise Cordero, l'Etranger se présente comme un héritier de Parménide – même s'il n'est pas indifférent, en effet, que ce soit seulement un héritier indirect.

217a (p. 74 en bas)

oudeis phthonos = 'aucune réticence' et non 'aucune peine'.

217e (p. 76)

'pas aussi simple qu'on pourrait le croire' est un peu loin du texte. Cf. Diès : 'pas aussi simple qu'on pourrait l'espérer en la formulant comme tu le fais'.

218b (p. 76 en bas)

‘comme il convient à ta tâche’ est une paraphrase chargée (et à mon sens inexacte) pour *idiâi*, qui ici signifiera simplement ‘par toi-même’ ou ‘en toi-même’ – en opposition, manifestement, à *koinêi* (‘en commun’) à la ligne suivante (p. 77 en haut).

219a (p. 78 au milieu)

‘il y a, en réalité, des formes dont dépendent toutes les techniques’ : le grec dit : ‘deux formes’.

219e (p. 80 vers le bas)

‘nous pourrions également diviser en deux la technique de la capture’ est loin du texte. Le grec dit : ‘il n’y a pas de raison’ [ou : ‘il serait absurde’] de ne pas diviser en deux la technique de la capture’.

221d (p. 85)

NC conserve le texte majoritaire (et en effet il n’y a pas de raison de le corriger). Mais son interprétation de l’argument, qui le fait reposer sur la *signification* du nom ‘sophiste’, ne s’impose pas. L’opposition avec le ‘profane’ (ou ‘simple particulier’, *idiôtês*) suggère plutôt qu’il s’agit de remarquer, de façon factuelle et terre-à-terre, que le sophiste est un spécialiste (*alêthôs* 221d 2), qui exerce son activité ‘à plein temps’ (*pantôs* 221d 4).

224c (p. 93)

‘de ce qui concerne la *perfection*’ : le mot grec est *aretê*, la ‘vertu’.

226a (p. 97)

‘le sophiste appartient (...) au genre des affaires, et de la technique de la dispute’ ne rend pas, ou pas clairement, le fait que le Génitif *eristikês* (...) *technês* détermine *to chrêmastikon genos* : ‘la partie rentable [ou ‘commerciale’] de la technique de la dispute’.

226b (p. 98)

NC omet deux répliques, sans raison apparente ; il s’agit sans doute d’une erreur de copie :

Th. – Mais quels sont, dans cette multitude, ceux qui t’intéressent ?

Etr. – *Ceux qui sont du genre : filtrer, cribler, vanner, trier.*

Th. – *Et puis ?*

Etr. – *Outre ceux-ci, il y a encore : carder, dévider, tramer (etc.).*

226c (p. 98 milieu)

‘Tout ce que j’ai dit a un certain rapport avec la division’. *Division*, qui vise apparemment à évoquer la méthode de définition, est quand même trop restrictif par rapport au grec *diakritika* qui signifie seulement : ‘ce qui a trait à la *séparation*’.

226d (p. 99 milieu)

‘de manière unanime’ est forcé, voire trahit le grec *hôs egô sunnoô* qui insiste au contraire sur le caractère personnel de la proposition qui est faite ici : ‘tel que *moi*, je le conçois’.

227c (p. 101 en haut)

A la fin de la première réplique de l’Etranger (après ‘celle qui concerne la pensée’), NC omet de traduire la proposition *ei ge hoper bouletai manthanomen* : ‘...si nous comprenons bien à quoi elle [= la méthode] tend’.

229c (p. 106 en haut)

‘une forme *spéciale* d’ignorance’ est une traduction trop... spécialisée pour le grec *mega* qui veut simplement dire quelque chose comme ‘une partie importante’ (particulièrement significative, ou même particulièrement répandue).

230e (p. 109 en haut)

ta megista akatharton onta n'est pas clairement traduit (est-ce 'restera impur' ?). Une traduction plus précise serait : 'restant non purifié pour ce qui est le plus important' ou peut-être (comme chez Diès) 'restant non purifié de ses plus grandes < souillures >'.

231b-c (p. 110)

La formule 'quand on dit des vérités auxquelles on tient' (pour *hôs alêthê legonta kai diischurizomenon*) paraît artificielle. Il est plus simple de traduire comme Diès, avec une interrogation directe : 'Mais me voici embarrassé devant la multiplicité de ces aspects ; comment, *si je veux donner une formule véridique et assurée*, dois-je réellement définir le sophiste ?'

232a (p. 111 en bas)

La traduction de NC (qu'il n'est d'ailleurs pas facile de faire précisément correspondre au texte) semble rapporter *ho paschôn auto pros tina technên* au sophiste lui-même, alors qu'il paraît plus naturel de le rapporter à celui qui cherche à décrire une certaine technique [= celle du sophiste]. Je proposerais : 'cela signifie que c'est une apparence qui n'est pas saine ; et *celui qui éprouve cela à propos d'une certaine technique* [= celui qui entreprend de rechercher ce qu'est cette technique ; ici, donc, Théétète et l'Eléate] ne peut pas saisir le point vers lequel tendent toutes ces connaissances, et c'est pourquoi il donne, à l'homme qui les possède, plusieurs noms au lieu d'un seul'.

233c (p. 116)

'une science de l'apparence' est au moins ambigu ; et la note 93 de NC suggère qu'en fait il a plutôt compris l'expression *doxastikê epistêmê* comme 'une apparence de science'.

234d (p. 118)

'Pourquoi non, en effet ?' est peut-être un peu sommaire pour rendre la réplique de Théétète : 'Pourquoi, en effet, n'y aurait-il pas aussi une science de cette sorte ?'

235b (p. 120)

dedoktai ('voici ce qui a été jugé opportun') résulte d'une correction. Le texte des manuscrits ('voici ce qui a été montré') est plus rude, mais pas insoutenable.

237b (p. 124 en haut) : 'le témoignage principal sera donné par l'argument lui-même' : la traduction est acceptable en soi. Je suppose qu'en ce cas il faudrait comprendre 'l'argument [de Parménide]' ; mais la suite (237b-239b) est-elle vraiment l'analyse d'un argument de Parménide ? Aucun élément du texte ne l'indique ; alors que l'insistance sur des faits grammaticaux, et sur le fait que celui qui veut énoncer le non-être se trouve contredit par les formes linguistiques qu'il ne peut pas éviter d'employer, suggère que c'est *le langage*, en lui-même ou en général, qui corrobore l'intedit de Parménide

237b (p. 124 milieu)

La traduction de NC est acceptable, mais il y aurait un sens à placer l'expression 'ce qui n'est absolument pas' entre guillemets, comme le montre la réponse paisible de Théétète : 'mais oui, pourquoi pas ? (il n'y a rien de particulièrement risqué à prononcer la suite de syllabes *to mêdamôs on*, et d'ailleurs elle a un sens que nous comprenons (d'où, à la réplique suivante, l'appel aux auditeurs, invités à rendre compte de ce qu'ils ont compris).

237e (p. 126 en haut)

'Ne faut-il pas ne pas admettre même ceci : *que celui qui énonce quelque chose n'énonce pourtant rien*', etc. NC a omis de traduire le sujet de la proposition en italique : *ton toiouton*, qui peut désigner soit le discours, soit celui qui l'énonce (ce qui change peu le sens). On doit donc

traduire : qu'un tel homme (= celui qui tient un tel discours) dit bien quelque chose – bien qu'il ne dise rien [ou : qu'il dise un rien].

Dans la version de NC, la proposition en italique, dont le sujet n'est pas spécifié, apparaît comme un paradoxe tellement insoutenable qu'on ne voit pas pourquoi l'Etranger demande la permission de le refuser. Si au contraire il vise spécifiquement le discours de celui qui prononce l'expression 'ce qui n'est absolument pas' ou qui parle de quelque chose qui n'est absolument pas (voir la note précédente), son hésitation devient sensée.

240a (p. 131 en bas)

to d'ek tôn logôn erôtêsei monon : NC (comme d'ailleurs Diès) pense que les *logoi* auxquels il est fait allusion sont les arguments de Théétète ('ce que l'on peut tirer de tes arguments' ; Diès : 'ce qu'on doit tirer de ces exemples'). Il me paraît plus intéressant de prendre *logoi* dans son sens immédiat de 'discours'. Ce que le sophiste demande, c'est qu'on lui donne une définition purement verbale de l'image, sans faire appel à l'intuition d'exemples concrets et familiers. Je dirais volontiers qu'il exige une réponse *abstraite*, ou *conceptuelle*.

240b (p. 133)

Le texte de la réplique de l'Etranger que NC traduit : 'ainsi donc, ce que nous disons être réellement une copie, n'existe pas réellement !' résulte d'une correction de Badham ; il n'est pas vraiment plus facile que celui des manuscrits : *ouk on ara ouk ontôs*, etc. : 'tout en étant, irréllement, un non-être, il est réellement ce que nous appelons une image'.

241a (p. 135 au milieu)

'Mais le sophiste *ne tiendra pas ces propos*' est une traduction littérale de *ou phêsei* ; mais l'usage autorise une traduction plus forte : 'le sophiste *le niera*', qui s'accorde mieux au contexte.

242a (p. 137)

'soit d'attaquer la thèse paternelle, soit de *la* laisser totalement de côté' : NC rattache *ê to parapan eateon* (qui ne contient pas de COD exprimé) à 'la thèse paternelle', ce qui fait de la formule une sorte de lapalissade ('soit nous attaquerons la thèse de Parménide, soit nous la laisserons tranquille') qui n'apporte rien à la compréhension de ce passage particulièrement dramatique. Il me paraît plus intéressant de supposer qu'il s'agit d' 'abandonner complètement' < *notre entreprise* de définition du sophiste > si nous n'osons pas attaquer Parménide.

243e (p. 141 en bas)

Phrase difficile et très abstraite. Il me semble qu'une traduction plus fidèle serait : 'Car lorsque vous dites que, de ces deux choses, chacune 'est', vous ne voulez sans doute pas dire que l'une et l'autre 'sont' de la même façon : car cela ferait en quelque sorte une réalité unique qui serait de deux façons, mais cela ne ferait pas vraiment *deux* ?'

245b (p. 145 en bas)

'ne correspondra pas à cette définition' : les manuscrits grecs portent : 'à cette définition *entière*' – ce qui n'est pas facile. Les commentaires de l'Antiquité (Proclus, Simplicius) ne donnent pas ce *holôi* (= 'entière').

249a (p. 156)

'Si *ce qui est animé* possède intellect, vie et âme' : 'ce qui est animé' n'est pas dans le grec, qu'on peut se contenter de traduire par : 'si *cela* possède intellect, vie et âme'.

249b (p. 156 au milieu)

'illogique' pour *alogon* est un anachronisme et un faux sens. Chercher plutôt du côté de 'arbitraire', 'sans raison', 'injustifié'.

250c (p. 160 au milieu)

Non pas : ‘Or, selon sa propre nature’, mais : ‘*donc (ára)*, selon sa propre nature’, etc.

250e (p. 161 en bas)

‘Que la question reste donc (...) enveloppée de difficultés’ est inutilement romantique. Diès écrit plus sobrement : ‘tenons-nous en à cet exposé de la difficulté’.

253b (p. 168 en haut)

‘Puisque nous avons admis *que* les genres aussi (...)’ : l’oubli de *que* est une coquille.

257b (p. 180)

Non pas : ‘Or, il ne faut pas donner notre accord’, mais : ‘*donc (ára)* il ne faut pas donner notre accord (...)’.

259a (p. 185 en haut)

‘Qu’il possède un certain sens ou qu’il soit complètement irrationnel’ est une interprétation assez lourde de *logon echon ê kai pantapasin alogon*. Il vaudrait la peine de considérer une traduction plus immédiate de la formule, par exemple : ‘qu’il se dise ou qu’il soit totalement indicible’.

259c (p. 185 en bas)

‘croyant qu’il a *entrepris*’ et assez loin du texte (pour le grec *katanenoêkôs*). ‘Croyant qu’il a *découvert*’ ou ‘croyant qu’il a *conçu* quelque chose de très difficile’, serait sans doute plus proche.

259c-d (p. 186 en haut)

Le passage est difficile, et je ne suis satisfait ni de NC ni de Diès. Je proposerais, comme une traduction assez fidèle (sans corriger le texte) et qui puisse s’accorder avec le contexte, celle que voici :

‘Accepter comme possible ce que nous venons de dire, et se montrer capable de réfuter, dans chaque cas séparément, lorsque quelqu’un affirmera que ce qui est identique est d’une certaine façon autre, ou que ce qui est autre est identique ; c’est-à-dire, en s’appuyant précisément sur ce qu’il a dit, montrer lequel des deux prédicats affecte le sujet’.

Un mot de commentaire : ‘Ce que nous venons de dire’ est la réalité d’une certaine forme de non-être, c’est-à-dire le parricide. L’Etranger veut dire qu’il ne faudrait pas, à partir de là, se laisser aller à la facilité de dire, d’une façon générale et abstraite, que le même est toujours autre et l’autre toujours même ; mais que cela doit servir de base à une pratique ordonnée de la réfutation, partant des thèses mêmes qu’admet celui qui cherche à soutenir le faux.

260a (p. 187)

‘le discours est l’un des genres *des êtres*’ est incorrect (le grec ne dit pas *tôn genôn tôn ontôn* mais *tôn ontôn genôn*) et risque d’induire en erreur par un rapprochement avec les cinq genres, ou avec les catégories d’Aristote. Le texte veut seulement dire que le langage est ‘l’un des genres *réels*’, c’est-à-dire non seulement un fait réel (les discours que nous énonçons, ou la langue grecque) mais un certain ordre de réalité.

260e (p. 189 au milieu)

Le terme que NC traduit par ‘illusion’ est *phantasia*, qui désigne l’imagination. Le choix de le rendre par ‘illusion’ peut induire en erreur. Il est important de voir qu’en 264a (page 198), l’Etranger pose expressément que la *phantasia* peut être vraie ou fausse. [En revanche, il semble bien que, pour Platon, ce qu’il appelle un *phantasma* soit toujours faux].

264b (p. 198 en bas)

‘(...) qu'elles aussi soient *parfois vraies*, parfois fausses’ : ‘Parfois vraies’ n'est pas dans le texte. NC pense peut-être avoir le droit de le tirer de ‘parfois fausses’ ; mais cela modifie à tort l'accent de la proposition (c'est la possibilité *du faux* qui est en discussion depuis 232).

265c (p. 202 au milieu)

Coquille : ‘(...) et tous les corps *animés*, aussi bien fusibles que non-fusibles, qui s'agrègent à l'intérieur de la terre’ : il est clair qu'il faut comprendre ‘*inanimés*’ (*apsucha* dans le grec).

266c (p. 205)

Non pas : ‘*Or*, comme dans les cas précédents’, mais : ‘*donc (oukoûn)*, comme dans les cas précédents’, etc.