

PLATON GORGIAS



Traduction : Émile Chambry

artyuiop

PLATON
GORGIAS

OU

SUR LA RHÉTORIQUE, réfutatif.

Personnages : Calliclès, Socrate,
Khairéphon, Gorgias, Polos.

Traduction : Émile Chambry

GORGIAS

Georgias

Calliclès — C'est à la guerre et à la bataille, Socrate, qu'il faut, dit le proverbe, prendre part comme vous faites.

Socrate — Est-ce que nous sommes, comme on dit, arrivés après la fête ? Sommes-nous en retard ?

Calliclès — Oui, et après une fête délicieuse ; car Gorgias vient de nous faire entendre une foule de belles choses.

Socrate — La faute en est, Calliclès, à Khairéphon que voici : il nous a fait perdre notre temps à l'agora.

Khairéphon — Cela ne fait rien, Socrate : je réparerai le mal. Gorgias est mon ami, et il nous fera la faveur de l'entendre tout de suite, si tu veux ; une autre fois, si tu préfères.

Calliclès — Que dis-tu, Khairéphon ? Socrate désire entendre Gorgias ?

Khairéphon — C'est juste pour cela que nous sommes venus.

Calliclès — Eh bien, venez chez moi, quand vous voudrez. C'est chez moi que Gorgias est descendu. Il vous donnera une séance.

Socrate — C'est bien aimable à toi, Calliclès. Mais consentira-t-il à causer avec nous ? Je voudrais savoir de lui quelle est la vertu de son art et en quoi consiste ce qu'il professe et enseigne. Pour le reste,

il pourra, comme tu dis, nous donner une séance en une autre occasion.

Calliclès — Il n'y a rien de tel, Socrate, que de l'interroger lui-même. C'était justement un des points de son exposition ; car il invitait tout à l'heure ceux qui étaient céans à lui poser toutes les questions qu'il leur plaisait et il s'engageait à répondre à toutes.

Socrate — C'est parfait, cela. Interroge-le, Khairéphon.

Khairéphon — Que faut-il lui demander ?

Socrate — Ce qu'il est.

Khairéphon — Que veux-tu dire ?

Socrate — Si, par exemple, il était fabricant de chaussures, il te répondrait évidemment qu'il est cordonnier. Ne saisis-tu pas ce que je dis ?

Khairéphon — Je saisis et je vais l'interroger.

Khairéphon — Dis-moi, Gorgias, ce que dit Calliclès est-il vrai, que tu t'engages à répondre à toutes les questions qu'on peut te poser ?

Gorgias — C'est vrai, Khairéphon, et c'est justement à quoi je m'engageais tout à l'heure, et je puis dire que personne encore, depuis bien des années, ne m'a posé une question qui m'ait surpris.

Khairéphon — Tu n'auras donc pas de peine à répondre, Gorgias.

Georgias

Gorgias — Il ne tient qu'à toi, Khairéphon, d'en faire l'essai.

Polos — Oui, par Zeus ; mais, si tu le veux bien, Khairéphon, fais-le sur moi ; car Gorgias doit être fatigué : il vient de tenir un long discours.

Khairéphon — Quoi donc ! Polos, te flattes-tu de mieux répondre que Gorgias ?

Polos — Qu'importe, si je te fais une réponse satisfaisante ?

Khairéphon — Il n'importe en rien, et, puisque tu le veux, réponds.

Polos — Questionne.

Khairéphon — Voici ma question. Si Gorgias s'entendait à l'art que professe son frère Hérodicos¹, quel nom devrions-nous lui donner ? Le même qu'à son frère, n'est-ce pas ?

Polos — Oui.

Khairéphon — En disant qu'il est médecin, nous parlerions donc correctement ?

Polos — Oui.

¹ - Cet Hérodicos de Léontium, frère de Gorgias, ne doit pas être confondu avec Hérodicos de Sélymbrie, maître de gymnastique et médecin, que Protagoras range parmi les sophistes (Prot., 316 e).

Khairéphon — Et s'il était versé dans l'art d'Aristophon², fils d'Aglaophon, ou de son frère, quel nom devrions-nous lui donner ?

Polos — Celui de peintre évidemment.

Khairéphon — Mais, en fait, dans quel art est-il versé et quel nom devons-nous lui donner ?

Polos — Khairéphon, il existe dans le monde beaucoup d'arts qu'à force d'expériences, l'expérience a découverts³ : car l'expérience fait que notre vie est dirigée selon l'art, et l'inexpérience, au gré du hasard. De ces différents arts, les uns choisissent ceux-ci, les autres ceux-là, chacun à sa manière, et les meilleurs choisissent les meilleurs. Gorgias est de ce nombre et l'art qu'il possède est le plus beau.

Socrate — Je vois, Gorgias, que Polos est merveilleusement entraîné à discourir ; mais il ne fait pas ce qu'il a promis à Khairéphon.

Gorgias — Comment cela, Socrate ?

² - Pline (Hist., N., XXXV, II) fait mention du peintre Aristophon, frère du célèbre peintre et sculpteur Polygnote. Leur père Aglaophon passait pour avoir enseigné lui-même la peinture à Polygnote.

³ - Stobée (Florileg., III, 88) cite tout ce passage sous le nom de Polos ; mais il est probable que c'est une parodie que Platon a faite lui-même du style recherché de Polos.

Georgias

Socrate — Il me semble qu'il ne répond pas exactement à ce qu'on lui demande.

Gorgias — Eh bien, questionne-le, toi, si tu veux.

Socrate — Non, mais si tu veux bien me répondre toi-même, alors je t'interrogerai, toi, bien plus volontiers ; car il est clair pour moi, d'après ce qu'il vient de dire, que Polos s'est plus exercé à ce qu'on appelle la rhétorique qu'au dialogue.

Polos — Pourquoi cela, Socrate ?

Socrate — Parce que, Polos, Khairéphon t'ayant demandé dans quel art Gorgias est versé, tu fais l'éloge de son art, comme si on le critiquait, mais que tu n'as pas répondu en quoi il consistait.

Polos — N'ai-je pas répondu que c'est le plus beau ?

Socrate — Sans doute ; mais on ne te demande pas quelle est la qualité de l'art de Gorgias, mais ce qu'il est et quel nom il faut donner à Gorgias. Lorsque Khairéphon t'a proposé des exemples, tu lui as répondu avec justesse et brièveté. Fais de même à présent, et dis-nous quel est l'art de Gorgias et quel nom il faut lui donner à lui-même. Ou plutôt, Gorgias, dis-nous toi-même quel est l'art dont tu es maître et quel nom il faut te donner.

Gorgias — Mon art est la rhétorique.

Socrate — Il faut donc t'appeler orateur⁴.

⁴ - En grec, le mot ῥήτωρ signifie à la fois orateur et professeur de rhétorique.

Georgias

Gorgias — Et bon orateur, Socrate, si tu veux m'appeler ce que « je me glorifie d'être », pour parler comme Homère⁵.

Socrate — Mais oui, je le veux.

Gorgias — Appelle-moi donc ainsi.

Socrate — Ne dirons-nous pas aussi que tu es capable de communiquer ton art à d'autres ?

Gorgias — Oui, je m'en fais fort, et non seulement ici, mais ailleurs aussi.

Socrate — Eh bien, consentirais-tu, Gorgias, à poursuivre l'entretien comme nous le faisons à présent, en alternant les questions et les réponses, et à remettre à une autre fois les longs discours que Polos a inaugurés ? Mais ne manque pas à ta promesse et réduis-toi à répondre brièvement à chaque question.

Gorgias — Il y a des réponses, Socrate, qui exigent de longs développements. Cependant je tâcherai d'y mettre toute la brièveté possible. Car c'est encore une chose dont je me flatte, que personne ne saurait dire en moins de mots les mêmes choses que moi.

Socrate — C'est ce qu'il faut ici, Gorgias. Fais montre de ce talent dont tu te vantes, la brièveté ; laisse les longs discours pour une autre occasion.

⁵ - Homère, Iliade, VI, 211 et ailleurs.

Georgias

Gorgias — C'est ce que je vais faire, et tu conviendras que tu n'as jamais entendu parler plus brièvement.

Socrate — Eh bien donc, puisque tu prétends être savant dans l'art de la rhétorique et capable de former des orateurs, dis-moi quel est l'objet particulier de la rhétorique. Par exemple, l'art du tisserand a pour objet la confection des habits, n'est-il pas vrai ?

Gorgias — Oui.

Socrate — Et la musique la composition des chants ?

Gorgias — Oui.

Socrate — Par Héra, Gorgias, j'admire tes réponses : on n'en saurait faire de plus courtes.

Gorgias — Je crois en effet, Socrate, que je ne m'en acquitte pas mal.

Socrate — C'est juste. Réponds-moi donc de la même façon sur la rhétorique. De quel objet particulier est-elle la science ?

Gorgias — Des discours.

Socrate — De quels discours, Gorgias ? Est-ce de ceux qui indiquent aux malades le régime qu'ils doivent suivre pour se rétablir ?

Gorgias — Non.

Socrate — La rhétorique n'a donc pas pour objet tous les discours ?

Georgias

Gorgias — Assurément non.

Socrate — Cependant elle rend capable de parler.

Gorgias — Oui.

Socrate — Et par conséquent aussi de penser sur les choses dont elle apprend à parler ?

Gorgias — Cela va de soi.

Socrate — Mais la médecine, dont nous parlions tout à l'heure, ne met-elle pas en état de penser et de parler sur les malades ?

Gorgias — Nécessairement.

Socrate — Par conséquent la médecine aussi, à ce qu'il paraît, a pour objet les discours.

Gorgias — Oui.

Socrate — Ceux qui concernent les maladies ?

Gorgias — Précisément.

Socrate — La gymnastique aussi a pour objet les discours relatifs à la bonne et à la mauvaise disposition des corps ?

Gorgias — Assurément.

Socrate — Et il en est de même, Gorgias, des autres arts : chacun d'eux a pour objet les discours relatifs à la chose sur laquelle il s'exerce.

Gorgias — Évidemment.

Socrate — Pourquoi donc n'appliques-tu pas le nom de rhétorique aux autres arts qui ont aussi pour objet les discours, puisque tu appelles rhétorique l'art qui se rapporte aux discours ?

Georgias

Gorgias — C'est que, Socrate, dans les autres arts, c'est à des travaux manuels et à des actes du même genre que se rapportent presque toutes les connaissances de l'artiste, tandis que la rhétorique ne comporte aucun travail des mains et que tous ses actes et tous ses effets sont produits par des discours. Voilà pourquoi je prétends que la rhétorique a pour objet les discours, et je soutiens que ma définition est exacte.

Socrate — Je me demande si je comprends bien ce que tu entends par ce mot de rhétorique. Je le verrai plus clairement tout à l'heure. Réponds-moi : il existe des arts, n'est-ce pas ?

Gorgias — Oui.

Socrate — Parmi tous ces arts, les uns, je crois, s'occupent surtout de la confection des objets et n'ont guère besoin du discours, quelques-uns même n'en ont que faire ; ils pourraient même accomplir leur besogne en silence, comme il arrive pour la peinture, la sculpture et bien d'autres. Ce sont ceux-là, je suppose, que tu prétends n'avoir aucun rapport avec la rhétorique. N'est-ce pas vrai ?

Gorgias — Tu saisis fort bien ma pensée, Socrate.

Socrate — Mais il en est d'autres qui n'exécutent rien que par la parole et qui n'ont, pour ainsi dire, besoin d'aucune action ou n'en exigent que très peu, comme l'arithmétique, le calcul, la géométrie,

le trictrac et beaucoup d'autres, dont quelques-uns demandent autant de paroles que d'actions, mais la plupart davantage, si bien que les discours sont absolument leurs seuls moyens d'agir et de produire. C'est parmi ces derniers, ce me semble, que tu ranges la rhétorique ?

Gorgias — C'est exact.

Socrate — Je ne pense pas néanmoins que tu veuilles donner le nom de rhétorique à aucun d'eux, bien qu'à s'en tenir à tes paroles, tu aies affirmé que l'art dont toute la force est dans la parole est la rhétorique et qu'on puisse te répondre, si l'on voulait ergoter sur les mots : « Alors c'est l'arithmétique, Gorgias, que tu appelles rhétorique ? » Mais je ne pense pas que tu appelles rhétorique ni l'arithmétique, ni la géométrie ?

Gorgias — Tu ne te trompes pas, Socrate, et tu as raison de penser ainsi.

Socrate — Allons maintenant, c'est à toi d'achever la réponse à ma question. Puisque la rhétorique est un de ces arts qui relèvent surtout du discours et qu'il y en a d'autres dans le même cas, tâche d'expliquer à quoi se rapporte cette rhétorique qui agit par la parole. Si, par exemple, on me demandait à propos d'un quelconque de ces arts que je viens de nommer : « Qu'est-ce que

l'arithmétique⁶, Socrate ? » je répondrais, comme tu l'as fait tout à l'heure, que c'est un des arts qui s'exercent par la parole. Et si l'on me demandait en outre : « Par rapport à quoi ? » je répondrais : par rapport au pair et à l'impair et aux chiffres où l'un et l'autre peut monter. Pareillement, si l'on me demandait : « A quel art donnes-tu le nom de calcul ? » je répondrais que le calcul aussi est un des arts qui s'exercent uniquement par la parole, et, si l'on me demandait en outre : « Par rapport à quoi ? » je répondrais comme les rédacteurs des décrets dans l'assemblée du peuple : « Pour tout le reste⁷ », le calcul est comme l'arithmétique, puisqu'il a rapport aux mêmes choses, le pair et l'impair ; mais le calcul en diffère en un point, c'est qu'il considère les valeurs numériques du pair et de l'impair, non seulement en elles-mêmes, mais encore dans leurs relations l'une avec l'autre. Et si l'on m'interrogeait sur l'astronomie, je dirais qu'elle aussi réalise son objet uniquement par la

⁶ - Les Grecs distinguaient l'arithmétique ou théorie des nombres de la logistique (λογιστική) ou art du calcul.

⁷ - Quand un orateur faisait une proposition de décret ou de loi, le héraut énonçait le nom du proposant, de son père et de ton dème : Démosthène, fils de Démosthène, de Paeanée, fait cette proposition. Si le même orateur ajoutait une autre proposition, le héraut disait pour ne pas se répéter : Pour le reste comme tout à l'heure, il fait cette proposition (scoliaste).

parole, et si l'on ajoutait : « Mais ces discours de l'astronomie, Socrate, à quoi se rapportent-ils ? » je répondrais que c'est au cours des astres, du soleil et de la lune et à leurs vitesses relatives.

Gorgias — Et ce serait bien répondu. Socrate.

Socrate — Eh bien, maintenant, Gorgias, à ton tour. La rhétorique est justement un des arts qui accomplissent et achèvent leur tâche uniquement au moyen de discours, n'est-il pas vrai ?

Gorgias — C'est vrai.

Socrate — Dis-moi donc à présent sur quoi portent ces discours. Quelle est, entre toutes les choses de ce monde, celle dont traitent ces discours propres à la rhétorique ?

Gorgias — Ce sont les plus grandes de toutes les affaires humaines, Socrate, et les meilleures.

Socrate — Mais, Gorgias, ce que tu dis là est sujet à discussion et n'offre encore aucune précision. Tu as sans doute entendu chanter dans les banquets cette chanson qui, dans l'énumération des biens, dit que le meilleur est la santé, que le second est la beauté et que le troisième est, selon l'expression de l'auteur de la chanson, la richesse acquise sans fraude⁸.

⁸ - L'auteur de cette chanson de table ou scolie est Simonide ou Épicharme, d'après le scoliaste.

Gorgias — Je l'ai entendue en effet, mais où veux-tu en venir ?

Socrate — C'est que tu pourrais bien être assailli tout de suite par les artisans de ces biens vantés par l'auteur de la chanson, le médecin, le pédotribe⁹ et le financier, et que le médecin le premier pourrait me dire : « Socrate, Gorgias te trompe. Ce n'est pas son art qui a pour objet le plus grand bien de l'humanité, c'est le mien. » Et si je lui demandais : « Qui es-tu, toi, pour parler de la sorte ?, il me répondrait sans doute qu'il est médecin. — « Que prétends-tu donc ? Que le produit de ton art est le plus grand des biens ? » il me répondrait sans doute : « Comment le contester, Socrate, puisque c'est la santé ? Y a-t-il pour les hommes un bien plus grand que la santé ? » Et si, après le médecin, le pédotribe à son tour me disait : « Je serais, ma foi, bien surpris, moi aussi, Socrate, que Gorgias pût te montrer de son art un bien plus grand que moi du mien », je lui répondrais à lui aussi : « Qui es-tu, l'ami, et quel est ton ouvrage ? — Je suis pédotribe, dirait-il, et mon ouvrage, c'est de rendre les hommes beaux et robustes de corps. » Après le pédotribe, ce serait, je pense, le financier qui me

⁹ - Le pédotribe ou maître de gymnase était compétent non seulement sur les exercices, mais encore sur l'hygiène à suivre pour fortifier le corps.

dirait, avec un souverain mépris pour tous les autres : « Vois donc, Socrate, si tu peux découvrir un bien plus grand que la richesse, soit chez Gorgias soit chez tout autre. — Quoi donc ! lui dirions-nous. Es-tu, toi, fabricant de richesse ? — Oui. — En quelle qualité ? — En qualité de financier. — Et alors, dirions-nous, tu juges, toi, que la richesse est pour les hommes le plus grand des biens ? — Sans contredit, dirait-il. — Voici pourtant, Gorgias, répondrions-nous, qui proteste que son art produit un plus grand bien que le tien. » Il est clair qu'après cela il demanderait : « Et quel est ce bien ? Que Gorgias s'explique. » Allons, Gorgias, figure-toi qu'eux et moi, nous te posons cette question. Dis-nous quelle est cette chose que tu prétends être pour les hommes le plus grand des biens et que tu te vantes de produire.

Gorgias — C'est celle qui est réellement le bien suprême, Socrate, qui fait que les hommes sont libres eux-mêmes et en même temps qu'ils commandent aux autres dans leurs cités respectives.

Socrate — Que veux-tu donc dire par là ?

Gorgias — Je veux dire le pouvoir de persuader par ses discours les juges au tribunal, les sénateurs dans le Conseil, les citoyens dans l'assemblée du peuple et dans toute autre réunion qui soit une réunion de citoyens. Avec ce pouvoir, tu feras ton

Georgias

esclave du médecin, ton esclave du pédotribe, et, quant au fameux financier, on reconnaîtra que ce n'est pas pour lui qu'il amasse de l'argent, mais pour autrui, pour toi qui sais parler et persuader les foules.

Socrate — À présent, Gorgias, il me paraît que tu as montré d'aussi près que possible quelle est pour toi la rhétorique, et, si je comprends bien, ton idée est que la rhétorique est l'ouvrière de la persuasion et que tous ses efforts et sa tâche essentielle se réduisent à cela. Pourrais-tu en effet soutenir que son pouvoir aille plus loin que de produire la persuasion dans l'âme des auditeurs ?

Gorgias — Nullement, Socrate, et tu me parais l'avoir bien définie, car telle est bien sa tâche essentielle.

Socrate — Écoute-moi, Gorgias ; je veux que tu saches, comme j'en suis persuadé moi-même, que, s'il y a des gens qui en conversant ensemble soient jaloux de se faire une idée claire de l'objet du débat, je suis moi-même un de ceux-là, et toi aussi, je pense.

Gorgias — À quoi tend ceci, Socrate ?

Socrate — Je vais te le dire : Cette persuasion dont tu parles, qui vient de la rhétorique, qu'est-elle au juste et sur quoi porte-t-elle ? Je t'avoue que je ne le vois pas bien nettement, bien que je soupçonne ce que tu penses et de sa nature et de son objet ;

mais je ne t'en demanderai pas moins quelle est, à ton jugement, cette persuasion produite par la rhétorique et à quels objets tu crois qu'elle s'applique. Quelle raison me pousse, alors que je devine ta pensée, à t'interroger, au lieu de l'exposer moi-même ? Ce n'est pas à cause de toi que je le fais ; c'est en vue de notre discours, afin qu'il progresse de manière à nous faire voir sous le jour le plus clair l'objet dont nous discutons. Vois donc si je n'ai pas raison de t'interroger encore. Si, par exemple, je t'avais demandé dans quelle classe de peintres est Zeuxis¹⁰ et que tu m'eusses répondu que c'est un peintre d'êtres animés, n'aurais-je pas été en droit de te demander quels êtres animés il peint ? N'est-ce pas vrai ?

Gorgias — Si.

Socrate — Et cela, parce qu'il y a d'autres peintres qui peignent une foule d'autres figures animées que les siennes.

Gorgias — Oui.

Socrate — Au lieu que, si Zeuxis était le seul qui en peignît, tu aurais bien répondu.

Gorgias — Assurément.

¹⁰ - Zeuxis est certainement le même qui est appelé Zeuxippos dans le Protagoras, 318 b. Zeuxis est sans doute le diminutif familier de Zeuxippos.

Socrate — Eh bien, à propos de la rhétorique, dis-moi, crois-tu qu'elle soit seule à créer la persuasion ou si d'autres arts la produisent également ? Je m'explique. Quand on enseigne une chose, quelle qu'elle soit, persuade-t-on ce qu'on enseigne, oui ou non ?

Gorgias — Oui, Socrate, on le persuade très certainement.

Socrate — Revenons maintenant aux arts dont nous parlions tout à l'heure. L'arithmétique ne nous enseigne-t-elle pas ce qui se rapporte au nombre, ainsi que l'arithméticien ?

Gorgias — Certainement.

Socrate — Donc elle persuade aussi.

Gorgias — Oui.

Socrate — C'est donc aussi une ouvrière de persuasion que l'arithmétique ?

Gorgias — Évidemment.

Socrate — Par conséquent, si l'on nous demande de quelle persuasion et à quoi elle s'applique, nous répondrons, je pense, d'une persuasion qui enseigne la grandeur du nombre, soit pair, soit impair. De même pour les autres arts que nous avons mentionnés tout à l'heure, nous pourrions montrer qu'ils produisent la persuasion, quel genre de persuasion et à propos de quoi. N'est-ce pas vrai ?

Gorgias — Si.

Georgias

Socrate — Par conséquent la rhétorique n'est pas la seule ouvrière de persuasion.

Gorgias — Tu dis vrai.

Socrate — Puis donc qu'elle n'est pas la seule à produire cet effet et que d'autres arts en font autant, nous sommes en droit, comme à propos du peintre, de demander encore à notre interlocuteur de quelle persuasion la rhétorique est l'art et à quoi s'applique cette persuasion. Ne trouves--tu pas cette nouvelle question justifiée ?

Gorgias — Si.

Socrate — Réponds--moi donc, Gorgias, puisque tu es de mon avis.

Gorgias — Je dis, Socrate, que cette persuasion est celle qui se produit dans les tribunaux et dans les autres assemblées, ainsi que je l'indiquais tout à l'heure, et qu'elle a pour objet le juste et l'injuste.

Socrate — Je soupçonnais bien moi-même, Gorgias, que c'était cette persuasion et ces objets que tu avais en vue. Mais pour que tu ne sois pas surpris si dans un instant je te pose encore une question semblable sur un point qui paraît clair et sur lequel je veux néanmoins t'interroger, je te répète qu'en te questionnant je n'ai d'autre but que de faire progresser régulièrement la discussion et que je ne vise point ta personne. Il ne faut pas que nous prenions l'habitude, sous prétexte que nous nous devinons, d'anticiper précipitamment nos

Georgias

pensées mutuelles, et il faut que toi-même tu fasses ta partie à ta manière et suivant ton idée.

Gorgias — Ta méthode, Socrate, me paraît excellente.

Socrate — Alors continuons et examinons encore ceci. Y a-t-il quelque chose que tu appelles savoir ?

Gorgias — Oui.

Socrate — Et quelque chose que tu appelles croire ?

Gorgias — Certainement.

Socrate — Te semble-t-il que savoir et croire, la science et la croyance, soient choses identiques et différentes ?

Gorgias — Pour moi, Socrate, je les tiens pour différentes.

Socrate — Tu as raison, et je vais t'en donner la preuve. Si l'on te demandait : « Y a-t-il, Gorgias, une croyance fausse et une vraie ? » tu dirais oui, je suppose.

Gorgias — Oui.

Socrate — Mais y a-t-il de même une science fausse et une vraie ?

Gorgias — Pas du tout.

Socrate — Il est donc évident que savoir et croire ne sont pas la même chose.

Gorgias — C'est juste.

Socrate — Cependant ceux qui croient sont persuadés aussi bien que ceux qui savent.

Gorgias — C'est vrai.

Socrate — Alors veux-tu que nous admettions deux sortes de persuasion, l'une qui produit la croyance sans la science, et l'autre qui produit la science ?

Gorgias — Parfaitement.

Socrate — De ces deux persuasions, quelle est celle que la rhétorique opère dans les tribunaux et les autres assemblées relativement au juste et à l'injuste ? Est-ce celle d'où naît la croyance sans la science ou celle qui engendre la science ?

Gorgias — Il est bien évident, Socrate, que c'est celle d'où naît la croyance.

Socrate — La rhétorique est donc, à ce qu'il paraît, l'ouvrière de la persuasion qui fait croire, non de celle qui fait savoir relativement au juste et à l'injuste ?

Gorgias — Oui.

Socrate — À ce compte, l'orateur n'est pas propre à instruire les tribunaux et les autres assemblées sur le juste et l'injuste, il ne peut leur donner que la croyance. Le fait est qu'il ne pourrait instruire en si peu de temps une foule si nombreuse sur de si grands sujets.

Gorgias — Assurément non.

Socrate — Allons maintenant, examinons la portée de nos opinions sur la rhétorique, car, pour moi, je n'arrive pas encore à préciser ce que j'en pense. Lorsque la cité convoque une assemblée pour

choisir des médecins, des constructeurs de navires ou quelque autre espèce d'artisans, ce n'est pas, n'est-ce pas, l'homme habile à parler que l'on consultera ; car il est clair que, dans chacun de ces choix, c'est l'homme de métier le plus habile qu'il faut prendre. Ce n'est pas lui non plus que l'on consultera, s'il s'agit de construire des remparts ou d'installer des ports ou des arsenaux, mais bien les architectes. De même encore, quand on délibérera sur le choix des généraux, l'ordre de bataille d'une armée, l'enlèvement d'une place forte, c'est aux experts dans l'art militaire qu'on demandera conseil, et non aux experts dans la parole. Qu'en penses--tu, Gorgias ? Puisque tu declares que tu es toi-même orateur et que tu es capable de former des orateurs, il est juste que tu nous renseignes sur ce qui concerne ton art. Sois persuadé qu'en ce moment moi-même je défends tes intérêts. Peut-être en effet y a-t-il ici, parmi les assistants, des gens qui désirent devenir tes disciples. Je devine qu'il y en a, et même beaucoup, mais qui peut-être n'osent pas t'interroger. Figure-toi donc, lorsque je te questionne, qu'ils te posent la même question que moi : « Que gagnerons-nous, Gorgias, si nous suivons tes leçons ? Sur quelles affaires serons-nous capables de conseiller la cité ? Sera-ce uniquement sur le juste et l'injuste ou aussi sur les sujets mentionnés tout à l'heure par Socrate ? » Essaie donc de leur répondre.

Gorgias — Oui, Socrate, je vais essayer de te dévoiler clairement la puissance de la rhétorique dans toute son ampleur ; car tu m’as toi-même fort bien montré la voie. Tu sais, je pense, que ces arsenaux et ces remparts d’Athènes et l’organisation de ses ports sont dus en partie aux conseils de Thémistocle, en partie à ceux de Périclès, et non à ceux des hommes de métier.

Socrate — C’est ce qu’on dit de Thémistocle, Gorgias. Quant à Périclès, je l’ai entendu moi-même, quand il nous conseilla la construction du mur intérieur¹¹.

Gorgias — Et quand il s’agit de faire un de ces choix dont tu parlais tout à l’heure, Socrate, tu vois que les orateurs sont ceux qui donnent leur avis en ces matières et qui font triompher leurs opinions.

Socrate — C’est aussi ce qui m’étonne, Gorgias, et c’est pourquoi je te demande depuis longtemps quelle est cette puissance de la rhétorique. Elle me paraît en effet merveilleusement grande, à l’envisager de ce point de vue.

¹¹ - Socrate avait 29 ans, lorsque Périclès conseilla aux Athéniens de bâtir le mur intérieur, entre celui qui reliait le Pirée et celui qui reliait Phalères à Athènes. Ce mur intérieur était parallèle au premier ; il était destiné à le remplacer, si ce premier était emporté par l’ennemi. Les Longs Murs avaient été construits en 456 ; le mur intérieur fut bâti vers 440.

Gorgias — Que dirais-tu, si tu savais tout, si tu savais qu'elle embrasse pour ainsi dire en elle-même toutes les puissances. Je vais t'en donner une preuve frappante. J'ai souvent accompagné mon frère et d'autres médecins chez quelqu'un de leurs malades qui refusait de boire une potion ou de se laisser amputer ou cautériser par le médecin. Or tandis que celui-ci n'arrivait pas à les persuader, je l'ai fait, moi, sans autre art que la rhétorique. Qu'un orateur et un médecin se rendent dans la ville que tu voudras, s'il faut discuter dans l'assemblée du peuple ou dans quelque autre réunion pour décider lequel des deux doit être élu comme médecin, j'affirme que le médecin ne comptera pour rien et que l'orateur sera préféré, s'il le veut. Et quel que soit l'artisan avec lequel il sera en concurrence, l'orateur se fera choisir préférablement à tout autre ; car il n'est pas de sujet sur lequel l'homme habile à parler ne parle devant la foule d'une manière plus persuasive que n'importe quel artisan. Telle est la puissance et la nature de la rhétorique.

Toutefois, Socrate, il faut user de la rhétorique comme de tous les autres arts de combat. Ceux-ci en effet ne doivent pas s'employer contre tout le monde indifféremment, et parce qu'on a appris le pugilat, le pancrace, l'escrime avec des armes véritables, de manière à s'assurer la supériorité sur ses amis et ses ennemis, ce n'est pas une raison

pour battre ses amis, les transpercer et les tuer. Ce n'est pas une raison non plus, par Zeus, parce qu'un homme qui a fréquenté la palestres et qui est devenu robuste et habile à boxer aura ensuite frappé son père et sa mère ou tout autre parent ou ami, ce n'est pas, dis-je, une raison pour prendre en aversion et chasser de la cité les pédotribes et ceux qui montrent à combattre avec des armes : car si ces maîtres ont transmis leur art à leurs élèves, c'est pour en user avec justice contre les ennemis et les malfaiteurs, c'est pour se défendre, et non pour attaquer. Mais il arrive que les élèves, prenant le contrepied, se servent de leur force et de leur art contre la justice. Ce ne sont donc pas les maîtres qui sont méchants et ce n'est point l'art non plus qui est responsable de ces écarts et qui est méchant, c'est, à mon avis, ceux qui en abusent.

On doit porter le même jugement de la rhétorique. Sans doute l'orateur est capable de parler contre tous et sur toute chose de manière à persuader la foule mieux que personne, sur presque tous les sujets qu'il veut ; mais il n'est pas plus autorisé pour cela à dépouiller de leur réputation les médecins ni les autres artisans, sous prétexte qu'il pourrait le faire ; au contraire, on doit user de la rhétorique avec justice comme de tout autre genre de combat. Mais si quelqu'un qui s'est formé à l'art oratoire, abuse ensuite de sa puissance et de son art pour faire le mal, ce n'est

pas le maître, à mon avis, qu'il faut haïr et chasser des villes ; car c'est en vue d'un bon usage qu'il a transmis son savoir à son élève, mais celui-ci en fait un usage tout opposé. C'est donc celui qui en use mal qui mérite la réprobation, l'exil et la mort, mais non le maître.

Socrate — J'imagine, Gorgias, que tu as, comme moi, assisté à bien des discussions et que tu y as remarqué une chose, c'est que les interlocuteurs ont bien de la peine à définir entre eux le sujet qu'ils entreprennent de discuter et à terminer l'entretien après s'être instruits et avoir instruit les autres. Sont-ils en désaccord sur un point et l'un prétend-il que l'autre parle avec peu de justesse ou de clarté, ils se fâchent et s'imaginent que c'est par envie qu'on les contredit et qu'on leur cherche chicane, au lieu de chercher la solution du problème à débattre. Quelques-uns même se séparent à la fin comme des goujats, après s'être chargés d'injures et avoir échangé des propos tels que les assistants s'en veulent à eux-mêmes d'avoir eu l'idée d'assister à de pareilles disputes.

Pourquoi dis-je ces choses ? C'est qu'en ce moment tu me parais exprimer des idées qui ne concordent pas tout à fait et ne sont pas en harmonie avec ce que tu as dit d'abord de la rhétorique. Aussi j'hésite à te réfuter : j'ai peur que tu ne te mettes en tête que, si je parle, ce n'est pas

pour éclaircir le sujet, mais pour te chercher chicane à toi-même.

Si donc tu es un homme de ma sorte, je t'interrogerai volontiers ; sinon, je m'en tiendrai là. De quelle sorte suis-je donc ? Je suis de ceux qui ont plaisir à être réfutés, s'ils disent quelque chose de faux, et qui ont plaisir aussi à réfuter les autres, quand ils avancent quelque chose d'inexact, mais qui n'aiment pas moins à être réfutés qu'à réfuter. Je tiens en effet qu'il y a plus à gagner à être réfuté, parce qu'il est bien plus avantageux d'être soi-même délivré du plus grand des maux que d'en délivrer autrui ; car, à mon avis, il n'y a pour l'homme rien de si funeste que d'avoir une opinion fausse sur le sujet qui nous occupe aujourd'hui. Si donc tu m'affirmes être dans les mêmes dispositions que moi, causons ; si au contraire tu es d'avis qu'il faut en rester là, restons-y et finissons la discussion.

Gorgias — Mais moi aussi, Socrate, je me flatte d'être de ceux dont tu as tracé le portrait. Mais peut-être faudrait-il songer aussi à la compagnie. Bien avant votre arrivée, j'ai donné aux assistants une longue séance, et si nous continuons la discussion, elle nous entraînera peut-être un peu loin. Il faut donc aussi penser à eux et ne pas retenir ceux d'entre eux qui voudraient s'occuper d'autres affaires.

Khairéphon — Vous entendez vous-mêmes, Gorgias et Socrate, le bruit que font ces messieurs, désireux de vous entendre parler. Pour moi, puissé-je n'avoir jamais d'affaire si pressante qu'il me faille quitter de pareils entretiens et de tels interlocuteurs et trouver plus d'avantage à faire autre chose !

Calliclès — Par les dieux, Khairéphon, moi aussi, j'ai déjà assisté à bien des entretiens ; mais je ne sais pas si j'y ai jamais goûté autant de plaisir qu'à présent. Aussi, dussiez-vous discuter tout le jour, moi, j'en serais charmé.

Socrate — Eh bien, Calliclès, je n'y mets pour ma part aucun obstacle, si Gorgias y consent.

Gorgias — Il serait maintenant honteux pour moi, Socrate, de n'y pas consentir, quand j'ai déclaré moi-même que je répondrai à toutes les questions qu'on voudrait me poser. Si donc il plaît à la compagnie, reprends l'entretien et pose-moi les questions que tu voudras.

Socrate — Écoute donc, Gorgias, ce qui me surprend dans tes discours. Peut-être avais-tu raison et t'ai-je mal compris. Tu es capable, dis-tu, de former un orateur, si l'on veut suivre tes leçons ?

Gorgias — Oui.

Georgias

Socrate — Et de le rendre propre, quel que soit le sujet, à gagner la foule, non en l’instruisant, mais en la persuadant

Gorgias — Parfaitement.

Socrate — Tu disais tout à l’heure que, même en ce qui regarde la santé, l’orateur est plus habile à persuader que te médecin.

Gorgias — Oui, au moins devant la foule.

Socrate — Devant la foule, c’est-à-dire devant ceux qui ne savent pas ; car, devant ceux qui savent, l’orateur sera certainement moins persuasif que le médecin.

Gorgias — C’est vrai.

Socrate — Si donc il doit être plus propre à persuader que le médecin, il sera plus persuasif que celui qui sait ?

Gorgias — Certainement.

Socrate — Quoiqu’il ne soit pas médecin, n’est-ce pas ?

Gorgias — Oui.

Socrate — Mais celui qui n’est pas médecin est sans doute ignorant dans les choses où le médecin est savant.

Gorgias — C’est évident.

Socrate — Ainsi l’ignorant parlant devant des ignorants sera plus propre à persuader que le savant, si l’orateur est plus propre à persuader que

le médecin. N'est-ce pas ce qui résulte de là, ou vois-tu une autre conséquence ?

Gorgias — La conséquence est forcée, en ce cas du moins.

Socrate — Et si l'on considère tous les autres arts, l'orateur et la rhétorique n'ont-ils pas le même avantage ? La rhétorique n'a nullement besoin de connaître les choses en elles-mêmes, de manière à paraître aux yeux des ignorants plus savants que ceux qui savent.

Gorgias — N'est-ce pas une chose bien commode, Socrate, que de pouvoir, sans avoir appris d'autre art que celui-là, égaler tous les spécialistes ?

Socrate — Si l'orateur, en se bornant à cet art, est ou n'est pas l'égal des autres, c'est ce que nous examinerons tout à l'heure, si notre sujet le demande. Pour le moment, voyons d'abord si, par rapport au juste et à l'injuste, au laid et au beau, au bien et au mal, l'orateur est dans le même cas que relativement à la santé et aux objets des autres arts et si, sans connaître les choses en elles-mêmes et sans savoir ce qui est bien ou mal, beau ou laid, juste ou injuste, il a trouvé pour tout cela un moyen de persuasion qui le fasse paraître aux yeux des ignorants plus savant, malgré son ignorance, que celui qui sait. Ou bien est-il nécessaire de savoir et faut-il avoir appris ces choses avant de venir à toi pour apprendre la rhétorique ? Sinon, toi, qui es

maître de rhétorique, sans enseigner aucune de ces choses à celui qui vient à ton école, car ce n'est pas ton affaire, feras-tu en sorte que devant la foule il ait l'air de savoir tout cela, quoiqu'il ne le sache pas, et qu'il paraisse honnête, quoiqu'il ne le soit pas ? Ou bien te sera-t-il absolument impossible de lui enseigner la rhétorique, s'il n'a pas appris d'avance la vérité sur ces matières ? Que faut-il penser de tout cela, Gorgias ? Au nom de Zeus, dévoile-moi, comme tu l'as promis, il n'y a qu'un instant, en quoi consiste enfin la puissance de la rhétorique.

Gorgias — Mon avis à moi, Socrate, c'est que, s'il ignore ces choses-là, il les apprendra, elles aussi, auprès de moi.

Socrate — Il suffit : voilà qui est bien parler. Pour que tu puisses faire de quelqu'un un bon orateur, il est indispensable qu'il connaisse ce que c'est que le juste et l'injuste, soit qu'il l'ait appris avant, soit qu'il l'ait appris après à ton école.

Gorgias — Cela est certain.

Socrate — Mais quoi ? Celui qui a appris la charpenterie est-il charpentier, ou non ?

Gorgias — Il l'est.

Socrate — Et celui qui a appris la musique n'est-il pas musicien ?

Gorgias — Si.

Georgias

Socrate — Et celui qui a appris la médecine, médecin ? et le même principe ne s'applique-t-il pas aux autres arts ? Celui qui a appris un art n'est-il pas tel que le fait la connaissance de cet art ?

Gorgias — Si, certainement.

Socrate — À suivre ce principe, celui qui a appris la justice est donc juste ?

Gorgias — Sans aucun doute.

Socrate — Mais le juste fait des actions justes.

Gorgias — Oui.

Socrate — [C'est donc une nécessité que l'homme formé à la rhétorique soit juste et que le juste veuille faire des actions justes ?

Gorgias — Apparemment.

Socrate — Donc le juste ne voudra jamais commettre une injustice.

Gorgias — Il ne saurait le vouloir.]¹²

Socrate — Or l'orateur, d'après notre raisonnement, est nécessairement juste.

Gorgias — Oui.

Socrate — Par conséquent l'orateur ne voudra jamais commettre une injustice.

Gorgias — Il paraît que non.

¹² - Le passage entre crochets s'accorde mal avec l'argumentation de Socrate, et semble être une interpolation.

Socrate — Maintenant te rappelles-tu avoir dit tout à l'heure qu'il ne faut pas s'en prendre aux pédotribes ni les chasser des cités, si le boxeur se sert de la boxe pour faire du mal, et pareillement que, si l'orateur fait un mauvais usage de la rhétorique, ce n'est pas le maître qu'il faut accuser ni chasser de la cité, mais bien le coupable qui a fait un mauvais usage de la rhétorique ? As-tu dit cela, oui ou non ?

Gorgias — Je l'ai dit.

Socrate — Mais ne venons-nous pas de voir à l'instant que ce même homme, l'orateur, est incapable de commettre jamais une injustice ? N'est-ce pas vrai ?

Gorgias — Si, évidemment.

Socrate — Mais au début de notre entretien, Gorgias, il a été dit que la rhétorique avait pour objet les discours, non pas eux qui traitent du pair et de l'impair, mais ceux qui traitent du juste et de l'injuste, n'est-ce pas ?

Gorgias — Oui.

Socrate — Quand je t'ai entendu affirmer cela, j'ai cru, moi, que la rhétorique ne saurait jamais être une chose injuste, puisque ses discours roulent toujours sur la justice. Mais quand peu après tu as dit que l'orateur pouvait aussi faire de la rhétorique un usage injuste, cela m'a surpris, et, considérant le désaccord qui était dans tes discours, j'ai fait

cette déclaration, que, si tu croyais comme moi qu'il est avantageux d'être réfuté, il valait la peine de continuer la discussion ; qu'autrement, il fallait la laisser tomber. Puis, après examen, tu vois toi-même que nous reconnaissons au contraire que l'orateur ne peut user injustement de la rhétorique ni consentir à être injuste. Où est la vérité là-dedans ? Par le chien, Gorgias, nous avons besoin d'une longue séance pour la discerner exactement.

Polos — Quoi donc, Socrate ? As-tu réellement de la rhétorique l'opinion que tu viens d'exprimer ? T'imagines--tu, parce que Gorgias, par pudeur, t'a concédé que l'orateur connaît le juste, le beau et le bien, en ajoutant que, si l'on venait à lui sans connaître ces choses, il les enseignerait lui-même, et parce qu'à la suite de cette concession, il en est résulté peut-être quelque contradiction dans ses discours, ce dont tu t'applaudis après l'avoir engagé toi-même dans ces questions¹³... Car qui peux-tu croire qui avouera ne pas connaître lui-même le juste et ne pouvoir l'enseigner aux autres ? Il faut avoir bien mauvais goût pour amener la discussion sur un pareil terrain.

Socrate — Ô charmant Polos, c'est justement pour cela que nous voulons avoir des camarades et des

¹³ - L'impétueux Polos passe d'une idée à l'autre sans terminer sa phrase.

enfants : c'est pour que, quand, devenus vieux, nous faisons un faux pas, vous, les jeunes, vous vous trouviez là pour nous redresser dans nos actes et dans nos discours. Ainsi à présent, si Gorgias et moi avons fait un faux pas en discutant, tu es là pour nous redresser. Tu le dois. Pour ma part, si tu trouves que nous avons eu tort de nous mettre d'accord sur tel ou tel point, je te promets d'y revenir à ta fantaisie, à condition que tu prennes garde à une chose.

Polos — À quelle chose ?

Socrate — À restreindre, Polos, la prolixité dont tu voulais user au début.

Polos — Comment ! Je n'aurai pas le droit de parler aussi longuement qu'il me plaira ?

Socrate — Tu jouerais vraiment de malheur, excellent Polos, si, venant à Athènes, l'endroit de la Grèce où l'on a la plus grande liberté de parler, tu étais le seul à n'y pas jouir de ce droit. Mais mets-toi à ma place : si tu fais de longs discours sans vouloir répondre à mes questions, ne serai-je pas bien à plaindre à mon tour, s'il ne m'est pas permis de m'en aller sans t'écouter ? Cependant, si tu t'intéresses à la discussion que nous avons tenue et que tu veuilles la rectifier, reviens, comme je l'ai dit tout à l'heure, sur tel point qu'il te plaira, et, tantôt questionnant, tantôt questionné, comme nous avons fait, Gorgias et moi, réfute et laisse-toi

réfuter. Tu prétends sans doute savoir les mêmes choses que Gorgias, n'est-ce pas ?

Polos — Oui.

Socrate — Comme lui aussi, tu invites les gens à te poser toutes les questions qu'il leur plaît, étant sûr de savoir répondre ?

Polos — Certainement.

Socrate — Eh bien, maintenant choisis ce qu'il te plaira, d'interroger ou de répondre.

Polos — C'est ce que je vais faire. Réponds-moi, Socrate. Puisque Gorgias te paraît embarrassé sur la nature de la rhétorique, dis-nous ce qu'elle est à ton sens.

Socrate — Me demandes-tu quelle sorte d'art elle est selon moi ?

Polos — Oui.

Socrate — Je ne la tiens pas pour un art, Polos, à te dire le vrai.

Polos — Mais alors pour quoi la tiens-tu ?

Socrate — Pour une chose dont tu prétends avoir fait un art dans le traité que j'ai lu dernièrement¹⁴.

Polos — Qu'entends-tu par là ?

Socrate — J'entends une sorte de routine.

¹⁴ - D'après le scoliaste, Polos aurait composé un traité sur l'expérience, principe de l'art.

Polos — Ainsi, pour toi, la rhétorique est une routine.

Socrate — Oui, si tu n'as rien à m'objecter.

Polos — Une routine appliquée à quoi ?

Socrate — À procurer une sorte d'agrément et de plaisir.

Polos — Alors ne trouves-tu pas que c'est une belle chose que la rhétorique, si elle est capable de procurer du plaisir ?

Socrate — Voyons, Polos ; m'as-tu déjà entendu expliquer ce que je crois qu'est la rhétorique, pour passer ainsi à la question suivante, à savoir si je ne la trouve pas belle ?

Polos — Ne t'ai-je donc pas entendu dire que tu la tiens pour une sorte de routine ?

Socrate — Puisque tu attaches tant d'importance à faire plaisir, ne voudrais-tu pas me faire un petit plaisir, à moi ?

Polos — Je veux bien.

Socrate — Alors demande-moi quelle sorte d'art est à mes yeux la cuisine.

Polos — Je te le demande donc : quel art est la cuisine ?

Socrate — Ce n'est pas du tout un art, Polos.

Polos — Qu'est-ce donc alors ? Dis-le.

Socrate — Je dis que c'est une espèce de routine.

Polos — Appliquée à quoi ? Dis-le.

Socrate — Je dis : à procurer de l'agrément et du plaisir, Polos.

Polos — Alors cuisine et rhétorique, c'est tout un ?

Socrate — Non pas, mais elles sont des parties de la même profession.

Polos — De quelle profession veux-tu parler ?

Socrate — La vérité est peut-être un peu rude à dire, et j'hésite à la dire à cause de Gorgias. J'ai peur qu'il ne s'imagine que je veux jeter le ridicule sur sa profession. Je ne sais pas, moi, si la rhétorique que Gorgias professe est ce que j'ai en vue ; car notre conversation de tout à l'heure ne nous a pas éclairés du tout sur ce qu'il en pense. Mais ce que, moi, j'appelle rhétorique, c'est une partie d'une chose qui n'est pas du tout belle.

Gorgias. — Quelle chose, Socrate ? Parle sans crainte de m'offenser.

Socrate — Eh bien, Gorgias, je crois que c'est une pratique qui n'a rien d'un art, mais qui demande un esprit sagace, viril et naturellement apte au commerce des hommes. Le fond de cette pratique est pour moi la flatterie. Elle me paraît comprendre plusieurs parties ; la cuisine en est une. Celle-ci passe pour être un art ; mais, à mon sens, elle n'en est pas un ; c'est un empirisme et une routine. Parmi les parties de la flatterie, je compte aussi la rhétorique, la toilette et la sophistique. Il y en a quatre, qui se rapportent à quatre objets.

Si maintenant Polos veut m'interroger, qu'il le fasse ; car je ne lui ai pas encore expliqué quelle partie de la flatterie est, selon moi, la rhétorique. Il ne s'est pas aperçu que je ne lui avais pas encore répondu sur ce point, et il persiste à me demander si je ne la trouve pas belle. Mais moi, je ne lui répondrai pas si je tiens la rhétorique pour belle ou laide, avant d'avoir répondu d'abord sur ce qu'elle est ; car ce ne serait pas dans l'ordre, Polos. Demande-moi donc, si tu veux le savoir, quelle partie de la flatterie est, à mon avis, la rhétorique.

Polos — Soit, je te le demande : dis-moi quelle partie c'est.

Socrate — Comprendras-tu ma réponse ? A mon avis, la rhétorique est le simulacre d'une partie de la politique.

Polos — Qu'entends-tu par là ? Veux-tu dire qu'elle est belle ou laide ?

Socrate — Je dis qu'elle est laide ; car j'appelle laid ce qui est mauvais, puisqu'il faut te répondre comme si tu savais déjà ce que je veux dire.

Gorgias — Par Zeus, Socrate, moi non plus, je ne comprends pas ton langage.

Socrate — Je n'en suis pas surpris ; car je ne me suis pas encore expliqué clairement ; mais Polos est jeune et vif.

Gorgias — Eh bien, laisse-le là, et dis-moi comment tu peux soutenir que la rhétorique est le simulacre d'une partie de la politique.

Socrate — Je vais donc essayer d'expliquer ce qu'est à mes yeux la rhétorique. Si elle n'est pas ce que je crois, Polos me réfutera. Il y a sans doute quelque chose que tu appelles corps et quelque chose que tu appelles âme ?

Gorgias — Sans contredit.

Socrate — Ne crois-tu pas qu'il y a pour l'un et l'autre un état qui s'appelle la santé ?

Gorgias — Si.

Socrate — Et que cette santé peut n'être qu'apparente, et non réelle ? Voici ce que je veux dire. Beaucoup de gens qui paraissent avoir le corps en bon état ont une mauvaise santé, qu'il serait difficile de déceler à tout autre qu'un médecin ou un maître de gymnastique.

Gorgias — C'est vrai.

Socrate — Je prétends qu'il y a de même dans le corps et dans l'âme quelque chose qui les fait paraître bien portants, quoiqu'ils ne s'en portent pas mieux pour cela.

Gorgias — C'est juste.

Socrate — Voyons maintenant si j'arriverai à t'expliquer plus clairement ce que je veux dire. Je dis que, comme il y a deux substances, il y a deux arts. L'un se rapporte à l'âme : je l'appelle

politique. Pour l'autre, qui se rapporte au corps, je ne peux pas lui trouver tout de suite un nom unique ; mais dans la culture du corps, qui forme un seul tout, je distingue deux parties, la gymnastique et la médecine. De même dans la politique je distingue la législation qui correspond à la gymnastique et la justice qui correspond à la médecine. Comme les arts de ces deux groupes se rapportent au même objet, ils ont naturellement des rapports entre eux, la médecine avec la gymnastique, la justice avec la législation, mais ils ont aussi des différences.

Il y a donc les quatre arts que j'ai dits, qui veillent au plus grand bien, les uns du corps, les autres de l'âme. Or la flatterie, qui s'en est aperçue, non point par une connaissance raisonnée, mais par conjecture, s'est divisée elle-même en quatre, puis, se glissant sous chacun des arts, elle se fait passer pour celui sous lequel elle s'est glissée. Elle n'a nul souci du bien et elle ne cesse d'attirer la folie par l'appât du plaisir ; elle la trompe et obtient de la sorte une grande considération. C'est ainsi que la cuisine s'est glissée sous la médecine et feint de connaître les aliments les plus salutaires au corps, si bien que, si le cuisinier et le médecin devaient disputer devant des enfants ou devant des hommes aussi peu raisonnables que les enfants, à qui connaît le mieux, du médecin ou du cuisinier, les aliments sains et les mauvais, le médecin

n'aurait qu'à mourir de faim. Voilà donc ce que j'appelle flatterie et je soutiens qu'une telle pratique est laide, Polos, car c'est à toi que s'adresse mon affirmation, parce que cette pratique vise à l'agréable et néglige le bien. J'ajoute que ce n'est pas un art, mais une routine, parce qu'elle ne peut expliquer la véritable nature des choses dont elle s'occupe ni dire la cause de chacune. Pour moi, je ne donne pas le nom d'art à une chose dépourvue de raison. Si tu me contestes ce point, je suis prêt à soutenir la discussion.

Ainsi donc, je le répète, la flatterie culinaire s'est recelée sous la médecine, et de même, sous la gymnastique, la toilette, chose malfaisante, décevante, basse, indigne d'un homme libre, qui emploie pour séduire les formes, les couleurs, le poli, les vêtements et qui fait qu'en recherchant une beauté étrangère, on néglige la beauté naturelle que donne la gymnastique. Pour être bref, je te dirai dans le langage des géomètres (peut-être alors me comprendras-tu mieux) que ce que la toilette est à la gymnastique, la cuisine l'est à la médecine, ou plutôt que ce que la toilette est à la gymnastique, la sophistique l'est à la législation, et que ce que la cuisine est à la médecine, la rhétorique l'est à la justice. Telles sont, je le répète, les différences naturelles de ces choses ; mais comme elles sont voisines, sophistes et orateurs se confondent pèle-mêle sur le même terrain, autour

des mêmes sujets, et ne savent pas eux-mêmes quel est au vrai leur emploi, et les autres hommes ne le savent pas davantage. De fait, si l'âme ne commandait pas au corps et qu'il se gouvernât lui-même, et si l'âme n'examinait pas elle-même et ne distinguait pas la cuisine et la médecine, et que le corps seul en jugeât en les appréciant sur les plaisirs qui lui en reviendraient, on verrait souvent le chaos dont parle Anaxagore, mon cher Polos, (car c'est là une chose que tu connais) : « toutes les choses seraient confondues pèle-mêle¹⁵ », et l'on ne distinguerait pas celles qui regardent la médecine, la santé et la cuisine. Tu as donc entendu ce que je crois qu'est la rhétorique ; elle correspond pour l'âme à ce qu'est la cuisine pour le corps.

Peut-être est-ce une inconséquence, à moi qui t'ai interdit les longs discours, de m'être étendu si longuement. Je mérite pourtant d'être excusé ; car, quand j'ai parlé brièvement, tu ne m'as pas compris : tu ne savais rien tirer de mes réponses et il fallait te donner des explications. Si donc à mon tour, je ne vois pas clair dans tes réponses, tu pourras t'étendre, toi aussi. Si, au contraire, je les comprends, laisse-moi m'en contenter, c'est mon

¹⁵ - Le livre d'Anaxagore commençait ainsi : « Toutes choses étaient confondues ; vint ensuite l'esprit, νοῦς, qui mit l'ordre dans l'univers. »

droit. Et maintenant, si tu peux faire quelque chose de ma réponse, à ton aise.

Polos — Que dis-tu donc ? Tu prétends que la rhétorique est flatterie ?

Socrate — J'ai dit seulement : une partie de la flatterie, Eh quoi ! Polos, à ton âge, tu manques déjà de mémoire ! Que feras-tu plus tard ?

Polos — Alors, tu crois que les bons orateurs sont regardés dans les cités comme des flatteurs et, comme tels, peu considérés ?

Socrate — Est-ce une question que tu me poses ou un discours que tu entames ?

Polos — C'est une question.

Socrate — Eh bien, je crois qu'ils ne sont pas considérés du tout.

Polos — Comment pas considérés ? Ne sont-ils pas très puissants dans l'État ?

Socrate — Non, si tu entends que la puissance est un bien pour qui la possède.

Polos — C'est bien ainsi que je l'entends.

Socrate — Eh bien, pour moi, les orateurs sont les moins puissants des citoyens.

Polos — Comment ? Ne peuvent-ils pas, comme les tyrans, faire mettre à mort qui ils veulent, spolier et bannir qui leur plaît ?

Socrate — Par le chien, Polos, je me demande, à chaque mot que tu dis, si tu parles de ton chef et si

tu exprimes ta propre pensée, ou si tu me demandes la mienne.

Polos — Mais oui, je te demande la tienne.

Socrate — Soit, mon ami ; mais alors tu me poses deux questions à la fois.

Polos — Comment, deux questions ?

Socrate — N’as-tu pas dit, ou à peu près, il n’y a qu’un instant, que les orateurs font périr ceux qu’ils veulent, comme les tyrans, qu’ils dépouillent et bannissent ceux qu’il leur plaît ?

Polos — Si.

Socrate — Eh bien, je dis que ce sont deux questions distinctes et je vais répondre à l’une et à l’autre. Je maintiens, moi, Polos, que les orateurs et les tyrans ont très peu de pouvoir dans les États, comme je le disais tout à l’heure, car ils ne font presque rien de ce qu’ils veulent, quoiqu’ils fassent ce qui leur paraît le meilleur.

Polos — Eh bien, n’est-ce pas être puissant, cela ?

Socrate — Non, du moins d’après ce que dit Polos.

Polos — Moi, je dis non ? Je dis oui au contraire.

Socrate — Non, par le ...¹⁶, tu ne le dis pas, puisque tu as affirmé qu’un grand pouvoir était un bien pour celui qui le possède.

Polos — Oui, je l’affirme, en effet.

¹⁶ - Serment elliptique où, par respect, on ne prononce pas le nom du dieu par lequel on jure.

Socrate — Crois-tu donc que ce soit un bien pour quelqu'un de faire ce qui lui paraît le meilleur, s'il est privé de raison, et appelles-tu cela être très puissant ?

Polos — Non.

Socrate — Alors, tu vas me prouver que les orateurs ont du bon sens et que la rhétorique est un art, non une flatterie, par une réfutation en règle ? Mais, tant que tu ne m'auras pas réfuté, ni les orateurs qui font ce qui leur plaît dans les États, ni les tyrans ne posséderont de ce fait aucun bien ; et cependant le pouvoir, d'après ce que tu dis, est un bien, tandis que faire ce qui vous plaît, quand on est dénué de bon sens, tu avoues toi-même que c'est un mal, n'est-ce pas ?

Polos — Oui.

Socrate — Dès lors, comment les orateurs et les tyrans seraient-ils très puissants dans les États, si Socrate n'est point réfuté par Polos et convaincu qu'ils font ce qu'ils veulent ?

Polos — Cet homme-là...

Socrate — Je soutiens qu'ils ne font pas ce qu'ils veulent : réfute--moi.

Polos — Ne viens-tu pas d'accorder tout à l'heure qu'ils font ce qui leur paraît être le meilleur ?

Socrate — Je l'accorde encore à présent.

Polos — Alors, ne font-ils pas ce qu'ils veulent ?

Socrate — Je le nie.

Polos — Quand ils font ce qui leur plaît ?

Socrate — Oui.

Polos — Tu tiens là des propos pitoyables, insoutenables, Socrate.

Socrate — Retiens ta rancœur, Polos de mon cœur¹⁷, pour parler à ta manière. Si tu es capable de m'interroger, prouve--moi que je me trompe ; sinon, réponds toi-même.

Polos — Je veux bien te répondre, afin de savoir enfin ce que tu veux dire.

Socrate — Crois-tu que les hommes, toutes les fois qu'ils agissent, veulent ce qu'ils font ou ce en vue de quoi ils le font ? Par exemple, ceux qui avalent une potion commandée par le médecin veulent-ils, à ton avis, ce qu'ils font, avaler une médecine désagréable, ou bien cette autre chose, la santé, en vue de laquelle ils prennent la potion ?

Polos — Il est évident que c'est la santé qu'ils veulent.

Socrate — De même ceux qui vont sur mer ou se livrent à tout autre trafic ne veulent pas ce qu'ils font journallement ; car quel homme est désireux d'affronter la mer, les dangers, les embarras ? Ce qu'ils veulent, je pense, c'est la chose en vue de

¹⁷ - Le grec offre ici une allitération du même genre, qui est une parodie du style de Polos.

laquelle ils naviguent, la richesse ; car c'est pour s'enrichir qu'on navigue.

Polos — C'est certain.

Socrate — N'en est-il pas de même pour tout ? Si l'on fait une chose en vue d'une fin, on veut, non pas ce qu'on fait, mais la fin en vue de laquelle on le fait.

Polos — Oui.

Socrate — Et maintenant y a-t-il quoi que ce soit au monde qui ne soit bon ou mauvais ou entre les deux, ni bon ni mauvais ?

Polos — Cela ne saurait être autrement, Socrate.

Socrate — Ne comptes-tu pas parmi les bonnes choses la sagesse, la santé, les richesses et toutes les autres semblables, et parmi les mauvaises celles qui sont le contraire ?

Polos — Si.

Socrate — Et par les choses qui ne sont ni bonnes ni mauvaises n'entends-tu pas celles qui tiennent tantôt du bien, tantôt du mal, ou sont indifférentes, comme d'être assis, de marcher, de courir, de naviguer, ou encore comme la pierre, le bois et tous les objets du même genre ? N'est-ce pas, à ton avis, ces choses-là qui ne sont ni bonnes ni mauvaises, ou bien est-ce autre chose ?

Polos — Non, ce sont bien celles-là.

Socrate — Et maintenant ces choses indifférentes, quand on les fait, les fait-on en vue des bonnes, ou les bonnes en vue des indifférentes ?

Polos — Nul doute qu'on ne fasse les indifférentes en vue des bonnes.

Socrate — Ainsi, c'est le bien que nous poursuivons en marchant, quand nous marchons. Nous pensons que cela est mieux ainsi ; et, quand au contraire nous restons tranquilles, nous le faisons dans le même but, le bien, n'est-il pas vrai ?

Polos — Oui.

Socrate — De même encore nous ne tuons, quand nous tuons, nous ne bannissons et ne dépouillons autrui que parce que nous sommes persuadés qu'il est meilleur pour nous de le faire que de ne pas le faire ?

Polos — Certainement.

Socrate — C'est donc en vue du bien qu'on fait tout ce qu'on fait en ce genre.

Polos — Je le reconnais.

Socrate — Ne sommes-nous pas tombés d'accord que, quand nous faisons une chose en vue d'une fin, ce n'est pas la chose que nous voulons, c'est la fin en vue de laquelle nous la faisons ?

Polos — Certainement.

Socrate — Nous ne voulons donc pas égorger des gens, les exiler, les dépouiller de leurs biens par un

simple caprice. Nous voulons le faire, lorsque cela nous est utile ; si cela nous est nuisible, nous ne le voulons pas. Car c'est les biens, comme tu le declares, que nous voulons ; quant à ce qui n'est ni bon ni mauvais, nous ne le voulons pas, ni ce qui est mauvais non plus. Est-ce vrai ? Te paraît-il que j'ai raison, Polos, oui ou non ? Pourquoi ne réponds-tu pas ?

Polos — Tu as raison.

Socrate — Puisque nous sommes d'accord là-dessus, si un homme, tyran ou orateur, en fait périr un autre, ou le bannit de la cité, ou lui ravit ses biens, croyant qu'il y trouvera son avantage, et qu'au contraire cela tourne à son préjudice, il fait bien alors ce qu'il lui plaît, n'est-ce pas ?

Polos — Oui.

Socrate — Mais fait-il aussi ce qu'il veut, s'il se trouve que le résultat est mauvais ? Pourquoi ne réponds-tu pas ?

Polos — Il ne me semble pas qu'il fasse ce qu'il veut.

Socrate — Dès lors est-il possible qu'un tel homme ait un grand pouvoir dans sa ville, s'il est vrai, comme tu l'admets, qu'un grand pouvoir soit un bien ?

Polos — Non, cela n'est pas possible.

Socrate — J'avais donc raison de dire qu'un homme peut faire dans un État ce qu'il lui plaît sans posséder pour cela un grand pouvoir ni faire ce qu'il veut.

Polos — Comme si toi-même, Socrate, tu n'aimerais pas mieux avoir la liberté de faire dans l'État ce qui te plairait que d'en être empêché, et comme si, en voyant un homme tuer, dépouiller, mettre aux fers qui il lui plairait, tu ne lui portais pas envie !

Socrate — Entends-tu qu'il agirait justement ou injustement ?

Polos — De quelque manière qu'il agisse, ne serait-il pas enviable dans un cas comme dans l'autre ?

Socrate — Ne parle pas ainsi, Polos.

Polos — Pourquoi donc ?

Socrate — Parce qu'il ne faut pas envier les gens qui ne sont pas enviables, non plus que les malheureux, mais les prendre en pitié.

Polos — Quoi ! Penses-tu que les gens dont je parle soient dans ce cas ?

Socrate — Comment n'y seraient-ils pas ?

Polos — Alors quiconque tue qui il lui plaît, quand il le fait justement, te paraît être malheureux et digne de pitié ?

Socrate — Non pas, mais il ne me paraît pas enviable.

Polos — Ne viens-tu pas de dire qu'il était malheureux ?

Socrate — Je l'ai dit en effet, camarade, de celui qui a tué injustement, et j'ai ajouté qu'il était digne de pitié. Quant à celui qui tue justement, je dis qu'il ne doit point faire envie.

Polos — C'est sans doute celui qui meurt injustement qui est digne de pitié et malheureux ?

Socrate — Moins que celui qui le tue, Polos, et moins que celui qui meurt justement.

Polos — Comment cela, Socrate ?

Socrate — Le voici : c'est que le plus grand des maux, c'est de commettre l'injustice.

Polos — Commettre l'injustice, le plus grand des maux ! N'en est-ce pas un plus grand de la subir ?

Socrate — Pas du tout.

Polos — Ainsi toi, tu aimerais mieux subir l'injustice que la commettre ?

Socrate — Je ne voudrais ni de l'un ni de l'autre ; mais s'il me fallait absolument commettre l'injustice ou la subir, je préférerais la subir plutôt que de la commettre.

Polos — Alors toi, tu n'accepterais pas d'être tyran ?

Socrate — Non, si tu as de la tyrannie la même idée que moi.

Polos — L'idée que j'en ai, moi, je le répète, c'est qu'elle permet de faire tout ce qu'on veut dans l'État, tuer, exiler, et tout faire selon son bon plaisir.

Socrate — Bienheureux Polos, laisse-moi parler ; tu me critiqueras à ton tour. Supposons qu'à l'heure où la place publique est pleine de monde, tenant un poignard sous mon aisselle, je vienne te dire : « Polos, je viens d'acquérir un pouvoir merveilleux égal à celui d'un tyran : si je décide qu'un de ces hommes que tu vois doit mourir sur-le-champ, cet homme sera mort, aussitôt mon arrêt donné ; si je décide qu'il faut casser la tête à l'un d'eux, il l'aura cassée immédiatement ; qu'il faut lui déchirer son habit, son habit sera déchiré, tant ma puissance est grande dans la cité. » Si, voyant que tu ne me crois pas, je te montrais mon poignard, tu me dirais peut-être alors : « A ce compte, Socrate, tout le monde pourrait être puissant, puisqu'on pourrait de la même façon, incendier la maison qu'on voudrait, les arsenaux et les trières des Athéniens et tous les bateaux marchands de l'État et des particuliers. » Mais alors ce n'est pas avoir un grand pouvoir que de faire ce qui vous plaît. Que t'en semble ?

Polos — Dans ces conditions-là, certainement non.

Socrate — Peux-tu me dire ce que tu reproches à un semblable pouvoir ?

Polos — Oui.

Socrate — Qu'est-ce donc ? Parle.

Polos — C'est que nécessairement, si l'on agit ainsi, on sera puni.

Socrate — Etre puni, n'est-ce pas un mal ?

Polos — Il est certain que si.

Socrate — Donc, étonnant jeune homme, tu en reviens à juger qu'on a un grand pouvoir, lorsque, faisant son caprice, on y trouve son avantage et que cela est un bien. Voilà, semble-t-il, ce qu'est un grand pouvoir : hors de là, il n'y a que mal et faiblesse. Mais examinons encore ceci : ne reconnaissons-nous pas qu'il vaut mieux parfois faire ce que nous venons de dire, tuer, bannir, dépouiller les gens, et parfois n'en rien faire

Polos — Certainement.

Socrate — Sur ce point-là, semble-t-il, nous sommes d'accord, toi et moi ?

Polos — Oui.

Socrate — Dans quel cas, selon toi, vaut-il mieux commettre ces actes ? Dis-moi comment tu en fais la démarcation.

Polos — Non, Socrate ; réponds toi-même à ta question.

Socrate — Eh bien, Polos, puisque tu préfères m'écouter, je dis que cela vaut mieux, quand on fait un de ces actes avec justice, et que c'est mauvais, si l'acte est injuste.

Polos — Belle difficulté vraiment, Socrate, de te réfuter ! Un enfant même te prouverait que tu es dans l'erreur.

Socrate — J'aurais beaucoup de reconnaissance à cet enfant, et j'en aurai autant pour toi, si tu me réfutes et me débarrasses de ma niaiserie. Ne te lasse donc pas d'obliger un homme qui t'aime, et réfute-moi.

Polos — Pour te réfuter, Socrate, on n'a nul besoin de prendre des exemples dans le passé : ceux d'hier et d'aujourd'hui suffisent pour te convaincre d'erreur et te démontrer que les gens injustes sont souvent heureux.

Socrate — De quels exemples parles-tu ?

Polos — Tu vois bien sans doute Archélaos¹⁸, fils de Perdiccas, régner aujourd’hui en Macédoine ?

Socrate — Si je ne le vois pas, j’en ai du moins entendu parler.

Polos — Eh bien, te paraît-il heureux ou malheureux ?

Socrate — Je n’en sais rien, Polos : je ne me suis pas encore rencontré avec lui.

Polos — Quoi donc ? tu le saurais, si tu t’étais rencontré avec lui, et, d’ici même, tu ne peux pas savoir autrement qu’il est heureux ?

Socrate — Non, par Zeus, non.

Polos — Alors on peut être sûr, Socrate, que, du grand roi lui-même, tu vas dire que tu ignores s’il est heureux.

¹⁸ - Cet Archélaos usurpa le trône de Macédoine en 413 et régna jusqu’à sa mort en 399, Thucydide (II, 100) mentionne avec éloge les services que ce criminel rendit à son pays : « Les places fortes étaient rares : mais plus tard Archélaos, fils de Perdiccas, étant devenu roi, fit construire les forteresses aujourd’hui existantes, perça des routes droites et organisa les services de la guerre, amassant plus de chevaux, d’armes et de munitions de toute espèce que n’avaient fait, à eux tous, les huit rois ses prédécesseurs. » Il attira à sa cour les écrivains et les artistes. Euripide, Agathon, le musicien Timothée furent ses hôtes. Il y avait invité Socrate lui-même, mais Socrate déclina l’invitation (Aristote, Rhét., II, 23, 8).

Socrate — Et je dirai la vérité ; car je ne sais pas où il en est sous le rapport de l'instruction et de la justice.

Polos — Eh quoi ! est-ce uniquement en cela que consiste le bonheur ?

Socrate — Oui, selon moi, Polos ; car je prétends que quiconque est honnête, homme ou femme, est heureux, et quiconque est injuste et méchant, malheureux.

Polos — Alors cet Archélaos est malheureux, d'après la thèse que tu soutiens ?

Socrate — Oui, mon ami, s'il est injuste.

Polos — Et comment ne serait-il pas injuste ? Il n'avait aucun droit au trône qu'il occupe aujourd'hui, étant né d'une femme qui était esclave d'Alkétès, frère de Perdiccas. Selon la justice, il était l'esclave d'Alkétès et, s'il avait voulu observer la justice, il servirait Alkétès et serait heureux d'après ce que tu prétends, au lieu qu'aujourd'hui le voilà prodigieusement malheureux, puisqu'il a commis les plus grands forfaits. Tout d'abord il fit venir cet Alkétès, son maître et son oncle, pour lui rendre, disait-il, le trône dont Perdiccas l'avait dépouillé ; il le reçut chez lui et l'enivra profondément, lui et son fils Alexandre, qui était son propre cousin et à peu près du même âge que lui ; puis, les mettant dans un chariot, il les emmena, les égorga et les fit disparaître tous les

deux. Ce crime accompli, il ne s'aperçut pas qu'il était devenu le plus malheureux des hommes et il n'éprouva aucun remords. Peu de temps après, il s'en prit à son frère, le fils légitime de Perdiccas, un enfant d'environ sept ans, à qui le pouvoir appartenait de droit. Au lieu de consentir à se rendre heureux en l'élevant comme il le devait et en lui rendant le pouvoir, il le jeta dans un puits, le noya puis dit à sa mère Cléopâtre qu'en poursuivant une oie il était tombé dans le puits et qu'il y était mort. Aussi, maintenant qu'il est l'homme le plus criminel de Macédoine, il est le plus malheureux de tous les Macédoniens, loin qu'il en soit le plus heureux, et peut-être y a-t-il plus d'un Athénien, à commencer par toi, qui préférerait la condition de n'importe quel autre Macédonien à celle d'Archélaos.

Socrate — Dès le commencement de cet entretien, Polos, je t'ai fait compliment en te voyant bien dressé à la rhétorique, mais je t'ai dit que tu avais négligé le dialogue. Et maintenant est-ce là ce fameux raisonnement par lequel un enfant même me réfuterait et suis-je à présent convaincu par toi et par ton raisonnement que j'ai tort de soutenir que l'homme injuste n'est pas heureux ? Comment serais-je convaincu, mon bon, puisque je ne suis d'accord avec toi sur aucune de tes assertions ?

Polos — C'est que tu y mets de la mauvaise volonté, car au fond tu penses comme moi.

Socrate — Bienheureux Polos, tu essayes de me réfuter avec des preuves d'avocat, comme on prétend le faire dans les tribunaux. Là, en effet, les avocats croient réfuter leur adversaire quand ils produisent à l'appui de leur thèse des témoins nombreux et considérables et que leur adversaire n'en produit qu'un seul ou pas du tout. Mais cette manière de réfuter est sans valeur pour découvrir la vérité, car on peut avoir contre soi les fausses dépositions de témoins nombreux et réputés pour sérieux. Et dans le cas présent, sur ce que tu dis, presque tous les Athéniens et les étrangers seront du même avis que toi, si tu veux produire des témoins pour attester que je ne dis pas la vérité. Tu feras déposer en ta faveur, si tu le désires, Nicias, fils de Nicératos, et avec lui ses frères, dont on voit les trépieds placés à la file dans le sanctuaire de Dionysos¹⁹; tu feras déposer, si tu veux,

¹⁹ - Ces trépieds étaient des prix gagnés par Nicias et ses frères à l'occasion de représentations dramatiques organisées à leurs frais. Il s'agit du fameux Nicias, un des malheureux commandants de l'expédition de Sicile.

Aristocratès²⁰, fils de Skellios, de qui vient cette belle offrande qu'on voit à Pythô, et, si tu veux encore, la maison entière de Périclès, ou telle autre famille d'Athènes qu'il te plaira de choisir. Mais moi, quoique seul, je ne me rends pas ; car tu ne me convains pas ; tu ne fais que produire contre moi une foule de faux témoins pour me déposséder de mon bien et de la vérité. Moi, au contraire, si je ne te produis pas toi-même, et toi seul, comme témoin, et si je ne te fais pas tomber d'accord de ce que j'avance, j'estime que je n'ai rien fait qui vaille pour résoudre la question qui nous occupe, et que tu n'as rien fait non plus, si je ne témoigne pas moi-même, et moi seul, en ta faveur et si tu ne renvoies pas tous ces autres témoins. Il y a donc une manière de réfuter, telle que tu la conçois, toi et bien d'autres ; mais il y en a une autre, telle que je la conçois de mon côté. Comparons-les donc et voyons si elles diffèrent entre elles. Car les objets dont nous contestons ne sont pas de petite conséquence et l'on peut dire qu'il n'y en a point qu'il soit plus beau de connaître et plus honteux d'ignorer, puisqu'en somme il s'agit de savoir ou d'ignorer qui est heureux et qui ne l'est pas. Ainsi

²⁰ - Aristocratès, fils de Skellios, auquel Aristophane fait allusion dans les Oiseaux, v. 125 sq., est mentionné par Thucydide (VIII, 89) comme un des chefs du parti aristocratique qui critiquaient l'oligarchie des Quatre-Cents.

tout d'abord sur le point qui nous occupe, tu es d'avis qu'on peut être heureux quand on fait le mal et qu'on est injuste, puisque tu crois qu'Archélaos est heureux en dépit de ses crimes. Ne devons-nous pas croire que telle est ta manière de voir ?

Polos — Si, absolument.

Socrate — Et moi, je soutiens que c'est impossible. C'est le premier point sur lequel nous sommes en désaccord. Passons à l'autre : un homme injuste sera-t-il heureux, s'il vient à être puni et châtié ?

Polos — Pas du tout ; en ce cas, il sera très malheureux.

Socrate — Alors, s'il n'est pas puni, il sera heureux, à ton compte ?

Polos — Assurément.

Socrate — Et moi, je pense, Polos, que l'homme qui commet une injustice et qui porte l'injustice dans son cœur est malheureux en tous les cas, et qu'il est plus malheureux encore s'il n'est point puni et châtié de son injustice, mais qu'il l'est moins, s'il la paye et s'il est puni par les dieux et par les hommes.

Polos — Tu nous dérites là, Socrate, d'étranges paradoxes.

Socrate — Je vais essayer, camarade, de te faire partager mon sentiment ; car je te considère comme un ami. En fait, les points sur lesquels nous

sommes en désaccord sont les suivants. Vois toi-même. J'ai dit précédemment que commettre l'injustice était un plus grand mal que la subir.

Polos — C'est vrai.

Socrate — Et toi, que c'est un plus grand mal de la subir.

Polos — Oui.

Socrate — J'ai dit aussi que ceux qui agissent injustement étaient malheureux, et tu m'as réfuté.

Polos — Oui, par Zeus.

Socrate — Tu le crois du moins, toi, Polos.

Polos — Et j'ai raison de le croire.

Socrate — C'est fort possible. Mais toi, de ton côté, tu soutenais que ceux qui agissent injustement sont heureux, s'ils échappent au châtement.

Polos — Parfaitement.

Socrate — Et moi, je dis que ce sont les plus malheureux et que ceux qui payent la peine de leurs fautes le sont moins. Veux-tu aussi réfuter ce point ?

Polos — Ah ! Socrate, il est encore plus difficile à réfuter que le précédent !

Socrate — Ne dis pas difficile, Polos, mais impossible ; car on ne réfute jamais la vérité.

Polos — Que dis-tu là ? Voici un scélérat qu'on surprend dans un attentat pour s'emparer de la tyrannie et qui, arrêté, est mis à la torture ; on le

châtie, on lui brûle les yeux, on le mutilé atrocement de cent autres façons et il voit infliger les mêmes traitements à ses enfants et à sa femme ; à la fin on le met en croix, on l'enduit de poix et on le brûle tout vif ; et cet homme-là serait plus heureux que s'il s'était échappé, avait conquis la tyrannie et, maître de sa ville, passait toute sa vie à satisfaire ses caprices, objet d'envie et d'admiration pour ses concitoyens et pour les étrangers ! C'est cela que tu donnes pour impossible à réfuter ?

Socrate — C'est encore un épouvantail que tu me présentes, mon brave Polos ; ce n'est pas une réfutation, pas plus que tout à l'heure, quand tu produisais tes témoins. Quoi qu'il en soit, rafraîchis-moi la mémoire sur un détail. Tu as bien dit : « Supposons qu'il veuille injustement s'emparer de la tyrannie ? »

Polos — Oui.

Socrate — Cela étant, aucun des deux ne sera jamais plus heureux que l'autre, ni celui qui a réussi injustement à s'emparer de la tyrannie, ni celui qui est livré au châtement ; car de deux malheureux, ni l'un ni l'autre ne saurait être le plus heureux ; mais le plus malheureux des deux est celui qui a échappé et qui est devenu tyran. Qu'est-ce que cela signifie, Polos ? Tu ricanes ? Est-ce là encore une nouvelle manière de réfuter,

que de se moquer de ce qu'on dit, sans alléguer aucune raison ?

Polos — Ne crois-tu pas être entièrement réfuté, Socrate, quand tu avances des choses que personne au monde ne saurait soutenir ? Interroge plutôt un quelconque des assistants.

Socrate — Je ne suis pas du nombre des politiques, Polos, et, l'an passé, ayant été désigné par le sort pour être sénateur, quand ma tribu exerça la prytanie et qu'il me fallut mettre aux voix la question, je prêtais à rire et ne sus pas m'y prendre²¹. Ne me parle donc pas non plus aujourd'hui de faire voter les assistants et, si tu n'as pas de meilleure preuve que leur témoignage, laisse-moi prendre ta place, comme je te l'ai proposé tout à l'heure, et fais l'expérience de l'argumentation telle qu'elle doit être à mon avis. Pour moi, je ne sais produire, en faveur de mes assertions, qu'un seul témoin, celui-là même avec

²¹ - Socrate semble faire allusion au rôle qu'il joua dans le procès des généraux vainqueurs aux Arginuses. « On savait, dit Xénophon, que, lorsqu'il fit partie du conseil... et qu'il avait présidé l'assemblée en qualité d'épistate, le jour que le peuple voulait condamner à mort d'un seul vote, en dépit de la loi, Thrasyllus et Érasinidès, avec les sept autres généraux ensemble, il avait refusé de mettre la motion aux voix, malgré la colère du peuple et les menaces de plusieurs hommes puissants. » *Mémorables*, I, I, 18, cf. IV, IV, 2 ; *Helléniques*, I, VII, 15 et *Platon*, *Apologie*, 32.

qui je discute, et je ne tiens pas compte du grand nombre. Je sais faire voter un témoin unique, mais je ne discute point avec le grand nombre. Vois donc si tu consens à me laisser conduire à mon tour l'argumentation et à répondre à mes questions. Je suis convaincu, moi, que, toi et moi et tous les hommes, nous pensons tous que c'est un plus grand mal de commettre l'injustice que de la subir et de n'être pas puni que de l'être.

Polos — Et moi, je soutiens que ni moi, ni aucun autre homme n'est de cet avis. Toi-même, aimerais-tu mieux subir l'injustice que de la commettre ?

Socrate — Oui, et toi aussi, et tout le monde.

Polos — Tant s'en faut ; ni moi, ni toi, ni personne au monde.

Socrate — Ne veux-tu pas me répondre ?

Polos — Certainement si, car je suis curieux de savoir ce que tu pourras dire.

Socrate — Si tu veux le savoir, réponds-moi alors, comme si je commençais à t'interroger. Quel est, selon toi, Polos, le plus grand mal, de faire une injustice ou de la subir ?

Polos — Selon moi, de la subir.

Socrate — Et quel est le plus laid ? est-ce de la commettre ou de la subir ? Réponds.

Polos — De la commettre.

Socrate — C'est donc aussi un plus grand mal, puisque c'est plus laid.

Polos — Pas du tout.

Socrate — J'entends : tu ne crois pas, à ce que je vois, que le beau et le bon, le mauvais et le laid soient la même chose.

Polos — Non certes.

Socrate — Mais que vas-tu dire à ceci ? Toutes les belles choses, corps, couleurs, figures, sons, occupations, est-ce sans motif que tu les appelles belles ? Par exemple, pour commencer par les beaux corps, ne dis-tu pas qu'ils sont beaux, ou bien en raison de l'usage en vue duquel ils servent, ou en raison d'un plaisir particulier que leur aspect cause à ceux qui les regardent ? En dehors de ces raisons, en as-tu quelque autre qui te fasse dire qu'un corps est beau ?

Polos — Non, je n'en ai pas.

Socrate — N'en est-il pas de même de toutes les autres belles choses, des figures et des couleurs ? N'est-ce pas à cause d'un certain plaisir ou de leur utilité ou des deux à la fois que tu les appelles belles ?

Polos — Si.

Socrate — N'en est-il pas de même aussi pour les sons et tout ce qui regarde la musique ?

Polos — Si.

Socrate — De même encore, parmi les lois et les occupations, celles qui sont belles ne le sont certainement pas pour d'autres raisons que leur utilité, ou leur agrément, ou les deux à la fois.

Polos — Apparemment.

Socrate — N'en est-il pas aussi de même de la beauté des sciences ?

Polos — Sans contredit, et tu viens de donner du beau une excellente définition, en le définissant par l'agréable et le bon²².

Socrate — Le laid, alors, se définira bien par les contraires, le douloureux et le mauvais ?

Polos — Nécessairement.

Socrate — Lors donc que, de deux belles choses, l'une est plus belle que l'autre, c'est parce qu'elle la dépasse par l'une de ces deux qualités ou par toutes les deux qu'elle est la plus belle, c'est-à-dire ou par le plaisir, ou par l'utilité, ou par les deux à la fois

Polos — Certainement.

Socrate — Et lorsque, de deux choses laides, l'une est plus laide que l'autre, c'est parce qu'elle cause

²² - On remarquera que Polos substitue au mot utile, *ωφέλιμος*, employé par Socrate, le mot bon, *ἀγαθός*, qui, outre le sens propre de bon, peut avoir celui d'utile. De même Socrate, dans sa réplique, emploie au lieu du mot nuisible, *βλαβερός*, le mot *κακός*, mauvais.

plus de douleur ou plus de mal quelle est plus laide ? N'est-ce pas une conséquence forcée ?

Polos — Si.

Socrate — Voyons maintenant : que disions-nous tout à l'heure touchant l'injustice faite ou reçue ? Ne disais-tu pas qu'il est plus mauvais de subir l'injustice et plus laid de la commettre ?

Polos — Je l'ai dit en effet.

Socrate — Si donc il est plus laid de commettre que de souffrir l'injustice, c'est plus douloureux et c'est plus laid, d'autant que l'un l'emporte sur l'autre par la souffrance ou le mal causés, ou par les deux. N'est-ce pas forcé aussi ?

Polos — Sans contredit.

Socrate — Examinons en premier lieu si l'injustice commise cause plus de douleur que l'injustice reçue et si ceux qui la commettent souffrent plus que leurs victimes.

Polos — Pour cela, non, Socrate.

Socrate — Ce n'est donc pas par la douleur que l'injustice commise l'emporte

Polos — Non certes.

Socrate — Si ce n'est pas par la douleur, ce n'est pas non plus par les deux qu'elle l'emporte.

Polos — Évidemment non.

Socrate — Reste donc que c'est par l'autre.

Polos — Oui.

Socrate — Par le mal.

Polos — C'est vraisemblable.

Socrate — Puisque faire une injustice l'emporte par le mal, la faire est donc plus mauvais que la recevoir

Polos — Évidemment.

Socrate — Or n'est-il pas admis par la plupart des hommes et ne m'as-tu pas avoué toi-même précédemment qu'il est plus laid de commettre l'injustice que de la subir

Polos — Si.

Socrate — Et nous venons de voir que c'est plus mauvais.

Polos — Il paraît que oui.

Socrate — Maintenant préférerais-tu ce qui est plus laid et plus mauvais à ce qui l'est moins ? N'hésite pas à répondre, Polos : il ne t'en arrivera aucun mal. Livre-toi bravement à la discussion comme à un médecin et réponds par oui ou par non à ma question.

Polos — Non, Socrate, je ne le préférerais pas.

Socrate — Est-il un homme qui le préférât ?

Polos — Il me semble que non, du moins d'après ce raisonnement.

Socrate — J'avais donc raison de dire que ni moi, ni toi, ni personne au monde ne préférerait

commettre l'injustice à la subir, puisque c'est une chose plus mauvaise.

Polos — Il y a apparence.

Socrate — Tu vois donc, Polos, que mon argumentation et la tienne, rapprochées l'une de l'autre, ne se ressemblent en rien. Tu as, toi, l'assentiment de tout le monde, excepté moi, et moi, je me contente de ton seul acquiescement et de ton seul témoignage ; je n'appelle à voter que toi seul et je n'ai cure des autres. Que ce point demeure donc arrêté entre nous. Passons maintenant à l'examen du second point sur lequel nous étions en contestation : être puni, quand on est coupable, est-ce le plus grand des maux, comme tu le pensais, ou est-ce, comme je le pensais, un plus grand mal d'échapper au châtement ? Procédons de cette manière : payer sa faute et être châtié justement, quand on est coupable, n'est-ce pas la même chose, à ton avis ?

Polos — Si.

Socrate — Et maintenant peux-tu soutenir que tout ce qui est juste n'est pas beau, en tant que juste ? Réfléchis avant de répondre.

Polos — Oui, Socrate, je crois qu'il en est ainsi.

Socrate — Examine encore ceci. Si un agent fait quelque chose, n'est-il pas nécessaire qu'il y ait aussi un patient affecté par cet agent ?

Polos — Il me le semble.

Socrate — Et ce qui supporte ce que fait l'agent ne doit-il pas être tel que le fait l'agent ? Voici un exemple : si quelqu'un frappe, ne faut-il pas que quelque chose soit frappé ?

Polos — Nécessairement.

Socrate — Et s'il frappe fort ou vite, que la chose frappée soit frappée de même ?

Polos — Oui.

Socrate — Par conséquent, l'effet sur l'objet frappé est tel que le fait ce qui le frappe.

Polos — Certainement.

Socrate — De même si quelqu'un brûle, il faut qu'il y ait quelque chose de brûlé ?

Polos — Forcément.

Socrate — Et s'il brûle fort et cause une douleur violente, que l'objet brûlé le soit comme le brûleur le brûle ?

Polos — Assurément.

Socrate — Et si quelqu'un coupe, n'en est-il pas de même ? Il y a quelque chose de coupé ?

Polos — Oui.

Socrate — Et si la coupure est grande, ou profonde, ou douloureuse, l'objet coupé subit une coupure telle que la fait le coupeur ?

Polos — C'est évident.

Socrate — En un mot, vois si tu m'accordes dans tous les cas ce que je disais tout à l'heure, que telle

est l'action de l'agent, tel est l'effet supporté par le patient.

Polos — Oui, je te l'accorde.

Socrate — Cela admis, dis-moi si être puni, c'est pâtir ou agir.

Polos — Forcément, c'est pâtir, Socrate.

Socrate — De la part de quelqu'un qui agit ?

Polos — Sans doute : de la part de celui qui châtie.

Socrate — Mais celui qui châtie à bon droit châtie justement ?

Polos — Oui.

Socrate — Fait-il en cela une action juste ou non ?

Polos — Il fait une action juste.

Socrate — Et celui qui est châtié en punition d'une faute ne subit-il pas un traitement juste ?

Polos — Il y a apparence.

Socrate — Or nous sommes tombés d'accord que ce qui est juste est beau.

Polos — Sans contredit.

Socrate — Alors de ces deux hommes, l'un fait une action belle, et l'autre, l'homme châtié, la supporte.

Polos — Oui.

Socrate — Mais si elle est belle, elle est bonne, puisqu'elle est agréable ou utile ?

Polos — C'est forcé.

Socrate — Ainsi ce que souffre celui qui est puni est bon ?

Polos — Il semble.

Socrate — Il en tire donc utilité ?

Polos — Oui.

Socrate — Est-ce l'utilité que je conçois ? Son âme ne s'améliore-t-elle pas, s'il est puni justement ?

Polos — C'est vraisemblable.

Socrate — Ainsi celui qui est puni est débarrassé de la méchanceté de son âme ?

Polos — Oui.

Socrate — N'est-il pas ainsi délivré du plus grand des maux ? Examine la question de ce biais. Pour l'homme qui veut amasser une fortune, vois-tu quelque autre mal que la pauvreté ?

Polos — Non, je ne vois que celui-là.

Socrate — Et dans la constitution du corps, le mal, à tes yeux, n'est-il pas la faiblesse, la maladie, la laideur et les autres disgrâces du même genre ?

Polos — Si.

Socrate — Et l'âme, ne crois-tu pas qu'elle a aussi ses vices ?

Polos — Naturellement.

Socrate — Ces vices ne les appelles-tu pas injustice, ignorance, lâcheté et d'autres noms pareils ?

Polos — Certainement.

Socrate — Donc pour ces trois choses, fortune, corps et âme, tu as reconnu trois vices, la pauvreté, la maladie, l'injustice ?

Polos — Oui.

Socrate — Maintenant, de ces trois vices quel est le plus laid ? N'est-ce pas l'injustice, et, pour le dire en un mot, le vice de l'âme ?

Polos — Sans comparaison.

Socrate — Si c'est le plus laid, c'est aussi le plus mauvais ?

Polos — Comment entends-tu cela, Socrate ?

Socrate — Voici : la chose la plus laide n'est telle que parce qu'elle cause le plus de douleur, de dommage ou de ces deux maux à la fois ; c'est ce que nous avons reconnu précédemment.

Polos — C'est exact.

Socrate — Or n'avons-nous pas reconnu tout à l'heure que ce qu'il y a de plus laid, c'est l'injustice et en général la méchanceté de l'âme ?

Polos — Nous l'avons reconnu en effet.

Socrate — Et le plus laid n'est-il point tel parce que c'est le plus douloureux et le plus pénible, ou parce que c'est le plus dommageable, ou à cause de l'un et de l'autre ?

Polos — Nécessairement.

Socrate — Est-il donc plus pénible d'être injuste, intempérant, lâche et ignorant que d'être pauvre et malade ?

Polos — Il ne me semble pas, Socrate, d'après ce que nous avons dit.

Socrate — Il faut donc, pour que la méchanceté de l'âme soit la chose la plus laide du monde, qu'elle surpasse tout par la grandeur extraordinaire du dommage et le mal prodigieux qu'elle cause, puisque ce n'est point par la douleur, d'après ce que tu as dit.

Polos — C'est évident.

Socrate — Mais ce qui l'emporte par l'excès du dommage est le plus grand mal qui existe.

Polos — Oui.

Socrate — Donc l'injustice, l'intempérance et en général la méchanceté de l'âme sont les plus grands maux du monde ?

Polos — Il y a apparence.

Socrate — Maintenant quel est l'art qui nous délivre de la pauvreté ? N'est-ce pas l'économie ?

Polos — Si.

Socrate — Et de la maladie ? N'est-ce pas la médecine ?

Polos — Incontestablement.

Socrate — Et de la méchanceté et de l'injustice ? Si ma question ainsi posée t'embarrasse,

repreions-la de cette manière où et chez qui conduisons-nous ceux dont le corps est malade ?

Polos — Chez les médecins, Socrate.

Socrate — Et où conduit-on ceux qui s'abandonnent à l'injustice et à l'intempérance ?

Polos — Tu veux dire qu'on les conduit devant les juges ?

Socrate — Pour y payer leurs fautes, n'est-ce pas ?

Polos — Oui.

Socrate — Et maintenant n'est-ce pas en appliquant une certaine justice que l'on punit, quand on punit avec raison ?

Polos — Évidemment si.

Socrate — Ainsi donc l'économie délivre de l'indigence, la médecine de la maladie, la justice de l'intempérance et de l'injustice.

Polos — Il y a apparence.

Socrate — Et laquelle de ces choses dont tu parles est la plus belle ?

Polos — Quelles choses ?

Socrate — L'économie, la médecine, la justice.

Polos — La plus belle de beaucoup, Socrate, c'est la justice.

Socrate — C'est donc elle aussi, puisqu'elle est la plus belle, qui procure le plus de plaisir ou de profit ou des deux à la fois.

Polos — Oui.

Socrate — Est-ce une chose agréable d'être entre les mains des médecins, et prend-on plaisir à se laisser traiter par eux ?

Polos — Je ne le crois pas.

Socrate — Mais on y a profit, n'est-ce pas ?

Polos — Oui.

Socrate — Car on est délivré d'un grand mal, et l'on a avantage à supporter la douleur et à recouvrer la santé.

Polos — Sans doute.

Socrate — Dans ces conditions, quand est-ce qu'on est dans la meilleure condition physique, lorsqu'on est entre les mains des médecins, ou lorsqu'on n'est pas du tout malade ?

Polos — C'est évidemment quand on n'a aucune maladie.

Socrate — C'est qu'en effet le bonheur ne consiste pas, semble-t-il, à être délivré d'un mal, mais à n'en pas avoir du tout.

Polos — C'est vrai.

Socrate — Et de deux hommes dont le corps ou l'âme sont atteints par le mal lequel est le plus malheureux, celui qu'on traite et qu'on délivre de son mal, ou celui qui n'est point traité et qui le garde ?

Polos — Il me semble que c'est celui qui n'est point traité.

Socrate — N'avons-nous pas dit que payer sa faute, c'était se délivrer du plus grand mal, la méchanceté ?

Polos — Nous l'avons dit en effet.

Socrate — C'est qu'en effet la punition assagit et rend plus juste, et que la justice est comme la médecine de la méchanceté.

Polos — Oui.

Socrate — Le plus heureux par conséquent est celui qui n'a point de vice dans l'âme, puisque nous avons vu que c'était le plus grand des maux.

Polos — Sans aucun doute.

Socrate — Au second rang vient celui qu'on délivre du vice.

Polos — Il semble.

Socrate — Et celui-là, c'est l'homme qu'on avertit, qu'on réprimande et qui paye sa faute ?

Polos — Oui.

Socrate — L'homme qui mène la vie la plus malheureuse est donc celui qui garde son injustice, au lieu de s'en débarrasser.

Polos — C'est évident.

Socrate — Or n'est-ce pas justement le cas de l'homme qui, tout en commettant les plus grands crimes et tenant la conduite la plus injuste, réussit à se mettre au-dessus des avertissements, des corrections, des punitions, comme l'a fait, dis-tu,

Archélaos, ainsi que les autres tyrans, les orateurs et les potentats ?

Polos — Il le semble.

Socrate — Ces gens-là, excellent Polos, se sont à peu près conduits comme un homme qui, atteint des plus graves maladies, se serait arrangé pour ne point rendre compte aux médecins de ses tares physiques et pour échapper à leur traitement, craignant, comme un enfant, qu'on ne lui appliquât le feu et le fer, parce que cela fait mal. N'est-ce pas ainsi que tu te figures leur état ?

Polos — Si.

Socrate — La raison, c'est qu'il ignorerait, ce semble, le prix de la santé et du bon état du corps. A en juger par les principes sur lesquels nous sommes à présent d'accord, ceux qui cherchent à éviter la punition ont bien l'air de se conduire de la même manière, Polos. Ils voient ce qu'elle a de douloureux, mais ils sont aveugles sur ce qu'elle a d'utile et ils ne savent pas combien on est plus à plaindre d'habiter avec une âme malsaine, gâtée, injuste, impie, qu'avec un corps malsain. De là vient qu'ils mettent tout en œuvre pour ne point expier leur faute et n'être pas délivrés du plus grand des maux ; ils tâchent de se procurer des richesses et des amis et d'être aussi habiles que possible à persuader au moyen du discours. Mais si nos principes sont justes, vois-tu ce qui résulte de

notre discussion, ou veux-tu que nous en tirions les conclusions ?

Polos — Oui, s'il te plaît.

Socrate — N'en résulte-t-il pas que le plus grand des maux, c'est d'être injuste et de vivre dans l'injustice ?

Polos — Si, évidemment.

Socrate — D'autre part, n'avons-nous pas reconnu qu'on se délivrait de ce mal en payant sa faute ?

Polos — C'est possible.

Socrate — Et que l'impunité ne faisait que l'entretenir ?

Polos — Oui.

Socrate — Par conséquent, pour la grandeur du mal, commettre l'injustice n'est qu'au second rang ; mais l'injustice impunie est le plus grand et le premier de tous les maux.

Polos — Il semble.

Socrate — N'est-ce pas sur ce point, cher ami, que nous étions en contestation ? Tu soutenais, toi, qu'Archélaos est heureux, parce que, commettant les plus grands crimes, il échappe à toute punition ; moi, au contraire, je pensais qu'Archélaos ou tout autre qui ne paye point ses crimes est naturellement le plus malheureux de tous les hommes, que celui qui commet une injustice est toujours plus malheureux que celui qui la subit et

celui qui ne paye pas sa faute plus que celui qui l'expie. N'est-ce point là ce que je disais ?

Polos — Si.

Socrate — N'est-il pas démontré que j'avais la vérité pour moi ?

Polos — Il le semble.

Socrate — Voilà qui est entendu ; mais si cela est vrai, Polos, où est donc la grande utilité de la rhétorique ? Il faut en effet, d'après les principes sur lesquels nous sommes à présent d'accord, se garder avant tout de commettre l'injustice, vu que ce serait déjà un mal suffisant. N'est-ce pas vrai ?

Polos — Tout à fait.

Socrate — Et si l'on a commis une injustice, ou soi-même, ou toute autre personne à qui l'on s'intéresse, il faut aller de son plein gré là où on l'expiera le plus vite possible, chez le juge, comme on irait chez le médecin, et se hâter, de peur que la maladie de l'injustice devenue chronique ne produise dans l'âme un ulcère inguérissable. Autrement que pouvons-nous dire, Polos, si nos prémisses demeurent fermes ? N'est-ce pas la seule manière d'accorder notre conclusion avec elles ?

Polos — Que pourrions-nous dire d'autre, Socrate ?

Socrate — Donc, pour nous défendre d'une accusation d'injustice, lorsque nous en avons

commis une nous-mêmes, ou nos parents, ou nos amis, ou nos enfants, ou notre patrie, la rhétorique n'est pour nous d'aucun usage, Polos, à moins qu'on n'admette au contraire qu'il faut s'accuser soi-même le premier, puis ses parents et ses amis, toutes les fois qu'ils ont commis quelque injustice, qu'il ne faut point cacher sa faute, mais l'exposer au grand jour, afin de l'expier et de recouvrer la santé, qu'on doit se faire violence à soi-même et aux autres pour ne pas reculer, mais pour s'offrir les yeux fermés et avec courage, comme on s'offre au médecin pour être amputé ou cautérisé, qu'il faut poursuivre le bon et le beau, sans tenir compte de la douleur, et, si la faute qu'on a commise mérite des coups, aller au-devant des coups ; si elle mérite la prison, aller au-devant des chaînes ; si elle mérite une amende, la payer ; l'exil, s'exiler ; la mort, la subir ; être le premier à déposer contre soi-même et contre ses proches et pratiquer la rhétorique uniquement pour se délivrer, par la manifestation de ses crimes, du plus grand des maux, l'injustice. Est-ce là, oui ou non, Polos, ce que nous devons dire ?

Polos — Cela me paraît étrange, Socrate ; mais peut-être est-ce la conséquence de ce que nous avons dit précédemment.

Socrate — Ainsi donc, il faut, ou bien rétracter ce que nous avons dit, ou bien admettre ces conclusions ?

Polos — Oui, la chose est ainsi.

Socrate — Prenons maintenant le cas contraire. Supposons qu'il faille faire du mal à quelqu'un, ennemi ou tout autre, — pourvu qu'on ne soit pas soi-même lésé par son ennemi, car il faut bien prendre garde à cela, — si donc c'est un autre que cet ennemi a lésé, il faut faire tous ses efforts, en actions et en paroles, pour qu'il ne soit pas puni et ne vienne pas devant le juge ; et, s'il y vient, il faut s'arranger pour qu'il échappe et ne soit pas puni, de sorte que, s'il a volé une grande quantité d'or, il ne le rende pas, mais le garde et le dépense pour lui-même et les siens d'une manière injuste et impie, et que, s'il a mérité la mort par ses crimes, il y échappe et, si c'est possible, qu'il ne meure jamais, mais soit immortel dans sa méchanceté, ou que du moins il vive le plus longtemps possible dans l'état où il est. Telles sont, Polos, les fins pour lesquelles la rhétorique me semble pouvoir servir ; car pour celui qui ne doit commettre aucune injustice, je ne vois pas qu'elle puisse lui être d'une grande utilité, si tant est qu'elle en ait aucune ; car notre argumentation précédente nous a fait voir qu'elle n'était bonne à rien.

Calliclès — Dis-moi, Khairéphon, Socrate, est-il sérieux, quand il tient ce langage, ou badine-t-il ?

Khairéphon — Il me semble à moi, Calliclès, qu'il est souverainement sérieux ; mais il n'y a rien de tel que de l'interroger lui-même.

Calliclès — Par les dieux, j'en ai bien envie. Dis-moi, Socrate, faut-il croire que tu parles sérieusement en ce moment, ou que tu badines ? Car, si tu parles sérieusement et si ce que tu dis est vrai, c'est de quoi renverser notre vie sociale, et nous faisons, ce me semble, tout le contraire de ce qu'il faudrait.

Socrate — Si les hommes, Calliclès, n'étaient pas sujets aux mêmes passions, ceux-ci d'une façon, ceux-là d'une autre, et que chacun de nous eût sa passion propre, sans rapport avec celles des autres, il ne serait pas facile de faire connaître à autrui ce qu'on éprouve soi-même. Si je dis cela, c'est que j'ai observé que nous sommes actuellement, toi et moi, dans le même cas, et que nous sommes tous deux épris de deux objets, moi d'Alcibiade, fils de Clinias, et de la philosophie, toi, du Démos athénien et de Démos, fils de Ppyrilampe.

Or, je m'aperçois en toute occasion qu'en dépit de ton éloquence, quoi que dise l'objet de ton amour et de quelque manière qu'il voie les choses, tu n'as pas la force de le contredire et que tu te laisses balloter d'une idée à l'autre. Si dans

l'assemblée tu émets une opinion et que le Démos athénien se déclare contre elle, tu l'abandonnes et tu conformes ton langage à ses désirs, et tu en fais autant pour ce beau garçon, le fils de Ppyrilampe. C'est que tu es hors d'état de résister aux volontés et aux discours de l'objet aimé ; et si quelqu'un, chaque fois que tu parles, s'étonnait des choses que tu dis pour leur complaire et les trouvait absurdes, tu pourrais lui répondre, si tu voulais dire la vérité, que, si l'on n'empêche pas tes amours de parler comme ils font, tu ne pourras jamais t'empêcher toi-même de parler comme tu fais.

Dis-toi donc que, de ma part aussi, tu dois t'attendre à la même réponse et ne t'étonne pas des discours que je tiens, mais oblige l'objet de mon amour, la philosophie, à cesser de parler comme elle fait. C'est elle en effet, cher ami, qui dit sans cesse ce que tu m'entends dire en ce moment, et elle est beaucoup moins changeante que mes autres amours ; car le fils de Clinias parle tantôt d'une façon, tantôt d'une autre mais la philosophie tient toujours le même discours. C'est elle qui dit les choses dont tu t'étonnes et tu as assisté toi-même à ses discours. C'est donc elle que tu as à réfuter, je le répète ; prouve-lui que commettre l'injustice et vivre dans l'impunité, après l'avoir commise, n'est pas le dernier des maux. Autrement, si tu laisses cette assertion sans la réfuter, par le chien, dieu des Égyptiens, je te jure,

Calliclès, que Calliclès ne s'accordera pas avec lui-même et qu'il vivra dans une perpétuelle dissonance. Or, je pense, moi, excellent ami, que mieux vaudrait pour moi avoir une lyre mal accordée et dissonante, diriger un chœur discordant et me trouver en opposition et en contradiction avec la plupart des hommes que d'être seul en désaccord avec moi-même et de me contredire.

Calliclès — Tu m'as l'air, Socrate, d'être aussi présomptueux dans tes discours qu'un véritable orateur populaire, et tu déclames ainsi, parce que Polos a eu la même défaillance qu'il accusait Gorgias d'avoir eue avec toi. Polos a dit en effet que Gorgias, lorsque tu lui as demandé, au cas où quelqu'un, désireux d'apprendre la rhétorique, viendrait à son école sans connaître la justice, s'il la lui enseignerait, avait répondu qu'il l'enseignerait, par fausse honte et pour ne pas heurter les préjugés des gens, qui s'indigneraient qu'on répondît autrement ; que cet aveu avait réduit Gorgias à se contredire, et que c'est justement cela que tu cherches. Là-dessus Polos s'est moqué de toi et à juste titre, à mon avis.

Et voilà que Polos s'est mis lui-même dans le même cas que Gorgias, et, pour ma part, je ne saurais l'approuver de t'avoir accordé qu'il est plus laid de commettre l'injustice que de la subir. C'est à la suite de cette concession que tu as pu l'empêtrer

dans tes raisonnements et lui fermer la bouche ; parce qu'il n'a pas osé parler suivant sa pensée. Car au fond, Socrate, c'est toi qui, tout en protestant que tu cherches la vérité, te comportes comme un vulgaire déclamateur et diriges la conversation sur ce qui est beau, non selon la nature, mais selon la loi.

Or, le plus souvent, la nature et la loi s'opposent l'une à l'autre. Si donc, par pudeur, on n'ose pas dire ce qu'on pense, on est forcé de se contredire. C'est un secret que tu as découvert, toi aussi, et tu t'en sers pour dresser des pièges dans la dispute. Si l'on parle en se référant à la loi, tu interrogues en te référant à la nature, et si l'on parle de ce qui est dans l'ordre de la nature, tu interrogues sur ce qui est dans l'ordre de la loi. C'est ainsi, par exemple, qu'à propos de l'injustice commise et subie, tandis que Polos parlait de ce qu'il y a de plus laid selon la loi, tu poursuivais la discussion en te référant à la nature. Car, selon la nature, tout ce qui est plus mauvais est aussi plus laid, comme de souffrir l'injustice, tandis que, selon la loi, c'est la commettre. Ce n'est même pas le fait d'un homme, de subir l'injustice, c'est le fait d'un esclave, pour qui la mort est plus avantageuse que la vie, et qui, lésé et bafoué, n'est pas en état de se défendre, ni de défendre ceux auxquels il s'intéresse. Mais, selon moi, les lois sont faites pour les faibles et par le grand nombre. C'est pour eux et dans leur

intérêt qu'ils les font et qu'ils distribuent les éloges ou les blâmes ; et, pour effrayer les plus forts, ceux qui sont capables d'avoir l'avantage sur eux, pour les empêcher de l'obtenir, ils disent qu'il est honteux et injuste d'ambitionner plus que sa part et que c'est en cela que consiste l'injustice, à vouloir posséder plus que les autres ; quant à eux, j'imagine qu'ils se contentent d'être sur le pied de l'égalité avec ceux qui valent mieux qu'eux.

Voilà pourquoi, dans l'ordre de la loi, on déclare injuste et laide l'ambition d'avoir plus que le commun des hommes, et c'est ce qu'on appelle injustice. Mais je vois que la nature elle-même proclame qu'il est juste que le meilleur ait plus que le pire et le plus puissant que le plus faible. Elle nous montre par mille exemples qu'il en est ainsi et que non seulement dans le monde animal, mais encore dans le genre humain, dans les cités et les races entières, on a jugé que la justice voulait que le plus fort commandât au moins fort et fût mieux partagé que lui. De quel droit, en effet, Xerxès porta-t-il la guerre en Grèce et son père en Scythie, sans parler d'une infinité d'autres exemples du même genre qu'on pourrait citer ? Mais ces gens-là, je pense, agissent selon la nature du droit et, par Zeus, selon la loi de la nature, mais non peut-être selon la loi établie par les hommes. Nous formons les meilleurs et les plus forts d'entre nous, que nous prenons en bas âge, comme des

lionceaux, pour les asservir par des enchantements et des prestiges, en leur disant qu'il faut respecter l'égalité et que c'est en cela que consistent le beau et le juste. Mais qu'il paraisse un homme d'une nature assez forte pour secouer et briser ces entraves et s'en échapper, je suis sûr que, foulant aux pieds nos écrits, nos prestiges, nos incantations et toutes les lois contraires à la nature, il se révoltera, et que nous verrons apparaître notre maître dans cet homme qui était notre esclave ; et alors le droit de la nature brillera dans tout son éclat.

Il me semble que Pindare met en lumière ce que j'avance dans l'ode où il dit :

« La loi, reine du monde, des mortels et des immortels²³. » « Cette loi, ajoute-t-il, justifiant les actes les plus violents, mène tout de sa main toute-puissante. J'en juge par les actions d'Héraclès, puisque, sans les avoir achetés... »

Voici à peu près son idée, car je ne sais pas l'ode par cœur ; mais le sens est que, sans avoir acheté ni reçu en présent les bœufs de Géryon, Héraclès les emmena, estimant que le droit naturel était pour lui et que les bœufs et tous les biens des faibles et des petits appartiennent au meilleur et au plus fort.

²³ - Pindare, fr. 169 (Bergk).

Georgias

Voilà la vérité, tu le reconnaîtras, si, laissant de côté la philosophie, tu passes à des occupations plus importantes. La philosophie, Socrate, est certainement pleine de charme, lorsqu'on s'y adonne modérément dans la jeunesse ; mais si l'on s'y attarde plus qu'il ne faut, c'est la ruine qui vous attend. Car, si bien doué qu'on soit, quand on continue à philosopher jusqu'à un âge avancé, on reste nécessairement neuf dans tout ce qu'il faut savoir, si l'on veut être un honnête homme et se faire une réputation. Et en effet on n'entend rien aux lois de l'État et au langage qu'il faut tenir pour traiter avec les hommes dans les rapports privés et publics ; on n'a aucune expérience des plaisirs et des passions, en un mot, des caractères des hommes. Aussi lorsqu'on se mêle de quelque affaire privée ou publique, on prête à rire, de même que les hommes politiques, j'imagine, lorsqu'ils se mêlent à vos entretiens et à vos disputes, se couvrent eux aussi de ridicule.

Il arrive alors, comme dit Euripide que :

« *Chacun brille et se porte à l'art où il se surpasse lui-même et il y consacre la meilleure partie du jour*²⁴ »

Mais celui où l'on est médiocre, on l'évite et on le critique, tandis qu'on vante l'autre, par amour-propre, croyant par là se louer soi-même. Mais, à mon avis, le mieux est de prendre connaissance des deux. Il est beau d'étudier la philosophie dans la mesure où elle sert à l'instruction et il n'y a pas de honte pour un jeune garçon à philosopher ; mais, lorsqu'on continue à philosopher dans un âge avancé, la chose devient ridicule, Socrate, et, pour ma part, j'éprouve à l'égard de ceux qui cultivent la philosophie un sentiment très voisin de celui que m'inspirent les gens qui balbutient et font les enfants. Quand je vois un petit enfant, à qui cela convient encore, balbutier et jouer, cela m'amuse et me paraît charmant, digne d'un homme libre et séant à cet âge, tandis que, si j'entends un bambin causer avec

²⁴ - Vers tirés de l'Antiope d'Euripide, pièce dont il ne nous reste que des fragments. Les deux jumeaux, Zéthos et Amphion, fils de Zeus et d'Antiope, avaient embrassé des carrières différentes : Zéthos s'adonnait à la chasse et à l'élevage, Amphion à la musique. Une scène particulièrement célèbre dans l'antiquité mettait aux prises les deux frères, chacun vantant son genre de vie et pressant l'autre de changer de carrière. C'est à cette scène que sont empruntées les citations suivantes mêlées aux exhortations de Calliclès.

netteté, cela me paraît choquant, me blesse l'oreille et j'y vois quelque chose de servile. Mais si c'est un homme fait qu'on entend ainsi balbutier et qu'on voit jouer, cela semble ridicule, indigne d'un homme, et mérite le fouet.

C'est juste le même sentiment que j'éprouve à l'égard de ceux qui s'adonnent à la philosophie. J'aime la philosophie chez un adolescent, cela me paraît séant et dénote à mes yeux un homme libre. Celui qui la néglige me paraît au contraire avoir une âme basse, qui ne se croira jamais capable d'une action belle et généreuse. Mais quand je vois un homme déjà vieux qui philosophe encore et ne renonce pas à cette étude, je tiens, Socrate, qu'il mérite le fouet. Comme je le disais tout à l'heure, un tel homme, si parfaitement doué qu'il soit, se condamne à n'être plus un homme, en fuyant le cœur de la cité et les assemblées où, comme dit le poète²⁵, les hommes se distinguent, et passant toute sa vie dans la retraite à chuchoter dans un coin avec trois ou quatre jeunes garçons, sans que jamais il sorte de sa bouche aucun discours libre, grand et généreux.

Pour moi, Socrate, je suis fort bien disposé pour toi, et il me semble que ta présence éveille en moi les mêmes sentiments que Zéthos éprouvait à l'égard d'Amphion, chez Euripide, que je viens

²⁵ - Homère, Iliade, IX, 441.

justement de citer. J'ai envie de te donner des conseils pareils à ceux que Zéthos adressait à son frère et de te dire que tu négliges, Socrate, ce qui devrait t'occuper, « que tu déformes ton naturel si généreux par un déguisement puéril, que, dans les délibérations relatives à la justice, tu ne saurais apporter une juste parole, ni saisir le vraisemblable et le persuasif, ni donner un conseil généreux ». Et cependant, mon cher Socrate, — ne te fâche pas contre moi : c'est l'amitié que j'ai pour toi qui me fait parler —, ne te paraît-il pas honteux d'être dans l'état où je te vois, toi et tous ceux qui poussent toujours plus loin leur étude de la philosophie ? En ce moment même, si l'on t'arrêtait, toi ou tout autre de tes pareils, et si l'on te traînait en prison, en t'accusant d'un crime que tu n'aurais pas commis, tu sais bien que tu serais fort embarrassé de ta personne, que tu perdrais la tête et resterais bouche bée sans savoir que dire, et que, lorsque tu serais monté au tribunal, quelque vil et méprisable que fût ton accusateur, tu serais mis à mort, s'il lui plaisait de réclamer cette peine. Or qu'y a-t-il de sage, Socrate, dans un art qui « prenant un homme bien doué le rend pire », impuissant à se défendre et à sauver des plus grands dangers, soit lui-même, soit tout autre, qui l'expose à être dépouillé de tous ses biens par ses ennemis et à vivre absolument sans honneur dans sa patrie ? Un tel homme, si l'on peut user de cette

expression un peu rude, on a le droit de le souffleter impunément.

Crois-moi donc, mon bon ami, renonce à tes arguties, cultive la belle science des affaires, exerce-toi à ce qui te donnera la réputation d'un habile homme ; « laisse à d'autres ces gentilleses », de quelque nom, radotages ou niaiseries, qu'il faille les appeler, « qui te réduiront à habiter une maison vide. Prends pour modèle non pas des gens qui ergotent sur ces bagatelles, mais ceux qui ont du bien, de la réputation et mille autres avantages. »

Socrate — Si mon âme était d'or, Calliclès, ne crois-tu pas que je serais bien aise de trouver une de ces pierres avec lesquelles on éprouve l'or, la meilleure, pour en approcher mon âme, de façon que, si elle me confirmait que mon âme a été bien soignée, je fusse assuré que je suis en bon état et que je n'ai plus besoin d'aucune épreuve ?

Calliclès — Où tend ta question, Socrate ?

Socrate — Je vais te le dire : c'est que je pense avoir fait, en te rencontrant, cette heureuse trouvaille.

Calliclès — Comment cela ?

Socrate — J'ai la certitude que, si tu tombes d'accord avec moi sur les opinions de mon âme, elles seront de ce fait absolument vraies. Je remarque en effet que, pour examiner comme il faut si une âme vit bien ou mal, il faut avoir trois

qualités, que tu réunis toutes les trois : la science, la bienveillance et la franchise. Je rencontre souvent des gens qui ne sont pas capables de m'éprouver, parce qu'ils ne sont pas savants comme toi ; d'autres sont savants, mais ne veulent pas me dire la vérité, parce qu'ils ne s'intéressent pas à moi, comme tu le fais. Quant à ces deux étrangers, Gorgias et Polos, ils sont savants et bien disposés pour moi tous les deux, mais leur franchise n'est pas assez hardie et ils sont par trop timides. Comment en douter, quand ils portent la timidité au point qu'ils se résignent à se contredire l'un l'autre par fausse honte en présence de nombreux assistants, et cela sur les objets les plus importants ?

Toi, au contraire, tu as toutes ces qualités qui manquent aux autres : tu as reçu une solide instruction, comme beaucoup d'Athéniens pourraient l'attester, et tu as de la bienveillance pour moi. Qu'est-ce qui me le prouve ? Je vais te le dire. Je sais, Calliclès, que vous vous êtes associés à quatre pour cultiver la philosophie, toi, Tisandre d'Aphidna, Andron²⁶, fils d'Androtion, et

²⁶ - Andron figure dans le Protagoras (315 c) parmi les auditeurs d'Hippias. C'était le père de l'orateur Androtion, contre qui Démosthène a composé un plaidoyer (XXII). Tisandre nous est inconnu. Quant à Nausicyde, c'est peut-être le marchand de farine mentionné dans Aristophane, *Ecclés.*, 426.

Nausicyde de Colarge, et je vous ai entendus un jour délibérer sur le point jusqu'où il faut pousser cette étude. Je sais que l'opinion qui prévalut parmi vous fut qu'il ne fallait pas s'y adonner jusqu'à en épuiser la matière, et que vous vous êtes conseillé les uns aux autres de prendre garde à ne pas vous gâter à votre insu, en devenant plus savants qu'il ne convient. Aussi, quand je t'entends me donner les mêmes conseils qu'à tes plus intimes camarades, je tiens cela pour une preuve décisive que tu es vraiment bien disposé pour moi. Que tu sois avec cela capable de parler franchement et sans fausse honte, tu l'affirmes toi-même, et le discours que tu as tenu tout à l'heure confirme ton affirmation.

Voilà donc un point visiblement éclairci à présent : ce que tu m'accorderas dans la discussion sera dès lors considéré comme suffisamment éprouvé de part et d'autre et il ne sera plus nécessaire de le soumettre à un nouvel examen ; car, si tu me l'accordes, ce ne sera pas assurément par défaut de science ou par excès de timidité et tu ne me feras pas non plus de concession pour me tromper. Car tu es mon ami, c'est toi-même qui l'affirmes. Ainsi donc toute entente entre toi et moi sera par le fait la preuve que nous aurons atteint l'exacte vérité.

Or de tous les sujets de discussion, Calliclès, le plus beau est celui que tu m'as reproché, qui est de

savoir ce que l'homme doit être, à quoi il doit s'appliquer, et jusqu'à quel point, soit dans la vieillesse, soit dans la jeunesse. Pour moi, si je fais quelque faute de conduite, sois sûr que ce n'est pas volontairement, mais par ignorance. Ne cesse donc pas de me donner des avis, comme tu as si bien commencé ; indique-moi nettement quelle est cette profession que je dois embrasser et de quelle manière je peux y réussir et, si tu trouves qu'après t'avoir donné mon acquiescement aujourd'hui, je ne fais pas dans la suite ce que je t'aurai concédé, tiens-moi pour un lâche et refuse-moi alors tout conseil, comme à un homme qui n'est bon à rien.

Mais reprenons les choses au commencement : qu'entendez-vous, Pindare et toi, par la justice selon la nature ? Est-ce le droit qu'aurait le plus puissant de prendre par force les biens du plus faible, ou le meilleur de commander au moins bon, ou celui qui vaut plus d'avoir plus que celui qui vaut moins ? Te fais-tu de la justice une autre idée, ou ma mémoire est-elle fidèle ?

Calliclès — Oui, c'est cela que j'ai dit alors et que je dis encore.

Socrate — Mais est-ce le même homme que tu appelles meilleur et plus puissant ? Je n'ai pas su comprendre alors ce que tu voulais dire. Est-ce les plus forts que tu appelles meilleurs et faut-il que les plus faibles obéissent au plus fort, comme tu

l'as laissé entendre, je crois, en disant que les grands États attaquent les petits en vertu du droit naturel, parce qu'ils sont plus puissants et plus forts, ce qui suppose que plus puissant, plus fort et meilleur, c'est la même chose, ou bien se peut-il qu'on soit meilleur, tout en étant plus petit et plus faible, et qu'on soit plus puissant, tout en étant plus mauvais ? Ou bien la définition du meilleur et du plus puissant est-elle la même ? C'est cela même que je te prie de définir en termes précis : y a-t-il identité ou différence entre plus puissant, meilleur et plus fort ?

Calliclès — Eh bien, je te déclare nettement que c'est la même chose.

Socrate — Dans l'ordre de la nature, le grand nombre n'est-il pas plus puissant que l'homme isolé, puisqu'il fait les lois contre l'individu, comme tu le disais tout à l'heure ?

Calliclès — On n'en saurait douter.

Socrate — Alors les ordonnances du grand nombre sont celles des plus puissants ?

Calliclès — Assurément.

Socrate — Donc aussi des meilleurs, puisque les plus puissants sont les meilleurs d'après ton aveu ?

Calliclès — Oui.

Socrate — Donc leurs ordonnances sont belles selon la nature, étant celles des plus puissants ?

Calliclès — Oui.

Socrate — Or le grand nombre ne pense-t-il pas, comme tu le disais aussi tout à l'heure, que la justice consiste dans l'égalité et qu'il est plus laid de commettre l'injustice que de la subir ? Est-ce vrai, oui ou non ? Et prends garde d'être pris ici, toi aussi, en flagrant délit de mauvaise honte. Le grand nombre pense-t-il, oui ou non, qu'il est juste d'avoir autant, mais pas plus que les autres, et qu'il est plus laid de commettre l'injustice que de la subir ? Ne refuse pas de me répondre là-dessus, Calliclès, afin que, si tu es de mon avis, je m'affermisse dès lors dans mon sentiment par l'aveu de quelqu'un qui sait discerner le vrai du faux.

Calliclès — Eh bien oui, c'est là ce que pense le grand nombre.

Socrate — Ce n'est donc pas seulement en vertu de la loi qu'il est plus laid de commettre l'injustice que de la subir et que la justice est dans l'égalité ; c'est aussi selon la nature, de sorte qu'il se pourrait que tu n'aies pas dit la vérité précédemment et que tu m'aies accusé à tort, quand tu as dit que la loi et la nature sont en contradiction et que, sachant cela, j'étais de mauvaise foi dans les discussions, renvoyant à la loi ceux qui parlaient suivant la nature, et à la nature ceux qui parlaient suivant la loi.

Calliclès — Cet homme-là ne cessera jamais de baguenauder. Dis-moi, Socrate, n'as-tu pas honte, à ton âge, de faire la chasse aux mots, et si l'on fait un lapsus de langage, de considérer cela comme une aubaine ? T'imagines-tu que par les plus puissants j'entende autre chose que les meilleurs ? Ne t'ai-je pas déjà dit que pour moi plus puissant et meilleur, c'est la même chose ? Supposes-tu, parce qu'un ramassis d'esclaves et de gens de toute provenance, sans autre mérite peut-être que leur force physique, se seront rassemblés et auront prononcé telle ou telle parole, que je prenne ces paroles pour des lois ?

Socrate — Soit, très savant Calliclès. C'est ainsi que tu l'entends ?

Calliclès — Exactement.

Socrate — Eh bien, mon excellent ami, je me doutais bien moi-même depuis longtemps que tu prenais le mot plus puissant dans ce sens-là, et, si je répète ma question, c'est que je suis impatient de savoir nettement ce que tu penses. Car tu ne crois pas apparemment que deux hommes soient meilleurs qu'un seul, ni tes esclaves meilleurs que toi, parce qu'ils sont plus forts que toi. Dis-moi donc, en reprenant au commencement, ce que tu entends par les meilleurs, puisque ce ne sont pas les plus forts. Seulement, merveilleux Calliclès,

fais-moi la leçon plus doucement, pour que je ne m'enfuie pas de ton école.

Calliclès — Tu te moques, Socrate.

Socrate — Non, Calliclès, j'en jure par Zéthos, dont tu t'es servi amplement tout à l'heure pour me railler. Allons, dis-moi quels sont ceux que tu appelles les meilleurs.

Calliclès — Ceux qui valent mieux.

Socrate — Ne vois-tu donc pas que, toi aussi, tu te bornes à des mots et que tu n'expliques rien ? Veux-tu me dire si par les meilleurs et les plus puissants tu entends les plus sages ou d'autres ?

Calliclès — Oui, par Zeus, ce sont ceux-là que j'entends, sans aucun doute.

Socrate — Il arrive donc souvent, d'après toi, qu'un seul homme sage soit plus puissant que des milliers d'hommes déraisonnables. C'est à lui qu'il appartient de commander, aux autres d'obéir et celui qui commande doit avoir plus que ceux qui sont commandés. Voilà, ce me semble, ce que tu veux dire — et je ne fais pas la chasse à tel ou tel mot — s'il est vrai qu'un seul soit plus puissant que des milliers.

Calliclès — Oui, c'est cela que je veux dire. Pour moi, le droit selon la nature, c'est que le meilleur et le plus sage commande aux médiocres et qu'il ait une plus grosse part.

Socrate — Arrête un peu. Que peux-tu bien dire encore à ceci ? Suppose que nous soyons, comme à présent, beaucoup d'hommes rassemblés au même endroit et que nous disposions en commun d'une abondante provision de nourriture et de boisson, que notre assemblée soit composée de toute sorte de gens, les uns forts, les autres faibles, et que l'un d'entre nous, en qualité de médecin, s'entende mieux que les autres en ces matières, tout en étant, comme il est vraisemblable, plus fort que les uns, plus faible que les autres, n'est-il pas vrai que ce médecin, étant plus savant que nous, sera meilleur et plus puissant dans cette circonstance ?

Calliclès — Assurément.

Socrate — Cela étant, devra-t-il, parce qu'il est meilleur, prendre de ces vivres une plus large part que nous, ou bien, par le fait qu'il commande, n'est-ce pas à lui de faire la répartition de toute la provision ? Et pour ce qui est de la consommation et de l'usage de ces vivres pour l'entretien de sa propre personne, ne doit-il pas s'abstenir de prendre plus que les autres, sous peine d'être incommodé, tandis que certains auront une plus large part, les autres une moindre que lui ? Et s'il est par hasard le plus faible de tous, ne doit-il pas avoir, bien qu'il soit le meilleur, la plus petite part de toutes ? N'en est-il pas ainsi, mon bon ami ?

Calliclès — Tu me parles de vivres, de boissons, de médecins et autres sottises. Ce n'est pas de cela que je te parle, moi.

Socrate — Quoi qu'il en soit, n'est-ce pas le plus sage que tu appelles le meilleur, oui ou non ?

Calliclès — Oui.

Socrate — Et ne dis-tu pas que le meilleur doit avoir plus ?

Calliclès — Oui, mais pas en fait de vivres et de boissons.

Socrate — J'entends, mais en fait de vêtements peut-être. Le plus habile à tisser doit-il avoir le plus ample manteau et promener par la ville les plus nombreux et les plus beaux costumes ?

Calliclès — Que viens-tu nous chanter avec tes costumes ?

Socrate — Et pour les chaussures, il est clair que la plus grosse part doit revenir à celui qui est le plus entendu et le meilleur en cette matière. Peut-être le cordonnier doit-il circuler avec de plus grandes et de plus nombreuses chaussures que les autres.

Calliclès — Qu'ai-je à faire de ces chaussures ? tu radotes à dire d'experts.

Socrate — Eh bien, si ce n'est pas cela que tu as en vue, c'est peut-être le cas d'un laboureur bien doué, qui s'entend en perfection au travail de la terre : peut-être doit-il avoir plus de semences que

les autres et en employer autant qu'il est possible pour ensemercer ses terres.

Calliclès — Comme tu rebats toujours les mêmes choses, Socrate !

Socrate — Non seulement les mêmes choses, Calliclès, mais encore sur les mêmes sujets.

Calliclès — Par les dieux, tu ne cesses vraiment jamais de parler de cordonniers, de foulons, de cuisiniers, de médecins, comme s'il était question entre nous de ces gens-là.

Socrate — Ne veux-tu pas me dire enfin en quel ordre de choses le plus puissant et le plus sage aura droit à une plus forte part que les autres ? Refuses-tu à la fois de souffrir mes suggestions et de parler toi-même ?

Calliclès — Mais je parle, et depuis longtemps. Tout d'abord, par les plus puissants, je n'entends pas les cordonniers, ni les cuisiniers, mais les hommes qui s'entendent à diriger comme il faut les affaires de l'État, et qui sont non seulement intelligents, mais encore courageux, parce qu'ils sont capables d'exécuter ce qu'ils ont conçu et ne se découragent pas par faiblesse d'âme.

Socrate — Te rends-tu compte, excellent Calliclès, combien sont différents les reproches que tu me fais et ceux que j'ai à t'adresser ? Tu prétends, toi, que je dis toujours les mêmes choses et tu m'en fais un crime ; moi je te reproche, au contraire, de ne

jamais dire les mêmes choses sur les mêmes sujets, mais d'appeler meilleurs et plus puissants d'abord les plus forts, puis les plus sages, et d'en apporter à ce moment encore une autre définition, car ce sont des gens courageux que tu nous donnes pour les plus puissants et les meilleurs. Allons, mon bon, dis-moi une fois pour toutes quels peuvent bien être et relativement à quoi ceux que tu qualifies de meilleurs et de plus puissants.

Calliclès — Mais je l'ai déjà dit : ce sont ceux qui s'entendent aux affaires publiques et qui sont courageux ; c'est à ceux-là qu'il appartient de gouverner les États et la justice veut qu'ils aient plus que les autres, les gouvernants devant avoir plus que les gouvernés.

Socrate — Mais quoi ? par rapport à eux-mêmes, sont-ils gouvernants ou gouvernés ?

Calliclès — Que veux-tu dire ?

Socrate — Je veux dire que chacun se commande lui-même. Ou bien est-ce inutile de se commander soi-même et suffit-il de commander les autres ?

Calliclès — Qu'entends-tu par se commander soi-même ?

Socrate — Rien de compliqué ; j'entends, comme le vulgaire, être tempérant et maître de soi et commander en soi aux plaisirs et aux passions.

Calliclès — Que tu es plaisant ! Ce sont les imbéciles que tu appelles tempérants.

Socrate — Comment cela ! qui ne voit que ce n'est pas d'eux que je parle ?

Calliclès — C'est d'eux très certainement, Socrate. Comment en effet un homme pourrait-il être heureux, s'il est esclave de quelqu'un. Mais voici ce qui est beau et juste suivant la nature, je te le dis en toute franchise, c'est que, pour bien vivre, il faut laisser prendre à ses passions tout l'accroissement possible, au lieu de les réprimer, et, quand elles ont atteint toute leur force, être capable de leur donner satisfaction par son courage et son intelligence et de remplir tous ses désirs à mesure qu'ils éclosent.

Mais cela n'est pas, je suppose, à la portée du vulgaire. De là vient qu'il décrie les gens qui en sont capables, parce qu'il a honte de lui-même et veut cacher sa propre impuissance. Il dit que l'intempérance est une chose laide, essayant par là d'asservir ceux qui sont mieux doués par la nature, et, ne pouvant lui-même fournir à ses passions de quoi les contenter, il fait l'éloge de la tempérance et de la justice à cause de sa propre lâcheté. Car pour ceux qui ont eu la chance de naître fils de roi, ou que la nature a faits capables de conquérir un commandement, une tyrannie, une souveraineté, peut-il y avoir véritablement quelque chose de plus honteux et de plus funeste que la tempérance ? Tandis qu'il leur est loisible de jouir des biens de la vie sans que personne les en empêche, ils

s'imposeraient eux-mêmes pour maîtres la loi, les propos, les censures de la foule ! Et comment ne seraient-ils pas malheureux du fait de cette prétendue beauté de la justice et de la tempérance, puisqu'ils ne pourraient rien donner de plus à leurs amis qu'à leurs ennemis, et cela, quand ils sont les maîtres de leur propre cité ? La vérité, que tu prétends chercher, Socrate, la voici : le luxe, l'incontinence et la liberté, quand ils sont soutenus par la force constituent la vertu et le bonheur ; le reste, toutes ces belles idées, ces conventions contraires à la nature, ne sont que niaiseries et néant.

Socrate — La franchise de ton exposé, Calliclès, dénote une belle crânerie : tu dis nettement, toi, ce que les autres pensent, mais ne veulent pas dire. Je te prie donc de ne rien relâcher de ton intransigeance, afin que nous puissions nous faire une idée vraiment claire de la façon dont il faut vivre. Et dis-moi : tu soutiens qu'il ne faut point gourmander ses désirs, si l'on veut être tel qu'on doit être, mais les laisser grandir autant que possible et leur ménager par tous les moyens la satisfaction qu'ils demandent et que c'est en cela que consiste la vertu ?

Calliclès — Je le soutiens en effet.

Socrate — On a donc tort de dire que ceux qui n'ont aucun besoin sont heureux.

Calliclès — Oui, car, à ce compte, les pierres et les morts seraient très heureux.

Socrate — Cependant, même à la manière dont tu la dépeins, la vie est une chose bien étrange. Au fait, je me demande si Euripide²⁷ n'a pas dit la vérité dans le passage que voici :

« *Qui sait si vivre n'est pas mourir,
Et si mourir n'est pas vivre ?* »

Et il est possible que réellement nous soyons morts, comme je l'ai entendu dire à un savant homme²⁸, qui prétendait que notre vie actuelle est une mort, que notre corps est un tombeau et que cette partie de l'âme où résident les passions est de nature à changer de sentiment et à passer d'une extrémité à l'autre. Cette même partie de l'âme, un spirituel auteur de mythes, un Sicilien²⁹, je crois, ou un Italien, jouant sur les mots, l'a appelée tonneau, à cause de sa docilité et de sa crédulité³⁰ ;

²⁷ - Dans son Polyidos (fr. 639 N.).

²⁸ - Ce savant homme était peut-être le pythagoricien Philolaos. Cf. fr. 15 D.

²⁹ - Le mot Sicilien peut se rapporter à Empédocle, qui était d'Agrigente : c'est l'opinion d'Olympiodore et du scoliaste. Italien se rapporterait à un pythagoricien.

³⁰ - Platon joue sur les mots *πιθος*, tonneau, et *πιθανός*, docile, puis sur *ἀνόητος*, insensé, et *ἀμύητος*, non initié et aussi non fermé, *rimosus*, enfin sur *Αιδης*, Hadès, et *ἀειδής*, invisible.

il a appelé de même les insensés non initiés et cette partie de leur âme où sont les passions, partie dérégulée, incapable de rien garder, il l'a assimilée à un tonneau percé, à cause de sa nature insatiable. Au rebours de toi, Calliclès, cet homme nous montre que, parmi les habitants de l'Hadès — il désigne ainsi l'invisible — les plus malheureux sont ces non-initiés, et qu'ils portent de l'eau dans des tonneaux percés avec un crible troué de même. Parce que ce crible il entend l'âme, à ce que me disait celui qui me rapportait ces choses, et il assimilait à un crible l'âme des insensés, parce qu'elle est percée de trous, et parce qu'infidèle et oublieuse, elle laisse tout écouler.

Cette allégorie a quelque chose d'assez bizarre, mais elle illustre bien ce que je veux te faire comprendre pour te persuader, si j'en suis capable, de changer d'idée et de préférer à une existence inassouvie et sans frein une vie réglée, contente et satisfaite de ce que chaque jour lui apporte.

Eh bien, ai-je ébranlé tes convictions et crois-tu maintenant que les gens réglés sont plus heureux que les incontinents, ou bien aurai-je beau te faire cent autres allégories du même genre sans que tu changes de vue pour cela ?

Calliclès — C'est cette seconde solution qui est la vraie, Socrate.

Socrate — Eh bien, laisse-moi, te proposer une autre image sortie de la même école³¹ que la précédente. Considère si tu ne pourrais pas assimiler chacune de ces deux vies, la tempérante et l'incontinent, au cas de deux hommes, dont chacun posséderait de nombreux tonneaux, l'un des tonneaux en bon état et remplis, celui-ci de vin, celui-là de miel, un troisième de lait et beaucoup d'autres remplis d'autres liqueurs, toutes rares et coûteuses et acquises au prix de mille peines et de difficultés ; mais une fois ses tonneaux remplis, notre homme n'y verserait plus rien, ne s'en inquiéterait plus et serait tranquille à cet égard. L'autre aurait, comme le premier, des liqueurs qu'il pourrait se procurer, quoique avec peine, mais n'ayant que des tonneaux percés et fêlés, il serait forcé de les remplir jour et nuit sans relâche, sous peine des plus grands ennuis. Si tu admets que les deux vies sont pareilles au cas de ces deux hommes, est-ce que tu soutiendras que la vie de l'homme déréglé est plus heureuse que celle de l'homme réglé ? Mon allégorie t'amène-t-elle à reconnaître que la vie réglée vaut mieux que la vie déréglée, ou n'es-tu pas convaincu ?

Calliclès — Je ne le suis pas, Socrate. L'homme aux tonneaux pleins n'a plus aucun plaisir, et c'est cela que j'appelais tout à l'heure vivre à la façon d'une

³¹ - Probablement de l'école de Pythagore.

pierre, puisque, quand il les a remplis, il n'a plus ni plaisir ni peine ; mais ce qui fait l'agrément de la vie, c'est d'y verser le plus qu'on peut.

Socrate — Mais si l'on y verse beaucoup, n'est-il pas nécessaire qu'il s'en écoule beaucoup aussi et qu'il y ait de larges trous pour les écoulements ?

Calliclès — Bien sûr.

Socrate — Alors, c'est la vie d'un pluvier³² que tu vantes, non celle d'un mort ni d'une pierre. Mais dis-moi : ce que tu veux dire, c'est qu'il faut avoir faim, et, quand on a faim, manger ?

Calliclès — Oui.

Socrate — Et avoir soif, et, quand on a soif, se désaltérer ?

Calliclès — Oui, et qu'il faut avoir tous les autres désirs, pouvoir les satisfaire, et y trouver du plaisir pour vivre heureux.

Socrate — Fort bien, excellent Calliclès. Continue comme tu as commencé, et garde-toi de toute fausse honte. De mon côté, je ne dois pas non plus, ce me semble, en montrer. Et d'abord, dis-moi si c'est vivre heureux, quand on a la gale et envie de se gratter, de se gratter à son aise et de passer sa vie à se gratter.

³² - D'après le scoliaste, Platon a choisi l'exemple du pluvier parce qu'après avoir bu, il rejette l'eau qu'il vient d'avaler.

Calliclès — Tu es absurde, Socrate ; on te prendrait pour un véritable orateur populaire.

Socrate — C'est ainsi, Calliclès, que j'ai déconcerté et intimidé Polos et Gorgias ; mais toi, il n'y a pas de danger que tu te déconcerteras et sois intimidé, car tu es un brave. Réponds seulement.

Calliclès — Je réponds donc qu'on peut, en se grattant, vivre agréablement.

Socrate — Donc heureusement, si on vit agréablement.

Calliclès — Certainement.

Socrate — Les démangeaisons ne sont-elles agréables que sur la tête, ou dois-je pousser plus loin mon interrogation ? Vois, Calliclès, ce que tu aurais à répondre, si l'on t'interrogeait sur tout ce qui se rattache successivement à ce plaisir, et, pour ne citer que le cas le plus caractéristique, la vie d'un prostitué n'est-elle pas affreuse, honteuse et misérable ? Oseras-tu dire que de pareilles gens sont heureux, s'ils ont en abondance ce qu'ils désirent ?

Calliclès — Tu n'as pas honte, Socrate, d'amener la conversation sur de pareils sujets ?

Socrate — Est-ce donc moi qui l'y amène, mon brave, ou celui qui déclare ainsi sans plus de façon que le plaisir, quel qu'il soit, constitue le bonheur, et qui parmi les plaisirs, ne sépare pas les bons des mauvais ? Mais encore une fois dis-moi si tu

maintiens que l'agréable et le bon sont la même chose, ou si tu admetts qu'il y a des choses agréables qui ne sont pas bonnes.

Calliclès — Pour ne pas être en contradiction avec ce que j'ai dit, en avouant qu'ils sont différents, je répons qu'ils sont identiques.

Socrate — Tu gâtes ce que tu as dit précédemment, Calliclès, et tu n'as plus qualité pour rechercher avec moi la vérité, si tu dois parler contre ta pensée.

Calliclès — Tu en fais autant toi-même, Socrate.

Socrate — Si je le fais, j'ai tort, ainsi que toi. Mais réfléchis, bienheureux Calliclès : peut-être le bien ne consiste pas dans le plaisir, quel qu'il soit ; car, s'il en est ainsi, il est évident que nous aboutissons à ces honteuses conséquences auxquelles je faisais allusion tout à l'heure et à beaucoup d'autres encore.

Calliclès — Oui, à ce que tu crois du moins, Socrate.

Socrate — Mais toi, Calliclès, maintiens-tu réellement ton affirmation ?

Calliclès — Oui.

Socrate — Alors, il faut la prendre au sérieux et la discuter ?

Calliclès — Bien certainement.

Socrate — Eh bien, allons, puisque telle est ton opinion, explique--moi ceci. Y a-t-il quelque chose que tu appelles la science ?

Calliclès — Oui.

Socrate — N'as-tu pas dit tout à l'heure qu'une sorte de courage allait avec la science ?

Calliclès — Je l'ai dit en effet.

Socrate — N'y voyais-tu pas deux choses distinctes, le courage étant différent de la science ?

Calliclès — Si, certainement.

Socrate — Et le plaisir et la science, sont-ils identiques ou différents ?

Calliclès — Différents, je pense, ô le plus sage des hommes.

Socrate — Penses-tu que le courage aussi est différent du plaisir ?

Calliclès — Sans doute.

Socrate — Eh bien, maintenant, tâchons de nous souvenir que Calliclès d'Acharnes a déclaré que l'agréable et le bon étaient la même chose, mais que la science et le courage étaient différents l'un de l'autre et différents du bien.

Calliclès — Mais Socrate d'Alopékè n'en convient pas avec nous, n'est-ce pas ?

Socrate — Non, il n'en convient pas, et Calliclès non plus n'en conviendra pas, quand il se sera correctement examiné. Dis-moi en effet : ne

crois-tu pas que le bonheur et le malheur sont deux états opposés ?

Calliclès — Si.

Socrate — Eh bien, s'ils sont opposés l'un à l'autre, ne sont-ils pas forcément dans le même rapport que la santé et la maladie ? Car on n'est pas, n'est-ce pas, sain et malade tout à la fois, et on ne se débarrasse pas à la fois de la santé et de la maladie.

Calliclès — Que veux-tu dire ?

Socrate — Prends pour exemple la partie du corps qu'il te plaira et réfléchis. On peut avoir une maladie des yeux qu'on appelle ophtalmie ?

Calliclès — Sans contredit.

Socrate — On n'a pas, j'imagine, les yeux sains en même temps que malades.

Calliclès — C'est absolument impossible.

Socrate — Mais quoi ! Quand on se débarrasse de l'ophtalmie, se prive-t-on aussi de la santé des yeux, et, à la fin, se trouve-t-on dépourvu de l'une et de l'autre ?

Calliclès — Pas du tout.

Socrate — Ce serait en effet, j'imagine, un prodige, une chose qui choquerait la raison, n'est-ce pas ?

Calliclès — Certainement.

Socrate — C'est alternativement, je pense, qu'on prend et qu'on perd l'une et l'autre.

Calliclès — Oui.

Socrate — N'en est-il pas de même de la force et de la faiblesse ?

Calliclès — Si.

Socrate — Et de la vitesse et de la lenteur ?

Calliclès — Tout à fait.

Socrate — Et pour les biens et le bonheur et pour leurs contraires, les maux et le malheur, c'est alternativement qu'on reçoit, et alternativement qu'on quitte les uns et les autres ?

Calliclès — C'est absolument mon avis.

Socrate — Si donc nous trouvons certaines choses que l'on perde et qu'on possède en même temps, il est clair que ces choses ne sauraient être le bien et le mal. Sommes-nous d'accord là-dessus ? Ne réponds qu'après avoir bien réfléchi.

Calliclès — J'en suis merveilleusement d'accord.

Socrate — Revenons maintenant aux points sur lesquels nous sommes tombés d'accord. Que soutenais-tu ? que la faim est une chose agréable ou une chose pénible ? Je parle de la faim en soi.

Calliclès — Que c'est une chose pénible, mais qu'il est agréable de manger quand on a faim.

Socrate — J'entends. Mais la faim en elle-même est-elle pénible, ou ne l'est-elle pas ?

Calliclès — Elle l'est.

Socrate — Et la soif aussi ?

Calliclès — Très pénible.

Socrate — Continuerai-je mes questions ou conviens-tu que tout besoin et tout désir sont pénibles ?

Calliclès — J'en conviens ; cesse donc tes questions.

Socrate — Mais boire quand on a soif, est-ce agréable, selon toi ?

Calliclès — Oui.

Socrate — Mais dans ce que tu viens de dire, les mots « quand on a soif » équivalent sans doute à « quand on ressent de la douleur » ?

Calliclès — Oui.

Socrate — Mais le fait de boire est la satisfaction du besoin et un plaisir ?

Calliclès — Oui.

Socrate — Ainsi c'est dans le fait de boire qu'on ressent du plaisir, dis-tu ?

Calliclès — Justement.

Socrate — Du moins quand on a soif ?

Calliclès — Oui.

Socrate — Donc quand on souffre ?

Calliclès — Oui.

Socrate — Aperçois-tu maintenant ce qui résulte de là ? Tu dis qu'on ressent à la fois du plaisir et de la douleur, quand tu dis qu'on boit ayant soif. Est-ce que cela ne se produit pas à la fois dans le

même lieu et dans le même temps, soit dans l'âme, soit dans le corps, selon qu'il te plaira ; car cela n'importe en rien, à mon avis. Est-ce exact ou non ?

Calliclès — C'est exact.

Socrate — Cependant tu reconnais qu'il est impossible d'être à la fois heureux et malheureux.

Calliclès — Je le reconnais en effet.

Socrate — D'autre part, tu es convenu qu'on pouvait être à la fois dans la peine et dans la joie ?

Calliclès — Évidemment.

Socrate — Il s'ensuit que la joie n'est pas le bonheur, ni la peine le malheur, de sorte que l'agréable se révèle différent du bien.

Calliclès — Je ne saisis pas tes subtilités, Socrate.

Socrate — Tu les saisis fort bien : mais tu fais l'ignorant, Calliclès. Avançons encore un peu.

Calliclès — Quelles sornettes as-tu à dire ?

Socrate — Je veux te faire voir quel habile homme tu es, toi qui me fais des remontrances. Chacun de nous, du moment qu'il cesse d'avoir soif, ne cesse-t-il pas aussi de prendre plaisir à boire ?

Calliclès — Je ne sais pas ce que tu veux dire.

Gorgias — Ne parle pas ainsi, Calliclès. Réponds plutôt, ne fût-ce que par égard pour nous, afin que notre discussion arrive à son terme.

Calliclès — Mais Socrate est toujours le même : il vous pose un tas de petites questions insignifiantes jusqu'à ce qu'il vous ait réfuté.

Gorgias — Que t'importe ? En tout cas, tu n'as pas à les apprécier. Laisse Socrate argumenter comme il lui plaît.

Calliclès — Alors fais tes menues et mesquines questions, puisque tel est l'avis de Gorgias.

Socrate — Tu es bien heureux, Calliclès, d'avoir été initié aux grands mystères avant de l'être aux petits³³. Je ne croyais pas que cela fût permis. Reprenons donc la discussion où tu l'as laissée et dis-moi si chacun de nous ne cesse pas en même temps d'avoir soif et de sentir du plaisir.

Calliclès — Je l'avoue.

Socrate — De même pour la faim et les autres appétits, ne cesse-t-il pas en même temps de sentir le désir et le plaisir ?

Calliclès — C'est vrai.

Socrate — Ne cesse-t-il pas aussi en même temps de sentir la peine et le plaisir ?

Calliclès — Si.

Socrate — C'est le contraire pour les biens et les maux : ils ne cessent pas en même temps. Tu l'as

³³ - Les petits mystères se célébraient à Athènes et les grands à Éleusis. On ne pouvait être initié aux grands mystères avant de l'avoir été aux petits.

reconnu toi-même ; le reconnais-tu encore à présent ?

Calliclès — Oui, et après ?

Socrate — C'est la preuve, mon ami, que le bien n'est pas la même chose que l'agréable, ni le mal que la douleur, puisque des uns, on est débarrassé en même temps, des autres non, car ils sont distincts. Dès lors comment l'agréable serait-il identique au bien et la douleur au mal ? Mais, si tu veux, considère encore la question de ce biais ; car je crois bien que, même après la preuve que je viens d'en donner, tu ne te rends pas à mon opinion. Vois donc : les bons, selon toi, ne sont-ils pas bons par la présence du bien, de même que les beaux, par la présence de la beauté ?

Calliclès — Si.

Socrate — Mais sont-ce les insensés et les lâches que tu appelles bons ? Ce n'étaient pas ceux-là tout à l'heure, mais les hommes courageux et intelligents que tu qualifiais de bons. N'est-ce pas ceux-ci que tu appelles bons ?

Calliclès — Certainement.

Socrate — Et maintenant, n'as-tu jamais vu un enfant sans raison éprouver de la joie ?

Calliclès — Si.

Socrate — Et n'as-tu pas encore vu d'homme déraisonnable qui fût joyeux ?

Calliclès — Je crois bien que si ; mais à quoi tend cette question ?

Socrate — À rien. Réponds seulement.

Calliclès — J'en ai vu.

Socrate — Ou, au contraire, un homme sensé dans la tristesse et dans la joie ?

Calliclès — Oui.

Socrate — Mais lesquels ressentent plus vivement la joie et la douleur, des sages ou des insensés ?

Calliclès — Je crois qu'ils ne diffèrent pas beaucoup en cela.

Socrate — Cela me suffit. Et à la guerre as-tu déjà vu un lâche ?

Calliclès — Sans doute.

Socrate — Eh bien, quand les ennemis se retiraient, lesquels t'ont paru les plus joyeux, les lâches ou les braves ?

Calliclès — Les uns autant que les autres, ou à peu de chose près.

Socrate — La différence n'importe pas ; ce que je retiens, c'est que les lâches aussi se réjouissent.

Calliclès — Oui, fortement.

Socrate — Et les insensés aussi, à ce qu'il semble.

Calliclès — Oui.

Socrate — Et quand l'ennemi avance, les lâches en sont-ils péniblement affectés, ou les braves le sont-ils aussi ?

Calliclès — Ils le sont tous.

Socrate — Également ?

Calliclès — Les lâches le sont peut-être davantage.

Socrate — Et quand l'ennemi se retire, ne sont-ils pas plus joyeux ?

Calliclès — Peut-être.

Socrate — Ainsi donc les insensés et les sages, les lâches et les braves ressentent la douleur et la joie, à peu près également, à ce que tu dis, et les lâches plus que les braves ?

Calliclès — Oui.

Socrate — Mais les sages et les braves sont bons, les lâches et les insensés, méchants ?

Calliclès — Oui.

Socrate — Ainsi donc les bons et les méchants ressentent la joie et la douleur à peu près également ?

Calliclès — Oui.

Socrate — Alors les bons et les méchants sont-ils également bons et méchants, et les méchants sont-ils même meilleurs que les bons ?

Calliclès — Par Zeus, je ne sais pas ce que tu veux dire.

Socrate — Tu ne sais pas que tu as dit que les bons sont bons par la présence du bien, et les méchants, méchants par la présence du mal, et que les biens, ce sont les plaisirs, et les maux, les chagrins ?

Calliclès — Si.

Socrate — Ainsi ceux qui ressentent de la joie ont en eux le bien ou plaisir, puisqu'ils sont en joie ?

Calliclès — Sans aucun doute.

Socrate — Or, si le bien est présent en eux, ne rend-il pas bons ceux qui éprouvent de la joie ?

Calliclès — Si.

Socrate — Et ceux qui sont dans le chagrin n'ont-ils pas en eux des maux, des chagrins ?

Calliclès — Assurément.

Socrate — Or c'est, dis-tu, par la présence du mal que les méchants sont méchants. Maintiens-tu ton affirmation ?

Calliclès — Oui.

Socrate — En conséquence ceux qui sont dans la joie sont bons, et ceux qui sont dans le chagrin, mauvais ?

Calliclès — Certainement.

Socrate — Et ils le sont davantage, si ces sentiments sont plus vifs ; moins, s'ils sont plus faibles ; également, s'ils sont égaux ?

Calliclès — Oui.

Socrate — Or tu dis que la joie et la douleur sont à peu près égales chez les sages et les insensés, chez les lâches et les braves, ou même plus vives chez les lâches ?

Calliclès — Oui.

Socrate — Maintenant résume de concert avec moi ce qui résulte de ces aveux ; car il est beau, dit-on, de répéter et de considérer deux ou trois fois les belles choses. Nous disons donc que le sage et le brave sont bons, n'est-ce pas ?

Calliclès — Oui.

Socrate — Et mauvais, l'insensé et le lâche ?

Calliclès — Sans doute.

Socrate — Et d'autre part que celui qui ressent de la joie est bon ?

Calliclès — Oui.

Socrate — Et mauvais celui qui ressent de la douleur ?

Calliclès — Nécessairement.

Socrate — Enfin que le bon et le méchant ont les mêmes douleurs et les mêmes joies, mais que peut-être le méchant en a davantage ?

Calliclès — Oui.

Socrate — Ainsi donc le méchant serait aussi méchant et bon que le bon, et même meilleur. Cette conclusion, comme les précédentes, n'est-elle pas forcée, si l'on soutient que l'agréable et le bon sont la même chose ? Ne sont-ce pas des conséquences inéluctables, Calliclès ?

Calliclès — Voilà bien longtemps que je t'écoute, Socrate, et que j'acquiesce à tes propositions, en me disant que, si l'on s'amuse à te faire la moindre

concession, tu la saisis avec une joie d'enfant. Crois-tu donc que je ne juge pas, comme tout le monde, certains plaisirs comme meilleurs, certains autres comme plus mauvais ?

Socrate — Oh ! oh ! Calliclès, que tu es artificieux ! Tu me traites en enfant : tu me dis tantôt que les choses sont d'une façon, tantôt d'une autre et tu cherches à me tromper. Je ne croyais pourtant pas au commencement que tu voudrais me tromper, car je te considérais comme un ami. Je suis déçu et je crois que je n'ai plus qu'à me contenter de ce que j'ai, comme dit le vieux proverbe, et à prendre ce que tu me donnes. Or ce que tu affirmes à présent, ce semble, c'est qu'il y a différents plaisirs, les uns bons, les autres mauvais, n'est-ce pas ?

Calliclès — Oui.

Socrate — Les bons sont ceux qui sont utiles et les mauvais ceux qui sont nuisibles ?

Calliclès — Certainement.

Socrate — Mais les utiles sont ceux qui procurent quelque bien, et les nuisibles ceux qui font du mal ?

Calliclès — Oui.

Socrate — Maintenant veux-tu parler de plaisirs comme les plaisirs corporels dont il était question tout à l'heure et qui consistent à manger et à boire ? Parmi ces plaisirs, ne tiens-tu pas pour bons ceux qui procurent au corps la santé, la force

ou toute autre qualité physique, et pour mauvais ceux qui produisent les effets contraires ?

Calliclès — Certainement.

Socrate — N'en est-il pas de même des souffrances, les unes étant bonnes, les autres mauvaises ?

Calliclès — Naturellement.

Socrate — Ne sont-ce pas les bons plaisirs et les bonnes souffrances qu'il faut préférer dans toutes nos actions ?

Calliclès — Assurément.

Socrate — Mais non les mauvais ?

Calliclès — Évidemment.

Socrate — Et en effet, si tu t'en souviens, nous avons reconnu, Polos et moi, que c'est sur le bien qu'il faut régler toute notre conduite. Es-tu, toi aussi, de notre avis, que le bien doit être la fin de toutes nos actions et qu'il faut tout faire en vue du bien, et non le bien en vue du reste ? Donnes-tu ton suffrage en tiers avec le nôtre ?

Calliclès — Oui.

Socrate — Ainsi il faut tout faire, même l'agréable, en vue du bien, et non le bien en vue de l'agréable ?

Calliclès — Certainement.

Socrate — Mais appartient-il au premier venu de discerner parmi les choses agréables quelles sont

les bonnes et quelles sont les mauvaises, ou bien est-ce le fait d'un homme expert en chaque genre ?

Calliclès — C'est le fait d'un expert.

Socrate — Rappelons-nous maintenant ce que je disais à Polos et à Gorgias. Je disais, en effet, si tu t'en souviens, qu'il y a certaines industries qui ne visent qu'au plaisir, ne procurent que lui et ignorent le meilleur et le pire, tandis que d'autres connaissent le bien et le mal, et je rangeais parmi celles qui ont pour objet le plaisir la cuisine, qui est une routine et non un art, et parmi celles qui ont le bien pour objet, l'art de la médecine. Au nom du dieu de l'amitié, Calliclès, ne crois pas qu'il te faille jouer avec moi et ne me réponds pas n'importe quoi contre ta pensée et ne prends pas non plus ce que je dirai pour un badinage. Tu vois, en effet, que la matière que nous discutons est la plus sérieuse qui puisse occuper un homme même d'intelligence médiocre, puisqu'il s'agit de savoir de quelle manière il faut vivre, s'il faut adopter le genre de vie auquel tu me convies et agir en homme, en parlant devant le peuple, en s'exerçant à la rhétorique et en pratiquant la politique comme vous le faites, vous autres, aujourd'hui, ou s'il faut s'adonner à la philosophie et en quoi ce genre de vie diffère du précédent. Peut-être le meilleur parti à prendre est-il ce que j'ai essayé de faire tout à l'heure, de les distinguer, et après les avoir

distingués et avoir reconnu entre nous que ces deux genres de vie sont différents, d'examiner en quoi ils diffèrent l'un de l'autre et lequel des deux il faut embrasser. Peut-être ne saisis-tu pas encore ce que je veux dire.

Calliclès — Non, ma foi.

Socrate — Eh bien, je vais m'expliquer plus clairement. Puisque nous sommes tombés d'accord, toi et moi, qu'il existe du bon et de l'agréable et que l'agréable est autre que le bon ; que, d'autre part, pour se procurer chacun d'eux, il y a une sorte d'exercice et de préparation, qui vise, l'une à l'agréable, l'autre au bon... Mais, sur ce point même, dis-moi d'abord si, oui ou non, tu es d'accord avec moi. L'es-tu ?

Calliclès — Oui.

Socrate — Maintenant accorde-moi aussi ce que je disais à Gorgias et à Polos, s'il te paraît que j'aie dit alors la vérité. Je leur disais à peu près ceci, que la cuisine ne me paraissait pas être un art, mais une routine, que la médecine, au contraire, est un art. Je me fondais sur ce que la médecine, quand elle soigne un malade, ne le fait que lorsqu'elle a étudié sa nature, qu'elle connaît les causes de ce qu'elle fait et peut rendre raison de chacune de ces deux choses, que telle est la médecine, au lieu que l'autre, appliquée tout entière au plaisir, marche à son but absolument sans art, sans avoir examiné ni

501a-501e la nature ni la cause du plaisir, véritable aveugle qui ne distingue, pour ainsi dire, rien nettement et qui conserve seulement par la pratique et la routine le souvenir de ce qu'on fait d'habitude, et procure le plaisir par ce moyen.

Considère donc, d'abord si cela te paraît exact et s'il n'y a pas aussi certaines autres professions du même genre qui se rapportent à l'âme, les unes relevant de l'art et soucieuses de pourvoir au plus grand bien de l'âme, les autres indifférents à son bien et ne considérant, comme je le disais de la cuisine, que le plaisir de l'âme et le moyen de le lui procurer. Quant à distinguer parmi les plaisirs les meilleurs et les pires, elles n'y prêtent aucune attention et n'ont d'autre souci que de faire plaisir, indifférentes au bien et au mal. Pour moi, Calliclès, je pense qu'il existe de telles professions et j'affirme que leur fait n'est que flatterie, qu'il s'agisse du corps ou de l'âme ou de tout autre objet auquel on veut ménager du plaisir, sans considérer si c'est à son avantage ou à son détriment. Mais toi, partages-tu notre opinion là-dessus, ou es-tu d'avis contraire ?

Calliclès — Non, je te passe ce point, pour que tu puisses mener la discussion à terme et pour complaire à Gorgias.

Socrate — Cette flatterie s'exerce-t-elle à l'égard d'une seule âme, et non à l'égard de deux ou plusieurs ?

Calliclès — Elle s'exerce à l'égard de deux ou plusieurs.

Socrate — Ainsi l'on peut chercher à complaire à une foule d'âmes à la fois, sans s'inquiéter de leur véritable intérêt ?

Calliclès — Je le crois.

Socrate — Maintenant veux-tu me dire quelles sont les professions qui produisent cet effet, ou plutôt, si tu veux bien, je vais t'interroger, et quand une profession te paraîtra rentrer dans cette catégorie, tu diras oui ; autrement, tu diras non. Commençons par celle du joueur de flûte³⁴. Ne te semble-t-il pas, Calliclès, que c'est une de ces professions qui ne visent qu'à notre plaisir, sans se soucier d'aucune autre chose ?

Calliclès — Je le crois.

³⁴ - Platon proscrit la flûte, parce qu'elle amollit l'âme. Cf. Rép., III, 399 d.

Socrate — N'en est-il pas de même de toutes celles du même genre, par exemple de celle du joueur de cithare dans les concours³⁵ ?

Calliclès — Si.

Socrate — Et l'instruction des chœurs et la composition des dithyrambes ? N'est-il pas manifeste pour toi qu'elles sont aussi de ce genre ? Ou crois-tu que Kinésias³⁶, fils de Mélès, songe à dire quoi que ce soit qui puisse améliorer ceux qui l'entendent, ou uniquement ce qui doit faire plaisir à la foule des spectateurs ?

Calliclès — C'est évident, Socrate, en ce qui regarde Kinésias.

Socrate — Et son père, Mélès, quand il chantait en s'accompagnant de la cithare, crois-tu qu'il avait en vue le bien ? Avait-il même le souci de contenter les spectateurs, lui qui les assommait par son chant ? Mais songes-y ; ne te semble-t-il pas

³⁵ - Platon ne réproche l'usage de la cithare que dans les concours, où l'artiste ne cherche qu'à briller et à faire plaisir aux auditeurs. Il en recommande au contraire l'usage dans l'éducation des jeunes Athéniens.

³⁶ - Kinésias était un poète dithyrambique, dont Aristophane a raillé le style extravagant dans les Grenouilles, 153 ; les Nuées, 333 ; les Oiseaux, 1379. Le poète comique Strattis avait écrit contre lui une pièce qui avait son nom pour titre. Un autre poète comique, Phérécrate (fr. 145 K.), le montre parmi ceux qui avaient corrompu l'ancienne sévérité de l'art musical.

que toute la poésie citharédique et dithyrambique ait été inventée en vue du plaisir ?

Calliclès — Si.

Socrate — Et cet auguste et merveilleux poème qu'est la tragédie, quel est son dessein ? Que veut-il et à quoi s'applique-t-il ? Est-ce uniquement à plaire aux spectateurs, comme je le crois ; ou bien, s'il se présente une idée agréable et flatteuse pour les spectateurs, mais mauvaise, prend-il à cœur de la taire et de déclamer et de chanter au contraire l'idée qui est désagréable, mais utile, que cela plaise ou non ? De ces deux dispositions, quelle est, crois-tu, celle de la tragédie ?

Calliclès — Il est clair, Socrate, qu'elle tend plutôt à plaire et à flatter le public.

Socrate — Or n'avons-nous pas dit tout à l'heure, Calliclès, que tout cela n'était que de la flatterie ?

Calliclès — Assurément.

Socrate — Mais si l'on ôtait de quelque poésie que ce soit la mélodie, le rythme et le mètre, resterait-il autre chose que des discours ?

Calliclès — Non, certainement.

Socrate — Or ces discours s'adressent à la multitude et au peuple ?

Calliclès — Oui.

Socrate — La poésie est donc une sorte de discours au peuple ?

Calliclès — Il y a apparence.

Socrate — Donc un discours d'orateur. Ou bien les poètes ne te semblent-ils pas faire acte d'orateur dans les théâtres ?

Calliclès — Si.

Socrate — Nous venons donc de trouver une sorte de rhétorique à l'usage d'un peuple formé d'enfants, de femmes et d'hommes, d'esclaves et d'hommes libres confondus ensemble, rhétorique que nous apprécions peu, puisque nous la tenons pour une flatterie.

Calliclès — Assurément.

Socrate — Bon. Mais la rhétorique qui s'adresse au peuple d'Athènes et à celui des autres États, c'est-à-dire à des hommes libres, quelle idée faut-il en prendre ? Te paraît-il que les orateurs parlent toujours en vue du plus grand bien et se proposent pour but de rendre par leurs discours les citoyens aussi vertueux que possible, ou crois-tu que, cherchant à plaire aux citoyens et négligeant l'intérêt public pour s'occuper de leur intérêt personnel, ils se conduisent avec les peuples comme avec des enfants, essayant seulement de leur plaire, sans s'inquiéter aucunement si par ces procédés ils les rendent meilleurs ou pires ?

Calliclès — Cette question n'est plus aussi simple. Il y a des orateurs qui parlent dans l'intérêt des citoyens ; il y en a d'autres qui sont tels que tu dis.

Socrate — Il suffit. S'il y a deux manières de parler au peuple, l'une des deux est une flatterie et une déclamation honteuse ; l'autre est l'honnête, j'entends celle qui travaille à rendre les âmes des citoyens les meilleures possible, qui s'applique à dire toujours le meilleur, que cela plaise ou déplaise à l'auditoire. Mais tu n'as jamais vu de rhétorique semblable, ou, si tu peux citer quelque orateur de ce caractère, hâte-toi de le nommer.

Calliclès — Non, par Zeus, je ne peux t'en nommer aucun, du moins parmi les orateurs d'aujourd'hui.

Socrate — Et parmi les anciens peux-tu en citer un grâce auquel, dès qu'il a commencé à les haranguer, les Athéniens soient devenus meilleurs, de moins bons qu'ils étaient auparavant ? Pour moi, je ne vois pas quel est celui-là.

Calliclès — Comment ? N'as-tu pas entendu dire que Thémistocle était un homme de mérite, ainsi que Cimon, Miltiade et ce Périclès qui est mort récemment et que tu as entendu toi-même ?

Socrate — S'il est vrai, Calliclès, comme tu l'as affirmé précédemment, que la véritable vertu consiste à contenter ses propres passions et celles des autres, je n'ai rien à t'objecter. Mais s'il n'en est pas ainsi et si nous avons été contraints d'avouer

par la suite qu'il faut satisfaire ceux de nos désirs qui, réalisés, rendent l'homme meilleur, mais non ceux qui le rendent pire, et que c'est là un art, peux-tu soutenir qu'aucun de ces orateurs ait rempli ces conditions ?

Calliclès — Je ne sais trop que te répondre.

Socrate — Cherche bien et tu trouveras. Allons, examinons comme ceci, tranquillement, si quelqu'un d'eux les a remplies. Voyons, l'homme vertueux qui dans tous ses discours a le plus grand bien en vue ne parlera pas au hasard, n'est-ce pas ? mais avec dessein. Il fera comme tous les autres artisans qui, considérant chacun ce qu'ils veulent faire, ne ramassent pas au hasard les matériaux qu'ils emploient pour leur ouvrage, mais les choisissent de manière à lui donner une forme particulière. Par exemple, jette les yeux sur les peintres, les architectes, les constructeurs de vaisseaux et sur tel autre ouvrier qu'il te plaira, tu verras comment chacun d'eux place en ordre ses matériaux et force chacun à s'ajuster et à s'harmoniser au voisin, jusqu'à ce qu'il ait composé un tout bien arrangé et bien ordonné. Il en est ainsi de tous les artisans et en particulier de ceux que nous avons mentionnés tout à l'heure, qui s'occupent du corps, je veux dire les maîtres de gymnastique et les médecins : Ils ordonnent et

règlent le corps. Sommes-nous d'accord sur ce point, ou non ?

Calliclès — Soit, si tu veux.

Socrate — Donc si la régularité et l'ordre règnent dans une maison elle est bonne ; si c'est le désordre, elle est mauvaise.

Calliclès — J'en conviens.

Socrate — N'en est-il pas de même d'un vaisseau ?

Calliclès — Si.

Socrate — N'en disons-nous pas autant de nos corps ?

Calliclès — Certainement.

Socrate — Et notre âme ? Sera-t-elle bonne si elle est dérégulée, ou si elle est réglée et ordonnée ?

Calliclès — D'après ce que nous avons dit précédemment, c'est la deuxième hypothèse qui s'impose.

Socrate — Et dans le corps, quel nom faut-il donner à l'effet que produisent la règle et l'ordre ?

Calliclès — Tu veux parler sans doute de la santé et de la force ?

Socrate — Oui. Et à l'effet que la règle et l'ordre produisent dans l'âme, quel nom lui donnerons-nous ? Essaie de le trouver et dis-le-moi, comme tu l'as fait pour le corps.

Calliclès — Pourquoi ne le dis-tu pas toi-même, Socrate ?

Socrate — Je le dirai, si tu le préfères. De ton côté, si tu approuves ce que je vais dire, conviens-en ; sinon, réfute-moi et arrête-moi. Pour moi, il me paraît que le nom de sain convient à l'ordre qui règne dans le corps et que de là vient la santé, ainsi que toutes les autres qualités physiques. Est-ce exact, ou non ?

Calliclès — C'est exact.

Socrate — L'ordre et la règle dans l'âme s'appellent légalité et loi, et c'est ce qui fait les hommes justes et réglés ; et c'est cela qui constitue la justice et la tempérance. L'accordes--tu, ou non ?

Calliclès — Soit.

Socrate — Voilà donc ce que l'orateur dont je parle, celui qui suit l'art et la vertu, aura en vue dans tous les discours qu'il adressera aux âmes, et dans toutes ses actions, et, soit qu'il donne, soit qu'il ôte quelque chose au peuple, il songera sans cesse aux moyens de faire naître la justice dans l'âme de ses concitoyens et d'en bannir l'injustice, d'y faire germer la tempérance et d'en écarter l'incontinence, en un mot d'y introduire toutes les vertus et d'en exclure tous les vices. M'accordes-tu cela, ou non ?

Calliclès — Je te l'accorde.

Socrate — À quoi sert-il en effet, Calliclès, d'offrir à un corps malade et mal en point des aliments en abondance, des boissons exquisés et tout autre

délice qui parfois ne lui profitera pas plus, à en bien juger, que le traitement contraire, qui lui profitera même moins ? Est-ce vrai ?

Calliclès — Soit.

Socrate — Ce n'est pas, je pense, un avantage pour un homme de vivre avec un corps misérable, car il est, en ce cas, condamné à une vie misérable aussi. N'est-ce pas exact ?

Calliclès — Si.

Socrate — N'est-il pas vrai que les médecins permettent généralement, quand on est bien portant, de satisfaire ses désirs, par exemple de manger autant qu'on veut, quand on a faim, de boire quand on a soif, tandis que, si l'on est malade, ils ne permettent pour ainsi dire jamais de se rassasier de ce qu'on désire. Es-tu d'accord avec moi sur ce point ?

Calliclès — Oui.

Socrate — Et pour l'âme, excellent Calliclès, la règle n'est-elle pas la même ? Tant qu'elle est mauvaise, parce qu'elle est déraisonnable, incontinent, injuste, impie, il faut l'éloigner de ce qu'elle désire et ne pas lui permettre de faire autre chose que ce qui doit la rendre meilleure. Es-tu de cet avis ou non ?

Calliclès — Je suis de cet avis.

Socrate — N'est-ce pas là ce qui vaut le mieux pour l'âme elle-même ?

Calliclès — Assurément.

Socrate — Mais éloigner quelqu'un de ce qu'il désire, n'est-ce pas le châtier ?

Calliclès — Si.

Socrate — Donc le châtiment est meilleur pour l'âme que l'incontinence, contrairement à ce que tu pensais tout à l'heure ?

Calliclès — Je ne sais ce que tu veux dire, Socrate. Interroge un autre que moi.

Socrate — Cet homme-là ne souffre pas qu'on lui rende service, et ne peut supporter la chose même dont nous parlons, le châtiment.

Calliclès — Je ne me soucie aucunement de ce que tu dis et je ne t'ai répondu que pour faire plaisir à Gorgias.

Socrate — Soit. Mais alors que faire ? Allons-nous rompre l'entretien sans l'achever ?

Calliclès — C'est à toi d'en décider.

Socrate — Il n'est pas permis, dit-on, de laisser en plan même un conte : il faut lui donner une tête, pour qu'il ne circule pas sans tête. Réponds donc encore pour ce qui reste, afin de donner une tête à notre entretien.

Calliclès — Quel tyran tu fais, Socrate ! Mais, si tu m'en crois, tu laisseras tomber cette discussion, ou tu discuteras avec un autre que moi.

Socrate — Alors quel autre consent à discuter ? Nous ne pouvons certes pas laisser la discussion inachevée.

Calliclès — Ne pourrais-tu pas la poursuivre toi-même, soit en parlant tout seul, soit en te répondant à toi-même ?

Socrate — Tu veux donc que, suivant le mot d'Épicharme, je suffise à moi seul à dire ce que deux hommes disaient auparavant³⁷ ? J'ai peur d'être forcé d'en venir là. Mais si nous procédons de la sorte, je pense, moi, que nous devons tous rivaliser d'ardeur pour découvrir ce qu'il y a de vrai et ce qu'il y a de faux dans la question que nous traitons ; car nous avons tous à gagner à faire la lumière sur ce point. Je vais donc vous exposer ce que j'en pense, et, si quelqu'un de vous trouve que je me fais des concessions erronées, qu'il me reprenne et me réfute. Aussi bien je ne parle pas comme un homme sûr de ce qu'il dit, mais je cherche de concert avec vous, en sorte que, si mon contradicteur me paraît avoir raison, je serai le

³⁷ - Allusion à un vers d'une comédie d'Épicharme qu'Athénée (VII, ch. 16) nous a conservé : quand celui qu'on interroge refuse de répondre, on est obligé de faire soi-même la demande et la réponse.

premier à le reconnaître. Si je vous dis cela, c'est pour le cas où vous jugeriez qu'il faut pousser la discussion jusqu'au bout ; mais si vous ne le voulez pas, restons-en là et allons-nous-en.

Gorgias. — Pour ma part, Socrate, je suis d'avis qu'il ne faut pas encore nous retirer, mais que tu ailles jusqu'au bout de ton exposition, et je suis sûr que les autres partagent mon opinion. Personnellement, je désire t'entendre développer ce qui te reste à dire.

Socrate — De mon côté, Gorgias, j'aurais volontiers continué à discuter avec Calliclès, jusqu'à ce que je lui eusse rendu la réplique d'Amphion en échange de la tirade de Zéthos. Mais puisque tu refuses, Calliclès, de m'aider à terminer l'entretien, écoute-moi du moins et arrête-moi, si tu trouves que j'avance quelque chose d'inexact. Et si tu me démontres mon erreur, je ne me fâcherai pas contre toi, comme tu viens de le faire à mon égard ; au contraire, je t'inscrirai au premier rang de mes bienfaiteurs.

Calliclès — Parle toi-même, mon bon, et achève.

Socrate — Écoute-moi donc, tandis que je reprends l'argumentation dès le commencement. L'agréable et le bon sont-ils la même chose ? Non, comme nous en sommes convenus, Calliclès et moi. — Faut-il faire l'agréable en vue du bon, ou le bon en vue de l'agréable ? L'agréable en vue du

bon. — Et l'agréable est-il ce dont la présence nous réjouit, et le bon ce dont la présence nous rend bons ? Certainement. — Or nous sommes bons, nous et les autres choses bonnes, par la présence d'une certaine qualité ? Cela me paraît incontestable, Calliclès. — Mais la qualité propre à chaque chose, meuble, corps, âme, animal quelconque, ne lui vient point à l'aventure d'une manière parfaite ; elle vient d'un arrangement, d'une justesse, d'un art adaptés à la nature de chacune. Est-ce vrai ? Pour moi, je l'affirme. — Ainsi la vertu de chaque chose consiste dans l'arrangement et la disposition établis par l'ordre ? Je dirais oui. — Ainsi une sorte d'ordre propre à chaque chose la rend bonne par sa présence en elle ? C'est mon avis. — Par conséquent l'âme où se trouve l'ordre qui lui convient est meilleure que celle où l'ordre fait défaut ? Nécessairement. — Mais l'âme où règne l'ordre est une âme bien réglée ? Sans contredit. — Et l'âme bien réglée est tempérante ? De toute nécessité. — Donc une âme tempérante est bonne ? Pour moi, je n'ai rien à objecter contre ces propositions. Si tu as, toi, quelque chose à y reprendre, fais-le connaître.

Calliclès — Continue, mon bon.

Socrate — Je dis donc que, si l'âme tempérante est bonne, celle qui est dans l'état contraire est mauvaise, et nous avons vu que c'est l'âme

insensée et dérégée. Sans contredit. — Et maintenant l'homme tempérant³⁸ s'acquitte de ses devoirs envers les dieux et envers les hommes ; car il ne serait pas tempérant, s'il ne s'acquittait pas de ses devoirs. Il est nécessaire que cela soit ainsi. — Et en faisant son devoir envers les hommes, il agit avec justice, et envers les dieux, avec pitié ; or, celui qui fait ce qui est juste et pieux est forcément juste et pieux. C'est vrai. — Et forcément aussi courageux ; car ce n'est pas le fait d'un homme tempérant ni de poursuivre ni de fuir ce qu'il ne doit pas, mais de fuir et de poursuivre ce qu'il doit, qu'il s'agisse de choses ou de personnes, de plaisirs ou de peines, et de persister fermement dans son devoir ; de sorte qu'il est de toute nécessité, Calliclès, que l'homme tempérant, étant, comme nous l'avons vu, juste, courageux et pieux, soit aussi un homme parfaitement bon ; que l'homme bon fasse bien et honnêtement tout ce qu'il fait et que, vivant bien, il soit heureux et fortuné, tandis que le méchant, agissant mal, est malheureux. Or ce méchant, c'est l'opposé de l'homme tempérant, c'est l'homme dérégé que tu vantais.

Voilà donc les principes que je pose et j'affirme qu'ils sont vrais. Or, s'ils sont vrais, il est notoire que celui qui veut être heureux doit s'attacher et

³⁸ - Le mot σόφρων signifie à la fois tempérant et sage. C'est dans ce second sens qu'il est employé ici.

s'exercer à la tempérance et fuir l'intempérance à toutes jambes et s'arranger avant tout pour n'avoir pas du tout besoin de châtiment ; mais s'il en a besoin, lui ou quelqu'un de ses proches, particulier ou État, il faut qu'on lui inflige un châtiment et qu'on le punisse, si l'on veut qu'il soit heureux.

Tel est, à mon avis, le but sur lequel il faut tenir les yeux pour régler sa vie. Il faut concentrer tous ses efforts et tous ceux de l'État vers l'acquisition de la justice et de la tempérance, si l'on veut être heureux ; il faut rapporter tous ses actes à cette fin et se garder de lâcher la bride à ses passions et, en tentant de les satisfaire, ce qui serait un mal sans remède, de mener une vie de brigand. Un tel homme, en effet, ne saurait être aimé d'un autre homme ni de Dieu ; car il ne peut lier société avec personne, et, sans société, pas d'amitié. Les savants³⁹, Calliclès, disent que le ciel et la terre, les dieux et les hommes sont unis ensemble par l'amitié, la règle, la tempérance et la justice, et c'est pour cela, camarade, qu'ils donnent à tout cet univers le nom d'ordre, et non de désordre et de dérèglement. Mais il me semble que toi, tu ne fais pas attention à cela, malgré toute ta science, et tu

³⁹ - Ces savants sont les pythagoriciens et surtout Empédocle, qui expliquait la formation et l'existence de l'univers par le principe de l'amitié, φιλία, opposé à celui de la discorde, νεῖκος.

oublies que l'égalité géométrique⁴⁰ a beaucoup de pouvoir chez les dieux et chez les hommes. Toi, tu penses, au contraire, qu'il faut tâcher d'avoir plus que les autres ; c'est que tu négliges la géométrie.

Mais passons. Il faut maintenant, ou bien réfuter mon argumentation et prouver que les heureux ne doivent point leur bonheur à la possession de la justice et de la tempérance, ni les malheureux leur misère à celle du vice, ou bien, si mon argumentation est juste, il faut en examiner les conséquences. Or, ces conséquences, Calliclès, ce sont toutes les affirmations à propos desquelles tu m'as demandé si je parlais sérieusement, lorsque j'ai avancé que, si l'on avait commis une injustice, il fallait s'accuser soi-même, son fils, son camarade, et se servir pour cela de la rhétorique. Et ce que tu t'imaginais que Polos m'accordait par fausse honte était donc la vérité, à savoir qu'il est plus laid de commettre une injustice que de la subir, et d'autant plus désavantageux que c'est plus laid ; et que, si l'on veut être un bon orateur, il faut être juste et versé dans la science de la justice, ce que Polos à son tour reprochait à Gorgias de m'accorder par fausse honte.

Cela posé, examinons ce que valent les reproches que tu me fais, et si tu as raison ou non

⁴⁰ - L'égalité géométrique est fondée sur la proportion, non sur le nombre. Cf. Lois, 757 b.

de dire que je ne suis pas en état de me secourir moi-même, ni aucun de mes amis ou de mes proches et de me tirer des plus grands dangers, que je suis, comme un homme noté d'infamie, à la merci du premier venu qui voudra, selon ton énergique expression, m'assener son poing sur la joue, me dépouiller de mes biens, me bannir de la cité, ou, pis encore, me mettre à mort, et qu'être dans une telle situation est la chose la plus honteuse du monde. Telle était ton opinion. Voici la mienne : je l'ai déjà exprimée plus d'une fois, mais rien n'empêche de la répéter.

Je nie, Calliclès, que la chose la plus honteuse soit d'être souffleté injustement ou de se voir couper les membres ou la bourse, et je soutiens qu'il est plus honteux et plus mal de me frapper, de me mutiler injustement, moi et les miens, et que me voler, me réduire en esclavage, percer ma muraille, en un mot, commettre une injustice quelconque contre moi ou contre ce qui m'appartient est une chose plus mauvaise et plus laide pour celui qui commet l'injustice que pour moi qui en suis victime.

Ces vérités qui nous sont apparues plus haut dans nos précédents discours, comme je le soutiens, sont attachées et liées, si je puis employer cette expression hardie, par des raisons de fer et de diamant, du moins à ce qu'il me semble. Si tu ne parviens pas à les rompre, toi ou quelque autre

plus vigoureux que toi, il n'est pas possible de tenir un autre langage que le mien, si l'on veut être dans le vrai. Pour moi, en effet, je répète toujours la même chose, que j'ignore ce qui en est, mais que de tous ceux que j'ai rencontrés, comme toi aujourd'hui, il n'en est aucun qui ait pu parler autrement sans prêter au ridicule.

J'affirme donc encore une fois que les choses sont ainsi ; mais si elles sont ainsi, et si l'injustice est le plus grand des maux pour celui qui la commet, et si, tout grand qu'est ce mal, c'en est un pire encore, s'il est possible, de n'être pas puni quand on est coupable, quel est le genre de secours qu'il serait vraiment ridicule de ne pouvoir s'assurer à soi-même ? N'est-ce pas celui qui détournera de nous le plus grand dommage ? Oui, ce qu'il y a incontestablement de plus laid en cette matière, c'est de ne pouvoir secourir ni soi-même, ni ses amis et ses proches. Au second rang vient le genre de secours qui nous protège contre le second mal ; au troisième rang, celui qui nous protège du troisième mal, et ainsi de suite. Plus le mal est grave, plus il est beau d'être capable d'y résister et honteux de ne pas l'être. Cela est-il autrement ou comme je le dis, Calliclès ?

Calliclès — Il n'en est pas autrement.

Socrate — De ces deux choses, commettre l'injustice et la subir, nous déclarons que le mal est

le plus grand pour celui qui la commet, moins grand pour celui qui la subit. Que faut-il donc que l'homme se procure pour se défendre et s'assurer le double avantage de ne commettre et de ne subir aucune injustice ? Est-ce la puissance ou la volonté ? Voici ce que je veux dire. Suffit-il de vouloir ne pas subir d'injustice pour en être préservé, ou est-ce en se ménageant de la puissance qu'on s'en préservera ?

Calliclès — C'est évidemment en se ménageant de la puissance.

Socrate — Et pour ce qui est de commettre l'injustice ? Est-ce assez de ne pas vouloir la commettre — en ce cas, en effet, on ne la commettra pas — ou bien faut-il pour cela acquérir une certaine puissance et un certain art dont la connaissance et la pratique peuvent seules nous empêcher d'être injustes ? Réponds-moi sur ce point particulier, Calliclès. Penses-tu que, quand nous sommes convenus, Polos et moi, au cours de la discussion, que personne n'est injuste volontairement, mais que tous ceux qui font le mal le font malgré eux, nous avons été contraints à cet aveu par de bonnes raisons, ou non ?

Calliclès — Je te passe ce point, Socrate, pour que tu puisses achever ton discours.

Socrate — Il faut donc, à ce qu'il paraît, se procurer une certaine puissance et un certain art pour réussir à ne point commettre d'injustice.

Calliclès — Certainement.

Socrate — Maintenant, quel peut bien être l'art qui nous met en état de ne point subir l'injustice ou d'en subir le moins possible ? Vois si tu es de mon avis sur ce point. Je pense, moi, qu'il faut posséder dans la cité le pouvoir ou même la tyrannie, ou bien être un ami du gouvernement existant.

Calliclès — Tu peux voir, Socrate, avec quel empressement je t'approuve, quand tu dis quelque chose de juste. Ceci me paraît tout à fait bien dit.

Socrate — Examine maintenant si ce que je vais dire te paraît également bien dit. Il me semble à moi que la plus étroite amitié qui puisse lier un homme à un homme est, comme le disent les anciens sages, celle qui unit le semblable au semblable. Et à toi ?

Calliclès — À moi aussi.

Socrate — Ainsi là où le pouvoir appartient à un tyran sauvage et grossier, s'il y a dans la cité quelque citoyen beaucoup meilleur que lui, le tyran le redoutera certainement et ne pourra jamais l'aimer du fond du cœur.

Calliclès — C'est exact.

Socrate — Mais s'il y a un homme beaucoup plus mauvais que lui, le tyran ne saurait l'aimer non

plus ; car il le mépriserait et ne rechercherait jamais son amitié.

Calliclès — C'est vrai aussi.

Socrate — Alors le seul ami digne de considération qui lui reste est un homme du même caractère que lui ; qui blâme et loue les mêmes choses et qui consent à lui obéir et à s'incliner sous son autorité. Celui-là jouira d'un grand pouvoir dans la cité et personne ne pourra se féliciter de lui faire du mal. N'est-ce pas la vérité ?

Calliclès — Si.

Socrate — Si donc quelque jeune homme dans cette cité, se disait à lui-même : « Comment pourrais-je devenir puissant et me mettre à l'abri de toute injustice ? » voici, semble-t-il, la route à suivre, c'est de s'habituer de bonne heure à aimer et à haïr les mêmes choses que le maître et de s'arranger pour lui ressembler le plus possible. N'est-ce pas vrai ?

Calliclès — Si.

Socrate — Voilà l'homme qui réussira à se mettre à l'abri de l'injustice et à devenir, comme vous dites, puissant dans la cité.

Calliclès — Parfaitement.

Socrate — Mais réussira-t-il également à ne pas commettre d'injustice ? Ou s'en faut-il de beaucoup, s'il doit ressembler à son maître, qui est injuste, et avoir un grand crédit près de lui ? Moi,

le pense, au contraire, qu'il s'arrangera pour pouvoir commettre le plus d'injustices possible et n'en pas être puni. Qu'en dis-tu ?

Calliclès — Il y a apparence.

Socrate — Il aura donc en lui le plus grand des maux, une âme pervertie et dégradée par l'imitation de son maître et par la puissance.

Calliclès — Je ne sais pas comment tu peux, Socrate, mettre sens dessus dessous tous les raisonnements. Ne sais-tu pas que cet imitateur fera périr, s'il le veut, celui qui n'imité pas le tyran et lui enlèvera ses biens ?

Socrate — Je le sais, mon bon Calliclès. Il faudrait être sourd pour l'ignorer ; car je te l'ai entendu dire à toi, et je l'ai entendu répéter maintes fois tout à l'heure à Polos, et à presque tous les habitants de la ville. Mais à ton tour, écoute ceci : Oui, il tuera, s'il veut, mais c'est un méchant qui tuera un honnête homme.

Calliclès — N'est-ce pas précisément cela qui est le plus révoltant ?

Socrate — Non pas, du moins pour un homme sensé, comme la raison le démontre. Crois-tu donc que le but des efforts de l'homme soit de vivre le plus longtemps possible et de pratiquer les arts qui nous sauvent toujours des dangers, comme cette rhétorique que tu me conseilles de cultiver, parce qu'elle nous sauve dans les tribunaux ?

Calliclès — Oui, par Zeus, et mon conseil est bon.

Socrate — Mais voyons, mon excellent ami. Penses-tu que l'art de nager soit aussi un art considérable ?

Calliclès — Non, par Zeus.

Socrate — Et pourtant cet art aussi sauve les hommes de la mort, dans les accidents où l'on a besoin de savoir nager. Mais si cet art te paraît mesquin, je vais t'en nommer un plus important, l'art de gouverner les vaisseaux, qui sauve des plus grands périls non seulement les âmes, mais aussi les corps et les biens, comme la rhétorique. Et cet art est simple et modeste ; il ne se vante pas, il ne prend pas de grands airs, comme s'il accomplissait des merveilles. Bien qu'il nous procure les mêmes avantages que l'éloquence judiciaire, quand il nous a ramenés sains et saufs d'Égine ici, il ne prend, je crois, que deux oboles ; si c'est de l'Égypte ou du Pont, pour ce grand service, pour avoir sauvé ce que je disais tout à l'heure, notre personne, nos enfants, nos biens et nos femmes, en nous débarquant sur le port, il nous demande tout au plus deux drachmes. Et l'homme qui possède cet art et qui a accompli tout cela, une fois descendu à terre, se promène sur le quai près de son vaisseau, avec une contenance modeste.

C'est qu'il sait, je pense, se dire à lui-même qu'il est difficile de reconnaître les passagers auxquels il

a rendu service, en les préservant de se noyer, et ceux auxquels il a fait tort ; car il n'ignore pas qu'en les débarquant il ne les a laissés aucunement meilleurs qu'ils n'étaient en s'embarquant, ni pour le corps ni pour l'âme. Il se dit donc ceci : « Si quelqu'un, atteint en son corps de maladies graves et incurables, n'a pas été noyé, c'est un malheur pour lui de n'être pas mort et je ne lui ai fait aucun bien ; de même, si un autre porte en son âme, plus précieuse que son corps, une foule de maladies incurables, il n'a plus besoin de vivre, et je ne lui rendrai pas service en le sauvant de la mer ou des tribunaux ou de tout autre péril. » Il sait en effet que ce n'est pas pour le méchant un avantage de vivre, puisqu'il ne peut que vivre mal.

Voilà pourquoi le pilote n'a pas l'habitude de tirer vanité de son art, bien qu'il nous sauve, non plus, mon admirable ami, que le constructeur de machines, qui parfois peut sauver des choses aussi importantes, je ne dis pas que le pilote, mais que le général d'armée ou tout autre, quel qu'il soit, puisqu'il sauve quelquefois des villes entières. Tu ne crois pas, n'est-ce pas, qu'il est comparable à l'orateur judiciaire ? Pourtant, s'il voulait parler comme vous, Calliclès, il vous accablerait de ses raisons et vous dirait et vous conseillerait de vous faire constructeurs de machines, attendu que le reste n'est rien ; car il ne manquerait pas d'arguments. Mais toi, tu ne l'en méprises pas

moins, lui et son art, tu lui jetterais volontiers le nom de machiniste comme une injure et tu ne consentirais ni à donner ta fille à son fils ni à épouser toi-même sa fille à lui. Cependant, à examiner les raisons pour lesquelles tu magnifies ton art, de quel droit méprises-tu le machiniste et les autres dont je parlais tout à l'heure ? Je sais bien que tu alléguerais que tu es meilleur qu'eux et de meilleure famille. Mais si le meilleur est autre chose que ce que je dis, si la vertu consiste uniquement à sauver sa personne et ses biens, quoi qu'on vaille d'ailleurs, tu es ridicule de dénigrer le machiniste, le médecin et les autres arts qui ont été inventés pour nous sauver.

Vois plutôt, mon bienheureux ami, si la noblesse de l'âme et le bien ne seraient pas autre chose que de sauver les autres et se sauver soi-même du péril. Car de vivre plus ou moins longtemps, c'est, sois-en sûr, un souci dont l'homme véritablement homme doit se défaire. Au lieu de s'attacher à la vie, il doit s'en remettre là-dessus à la Divinité et croire, comme disent les femmes, que personne au monde ne saurait échapper à son destin⁴¹ ; puis chercher le moyen de vivre le mieux possible le temps qu'il a à vivre. Faut-il pour cela s'adapter à la constitution politique du pays qu'on habite ? En ce cas, tu

⁴¹ - C'est ce qu'Andromaque dit à Hector, Iliade, VI, 488.

devrais toi-même te rendre aussi semblable que possible au peuple d'Athènes, si tu veux en être aimé et devenir puissant dans l'État. Vois si c'est là ton avantage et le mien, afin, mon noble ami, que nous n'éprouvions pas ce qui arrive, dit-on, aux Thessaliennes⁴² qui attirent la lune à elles ; car c'est aux dépens de ce que nous avons de plus cher que nous attirerons à nous cette grande puissance dans l'État.

Mais si tu crois que quelqu'un au monde te transmettra un moyen quelconque de te rendre puissant dans la cité, si tes mœurs diffèrent de sa constitution, soit en bien soit en mal, c'est qu'à mon avis, tu raisones mal, Calliclès. Ce qu'il faut, ce n'est pas les imiter, c'est leur ressembler naturellement, si tu veux effectivement réussir à gagner l'amitié du Démos d'Athènes et aussi, par Zeus, celle de Démos, fils de Ppyrilampe. C'est donc celui qui te rendra tout à fait pareil à eux qui fera de toi, comme tu le désires, un politique et un orateur. Chacun d'eux aime les discours qui s'accordent à son caractère ; mais ce qui lui est étranger leur déplaît, à moins, chère tête, que tu ne sois d'un autre avis. Avons-nous quelque objection, Calliclès ?

⁴² - D'après Suidas, on croyait que les magiciennes qui faisaient descendre la lune perdaient les yeux et les pieds.

Calliclès — Je ne sais comment il se fait que tu me parais avoir raison, Socrate. Cependant, je suis comme la plupart de tes auditeurs, je ne te crois qu'à demi.

Socrate — C'est que l'amour du peuple implanté dans ton âme, Calliclès, combat contre moi ; mais si nous revenons sur ces mêmes questions pour les approfondir, peut-être te rendras-tu. Quoi qu'il en soit, rappelle-toi que nous avons dit qu'il y a deux façons de cultiver chacune de ces deux choses, le corps et l'âme, l'une qui s'en occupe en vue du plaisir, et l'autre qui s'en occupe en vue du bien et qui, sans chercher à plaire, y applique tout son effort. N'est-ce pas la distinction que nous avons faite alors ?

Calliclès — Si fait.

Socrate — Et nous avons dit que l'une, celle qui tend au plaisir, n'était autre chose qu'une vile flatterie, n'est-ce pas ?

Calliclès — Soit, puisque tu le veux.

Socrate — L'autre, au contraire, tend à rendre aussi parfait que possible l'objet de ses soins, que ce soit le corps ou l'âme.

Calliclès — Oui.

Socrate — Dès lors, ne devons-nous pas, dans les soins que nous donnons à la cité et aux citoyens, nous efforcer de rendre ces citoyens aussi parfaits que possible ? Sans cela, comme nous l'avons

reconnu précédemment, tout autre service qu'on leur rendrait ne leur serait d'aucune utilité, si ceux qui doivent acquérir ou de grandes richesses, ou le pouvoir, ou tout autre genre de puissance n'avaient pas des sentiments honnêtes. Admettons-nous qu'il en est ainsi ?

Calliclès — Admettons, si cela te plaît.

Socrate — Maintenant supposons, Calliclès, que, désireux de nous charger de quelque entreprise publique, nous nous exhortions mutuellement à nous tourner vers les constructions, vers les plus considérables, celles de remparts, d'arsenaux, de temples, ne devrions-nous pas nous examiner nous-mêmes et nous demander d'abord si nous connaissons, ou non, cet art, l'architecture, et de qui nous l'avons appris ? Le faudrait-il, oui ou non ?

Calliclès — Oui, certainement.

Socrate — En second lieu, ne faudrait-il pas vérifier si jamais nous avons bâti quelque édifice privé pour quelqu'un de nos amis ou pour nous-mêmes, et si cet édifice est beau ou laid ? Et si, en faisant cet examen, nous trouvons que nous avons eu des maîtres habiles et réputés et que nous avons construit beaucoup de beaux édifices avec nos maîtres, et beaucoup aussi à nous seuls, après les avoir quittés, dans ces conditions, nous pourrions raisonnablement aborder les entreprises

publiques. Si, au contraire, nous n'avons aucun maître à citer, aucune construction à faire voir, ou plusieurs constructions sans valeur, alors ce serait folie, n'est-ce pas, d'entreprendre des ouvrages publics et de nous y exhorter l'un l'autre ? Avouons-nous que cela soit bien dit, ou non ?

Calliclès — Oui.

Socrate — Il en est de même en tout. Si, par exemple, ayant dessein d'être médecins de l'État, nous nous y exhortions l'un l'autre comme étant qualifiés pour cela, nous nous serions, je présume, examinés au préalable réciproquement, toi et moi : « Voyons, au nom des dieux, comment Socrate se porte-t-il lui-même ? A-t-il déjà guéri quelqu'un, esclave ou homme libre ? » De mon côté, j'imagine que je ferais les mêmes questions à ton sujet ; et, si nous trouvions que nous n'avons amélioré la santé de personne, étranger ou Athénien, homme ou femme, au nom de Zeus, Calliclès, ne serait-ce pas une véritable dérision qu'un homme en vienne à cet excès d'extravagance, qu'avant d'avoir fait beaucoup d'expériences quelconques dans l'exercice privé de la médecine, d'avoir obtenu de nombreux succès et de s'être exercé convenablement dans cet art, il veuille, comme dit le proverbe, faire son apprentissage de potier sur

une jarre⁴³ et se mette dans la tête d'être médecin public et d'y exhorter ses pareils ? Ne te semble-t-il pas qu'il y a de la folie à se conduire de la sorte ?

Calliclès — Si.

Socrate — Maintenant donc, ô le meilleur des hommes, que toi-même tu viens de débiter dans la carrière politique, que tu m'y appelles et que tu me reproches de n'y pas prendre part, n'est-ce pas le moment de nous examiner l'un l'autre et de dire : « Voyons, Calliclès a-t-il déjà rendu meilleur quelque citoyen ? En est-il un qui, étant auparavant méchant, injuste, dissolu, insensé, soit devenu honnête homme grâce à Calliclès, étranger ou citoyen, esclave ou homme libre ? » Dis-moi, si on te questionnait là-dessus, que répondrais-tu ? Qui citerais-tu que ton commerce ait rendu meilleur ? Pourquoi hésites-tu à répondre, s'il est vrai qu'il y ait une œuvre de toi, que tu aies faite dans la vie privée, avant d'aborder les affaires publiques ?

Calliclès — Tu veux toujours avoir le dessus, Socrate.

⁴³ - Expression proverbiale, déjà employée dans le Lachès, 187 b, qui se dit de ceux qui s'attaquent sans préparation aux choses les plus difficiles.

Socrate — Ce n'est pas pour avoir le dessus que je t'interroge, c'est parce que j'ai un véritable désir de savoir ton opinion sur la manière dont il faut traiter la politique chez nous. T'occuperas-tu, une fois arrivé aux affaires, d'autre chose que de faire de nous des citoyens aussi parfaits que possible ? N'avons-nous pas déjà reconnu mainte fois que tel était le devoir de l'homme d'État ? L'avons--nous reconnu, oui ou non ? Réponds. Oui, nous l'avons reconnu, puisqu'il faut que je réponde pour toi. Si donc tel est l'avantage que l'homme de bien doit ménager à sa patrie, rappelle-toi les hommes dont tu parlais tout à l'heure et dis-moi si tu crois toujours qu'ils ont été de bons citoyens, les Périclès, les Cimon, les Miltiade, les Thémistocle.

Calliclès — Oui, je le crois.

Socrate — S'ils étaient bons, il est évident que chacun d'eux rendait ses concitoyens meilleurs qu'ils n'avaient été jusqu'alors. Le faisaient-ils, ou non ?

Calliclès — Oui.

Socrate — Donc, lorsque Périclès commença à parler en public, les Athéniens étaient moins bons que lorsqu'il prononça ses derniers discours ?

Calliclès — Peut-être.

Socrate — Ce n'est pas peut-être, excellent Calliclès, c'est nécessairement qu'il faut dire,

d'après les principes que nous avons reconnus, s'il est vrai que cet homme d'État était un bon citoyen.

Calliclès — Et après ?

Socrate — Rien. Mais réponds encore à cette question : les Athéniens passent-ils pour être devenus meilleurs grâce à Périclès, ou, au contraire, ont-ils été corrompus par lui ? J'entends dire en effet que Périclès a rendu les Athéniens paresseux, lâches, bavards, et avides d'argent, en établissant le premier un salaire pour les fonctions publiques⁴⁴.

Calliclès — C'est aux laconisants aux oreilles déchirées⁴⁵ que tu as entendu dire cela, Socrate.

Socrate — Eh bien, voici une chose que je n'ai pas apprise par ouï--dire, mais que je sais positivement et toi aussi, c'est qu'au début, Périclès avait une bonne réputation et que les Athéniens ne votèrent contre lui aucune peine infamante, au temps où ils avaient moins de vertu, mais lorsqu'ils furent devenus d'honnêtes gens grâce à lui, vers la fin de sa vie, ils le condamnèrent pour vol ; ils faillirent

⁴⁴ - Périclès institua la solde pour l'armée et l'indemnité aux jurés, celle-ci en 462-461.

⁴⁵ - Les admirateurs des Lacédémoniens s'adonnaient à la boxe comme eux, et leurs oreilles portaient la trace des coups de poing. Cf. Protagoras, 342 b.

même lui infliger la peine de mort, évidemment parce qu'ils le jugeaient méchant⁴⁶.

Calliclès — Eh bien, Périclès était-il méchant pour cela ?

Socrate — En tout cas, un gardien d'ânes, de chevaux ou de bœufs serait jugé mauvais s'il était dans le cas de Périclès, si, ayant reçu à garder des animaux qui ne ruaient pas, qui ne frappaient pas de la corne, qui ne mordaient pas, il les avait rendus sauvages au point de faire tout cela. Ne tiens-tu pas pour mauvais tout gardien d'animaux, quels qu'ils soient, qui, les ayant reçus plus doux, les a rendus plus sauvages qu'il ne les a reçus ? Est-ce ton avis, ou non ?

Calliclès — Oui, pour te faire plaisir.

Socrate — Fais-moi donc encore le plaisir de répondre à ceci l'homme fait-il, ou non, partie des animaux ?

Calliclès — Sans doute.

Socrate — Or, c'était des hommes que Périclès avait à conduire ?

Calliclès — Oui.

Socrate — Eh bien, n'auraient-ils pas dû, comme nous venons d'en convenir, devenir par ses soins

⁴⁶ - Sur le procès que les Athéniens firent à Périclès et sur le véritable caractère de ce grand homme, cf. Thucydide, II, 65, et Plutarque, Vie de Périclès, XXXI et XXXV.

plus justes qu'ils ne l'étaient avant, si Périclès avait pour les diriger les qualités d'un homme d'État ?

Calliclès — Certainement.

Socrate — Or les justes sont doux, au dire d'Homère⁴⁷. Qu'en dis-tu ? N'est-ce pas ton avis ?

Calliclès — Si.

Socrate — Cependant il les a rendus plus féroces qu'il ne les avait reçus, et cela contre lui-même, le dernier qu'il eût voulu voir attaquer.

Calliclès — Tu veux que je te l'accorde ?

Socrate — Oui, s'il te paraît que je dis la vérité.

Calliclès — Soit donc.

Socrate — Mais en les rendant plus féroces, il les a rendus plus injustes et plus mauvais ?

Calliclès — Soit.

Socrate — À ce compte, Périclès n'était donc pas un bon politique ?

Calliclès — C'est toi qui le dis.

Socrate — Et toi aussi, par Zeus, si je m'en rapporte à tes aveux. Mais maintenant parlons de Cimon. N'a-t-il pas été frappé d'ostracisme par ceux dont il prenait soin, pour que de dix ans ils n'eussent plus à entendre sa voix ? Et Thémistocle n'a-t-il pas été traité de même et de plus condamné à l'exil ? Quant à Miltiade, le vainqueur de

⁴⁷ - Odyssée, VI, 120 et ailleurs.

Marathon, n'avaient-ils pas voté qu'il serait jeté dans le barathre⁴⁸ et, sans le prytane, n'y aurait-il pas été précipité ? Si cependant tous ces hommes avaient eu la vertu que tu leur attribues, ils n'auraient jamais été traités de la sorte. Il n'est pas naturel que les bons cochers restent fermes sur leur char au début de leur carrière et qu'ils en tombent juste au moment où ils ont dressé leurs chevaux et sont devenus eux-mêmes plus habiles. C'est ce qui n'arrive ni dans l'art de conduire un attelage, ni dans aucun autre. N'est-ce pas ton avis ?

Calliclès — Si.

Socrate — Nous avons donc raison, à ce qu'il paraît, quand nous disions dans nos précédents discours qu'il n'y avait jamais eu, à notre connaissance, de bon politique dans notre ville. Tu avouais toi-même qu'il n'y en a point parmi nos contemporains, mais qu'il y en avait eu jadis et à ceux-là tu donnais une place à part. Mais nous avons reconnu qu'ils étaient exactement pareils à ceux de nos jours, en sorte que, s'ils ont été des orateurs, ils n'ont fait usage ni de la véritable

⁴⁸ - Miltiade, ayant échoué au siège de Paros, fut condamné à une forte amende et mourut en prison. Les historiens sont muets sur cette décision des Athéniens de précipiter Miltiade dans le barathre.

rhétorique, autrement ils n'auraient pas été renversés, ni de la rhétorique flatteuse.

Calliclès — Il s'en faut pourtant de beaucoup, Socrate, qu'aucun des politiques d'aujourd'hui ait jamais fait quelque chose de comparable aux œuvres de l'un quelconque de ceux-là.

Socrate — Moi non plus, mon admirable ami, je ne les blâme pas, en tant que serviteurs de l'État. Je crois même qu'à ce titre ils ont été supérieurs à ceux d'aujourd'hui et plus habiles à procurer à la cité ce qu'elle désirait. Mais pour ce qui est de faire changer ses désirs et d'y résister, en l'amenant par la persuasion ou par la contrainte aux mesures propres à rendre les citoyens meilleurs, il n'y a, pour ainsi dire, pas de différence entre ceux-ci et ceux-là. Or c'est là l'unique tâche d'un bon citoyen. À l'égard des vaisseaux, des murailles, des arsenaux et de beaucoup d'autres choses du même genre, je conviens avec toi qu'ils ont été plus habiles à en procurer que ceux d'aujourd'hui. Cela étant, nous faisons, toi et moi, à discuter ainsi, une chose ridicule : depuis le temps que nous conversons, nous n'avons pas cessé de tourner dans le même cercle, sans nous entendre l'un l'autre.

En tout cas, je suis sûr que tu as plus d'une fois avoué et reconnu qu'il y a deux manières de traiter le corps et l'âme : l'une servile, par laquelle il est

possible de procurer au corps, s'il a faim, des aliments ; s'il a soif, des boissons ; s'il a froid, des vêtements, des couvertures, des chaussures, bref, tout ce que le corps peut désirer. C'est à dessein que j'emploie les mêmes exemples, afin que tu me comprennes plus facilement. Quand on est en état de fournir ces objets, soit comme négociant ou marchand au détail, soit comme fabricant de quelqu'un de ces mêmes objets, boulanger, cuisinier, tisserand, cordonnier, tanneur, il n'est pas surprenant qu'en ce cas on se regarde soi-même et qu'on soit regardé par les autres comme chargé du soin du corps, si l'on ne sait pas qu'outre tous ces arts il y a un art de la gymnastique et de la médecine qui constitue la véritable culture du corps, et auquel il appartient de commander à tous ces arts et de se servir de leurs produits, parce qu'il sait ce qui, dans les aliments ou les boissons, est salubre ou nuisible à la santé du corps, et que tous les autres l'ignorent. C'est pour cela qu'en ce qui regarde le soin du corps, ces arts sont réputés serviles, bas, indignes d'un homme libre, tandis que la gymnastique et la musique passent à bon droit pour être les maîtresses de ceux-là.

Qu'il en soit de même en ce qui concerne l'âme, tu sembles le comprendre au moment même où je te le dis et tu en conviens en homme qui a compris ma pensée ; mais, un moment après, tu viens me dire qu'il y a d'honnêtes citoyens dans notre ville,

et, quand je te demande lesquels, tu mets en avant des hommes qui me paraissent exactement tels en matière de politique que, si, interrogé par moi, en matière de gymnastique, sur ceux qui ont été ou sont habiles à dresser les corps, tu me citais avec le plus grand sérieux Théarion, le boulanger, Mithaïcos, celui qui a écrit sur la cuisine sicilienne, et Sarambon, le marchand de vin, parce qu'ils s'entendent merveilleusement à prendre soin du corps, en apprêtant admirablement, l'un le pain, l'autre les ragoûts et le troisième le vin.

Peut-être t'indignerais-tu si je te disais : Tu n'entends rien, l'ami, à la gymnastique. Tu me nommes des gens qui sont des serviteurs et des pourvoyeurs de nos besoins, mais qui n'entendent rien à ce qui est beau et bon en cette matière. Le hasard peut faire qu'ils remplissent et épaississent les corps de leurs clients et qu'ils soient loués par eux ; mais ils finiront par leur faire perdre même leur ancienne corpulence. Ceux-ci, de leur côté, sont trop ignorants pour accuser ceux qui les régalent d'être les auteurs de leurs maladies et de la perte de leur poids primitif ; mais, si par hasard il se trouve là des gens qui leur donnent quelque conseil, au moment où les excès qu'ils ont faits sans égard pour leur santé auront longtemps après amené la maladie, ce sont ceux-là qu'ils accuseront, qu'ils blâmeront, qu'ils maltraiteront, s'ils le peuvent, tandis que, pour les premiers, qui

sont la cause de leurs maux, ils n'auront que des éloges.

Toi, Calliclès, tu agis exactement comme eux. Tu vantes des hommes qui ont régalié les Athéniens en leur servant tout ce qu'ils désiraient, et qui ont, dit-on, agrandi l'État. Mais on ne voit pas que l'agrandissement dû à ces anciens politiques n'est qu'une enflure où se dissimule un ulcère. Car ils n'avaient point en vue la tempérance et la justice, quand ils ont rempli la cité de ports, d'arsenaux, de remparts, de tributs et autres bagatelles semblables. Quand viendra l'accès de faiblesse, les Athéniens accuseront ceux qui se trouveront là et donneront des conseils, mais ils n'auront que des éloges pour Thémistocle, pour Cimon, pour Périclès, auteurs de leurs maux. Peut-être est-ce à toi qu'ils s'attaqueront, si tu n'y prends garde, ou à mon ami Alcibiade, quand avec leurs acquisitions ils perdront leurs anciennes possessions, quoique vous ne soyez pas les auteurs du mal, mais seulement peut-être des complices.

Au reste, il y a une chose déraisonnable que je vois faire aujourd'hui et que j'entends dire également des hommes d'autrefois. Je remarque que, lorsque la cité met en cause un de ses hommes d'État préjugé coupable, ils s'indignent et se plaignent de l'affreux traitement qu'ils subissent. Ils ont rendu mille services à l'État, s'écrient-ils, et

l'État les perd injustement. Mais c'est un pur mensonge ; car jamais un chef d'État ne peut être opprimé injustement par la cité même à laquelle il préside. Il semble bien qu'il faut mettre ceux qui se donnent pour des hommes d'État sur la même ligne que les sophistes. Les sophistes, gens sages en tout le reste, se conduisent d'une manière absurde en ceci. Ils se donnent pour professeurs de vertu et souvent ils accusent leurs disciples d'être injustes envers eux, en les privant de leur salaire et ne leur témoignant pas toute la reconnaissance due à leurs bienfaits. Or y a-t-il rien de plus inconséquent qu'un tel discours ? Des hommes devenus bons et justes par les soins d'un maître qui leur a ôté l'injustice et les a mis en possession de la justice pourraient lui faire tort avec ce qu'ils n'ont plus ! Ne trouves-tu pas cela absurde, camarade ? Tu m'as réduit, Calliclès, à faire une véritable harangue en refusant de me répondre.

Calliclès — Mais toi-même, ne saurais-tu parler sans qu'on te réponde ?

Socrate — Peut-être. En tout cas, je tiens à présent de longs discours, parce que tu refuses de me répondre. Mais, au nom du dieu de l'amitié, dis-moi, mon bon ami, ne trouves-tu pas absurde de prétendre qu'on a rendu bon un homme et, quand cet homme est devenu et qu'il est bon grâce à nous, de lui reprocher d'être méchant ?

Calliclès — C'est mon avis.

Socrate — N'entends-tu pas tenir le même langage à ceux qui font profession de former les hommes à la vertu ?

Calliclès — Si, mais pourquoi parles-tu de gens qui ne méritent aucune considération ?

Socrate — Et toi, que diras-tu de ces hommes qui font profession de gouverner la cité et de travailler à la rendre la meilleure possible et qui l'accusent ensuite, à l'occasion, d'être extrêmement corrompue ? Vois-tu quelque différence entre ceux-ci et ceux-là ? Sophistique et rhétorique, mon bienheureux ami, c'est tout un, ou du moins voisin et ressemblant, ainsi que je le disais à Polos. Mais toi, dans ton ignorance, tu crois que l'une, la rhétorique, est une chose parfaitement belle et tu méprises l'autre. Mais en réalité la sophistique l'emporte en beauté sur la rhétorique autant que la législation sur la jurisprudence et la gymnastique sur la médecine⁴⁹. Pour moi, je croyais que les orateurs politiques et les sophistes étaient les seuls qui n'eussent pas le droit de reprocher à celui qu'ils éduquent eux-mêmes d'être mauvais à leur égard, qu'autrement ils s'accusent eux-mêmes du même

⁴⁹ - La gymnastique, qui fortifie le corps et prévient les maladies par l'hygiène, l'emporte sur la médecine qui les guérit.

coup de n'avoir fait aucun bien à ceux qu'ils prétendent améliorer. N'est-ce pas vrai ?

Calliclès — Certainement.

Socrate — Ce sont aussi, je crois, les seuls qui pourraient vraisemblablement donner leurs services sans exiger de salaire, si ce qu'ils disent est vrai. Pour toute autre espèce de service, par exemple, pour avoir appris d'un pédotribe à courir vite, il se pourrait que le bénéficiaire voulût frustrer son maître de la reconnaissance qu'il lui doit, si celui-ci lui avait donné ses leçons de confiance et sans stipuler qu'il toucherait son salaire au moment même, autant que possible, où il lui communiquerait l'agilité. Car ce n'est pas la lenteur, je pense, qui fait qu'on est injuste, c'est l'injustice. Est-ce vrai ?

Calliclès — Oui.

Socrate — Donc, si c'est précisément l'injustice que le maître lui retire, le maître n'a pas à craindre l'injustice de son disciple, et, seul, il peut en toute sûreté placer ce service sans condition, s'il est réellement capable de faire des hommes vertueux. N'est-ce pas vrai ?

Calliclès — J'en conviens.

Socrate — C'est pour cette raison, semble-t-il, que pour toute autre espèce de conseil, par exemple à propos d'architecture et des autres arts, il n'y a aucune honte à recevoir de l'argent.

Calliclès — Il le semble.

Socrate — Mais s'il s'agit de la méthode à suivre pour devenir aussi bon que possible et pour administrer parfaitement sa maison ou la cité, c'est une opinion établie qu'il est honteux de n'accorder ses conseils que contre argent. Est-ce vrai ?

Calliclès — Oui.

Socrate — La raison en est évidemment que parmi les bienfaits, c'est le seul qui inspire à celui qui l'a reçu le désir de le rendre, de sorte qu'on regarde comme un bon signe si l'auteur de ce genre de bienfaits est payé de retour, et comme mauvais, s'il ne l'est pas. Les choses sont-elles comme je dis ?

Calliclès — Oui.

Socrate — Quelle méthode veux-tu donc que je choisisse pour prendre soin de l'État : dois-je combattre les Athéniens afin de les rendre les meilleurs possible, comme fait un médecin, ou les servir et chercher à leur complaire ? Dis-moi la vérité, Calliclès ; car il est juste que, comme tu as commencé par être franc avec moi, tu continues à dire ce que tu penses. Parle donc nettement et bravement.

Calliclès — Eh bien, je te conseille de les servir.

Socrate — À ce compte, c'est au métier de flatteur, mon noble ami, que tu m'appelles.

Calliclès — De Mysien, si tu préfères ce nom⁵⁰ ; car si tu ne fais pas ce que je dis...

Socrate — Ne me répète pas ce que tu m'as déjà dit mainte fois, que je serais mis à mort par qui voudra, si tu ne veux pas qu'à mon tour je te répète que ce sera un méchant qui fera mettre à mort un honnête homme, ni que je serai dépouillé de mes biens, si tu ne veux pas que je te répète aussi que mon spoliateur ne saura pas en faire usage, mais que, comme il les aura enlevés injustement, il en usera injustement, quand il en sera le maître, et s'il en use injustement, il en usera honteusement et, mal, parce que honteusement.

Calliclès — Tu me parais bien confiant, Socrate, de croire qu'il ne t'arrivera rien de semblable, parce que tu vis à l'écart, et que tu ne seras pas traîné devant un tribunal par un homme peut-être foncièrement méchant et méprisable.

Socrate — Je serais effectivement bien sot, Calliclès, si je ne croyais pas que, dans cette ville, n'importe qui peut avoir à souffrir un jour ou l'autre un pareil accident. Mais il y a une chose

⁵⁰ - Passage de sens controversé. Calliclès semble vouloir dire : « Tu peux même dire métier de Mysien au lieu de métier de flatteur, c'est-à-dire : tu peux le qualifier d'un terme encore plus méprisable que celui de flatteur, mais exerce-le malgré tout, si tu ne veux pas qu'il t'arrive malheur. » Les Mysiens étaient un peuple barbare et méprisé.

dont je suis sûr, c'est que, si je parais devant un tribunal et que j'y coure un des risques dont tu parles, celui qui m'y citera sera un méchant homme ; car jamais homme de bien n'accusera un innocent. Et il n'y aurait rien d'étonnant que je fusse condamné à mort. Veux-tu que je te dise pourquoi je m'y attends ?

Calliclès — Oui, certes.

Socrate — Je crois que je suis un des rares Athéniens, pour ne pas dire le seul, qui s'attache au véritable art politique, et qu'il n'y a que moi qui le pratique aujourd'hui. Comme chaque fois que je m'entretiens avec quelqu'un, ce n'est point pour plaire que je parle, mais que je vise au plus utile et non au plus agréable, et que je ne puis me résoudre à faire ces jolies choses que tu me conseilles, je n'aurai rien à dire devant mes juges. Le cas dont je parlais à Polos est aussi le mien. Je serai jugé comme le serait un médecin accusé devant des enfants par un cuisinier. Vois en effet ce qu'un pareil accusé pris au milieu de tels juges pourrait alléguer pour sa défense, si on l'accusait en ces termes : « Enfants, l'homme que voici vous a souvent fait du mal à vous-mêmes et il déforme les plus jeunes d'entre vous en les incisant et les brûlant, il les réduit au désespoir en les faisant maigrir et en les étouffant, il leur donne des breuvages très amers, les force à souffrir la faim et la soif, au lieu de vous régaler, comme moi, de

mille choses exquisées et variées. » Que crois-tu que pourrait dire le médecin pris dans ce guêpier ? S'il disait, ce qui est vrai : « Je n'ai fait tout cela, enfants, que pour votre santé », quelle clameur crois-tu que pousseraient de tels juges ? Ne serait-elle pas violente ?

Calliclès — Sans doute ; il faut le croire.

Socrate — Ne crois-tu pas qu'il sera fort embarrassé de savoir quoi dire ?

Calliclès — Assurément.

Socrate — Je sais bien que la même chose m'arriverait, si je comparaissais devant des juges ; car je ne pourrais pas alléguer que je leur ai procuré ces plaisirs qu'ils regardent comme des bienfaits et des services, tandis que moi, je n'envie ni ceux qui les procurent, ni ceux qui les reçoivent. Si on m'accuse ou de corrompre les jeunes gens, en les réduisant à douter, ou d'insulter les gens plus âgés, en tenant sur eux des propos amers, soit en particulier, soit en public, je ne pourrai ni leur répondre conformément à la vérité : « C'est la justice qui me fait parler ainsi et en cela je sers votre intérêt, juges, ni dire aucune autre chose ; de sorte que je dois m'attendre à ce qu'il plaira au sort d'ordonner.

Calliclès — Alors tu crois, Socrate, qu'il est beau pour un homme d'être dans une pareille position et dans l'impuissance de se défendre lui-même ?

Socrate — Oui, Calliclès, à condition qu'il ait une chose que tu lui as plusieurs fois accordée, je veux dire qu'il se soit ménagé le secours qui consiste à n'avoir rien dit ni rien fait d'injuste ni envers les hommes, ni envers les dieux. Car cette manière de se secourir soi-même, ainsi que nous l'avons reconnu plus d'une fois, est la meilleure de toutes. Si donc on me prouvait que je suis incapable de m'assurer cette sorte de secours à moi-même et à un autre, je rougirais d'être convaincu devant peu comme devant beaucoup de personnes et même en tête à tête avec moi seul, et si cette impuissance devait causer ma mort, j'en serais bien fâché ; mais si je perdais la vie faute de connaître la rhétorique flatteuse, je suis sûr que tu me verrais supporter facilement la mort. La mort en soi n'a rien d'effrayant, à moins que l'on ne soit tout à fait insensé et lâche ; ce qui est effrayant, c'est l'injustice ; car le plus grand des malheurs est d'arriver chez Hadès avec une âme chargée de crimes. Si tu le veux, je suis prêt à te faire un récit qui te le prouvera.

Calliclès — Eh bien, puisque tu as achevé ton exposition, achève aussi de traiter ce point.

Socrate — Écoute donc, comme on dit, une belle histoire, que tu prendras, je m'en doute, pour une fable, mais que je tiens pour une histoire vraie ; car je te garantis vrai ce que je vais dire.

Georgias

Comme le dit Homère⁵¹, Zeus, Poséidon et Pluton, ayant reçu l'empire de leur père, le partagèrent entre eux. Or au temps de Cronos, il y avait à l'égard des hommes une loi, qui a toujours subsisté et qui subsiste encore parmi les dieux, que celui qui a mené une vie juste et sainte aille après sa mort dans les îles des Bienheureux⁵² pour y séjourner à l'abri de tout mal dans une félicité parfaite, et qu'au contraire celui qui a vécu dans l'injustice et l'impiété aille dans la prison de l'expiation et de la peine, qu'on appelle le Tartare⁵³.

Or, au temps de Cronos et au début du règne de Zeus, les juges étaient vivants et jugeaient des vivants, le jour même où ceux-ci devaient mourir. Aussi les jugements étaient mal rendus. Alors Pluton et les surveillants des îles Fortunées allaient rapporter à Zeus qu'il leur venait dans les deux endroits des hommes qui ne méritaient pas d'y séjourner. « Je vais mettre un terme à ces erreurs,

⁵¹ - Iliade, XV, 187-188. Cf., sur le mythe du Gorgias, Apologie, 40 c sqq. ; Rép., X, 614 b sqq. ; Phédon, 107 d sqq.

⁵² - Il n'est pas question dans Homère des îles des Bienheureux, qui n'apparaissent que chez Hésiode (Travaux et Jours, 170-171) ; mais il est question dans l'Odyssée, IV, 563, de la Plaine Élyséenne, promise à Ménélas.

⁵³ - Homère connaît le Tartare, mais comme une sorte de prison pour les dieux (Iliade, VIII, 13 et 478).

répondit Zeus. Ce qui fait que les jugements sont mal rendus, c'est qu'on juge les hommes tout vêtus ; car on les juge de leur vivant. Aussi, poursuivit-il, beaucoup d'hommes qui ont des âmes dépravées sont revêtus de beaux corps, de noblesse et de richesse, et, à l'heure du jugement, il leur vient une foule de témoins pour attester qu'ils ont vécu selon la justice. Les juges sont éblouis par tout cela. En outre, ils jugent tout habillés eux aussi, ayant devant leur âme, comme un voile, des yeux, des oreilles et tout leur corps. Cet appareil qui les couvre, eux et ceux qu'ils ont à juger, leur offusque la vue. La première chose à faire, ajouta-t-il, c'est d'ôter aux hommes la connaissance de l'heure où ils doivent mourir, car ils la connaissent à l'avance. Aussi Prométhée a déjà été averti de mettre un terme à cet abus⁵⁴.

Ensuite il faut qu'on les juge dépouillés de tout cet appareil. Il faut aussi que le juge soit nu et mort, pour examiner avec son âme seule l'âme de chacun, aussitôt après sa mort, et que celui qu'il juge ne soit assisté d'aucun parent et qu'il laisse toute cette pompe sur la terre afin que le jugement soit équitable. J'avais reconnu ce désordre avant vous ; en conséquence j'ai établi comme juges trois de mes fils, deux d'Asie, Minos et Rhadamanthe, et

⁵⁴ - Il y a ici un souvenir d'Eschyle, Prométhée, 256 : « J'ai ôté aux mortels la prescience de leur destinée. »

un d'Europe, Eaque. Lorsqu'ils seront morts, ils rendront leurs jugements dans la prairie⁵⁵, au carrefour d'où partent les deux routes qui mènent, l'une aux îles des Bienheureux, l'autre au Tartare. Rhadamanthe, jugera les hommes de l'Asie, Eaque ceux de l'Europe⁵⁶. Pour Minos, je lui réserve le privilège de prononcer en dernier ressort, si les deux autres sont embarrassés, afin que le jugement qui décide du voyage des hommes soit aussi juste que possible. »

Voilà, Calliclès, ce que j'ai entendu raconter et que je tiens pour vrai, et de ces récits je tire la conclusion suivante. La mort, à ce qu'il me semble, n'est pas autre chose que la séparation de deux choses, l'âme et le corps. Quand elles sont séparées l'une de l'autre, chacune d'elles n'en reste pas moins dans l'état où elle était du vivant de l'homme. Le corps garde sa nature propre avec les marques visibles des traitements et des accidents qu'il a subis. Si par exemple un homme était de haute taille de son vivant, soit par nature, soit grâce à son régime, soit pour les deux causes à la fois, son corps est également de grande taille, après

⁵⁵ - Sans doute « la prairie d'asphodèles où habitent les âmes, fantômes des morts ». (Odyssée, XXIV, 13-14).

⁵⁶ - Minos et Rhadamanthe sont fils d'Europe, fille de Phœnix, qui régnait en Phénicie, par conséquent asiatiques par leur origine ; Éaque est fils de la nymphe Égine.

sa mort ; s'il était gros, son cadavre est gros et ainsi de suite ; s'il affectait de porter des cheveux longs, son corps garde sa chevelure ; si c'était un homme à étrivières et, si, pendant sa vie, il portait sur son corps les traces cicatrisées des coups de fouet ou d'autres blessures, on peut les voir sur son cadavre ; s'il avait des membres brisés ou contrefaits, tandis qu'il était en vie, ces défauts sont encore visibles sur son cadavre. En un mot, les traits de son organisation physique pendant la vie restent tous ou presque tous visibles après la mort durant un certain temps. Il me paraît, Calliclès, qu'il en est de même à l'égard de l'âme et que, lorsqu'elle est dépouillée de son corps, on aperçoit en elle tous les traits de son caractère et les modifications qu'elle a subies par suite des divers métiers que l'homme a pratiqués.

Lors donc que les morts sont arrivés devant le juge, par exemple ceux d'Asie devant Rhadamanthe, celui-ci les fait approcher de lui et il examine chaque âme, sans savoir à qui elle appartient. Souvent mettant la main sur le Grand Roi ou sur tout autre souverain ou potentat, il constate qu'il n'y a rien de sain dans son âme, qu'elle est toute tailladée et balafmée par les parjures et l'injustice dont chacun des actes de l'homme y a marqué l'empreinte, que tout y est tordu par le mensonge et la vantardise et que rien n'y est droit, parce qu'elle a été nourrie loin de la

vérité, et qu'enfin la licence, la mollesse, l'insolence et l'incontinence de sa conduite l'ont remplie de désordre et de laideur. À cette vue, Rhadamanthe la renvoie ignominieusement tout droit à la prison pour y subir les châtimens qui lui conviennent.

Or ce qui convient à tout être qu'on châtie, quand on le châtie justement, c'est de devenir meilleur et de tirer profit de la punition, ou de servir d'exemple aux autres, afin qu'en le voyant souffrir ce qu'il souffre, ils prennent peur et s'améliorent. Mais ceux qui tirent profit de l'expiation que leur imposent, soit les dieux, soit les hommes, sont ceux qui n'ont commis que des fautes remédiables. Toutefois ce profit ne s'acquiert que par des douleurs et des souffrances et sur cette terre et dans l'Hadès, car c'est le seul moyen de se débarrasser de l'injustice. Quant à ceux qui ont commis les derniers forfaits et sont par suite devenus incurables, ce sont eux qui servent d'exemples. Eux-mêmes ne tirent plus aucun profit de leurs souffrances, puisqu'ils sont incurables ; mais d'autres profitent à les voir éternellement souffrir, à cause de leurs fautes, les plus grands, les plus douloureux, les plus effroyables supplices, et, suspendus comme de vrais épouvantails, là-bas, dans la prison de l'Hadès, servir de spectacle et d'avertissement à chaque nouveau coupable qui arrive en ces lieux.

Archélaos sera du nombre, je puis te l'assurer, si Polos a dit vrai, ainsi que tout autre tyran pareil à lui. Je crois en effet que la plupart de ceux qui servent d'exemples sont des tyrans, des rois, des potentats et des hommes politiques, car ce sont ceux-là qui, grâce à leur pouvoir arbitraire, commettent les crimes les plus graves et les plus impies. Homère lui-même en témoigne ; car ce sont des rois et des potentats qu'il a représentés comme éternellement punis dans l'Hadès, Tantale, Sisyphe, Tityos⁵⁷. Quant à Thersite et aux autres méchants qui étaient de simples particuliers, personne ne les a représentés comme incurables et soumis comme tels aux grands châtiments ; c'est que, sans doute, le pouvoir leur manquait ; aussi étaient-ils plus heureux que ceux qui l'avaient. C'est en fait, Calliclès, parmi les puissants que se trouvent les hommes qui deviennent extrêmement méchants. Rien n'empêche pourtant qu'il ne se rencontre parmi eux des hommes vertueux qu'on ne saurait trop admirer ; car il est difficile, Calliclès, et souverainement méritoire, quand on a pleine liberté de mal faire, de rester juste toute sa vie. Mais on rencontre peu de caractères de cette trempe. Il y a eu néanmoins dans cette ville et ailleurs, et il y aura sans doute encore d'honnêtes

⁵⁷ - Odyssée, XI, 576 sqq. Mais le passage où il est question de ces grands coupables est de date récente.

gens pour pratiquer la vertu qui consiste à administrer avec justice les affaires qu'on leur confie. On en a même vu un qui est devenu très célèbre par toute la Grèce, Aristide, fils de Lysimaque. Mais la plupart des potentats, excellent Calliclès, deviennent des scélérats.

Pour en revenir à ce que je disais, lorsque ce Rhadamanthe reçoit un de ces scélérats, il ignore tout de lui, qui il est et de quelle famille, sauf que c'est un méchant. Quand il s'en est assuré, il le relègue au Tartare, après avoir signalé par une marque s'il le juge guérissable ou incurable. Arrivé là, le coupable subit la peine qui convient à son état. D'autres fois, en voyant une âme qui a vécu saintement et dans la vérité, âme d'un simple citoyen ou de tout autre, mais particulièrement, je te l'affirme, Calliclès, d'un philosophe qui ne s'est occupé durant sa vie que de ses propres affaires, sans s'ingérer dans celles des autres, il s'abandonne à l'admiration et l'envoie dans les îles des Bienheureux. Chaque s'occupe du même office. Tous les deux jugent en tenant une baguette à la main. Quant à Minos, qui surveille ces jugements, il est assis et seul il a un sceptre d'or, comme l'Ulysse d'Homère rapporte qu'il l'a vu "*tenant un sceptre d'or et rendant la justice aux morts*⁵⁸".

⁵⁸ - Odyssée, XI, 569.

Pour ma part, Calliclès, j'ajoute foi à ces récits, et je m'étudie à rendre mon âme aussi saine que possible pour la présenter au juge. Je n'ai cure des honneurs chers à la plupart des hommes, je ne cherche que la vérité et je veux tâcher d'être réellement aussi parfait que possible de mon vivant et à ma mort, quand mon heure sera venue. J'exhorte aussi tous les autres hommes, autant que je le puis, et je t'exhorte toi-même, Calliclès, contrairement à tes conseils, à suivre ce genre de vie et à t'exercer à ce combat qui vaut, je te l'assure, tous les combats de ce bas monde, et je te blâme de l'incapacité où tu seras de te défendre toi-même, quand viendra pour toi le moment de ce procès et de ce jugement dont je parlais tout à l'heure. Quand tu arriveras devant ton juge, le fils d'Egine, et que, mettant la main sur toi, il te mènera devant son tribunal, tu resteras bouche bée et la tête te tournera là-bas tout comme à moi ici, et peut-être seras-tu frappé ignominieusement sur la joue et en butte à tous les outrages.

Peut-être considères-tu mon récit comme un conte de vieille femme, pour lequel tu n'éprouves que du dédain. Il ne serait d'ailleurs pas surprenant que nous le dédaignons, si par nos recherches dans un sens ou dans l'autre nous pouvions trouver quelque chose de meilleur et de plus vrai. Mais tu vois qu'à vous trois, qui êtes les plus savants des Grecs d'aujourd'hui, toi, Polos et

Gorgias, vous êtes hors d'état de prouver qu'on doive mener une autre vie que celle-ci, qui apparaît comme utile même dans l'autre monde. Au contraire, parmi tant d'opinions, toutes les autres ayant été réfutées, celle-ci reste seule inébranlable, qu'il faut se garder avec plus de soin de commettre l'injustice que de la subir et qu'avant tout il faut s'appliquer, non pas à paraître bon, mais à l'être, dans la vie privée comme dans la vie publique. Si un homme devient mauvais en quelque point, il faut qu'il soit châtié, le second bien, après celui d'être juste, consistant à le devenir et à expier sa faute par la punition ; qu'il faut éviter toute flatterie envers soi-même et envers les autres, qu'ils soient en petit ou en grand nombre, et qu'on ne doit jamais ni parler ni agir qu'en vue de la justice.

Écoute-moi donc et suis-moi dans la route qui te conduira au bonheur et pendant ta vie et après ta mort, comme la raison l'indique. Souffre qu'on te méprise comme insensé, qu'on te bafoue, si l'on veut, et même, par Zeus, qu'on t'assène ce coup si outrageant. Reçois-le sans te troubler ; tu n'en éprouveras aucun mal, si tu es réellement un honnête homme qui pratique la vertu. Puis, quand nous l'aurons ainsi pratiquée en commun, à ce moment, si nous le jugeons à propos, nous aborderons la politique, ou, si nous nous décidons pour une autre carrière, nous délibérerons alors,

Georgias

étant devenus plus capables de le faire que nous ne le sommes à présent. Car nous devrions rougir, dans l'état où nous paraissions être à présent, de fanfaronner comme si nous valions quelque chose, nous qui changeons à chaque instant de sentiment sur les mêmes sujets et les plus importants, tant est grande notre ignorance ! Prenons donc pour guide la vérité qui vient de nous apparaître et qui nous enseigne que la meilleure conduite à suivre est de vivre et de mourir en pratiquant la justice et les autres vertus. Attachons-nous donc à cette doctrine et engageons les autres à la suivre, au lieu de celle qui t'a séduit et que tu m'exhortes à pratiquer ; car elle ne vaut rien, Calliclès.

Ouvrages de Platon publiés sur artyuiop

<i>Alcibiade</i>	<i>Lachès</i>
<i>Apologie de Socrate</i>	<i>Lysis</i>
<i>Le Banquet</i>	<i>Ménexène</i>
<i>Charmide</i>	<i>Ménon</i>
<i>Cratyle</i>	<i>Parménide</i>
<i>Critias</i>	<i>Phédon</i>
<i>Criton</i>	<i>Phèdre</i>
<i>Euthydème</i>	<i>Philèbe</i>
<i>Euthyphron</i>	<i>Protagoras</i>
<i>Georgias</i>	<i>La République</i>
<i>Hippias majeur</i>	<i>Le Sophiste</i>
<i>Hippias mineur</i>	<i>Théétète</i>
<i>Ion</i>	<i>Timée</i>

PLATON

GORGIAS

Traduction : Émile Chambry

La mise en page du texte ([Wikisource](#))
a été accomplie par votre dévoué copiste,
Dominique Petitjean.

Ouvrage édité aux dépens d'un amateur,
en vue d'un usage strictement personnel
et non-marchand,
à la date du samedi 31 octobre 2015

- Pour me contacter
- Pour une visite de mon site internet
- Pour votre propre don actant votre satisfaction
et vos encouragements