



HAL
open science

Quelques différences entre le Cratyle et le Sophiste

Frédérique Ildefonse

► **To cite this version:**

Frédérique Ildefonse. Quelques différences entre le Cratyle et le Sophiste. Vladimír Mikeš. Plato's Cratylus. Proceedings from the Eleventh Symposium Platonicum Pragense, 8, Brill, pp.163-178, 2022, Brill's Plato Studies Series, 978-90-04-47301-0. 10.1163/9789004473027_010 . hal-03052111

HAL Id: hal-03052111

<https://hal.science/hal-03052111>

Submitted on 6 Dec 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Quelques différences entre le *Cratyle* et le *Sophiste*

Frédérique Ildefonse

Je voudrais pour cette contribution proposer une approche de certains aspects du *Cratyle* en conjuguant deux voies qui ne sont pas exclusives l'une de l'autre et qui peuvent, éventuellement, se recouper : une approche du *Cratyle* par le *Sophiste* et une approche, éclairée par le stoïcisme, de ce que l'un et l'autre des dialogues développent. Dans les deux cas, c'est d'une approche un peu particulière qu'il s'agit, parce que je propose un regard porté sur le *Cratyle* à partir d'une perspective qui, dans les deux cas, lui est postérieure, l'une intérieure à l'œuvre de Platon, l'autre extérieure. Il paraît certain, en effet, que le *Sophiste* est postérieur au *Cratyle*.

Pour la première approche, du point de vue du *Sophiste* : je ne propose pas de considérer ce que le *Cratyle* anticiperait du *Sophiste* en termes d'étude sur le langage – ce qui pourrait pourtant certainement être fait. Je propose plutôt de considérer ce que le *Sophiste* va déplacer de l'enquête sur le nom, propre au *Cratyle* – où la considération du nom d'ailleurs n'apparaît pas dé耦plée de celle du mot. Je propose aussi, pour certains de leurs aspects, de lire le *Cratyle* et le *Sophiste* à la lueur du stoïcisme. On pourrait proposer ce même angle de lecture pour d'autres dialogues platoniciens. Lire Platon à la lueur des concepts stoïciens permet de projeter une lumière particulière sur la problématique platonicienne mais permet aussi de comprendre la genèse des concepts stoïciens qui est issue, pour beaucoup, d'une certaine lecture du platonisme ¹.

Je commencerai par retraverser les premières étapes du dialogue. Le dialogue commence par rappeler, de la bouche d'Hermogène, la position de Cratyle : « d'après Cratyle, il existe une dénomination correcte naturellement adaptée à chacun des êtres : un nom n'est pas l'appellation dont sont convenus certains en lui assignant une parcelle de leur langue qu'ils émettent, mais il y a, par nature, une façon correcte de nommer les choses, la même pour tous, Grecs et Barbares ? » (383b) ². On peut noter d'emblée comment la considération stoïcienne des *lekta*, qui intègre la différence des langues, se distingue de la position de

¹ Sur ce point, voir tout particulièrement Jacques Brunschwig, « La théorie stoïcienne du genre suprême et l'ontologie platonicienne, » dans *Matter and Metaphysics, IVth Symposium Hellenisticum*, éd. Jonathan Barnes et Mario Mignucci (Naples: Bibliopolis, 1988), 19-127 et Claude Imbert, *Pour une histoire de la logique. Un héritage platonicien* (Paris: PUF, 1999). Sur la lecture stoïcienne du *Cratyle*, on se reportera aussi à A. A. Long, « Stoic reactions to Plato's *Cratylus*, » dans *Le style de la pensée. Recueil de textes en hommage à Jacques Brunschwig*, éd. Monique Canto-Sperber et Pierre Pellegrin (Paris: Les Belles Lettres, 2002), 395-411.

² Je cite la traduction de Catherine Dalimier pour GF-Flammarion.

Cratyle. Le nom par nature est pensé sur le modèle du nom propre : pour tous les hommes, « le nom par lequel nous appelons chacun est bien son nom » (383c).

Or en 384c – donc très vite dans le cours du dialogue – Socrate prend l’initiative de placer la discussion sur le terrain de la vérité : quand bien même Prodicos l’aurait instruit, lui, Socrate, par sa leçon à cinquante drachmes, alors qu’il n’a jusqu’alors entendu que la leçon à une drachme, « rien n’empêcherait Hermogène de savoir immédiatement la vérité sur la rectitude des noms » (οὐδὲν ἂν ἐκόλυνε σε αὐτίκα μάλα εἰδέναι τὴν ἀλήθειαν περὶ ὀνομάτων ὀρθότητος) ; mais Socrate, lui, déclare qu’il ne sait pas « où peut bien se trouver la vérité en ce domaine » (οὐκ οἶδα πῆ ποτε τὸ ἀληθὲς ἔχει περὶ τῶν τοιούτων). Lorsque Cratyle nie qu’Hermogène soit son vrai nom (ὅτι δὲ οὐ φησὶ σοι Ἑρμογένη ὄνομα εἶναι τῇ ἀληθείᾳ), il semble bien qu’il se moque de lui. Contre Cratyle, Hermogène, on le sait, défend une position conventionnaliste : « aucun être particulier ne porte aucun nom par nature, mais il le porte par effet de la loi, c’est-à-dire de la coutume de ceux qui ont coutume de donner les appellations » (οὐ γὰρ φύσει ἐκάστῳ πεφυκέναι ὄνομα οὐδὲν οὐδενί, ἀλλὰ νόμῳ καὶ ἔθει τῶν ἐθισάντων τε καὶ καλούντων) (384e). L’accent se porte sur « aucun être particulier » qui est la manière dont Catherine Dalimier a choisi de traduire ἐκάστῳ, chacun.

Reprenant ce terme nodal, Socrate entame la discussion par une définition du nom : que cette assignation provienne d’un particulier ou d’une cité, « l’appellation qu’on assigne à chaque chose est-elle son nom ? » (ὃ ἂν φῆς καλῆ τις ἕκαστον, τοῦθ’ ἐκάστῳ ὄνομα ;). Jouant sur le sens même d’ἐκάστος, Socrate convoque le « singulier quelconque », si je reprends la formule de Giorgio Agamben³ pour traduire ὅτιοῦν τῶν ὄντων, mais convoque ce singulier quelconque au profit d’un exemple intéressé, homme, même s’il est accompagné du cheval : « prenons un être quelconque, par exemple ce qu’on appelle *présentement* un “homme” ; si moi, je le dénomme “cheval”, en dénommant “homme” ce qu’on nomme *présentement* “cheval”, le même être aura comme nom public “homme”, et comme nom privé, “cheval” ? Inversement, un autre aura comme nom privé “homme”, et comme nom public “cheval” ? »

Quoi que cela signifie, je note que ces exemples sont ceux-là mêmes qu’Aristote donne comme exemples de substances ou d’essences – selon la manière qu’on choisit de traduire οὐσία – au début du traité des *Catégories* (οἷον ὃ νῦν καλοῦμεν ἄνθρωπον, εἰάν ἐγὼ τοῦτο ἵππον προσαγορεύω), au chapitre 2 lorsqu’il élabore la quadripartition des étants qui précède et fonde sa définition de la substance/essence (1b5). Je noterai ici, dans la traduction française du passage du *Cratyle*, la présence de l’adverbe « *présentement* » qui est la manière

³ Giorgio Agamben, *La communauté qui vient. Théorie de la singularité quelconque, passim* (Paris: Seuil, 1990).

dont Catherine Dalimier a astucieusement choisi de traduire $\nu\acute{\nu}\nu$. Traduire ainsi ne peut, pour un lecteur francophone, que faire penser à la traduction française du *Sophiste* dans la collection Budé où Diès traduisait « présentement » le $\nu\acute{\nu}\nu$ de la fin du dialogue : « Théétète, avec qui présentement je dialogue, vole » ($\Theta\epsilon\acute{\alpha}\iota\tau\eta\tau\omicron\varsigma, \tilde{\nu}\tilde{\nu} \nu\acute{\nu}\nu \acute{\epsilon}\gamma\omega \delta\iota\alpha\lambda\acute{\epsilon}\gamma\omicron\mu\alpha\iota, \pi\acute{\epsilon}\tau\epsilon\tau\alpha\iota$) (263a8). Il est remarquable, si l'on a en tête la fin du *Sophiste*, de voir en outre comment la discussion se poursuit – et c'est un point qui m'a toujours intriguée dans le *Cratyle*. Socrate demande alors : « y a-t-il quelque chose que tu appelles “dire vrai” et quelque chose que tu appelles “dire faux” ? » ($\kappa\alpha\lambda\epsilon\acute{\iota}\varsigma \tau\iota \acute{\alpha}\lambda\eta\theta\eta\tilde{\iota} \lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\iota\nu \kappa\alpha\acute{\iota} \psi\epsilon\upsilon\delta\eta\tilde{\iota}$;), et Hermogène acquiesce. Socrate lui demande alors : « Il y aurait donc un énoncé vrai et un énoncé faux ? » ($\text{Οὐκοῦν εἴη ἂν λόγος ἀληθείης, ὁ δὲ ψευδῆς ;}$) (385b 1-2), et Hermogène acquiesce à nouveau. Socrate poursuit : « Par conséquent, celui qui dit les êtres comme ils sont dit vrai, celui qui les dit comme ils ne sont pas dit faux », d'où Socrate tire la proposition suivante : « mais alors il est possible de dire par un énoncé ce qui est et de dire ce qui n'est pas »⁴.

Une première remarque porte sur l'usage ici du terme $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$: il est clair que le terme ne peut signifier dans ce passage du *Cratyle* ce qu'il signifie dans le *Sophiste*, car ici, derechef, il n'est question que de nom. Avoir en tête le *Sophiste* en lisant ce passage du *Cratyle* permet de démontrer ce que nous avons peut-être trop bien intégré, c'est-à-dire la différence entre l'énoncé et le nom telle que le *Sophiste* l'a fondée, et de nous faire apercevoir combien, le plus souvent, nous présupposons une distinction qu'il revient à Platon d'avoir fondée dans le *Sophiste*. Une seconde remarque s'attache précisément à ce terme : ce $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ ne fait que découler du précédent $\lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\iota\nu$. C'est parce qu'Hermogène a reconnu l'existence d'un *dire* vrai et d'un *dire* faux que du $\lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\iota\nu$ découle le $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$.

En 385c, la discussion en vient à mettre en jeu la considération de l'énoncé vrai et de ses parties⁵ – on pense à la manière dont le Protagoras parle de la vertu et de ses parties, et se pose, à cet égard, la question du type de ses parties (les parties de la vertu doivent-elles se comprendre sur le modèle des parties du visage ou sur le modèle des parties de l'or qui « ne diffèrent les unes des autres et du tout qu'elles composent que par la grandeur et la

⁴ Voir sur ce passage, et l'hypothèse selon laquelle la section 385b2-d1 (attestée à cet endroit dans tous les manuscrits) était à l'origine placée entre 387c5 et 387c6, voir la note 19 de la traduction de Catherine Dalimier qui renvoie à Richard Robinson, « A criticism of Plato's *Cratylus* », *Philosophical Review* 65, 1956, p. 324-341 (repris dans *Essays in Greek Philosophy*, Oxford : Clarendon Press, 1969, p. 118-138) et, à sa suite, Malcolm Schofield, « A displacement in the Text of the *Cratylus* », *Classical Quarterly* 22, 1972, p. 246-253. Voir également David Sedley, *Plato's Cratylus* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 11-13 et Francesco Ademollo, *The Cratylus of Plato: A Commentary* (Cambridge : Cambridge University Press, 2011), 49 et suivantes.

⁵ Sur la question des parties de l'énoncé, voir Ademollo, 2011, p. 54-55.

petitesse »⁶ ?). Dans le *Cratyle* la question du type de parties que sont les parties du nom ne sera pas posée. Peut-on y lire cependant, dans cette préoccupation des parties qu'il manifeste, la première occurrence de ce qui deviendra la préoccupation grammaticale du *mérismos*, c'est-à-dire l'analyse des différentes parties de l'énoncé, μέρη λόγου ?

En lisant le *Cratyle* de près, on voit mieux aussi ce qu'opère le *Sophiste* – quelles sont les opérations que réalise l'Étranger dans le *Sophiste* : sur la vérité, qui intervient si tôt dans le *Cratyle*, sur le rapport entre λέγειν et λόγος, sur le λόγος et ses parties, sur l'entrelacement entre la question de la vérité et la distinction entre λέγειν et λόγος, comme sur l'entrelacement entre la question de la vérité et le rapport entre le λόγος et ses parties. Il faut d'autant plus souligner cet entrelacement que ni la question du rapport entre λέγειν et λόγος, ni la question du rapport entre le λόγος et ses parties ne sont traitées indépendamment de la question de la vérité. Cette fois-ci c'est l'élaboration stoïcienne qui me permet de voir cette dépendance, dans la mesure où la logique stoïcienne, elle, la lève, en élaborant le λεκτόν indépendamment de la question de sa vérité, mais, considérant sa construction, en le considérant soit comme λεκτόν incomplet, soit comme λεκτόν complet. Si cette dépendance se trouve dans les deux dialogues, le fait que la considération de l'énoncé y soit indissociable de la considération de la vérité n'est pourtant pas traité de la même manière dans le *Cratyle* et dans le *Sophiste*.

On doit souligner encore que l'examen des parties du λόγος distingue en outre – ce qui n'était pas le cas dans le *Protagoras* quand il était question des parties de la vertu – entre petites parties et grandes parties, ce qui permet à Socrate d'établir, moyennant l'accord d'Hermogène, qu'il n'y a pas de partie de l'énoncé plus petite que le nom : Ἔστιν οὖν ὅτι λέγεις λόγου μικρότερον μόνον ἄλλο ἢ ὄνομα ; – Οὐκ, ἀλλὰ τοῦτο μικρότατον. Retenons encore ce point, car le *Sophiste* opère un déplacement à cet égard aussi : le plus petit n'y sera pas assigné au nom, mais au « premier énoncé » (πρῶτος λόγος) – dans l'intervalle entre les deux dialogues, le « plus petit » aura changé de situation pour passer du nom à l'énoncé et d'acceptation puisqu'il prendra dans le *Sophiste* une acceptation syntaxique⁷.

La suite du *Cratyle* est plus difficile pour des oreilles habituées au *Sophiste* : « Mais alors, le nom qui appartient à un énoncé vrai est, lui aussi, énoncé. » (Καὶ τοῦτο [ὄνομα] ἄρα τὸ τοῦ ἀληθοῦς λόγου λέγεται) (385c) – ce qu'énoncé vient ici traduire ce n'est pas λόγος, mais λέγεται. De même, appartenant à un énoncé vrai, il est vrai ; appartenant à un énoncé faux, il est faux. « Il est donc possible », poursuit Socrate, « d'énoncer un nom faux comme il

⁶ Platon, *Protagoras* 329d-e.

⁷ Sur le rapport entre le *Cratyle* et le *Sophiste*, voir F. Ademollo, 2011, p. 59-61 et tout particulièrement p. 61.

est possible d'énoncer un nom vrai, puisque c'est possible aussi pour un énoncé » (Ἔστιν ἄρα ὄνομα ψεῦδος καὶ ἀληθὲς λέγειν, εἴπερ καὶ λόγον ;). Sur ce point également, le *Sophiste* fera considérablement bouger les lignes, puisque la vérité y sera exclusivement la qualité de l'énoncé – le mot est choisi à dessein, puisque la distinction entre un énoncé vrai et un énoncé faux vient répondre, dans le *Sophiste*, à la question ποιόν (263b : Τούτων δὴ ποιόν τινα ἑκάτερον φατέον εἶναι ;) –, et ne vaudra pas pour le nom.

Ces distinctions posées, Socrate en revient d'une manière qui nous apparaît plus serrée au débat sur la rectitude du nom : « dans ces conditions, ce que chacun dit être un nom pour quelque chose est-il un nom pour cette chose particulière ? » (Ὁ ἂν ἄρα ἕκαστος φῆ τῷ ὄνομα εἶναι, τοῦτό ἐστιν ἑκάστῳ ὄνομα) (385d). Il est difficile de trouver une traduction qui permette de rendre justice à la récurrence d'ἕκαστος – il faudrait l'entendre : « ce que *chacun* dit être un nom pour l'une quelconque des choses est-il un nom pour *chacune* de ces choses ? » La suite du passage voit Socrate confirmer et démultiplier cette distributivité d'ἕκαστος : « est-ce que tous les noms que l'on attribuera à chaque chose seront aussi ses noms et cela, à chaque fois qu'on les attribuera ? » (Ἢ καὶ ὅποσα ἂν φῆ τις ἑκάστῳ ὀνόματα εἶναι, τοσαῦτα ἔσται καὶ τότε ὅποταν φῆ ;). « À chaque fois qu'on les attribuera » : est pris en compte le moment, ici le moment de l'attribution, là le moment de l'énonciation. L'actualité s'énonce comme la coïncidence entre l'acte de l'attribution et le moment de l'attribution.

À ce questionnement Hermogène répond de la manière la plus radicalement conventionnaliste : « je peux, moi, appeler chaque chose du nom que je lui ai imposé : tu peux, toi, l'appeler de tout autre nom que tu lui auras imposé. Il en est de même aussi pour les cités : je le vois, chacune nomme d'une façon particulière des choses identiques, les Grecs en se distinguant d'autres Grecs, et les Grecs en se distinguant des Barbares. » (385e)

C'est à ce point que Socrate propose de déplacer l'enquête du registre des noms au registre des êtres, ce qui, de manière irrésistible, déplace le terrain vers la relativité protagoréenne de l'homme-mesure : « Voyons, Hermogène, est-ce que les êtres aussi t'apparaissent ainsi : est-ce qu'ils ont une réalité particulière pour chaque individu (ἰδίᾳ αὐτῶν ἢ οὐσία εἶναι ἑκάστῳ) – comme le disait Protagoras, avec sa formule "l'homme est la mesure de toutes choses", prétendant que telles les choses m'apparaissent, telles elles sont pour moi, et que telles elles t'apparaissent, telles elles sont pour toi ? Ou bien les êtres te semblent-ils maintenir eux-mêmes une certaine stabilité de leur propre réalité ? (τινα βεβαιότητα τῆς οὐσίας) » (386a)

Le passage du registre des noms au registre des êtres peut certainement ici se discuter – mais on voit bien en tout cas en quoi il sert à Socrate dans la suite de la démultiplication de la distributivité qui préluait à l'identification du relativisme : c'est cette analogie relativiste qui

justifie le changement de registre. Est introduit d'autre part, par opposition à ce relativisme, le thème d'une « certaine stabilité de l'essence », dont Socrate va se montrer le champion tout au long du dialogue. Le cœur du *Cratyle*, finalement non linguistique, réside certainement – et tout le passage étymologique du dialogue le confirme – dans le choix à opérer entre un glissement permanent, héraclitéen, des êtres et l'affirmation d'une certaine stabilité de leur essence. On comprend mieux comme “homme” et “cheval” pourront réapparaître dans le traité des *Catégories* comme exemples d'οὐσία.

Il est remarquable que c'est la distinction entre homme méchant et homme bon, dont la teneur normative détermine durablement l'éthique et la psychologie grecques, qui intervient alors dans la discussion sur les noms. C'est en effet le caractère indubitable de cette distinction entre homme bon et homme méchant qui sert de matrice à l'opposition entre hommes raisonnables et hommes déraisonnables et en vient à mettre à mal la position relativiste de Protagoras : le relativisme est mis à mal par le caractère normatif que contient la distinction indubitable entre homme méchant et homme bon –, et il faut en souligner les termes : « Si donc Protagoras disait vrai, si la vérité était que les choses sont telles qu'elles semblent à chacun, se pourrait-il que certains parmi nous soient raisonnables et d'autres pas ? » (... τοὺς μὲν ἡμῶν φρονίμους εἶναι, τοὺς δὲ ἄφρονας ;). Autrement formulé, en reprenant le substantif après l'adjectif employé : « ... si la raison et la déraison existent (φρονήσεως οὐσης καὶ ἀφροσύνης), il n'est absolument pas possible que Protagoras dise vrai. Car en vérité, un tel ne saurait être plus raisonnable qu'un autre, en rien du tout, à supposer, bien sûr, que ce qui semble à chacun soit vrai pour chacun. » (... οὐδὲν γὰρ ἂν που τῇ ἀληθείᾳ ὁ ἕτερος τοῦ ἑτέρου φρονιμώτερος εἴη, εἴπερ ἂ ἂν ἐκάστω δοκῇ ἐκάστω ἀληθῆ ἔσται) (386c-d).

Cette attitude revient aussi à laisser de côté la position d'Euthydème, selon lequel « tout est similaire pour tout le monde en même temps et toujours » (δοκεῖ πᾶσι πάντα ὁμοίως εἶναι ἅμα καὶ ἀεί), où toutes les caractéristiques présentes correspondent par opposition à ce que j'ai appelé plus tôt la démultiplication de la distributivité. Or rejeter tant la position de Protagoras que celle d'Euthydème conduit à la thèse de la stabilité précédemment évoquée : « s'il n'est pas vrai que tout soit similaire pour tout le monde en même temps et toujours, s'il n'est pas vrai non plus que chacun des êtres existe d'une façon particulière pour chacun, il est évident que les choses ont elles-mêmes une certaine réalité stable qui leur appartient et qui n'est pas relative à nous, qu'elles ne sont pas dépendantes de nous, entraînées çà et là par notre imagination : elles ont par elles-mêmes un rapport à leur propre réalité conformément à leur nature. » (Οὐκοῦν εἰ μήτε πᾶσι πάντα ἐστὶν ὁμοίως ἅμα καὶ ἀεί, μήτε ἐκάστω ἰδίᾳ ἕκαστον [τῶν ὄντων ἐστίν], δῆλον δὴ ὅτι αὐτὰ αὐτῶν οὐσίαν ἔχοντά τινα βέβαιόν ἐστι τὰ πράγματα, οὐ πρὸς ἡμᾶς οὐδὲ ὑφ'ἡμῶν ἐλκόμενα ἄνω καὶ κάτω τῷ ἡμετέρῳ φαντάσματι, ἀλλὰ καθ'αὐτὰ πρὸς τὴν αὐτῶν οὐσίαν ἔχοντα ἥπερ πέφυκεν) (386d-e).

La stabilité relative résulte pour ainsi dire du démenti que la distinction normative entre

homme bon et homme mauvais a apporté au relativisme et qu'elle a donc vaincu. Je pense qu'il y a ici plus qu'un « lieu commun », comme l'écrit Victor Goldschmidt dans son essai sur le *Cratyle*⁸ et nous trouvons ici la mention de l'εὐπραξία qui permettra à Socrate, « une fois acquise la stabilité des choses en général, (de réclamer) la même fixité pour l'acte de parler et de nommer »⁹.

Suivant une continuité que le *Sophiste* ne démentira pas et qui est fondée dans la langue, ce premier point marqué – la reconnaissance pour les choses (πράγματα) d'une stabilité qui n'est pas relative à nous – s'énonce dans des termes qu'Aristote pourrait reprendre à son compte : « un rapport à leur propre réalité conformément à leur nature »¹⁰ et se poursuit par une considération de l'action (πράξεις) : « les choses sont-elles donc elles-mêmes ainsi par nature, tandis qu'il n'en va pas de même pour les actions auxquelles elles ressortissent ? Ou bien les actions ne sont-elles pas elles aussi une certaine espèce d'êtres ? » (Πότερον οὖν αὐτὰ μὲν ἂν εἴη οὕτω πεφυκότα, αἱ δὲ πράξεις αὐτῶν οὐ κατὰ τὸν αὐτὸν τρόπον ; ἢ οὐ καὶ αὗται ἔν τι εἶδος τῶν ὄντων εἰσίν, αἱ πράξεις ;) ¹¹.

Pour ce qui concerne l'introduction de la considération de l'action, le rapport au *Sophiste* est également probant, puisque c'est la considération de l'action et corrélativement de l'actant qui sert de matrice à la distinction entre nom et verbe telle que l'Étranger la définit dans le *Sophiste*.

Considérons un instant la « leçon de grammaire » du *Sophiste*, pour reprendre une expression de Claude Imbert¹². Noms et verbes y sont présentés comme des δηλώματα, comme les deux variétés τῶν τῆ φωνῆ περι τὴν οὐσίαν δηλωμάτων (261d 5), les deux variétés des manières de désigner par la voix ce qui est, ou plutôt de mettre en évidence ce qui est ou de renvoyer, par la voix, à ce qui est. Ce double genre est précisé de la manière suivante : Τὸ μὲν ἐπὶ ταῖς πράξεσιν ὄν δήλωμα ῥῆμά που λέγομεν (262a 3-4), nous appelons verbe celle des manières de mettre en évidence qui renvoie aux actions. Τὸ δὲ γ' ἐπ' αὐτοῖς τοῖς ἐκείνας πράττουσι σημεῖον τῆς φωνῆς ἐπιτεθὲν ὄνομα (262a 6-7), on a donné le nom de nom au signe vocal qui renvoie aux agents des actions, littéralement à ceux-là mêmes qui agissent les actions. Le même terme, δήλωμα, figure dans le *Cratyle* à propos du nom : ainsi lorsqu'à Cratyle qui vient de déclarer que « cela ne lui plaît pas d'affirmer qu'un nom existe, mais qu'il n'est pas bien établi », Socrate pose la question suivante : « cela ne te plaît pas que le nom soit un moyen de faire voir la chose » (δήλωμα τοῦ πράγματος) ? (433d).

⁸ Victor Goldschmidt, *Essai sur le Cratyle. Contribution à l'histoire de la pensée de Platon* (Paris: Vrin, 1982), 54.

⁹ Goldschmidt, 56.

¹⁰ Goldschmidt le dit lui aussi à la note 2 de sa page 58 en citant Dupréel : « M. Dupréel compare la théorie de l'εἶδος et de l'οὐσία du *Cratyle* avec la *Métaphysique* d'Aristote [...] et arrive à ce résultat : « Le *Cratyle* nous paraît donc être, en partie du moins, une exploitation littéraire d'un écrit dont la *Métaphysique* est sans doute un développement philosophique » [p. 241].

¹¹ Sur ce point, voir également D. Sedley, 2003, p. 57.

¹² Voir notamment Claude Imbert, *Pour une histoire de la logique. Un héritage platonicien*, Paris : PUF, 1999, p. 6-7 et 11-21.

Il est important de noter que, dans le *Sophiste*, l'Étranger commence par le δῆλωμα qui renvoie aux actions, et qu'il passe ensuite aux agents ou actants : on commence par le verbe. Les stoïciens sauront le retenir, lorsqu'ils centreront leur logique sur le prédicat qui est le signifié du verbe. Dans le *Sophiste*, les verbes signifient des actions. Mais signifier des actions, énoncer des verbes mis bout à bout (comme βαδίζει, il marche, τρέχει, il court, καθεύδει, il dort) ne produit aucun énoncé. De même pour les noms : lorsqu'il énonce des noms mis bout à bout (comme λέων, lion, ἔλαφος, cerf, ἵππος, cheval), par une telle continuité, personne (οὐδεὶς) ne constitue encore aucun énoncé, καὶ κατὰ ταύτην δὴ τὴν συνέχειαν οὐδεὶς πῶ συνέστη λόγος¹³. Les noms en revanche *nomment* ceux qui agissent, ceux qui font les actions. Même si les noms constituent l'autre genre de δῆλωμα, ils sont caractérisés par le fait de nommer, et non pas seulement par le fait de désigner, de mettre en évidence, ou de renvoyer, δηλοῦν, qu'ils ont en partage avec les verbes, ou de σημαίνειν. Mais l'enjeu du *Sophiste*, c'est, à partir de ces deux composants hétérogènes qu'unit leur fonction de δῆλωμα quand bien même ils l'assument différemment, de constituer ou de ne pas constituer un λόγος. Indéniablement, ce passage du *Sophiste* est capital pour l'histoire du *merismos*, c'est-à-dire pour l'analyse grammaticale qui distingue les différentes parties de l'énoncé (μέρη τοῦ λόγου). Bien certainement, l'Étranger n'entend pas ici dresser une liste exhaustive des parties de l'énoncé, mais il donne les deux parties sans lesquelles il ne pourrait y avoir énoncé. Un point est remarquable : alors que le *Cratyle* parle des parties du λόγος et entend raisonner sur l'énoncé comme il raisonne sur ses parties, le *Sophiste* qui, objectivement, décrit et définit deux parties de l'énoncé sans lesquelles il n'y a pas énoncé ne prononce jamais le mot partie pour l'une ou l'autre, pour le nom ou pour le verbe.

Le *Sophiste* commence par le verbe et définit le nom dans son rapport au verbe. Mais il relègue aussi le nom à la nomination, en opposant le fait de nommer au fait de « réaliser quelque chose »¹⁴ : οὐκ ὀνομάζει μόνον ἀλλὰ τι περαίνει, συμπλέκων τὰ ῥήματα τοῖς ὀνόμασι. En assemblant les verbes aux noms, quelqu'un *ne nomme pas seulement*, mais réalise quelque chose.

Cette réalisation suppose l'entrelacement du verbe au nom. « Ne nomme pas seulement » : voici l'opération que le *Cratyle* ne dégageait pas, en restant pris dans l'orbe du nom-mot. Mais il y a plusieurs manières d'entendre « ne nomme pas seulement ». Lorsque quelqu'un mélange en effet nom et verbe, faut-il comprendre qu'il nomme, mais ne nomme pas seulement ? De fait il nomme en effet, parce qu'il emploie un nom. Ou bien faut-il comprendre que même s'il emploie un nom, d'emblée il opère autre chose qu'une nomination – qu'il ne s'en tient pas au fait de nommer ?

Il importe de souligner l'importance du passage du dialogue où il est question de τύπος,

¹³ Platon, *Sophiste* 262c1-2.

¹⁴ Sur ce passage, voir également D. Sedley, 2003, p. 59 et p. 162-164. Mais je n'interprète pas la séquence οὐκ ὀνομάζει μόνον dans le sens d'une antécédence du nom sur le verbe, de la nomination sur l'énoncé.

de « marque »¹⁵, si l'on reprend la manière dont Catherine Dalimier traduit ce terme. Cratyle souligne un point, relatif à l'art grammatical, τῆ γραμματικῆ τέχνῃ : « lorsque, selon l'art grammatical, nous attribuons ces lettres (le *a*, le *b*, et chacun des éléments) aux noms, en cas d'omission, d'addition, de changement, il n'est pas vrai que nous ayons là le nom écrit, encore qu'incorrectement écrit : il n'est même pas écrit, mais il est autre dès qu'il subit un quelconque de ces accidents » (τὸ παράπαν οὐδὲ γέγραπται, ἀλλ'εὐθὺς ἕτερόν ἐστιν εἴαν τι τούτων πάθῃ) (432a). À cette remarque, Socrate vient objecter qu'il « craint que ce ne soit pas [là] une bonne façon de mener notre examen » (Μὴ γὰρ οὐ καλῶς σκοποῦμεν οὕτω σκοποῦντες, ὦ Κρατύλε).

Ce qui est particulièrement intéressant, c'est la manière dont Socrate propose alors de déplacer la manière d'enquêter, par rapport à cette sorte de bijection – de type grammatical – entre les lettres et les noms-mots, ὀνόματα. Ce qui est également intéressant alors, c'est la manière dont, ici, dans le *Cratyle*, Socrate envisage la référence à la γραμματικὴ τέχνη d'une manière bien différente de celle qu'il pratique dans ceux qu'on appelle les dialogues scientifiques, le *Théétète*, le *Sophiste*, le *Philèbe* : dans ces dialogues en effet, la dialectique se caractérise comme une γραμματικὴ τέχνη supérieure, ou déplacée¹⁶. Il importe de souligner ce qu'opère l'adverbe εὐθὺς : il n'y a pas de possible reconnaissance d'un nom lorsqu'il est incorrectement écrit ; *tout de suite*, on passe à autre chose ; *tout de suite*, aussitôt il devient autre. C'est ce phénomène, qu'on peut appeler un « saut », que je voudrais souligner ici dans la suite du *Cratyle*, et dont je voudrais voir la modification dans le *Sophiste*. Dès qu'on mélange les verbes aux noms, *tout de suite*, aussitôt, on les assemble et le premier entrelacement est devenu énoncé, si j'ose dire, des énoncés, le premier et le plus petit (τότε δ'ἤρμοςέν τε καὶ λόγος ἐγένετο εὐθὺς ἢ πρώτη συμπλοκή, σχεδὸν τῶν λόγων ὁ πρῶτός τε καὶ μικρότατος) (262c 6). L'aoriste est ici un aoriste d'instantanéité¹⁷. Dans le *Cratyle*, en 385c, Socrate distinguait, dans l'énoncé vrai, l'énoncé vrai dans son entier, et ses parties, dont il interrogeait le rapport à la vérité ; de ces parties, il distinguait entre les grandes et les petites parties – ce que je n'ai pas lu ailleurs – et concluait : « quoi que ce soit que tu dises, est-il une partie d'énoncé plus petite que le nom ? » À quoi Hermogène répondait que non, que le nom était la plus petite. Ici, le *Sophiste* reconfigure le minimal : le minimal pertinent n'est pas le nom ; le minimal pertinent, c'est l'énoncé. Et, sans jamais parler de parties, l'Étranger élabore le premier *mérismos* grammatical.

Reprenons la manière dont Socrate demande à Cratyle de modifier l'enquête : il lui demande d'instaurer de la distance par rapport à cette sorte de bijection – de type grammatical – entre les lettres et les noms/mots, ὀνόματα. Socrate oppose alors « ce dont l'existence ou la non-existence dépend d'un certain nombre » (Ἴσως ὅσα ἕκ τινος ἀριθμοῦ ἀναγκαῖον εἶναι ἢ

¹⁵ Sur cet aspect, voir F. Ademollo, 2011, p. 371-373 et D. Sedley, 2003, p. 137-138.

¹⁶ Cf. Frédérique Ildefonse, *La naissance de la grammaire dans l'Antiquité grecque* (Paris: Vrin, 1997) 63-70.

¹⁷ Je remercie Jean Lallot d'avoir attiré mon attention sur cette valeur ici de l'aoriste.

μη εἶναι πάσχοι ἂν τοῦτο ὃ σὺ λέγεις) (432a) – alors l'enquête de type grammatical, dans les termes du *Cratyle*, vaut – à un autre type de rectitude qui vaut cette fois « pour une certaine qualité et une image considérée dans son ensemble » (τοῦ δὲ ποιοῦ τινοῦ καὶ συμπάσης εἰκόνοϛ) (432b). Dans le premier cas, retirer ou ajouter quelque chose fait qu'un nombre devient autre tout de suite, ou aussitôt (ἕτερος εὐθὺς γέγονε). Dans le second cas, « au contraire, il n'est même absolument pas besoin de reproduire totalement ce qu'on représente, si l'on veut que ce soit une image » (ἀλλὰ τὸ ἐναντίον οὐδὲ τὸ παράπαν δέη πάντα ἀποδοῦναι οἷόν ἐστιν ᾧ εἰκάζει, εἰ μέλλει εἰκὼν εἶναι) (432b).

Une autre rectitude est donc en jeu, selon laquelle l'image ne cesse pas d'être image si l'on ajoute ou enlève quelque chose. Ce point rejoint plus haut dans le dialogue le passage en 393d qui établit que : « si un rejeton naît d'un roi il faut l'appeler "roi". En revanche, qu'on signifie la même chose par telles ou telles syllabes, peu importe. Et qu'on ajoute ou retranche une lettre, cela n'a pas non plus d'importance, pourvu que règne dans le nom la réalité de la chose qu'il met en évidence » (οὐδ'εἰ πρόσκειται τι γράμμα ἢ ἀφήρηται, οὐδὲν οὐδὲ τοῦτο, ἕως ἂν ἐγκρατῆς ἦ ἢ οὐσία τοῦ πράγματος δηλουμένη ἐν τῷ ὀνόματι). Il apparaît clairement que le τύπος (432e)¹⁸ conceptualise ici l'ἐγκρατῆς οὐσία τοῦ πράγματος. Corrélativement (394a) : « il est permis d'opérer des variations avec les syllabes au point de faire croire à l'homme ordinaire que les noms diffèrent bien qu'ils soient identiques. » Plutôt qu' « homme ordinaire », je préférerais comprendre pour τῷ ιδιωτικῶς ἔχοντι l'amateur ou le non spécialiste.

Au moment où il reprend cette question de l'image, Socrate avance une autre formulation sur laquelle je voudrais attirer l'attention : « ne sens-tu pas que les images sont bien loin de contenir les mêmes choses que ce dont elles sont images ? » (ἢ οὐκ αἰσθάνη ὅσου ἐνδέουσιν αἱ εἰκόνες τὰ αὐτὰ ἔχειν ἐκείνοις ὧν εἰκόνες εἰσίν ;) (432d). Dans cette formulation, il y va de ce que j'appellerai le « symbolique », et en tout cas d'un écart, délibéré, par rapport à ce qu'engage l'imitation.

On se trouve alors dans une logique de la suffisance, d'une suffisance qu'incarne ce que Socrate appelle la « marque », τύπος, quand la reproduction totale mènerait au contraire à la réduplication : « n'aurait-on pas comme cela deux choses (un Cratyle et une image de Cratyle) si un dieu venait à représenter non seulement ta couleur et ta figure, comme (le font) les portraitistes, alors que s'il ajoutait tout ce qui est à l'intérieur de toi, tel quel, restituait à l'identique la douceur et la chaleur, y plaçait le mouvement, l'âme, la réflexion telles qu'elles sont en toi – en un mot, s'il présentait à côté de toi d'autres qualités similaires à toutes celles que tu as, aurait-on dans ce cas Cratyle et une image de Cratyle, ou deux Cratyle ? » (432c)¹⁹.

¹⁸ Sur le τύπος, voir également *Lois* VII, note 54 traduction GF-Flammarion et *Lois* X, note 107 ; voir également D. Sedley, 2003, p. 138 et F. Ademollo, 2011, p. 371-373.

¹⁹ Sur ce passage des deux Cratyle, voir D. Sedley, 2003, p. 46, n. 44 et p. 137-138 et F. Ademollo, 2011, p. 363-365, notamment p. 365, note 99.

Ce risque de la réduplication n'est pas étranger au mobilisme universel que la relative stabilité de l'οὐσία va permettre de parer et il n'est pas seulement celui d'une identité qui pullulerait, d'une réduplication de l'identique : « quelles drôles de choses les noms feraient-ils subir à ce dont ils sont les noms s'ils leur étaient totalement et en tout point assimilés ! Tout serait en quelque sorte dédoublé, sans qu'on puisse dire pour aucun lequel est la chose même, lequel est le nom. » (432d).

Ici se dit la nécessité d'un défaut qui n'accuse pas seulement la différence ontologique – ce dont on a l'habitude en terre platonicienne –, mais qui est la condition du maintien de la distinction, de la différence entre la chose et le nom (τὸ μὲν αὐτό, τὸ δὲ ὄνομα).

Je voudrais considérer à nouveau la seconde formulation que propose Socrate pour l'autre type de rectitude, celle de l'image : « ne sens-tu pas que les images sont bien loin de contenir les mêmes choses que ce dont elles sont images ? » (ἢ οὐκ αἰσθάνη ὅσου ἐνδέουσιν αἱ εἰκόνες τὰ αὐτὰ ἔχειν ἐκείνοις ὧν εἰκόνες εἰσίν;) Il importe en effet de souligner ce défaut qu'exprime le verbe ἐνδέουσιν – on pourrait penser à traduire ὅσου ἐνδέουσιν αἱ εἰκόνες τὰ αὐτὰ ἔχειν ἐκείνοις ὧν εἰκόνες εἰσίν : « à quel point il s'en faut que les images possèdent les mêmes [caractéristiques] que ce dont elles sont les images ». « How much they fall short of being identical ? comme le propose le LSJ qui donne cet exemple du *Cratyle* pour le verbe ἐνδέω ». Ce manque dans l'image rappelle le manque en perfection par rapport auquel Socrate dans le *Phédon* définit la réminiscence, mais il se trouve ici bien différemment affecté. Le défaut ici nous prémunit, en l'occurrence, il nous prémunit de la réduplication. À aucun moment la théorie de l'image telle que la soutient l'Étranger dans le *Sophiste* ne reprend cette analyse, pourtant géniale, du *Cratyle*.

On se rappelle la caractéristique suivante du système stoïcien : on ne pourrait pas en changer une lettre sans que l'ensemble ne s'en trouve modifié. « Caton, dans Cicéron, insiste sur “l'agencement admirable de leur doctrine” ; on ne peut rien trouver, dit-il, qui soit “aussi bien agencé, aussi solidement lié, aussi étroitement assemblé” ; toutes les parties s'y enchaînent de telle sorte que “le déplacement d'une lettre quelconque suffirait à tout faire crouler”. Or cette structure si serrée qu'elle se désagrège au moindre accroc, c'est précisément l'essentiel de ce que nous entendons par l'expression de modèle conjonctif »²⁰. Ici le *Cratyle* propose le modèle exactement inverse et définit ce qu'il appelle « une autre rectitude » et que je propose d'appeler « symbolique » : « Vois-tu bien, mon cher, que s'agissant d'une image [et des choses dont nous parlions tout à l'heure], c'est une autre rectitude qu'il faut chercher et qu'il ne faut pas vouloir de force que l'image ne soit plus image si l'on enlève ou si l'on ajoute quelque chose ? Ou encore : ne sens-tu pas que les images sont bien loin de contenir les mêmes choses que ce dont elles sont image. » (432d). Plus loin (432e), toujours de la bouche de Socrate : « Admets que le nom lui aussi est tantôt bien, tantôt mal établi ; ne le force pas à

²⁰ Cicéron, *De finibus* III 74, cité dans Jacques Brunschwig, « Le modèle conjonctif », dans *Études sur les philosophies hellénistiques. Épicurisme, stoïcisme, scepticisme* (Paris: PUF, 1995), 162.

avoir toutes ses lettres pour être parfaitement tel que ce dont il est le nom. Admets même qu'on peut ajouter une lettre qui n'est pas appropriée (ἀλλ'ἔα καὶ τὸ μὴ προσήκον γράμμα ἐπιφέρειν). Et si tu l'admets pour une lettre, admets-le pour un nom dans l'énoncé ; et si tu l'admets pour un nom, admets aussi qu'un énoncé peut s'ajouter dans le discours, sans être approprié aux choses, et que la chose n'en est pas moins nommée et dite, tant que le discours porte la marque de la chose dont il traite (εἰ δὲ γράμμα, καὶ ὄνομα ἐν λόγῳ· εἰ δὲ ὄνομα, καὶ λόγον ἐν λόγῳ μὴ προσήκοντα τοῖς πράγμασιν ἐπιφέρεσθαι, καὶ μηδὲν ἦττον ὀνομάζεσθαι τὸ πρᾶγμα καὶ λέγεσθαι, ἕως ἂν ὁ τύπος ἐνῆ τοῦ πράγματος περὶ οὗ ἂν ὁ λόγος ἦ). » Socrate alors rapproche cette situation de son échange avec Hermogène, plus tôt dans le dialogue, à propos du nom des lettres : on ne dit toutes seules que quatre lettres, en l'occurrence E, Y, O, Ω (qu'on n'appellera *è psilon*, *u psilon*, *o mikron* et *o mega* qu'à partir de l'époque byzantine), pour les autres « nous créons des noms en ajoutant d'autres lettres. Mais tant que nous y mettons la valeur manifestée de la lettre, il est correct de donner à cette lettre le nom qui nous la mettra en évidence (ἀλλ'ἕως ἂν αὐτοῦ δηλουμένην τὴν δύναμιν ἐντιθῶμεν, ὀρθῶς ἔχει ἐκεῖνο τὸ ὄνομα καλεῖν ὃ αὐτὸ ἡμῖν δηλώσει) (393e). Ainsi pour bêta » : « l'addition du e, du t et du a ne gêne » en rien – « on n'en manifeste pas moins la nature de cette lettre au moyen du nom entier comme le voulait le législateur » (οἷον τὸ “βῆτα”· ὀρθῶς ὅτι τοῦ ἦτα καὶ τοῦ ταῦ καὶ τοῦ ἄλφα προστεθέντων οὐδὲν ἐλύπησεν, ὥστε μὴ οὐχὶ τὴν ἐκείνου τοῦ στοιχείου φύσιν δηλῶσαι ὄλφ τῷ ὀνόματι οὗ ἐβούλετο ὁ νομοθέτης) (393e).

Dans le passage en 432d-e, comme dans le précédent en 393e, la rectitude ne touche pas à l'intégralité des lettres présentes, et Socrate file le raisonnement d'une exhaustivité non nécessaire de la lettre au nom, du nom à l'énoncé et de l'énoncé au discours : « tant que cette marque est là, et même si les traits appropriés n'y sont pas tous, l'objet sera dit » (ὅταν γὰρ τοῦτο ἐνῆ, κἂν μὴ πάντα τὰ προσήκοντα ἔχη, λέξεταιί γε τὸ πρᾶγμα) (433a).

Même si cette différence ne paraît pas, au premier abord, toucher à la philosophie du langage ou à l'analyse du langage telles que le *Cratyle* ou le *Sophiste* les développent, il me semble important de noter cette différence de traitement de l'image, traitement de l'image qui, dans les deux cas, est lié aux analyses de philosophie du langage.

Le *Théétète* de Platon s'achève (206c-210d) sur la distinction de trois acceptions de λόγος : « La première serait : rendre apparente sa propre pensée au moyen de la voix, avec des expressions et des mots, en figurant son opinion dans le flux qui passe à travers la bouche comme en un miroir ou dans de l'eau. » (206d) ; « la seconde », c'est « le chemin conduisant, élément par élément, jusqu'au tout » (208c) ; « la troisième », c'est « avoir un signe à mentionner par lequel l'objet en question diffère de tout le reste. » On notera que cette troisième définition de λόγος semble pouvoir être mise en rapport inverse de la théorie de l'image proposée dans le *Cratyle* et qui ne paraît pas avoir été beaucoup reprise.

J'achèverai par deux remarques. La première rejoint la question de la totalité. Relire le *Cratyle*, c'était aussi relire le passage fascinant qui paraît, du sein de la problématique du nom

propre au *Cratyle*, s'élançer vers la dialectique : « [...] les peintres qui veulent obtenir une ressemblance ne posent parfois que du pourpre, mais posent parfois quelque autre teinte, et parfois encore, en mélangeant plusieurs (par exemple lorsqu'ils préparent un portrait humain ou autre chose de ce genre) ; d'après moi, ils le font pour autant que chaque image semble réclamer chaque teinte ; c'est ainsi que nous aussi nous imposons les éléments sur les choses, un seul élément sur une seule chose, là où cela nous semble nécessaire, ou plusieurs éléments ensemble, créant ce qu'on appelle des syllabes ; puis nous assemblons encore des syllabes dont sont composés les noms et les locutions prédicatives ; puis, à nouveau, avec les noms et les locutions prédicatives, nous assemblerons quelque chose de grand, de beau, de total, comme tout à l'heure le portrait avec la peinture. C'est alors que, par l'effet de l'art onomastique ou rhétorique (quel que soit le nom qu'on lui donne), nous constituerons le discours. Mais non, ce n'est pas nous qui le constituerons, comme je me suis laissé aller à le dire : ce sont les Anciens qui ont accompli cette composition telle qu'elle est. » (424e-425b). Il y a dans l'expression, dans la parole une sorte d'élan, de visée vers quelque chose de total – qu'on cherche, ou non, à relier cette aspiration avec le naturalisme platonicien, qui agrège langage et *cosmos* dans l'énoncé et que le stoïcisme viendra radicaliser ²¹. De cette aspiration à la totalité, on voit combien la dialectique est le soutien. Mais – et ce sera ma seconde remarque –, de cette aspiration à la totalité, on voit dans le *Cratyle* qu'elle se développe par accroissements successifs. De fait, la différence entre ὄνομα et ῥῆμα n'est pas la même dans le *Cratyle* que dans le *Sophiste*, et demeure, dans le *Cratyle*, sous-tendue par cette dynamique d'accroissement qui culmine dans la retranscription de la totalité, ou, du moins, dans sa visée. Une des caractéristiques du *Cratyle* consiste dans cet accroissement du simple au complexe, à partir de ce très petit – de ce plus petit – qu'est le nom. Nom-mot, assemblage de mots, formule complexe, enchaînement. On a vu tout à l'heure comment le raisonnement sur l'image se faisait de la lettre au nom, du nom à l'énoncé, et de l'énoncé au discours (432e). On sait combien grammaire et musique ont été utilisées par Platon comme les paradigmes de l'activité dialectique. De ce point témoignent des passages du *Sophiste*, du *Philèbe*, du *Théétète*. Hors du *Cratyle* de Platon, j'aimerais renvoyer à un petit passage d'un article de Jean Lallot consacré à « Analogie et pathologie dans la grammaire alexandrine », dans le précieux recueil *Études sur la grammaire alexandrine* : « La grammaire traite de l'énoncé (λόγος), dont elle décrit les constituants ('parties du discours', μέρη λόγου), eux-mêmes analysés en leurs parties intégrantes (syllabes, phonèmes-lettres) » ²². À cet égard l'approche du *Cratyle* paraît plus grammaticale, au sens ancien, que celle du *Sophiste* quand bien même le *Sophiste* est pour nous le plus proche de la grammaire scolaire que nous avons pratiquée et que nous pratiquons encore, celle qui correspond à l'analyse grammaticale. En effet, si le

²¹ Voir aussi *Phèdre* 264c : « tout discours doit être constitué à la façon d'un être vivant, qui possède un corps à qui il ne manque ni tête ni pieds, mais qui a un milieu et des extrémités, écrits de façon à convenir entre eux et à l'ensemble ».

²² Jean Lallot, *Études sur la grammaire alexandrine* (Paris: Vrin, 2013), 23.

Sophiste conserve le rapport aux lettres comme paradigme de la grammaire, s'il établit le premier *merismos* en distinguant les deux parties fondamentales du nom et du verbe nécessaires à l'énoncé minimal et premier, il ne parle plus comme le fait encore le *Cratyle* de partage syllabique. En ce sens, le *Cratyle* est plus proche de la grammaire telle qu'elle sera pratiquée dans la grammaire alexandrine.

- Ademollo, Francesco. *The Cratylus of Plato. A commentary*, Cambridge: Cambridge University Press, 2011.
- Agamben, Giorgio. *La communauté qui vient. Théorie de la singularité quelconque*. Paris: Seuil, 1990.
- Brunschwig, Jacques. « Le modèle conjonctif. » Dans *Études sur les philosophies hellénistiques. Épicurisme, stoïcisme, scepticisme*, 161-187, Paris: PUF, 1995. (premier édition: in *Les stoïciens et leur logique. Actes du Colloque de Chantilly 18-22 septembre 1976*, édité par Jacques Brunschwig, 56-86. Paris: Vrin, 1978.)
- Brunschwig, Jacques. « La théorie stoïcienne du genre suprême et l'ontologie platonicienne. » Dans *Matter and Metaphysics, IVth Symposium Hellenisticum*, édité par Jonathan Barnes et Mario Mignucci, 19-127. Naples: Bibliopolis, 1988.
- Goldschmidt, Victor. *Essai sur le Cratyle. Contribution à l'histoire de la pensée de Platon*. Paris: Vrin, 1982.
- Ildefonse, Frédérique. *La naissance de la grammaire dans l'Antiquité grecque*. Paris: Vrin, 1997.
- Imbert, Claude. *Pour une histoire de la logique. Un héritage platonicien*. Paris: PUF, 1999.
- Lallot, Jean, *Études sur la grammaire alexandrine*. Paris: Vrin, 2013.
- Long, Anthony A. « Stoic reactions to Plato's *Cratylus*. » Dans *Le style de la pensée. Recueil de textes en hommage à Jacques Brunschwig*, édité par Monique Cantosperber et Pierre Pellegrin, 395-411. Paris: Les Belles Lettres, 2002.
- Platon, *Cratyle*. Traduction inédite, introduction, notes, bibliographie et index par Catherine Dalimier. Paris: Flammarion, 1998.
- Robinson, Richard, « A criticism of Plato's *Cratylus* », *Philosophical Review* 65, 1956, p. 324-341 ; repris dans *Essays in Greek Philosophy*, Oxford: Clarendon Press, 1969, p. 118-138.
- Schofield, Malcolm, « A displacement in the Text of the *Cratylus* », *Classical Quarterly* 22, 1972, p. 246-253.
- Sedley, David, *Plato's Cratylus*, Cambridge: Cambridge University Press, 2003.