

INTERNATIONAL PLATO SOCIETY

12 DEZ 2012

ISSN 2079-7567  
eISSN 2183-4105

Established 1989  
<http://platosociety.org/>

# PLATO JOURNAL

Société Platonicienne  
Internationale  
Associazione Internazionale  
dei Platonisti  
Sociedad Internacional  
de Platonistas  
Internationale  
Platon-Gesellschaft

## « TOPOS » EN QUESTION DANS L'INTRODUCTION DU *SOPHISTE* (216A1-217A1)

Nathalie NERCAM

**RESUME :** Au début du *Sophiste*, Socrate demande au visiteur éléate ce qu'ont pensé des genres philosophe, sophiste et politique, « ceux qui sont de ce lieu-là ». L'article a pour but d'éclairer cette dernière expression et en particulier son mot clef « topos ». Il est montré que les significations de ce terme, dans son contexte, sont multiples et que cette diversité, loin d'apporter la confusion, permet au contraire et précisément d'ouvrir les diverses perspectives du dialogue.

**ABSTRACT :** At the beginning of the *Sophist*, Socrates asks the Eleatic Visitor how the three kinds Philosopher, Sophist and Statesman, have been understood by "those who are in this place". The purpose of this paper is to enlighten this *periphrasis* and specially its key-word "topos". We have showed that, in its context, this word has four main meanings, and that this diversity, far from causing confusion, opens up the dialogue to various perspectives.

Les dialogues *Sophiste* et *Politique* répondent à une question formulée par Socrate au début du premier des deux ouvrages. A cette occasion, le philosophe athénien interpelle le visiteur éléate qui lui a été présenté par le géomètre Théodore, au moyen d'une périphrase dans laquelle « topos » est le terme principal : il demande au nouveau venu d'exposer les réflexions de « ceux qui sont de ce lieu-là »<sup>1</sup>. Diès, Chambry et Robin considèrent que Socrate vise ceux qui habitent le « pays » de l'étranger, à savoir Elée<sup>2</sup>. Il en va très semblablement pour Nestor Cordero<sup>3</sup>.

L'objectif de cet article est de montrer que la signification du mot « topos » dans le contexte introductif du *Sophiste* n'est pas univoque, comme pourrait le laisser entendre la relative unanimité des traductions françaises<sup>4</sup>. La multiplicité de ses

---

<sup>1</sup> « Οἱ περὶ τὸν ἐκεῖ τόπον » (217a1).

<sup>2</sup> DIES, 1925 : « A l'étranger précisément, j'aurais plaisir à demander, si ma question lui agréait, pour qui les tenaient les gens de son pays et de quels noms ils les appelaient ». ROBIN, 1950 : « En tous cas, j'aimerais, dans notre intérêt, s'il lui plaît, à apprendre de cet Etranger quelle idée, là-bas, dans son pays, on se faisait de cela, et quels noms on y appliquait ». CHAMBRY, 1969 : « Mais j'aimerais savoir de l'étranger, si ma question lui agréait, ce qu'en pensent les gens de son pays et comment il les nomment ».

<sup>3</sup> Sa variante est plus lapidaire : « Voilà pourquoi, s'il lui plaît de me répondre, j'aimerais entendre l'étranger nous dire ce que l'on pense chez lui de ces individus, et comment ils les nomment » (CORDERO, 1993). Dans ses commentaires, Nestor Cordero marque une certaine distance par rapport à ses prédécesseurs comme nous le constaterons plus loin.

<sup>4</sup> Le consensus est tout aussi fort et de même nature dans les traductions anglophones. Exception faite des versions de William Cobb (« *those in this area* », COBB, 1990) et de Seth Benardete (« *those in that region* », BENARDETE, 1986) la traduction « *his countrymen* » (CAMPBELL, 1867 ; CORNFORD, 1935 ; ROSEN, 1983 ; DUERLINGER, 2005) l'emporte avec ses variantes

sens, loin d’être un handicap, est ce qui permet de relativiser le discours de l’étranger.

Pour le démontrer, on étudiera l’ironie très particulière que Platon accorde à Socrate face à Théodore. La plupart des commentateurs du *Sophiste* en prennent acte mais sans développer les problèmes qu’elle implique<sup>5</sup>. Or elle permet à Platon de jouer sur plusieurs plans de signification et d’ouvrir ainsi l’horizon du problème posé. C’est dans ce contexte que le mot « topos » prend de multiples significations. Notre étude a pour fin de les examiner après avoir fixé, dans une première partie, le cadre général de l’enquête.

## 1 Construction de la question.

La question posée en 217a1 conclut un bref dialogue entre Socrate et Théodore qui présente d’abord les circonstances de la rencontre. Elle est située au lendemain du *Théétète*, au même endroit, là où enseigne le grand mathématicien (216a1-2). Le géomètre décrit alors très brièvement le nouveau venu qui est son hôte mais qu’il ne nomme pas. L’anonyme est caractérisé par trois traits :

- D’une part, il vient du « *genos* » d’Elée ce qui signifie d’abord qu’il appartient à la nation des Eléates (216a3).
- D’autre part, il serait « ami des disciples de Parménide et de Zénon » (216a3-4) ce qui sous-entend qu’il connaît bien les positions philosophiques de ces deux penseurs<sup>6</sup>.
- Enfin le mathématicien déclare que son hôte est assurément tout à fait « *philosophos* » (216a4). Pour le géomètre, cette dernière qualité ferait autorité et semblerait presque suffire à présenter l’inconnu.

Si rendez-vous avait été pris entre Théodore et Socrate<sup>7</sup>, la venue de cet étranger n’était pas quant à elle programmée. Or la veille, l’examen de la pensée de Parménide d’Elée avait été laissée en suspens<sup>8</sup>. Cette enquête est en conséquence à l’ordre du jour du *Sophiste*. L’arrivée de l’étranger éléate est donc providentielle.

---

(« *the people where he comes from* » WHITE, 1993 ; « *the people who live over there* » BRANN/KALKAVAGE/SALEM, 1996 ; « *the people of his region* », AMBUEL, 2007).

<sup>5</sup> On trouve par contre dans des études plus thématiques des éléments d’analyse décisifs. Ainsi dans son article « Le dialogue platonicien comme forme de pensée ironique », Stefania Nonvel Pieri définit l’ironie platonicienne comme « l’effort de faire valoir les contraires de façon non exclusive mais complémentaire et polaire » Cette définition trouve précisément à s’exemplifier dans l’introduction du *Sophiste* (NONVEL PIERI, 2001, p : 32).

<sup>6</sup> Sur ce point, Nestor Cordero a défendu une lecture différente du texte grec. Notre propos n’est pas ici d’en discuter mais de faire valoir une approche alternative dans laquelle les analyses de Nestor Cordero sans être ni exclusives, ni exclues, resteraient tout à fait possibles et fécondes. Voir : CORDERO, 1993, Annexe 1, p :281-284.

<sup>7</sup> Socrate conclut le *Théétète* en disant : « mais, pour demain, Théodore, ici encore prenons rendez-vous » (210d3-4).

<sup>8</sup> *Théétète* 184a1-b2.

Ce nouveau venu est un véritable *deus ex machina* qui dans la trame continue et programmée des deux dialogues *Théétète* et *Sophiste*, semble comme tomber opportunément du ciel quand il s’agit d’étudier Parménide.

Cette situation fabriquée de toutes pièces est aussitôt prétexte à ironie. L’heureux concours de circonstances suscite en effet la réaction à la fois admirative et amusée de Socrate qui déclare : « Théodore, l’étranger que tu amènes, ne serait-il pas – même si tu l’ignores – un dieu, pour adopter le mot d’Homère » (216a5-6). En jouant sur l’étymologie du nom « Théodore », littéralement « don de dieu »<sup>9</sup>, et sous couvert du grand poète, Socrate souligne le caractère exceptionnellement opportun de cette visite impromptue. Le ton est ainsi donné : l’ironie s’exerce dès le départ pour susciter la vigilance du lecteur et pour l’amener à participer au dialogue, en questionnant le texte<sup>10</sup>. Les interventions de Socrate sont alors construites à partir du thème homérique du chant XVII de l’*Odyssée* dans lequel le poète déclare que les dieux prennent « les traits de lointains étrangers et, sous toutes les formes, s’en vont de ville en ville inspecter les vertus des humains et leurs crimes »<sup>11</sup>. Socrate glose d’abord le mythe : « les hommes qui respectent la justice sont accompagnés par des dieux, mais c’est surtout le dieu des étrangers qui contrôle, chez les hommes, aussi bien les excès que la conduite bien réglée »<sup>12</sup> (216b1-3). Le propos dérive immédiatement : le dieu qui « contrôle » devient dieu qui « réfute », susceptible de critiquer « les faibles arguments » dont Socrate serait éventuellement coupable. Pour l’occasion, l’Athénien s’amuse donc à inventer un nouveau dieu, celui des philosophes, qualifié d’« *élenchtique* », manière indirecte de se moquer de lui-même, tout en mettant en question les causes de la venue de l’étranger, les finalités de son action et l’autorité qui semble l’imposer dans le cénacle de Théodore.

Platon a fait du géomètre l’austère contre point de l’ironiste. Le mathématicien reste en effet totalement insensible au courtois persiflage et précise très sérieusement que le visiteur étranger n’est ni un batailleur, ni un dieu mais bien un philosophe, et à ce titre, « un être divin », car « tous les philosophes le sont » ajoute-t-il (216b9-c1).

Cette réponse sentencieuse est l’occasion de creuser un peu plus la distance critique qui sépare les deux protagonistes. Socrate rebondit en effet sans quitter le ton de l’affable ironie (216c2-d4). Il reprend le premier terme de Théodore – *genos* – en l’appliquant au maître mot du géomètre – *philosophos*. La nation, la famille, la tribu, le « genre philosophe » auquel l’étranger

<sup>9</sup> Dans le *Cratyle*, Socrate joue sur les noms en particulier ceux de Théophile (ami de dieu) et Mnésithée (qui se souvient de dieu). *Cratyle*, 394e4-7, 397b4-6.

<sup>10</sup> Sur cette interactivité, ce dialogue entre le texte et le lecteur, voir DESCLOS, 2001, p : 69-97.

<sup>11</sup> *Odyssée*, XVII, 483-487.

<sup>12</sup> Il mêle ainsi les passages XVII 483-487 et IX 270-271 de l’*Odyssée* (où Zeus est considéré comme le dieu des étrangers).

appartiendrait n'est pas facile à distinguer du genre divin, déclare-t-il (216c2-4). Pour étayer cette assertion, il brode à nouveau sur le même passage de l'*Odyssée* : comme les dieux, les philosophes « prennent les apparences les plus diverses, en raison de l'absence de réflexion des autres, et en allant « de ville en ville », eux qui sont réellement et non faussement philosophes, regardent d'en haut la vie de ceux d'en bas » (216c4-5). Le thème de la « haute surveillance » est ainsi poursuivi sans discontinuité, les philosophes remplissant toujours des rôles d'observateur et peut-être même parfois de censeur. Socrate achève le portrait de ces grands hommes en renversant complètement le point de vue. D'en bas, les jugements portés sur ces êtres supérieurs sont aussi divers que peuvent l'être leurs apparences, puisqu'ils sont considérés parfois comme des politiques, parfois comme des sophistes et parfois même comme des fous. Au titre de « surveillant général de droit divin », le philosophe peut en effet facilement être assimilé à tous les donneurs de leçons et à tous les redresseurs de tort que sont parfois à leur façon tous les autres personnages. L'autorité sacrée et divine dont Théodore paraît *a priori* ce providentiel étranger est ainsi mise en question.

Au delà de l'ironie, Socrate rend en fait problématique l'action philosophique elle-même. La variété d'apparences et de jugements manifeste en effet une réalité plus profonde : l'existence de relations et d'interactions entre les différents genres. Si le philosophe « agit », observe et juge, publiquement ou non, mais toujours selon ses propres motifs, il « pâtit » aussi, en étant jugé selon les critères des « autres ». Une réduction maladroite entraînerait l'opposition radicale entre un simple agir unilatéral, sans pâtir (comme du haut vers le bas) niant la multiplicité d'opinions qui s'exprime pourtant (du bas vers le haut). Socrate apprécierait au contraire l'action dans son double mouvement, d'agir et de pâtir et prendrait en considération la diversité des jugements. Prise au sérieux, celle-ci témoigne d'un enjeu peut-être même d'un conflit, *a minima* d'une difficulté quant à la définition précise de l'action philosophique, qui mérite en conséquence d'être soigneusement examinée.

Platon aurait donc posé en ce commencement du *Sophiste*, les termes d'une équation problématique. D'un côté, Théodore croit sans jamais douter qu'un philosophe est un être supérieur et admet ainsi *de facto* une hiérarchie de principe qui s'exprimerait dans les faits, sans soulever de difficulté. D'un autre côté, Socrate sous couvert d'ironie met la certitude du mathématicien en question et inscrit l'action philosophique parmi bien d'autres types d'action avec lesquelles elle interagit. A l'issue de ce rapide échange, l'étranger n'est plus *a priori* un être supérieur et divin. Il est devenu la véritable inconnue du problème soulevé par Socrate, peut-être philosophe, peut-être politique ou sophiste ou même fou.

Ainsi on écouterait l'anonyme éléate en lui accordant comme nous y convie Théodore une confiance sans réserve. Mais comme nous le rappelle Socrate, on réfléchirait à deux fois avant de prononcer son jugement. Car la question posée vaut aussi pour le lecteur. Au fil du dialogue, il éprouvera ses propres qualités, peut-être de philosophe, de politique, de sophiste ou même de maniaque plus ou moins inspiré. Il faut donc soi-même se remettre en question. Cette épreuve

commence dès la première étape introductive qui vient d’être étudiée. Elle conduit à demander : comment peut-on apprécier le discours de l’étranger ? Il va en définissant les genres se définir lui-même. Mais si le lecteur admet les propos tenus sans autre discussion, il demeurera alors enfermé dans le cercle herméneutique tracé par l’exposant lui-même, sans aucune distanciation. Il ne pensera pas mais ne fera qu’opiner. L’introduction du dialogue aurait justement pour vocation d’ouvrir cette boucle et Platon convierait le lecteur à relativiser le discours de l’inconnu en le rapportant à ses prolégomènes socratiques. Le problème est alors de savoir de quelle façon.

Socrate pose une première question dans laquelle se trouve le mot « topos » : « J’aimerais entendre l’étranger nous dire pour qui les tenaient les gens de ce lieu-là et de quels noms ils les nommaient » (217a1). Platon souligne immédiatement les difficultés inhérentes à cette requête, en faisant intervenir deux fois Théodore. La question est en effet particulièrement allusive. D’abord l’objet de l’examen n’est indiqué que par le pronom *ταυτ* qui rappelle globalement tout ce qui fut dit précédemment. Socrate précise donc : il s’agit d’apprendre comment sophiste, politique et philosophe ont été considérés et appelés (217a2-3). Mais le trouble de Théodore provient d’une seconde difficulté plus implicite : s’il est clair que l’étranger est celui à qui, en personne, est adressée la question, il est plus difficile de déterminer de qui Socrate attend en fait des explications<sup>13</sup>. Du nouveau venu, il dit en effet vouloir apprendre ce qu’ont pensé et nommé « les gens de ce lieu-là ». On peut d’abord penser qu’à défaut de pouvoir préciser s’il est philosophe, sophiste ou politique, bref ne sachant à qui il a à faire, Socrate caractérise le nouveau venu grâce à son lieu d’origine. Mais cette interprétation est la ligne minimale de flottaison du commentaire. Il est en effet facile d’imaginer à la place du mot « topos », d’autres termes plus directs renvoyant à Elée. Le nom de la cité italique aurait suffi ou « *genos* » employé par Théodore ou encore toute autre formule du type « chez vous, les Eléates »... Aucune des hypothèses citées en exemple n’ayant été adoptée par Platon, il est nécessaire de demander en quoi l’emploi de « topos » relève d’un choix délibéré et peut-être savant. Pourquoi avoir opté pour une formule fastidieuse et ne pas avoir choisi pour alléger la phrase et rendre plus compréhensible la question, d’user d’un terme plus immédiatement compréhensible ?

Considérons les autres occurrences de ce mot dans des contextes similaires. Socrate l’emploie dans trois prologues introductifs. Dans *Ménon* (71a1) et dans *Euthydème* (271c4) les lieux sont ceux d’Athènes, dans *Phèdre* (230b4 et c1) le lieu est celui de la source au bord de l’Ilissos, longuement décrite par le philosophe. A chaque fois, « topos » constitue un des thèmes principaux,

---

<sup>13</sup> Théodore ne demande pas à Socrate de qui il attend finalement une réponse. Mais la périphrase brouille complètement l’intelligibilité immédiate de la question et c’est bien cela qui conduit le géomètre à exiger une reformulation.

si ce n’est le thème majeur, de ces introductions<sup>14</sup>. Le contexte rapproché, c’est-à-dire le même paragraphe, permet sans hésiter de définir son sens général toujours spatial.

Sur ce principe, l’occurrence de l’introduction du *Sophiste* ne ferait sens que resituée dans l’ensemble du propos dans lequel elle apparaît (216c2-217a1). Or dans tout le paragraphe qui conduit finalement à la question, le philosophe athénien n’évoque jamais ni la cité éléate, ni le souvenir de Parménide ou de Zénon. Son discours est généraliste et vise tous les philosophes, d’où qu’ils viennent. Ceux-ci sont d’ailleurs décrits comme des nomades, d’une certaine façon apatrides, puisqu’ils vont « de ville en ville ». Leur port d’attache est indéterminé. « Topos » dans la question qui clôt ce développement devrait donc être entendu dans un sens général. Mais voilà qui pose problème.

L’expression dans laquelle le mot est employé, composée du pronom *οἱ* et de la préposition *περὶ* + accusatif, sous-entend le verbe « être » et signifie littéralement « ceux qui sont du côté de... ». Platon aurait renforcé la valeur locative de « topos » en lui adjoignant un adverbe de même sens, *ἐκεῖ* qui signifie « là, là-bas ». Socrate parlerait donc de « ceux qui sont du côté de ce lieu là-bas » mais sans pour autant renvoyer à une adresse géographique précise. « Topos » désignerait alors une localisation qui n’en est pas une, une situation « générale ». L’interprétation est problématique, ce qu’a judicieusement remarqué Seth Benardete<sup>15</sup>. Une alternative est rendue possible par l’existence d’une construction grammaticale dont on trouve un modèle par exemple dans le *Phédon*<sup>16</sup>. Dans ce cas, la même formule *οἱ περὶ* + accusatif peut être traduite par : « ceux qui s’occupent de ... ». Socrate demanderait alors à l’étranger ce qu’ont pensé des genres en question « ceux qui s’occupent de ce lieu là ». Mais « topos » renvoie alors à une réalité qu’il est bien difficile de définir précisément. L’interprétation est à nouveau aporétique. Dans les deux hypothèses exégétiques, le sens du mot reste donc au premier abord assez obscur.

<sup>14</sup> Le prologue est très bref dans le cas du *Ménon*. Socrate prend prétexte de l’origine thessalienne de son interlocuteur pour dénoncer l’ignorance de ses propres concitoyens en ce qui concerne la vertu : « la sagesse a déserté ces lieux » déclare-t-il (71a1). Dans *Euthydème*, les deux sophistes dont la performance sera ensuite rapportée sont présentés à Criton par Socrate. Après les avoir identifiés, il s’agit de les localiser. Emigrants loin de Chios, puis exilés loin de Thurium, ils « passent désormais leur temps dans ces lieux-ci » (271c4). Leur dérive est telle qu’Athènes n’est même pas nommée ; aucun des espaces traversés par ces sophistes n’a, pour eux, jamais fait sens, ni suscité aucun attachement. Par contre l’expression *περὶ τούσδε τοὺς τόπους* est dénuée de toute ambiguïté : il s’agit « de ces lieux-ci » c’est-à-dire d’Athènes. Enfin l’introduction du *Phédon* est toute entière consacrée à célébrer les charmes du lieu vers lequel les deux protagonistes ont conduit leurs pas : « lieu qui ne peut embaumer davantage tant le gattilier est en fleurs » (230b4) « lieu agréable et charmant, rafraîchi par la brise » (230c1).

<sup>15</sup> Il écrit en effet : « *Socrates could not have phrased his question more obscurely* » (BENARDETE, 1986, p : II, 73).

<sup>16</sup> En *Phédon* 69c8, Socrate parle de « ceux qui s’occupent des initiations ». La construction est la même : *οἱ περὶ τὰς τελετάς*, pronom + préposition *περὶ* + accusatif sans verbe.

Mais il apparaît par contre clairement que rapporter les propos de l'étranger à leur introduction socratique, c'est considérer l'inconnu éléate comme le porte-parole de « ceux qui sont ou/et qui s'occupent de ce lieu là ». Socrate « situe » ainsi l'étranger, en le renvoyant très littéralement à un « lieu ». « Topos » est donc ce par quoi le cercle herméneutique peut être ouvert, la clef des champs socratique du dialogue. Il est alors tout à fait logique que ce mot soit comme on vient de le constater une énigme. Car si Platon a rendu difficile sa compréhension immédiate, c'est justement pour que le lecteur trébuche et marque le pas : il doit s'arrêter sur « topos » car c'est le mot clef de la question initiale, celui qui désigne la distance critique qui permettra finalement d'apprécier le discours de l'inconnu. Selon le « lieu », la réponse au problème posé peut varier et selon la façon dont l'exégète interprète ce « lieu », l'appréciation de cette réponse peut varier elle aussi. Notre enquête doit donc maintenant considérer cette ouverture du dialogue sur de multiples possibles. A quel « topos » peut-on rapporter les propos de l'étranger et pour engager quel type de réflexion ?

## 2 Les significations possibles du mot « topos ».

« *Ce lieu-là* » : école éléatique.

Une première interprétation est étayée par les remarques de Nestor Cordero dans son article « L'invention de l'école éléatique, Platon *Sophiste* 242d »<sup>17</sup>. L'étranger utilise en effet une expression étrange qui fait écho aux propos liminaires de Théodore : « Issue de chez nous, la gent éléatique, qui commença par Xénophane et même avant, ne voit qu'unité dans ce qu'on nomme le tout et poursuit en ce sens l'exposé de ses mythes » (242d5-7). La formule « chez nous » désignerait plutôt Elée en tant qu'espace géopolitique. Mais la mention de Xénophane de Colophon au titre d'ancêtre est un anachronisme géographique flagrant dont Nestor Cordero a tiré l'enseignement. « L'ethos éléatique s'est développé à partir d'Elée mais toute référence exclusivement localiste qui ferait du mouvement une philosophie de terroir, de « chez nous, les Eléates » est à exclure »<sup>18</sup> déclare-t-il. Sur cette base, il distingue l'adjectif « éléate » : de la cité d'Elée et l'adjectif « éléatique » : du cercle intellectuel qui déclare l'unité de l'être et qui revendique notamment Parménide pour précurseur. Nestor Cordero discute ensuite la réalité historique de ce cercle. Nous reviendrons plus tard sur ce dernier point. Admettons pour l'instant l'existence de cette hypothétique « école » à laquelle Platon voudrait nous faire croire. En ce cas, le mot « topos » dans l'introduction du dialogue pourrait y renvoyer. « Ce lieu-là » ne désignerait plus le lieu de naissance de l'inconnu, tout en restant cependant un lieu d'origine, la

---

<sup>17</sup> CORDERO, 1991, p : 91-124.

<sup>18</sup> CORDERO, 1991, p : 98.

source de son savoir, cette « école éléatique » qui défend en particulier des positions « monistes ».

L’ironie des propos introductifs de Socrate autorise pleinement cette interprétation car elle peut avoir pour cible Parménide, au titre de « Maître de vérité », titre dont Marcel Detienne a montré qu’il pouvait être accordé au penseur d’Elée<sup>19</sup>. Dans le dialogue qui porte son nom, il est dépeint comme un philosophe redoutable qui observe, réfute et expose. Platon semble ainsi avoir tiré les conséquences dernières dans l’ordre de l’action de l’œuvre de Parménide, qui en écrivant le *Poème* a rendu publique la parole de la Déesse, et délivré ainsi l’enseignement divin, en ouvrant une voie pédagogique. Le « Maître de Vérité » du *Poème* est ainsi devenu dans le dialogue platonicien une figure plus prosaïque, proche de celle du « maître d’école ». Socrate croiserait dans le *Sophiste*, les trois caractères qui selon Théodore définissent l’étranger, pour mettre ironiquement en question le « *genos* », le genre, « *philosophos* », philosophe, à la manière tout à la fois épique et pédagogique de Parménide, « le Maître ».

L’ironie de Socrate dans cette introduction s’exercerait alors pour flétrir les deux excès potentiels de ceux qui suivraient cet exemple, en le rigidifiant : en amont, l’abus d’autorité et en aval, l’excès de zèle. Dans le premier cas, le recours à la déesse permettrait d’asseoir un pouvoir exorbitant comme de droit divin qui rendrait confuse la distinction des genres, en particulier entre philosophe et politique. Dans le second cas, les principes du *Poème* en étant tenus pour acquis comme des lois logiques absolues seraient appliqués systématiquement et mécaniquement. Le philosophe ainsi armé aurait alors pour vocation de corriger les mortels à deux têtes comme peuvent le faire parfois et par ailleurs le politique et le sophiste. La confusion des genres serait à nouveau possible. Dans ces deux cas extrêmes, le discours n’a pour fin que l’autolégitimation, justifiant une prééminence acquise par l’entremise divine ou revendiquée par l’autorité de l’école.

« Topos » qui ne peut être entendu qu’en fonction de son contexte rapproché, doit donc être rapporté à ces deux *extrema*.

En amont, c’est la déesse qui commande. L’étranger appartiendrait alors à cette « école éléatique » fondée sur l’autorité de la parole divine et qui n’a pas, en conséquence, d’adresse précise. L’expression « ce lieu-là » renverrait alors à l’espace relationnel tissé par les prosélytes de la pensée de Parménide et comprenant tous ceux qui revendiquent où qu’ils se trouvent cette même philosophie. C’est un cercle, une sphère d’influence et de relations aux contours géographiques assez flous.

En aval, les disciples de Parménide et de Zénon auraient propagé dans la continuité et peut-être dans la contestation, un certain enseignement, issu en

---

<sup>19</sup> Marcel Detienne a mis en évidence les parallèles existant entre Epiménide, le sage extatique et Parménide le philosophe de l’être. Proche du « Maître de Vérité » l’Eléate s’en distingue néanmoins parce qu’il prend en compte les *doxai*, « première ébauche d’une vérité objective, d’une vérité qui s’institue dans et par le dialogue » (DETIENNE, 1967, p : 202).

particulier des réflexions des deux premiers penseurs d’Elée. « Le lieu éléatique » n’est plus alors inconsistant mais désigne très concrètement une institution, peut-être à Elée, où l’on s’exerce au métier de philosophe, un centre d’apprentissage semblable, par exemple au lieu dans lequel professe Théodore à Athènes.

Dans cette hypothèse exégétique à double entrée, Socrate demanderait donc ce qu’ont pensé du philosophe, du sophiste, du politique et du fou les gens de « ce lieu-là » c’est-à-dire de cette « école éléatique », peut-être lieu institutionnel consacré, peut-être mouvement de pensée libre de toute localisation. C’est dans tous les cas, le lieu où fleurirait le « *genos* » éléatique : le « genre philosophe d’Elée ». Platon convierait alors le lecteur à rapporter à ce « topos » les discours du visiteur étranger. L’action pédagogique de celui-ci serait alors située entre deux bornes : d’un côté le « Maître de Vérité », philosophe divin de type Parménide, d’un autre côté, le « maître d’école », philosophe technicien, appliquant des règles et des méthodes précisément établies. Le lecteur relativiserait les propos tenus en comparant l’action pédagogique de l’étranger à celle de Parménide dans le dialogue qui porte son nom ou à celle de Socrate dans le *Théétète*.

« *Ce lieu-là* » : classe rhétorique.

Considérons maintenant une seconde hypothèse exégétique. Le dialogue *Sophiste* se déroule au lendemain du procès intenté par Méléto contre le philosophe athénien<sup>20</sup>. Socrate est donc déjà politiquement condamné quand il rencontre l’étranger d’Elée. Ainsi la mise en scène platonicienne confronte, ironie du sort, d’une part un « philosophe » honoré par le géomètre Théodore et d’autre part un « philosophe » que la cité vient tout juste d’accabler pour menées subversives.

Le terme « sophiste » est alors directement au cœur du problème. Il s’appliqua pendant longtemps à nommer tous les « sages », tous ceux qui exerçaient un art. Spécifié au cours du V<sup>e</sup> siècle pour désigner des intellectuels d’un nouveau genre, spécialistes de la parole et du logos, ce mot a rapidement perdu son prestige, en prenant des connotations péjoratives<sup>21</sup>. Ce nouveau contexte est celui du dialogue. Face à un « vrai philosophe », qui, gratifié par l’éloge, paraît tel un être divin, héros positif du géomètre Théodore, Platon campe un Socrate, pénalisé par le blâme public et qui prend sciemment l’apparence du sophiste en faisant entendre en permanence une ironie lourde de sous-entendus<sup>22</sup>. Elle n’épargne personne et vise aussi Socrate lui-même, « réfuteur »

<sup>20</sup> Socrate conclut le dialogue *Théétète* par ces mots : « Pour l’instant donc, j’ai rendez-vous obligé au Portique du Roi, pour répondre à l’accusation que m’a intentée Méléto » (*Théétète*, 210d1-4).

<sup>21</sup> En témoignent les écrits d’Alcidamas et d’Isocrate. Sur l’histoire du mot « sophiste » voir notamment CAPIZZI, 1986.

<sup>22</sup> Par cette ironie à double entrée, Socrate est tout à la fois un philosophe inspiré et un sophiste roué et se moque de toutes ces apparences. L’ironie n’est plus alors agressive et blessante mais tout

selon ses propres termes et objet des appréciations les plus diverses et contradictoires. Dans son cas, l’ironie par hyperbole est doublée par l’antithèse. Car Socrate qui n’a jamais fait que le tour d’Athènes est en effet aux antipodes de ce penseur itinérant qui va « de ville en ville ». De façon générale, son action est étrangère à la grande Geste héroïque en philosophie : c’est un antihéros qui accepte en particulier de pâtir de son « non savoir » au sein de la communauté des hommes à laquelle il prend part. Vis à vis du très sérieux et très pontifiant Théodore, l’antihéros Socrate se joue donc de tous et de lui-même.

Cette étrange situation s’imposait pour que le débat qui s’annonce soit effectivement et réellement ouvert, sans préjugé. Car celui qui « est » sophiste c’est-à-dire qui pâtit d’un jugement négatif, est le seul qui puisse se demander vraiment (et donc demander à d’« autres ») ce que peut bien être ce titre qui l’accable, et en quoi il est peut-être utile de savoir le porter. Il en va tout autrement pour le nom de « philosophe » qui honore et valorise, comme le répète assez Théodore. Pour celui qui « est » philosophe c’est-à-dire qui pâtit d’un jugement positif, la question de la définition des genres n’a aucune nécessité. Si Platon fait de Socrate un sophiste c’est parce qu’il fallait endosser cet habit pour mettre réellement en question tous les titres qui ne sont d’abord que des jugements prestigieux ou infâmants mais toujours discutables<sup>23</sup>. Le grand problème de l’action philosophique qui met en jeu la définition des genres ne pouvait être posé que par celui qui en pâtit vraiment, celui que la question anéantit, celui qui est en quelque façon « sophiste ».

En conséquence des points précédents, l’expression problématique « ceux qui sont et/ou s’occupent de ce lieu-là » pourrait avoir une connotation « sophistique ». Sur ce point, Nestor Cordero apporte à nouveau des éléments d’analyse décisifs. Dans l’article déjà cité, il conteste la réalité historique de cet « ethnos éléatique » dont parle le visiteur éléate au cours de son exposé. Ce cercle philosophique ne serait, écrit Nestor Cordero, qu’une « généralisation

---

au contraire source d’enseignement, point de départ d’une réflexion. Elle annule ses effets pervers. C’est pourquoi le visiteur éléate se rend avec bonne grâce à la prière finale de Socrate et commence avec le jeune Théétète le dialogue (217e3-5).

<sup>23</sup> Comme le note pertinemment Francis Wolff : « le Sophiste, c’est toujours l’autre » (WOLFF, 1991, p :36). Définir les genres est un enjeu complexe d’abord et avant tout de pouvoir, dans le cadre agonistique de Polis. C’est ainsi que Socrate dans le *Timée*, fait du sophiste un expert en discours qui n’a au fond pour seul défaut que d’aller de ville en ville, sans jamais participer aux débats et aux combats que livrent les vrais citoyens (*Timée*, 19cd). C’est pour Platon l’occasion de souligner face à Critias et à Timée, deux citoyens bien nés, honorés dans leurs patries respectives, qu’un sophiste est d’abord un métèque ou un étranger. C’est de ce point de vue social ou politique que sa parole est au premier chef suspecte.

Pour se débarrasser des opinions *a priori*, voir l’article de Guiseppa Mazzara qui propose une interprétation « autre » du *Sophiste*, en lisant le dialogue à travers les catégories de Gorgias. Ce dernier est ainsi implicitement tenu pour un « philosophe » et non comme il est de convention pour un « sophiste » (MAZZARA, 1991).

didactique, utile, profitable » mais sans réalité historique, un simple « cliché »<sup>24</sup>. Il aurait été établi à partir d'un classement d'origine sophistique comme Jaap Mansfeld l'a par ailleurs montré<sup>25</sup>. Sur cet exemple, l'étranger « range » en quelque sorte tous les philosophes « monistes » à « Elée ». Ce lieu n'est plus alors ni un espace géographique précis, ni l'adresse d'une éventuelle école, ni même le foyer d'un hypothétique mouvement de pensée. C'est un simple titre permettant d'ouvrir l'un des chapitres d'une histoire recomposée de la philosophie. Sur le modèle sophistique, l'étranger aurait donc utilisé le « lieu », en l'occurrence Elée, comme un outil rhétorique permettant de mémoriser et de classer tous les penseurs qui développent un même motif philosophique, en l'occurrence le « monisme ».

Dans la question introductive du *Sophiste*, l'expression *ἐκεῖ τόπον* pourrait avoir ce sens purement formel. « Topos » signifierait alors « la classe » dans laquelle sont rangés tous ceux qui s'occupent du sujet philosophique particulier évoqué par Socrate, « là », peu avant dans son discours. Il s'agirait en l'occurrence de la question : comment considérer et nommer les genres philosophe, politique, sophiste et peut-être même fou. Socrate viserait les spécialistes de ce problème. Or une remarque de Théodore rend possible cette interprétation. Il déclare que l'étranger affirme avoir « abondamment entendu parler de cette question <celle de Socrate> et n'en avoir rien oublié » (217b4-8). La définition des genres serait donc effectivement un sujet traité par ceux dont le visiteur éléate a reçu un enseignement. La formule « ce lieu-là » pourrait alors renvoyer à la « classe » dans laquelle sont rangés tous ceux quels qu'ils soient, philosophes ou sophistes, d'Elée ou d'ailleurs, qui ont proposé de définir les genres précisément mis en cause<sup>26</sup>.

Ainsi au commencement du dialogue, Platon donne à Socrate le rôle du sophiste. C'est en effet de ce dernier, dont le nom est devenu infamant, que procède la mise en question des genres et des titres et c'est donc comme un sophiste que Socrate interpelle assez obscurément le visiteur étranger. En disant « topos », il reprend à son compte les procédés classificatoires des rhéteurs que l'étranger lui-même réemploie au cours de son exposé.

Par ce moyen, Platon convie le lecteur à rapporter les propos du visiteur anonyme à leur « lieu rhétorique » c'est-à-dire à l'ensemble des discours tenus sur le même sujet, pour apprécier comment l'étranger d'Elée prend part au combat idéologique qui affrontent les multiples conceptions concernant la

<sup>24</sup> D'une part parce que le « monisme » n'apparaît qu'avec Melissos et d'autre part parce que rien ne permet de supposer dans les faits qu'un mouvement intellectuel se soit développé à partir de la pensée des philosophes d'Elée (CORDERO, 1991, p :124).

<sup>25</sup> MANSFELD, 1990, p :22-43.

<sup>26</sup> Francis Wolff rappelle que savoir si sophiste, politique et philosophe sont un, deux ou trois genres était un débat auquel avait pris part notamment Isocrate et Prodicos (WOLFF, 1991). C'est donc un « thème » ou un « sujet » connu à l'époque de Platon.

définition des genres, pour mesurer le formalisme de ses propos, plus ou moins dégagés des stéréotypes et des procédés sophistiques, et pour déterminer finalement en quoi la dynamique intellectuelle de cet anonyme clôt complètement ou partiellement la question posée.

« *Ce lieu-là* » : *niveau d’intelligibilité*.

Il convient finalement de considérer le mot « topos » en fonction du problème de fond posé par Platon, au delà du jeu de masques qui marie le héros en philosophie et l’antihéros qui sait être sophiste. Rappelons qu’est mise en question l’action philosophique, le « faire » mais aussi les apparences, ainsi que la valeur, positive ou négative, qui peut être accordée à ce « faire » et à ce paraître. L’expression « ce lieu-là » n’aurait de signification qu’en étant rapporté à ce problème. On demanderait alors comment le Socrate des dialogues a lié « action philosophique » et « topos ». Cette vaste question qui mériterait une étude approfondie peut être réduite aux seules nécessités de ce commentaire, en examinant si ces liens existent de manière manifeste, et en les caractérisant globalement. L’examen est alors beaucoup plus rapide car on trouve dans le *Phèdre*, la réponse précise à cette dernière question. En effet lorsque Socrate examine la *mania* dans le mythe de l’attelage ailé<sup>27</sup>, il ouvre en quelque sorte une enquête sur la relative rationalité des « actions », entendues dans le sens général de « conduites »<sup>28</sup>.

Il présente de façon ordonnée onze types d’âme qui correspondent chacune à une certaine activité dans la cité<sup>29</sup>. Originellement, toutes ont suivi en cortège les dieux. Possédées par le divin, soumises à cette bonne *mania*, elles ont été guidées en direction de la réalité et de l’intelligibilité<sup>30</sup>. Elles se sont toutes dirigées vers un lieu, un « topos », dont Socrate chante les louanges. Il est littéralement exorbitant, « au dessus du ciel », hors tout. Les réalités intelligibles et la vérité y prennent place. C’est pourquoi la dynamique originelle des âmes quelles qu’elles soient, est toujours orientée vers ce lieu où elles trouvent ce dont

<sup>27</sup> *Phèdre*, 243e8-256e2.

<sup>28</sup> Dans le *Sophiste*, l’allusion à la *mania* et la référence au mythe *via* Homère font clairement signe en direction du *Phèdre*. Il y a bien comme une espèce de classement des arts et des sciences donc des « activités » dans le *Philèbe* (55b-63b). Mais comme l’a précisé très nettement Monique Dixsaut, il s’agit en fait « d’un tri » en vue d’un mélange à venir et en aucune façon d’un classement systématique (DIXSAUT, 2001, p:326). L’objectif n’est donc pas dans ce dernier dialogue de définir les « actions », pas même au titre de « conduites ». Or c’est précisément non point la finalité mais en tous cas le résultat obtenu dans le mythe du *Phèdre*.

<sup>29</sup> *Phèdre* 248c2-e4. Premier rang : l’ami du savoir (philosophe), de la Beauté, des Muses et d’Eros ; second : roi qui obéit à la loi ou qui guerroye et commande ; troisième : politique, économiste et financier ; quatrième : gymnaste et médecin ; cinquième : devin et initié ; sixième : poète et art mimétique ; septième : artisan et cultivateur, huitième : sophiste et démagogue ; neuvième : tyran.

<sup>30</sup> *Phèdre*, 248a1, 248c3, 245b1-2, 246d6-247e8.

elles ont besoin, ce qui comble leur désir<sup>31</sup>. Mais ces âmes en cohorte ont manqué l’objet de leurs élans, les unes un peu, les autres beaucoup. Selon la force de leur dynamique, elles ont atteint plus ou moins complètement ce lieu exorbitant et ont eu sur le réel une vue plus ou moins tronquée<sup>32</sup>. On peut alors les différencier en divers types qui correspondent précisément aux onze activités.

Tout être humain se souvient même confusément de la dynamique que son âme a réalisée<sup>33</sup>. Il cherche à satisfaire le grand désir essentiel d’accomplissement et d’intelligence et s’oriente, qu’il le sache ou non, en direction d’un lieu équivalent à ce lieu originel de réalité et de vérité. Mais les actions, toutes semblablement orientées, varient en onze types. Chacun d’entre eux est caractérisé par un certain degré et une certaine forme de désir correspondant à une relative intelligibilité et une relative intelligence permettant une représentation plus ou moins complète de la réalité et du lieu visés.

Ces principes que leur contexte mythographique, dans le *Phèdre*, pourraient pénaliser, sont très sérieusement déclinés par Socrate en particulier dans le *Théétète*, dialogue qui est attaché directement et contextuellement à l’introduction du *Sophiste*<sup>34</sup>. Socrate y déclare en effet, que le philosophe dont la pensée visite tout l’univers cherche à s’évader d’ici vers un « lieu pur de tout mal », en se rendant semblable à dieu, en devenant juste<sup>35</sup>. Toutes les données sont concordantes avec le *Phèdre* : la dynamique est clairement orientée vers la réalité, accomplie par le moyen d’une espèce de possession divine et consacrée par un « topos » qui relèverait d’une certaine façon de l’intelligible. L’âme du philosophe aurait su garder le souvenir du « lieu au dessus du ciel ».

A l’opposé, une conduite tortueuse pousse toujours le rhéteur au mensonge et à l’injustice. Il va, sans dieu, au tribunal ou à la salle du conseil, toujours vers des espaces étroits et artificiels. Sa dynamique vicieuse tourne en rond dans la cité, dans « ce lieu d’ici » où sévissent les maux<sup>36</sup>. L’extraordinaire « lieu au dessus du ciel » a été si peu entraperçu et si vite oublié que toute discussion portant sur la réalité donne le vertige à ce triste personnage et que de lieu il ne connaît que les cabinets d’injustice.

Dans les deux cas, un certain « topos » caractérise une certaine conduite. Le principe du *Phèdre* qui veut qu’à chaque type d’âme corresponde un lieu selon sa *mania*, est ainsi appliqué.

Du mythe de l’attelage, on peut donc retenir que pour Socrate, l’action est toujours orientée vers le « topos » de réalité et d’intelligibilité, car tout humain

<sup>31</sup> *Phèdre*, 247c3-e7, 248b6-c1.

<sup>32</sup> *Phèdre*, 247e8-248c2, 248a1-b6.

<sup>33</sup> *Phèdre*, 249e5-250b1.

<sup>34</sup> *Théétète* entre 176a4 et 177a8.

<sup>35</sup> *Théétète*, 173e1-174a1, 176a7-b3.

<sup>36</sup> *Théétète*, 172e-173b, 176a4-7.

veut s'accomplir en tant que tel, en tant qu'être intelligent et intelligible. Mais la représentation de ce lieu exorbitant varie selon le degré d'intelligibilité propre au type d'action entreprise c'est-à-dire au type d'âme.

Dans l'introduction du *Sophiste*, l'occasion n'est pas à un long développement sur la *mania*, ni à la présentation de l'ordonnement des actions, comme c'est le cas dans le *Phèdre*. L'ouverture du dialogue impose au contraire que toutes ces données soient évacuées pour que le visiteur étranger puisse prendre librement la parole à leur propos. Ainsi « philosophe », « politique », « sophiste » et « maniaque » sont posés en parallèle, comme à égalité et vides de contenu. Qu'en est-il pour le mot « topos » employé dans la question qui clôt cette présentation ?

Il pourrait renvoyer, comme le suggérait Seth Benardete, à ce « haut » lieu de justice qui est celui du *Théétète*<sup>37</sup>. Socrate déclare en effet que les philosophes dont le genre est difficile à distinguer du divin observent « de haut » la vie de ceux qui sont « en bas ». Cette « hauteur » pourrait correspondre au « lieu pur de tout mal » et Socrate attendrait alors de « ceux qui sont en ce lieu-là » une explication. Mais dans le *Théétète*, le philosophe dont Socrate traçait le portrait, cherchait à atteindre ce « topos », alors que dans le *Sophiste*, le philosophe évoqué ironiquement par le même Socrate, l'a déjà atteint. Il est déjà « en haut ». Le mouvement n'est plus ascendant mais accompli. Cet achèvement met justement en question l'action du personnage. Que peut-il faire désormais parmi les hommes, à part donner des leçons, puisque sa dynamique a déjà été réalisée ?

Socrate ne pose pas cette question. Mais Platon laisse au lecteur le soin de la déduire. Elle met en cause l'accomplissement philosophique qui pourrait s'atteindre indépendamment des « autres ». Le philosophe serait alors un être proprement divin, au dessus de l'humanité. Or s'il est selon Socrate celui qui se souvient le mieux du lieu de réalité et de vérité et oriente son action vers un lieu du même type, il cherche, comme tous les « autres » à se réaliser vraiment et ce pendant toute sa vie. Il est à ce titre toujours en quête d'intelligibilité. Il est en ce cas impossible de supposer accomplie son action, indépendamment de l'accomplissement de toutes les autres. La « hauteur » dont parle Socrate au début du *Sophiste* ne peut donc correspondre au « lieu pur de tout mal » du *Théétète* que par dérision. Platon ritait de « ce lieu-là », éminence grise, pic

<sup>37</sup> Cornford indiquait la double référence à *Théétète* et à *Phèdre* mais en laissant le soin au lecteur de se rapporter à ces dialogues donc sans en tirer de conséquence quant à l'occurrence de « topos » (CORNFORD, 1935). Seth Benardete est plus précis qui cible ce mot mais qui ne renvoie qu'à *Théétète* et seulement en note sans développement (BENARDETE, 1986, p : II, 73, note 10). Il s'inscrirait ainsi dans une tradition exégétique que je dirais du « commentaire allusif », typiquement platonicienne puisqu'elle engage avec le lecteur attentif un dialogue dynamique.

enneigé de l’intelligence, duquel tomberaient comme des couperets les avis et les jugements des philosophes.

Mais au delà de l’ironie, si l’on prend acte de la théorie de l’action illustrée dans le mythe de l’attelage, le visiteur étranger et ceux dont il est le porte-parole restent animés, comme tout un chacun, par un désir de réalité et de vérité qui les poussent vers l’intelligibilité, vers ce lieu supra céleste. Selon l’intensité de leur *mania*, il ont eu de la réalité une vue plus ou moins fragmentaire. Ils peuvent appartenir à l’un des onze types d’âme dénombrés par Socrate, peut-être philosophe, peut-être politique, peut-être sophiste, toujours possédés par une relative *mania*. Pour connaître le genre de l’étranger et des siens, il conviendrait donc du point de vue socratique, de déterminer l’intensité du désir qui motive leur conduite. Pour ce faire, « topos » est un critère pertinent puisque l’on pourrait mesurer le « niveau philosophique » d’un discours, en examinant la nature plus ou moins intelligible, vraie et réelle des représentations de « topos » qui y seraient proposées. Socrate convie donc l’étranger à répondre à la question à partir du « lieu » de ceux dont il a reçu des leçons, c’est à dire à partir de leur niveau maximal d’intelligibilité, et invite dans le même temps le lecteur à situer cette réponse précisément en fonction de ce « lieu », en considérant le sens qui a été donné explicitement ou non au mot « topos » par ceux qui furent les maîtres de l’étranger<sup>38</sup>.

« Topos », mot crucial du problème posé par Socrate dans l’introduction du *Sophiste* (216a1-217a1) peut donc être interprété de façon plurielle. Il peut désigner : premièrement, une adresse géographique (le pays d’Elée), deuxièmement, une école philosophique (« l’école éléatique ») troisièmement, un classement rhétorique (la « classe » des spécialistes de la définition des genres) ou quatrièmement, un niveau d’intelligibilité (le seuil maximal d’une pensée discursive). Cette diversité même participe de l’ironie qui caractérise l’ensemble de l’introduction du dialogue. Pareille polysémie peut mettre en doute le sérieux d’une entreprise qui pourrait n’être que d’autolégitimation, « le » philosophe définissant l’ensemble de tous « les autres » genres. Pourtant cette multiplicité de sens n’est pas pénalisante, au contraire. Car l’ironie permet de donner à la question formulée par Socrate une pertinente ambiguïté, celle qui justement convient pour ouvrir un débat, en indiquant les différentes perspectives critiques possibles. La polysémie de « topos » invite ainsi le lecteur à relativiser les propos de l’étranger de trois façons :

---

<sup>38</sup> Monique Canto fait très pertinemment de la « prétention de savoir » un « lieu de confusion » (CANTO, 1986, p :29). « Topos » est en effet et littéralement ce vers quoi tend la dynamique d’une âme, axée vers l’intelligibilité. En conséquence ce qu’un être peut pré-tendre savoir, c’est bien au fond un « lieu » mais qui en étant le bout de sa conduite, reste toujours en partie confus, tout au moins dans son expression sociale.

- En les considérant dans le cadre de l’action pédagogique conduite qui peut être caractérisée en comparaison avec celle de Parménide dans le dialogue éponyme et avec celle de Socrate dans le *Théétète*.
- En les rapportant à l’ensemble des discours rhétoriques ou sophistiques tenus sur le même sujet pour mesurer sur ce point les continuités et les ruptures proposées par le visiteur éléate.
- En les examinant enfin selon les critères socratiques du *Phèdre*, pour déterminer le sens accordé à « topos » au cours de l’exposé afin d’apprécier son degré relatif d’intelligibilité et de déterminer ses limites.

Socrate reformule immédiatement sa première question et réduit alors considérablement le problème (217a2-4). Mais il attend toujours une réponse de la part de « ceux qui sont et/ou s’occupent de ce lieu-là ». « Topos » reste donc un critère d’appréciation pertinent. Cet article n’avait pas pour prétention de l’éclairer complètement et définitivement, mais avait pour but de montrer que son étude permet d’ouvrir des perspectives interprétatives qui viennent compléter les exégèses plus classiques du dialogue.

Nathalie NERCAM

## BIBLIOGRAPHIE

- PLATON : *Dialogues*, collection Guillaume Budé, Belles Lettres, Paris.
- HOMERE : Odyssée IX et XVII, collection Guillaume Budé, Belles Lettres, Paris.
- PARMENIDE, le *Poème* traduit par O’BRIEN D. et FRERE J., 1987, *Etudes sur Parménide*, tome I, sous la direction de Pierre AUBENQUE, Vrin, Paris.

### Traductions et commentaires du *Sophiste* :

- AMBUEL D., 2007, *Image & paradigm in Plato’s Sophist*, Parmenides Publishing, Las Vegas.
- BENARDETE S., 1986, *Plato’s Sophist, Part II of the Being of the Beautiful*, translated and with commentary, The University of Chicago Press, Chicago.
- BRANN E., KALKAVAGE P., SALEM E., 1996, *Plato’s Sophist or the Professor of Wisdom*, Focus Publishing, Newbury Port.
- CAMPBELL L., 1867, *The Sophist and Politicus of Plato*, with a revised text and English notes, Oxford.
- CHAMBRY E., 1969, *Sophiste, Politique, Philèbe, Timée, Critias*, Garnier Flammarion, Paris.
- COBB W. S., 1990, *Plato’s Sophist*, Rowman & Littlefield publishers, Maryland.
- CORDERO N. L., 1993, *Platon Le Sophiste*, Garnier Flammarion, Paris.
- CORNFORD F. Mc D., 1935, *Plato’s theory of knowledge*, Routledge, London.
- DIES A., 1925, *Platon Le Sophiste*, Belles Lettres, Paris.
- DUERLINGER J., 2005, *A translation of Plato’s Sophist*, Peter Lang, New York.
- ROBIN L., 1950, *Platon, Oeuvres complètes*, t. II, avec la collaboration de M. J. MOREAU, Gallimard, Paris.
- ROSEN S., 1983, *Plato’s Sophist, the Drama of Original and Image*, St Augustine’s Press, Yale.
- WHITE N.P., 1993, *Plato Sophist*, Hackett Publishing Company, Cambridge, Indianapolis.

### Articles autour du *Sophiste* :

- CANTO M., 1986, « Politiques de la réfutation. Entre chien et loup : le philosophe et le sophiste », p : 27-51, *Positions de la Sophistique*, colloque de Cerisy, 7-17 septembre 1984, édité par B. CASSIN, Vrin, Paris.

- CAPIZZI A., 1986, « La confluence des Sophistes à Athènes après la mort de Périclès et ses connexions avec les transformations de la cité attique », p : 167-177, *Positions de la Sophistique*, colloque de Cerisy, 7-17 septembre 1984, édité par B. CASSIN, Vrin, Paris.
- CORDERO N. L., 1991, « L’invention de l’école éléatique, Platon *Sophiste* 242d », p : 91-124, *Etudes sur le Sophiste de Platon*, sous la direction de P. AUBENQUE, Bibliopolis, Naples.
- DESCLOS, M.L., 2001, “L’interlocuteur anonyme dans les dialogues de Platon », p : 69-97, *La forme dialogue chez Platon, évolution et réception*, textes réunis par F. COSSUTTA et M. NARCY, éditions Jérôme Millon, Grenoble.
- MANSFELD J., 1990, « *Aristotle, Plato, and Preplatonic Doxography and Chronography* », p : 22-83, *Studies in the Historiography of Greek Philosophy*, Van Gorcum, Maastricht, (première parution de l’article 1986).
- MAZZARA G., 1991, « Quelques remarques sur Gorgias et les Gorgiens dans le *Sophiste* », p : 233-241, *Argumentation*, 5.
- NONVEL PIERI S., 2001, « Le dialogue platonicien comme forme de pensée ironique », p : 21-48, *La forme dialogue chez Platon, évolution et réception*, textes réunis par F. COSSUTTA et M. NARCY, éditions Jérôme Millon, Grenoble.
- WOLFF F., 1991, « Le chasseur chassé, les définitions du *Sophiste* », p : 17-52, *Etudes sur le Sophiste de Platon*, sous la direction de P. AUBENQUE, Bibliopolis, Naples.

### **Dialectique :**

- DETIENNE M., 1967, *Les maîtres de vérité dans la Grèce archaïque*, Librairie François Maspero, Paris.
- DIXSAUT M., 2001, *Métamorphoses de la dialectique dans les dialogues de Platon*, Vrin, Paris.