

PLATON

THÉÉTÈTE



Traduction : Émile Chambry.

PLATON THÉÉTÈTE

ou

SUR LA SCIENCE ; genre peirastique.

Personnages du prologue: **Euclide, Terpsion.**
Personnages du dialogue: **Socrate, Théodore,**
Théétète.

Traduction : Émile Chambry.

THÉÉTÈTE

Le prologue

Euclide — Viens-tu d'arriver de la campagne, Terpsion, ou y a-t-il longtemps que tu es de retour ?

Terpsion — Assez longtemps. Je t'ai même cherché sur la place et j'ai été surpris de ne pouvoir te trouver.

Euclide — C'est que je n'étais pas en ville.

Terpsion — Où étais-tu alors ?

Euclide — J'étais descendu vers le port⁽¹⁾, quand j'ai rencontré Théétète, qu'on transportait du camp de Corinthe à Athènes.

Terpsion — Vivant ou mort ?

Euclide — Vivant, mais à grand-peine ; car il souffre cruellement de ses blessures, et, chose pire encore, il est atteint de la maladie qui a éclaté dans le camp.

Terpsion — Tu veux dire de la dysenterie ?

Euclide — Oui.

¹ - Le port de Mégare était Nisara, relié à la ville par de longs murs.

Terpsion — Quel homme la mort menace de nous ravir, à ce que tu m'annonces !

Euclide — Un homme de haut mérite, Terpsion. Tout à l'heure encore j'entendais faire de grands éloges de sa conduite dans la bataille.

Terpsion — Il n'y a là rien d'étonnant ; ce qui le serait plutôt, c'est qu'il ne se fût pas comporté comme il l'a fait. Mais comment ne s'est-il pas arrêté ici à Mégare ?

Euclide — Il avait hâte de rentrer chez lui. Je l'ai bien prié moi-même et lui ai bien conseillé de rester : il n'a pas voulu. Alors je lui ai fait la conduite, et, en revenant ici, je songeais avec admiration combien Socrate avait été bon prophète sur bien des points et notamment au sujet de Théétète. Si j'ai bonne mémoire, c'est peu de temps avant sa mort qu'il rencontra Théétète, encore adolescent, et qu'ayant fait connaissance et s'étant entretenu avec lui, il fut pris d'une grande admiration pour son heureux naturel. Quand je me fus rendu à Athènes, il me rapporta la conversation qu'ils avaient eue ensemble, conversation tout à fait mémorable, et il ajouta qu'il deviendrait

infailliblement célèbre, s'il parvenait à l'âge d'homme.

Terpsion — Et nous voyons qu'il a dit vrai. Mais quel fut l'objet de leur entretien ? Pourrais-tu me le rapporter ?

Euclide — Non, par Zeus, non pas ainsi, de mémoire. Mais, aussitôt rentré chez moi, je mis par écrit mes souvenirs et je rédigeai ensuite à loisir ce qui me revenait en mémoire et, toutes les fois que j'allais à Athènes, j'interrogeais à nouveau Socrate sur ce que je ne me rappelais pas, et, de retour ici, je rectifiais mes notes, en sorte que j'ai cette conversation écrite à peu près en entier.

Terpsion — C'est vrai : je te l'ai déjà entendu dire auparavant et j'ai toujours eu l'intention de te prier de me la montrer ; malgré cela, j'ai différé jusqu'à aujourd'hui. Mais qui nous empêche de la parcourir à présent ? Aussi bien j'ai moi-même besoin de me reposer ; car je viens de la campagne.

Euclide — Eh bien, moi aussi, qui viens d'accompagner Théétète jusqu'à Erinéon⁽²⁾, je prendrais volontiers quelque repos. Entrons donc

² - Erinéon, endroit situé près d'Eleusis, où, d'après la fable, Pluton était descendu avec Proserpine.

et, pendant que nous reposerons, mon esclave nous fera la lecture.

Terpsion — C'est bien dit.

Euclide — Voici le cahier, Terpsion. J'y ai rédigé l'entretien de telle sorte que Socrate, au lieu de le rapporter comme il le fit réellement, converse directement avec ceux qui, d'après son récit, lui donnaient la réplique. C'étaient, dit-il, le géomètre Théodore et Théétète. J'ai voulu éviter dans ma rédaction l'ennui de ces formules intercalées dans le discours, quand par exemple Socrate dit en parlant de lui-même : « et moi, je dis », ou « et moi, je répondis », et en parlant de son interlocuteur : « il en tomba d'accord » ou « il n'en convint pas⁽³⁾. » C'est pour cette raison que ma rédaction est un dialogue direct de Socrate avec ses interlocuteurs et que j'en ai retranché ces formules.

Terpsion — Et tu n'as rien fait en cela que de convenable, Euclide.

³ - Cicéron a imité ce passage et repris le procédé indiqué ici dans son *Lélius*, I, 3 : « Ejus disputationis sententias memoriae mandavi, quas hoc libro exposui arbitrato meo ; quasi enim ipsos induxi loquentes, ne « inquam » et « inquit » saepius interponeretur, atque ut tanquam a praesentibus coram haberi sermo videretur. »

Euclide — Allons, esclave, prends le cahier et lis.

Le Dialogue

Socrate — Si je m'intéressais particulièrement à ceux de Cyrène, Théodore, je t'interrogerais sur les choses et les hommes de ce pays et je voudrais savoir si, parmi les jeunes gens, il y en a qui s'adonnent à la géométrie ou à quelque autre partie de la philosophie. Mais, comme je suis plus attaché à ceux d'ici, je suis aussi plus curieux de connaître quels sont ceux de nos jeunes gens à nous qui sont en passe de devenir des hommes distingués. Je tâche de m'en instruire par moi-même, autant que j'en suis capable, et je questionne en même temps les autres, dont je vois nos jeunes gens rechercher volontiers la société. Or c'est toi qui en rassembles le plus près de toi, et c'est justice ; car tu le mérites à maint égard et particulièrement pour ta science en géométrie. Si donc tu en as rencontré un qui soit digne que tu en parles, j'aurais plaisir à l'apprendre.

Théodore — Effectivement, Socrate, il est bon que je te dise et que tu saches toi-même quels talents j'ai découverts chez un jeune garçon de votre ville.

S'il était beau, je craindrais fort d'en parler, parce qu'on pourrait croire que j'en suis amoureux. Mais, soit dit sans t'offenser, il n'est pas beau, et il a, comme toi, le nez camus et les yeux à fleur de tête, moins que toi pourtant. Aussi j'en parle en toute sécurité. Sache donc que, parmi ceux que j'ai rencontrés jusqu'ici, et j'ai eu affaire à un très grand nombre, je n'ai encore vu personne si admirablement doué. Qu'un homme ait une facilité à apprendre telle qu'on trouverait difficilement le pareil, qu'il soit doux au suprême degré et qu'il ait avec cela un courage sans égal, je n'aurais jamais cru que cela pût se rencontrer et je n'en vois point d'autre exemple. En fait, ceux qui ont, comme lui, beaucoup de vivacité, de sagacité et de mémoire sont généralement enclins à la colère ; ils vont par sauts et par bonds, comme des bateaux sans lest, et l'on trouve en eux plus de fougue que de courage. Ceux qui sont plus pondérés n'abordent les études qu'avec nonchalance et leur mémoire est pleine de lacunes. Lui, au contraire, se porte à l'étude et à la recherche d'une allure si unie, si sûre, si efficace avec une grande douceur, pareille à celle de l'huile qui s'écoule sans bruit, qu'on est émerveillé de voir un si jeune homme si avancé dans la science.

Socrate — Cela, c'est une bonne nouvelle. Mais duquel de nos concitoyens est-il le fils ?

Théodore — J'ai entendu le nom, mais je ne m'en souviens plus. D'ailleurs le voici lui-même : c'est parmi ces jeunes gens qui s'approchent celui qui est au milieu. Tout à l'heure certains de ses camarades et lui se frottaient d'huile dans la cour extérieure, et maintenant il me semble qu'ils ont fini et qu'ils viennent ici. Regarde, si tu le reconnais.

Socrate — Oui, je le reconnais ; c'est le fils d'Euphronios de Sounion, un homme, mon ami, exactement tel que tu décrias son fils, bien réputé d'ailleurs et qui, j'y pense, a laissé une très grosse fortune. Mais pour le nom du jeune garçon, je l'ignore.

Théodore — Théétète, Socrate, voilà son nom. Mais cette fortune, je crois que certains de ses tuteurs l'ont dissipée. Malgré cela, Socrate, il est remarquablement libéral de son argent.

Socrate — C'est un homme d'un noble caractère, à ce que je vois. Dis-lui de venir s'asseoir ici.

Théodore — Je le veux bien. Théétète, viens ici, près de Socrate.

Socrate — Oui, viens, Théétète, que je me regarde moi-même et voie comment est fait mon visage ; car Théodore prétend qu'il ressemble au tien. Or si chacun de nous deux avait une lyre et que Théodore affirmât qu'elles sont montées à l'unisson, le croirions-nous sur-le-champ, ou examinerions-nous s'il est compétent en musique pour parler de la sorte ?

Théétète — Nous l'examinerions.

Socrate — S'il nous paraissait compétent, nous le croirions, mais incompetent, nous ne le croirions pas, n'est-ce pas ?

Théétète — C'est vrai.

Socrate — Et maintenant, si cette ressemblance de visage nous intéresse, il faut examiner si celui qui l'affirme est connaisseur en peinture ou non.

Théétète — C'est mon avis.

Socrate — Eh bien, Théodore s'entend-il en peinture ?

Théétète — Non, que je sache.

Socrate — Ne s'entend-il pas non plus en géométrie ?

Théétète — Si, bien certainement, Socrate.

Socrate — S'entend-il aussi en astronomie, en calcul, en musique et en tout ce qui a trait à l'éducation ?

Théétète — C'est mon avis.

Socrate — Si donc il affirme que nous avons quelque ressemblance physique, soit en bien, soit en mal, il ne faut pas prêter beaucoup d'attention à ses paroles.

Théétète — Peut-être que non.

Socrate — Mais si c'était l'âme de l'un de nous qu'il vantât pour sa vertu et sa sagesse, ne serait-il pas juste que celui qui aurait entendu l'éloge s'empressât d'examiner celui qui en est l'objet et que celui-ci s'empressât aussi de découvrir son âme ?

Théétète — Certainement si, Socrate.

Socrate — C'est donc le moment, cher Théétète, pour toi de dévoiler ton âme, pour moi de l'examiner ; car, sache-le, Théodore, qui a vanté devant moi bien des étrangers et des Athéniens, n'a encore loué personne comme il l'a fait de toi tout à l'heure.

Théétète — Son éloge est flatteur, mais prends garde qu'il ne soit un badinage.

Socrate — Ce n'est pas la manière de Théodore. Ne reviens donc pas sur ce que tu as accordé, sous prétexte qu'il parle pour plaisanter. Il faudrait en appeler à son témoignage et il est certain que personne ne le récuserait. Aie donc confiance et ne retire pas ton assentiment.

Théétète — Il faut bien que je me rende, si tel est ton avis.

Socrate — Réponds-moi donc : tu apprends bien de la géométrie avec Théodore ?

Théétète — Oui.

Socrate — De l'astronomie aussi, de l'harmonie et du calcul ?

Théétète — J'y fais du moins tous mes efforts.

Socrate — Et moi aussi, mon enfant, avec lui et avec d'autres, que je crois entendus en quelque une de ces matières. Cependant, quoique en général je les saisisse assez bien, il y a un petit point qui m'embarrasse et que je voudrais examiner avec toi et ceux qui sont présents ici. Dis-moi donc : est-ce qu'apprendre n'est pas devenir plus sage relativement à ce qu'on apprend ?

Théétète — Sans contredit.

Socrate — Or c'est, je pense, par la sagesse que les sages sont sages ?

Théétète — Oui.

Socrate — Est-ce que cela diffère en quelque point de la science ?

Théétète — Quoi, cela ?

Socrate — La sagesse. Ou bien n'est-on pas sage en ce en quoi l'on est savant ?

Théétète — Comment ne le serait-on pas ?

Socrate — Alors science et sagesse sont la même chose.

Théétète — Oui.

Socrate — C'est précisément cela qui cause mon embarras et je n'arrive pas à concevoir par moi-même assez clairement ce que peut bien être la science. Saurions-nous dire en quoi elle consiste ? Qu'en pensez-vous ? Qui de nous le dira le premier ? Celui qui se trompera, et tous ceux qui se tromperont à leur tour iront s'asseoir et seront les ânes, comme disent les enfants qui jouent à la balle ; mais celui qui surpassera les autres sans faire de faute sera notre roi et nous commandera de répondre à toutes les questions qu'il lui plaira. Pourquoi gardez-vous le silence ? J'espère,

Théodore, que je ne suis pas trop importun par mon amour de la discussion et par mon désir de lier conversation et de faire naître entre nous l'amitié et la familiarité.

Théodore — Pas du tout, Socrate ; il n'y a rien en cela qui soit importun ; mais invite quelqu'un de ces jeunes gens à te répondre. Car, pour moi, je n'ai pas l'habitude de ces sortes de discussion et je ne suis plus d'âge à la prendre. Mais cela convient à ces jeunes garçons et ils en tireront beaucoup plus de profit que moi. Le fait est que la jeunesse fait des progrès en tout. Ne lâche donc pas Théétète et questionne-le comme tu as commencé.

Socrate — Tu entends, Théétète, ce que dit Théodore ? Tu ne voudras pas, je pense, lui désobéir ; car il n'est pas permis à un jeune garçon de désobéir en pareille matière aux prescriptions d'un homme sage. Allons, réponds-moi bien et bravement. Que crois-tu qu'est la science ?

Théétète — Il faut donc obéir, Socrate, puisque vous l'ordonnez. D'ailleurs, si je commets quelque erreur, vous me redresserez.

Socrate — Certainement, si du moins nous en sommes capables.

Théétète — Eh bien, il me semble que d'abord ce qu'on peut apprendre de Théodore est science : la géométrie et les disciplines que tu as énumérées tout à l'heure, et ensuite que la cordonnerie et les arts des autres ouvriers ne sont, tous et chacun, autre chose que science.

Socrate — Tu es bien généreux et libéral, mon ami : on ne te demande qu'une chose, et tu en donnes plusieurs, un objet simple, et tu en donnes une variété⁽⁴⁾.

Théétète — Comment cela ? et que veux-tu dire par là, Socrate ?

Socrate — Peut-être rien. Cependant je vais t'expliquer ce que je pense. Par le mot cordonnerie, tu ne veux pas, n'est-ce pas, dire autre chose que la science de confectionner des chaussures ?

Théétète — Pas autre chose.

Socrate — Et par le mot menuiserie, autre chose que la science de confectionner des meubles en bois ?

⁴ - Socrate dit de même à Ménon, qui, prié de définir la vertu, énumère les vertus propres à tous les états : « J'ai, ma foi, beaucoup de chance, Ménon : je ne cherchais qu'une unique vertu, et je trouve logé chez toi un essaim de vertus. » (Ménon, 72 a.)

Théétète — Pas autre chose non plus.

Socrate — Est-ce que, dans les deux cas, ce n'est pas l'objet dont chacune est la science que tu définis ?

Théétète — Si.

Socrate — Mais ce qu'on te demandait, Théétète, ce n'était pas cela, de quoi c'est la science et combien il y a de sciences, car ce n'était pas dans le dessein de les dénombrer que je t'interrogeais, mais pour savoir ce que peut être la science en soi. Ou ce que je dis n'a-t-il pas de sens ?

Théétète — C'est au contraire parfaitement sensé.

Socrate — Considère encore ceci. Si l'on nous interrogeait sur une chose banale et commune, par exemple sur ce que peut être la boue, et que nous répondions qu'il y a la boue des potiers, la boue des constructeurs de fours, la boue des briquetiers, ne serions-nous pas ridicules ?

Théétète — Peut-être.

Socrate — Nous le serions d'abord, j'imagine, de croire que celui qui nous interroge comprend d'après notre réponse ce qu'est la boue, quand nous énonçons le mot boue, en ajoutant que c'est la boue des fabricants de poupées ou de n'importe

quels autres artisans. Ou crois-tu que l'on comprenne le nom d'un objet quand on ne sait pas ce qu'il est ?

Théétète — Pas du tout.

Socrate — On ne comprend donc pas non plus ce qu'est la science de la chaussure, quand on ne sait pas ce qu'est la science ?

Théétète — Non, en effet.

Socrate — On ne comprend donc pas ce qu'est la cordonnerie ni aucun autre art, si l'on ignore ce qu'est la science ?

Théétète — C'est juste.

Socrate — C'est donc faire une réponse ridicule, quand on demande ce qu'est la science, que de répondre par le nom d'un art, puisque c'est dire quel est l'objet de la science et que ce n'était pas sur cela que portait la question.

Théétète — Il semble bien.

Socrate — C'est ensuite, quand on peut donner une réponse banale et brève, faire un détour par une route interminable. Par exemple, à la question sur la boue il était aisé et simple de répondre que la boue est de la terre délayée avec de l'eau, sans se mettre en peine de dire qui l'emploie.

Théétète — Exposée comme tu viens de le faire, Socrate, la question me paraît facile. Il me semble qu'elle est du même genre que celle qui s'est présentée à nous l'autre jour, comme nous causions, ton homonyme Socrate⁽⁵⁾, que voici, et moi.

Socrate — Quelle est donc cette question, Théétète ?

Théétète — Théodore que voici nous avait tracé quelques figures à propos de racines⁽⁶⁾ et nous

⁵ - Le jeune Socrate nommé ici devient dans le Politique l'interlocuteur de l'étranger éléate.

⁶ - « En lisant ce qui suit, il faut se mettre dans l'esprit que, chez les anciens, on se servait de la géométrie pour étudier l'arithmétique. Si un nombre était regardé comme simple, c'était une ligne ; comme composé, c'était une figure rectangulaire plane ou solide. Multiplier, c'était construire un rectangle ; diviser, c'était trouver un de ses côtés. Des traces de cet usage restent encore dans des termes tels que carré, cube, commune mesure ; mais la méthode elle-même a vieilli. Voilà pourquoi il faut un effort pour concevoir la racine carrée, non comme ce qui, multiplié par lui-même, produit un nombre donné, mais comme le côté d'un carré qui est, soit le nombre, soit égal au rectangle qui est le nombre. L'usage de la notation arabe et de l'algèbre a beaucoup aidé à exprimer et à concevoir les propriétés des nombres, sans référence à la forme. » (Note de Campbell, édit. du Théétète, p. 20.) On trouvera une discussion de ce passage dans l'ouvrage de Sir Thomas Heath, *Greek Mathematics*, I, 155.

avait montré que celles de trois pieds et de cinq pieds ne sont point pour la longueur commensurables avec celle d'un pied, et, les prenant ainsi, l'une après l'autre, il était allé jusqu'à celle de dix-sept pieds et il s'était, je ne sais pourquoi, arrêté là. Il nous vint alors à l'esprit, en considérant que les racines sont en nombre infini, d'essayer de les rassembler sous un terme unique, qui nous servirait à nommer toutes ces racines.

Socrate — Et ce terme, l'avez-vous trouvé ?

Théétète — Je le crois : juges-en toi-même.

Socrate — Voyons.

Théétète — Nous avons divisé tous les nombres en deux classes : les uns, les nombres qui peuvent être formés par la multiplication de facteurs égaux, nous les avons représentés sous la figure du carré et les avons appelés carrés et équilatères.

Socrate — Fort bien.

Théétète — Pour les nombres placés entre les premiers, comme le trois, le cinq et tous les nombres qui ne peuvent être formés en multipliant des facteurs égaux, mais seulement en multipliant un plus grand par un plus petit ou un plus petit par un plus grand et qui s'expriment toujours par une

figure aux côtés inégaux, nous les avons représentés sous la figure d'un rectangle et les avons nommés rectangulaires.

Socrate — C'est parfait. Et qu'avez-vous fait après cela ?

Théétète — Toutes les lignes dont le carré forme un nombre plan équilatère, nous les avons définies longueurs, et toutes celles dont le carré forme un nombre aux facteurs inégaux, nous les avons définies racines, parce qu'elles ne sont pas commensurables avec les autres pour la longueur, mais seulement pour les aires qu'elles ont le pouvoir de former. Et nous avons opéré de même pour les solides.

Socrate — C'est parfait, mes enfants. Aussi je ne crois pas qu'on accusera Théodore de faux témoignage.

Théétète — Pourtant, Socrate, la question que tu me poses au sujet de la science, je ne me crois pas capable de la résoudre, comme celle qui a trait à la longueur et à la racine. C'est pourtant, ce me semble, une solution du même genre que tu cherches. Voilà qui dément encore une fois l'éloge de Théodore.

Socrate — Quoi donc ? s'il eût vanté ton agilité à la course, en disant qu'il n'avait pas encore rencontré parmi les jeunes garçons un coureur qui te valût, et si, ayant à disputer le prix à un homme fait d'une vitesse extrême, tu avais eu le dessous, crois-tu que l'éloge que Théodore aurait fait de toi en serait devenu moins vrai ?

Théétète — Non pas.

Socrate — Alors crois-tu que la science, comme je le disais tout à l'heure, soit chose facile à découvrir et n'exige pas un esprit tout à fait supérieur ?

Théétète — Au contraire, par Zeus, elle exige même un esprit supérieur entre tous.

Socrate — Aie donc confiance en toi, persuade-toi que Théodore parle sérieusement, et mets toute ton application à te rendre compte de la nature des choses et en particulier de la nature de la science.

Théétète — Pour ce qui est de mon application, Socrate, tu pourras t'en assurer.

Socrate — Allons maintenant, puisque tu viens si bien d'ouvrir la voie, prends pour modèle la réponse que tu as faite sur les racines et, de même que tu les as toutes renfermées, quel qu'en fût le nombre, dans une forme unique, essaye aussi de

désigner les nombreuses formes de la connaissance par un terme unique.

Théétète — Tu sauras, Socrate, que j'ai déjà maintes fois abordé ce problème, en entendant rapporter tes questions à ce sujet. Malheureusement je ne puis me persuader que j'aie trouvé moi-même une définition satisfaisante, et je n'ai jamais entendu personne en donner une comme tu la souhaites. Malgré cela, je ne puis me désintéresser de la question.

Socrate — C'est que tu es en butte aux douleurs de l'enfantement, mon cher Théétète, parce que ton âme n'est pas vide, mais grosse.

Théétète — Je ne sais pas, Socrate, je te dis seulement ce que j'éprouve.

Socrate — Eh bien, jeune innocent, n'as-tu pas entendu dire que je suis fils d'une très vaillante et vénérable sage-femme, Phénarété ?

Théétète — Oui, cela, je l'ai déjà entendu dire.

Socrate — As-tu entendu dire aussi que j'exerce le même art ?

Théétète — Aucunement.

Socrate — Eh bien, apprends-le, mais ne va pas me vendre aux autres. Ils ignorent, camarade, que je

possède cet art, et c'est pour cela qu'ils n'en disent rien, quand ils parlent de moi. Ils disent, au contraire, que je suis un original et que je jette les gens dans l'embarras⁽⁷⁾. As-tu entendu dire cela aussi ?

Théétète — Oui.

Socrate — T'en dirai-je la cause ?

Théétète — Oui, dis-la.

Socrate — Remémore-toi tout ce qui a trait à l'art des sages-femmes et tu comprendras plus aisément ce que je veux dire. Tu sais, je pense, qu'aucune d'elles n'accouche d'autres femmes, tant qu'elle est encore capable de concevoir et d'enfanter, et qu'elles ne font ce métier que lorsqu'elles sont hors d'état d'avoir des enfants ?

Théétète — Certainement.

Socrate — Cet usage vient, dit-on, d'Artémis, qui a été chargée de présider aux accouchements, sans avoir jamais enfanté. Elle n'a donc pas permis aux femmes stériles d'être sages-femmes, parce que la nature humaine est trop faible pour exercer un art dont elle n'a pas d'expérience aussi est-ce aux

⁷ - Cf. dans le *Ménon* la célèbre comparaison de Socrate avec la torpille (29 c-30 b).

femmes qui ont passé l'âge d'enfanter qu'elle a confié cette charge, pour honorer la ressemblance qu'elles ont avec elle.

Théétète — C'est vraisemblable.

Socrate — N'est-il pas vraisemblable aussi et nécessaire que les sages-femmes connaissent mieux que les autres si une femme est enceinte ou non ?

Théétète — Certainement.

Socrate — Les sages-femmes peuvent encore, au moyen de drogues et d'incantations, éveiller les douleurs de l'enfantement et les adoucir à volonté, faire accoucher celles qui ont de la peine à se délivrer, et même provoquer l'avortement du fœtus, si elles le jugent à propos.

Théétète — C'est exact.

Socrate — N'as-tu pas remarqué encore parmi leurs talents qu'elles sont des entremetteuses très habiles parce qu'elles savent parfaitement quelle femme il faut accoupler à quel homme pour avoir les enfants les plus parfaits ?

Théétète — Non, c'est une chose que je ne connaissais pas du tout.

Socrate — Eh bien, apprends qu'elles en sont plus fières que de savoir couper le cordon. Réfléchis en effet : crois-tu qu'il appartienne au même art ou à des arts différents de soigner et de récolter les fruits de la terre et de connaître dans quelle terre il faut mettre tel plant ou telle semence ?

Théétète — Ce n'est pas à des arts différents, c'est au même.

Socrate — Et pour la femme, cher ami, crois-tu que l'art de semer et celui de récolter soient différents ?

Théétète — Ce n'est pas vraisemblable.

Socrate — Non, en effet. Mais parce qu'il y a une façon malhonnête et sans art d'accoupler l'homme et la femme, laquelle s'appelle prostitution, les sages-femmes, qui sont des personnes respectables, évitent de s'entremettre pour les mariages ; elles craignent d'encourir le blâme qui s'attache à la prostitution. Pourtant, c'est bien aux véritables s'accoucheuses et à elles seules qu'il appartient de bien assortir les mariages.

Théétète — Il le semble.

Socrate — Tel est donc l'office des sages-femmes : il est inférieur au mien. Il n'arrive pas en effet aux femmes d'enfanter, tantôt des chimères et tantôt

des êtres véritables, ce qui n'est pas aisé à reconnaître. Si cela leur arrivait, le plus grand et le plus beau travail des sages-femmes serait de distinguer le vrai du faux. Ne le crois-tu pas ?

Théétète — Si.

Socrate — Mon art d'accoucheur comprend donc toutes les fonctions que remplissent les sages-femmes ; mais il diffère du leur en ce qu'il délivre des hommes et non des femmes et qu'il surveille leurs âmes en travail et non leurs corps. Mais le principal avantage de mon art, c'est qu'il rend capable de discerner à coup sûr si l'esprit du jeune homme enfante une chimère et une fausseté, ou un fruit réel et vrai. J'ai d'ailleurs cela de commun avec les sages-femmes que je suis stérile en matière de sagesse, et le reproche qu'on m'a fait souvent d'interroger les autres sans jamais me déclarer sur aucune chose, parce que je n'ai en moi aucune sagesse, est un reproche qui ne manque pas de vérité. Et la raison, la voici ; c'est que le dieu me contraint d'accoucher les autres, mais ne m'a pas permis d'engendrer. Je ne suis donc pas du tout sage moi-même et je ne puis présenter aucune trouvaille de sagesse à laquelle mon âme ait donné

le jour. Mais ceux qui s'attachent à moi, bien que certains d'entre eux paraissent au début complètement ignorants, font tous, au cours de leur commerce avec moi, si le dieu le leur permet, des progrès merveilleux non seulement à leur jugement, mais à celui des autres. Et il est clair comme le jour qu'ils n'ont jamais rien appris de moi, et qu'ils ont eux-mêmes trouvé en eux et enfanté beaucoup de belles choses. Mais s'ils en ont accouché, c'est grâce au dieu et à moi.

Et voici qui le prouve. Plusieurs déjà, méconnaissant mon assistance et s'attribuant à eux-mêmes leurs progrès sans tenir aucun compte de moi, m'ont, soit d'eux-mêmes, soit à l'instigation d'autrui, quitté plus tôt qu'il ne fallait. Loin de moi, sous l'influence de mauvais maîtres, ils ont avorté de tous les germes qu'ils portaient, et ceux dont je les avais accouchés, ils les ont mal nourris et les ont laissés périr, parce qu'ils faisaient plus de cas de mensonges et de vaines apparences que de la vérité, et ils ont fini par paraître ignorants à leurs propres yeux comme aux yeux des

autres. Aristide⁽⁸⁾, fils de Lysimaque, a été un de ceux-là, et il y en a bien d'autres. Quand ils reviennent et me prient avec des instances extraordinaires de les recevoir en ma compagnie, le génie divin qui me parle m'interdit de renouer commerce avec certains d'entre eux, il me le permet avec d'autres, et ceux-ci profitent comme la première fois. Ceux qui s'attachent à moi ressemblent encore en ce point aux femmes en mal d'enfant : ils sont en proie aux douleurs et sont nuit et jour remplis d'inquiétudes plus vives que celles des femmes. Or ces douleurs, mon art est capable et de les éveiller et de les faire cesser. Voilà ce que je fais pour ceux qui me fréquentent. Mais il s'en trouve, Théétète, dont l'âme ne me paraît pas grosse. Quand j'ai reconnu qu'ils n'ont aucunement besoin de moi, je m'entremets pour eux en toute bienveillance et, grâce à Dieu, je conjecture fort heureusement quelle compagnie leur sera profitable. J'en ai ainsi accouplé plusieurs à

⁸ - Il est question de ce petit-fils d'Aristide le Juste dans le Lâchès, où Lysimaque, fils d'Aristide, et Mélésius, fils de Thucydide, consultent Nicias et Lâchès sur l'éducation à donner à leurs fils, Aristide et Thucydide.

Prodicos⁽⁹⁾, et plusieurs à d'autres hommes sages et divins.

Si je me suis ainsi étendu là-dessus, excellent Théétète, c'est que je soupçonne, comme tu t'en doutes toi-même, que ton âme est grosse et que tu es en travail d'enfantement. Confie-toi donc à moi comme au fils d'une accoucheuse qui est accoucheur lui aussi, et quand je te poserai des questions, applique-toi à y répondre de ton mieux. Et si, en examinant telle ou telle des choses que tu diras, je juge que ce n'est qu'un fantôme sans réalité et qu'alors je te l'arrache et la rejette, ne te chagrine pas comme le font au sujet de leurs enfants les femmes qui sont mères pour la première fois. J'en ai vu plusieurs, mon admirable ami, tellement fâchés contre moi qu'ils étaient véritablement prêts à me mordre, pour leur avoir ôté quelque opinion extravagante. Ils ne croient pas que c'est par bienveillance que je le fais. Ils

⁹ - « Je sais, dit Antisthène dans le Banquet de Xénophon (IV, 62), que c'est toi qui as conduit Callias que voici chez le sage Prodicos, voyant que l'un était amoureux de la philosophie et que l'autre avait besoin d'argent. Je sais que tu l'as aussi conduit chez l'éléen Hippias, qui lui donna des leçons de mémoire artificielle. »

sont loin de savoir qu'aucune divinité ne veut du mal aux hommes et que, moi non plus, ce n'est point par malveillance que j'agis comme je le fais, mais qu'il ne m'est permis en aucune manière ni d'acquiescer à ce qui est faux ni de cacher ce qui est vrai

Reprends donc la question au début et essaie de dire ce que peut être la science Garde-toi de dire jamais que tu n'en es pas capable ; car, si Dieu le veut et t'en donne le courage, tu en seras capable.

Théétète — Vraiment, Socrate, ainsi encouragé par toi, on aurait honte de ne pas faire tous ses efforts pour dire ce qu'on a dans l'esprit. Donc il me paraît que celui qui sait une chose sent ce qu'il sait et, autant que j'en puis juger en ce moment la science n'est autre chose que la sensation.

Socrate — C'est bien et bravement répondu, mon enfant : c'est ainsi qu'il faut déclarer ce qu'on pense. Mais allons maintenant, examinons en commun si ta conception est viable ou si elle n'est que du vent. La science est, dis-tu, la sensation ?

Théétète — Oui.

Socrate — Il semble bien que ce que tu dis de la science n'est pas chose banale ; c'est ce qu'en disait

Protagoras lui-même. Il la définissait comme toi, mais en termes différents. Il dit en effet, n'est-ce pas, que l'homme est la mesure de toutes choses, de l'existence de celles qui existent et de la non-existence de celles qui n'existent pas. Tu as lu cela, je suppose ?

Théétète — Oui, et plus d'une fois.

Socrate — Ne veut-il pas dire à peu près ceci, que telle une chose m'apparaît, telle elle est pour moi et que telle elle t'apparaît à toi, telle elle est aussi pour toi ? Car toi et moi, nous sommes des hommes.

Théétète — C'est bien ce qu'il veut dire.

Socrate — Il est à présumer qu'un homme sage ne parle pas en l'air. Suivons-le donc. N'arrive-t-il pas quelquefois qu'exposés au même vent, l'un de nous a froid, et l'autre, non ; celui-ci légèrement, celui-là violemment ?

Théétète — C'est bien certain.

Socrate — En ce cas, que dirons-nous qu'est le vent pris en lui-même, froid ou non froid ? ou bien en croirons-nous Protagoras et dirons-nous qu'il est froid pour celui qui a froid, et qu'il n'est pas froid pour celui qui n'a pas froid ?

Théétète — Il semble bien que oui.

Socrate — N'apparaît-il pas tel à l'un et à l'autre ?

Théétète — Si.

Socrate — Mais apparaître, c'est être senti ?

Théétète — Effectivement.

Socrate — Alors l'apparence et la sensation sont la même chose en ce qui concerne la chaleur et toutes les choses du même genre ; car telles chacun les sent, telles elles semblent bien être pour chacun.

Théétète — C'est vraisemblable.

Socrate — Donc la sensation, en tant que science, a toujours un objet réel et n'est pas susceptible d'erreur.

Théétète — évidemment.

Socrate — Alors, au nom des Grâces, Protagoras, qui était la sagesse même, n'aurait-il pas en ceci parlé par énigmes pour la foule et le vulgaire que nous sommes, tandis qu'à ses disciples il disait la vérité en secret ?

Théétète — Que veux-tu dire par là, Socrate ?

Socrate — Je vais te le dire, et ce n'est pas une chose insignifiante : c'est qu'aucune chose, prise en elle-même, n'est une, qu'il n'y a rien qu'on puisse

dénommer ou qualifier de quelque manière avec justesse. Si tu désignes une chose comme grande, elle apparaîtra aussi petite, et légère, si tu l'appelles lourde, et ainsi du reste, parce que rien n'est un, ni déterminé, ni qualifié de quelque façon que ce soit et que c'est de la translation, du mouvement et de leur mélange réciproque que se forment toutes les choses que nous disons exister, nous servant d'une expression impropre, puisque rien n'est jamais et que tout devient toujours. Tous les sages, l'un après l'autre, à l'exception de Parménide, sont d'accord sur ce point : Protagoras, Héraclite et Empédocle, et parmi les poètes, les plus éminents en chaque genre de poésie, dans la comédie Épicharme⁽¹⁰⁾, dans la tragédie Homère⁽¹¹⁾. Quand celui-ci dit : « L'Océan est l'origine des dieux et Téthys est leur mère », il dit que tout est le produit du flux et du mouvement. N'est-ce pas, à ton avis, cela qu'il a voulu dire ?

Théétète — Si.

¹⁰ - Épicharme, originaire de Cos, mais qui vécut en Sicile, fut le véritable créateur de la comédie. Ses oeuvres sont perdues.

¹¹ - Homère est appelé de même le maître et le guide des poètes tragiques dans la République (598 d). Le vers cité est tiré de l'Illiade, XIV, 201, 302.

Socrate — Alors qui pourrait encore entrer en lutte avec une si grande armée et un général tel qu'Homère sans se couvrir de ridicule ?

Théétète — Ce ne serait pas facile, Socrate.

Socrate — Non, en effet, Théétète, d'autant plus qu'il y a encore de fortes preuves en faveur de la thèse : que c'est le mouvement qui est cause de ce qui paraît exister et du devenir, et le repos qui est cause du non-être et de la destruction. En effet, le chaud et le feu qui engendre et surveille tout le reste est lui-même engendré de la translation et du frottement, qui tous deux sont des mouvements. Ne sont-ce pas eux qui donnent naissance au feu ?

Théétète — Ce sont eux, assurément.

Socrate — C'est aussi d'eux que provient la race des êtres vivants.

Théétète — Il n'y a pas de doute.

Socrate — Et la constitution du corps, n'est-ce pas le repos et l'inaction qui la détruisent, et les exercices et les mouvements qui lui assurent une longue durée ?

Théétète — Si.

Socrate — Et, si l'on envisage l'état de l'âme n'est-ce point par l'étude et par l'exercice, qui sont des

mouvements, qu'elle acquiert les sciences, les conserve, et devient meilleure, tandis que le repos, c'est-à-dire le défaut d'exercice et d'étude, l'empêche d'apprendre et lui fait oublier ce qu'elle a appris ?

Théétète — Certainement.

Socrate — Ainsi l'un, le mouvement, est bon pour l'âme et pour le corps, et l'autre, le contraire ?

Théétète — Il semble.

Socrate — Te citerai-je encore les calmés, les bonaces et tous les états du même genre, pour te prouver que le repos sous toutes ses formes pourrit et perd tout, tandis que le reste le conserve ? Mettrai-je le comble à ces preuves en te forçant d'avouer que, par la chaîne d'or⁽¹²⁾ dont parle Homère, il n'entend pas désigner autre chose que le soleil et qu'il veut faire voir que, tant que la sphère céleste et le soleil se meuvent, tout existe et se maintient, tant chez les dieux que chez les hommes, tandis que, si ce mouvement s'arrêtait et se trouvait enchaîné, tout se gâterait et tout serait, comme on dit, sens dessus dessous ?

¹² - Iliade, VIII, 18 sqq.

Théétète — Il me semble, Socrate, que c'est bien là ce qu'Homère a voulu dire.

Socrate — Conçois donc la chose, excellent Théétète, comme je vais le dire. Tout d'abord, en ce qui concerne la vue, ce que tu appelles couleur blanche n'est pas quelque chose qui existe à part, soit en dehors des yeux, soit dans les yeux, et à laquelle tu puisses assigner un lieu déterminé ; car alors elle serait quelque part à son rang, serait stable et ne serait plus en voie de génération.

Théétète — Alors comment me la représenterai-je ?

Socrate — Suivons le principe que nous avons posé il y a un instant, qu'il n'existe rien qui soit un en soi. Nous reconnâtrons ainsi que le noir, le blanc ou toute autre couleur quelconque résulte de l'application des yeux à la translation appropriée et que ce que nous disons être telle ou telle couleur n'est ni l'organe appliqué ni l'objet auquel il s'applique, mais un produit intermédiaire propre à chaque individu. Ou bien soutiendrais-tu que toutes les couleurs apparaissent à un chien ou à n'importe quel animal comme elles t'apparaissent à toi ?

Théétète — Non, par Zeus.

Socrate — Et à un autre homme, crois-tu qu'un objet quelconque lui apparaisse tel qu'il t'apparaît à toi ? Es-tu sûr de cela ? N'es-tu pas bien plus près de croire que toi-même, tu ne le vois pas pareil, parce que tu n'es jamais semblable à toi-même ?

Théétète — Je suis pour ce sentiment plutôt que pour l'autre.

Socrate — Si donc ce à quoi nous nous mesurons ou ce que nous touchons était grand, ou blanc, ou chaud, jamais, mis en contact avec autre chose, il ne deviendrait autre, s'il ne souffrait lui-même aucun changement. D'un autre côté, si ce qui mesure ou touche était grand, ou blanc, ou chaud, jamais non plus il ne deviendrait différent, quand une autre chose s'en approche et subit quelque modification, si lui-même n'en subit aucune. C'est ainsi qu'à présent, cher ami, nous sommes, si je puis dire, facilement amenés à dire des choses extraordinaires et ridicules, comme dirait Protagoras et quiconque entreprend de soutenir son opinion.

Théétète — Comment ? et de quoi veux-tu parler ?

Socrate — Prenons un petit exemple, et tu comprendras tout ce que je veux dire. Voici, je

suppose, six osselets ; si nous en mettons quatre autres à côté, nous dirons que les six sont plus nombreux que les quatre et les dépassent de moitié. Si nous en mettons douze, qu'ils sont moins nombreux et n'en sont que la moitié. Il n'est pas admissible que l'on parle autrement. L'admettrais-tu, toi ?

Théétète — Moi, non.

Socrate — Et maintenant, si Protagoras ou quelque autre te posait cette question : « Est-il possible, Théétète, qu'une chose devienne plus grande ou plus nombreuse autrement que si elle est augmentée ? » que répondrais-tu ?

Théétète — Si je réponds, Socrate, ce que je pense, en ne tenant compte que de la question présente, je dirai que non ; mais si j'ai égard à la question précédente, pour éviter de me contredire, je dirai que oui.

Socrate — Voilà, par Héra, mon ami, qui est bien et divinement répondu. Mais si tu réponds oui, tu parleras comme Euripide⁽¹³⁾ : notre langue sera à

¹³ - Euripide, Hippolyte, 612 : « Ma langue a juré, mais mon esprit n'a pas prêté serment. »

l'abri de tout reproche, mais notre esprit ne le sera pas.

Théétète — C'est vrai.

Socrate — Si donc nous étions habiles et sages, toi et moi, après avoir approfondi tout ce qui concerne l'esprit, nous pourrions dès lors, en manière de passe-temps, nous éprouver l'un l'autre, lutter entre nous à la manière des sophistes, en choquant réciproquement arguments contre arguments. Mais n'étant que des hommes ordinaires, nous chercherons avant tout à confronter nos pensées pour voir ce qu'elles valent et voir si nous les trouvons bien d'accord, ou si elles ne le sont en aucune manière.

Théétète — C'est, je t'assure, ce que je souhaite.

Socrate — Et moi aussi. Mais s'il en est ainsi, et puisque nous sommes tout à fait de loisir, ne reprendrons-nous pas notre examen tranquillement, sans impatience, pour voir, en nous examinant réellement nous-mêmes, ce que peuvent être ces visions qui sont en nous ? En considérant la première, nous dirons, j'imagine, que jamais rien n'est devenu plus grand ni plus

petit, soit en volume, soit en nombre, tant qu'il a été égal à lui-même. N'est-ce pas vrai ?

Théétète — Si.

Socrate — En second lieu, qu'une chose à laquelle on n'ajoute ni ne retranche rien, ne croît ni ne décroît jamais, mais reste toujours égale.

Théétète — Cela est incontestable.

Socrate — Ne dirons-nous pas aussi, en troisième lieu, que ce qui n'existait pas auparavant n'a pas pu exister par la suite sans devenir et sans être devenu ?

Théétète — Il me le semble.

Socrate — Or ces trois propositions sur lesquelles nous sommes d'accord se combattent dans notre esprit, quand nous parlons des osselets, ou quand nous disons que moi, à l'âge où je suis, sans avoir grandi ni subi d'altération contraire, je suis, au cours d'une année, à présent plus grand que toi, qui es jeune, et qu'ensuite je serai plus petit, sans qu'on ait rien ôté à ma taille, mais parce que la tienne aura grandi. Je suis en effet dans la suite ce que je n'étais pas auparavant, bien que je ne le sois pas devenu ; car il est impossible d'être devenu sans devenir, et, n'ayant rien perdu de mon

volume, je ne saurais jamais devenir plus petit. Et nous trouverons des milliers de cas semblables, si nous admettons ceux que j'ai mentionnés. Tu me suis, j'espère, Théétète. Je pense du moins que tu n'es pas neuf sur ces matières.

Théétète — Par les dieux, Socrate, je suis perdu d'étonnement quand je me demande ce que tout cela peut être, et il arrive qu'à le considérer, je me sens véritablement pris de vertige.

Socrate — Je vois, mon ami, que Théodore n'a pas mal deviné le caractère de ton esprit ; car c'est la vraie marque d'un philosophe que le sentiment d'étonnement que tu éprouves. La philosophie, en effet, n'a pas d'autre origine, et celui qui a fait d'Iris la fille de Thaumás⁽¹⁴⁾ n'est pas, il me semble, un mauvais généalogiste. Mais comprends-tu déjà pourquoi ces choses sont telles en conséquence de la doctrine que nous attribuons à Protagoras ; ou ne saisis-tu pas encore ?

Théétète — Non, pas encore, je crois.

¹⁴ - Cf. Hésiode, Théog., 265 : « Thaumás épousa Electre, fille de l'Océan au cours profond, et celle-ci engendra la rapide Iris. »

Socrate — Alors me sauras-tu gré si je t'aide à découvrir la vérité cachée de la pensée d'un homme ou plutôt d'hommes fameux ?

Théétète — Comment ne pas t'en savoir gré, un gré infini même ?

Socrate — Regarde donc autour de nous, de crainte qu'il n'y ait quelqu'un des non-initiés qui nous écoute. J'entends par là ceux qui pensent que rien n'existe que ce qu'ils peuvent saisir et serrer dans leurs deux mains et qui n'admettent au rang des êtres ni les actions, ni les générations, ni tout ce qui est invisible.

Théétète — Ce sont là, Socrate, des gens bien durs et bien rétifs.

Socrate — Ils sont en effet, mon enfant, entièrement étrangers aux Muses ; mais il y en a d'autres plus raffinés dont je vais t'exposer les mystères. Leur principe, d'où dépend tout ce que nous avons dit tout à l'heure, est celui-ci : tout l'univers est en mouvement, et il n'y a rien en dehors de cela, et il y a deux espèces de mouvement, dont chacune est infinie en nombre ; l'une d'elles a une force active, l'autre une force passive. De leur union et de leur friction mutuelles

naissent des rejetons en nombre infini, mais par couples jumeaux ; l'un est l'objet de sensation, l'autre la sensation, qui éclôt et naît toujours avec l'objet de la sensation. Pour les sensations, nous leur donnons des noms tels que ceux-ci : visions, auditions, olfactions, froid et chaud, et aussi plaisirs, peines, désirs, craintes et caetera. Innombrables sont celles qui n'ont pas de nom ; très nombreuses celles qui en ont un. D'un autre côté, la classe des objets sensibles est apparentée à chacune de ces sensations ; des couleurs de toute sorte le sont à des visions de toute sorte ; de même les sons le sont aux auditions et les autres objets sensibles sont liés par la nature aux sensations. Et maintenant, Théétète, quel est pour nous le sens de ce mythe⁽¹⁵⁾ par rapport à ce qui a été dit plus haut ? Le conçois-tu ?

Théétète — Pas du tout.

Socrate — Eh bien, écoute ; peut-être pourrions-nous finir le mythe. Il signifie que tout cela, comme nous le disons, est en mouvement ; mais ce

¹⁵ - Platon appelle de ce nom de mythe la doctrine des relativistes, qu'il a exposée dans le style des théogonies. Il appelle du même nom dans le Sophiste (242c-243a) la théorie de l'être.

mouvement est rapide ou lent. Tout ce qui est lent se meut à la même place et vers les objets voisins et c'est ainsi qu'il engendre, et les produits ainsi enfantés sont plus rapides ; car ils se déplacent et c'est ce déplacement qui constitue naturellement leur mouvement. Lors donc que l'oeil et quelque autre objet qui lui correspond ont en se rapprochant engendré la blancheur et la sensation qui lui est liée par la nature, lesquelles n'auraient jamais été produites, si l'un ou l'autre était allé vers autre chose, alors, tandis que se meuvent dans l'espace intermédiaire la vision qui vient des yeux et la blancheur qui vient de l'objet qui a engendré de concert avec eux la couleur, l'oeil se remplit de vision ; il voit alors, et il est devenu, non pas vision, mais oeil voyant. Pareillement l'objet qui a concouru avec l'oeil à la production de la couleur s'est rempli de blancheur et il est devenu, non pas blancheur, mais blanc, que ce soit un morceau de bois, ou une pierre, ou tout autre objet qui se trouve coloré de cette couleur. Et il en est ainsi du reste : le dur, le chaud, toutes les qualités doivent être conçues de la même façon ; rien n'est tel en soi et par soi, comme nous le disions tout à l'heure ; c'est dans leurs approches mutuelles que toutes

choses naissent du mouvement sous des formes de toutes sortes, car il est, nous disent-ils, impossible de concevoir fermement l'élément actif et l'élément passif comme existant séparément, parce qu'il n'y a pas d'élément actif, avant qu'il soit uni à l'élément passif, et ce qui, dans telle rencontre, a été agent, apparaît comme patient, en s'unissant à autre chose. Il résulte de tout cela, comme nous le disions au début, que rien n'est un en soi, qu'une chose devient toujours pour une autre et qu'il faut retirer de partout le mot être, bien que nous-mêmes nous ayons été forcés souvent, et tout à l'heure encore, par l'habitude et l'ignorance, de nous servir de ce terme. Mais il ne faut pas, disent les sages, concéder qu'on puisse dire « quelque chose », ou « de quelqu'un », ou « de moi », ou « ceci », ou « cela », ou tout autre mot qui fixe les choses ; il faut dire, en accord avec la nature, qu'elles « sont en train de devenir, de se faire, de se détruire, de s'altérer » ; car si, par sa façon de parler, on représente une chose comme stable, on s'expose ainsi à être aisément réfuté. Il faut donc suivre cette règle et à propos des objets particuliers et à propos de collections d'objets nombreux, auxquelles on donne le nom d'homme, de pierre,

d'animal et d'espèce. Trouves-tu ces théories plaisantes, Théétète, et sont-elles de ton goût ?

Théétète — Je ne sais pas, moi, Socrate ; car je ne puis même pas deviner si toi-même tu parles selon ta pensée ou pour m'éprouver.

Socrate — Ne te souviens-tu pas, mon ami, que moi-même je ne sais ni ne m'approprie rien de tout cela, qu'à cet égard je suis stérile, que c'est toi que j'accouche et que, dans cette vue, j'ai recours aux enchantements et te sers les opinions de chaque sage pour que tu les goûtes, jusqu'à ce que, grâce à mon aide, tu aies mis ta propre opinion au jour ? Quand elle y sera, j'examinerai alors si c'est du vent ou un produit de bon aloi. Sois donc confiant et patient et réponds librement et bravement ce qui te paraîtra vrai sur ce que j'ai à te demander.

Théétète — Tu n'as qu'à m'interroger.

Socrate — Dis-moi donc encore une fois si tu souscris à l'opinion que rien n'existe, mais que le bien, le beau et tout ce que j'ai énuméré tout à l'heure est dans un perpétuel devenir.

Théétète — Pour ma part, lorsque je t'entends exposer cette opinion, elle me paraît

merveilleusement fondée en raison, et qu'il faut l'accepter comme tu l'as présentée.

Socrate — Maintenant il y a une lacune à combler dans mon exposé. Il reste à parler des songes, des maladies, notamment de la folie et de ce qu'on appelle entendre, voir, en un mot sentir de travers. Tu sais, j'imagine, qu'on s'accorde à voir dans tous ces états la preuve de la fausseté du système que je viens d'exposer, parce que les sensations qu'on y éprouve sont absolument fausses, et que, bien loin que les choses soient alors telles qu'elles paraissent à chacun, au contraire rien de ce qui paraît n'existe.

Théétète — C'est très vrai, Socrate, ce que tu dis là.

Socrate — S'il en est ainsi, mon enfant, que peut dire encore celui qui prétend que la sensation est la science et que ce qui paraît à chacun de nous est tel qu'il paraît à celui qui en a la sensation ?

Théétète — Je n'ose dire, Socrate, que je ne sais que répondre, parce que tu m'as repris tout à l'heure de l'avoir dit. En réalité, cependant, je ne saurais contester que, dans la folie ou dans les rêves, on ait des opinions fausses, alors que les uns s'imaginent qu'ils sont dieux et que les autres se

figurent dans leur sommeil qu'ils ont des ailes et qu'ils volent.

Socrate — Ne songes-tu pas non plus à la controverse soulevée à ce sujet, et particulièrement sur le rêve et sur la veille ?

Théétète — Quelle controverse ?

Socrate — Une controverse que tu as, je pense, entendu soulever plus d'une fois par des gens qui demandaient quelle réponse probante on pourrait faire à qui poserait à brûle-pourpoint cette question : dormons-nous et rêvons-nous ce que nous pensons, ou sommes-nous éveillés et conversons-nous réellement ensemble ?

Théétète — On est bien embarrassé, Socrate, de trouver une preuve pour s'y reconnaître ; car tout est pareil et se correspond exactement dans les deux états. Prenons, par exemple, la conversation que nous venons de tenir : rien ne nous empêche de croire que nous la tenons aussi en dormant, et lorsqu'en rêvant nous croyons conter des rêves, la ressemblance est singulière avec ce qui se passe à l'état de veille.

Socrate — Tu vois donc qu'il n'est pas difficile de soulever une controverse là-dessus, alors qu'on se

demande même si nous sommes éveillés ou si nous rêvons. De plus, comme le temps où nous dormons est égal à celui où nous sommes éveillés, dans chacun de ces deux états notre âme soutient que les idées qu'elle a successivement sont absolument vraies, en sorte que, pendant une moitié du temps, ce sont les unes que nous tenons pour vraies et, pendant l'autre moitié, les autres, et nous les affirmons les unes et les autres avec la même assurance.

Théétète — Cela est certain.

Socrate — N'en faut-il pas dire autant des maladies et de la folie, sauf pour la durée, qui n'est plus égale ?

Théétète — C'est juste.

Socrate — Mais quoi ? est-ce par la longueur et par la brièveté du temps qu'on définira le vrai ?

Théétète — Ce serait ridicule à beaucoup d'égards.

Socrate — Mais peux-tu faire voir par quelque autre indice clair lesquelles de ces croyances sont vraies ?

Théétète — Je ne crois pas.

Socrate — écoute-moi donc : je vais t'exposer ce que pourraient dire là-dessus ceux qui soutiennent

que, quelles que soient les choses qui nous apparaissent, elles sont vraies pour qui les croit telles. Ils commencent, j'imagine, par une question comme celle-ci : « Se peut-il, Théétète, qu'une chose entièrement différente d'une autre ait jamais avec elle quelque propriété commune, et ne nous imaginons pas qu'il s'agisse d'une chose qui soit en partie la même et en partie différente, mais d'une chose différente de tout point ? »

Théétète — En ce cas, il est impossible qu'elle ait quoi que ce soit de commun avec l'autre, soit pour les propriétés, soit pour toute autre chose, du moment qu'elle en diffère entièrement.

Socrate — Alors ne faut-il pas admettre qu'une telle chose est aussi dissemblable à l'autre ?

Théétète — C'est mon avis.

Socrate — Donc s'il arrive qu'une chose devienne en quelque manière semblable ou dissemblable, soit à elle-même, soit à une autre, nous dirons qu'en devenant semblable, elle devient la même, mais différente, en devenant dissemblable ?

Théétète — Nécessairement.

Socrate — N'avons-nous pas dit précédemment qu'il y a un nombre infini d'agents, et aussi de patients ?

Théétète — Si.

Socrate — Et qu'en s'accouplant tantôt à l'un, tantôt à l'autre, ils n'engendreront pas les mêmes produits, mais des produits différents ?

Théétète — Certainement.

Socrate — Nous pouvons en dire autant de moi, de toi et de tout le reste, par exemple de Socrate bien portant et de Socrate malade. Disons-nous que l'un est semblable à l'autre, ou dissemblable ?

Théétète — Quand tu parles de Socrate malade, l'entends-tu comme un tout opposé à Socrate bien portant également envisagé comme un tout ?

Socrate — Tu as parfaitement saisi : c'est cela même que je veux dire.

Théétète — Il est certainement dissemblable.

Socrate — Et par conséquent différent au même titre que dissemblable ?

Théétète — Nécessairement.

Socrate — Ne diras-tu pas la même chose de Socrate dormant et de tous les états que nous avons énumérés tout à l'heure ?

Théétète — Si.

Socrate — Alors, quand une chose naturellement propre à créer prendra Socrate bien portant, elle trouvera en moi un homme tout autre que quand elle prendra Socrate malade.

Théétète — Il n'en peut être autrement.

Socrate — Et dans les deux cas, ce seront des choses différentes que nous engendrerons, moi, le patient, et cette chose qui est agent ?

Théétète — Naturellement.

Socrate — Or, quand je bois du vin, étant bien portant, ne me paraît-il pas agréable et doux ?

Théétète — Si.

Socrate — C'est que, suivant les principes que nous avons posés précédemment, l'agent et le patient ont engendré la douceur et la sensation, qui sont en même temps en mouvement l'une et l'autre. La sensation qui vient du patient a rendu la langue sentante, et la douceur qui vient du vin et qui est répandue en lui a fait que le vin a été et a paru doux à la langue bien portante.

Théétète — C'est en effet ce dont nous sommes convenus précédemment.

Socrate — Mais quand l'agent a pris Socrate malade, n'est-il pas vrai tout d'abord que ce n'est pas réellement le même homme qu'il a pris, puisque c'est d'un homme dissemblable qu'il s'est approché ?

Théétète — Oui.

Socrate — C'est donc d'autres produits qui ont été engendrés par Socrate en cet état et par l'absorption du vin, du côté de la langue une sensation d'amertume, et du côté du vin une amertume qui s'y engendre et passe dans la langue. L'un, le vin, est devenu, non pas amertume, mais amer, et moi, non point sensation, mais sentant.

Théétète — Assurément.

Socrate — Pour moi, je ne sentirai jamais aucune autre chose comme je sens celle-là ; car si l'agent est autre, la sensation est autre, et elle modifie et rend autre celui qui sent et l'agent qui me cause cette sensation ne pourra jamais en s'unissant à autre chose engendrer le même produit et devenir le même, puisque, s'il engendre un autre produit d'un autre conjoint, il deviendra autre.

Théétète — C'est exact.

Socrate — Et ni moi, je ne deviendrai tel par moi seul, ni lui par lui seul.

Théétète — Assurément non.

Socrate — Mais il est nécessaire, quand je deviens sentant, que je le devienne de quelque chose ; car il est impossible de devenir sentant, si l'on ne sent rien. Et de même l'agent, quand il devient doux ou amer ou quelque chose du même genre, le devient forcément pour quelqu'un : car il est impossible de devenir doux, si l'on n'est doux pour personne.

Théétète — Cela est certain.

Socrate — Reste donc, ce me semble, que nous sommes ou devenons, selon le cas, dans un mutuel rapport, puisque nous sommes liés l'un à l'autre par l'inévitable loi de notre être, et que nous ne sommes liés à rien d'autre, pas même à nous-mêmes. Il ne reste donc que cette liaison mutuelle, en sorte que, si l'on dit que quelque chose existe, c'est à quelqu'un, ou de quelqu'un, ou relativement à quelque chose qu'il faut dire qu'il est ou devient ; mais qu'une chose existe ou devienne en soi et par elle-même, c'est ce qu'il ne faut pas dire ni

permettre de dire à personne. Telle est la portée de la doctrine que j'ai exposée.

Théétète — Rien n'est plus vrai, Socrate.

Socrate — Puis donc que ce qui agit sur moi est relatif à moi et non à un autre, c'est moi aussi qui le sens, et personne autre.

Théétète — Naturellement.

Socrate — Ma sensation est donc vraie pour moi, car, en chaque cas, c'est une partie de mon être, et je suis, comme le dit Protagoras, juge de l'existence des choses qui sont pour moi et de la non-existence de celles qui ne sont pas pour moi.

Théétète — Il y a apparence.

Socrate — Comment donc, puisque je ne me trompe point et que mon esprit ne bronche pas sur ce qui est ou devient, n'aurais-je pas la science des objets dont j'ai la sensation ?

Théétète — Il n'est pas possible que tu ne l'aies pas.

Socrate — Tu as donc eu parfaitement raison de dire que la science n'est pas autre chose que la sensation, et cette doctrine s'accorde avec celle d'Homère, d'Héraclite et de toute la tribu qui les suit, à savoir que tout se meut comme un fleuve, avec celle du très sage Protagoras, que l'homme est

la mesure de toutes choses, et avec celle de Théétète, que, puisqu'il en est ainsi, la sensation devient la science. Est-ce bien cela, Théétète ? Disons-nous que nous avons là, si je puis dire, ton enfant nouveau-né, mis au monde grâce à moi ? Qu'en dis-tu ?

Théétète — Il faut bien le reconnaître, Socrate.

Socrate — Voilà, comme tu vois, l'enfant que nous avons mis au jour, non sans peine, quelle que soit d'ailleurs sa valeur. Maintenant qu'il est né, il faut célébrer l'amphidromie⁽¹⁶⁾ et faire avec notre raison une vraie course autour de lui, en prenant bien garde de nous assurer si le nouveau-né mérite bien d'être nourri, ou s'il n'est que vent et mensonge. Ou bien penses-tu qu'il faille à tout prix nourrir ton enfant et ne pas l'exposer ? Souffriras-tu qu'on le soumette à la critique devant toi et ne seras-tu pas trop fâché si on te l'enlève, bien qu'il soit ton premier-né ?

¹⁶ - L'amphidromie était une cérémonie qui se célébrait le cinquième jour après la naissance de l'enfant. Ce jour-là, tous ceux qui avaient pris part à l'accouchement se purifiaient les mains ; on portait le bébé en courant tout autour du foyer (d'où le nom d'amphidromie), on lui donnait un nom, et ses parents, amis et connaissances lui envoyaient des présents, généralement des poulpes et des sèches (d'après le scoliaste).

Théodore — Théétète le souffrira, Socrate, car il n'est pas du tout d'humeur difficile. Mais, au nom des dieux, dis-moi, est-ce qu'au rebours, la théorie est fausse ?

Socrate — Tu es vraiment friand de dispute, Théodore, et tu es bien bon de me prendre pour une sorte de sac plein d'arguments et de croire qu'il m'est aisé d'en retirer un pour te prouver que ces théories sont des erreurs. Tu ne vois pas qu'en réalité aucun des arguments ne sort de moi, mais toujours de celui avec qui je converse, et que moi-même, je ne sais rien, sauf une petite chose, qui consiste uniquement à recevoir l'argument d'un homme sage et à l'accueillir comme il convient. C'est ce que je vais essayer ici encore avec ce jeune homme, sans rien dire de mon cru.

Théodore — Tu as raison, Socrate ; fais comme tu dis.

Socrate — Eh bien, sais-tu, Théodore, ce qui m'étonne de ton camarade Protagoras ?

Théodore — Qu'est-ce ?

Socrate — En général, j'aime fort sa doctrine, que ce qui paraît à chacun existe pour lui ; mais le début de son discours m'a surpris. Je ne vois pas

pourquoi, au commencement de la Vérité⁽¹⁷⁾, il n'a pas dit que la mesure de toutes choses, c'est le porc, ou le cynocéphale ou quelque bête encore plus étrange parmi celles qui sont capables de sensation. C'eût été un début magnifique et d'une désinvolture hautaine ; car il eût ainsi montré que, tandis que nous l'admirions comme un dieu pour sa sagesse, il ne valait pas mieux pour l'intelligence, je ne dirai pas que tout autre homme, mais qu'un têtard de grenouille.

Autrement que dire, Théodore ? Si, en effet, l'opinion que chacun se forme par la sensation est pour lui la vérité, si l'impression d'un homme n'a pas de meilleur juge que lui-même, et si personne n'a plus d'autorité que lui pour examiner si son opinion est exacte ou fausse ; si, au contraire, comme nous l'avons dit souvent, chacun se forme à lui seul ses opinions et si ces opinions sont toujours justes et vraies, en quoi donc, mon ami, Protagoras était-il savant au point qu'on le croyait à juste titre digne d'enseigner les autres et de toucher de gros salaires, et pourquoi nous-mêmes

¹⁷ - La Vérité, tel semble avoir été le titre de l'ouvrage de Protagoras. Platon y fait souvent allusion dans d'autres dialogues, en particulier dans le Cratyle, 391 c.

étions-nous plus ignorants, et obligés de fréquenter son école, si chacun est pour soi-même la mesure de sa propre sagesse⁽¹⁸⁾ ? Pouvons-nous ne pas déclarer qu'en disant ce qu'il disait, Protagoras ne parlait pas pour la galerie ? Quant à ce qui me concerne et à mon art d'accoucheur, et je puis dire aussi à la pratique de la dialectique en général, je ne parle pas du ridicule qui les atteint. Car examiner et entreprendre de réfuter mutuellement nos idées et nos opinions, qui sont justes pour chacun, n'est-ce pas s'engager dans un bavardage sans fin et s'égosiller pour rien, si la Vérité de Protagoras est vraie, et s'il ne plaisantait pas quand il prononçait ses oracles du sanctuaire de son livre ?

Théodore — Cet homme, Socrate, était mon ami, tu viens de le dire toi-même, et je n'aimerais ni voir Protagoras réfuté par mes propres aveux, ni non plus te contredire contre mon opinion. Reprends

¹⁸ - C'est la même question que Socrate adressait aux sophistes dans l'Euthydème (287a) : « Si nous ne nous trompons point, ni dans nos actions, ni dans nos paroles, ni dans nos pensées, s'il en est bien ainsi, au nom de Zeus, qu'est-ce que vous êtes venus enseigner ? »

donc Théétète, d'autant qu'il m'a paru ici encore se plier fort bien à tes suggestions.

Socrate — Si tu allais à Lacédémone, Théodore, et assistais aux luttes, croirais-tu bien faire de regarder les joueurs nus, dont quelques-uns malingres, sans te déshabiller toi-même et montrer tes formes comme les autres ?

Théodore — Pourquoi non, s'ils voulaient me le permettre et se rendre à mes raisons, comme j'espère à présent vous persuader de me permettre de rester simple spectateur et de ne pas me traîner dans l'arène, maintenant que je suis raidi par l'âge, mais de lutter avec un homme plus jeune et plus souple ?

Socrate — Eh bien, si cela te plaît, Théodore, cela ne me déplaît pas non plus, comme on dit vulgairement. Il faut donc revenir au sage Théétète. Dis-moi donc d'abord, Théétète, au sujet du système que nous venons d'exposer, n'es-tu pas étonné de te voir devenu si soudainement égal en sagesse à n'importe lequel des hommes ou des dieux ? Ou crois-tu que la mesure de Protagoras s'applique moins aux dieux qu'aux hommes ?

Théétète — Non, par Zeus, je ne le crois pas, et, pour répondre à ta question, cela me surprend étrangement. Quand nous examinons la manière dont ils prouvent que ce qui paraît à chacun est tel qu'il lui paraît, leur preuve me semblait parfaitement juste. Maintenant, j'ai passé tout à coup à l'opinion contraire.

Socrate — Tu es jeune, mon cher enfant : c'est pour cela que tu es si prompt à écouter les discours et à te laisser influencer. Mais voici ce que nous opposera Protagoras ou quelqu'un de ses partisans : « Braves enfants et vieillards, vous voilà assis ensemble à discourir, et à mettre même en jeu les dieux, alors que moi-même j'exclus de mon enseignement, soit oral, soit écrit, la question de savoir s'ils existent ou s'ils n'existent pas. Ce que la foule approuve dès qu'elle l'entend dire, vous le prenez à votre compte, et vous dites qu'il serait étrange qu'au point de vue de la sagesse l'homme ne différât en rien de n'importe quelle bête ; mais de démonstration et de preuve concluante, vous n'apportez pas la moindre et vous n'employez contre moi que la vraisemblance. » Si Théodore ou tout autre géomètre fondait ses démonstrations là-dessus, elles ne vaudraient pas un as. Examinez

donc, toi et Théodore, quel accueil vous devez faire en des matières si importantes à des arguments qui ne relèvent que de la persuasion et de la vraisemblance.

Théétète — Nous aurions tort, toi et moi, Socrate, si nous les acceptions.

Socrate — Alors vous pensez, ce me semble, toi et Théodore, qu'il faut examiner la question d'une autre façon.

Théétète — Oui, certainement, d'une autre façon.

Socrate — Alors procédons comme je vais dire pour voir si la science et la sensation sont la même chose ou si elles sont différentes. C'est à quoi tendait en définitive toute notre dispute, et c'est dans cette vue que nous avons remué toutes ces idées étranges. N'est-ce pas vrai ?

Théétète — Tout à fait vrai.

Socrate — Accorderons-nous donc que tout ce que nous sentons par la vue ou par l'ouïe, nous le savons du même coup ? Par exemple, avant d'avoir appris la langue des barbares, dirons-nous que, lorsqu'ils parlent, nous ne les entendons pas, ou que, du même coup, nous les entendons et savons ce qu'ils disent ? Pareillement, si, ne sachant pas

lire, nous jetons les yeux sur des lettres, soutiendrons-nous que nous ne les voyons pas, ou que nous les comprenons en les voyant ?

Théétète — Nous dirons, Socrate, que nous savons juste ce que nous voyons et entendons ; dans le cas des lettres, que nous voyons à la fois et connaissons leur forme et leur couleur, et, dans le cas de la langue, que nous entendons à la fois et connaissons les sons aigus et les graves, mais ce qu’enseignent à ce sujet les grammairiens et les interprètes, ni nous ne le percevons par la vue et l’ouïe, ni nous ne le connaissons.

Socrate — Parfaitement répondu, Théétète, et il serait mal à propos de te chicaner là-dessus, car il faut que tu prennes de l’assurance.

Mais fais attention à une nouvelle difficulté qui s’avance, et vois comment nous la repousserons.

Théétète — Quelle est donc cette difficulté ?

Socrate — La voici. Si l’on nous demandait : Est-il possible, quand on a eu connaissance de quelque chose et qu’on en a, qu’on en conserve le souvenir, qu’au moment où l’on s’en souvient, on ne sache pas cette chose même qu’on se rappelle ? Voilà une

longue phrase, ce me semble, pour te demander si, quand on a appris quelque chose, on ne le sait pas quand on s'en souvient.

Théétète — Comment ne le saurait-on pas, Socrate ? Ce serait un prodige, ce que tu dis là.

Socrate — Ne saurais-je donc moi-même ce que je dis ? Fais attention. Ne dis-tu pas que voir, c'est sentir, et que la vision est sensation ?

Théétète — Si.

Socrate — Or, d'après ce que nous venons de dire, celui qui a vu une chose n'a-t-il pas acquis la connaissance de ce qu'il a vu ?

Théétète — Si.

Socrate — Et maintenant, tu admettras bien que la mémoire est quelque chose ?

Théétète — Oui.

Socrate — Est-elle mémoire de rien ou de quelque chose ?

Théétète — De quelque chose assurément.

Socrate — De choses qu'on a apprises et qu'on a senties, de choses comme cela ?

Théétète — Naturellement.

Socrate — Or ce qu'on a vu, il arrive, n'est-ce pas, qu'on s'en souvient ?

Théétète — Oui.

Socrate — Même les yeux fermés ? Ou bien l'oublie-t-on, dès qu'on les a fermés ?

Théétète — Il serait étrange, Socrate, de soutenir une telle proposition.

Socrate — Il le faut pourtant, si nous voulons sauver le système en question ; sinon, c'est fait de lui.

Théétète — Moi aussi, par Zeus, je m'en doute, mais je ne saisis pas suffisamment pourquoi : explique-le-moi.

Socrate — Voici : celui qui voit prend, disons-nous, connaissance de ce qu'il voit, car nous sommes convenus que la vision, la sensation et la science sont la même chose.

Théétète — Parfaitement.

Socrate — Mais celui qui voit et qui a pris connaissance de ce qu'il a vu, s'il ferme les yeux, se souvient de la chose, mais ne la voit plus. Est-ce bien cela ?

Théétète — Oui.

Socrate — Mais dire qu'il ne voit pas, c'est dire qu'il ne sait pas, puisque voir est savoir.

Théétète — C'est vrai.

Socrate — Il s'ensuit dès lors que, quand un homme a acquis la connaissance d'une chose et qu'il s'en souvient encore, il ne la sait pas, puisqu'il ne la voit pas, conclusion que nous avons qualifiée de monstrueuse, si elle était vraie.

Théétète — Très exact.

Socrate — On aboutit donc, ce semble, à une impossibilité, quand on prétend que la science et la sensation sont la même chose.

Théétète — Il semble.

Socrate — Il faut donc reconnaître que ce sont deux choses différentes.

Théétète — J'en ai peur.

Socrate — Alors, qu'est-ce que peut être la science ? Il faut, semble-t-il, reprendre la question au commencement. Mais qu'allons-nous faire là, Théétète ?

Théétète — De quoi veux-tu parler ?

Socrate — Il me semble que nous nous conduisons comme un coq sans valeur : nous nous sommes

retirés du débat et nous chantons avant d'avoir remporté la victoire.

Théétète — Comment cela ?

Socrate — Nous avons l'air de controversistes qui, après s'être mis d'accord sur des mots, se contentent d'avoir le dessus dans la discussion grâce à ce moyen, et tout en prétendant que nous ne sommes pas des éristiques, mais des philosophes, nous nous comportons sans nous en douter comme ces habiles disputeurs.

Théétète — Je ne saisis pas encore où tu veux en venir.

Socrate — Eh bien, je vais essayer d'éclaircir là-dessus ma pensée. Nous avons demandé si quelqu'un qui a appris une chose et s'en souvient ne la sait pas, et, après avoir montré que celui qui a vu et ferme les yeux se souvient, mais ne voit pas, nous avons prouvé qu'il ne sait pas, tout en se souvenant, et déclaré qu'il y a là une impossibilité. Et voilà comment nous avons réduit à rien le mythe de Pro-tagoras et, du même coup, le tien, qui confond la science avec la sensation.

Théétète — C'est indéniable.

Socrate — J’imagine, ami, qu’il n’en serait pas ainsi, si le père du premier mythe vivait encore, car il trouverait beaucoup d’arguments pour le défendre ; mais à présent qu’il est orphelin, nous le honnissons. Les tuteurs mêmes que Protagoras lui a laissés, au nombre desquels est Théodore ici présent, refusent de prendre sa défense. Eh bien, c’est moi qui, par scrupule de justice, vais me risquer à lui porter secours.

Théodore — Ce n’est pas moi, Socrate, c’est plutôt Callias⁽¹⁹⁾, fils d’Hipponicos, qui est le tuteur de ses enfants. Pour moi, j’ai passé trop vite des discours abstraits à la géométrie. Je te saurai gré pourtant si tu lui portes secours.

Socrate — Bien parlé, Théodore. Considère donc de quelle manière je vais le défendre ; car, faute de prêter attention aux termes généralement employés pour affirmer ou nier, on s’expose à admettre des absurdités plus graves encore que celles que nous avons admises. Est-ce à toi que je dois m’adresser, ou à Théétète ?

¹⁹ - C’est chez Callias que descendait Protagoras quand il venait à Athènes. Voyez le début du Protagoras.

Théodore — À tous les deux, je te prie. Mais que le plus jeune réponde : il aura moins de honte à se tromper.

Socrate — Je vais donc poser la question la plus redoutable. On peut, je crois, la formuler ainsi : Est-il possible que le même homme, sachant une chose, ne sache pas cette chose qu'il sait ?

Théodore — Qu'allons-nous donc répondre, Théétète ?

Théétète — Pour ma part, que c'est, je crois, impossible.

Socrate — Non pas, si tu poses que voir, c'est savoir. Comment en effet te tireras-tu de cette question inextricable, où tu seras, comme on dit, pris dans le puits, lorsqu'un adversaire intrépide, te mettant la main sur un de tes deux yeux, te demandera si tu vois son habit de cet oeil fermé ?

Théétète — Je dirai, je pense, que je ne vois pas de cet oeil-là, mais que je vois de l'autre.

Socrate — Donc tu vois et en même temps tu ne vois pas la même chose ?

Théétète — Oui, au moins d'une certaine manière.

Socrate — Ce n'est pas du tout cela que je veux savoir, répliquera-t-il : je ne t'ai pas demandé le

comment, mais si ce que tu sais, cela même tu ne le sais pas. Or à présent il est manifeste que tu vois ce que tu ne vois pas ; car tu as justement admis que voir, c'est savoir, et que ne pas voir, c'est ne pas savoir. Conclue de là ce qu'il en résulte pour toi.

Théétète — Eh bien, je conclus qu'il en résulte le contraire de ce que j'ai posé.

Socrate — Peut-être, admirable jeune homme, aurais-tu été réduit à bien d'autres inconséquences, si l'on t'avait demandé en outre : Est-il possible de savoir la même chose d'une manière aiguë ou d'une manière émoussée, de la savoir de loin, mais non de près, fortement ou doucement, et mille autres questions que te ferait un peltaste aux aguets, mercenaire des combats de parole. Quand tu aurais avancé que la science et la sensation sont identiques, il se jetterait sur les sensations de l'ouïe, de l'odorat et des autres sens, et, soutenant son attaque sans lâcher prise, il te réfuterait jusqu'à ce que, étourdi de son enviable sagesse, tu fusses tombé dans ses filets. Après t'avoir ainsi maîtrisé et enchaîné, il te rançonnerait de la somme dont vous seriez convenus entre vous. Maintenant tu vas peut-être me demander ce que

pourra dire Protagoras pour défendre sa doctrine. N'essaierons-nous pas de le formuler ?

Théétète — Certainement si.

Socrate — Il fera valoir tout ce que nous-mêmes nous disons pour le défendre, puis j'imagine qu'il nous prendra corps à corps et nous dira sur un ton méprisant :

« Cet honnête Socrate a fait peur à un petit garçon en lui demandant si le même homme peut tout à la fois se rappeler la même chose et ne la point savoir. Comme l'enfant effrayé a dit non, faute de prévoir la conséquence de ce qu'il disait, Socrate a tourné la conversation de manière à couvrir de ridicule ma pauvre personne. Tu en prends bien à ton aise, Socrate ; mais la vérité, la voici. Lorsque tu examines, en procédant par interrogations, quelque point de ma doctrine, si celui que tu interrogues, répondant ce que je répondrais moi-même, vient à trébucher, c'est moi qui suis confondu ; mais s'il répond autrement que je ne le ferais, c'est ton interlocuteur qui l'est.

Crois-tu, par exemple, pouvoir faire admettre à quelqu'un que la mémoire qu'il a présentement d'une impression passée soit une impression du

même genre que l'impression passée qu'il ne sent plus ? Il s'en faut de beaucoup. Crois-tu de même qu'il aura peine à avouer que le même homme peut savoir et ne pas savoir la même chose ? ou, s'il craint d'en faire l'aveu, qu'il admettra jamais que celui qui est devenu différent soit le même qu'avant de le devenir, ou plutôt, que cet homme soit un, et non plusieurs, et que ces plusieurs ne se multiplient pas à l'infini, parce qu'il y a changement continu, si nous devons nous garder de donner la chasse aux mots pour nous surprendre mutuellement ? Allons, bienheureux homme, poursuivra Protagoras, sois plus brave, attaque-moi sur mes propres doctrines et réfute-les, si tu peux, en prouvant que les sensations qui arrivent à chacun de nous ne sont pas individuelles, ou, si elles le sont, qu'il ne s'ensuit pas que ce qui paraît à chacun devient, ou s'il faut dire être, est pour celui-là seul à qui il paraît. Mais quand tu parles de pourceaux et de cynocéphales, non seulement tu te comportes toi-même en pourceau, mais encore tu persuades à tes auditeurs d'en faire autant à l'égard de mes écrits, et cela n'est pas bien.

Car j'affirme, moi, que la vérité est telle que je l'ai définie, que chacun de nous est la mesure de ce qui est et de ce qui n'est pas, mais qu'un homme diffère infiniment d'un autre précisément en ce que les choses sont et paraissent autres à celui-ci, et autres à celui-là. Quant à la sagesse et à l'homme sage, je suis bien loin d'en nier l'existence ; mais par homme sage j'entends précisément celui qui, changeant la face des objets, les fait apparaître et être bons à celui à qui ils apparaissaient et étaient mauvais. Et ne va pas de nouveau donner la chasse aux mots de cette définition ; je vais m'expliquer plus clairement pour te faire saisir ma pensée. Rappelle-toi, par exemple, ce qui a été dit précédemment, que les aliments paraissent et sont amers au malade et qu'ils sont et paraissent le contraire à l'homme bien portant. Ni l'un ni l'autre ne doit être représenté comme plus sage — cela n'est même pas possible — et il ne faut pas non plus soutenir que le malade est ignorant, parce qu'il est dans cette opinion, ni que l'homme bien portant est sage, parce qu'il est dans l'opinion contraire. Ce qu'il faut, c'est faire passer le malade à un autre état, meilleur que le sien.

De même, en ce qui concerne l'éducation, il faut faire passer les hommes d'un état à un état meilleur ; mais, tandis que le médecin le fait par des remèdes, le sophiste le fait par des discours. Jamais en effet on n'est parvenu à faire qu'un homme qui avait des opinions fausses ait ensuite des opinions vraies, puisqu'il n'est pas possible d'avoir des opinions sur ce qui n'est pas, ni d'autres impressions que celles que l'on éprouve, et celles-ci sont toujours vraies. Mais je crois que, lorsqu'un homme, par une mauvaise disposition d'âme, a des opinions en conformité avec cette disposition, en changeant cette disposition contre une bonne, on lui fait avoir des opinions différentes, conformes à sa disposition nouvelle, opinions que certains, par ignorance, qualifient de vraies. Moi, je conviens que les unes sont meilleures que les autres, mais plus vraies, non pas.

Et quant aux sages, mon cher Socrate, je suis loin de les comparer aux grenouilles : quand ils ont affaire au corps, je les appelle médecins ; aux plantes, laboureurs. J'affirme en effet que les laboureurs remplacent dans les plantes, quand ils en trouvent de malades, les sensations mauvaises par des sensations bonnes, saines (et vraies), et que

les orateurs sages et bons font en sorte que les bonnes choses paraissent justes aux Etats, au lieu des mauvaises. À la vérité, ce qui paraît juste et honnête à chaque cité est tel pour elle, tant qu'elle en juge ainsi ; seulement le sage, chaque fois que les choses sont mauvaises pour les citoyens, y substitue des choses qui sont et leur paraissent bonnes. Pour la même raison, le sophiste capable de diriger ainsi ses élèves est sage et mérite un salaire considérable quand leur éducation est terminée. C'est en ce sens qu'il y a des gens plus sages les uns que les autres, sans que personne ait des opinions fausses, et toi, que tu le veuilles ou non, il faut te résigner à être la mesure des choses ; car ces considérations te prouvent que ce principe reste debout.

Si tu veux reprendre la question dès le début, discute-la en opposant discours à discours ; si tu préfères procéder par interrogations, interroge ; c'est une méthode qu'il ne faut pas rejeter non plus, c'est même celle qu'un homme intelligent doit préférer à toutes les autres. Mais uses-en comme je vais te dire : ne mets pas de mauvaise foi dans tes interrogations. Ce serait en effet d'une grande inconséquence, quand on prétend s'intéresser à la

vertu, d'être toujours déloyal dans la discussion. La déloyauté consiste ici à ne pas faire de distinction, quand on converse, entre la dispute et la discussion ; dans la première, on badine et on trompe tant qu'on peut ; dans la deuxième, on est sérieux et l'on redresse celui avec qui l'on converse, en se bornant à lui montrer les fautes où il est tombé, soit par lui-même, soit par suite des leçons qu'il a reçues. Si tu suis cette règle, tes interlocuteurs s'en prendront à eux-mêmes, et non à toi, de leur trouble et de leur embarras ; ils te rechercheront et t'aimeront ; ils se déplaieront à eux-mêmes et, se fuyant eux-mêmes, ils se réfugieront dans la philosophie, afin de devenir autres et de dépouiller l'homme qu'ils étaient auparavant. Si, comme le grand nombre, tu fais le contraire, c'est le contraire qui t'arrivera, et, au lieu de rendre tes interlocuteurs philosophes, tu leur feras haïr la philosophie quand ils seront devenus plus âgés. Si donc tu veux m'écouter, tu te garderas de l'humeur malveillante et combative dont je parlais tout à l'heure, et tu examineras véritablement dans un esprit de douceur et de condescendance ce que nous avançons, en déclarant que tout est en mouvement et que les

choses sont telles qu'elles paraissent à chacun, individu ou Etat. Sur cette base, tu examineras si la science et la sensation sont identiques ou différentes, sans t'attacher, comme tout à l'heure, à l'usage ordinaire des expressions et des mots, que la plupart des gens tirent au sens qu'il leur plaît, se jetant ainsi mutuellement en toute sorte d'embarras. »

Voilà, Théodore, ce que mes forces m'ont permis d'offrir pour la défense de ton ami, faible secours sur mes faibles ressources. Si lui-même était encore de ce monde, il aurait défendu ses idées avec une autre magnificence.

Théodore — Tu te moques, Socrate, tu l'as très vigoureusement défendu.

Socrate — Tu me flattes, mon ami. Mais dis-moi, as-tu pris garde à ce que Protagoras disait tout à l'heure et au reproche qu'il nous a fait de disputer contre un enfant et de profiter de sa timidité pour combattre sa doctrine. Il a traité cela de badinage, et, vantant sa mesure de toutes choses, il nous a recommandé d'examiner sérieusement sa propre thèse.

Théodore — Certainement, Socrate, j'y ai pris garde.

Socrate — Eh bien, veux-tu que nous lui obéissions ?

Théodore — De tout mon cœur.

Socrate — Or tu vois que tous ceux qui sont ici, excepté toi, ne sont que des enfants. Si donc nous voulons lui obéir, il faut que, questionnant et répondant tour à tour, toi et moi, nous examinions sérieusement sa thèse, afin qu'il ne nous reproche pas de l'avoir encore discutée en nous jouant avec des enfants.

Théodore — Eh bien, est-ce que Théétète ne te suivra pas mieux dans cet examen que beaucoup de gens qui portent de grandes barbes ?

Socrate — Pas mieux que toi en tout cas, Théodore. Ne te figure donc pas que je doive, moi, faire tous mes efforts pour défendre feu ton camarade, et toi aucun. Allons, mon excellent Théodore, suis-moi un moment, juste jusqu'à ce que nous voyions si l'on doit te prendre pour mesure en fait de figures géométriques, ou si tous les hommes sont aussi compétents que toi en astronomie et dans les autres sciences où tu as la réputation d'exceller.

Théodore — Il n'est pas facile, Socrate, quand on est assis près de toi, de se défendre de te donner la réplique, et tout à l'heure j'ai parlé à la légère en disant que tu me permettrais de ne pas me dévêtir et que tu ne m'y contraindrais pas, comme les Lacédémoniens. Il me paraît, au contraire, que tu te rapproches plutôt de Sciron⁽²⁰⁾. Les Lacédémoniens en effet vous enjoignent de vous retirer ou de vous déshabiller ; mais toi, ce me semble, c'est plutôt comme Antée⁽²¹⁾ que tu te comportes ; quiconque s'approche de toi, tu ne le lâches pas que tu ne l'aies forcé à quitter ses vêtements pour lutter en paroles contre toi.

Socrate — Tu as dépeint on ne peut mieux ma maladie, Théodore ; mais je suis plus fort que ces deux lutteurs ; car j'ai déjà rencontré des milliers d'Héraclès et de Thésées, redoutables dans la dispute, qui m'ont bel et bien battu ; mais je ne m'arrête pas pour cela, tant est violent et enraciné l'amour que j'ai pour cette sorte de gymnastique.

²⁰ - Sciron, brigand qui infestait la frontière entre l'Attique et la Mégaride, et jetait les passants dans la mer.

²¹ - Antée, fils de Poséidon, roi de Libye, contraignait les étrangers à lutter contre lui.

Ne m'envie donc pas, toi non plus, le plaisir d'un corps à corps, dont tu tireras profit aussi bien que moi.

Théodore — Je ne dis plus rien là-contre : mène-moi par où tu voudras. De toute façon, il me faut subir la destinée que tu m'as filée relativement à cette dispute et me soumettre à ta critique. Mais je ne pourrai pas me livrer à toi au-delà de ce que tu m'as proposé.

Socrate — Il suffit que tu me suives jusque-là. Et prends bien garde à une chose, de ne pas donner à nos arguments une forme enfantine, sans nous en douter, de peur qu'on ne nous en fasse encore un reproche.

Théodore — J'y tâcherai, autant que j'en suis capable.

Socrate — Reprenons donc d'abord une question déjà traitée et voyons si notre mécontentement était ou non justifié, quand nous avons désapprouvé la proposition suivant laquelle chacun se suffit à lui-même en fait de sagesse. Protagoras nous a alors accordé que certains hommes discernaient mieux que les autres le meilleur et le

pire, et que ceux-là étaient sages. N'est-ce pas vrai ?

Théodore — Si.

Socrate — S'il était ici et nous faisait lui-même cet aveu, et si ce n'était pas nous qui, pour le défendre, ayons fait cette concession pour lui, nous n'aurions plus besoin d'y revenir pour la renforcer. Mais on peut nous objecter que nous n'avons aucune autorité pour faire cet aveu en son nom. Aussi est-il plus correct de nous mettre plus nettement d'accord sur ce point même, d'autant qu'il n'est pas de peu d'importance que la chose soit ainsi ou autrement.

Théodore — Tu dis vrai.

Socrate — écartons donc tout autre témoignage et tirons le plus brièvement possible cet aveu de ses propres discours.

Théodore — Comment ?

Socrate — Voici : il dit bien que ce qui paraît à chacun existe réellement pour celui à qui cela paraît.

Théodore — Il le dit en effet.

Socrate — Or nous aussi, Protagoras, nous exprimons les opinions d'un homme ou plutôt de

tous les hommes, quand nous affirmons qu'il n'est personne qui, à certains égards, ne se juge plus sage que les autres, et les autres plus sages que lui à d'autres égards, et que, du moins dans les plus grands dangers, à la guerre, dans les maladies, sur la mer orageuse, on regarde comme des dieux ceux qui commandent en ces rencontres, parce qu'on attend d'eux son salut, et cependant leur seule supériorité est celle du savoir. Et l'on peut dire que le monde entier est plein de gens qui cherchent des maîtres et des chefs pour eux-mêmes, pour les animaux et pour leurs travaux, et, par contre, de gens qui se croient capables d'enseigner et capables de gouverner. Et dans tous ces cas, que pouvons-nous dire, sinon que les hommes eux-mêmes pensent qu'il y a parmi eux des sages et des ignorants ?

Théodore — On ne peut dire autre chose.

Socrate — Ne tiennent-ils pas que la sagesse est une pensée vraie et l'ignorance une opinion fausse ?

Théodore — Sans doute.

Socrate — Alors, Protagoras, que conclurons-nous de ces considérations ? Disons-nous que les

opinions des hommes sont toujours vraies, ou qu'elles sont, tantôt vraies, tantôt fausses ? De l'une et l'autre possibilité il résulte bien qu'elles ne sont pas toujours vraies, mais qu'elles sont vraies ou fausses. Réfléchis, en effet, Théodore : aucun partisan de Protagoras voudrait-il, et voudrais-tu toi-même soutenir que personne ne pense d'un autre homme qu'il est ignorant et qu'il a des opinions fausses ?

Théodore — C'est une chose incroyable, Socrate.

Socrate — C'est pourtant l'inévitable conclusion où conduit la thèse que l'homme est la mesure de toutes choses.

Théodore — Comment cela ?

Socrate — Lorsque tu as formé par-devers toi un jugement sur quelque objet et que tu me fais part de ton opinion sur cet objet, je veux bien admettre, suivant la thèse de Protagoras, qu'elle est vraie pour toi ; mais nous est-il défendu, à nous autres, d'être juges de ton jugement, ou jugerons-nous toujours que tes opinions sont vraies ? Chacune d'elles ne rencontre-t-elle pas, au contraire, des milliers d'adversaires d'opinion opposée, qui sont persuadés que tu juges et penses faux ?

Théodore — Si, par Zeus, Socrate : j'ai vraiment, comme dit Homère⁽²²⁾, des myriades d'adversaires, qui me causent tous les embarras du monde.

Socrate — Alors veux-tu que nous disions que tu as des opinions vraies pour toi-même, et fausses pour ces myriades ?

Théodore — Il semble bien que ce soit une conséquence inéluctable de la doctrine.

Socrate — Et à l'égard de Protagoras lui-même ? Suppose qu'il n'ait pas cru lui-même que l'homme est la mesure de toutes choses, et que le grand nombre ne le croie pas non plus, comme, en effet, il ne le croit pas, ne serait-ce pas alors une nécessité que la vérité telle qu'il l'a définie n'existât pour personne ? Si, au contraire, il l'a cru lui-même, mais que la foule se refuse à le croire avec lui, autant le nombre de ceux qui ne le croient pas dépasse le nombre de ceux qui le croient, autant il y a de raisons que son principe soit plutôt faux que vrai.

²² - Odyssée, XVI, 121.

Théodore — C'est incontestable, si l'existence ou la non-existence de la vérité dépend de l'opinion de chacun.

Socrate — Il en résulte en outre quelque chose de tout à fait plaisant, c'est que Protagoras reconnaît que, lorsque ses contradicteurs jugent de sa propre opinion et croient qu'il est dans l'erreur, leur opinion est vraie, puisqu'il reconnaît qu'on ne peut avoir que des opinions vraies.

Théodore — Effectivement.

Socrate — Il avoue donc que son opinion est fausse s'il reconnaît pour vraie l'opinion de ceux qui le croient dans l'erreur ?

Théodore — Nécessairement.

Socrate — Mais les autres ne conviennent pas qu'eux-mêmes sont dans l'erreur ?

Théodore — Certainement non.

Socrate — Lui, par contre, avoue que cette opinion aussi est vraie, si l'on s'en rapporte à ses écrits.

Théodore — évidemment.

Socrate — La vérité de Protagoras sera donc révoquée en doute par tout le monde, à commencer par lui, ou plutôt Protagoras avouera, dès lors qu'il

reconnaît pour vraie l'opinion de ceux qui le contredisent, il avouera lui-même, dis-je, que ni un chien, ni le premier homme venu n'est la mesure d'aucune chose, s'il ne l'a pas étudiée. N'est-ce pas exact ?

Théodore — C'est exact.

Socrate — Donc, puisqu'elle est contestée par tout le monde, la vérité de Protagoras n'est vraie pour personne, ni pour tout autre que lui, ni pour lui.

Théodore — Nous mettons trop d'acharnement, Socrate, à traquer mon ami.

Socrate — Je ne vois pas, ami, que nous dépassions la juste mesure. Il y a naturellement apparence qu'étant plus âgé, il soit plus sage que nous, et si, à ce moment, il sortait de terre jusqu'au cou, il est probable qu'il me reprocherait d'avoir dit plus d'une sottise et à toi de les approuver, après quoi il rentrerait sous terre et disparaîtrait précipitamment. Mais nous, je pense, nous sommes bien forcés de faire ce que notre nature nous commande et de dire toujours ce qui nous paraît vrai. Et maintenant encore ne devons-nous pas affirmer que tout le monde indistinctement est

d'accord sur ce point, qu'il y a des gens plus sages que d'autres et qu'il y en a de plus ignorants ?

Théodore — C'est en tout cas mon avis.

Socrate — Ne dirons-nous pas aussi que la doctrine de Protagoras trouve son point d'appui le plus ferme dans ce que nous avons indiqué pour le défendre, à savoir que la plupart des choses, chaleur, sécheresse, douceur et autres qualités du même genre, sont pour chacun ce qu'elles lui paraissent. Mais si Protagoras admet qu'en certains cas un homme l'emporte sur un autre, en matière de santé et de maladie, ne consentira-t-il pas à admettre qu'il n'est pas à la portée de la première femmelette venue, d'un gamin, d'une bête, de se guérir eux-mêmes par la connaissance de ce qui leur est salutaire, mais que s'il est des cas où un homme est supérieur à un autre, c'est bien dans celui-ci ?

Théodore — Pour ma part, je suis de ton avis.

Socrate — En politique aussi, ce qui est beau ou laid, juste ou injuste, pie ou impie est véritablement pour chaque cité tel qu'elle le juge et le déclare légal pour elle, et, en ces matières, il n'y a pas de différence de sagesse de particulier à

particulier, de cité à cité. Mais s'il s'agit de faire des lois avantageuses ou désavantageuses pour la cité, Protagoras reconnaîtra encore qu'ici, plus qu'ailleurs, un conseiller est, à l'égard de la vérité, supérieur à un conseiller et l'opinion d'une cité supérieure à celle d'une autre cité, et il n'oserait guère prétendre que les lois qu'un Etat se donne, croyant qu'elles lui seront utiles, le seront en effet infailliblement. Mais à propos des premières choses dont j'ai parlé, c'est-à-dire à propos de ce qui est juste ou injuste, pie ou impie, certains affirment hardiment que rien de tout cela n'a par nature d'existence propre et que l'opinion que la communauté s'en forme devient vraie à ce moment même et reste vraie aussi longtemps qu'elle dure. Et tous ceux qui n'adoptent qu'en partie la thèse de Protagoras raisonnent à peu près ainsi. Mais je m'aperçois, Théodore, qu'un argument en amène un autre et qu'après un plus petit un plus grand nous réclame.

Théodore — Eh bien, ne sommes-nous pas de loisir, Socrate ?

Socrate — Certainement si, et j'ai souvent fait réflexion, mon divin Théodore, et en particulier en

ce moment, combien il est naturel que ceux qui ont passé beaucoup de temps dans l'étude de la philosophie paraissent de ridicules orateurs lorsqu'ils se présentent devant les tribunaux.

Théodore — Que veux-tu donc dire ?

Socrate — Il semble bien que ceux qui ont, dès leur jeunesse, roulé dans les tribunaux et les assemblées du même genre, comparés à ceux qui ont été nourris dans la philosophie et dans les études de cette nature, sont comme des esclaves en face d'hommes libres.

Théodore — Par quelle raison ?

Socrate — Par la raison que, comme tu le disais à l'instant, les uns ont toujours, du loisir et conversent ensemble en paix tout à leur aise. Ils font comme nous, qui venons de passer pour la troisième fois d'un propos à un autre, lorsque le propos qui survient leur plaît, comme à nous, plus que celui qui était sur le tapis. Que la discussion soit longue ou brève, que leur importe, pourvu qu'ils atteignent le vrai ? Les autres, au contraire, n'ont jamais de temps à perdre, quand ils parlent.

Pressés par l'eau qui coule⁽²³⁾, ils ne peuvent parler de ce qu'ils voudraient. La partie adverse est là, qui les contraint, avec l'acte d'accusation, appelé antomosie⁽²⁴⁾, qu'on lit devant eux, aux termes duquel ils doivent renfermer leurs discours. Ces discours roulent toujours sur un compagnon d'esclavage et s'adressent à un maître qui siège, ayant en main quelque plainte, et les débats ne sont jamais sans conséquence ; mais toujours l'intérêt personnel, souvent même la vie des orateurs est l'enjeu de la course. Il résulte de tout cela qu'ils deviennent tendus et âpres, savants à flatter le maître en paroles et à lui complaire par leurs actions ; mais leurs âmes s'étiolent et gauchissent ; car la servitude où ils sont astreints leur a ôté la croissance, la droiture et la liberté, en les forçant à des pratiques tortueuses et en les exposant, lorsqu'ils étaient encore dans la tendre jeunesse, à de graves dangers et à de grandes craintes. Ne pouvant les supporter en prenant le

²³ - Le temps de chaque discours était réglé par la clepsydre, ou horloge à eau.

²⁴ - L'antomosie était un serment réciproque prêté par les deux parties au début d'un procès, du défendeur s'engageant à prouver ses griefs et du défenseur s'engageant à se justifier.

parti de la justice et de la vérité, ils se tournent aussitôt vers le mensonge, ils répondent à l'injustice par l'injustice, ils se courbent et se fléchissent en mille manières, en sorte qu'ils passent de l'adolescence à l'âge d'homme avec un esprit entièrement corrompu, en s'imaginant qu'ils sont devenus habiles et sages.

Et voilà, Théodore, ce que sont les orateurs. Quant à ceux qui font partie de notre chœur, veux-tu que je te les dépeigne ou que, sans nous y arrêter, nous retournions à notre sujet, pour ne pas trop abuser de cette liberté et de ce changement de propos dont nous parlions tout à l'heure ?

Théodore — Pas du tout, Socrate ; dépeins-les, au contraire. Comme tu l'as fort bien dit, nous ne sommes pas, nous qui appartenons à ce chœur, aux ordres de l'argumentation ; c'est, au contraire, l'argumentation qui est à nos ordres et chacun de nos arguments attend pour être mené à son terme notre bon plaisir. Car nous n'avons ni juges, ni spectateurs, comme en ont les poètes, qui nous président, nous censurent et nous commandent.

Socrate — Puisque c'est ton avis, à ce que je vois, je vais parler des coryphées ; car à quoi bon faire

mention des philosophes médiocres ? Des premiers, il faut dire d'abord que, dès leur jeunesse, ils ne connaissent pas quel chemin conduit à l'agora, ni où se trouvent le tribunal, la salle du conseil ou toute autre salle de réunion publique. Ils n'ont ni yeux, ni oreilles pour les lois et les décrets proclamés ou écrits. Quant aux brigues des hétairies⁽²⁵⁾ qui disputent les charges, aux réunions, aux festins, aux orgies avec accompagnement de joueuses de flûte, ils n'ont même pas en songe l'idée d'y prendre part. Est-il arrivé quelque bonheur ou quelque malheur à l'Etat ; un particulier a-t-il hérité quelque défaut de ses ancêtres, hommes ou femmes, le philosophe n'en a pas plus connaissance que du nombre des gouttes d'eau de la mer. Il ne sait même pas qu'il ignore tout cela ; car, s'il s'abstient d'en prendre connaissance, ce n'est point par gloriole, c'est que réellement son corps seul est présent et séjourne dans la ville, tandis que sa pensée, considérant tout cela avec dédain comme des choses mesquines et sans valeur, promène partout son vol, comme dit

²⁵ - Les hétairies étaient des clubs ou ligues politiques.

Pindare⁽²⁶⁾, sondant les abîmes de la terre et mesurant l'étendue de sa surface, poursuivant les astres par-delà le ciel, scrutant de toute façon toute la nature et chacun des êtres en son entier, sans jamais s'abaisser à ce qui est près de lui.

Théodore — Qu'entends-tu par là, Socrate ?

Socrate — L'exemple de Thalès te le fera comprendre, Théodore. Il observait les astres et, comme il avait les yeux au ciel, il tomba dans un puits. Une servante de Thrace, fine et spirituelle, le railla, dit-on, en disant qu'il s'évertuait à savoir ce qui se passait dans le ciel, et qu'il ne prenait pas garde à ce qui était devant lui et à ses pieds. La même plaisanterie s'applique à tous ceux qui passent leur vie à philosopher. Il est certain, en effet, qu'un tel homme ne connaît ni proche, ni voisin ; il ne sait pas ce qu'ils font, sait à peine si ce sont des hommes ou des créatures d'une autre espèce ; mais qu'est-ce que peut être l'homme et qu'est-ce qu'une telle nature doit faire ou supporter

²⁶ - Pindare, frg. 177 (Bergk). Ce fragment est cité par Clément d'Alexandrie, Strom., 20, 707, dans les termes suivants : « Il vole, dit Pindare, sous la terre et par-delà le ciel, où il observe les astres et il scrute de toute façon la nature. » Platon complète à sa manière le texte de Pindare.

qui la distingue des autres êtres, voilà ce qu'il cherche et prend peine à découvrir. Tu comprends, je pense, Théodore ; ne comprends-tu pas ?

Théodore — Si, et je pense que tu dis vrai.

Socrate — Voilà donc, ami, comme je le disais en commençant, ce qu'est notre philosophe dans les rapports privés et publics qu'il a avec ses semblables. Quand il est forcé de discuter dans un tribunal ou quelque part ailleurs sur ce qui est à ses pieds et devant ses yeux, il prête à rire non seulement aux servantes de Thrace, mais encore au reste de la foule, son inexpérience le faisant tomber dans les puits et dans toute sorte de perplexités. Sa terrible gaucherie le fait passer pour un imbécile. Dans les assauts d'injures, il ne peut tirer de son cru aucune injure contre personne, parce qu'il ne connaît aucun vice de qui que ce soit, faute d'y avoir prêté attention ; alors il reste court et paraît ridicule. Quand les gens se louent et se vantent, comme on le voit rire, non pour faire semblant, mais tout de bon, on le prend pour un niais.

Entend-il faire l'éloge d'un tyran ou d'un roi, il s'imagine entendre exalter le bonheur de quelque pâtre, porcher, berger ou vacher, qui tire beaucoup

de lait de son troupeau. Il croit d'ailleurs que les rois paissent et traient un bétail plus rétif et plus traître que les bestiaux du pâtre, et que, faute de loisir, ils deviennent tout aussi grossiers et ignorants que les bergers, renfermés qu'ils sont dans leurs remparts, comme ceux-ci dans leurs parcs de montagne. Entend-il parler d'un homme qui possède dix mille plèthres⁽²⁷⁾ de terre comme d'un homme prodigieusement riche, il trouve que c'est très peu de chose, habitué qu'il est à jeter les yeux sur la terre entière. Quant à ceux qui chantent la noblesse et disent qu'un homme est bien né parce qu'il peut prouver qu'il a sept aïeux riches, il pense qu'un tel éloge vient de gens qui ont la vue basse et courte, parce que, faute d'éducation, ils ne peuvent jamais fixer leurs yeux sur le genre humain tout entier, ni se rendre compte que chacun de nous a d'innombrables myriades d'aïeux et d'ancêtres, parmi lesquels des riches et des gueux, des rois et des esclaves, des barbares et des Grecs se sont succédé par milliers dans toutes les familles. Qu'on se glorifie d'une série de vingt-cinq ancêtres et qu'on fasse remonter son origine à

²⁷ - Le plèthre est une mesure agraire équivalente à 8 ares 70.

Héraclès, fils d'Amphitryon, il ne voit là qu'une étrange petitesse d'esprit. Le vingt-cinquième ancêtre d'Amphitryon, et le cinquantième ancêtre de ce vingt-cinquième furent ce que le hasard les fit, et le sage se moque de ceux qui ne peuvent faire ce calcul ni débarrasser leur esprit de cette sottise vanité.

Dans toutes ces circonstances, le vulgaire se moque du philosophe, qui tantôt lui paraît dédaigneux, tantôt ignorant de ce qui est à ses pieds et embarrassé sur toutes choses.

Théodore — Tout cela se passe exactement comme tu le dis, Socrate.

Socrate — Mais, mon ami, lorsque lui-même est parvenu à tirer quelqu'un vers les hauteurs et que celui-ci a consenti à sortir de ces questions : « Quel tort t'ai-je fait, et toi à moi ? » pour passer à l'examen de la justice en elle-même et de l'injustice, et chercher en quoi consiste l'une et l'autre, et en quoi elles diffèrent l'une de l'autre et des autres choses ; s'il a renoncé à s'enquérir si le roi qui possède de grands trésors est heureux, pour considérer la royauté et le bonheur ou le malheur humain en général, leur essence respective et la

manière dont l'homme doit naturellement rechercher l'un des deux et fuir l'autre, quand, sur toutes ces questions, cet homme d'esprit étroit, âpre et chicanier, est contraint à son tour de donner réponse, il doit subir alors la peine du talion. La tête lui tourne à se voir suspendu si haut et, comme il n'a pas l'habitude de regarder du milieu des airs, il est inquiet, embarrassé, bégayant, et il apprête à rire, non pas à des servantes de Thrace, ni à aucun autre ignorant, car ils ne s'aperçoivent de rien, mais à tous ceux qui ont reçu une éducation contraire à celle des esclaves⁽²⁸⁾.

Tel est, Théodore, le caractère de l'un et de l'autre. L'un, que tu appelles philosophe, élevé au sein de la liberté et du loisir, ne doit pas être blâmé d'avoir l'air d'un homme simple et qui n'est bon à rien quand il se trouve en face de besognes serviles, quand, par exemple, il ne sait pas emballer une couverture de voyage, assaisonner un plat ou tenir des propos flatteurs. L'autre est capable de faire

²⁸ - Cf. à ces deux portraits, celui que Calliclès trace dans le Gorgias (485 d) de l'homme qui a pratiqué trop longtemps la philosophie, et celui du philosophe au 6e livre de la République (517 c-518 a-b)

tout cela avec dextérité et promptitude, mais il ne sait pas relever son manteau sur l'épaule droite à la façon d'un homme libre, ni saisir l'harmonie des discours et chanter comme il faut la vraie vie des dieux et des hommes heureux.

Théodore — Si tu parvenais, Socrate, à persuader à tout le monde comme à moi ce que tu viens de dire, il y aurait plus de paix et moins de maux parmi les hommes.

Socrate — Oui ; mais il n'est pas possible, Théodore, que les maux disparaissent, car il faut toujours qu'il y ait quelque chose de contraire au bien, ni qu'ils aient place parmi les dieux, et c'est une nécessité qu'ils circulent dans le genre humain et sur cette terre. Aussi faut-il tâcher de fuir au plus vite de ce monde dans l'autre. Or, fuir ainsi, c'est se rendre, autant que possible, semblable à Dieu, et être semblable à Dieu, c'est être juste et saint, avec l'aide de l'intelligence. Mais en fait, mon excellent ami, il n'est guère facile de persuader aux gens que les raisons pour lesquelles le vulgaire prétend qu'il faut éviter le vice et poursuivre la vertu ne sont pas celles pour lesquelles il faut pratiquer l'une et fuir l'autre. La vraie raison n'est pas d'éviter la

réputation de méchant et de passer pour vertueux : c'est là pour moi ce qu'on appelle un bavardage de vieille femme ; mais la vérité, je vais te la dire.

Dieu n'est injuste en aucune circonstance ni en aucune manière ; il est, au contraire, la justice même et rien ne lui ressemble plus que celui d'entre nous qui est devenu le plus juste possible. C'est à cela que se mesure la véritable habileté d'un homme et sa nullité et sa lâcheté. C'est cela dont la connaissance est sagesse et vertu véritable, dont l'ignorance est sottise et vice manifeste. Les autres prétendus talents et sciences ne sont dans le gouvernement des Etats que des connaissances grossières et, dans les arts, qu'une routine mécanique. Lors donc qu'un homme est injuste et impie dans ses paroles et ses actions, le mieux est de ne pas lui accorder qu'il est habile par astuce ; car de telles gens tirent gloire d'un tel reproche et se figurent qu'on leur dit qu'ils ne sont pas des songe-creux, inutiles fardeaux de la terre⁽²⁹⁾, mais les hommes qu'il faut être pour se tirer d'affaire dans la cité. Il faut donc leur dire ce qui est vrai, que moins ils croient être ce qu'ils sont, plus ils le

²⁹ - Expression d'Homère, Iliade, XVIII, 104 ; Odyssée, XX, 379.

sont réellement. Ils ignorent en effet quelle est la punition de l'injustice, ce qu'il est le moins permis d'ignorer. Ce n'est pas ce qu'ils s'imaginent, ni les coups, ni la mort, auxquels ils échappent quelquefois complètement tout en faisant le mal ; c'est une punition à laquelle il est impossible de se soustraire.

Théodore — De quelle punition parles-tu ?

Socrate — Il y a, cher ami, dans la nature des choses, deux exemplaires, l'un divin et bienheureux, l'autre ennemi de Dieu et très malheureux. Mais ils ne voient pas cela : leur stupidité et l'excès de leur folie les empêchent de sentir qu'en agissant injustement ils se rapprochent de l'un et s'éloignent de l'autre. Ils en sont punis par la vie qu'ils mènent, vie conforme au modèle auquel ils ressemblent. Mais si nous leur disons qu'à moins de se défaire de leur habileté, ils seront, après leur mort, exclus de ce lieu pur de tout mal et qu'ici-bas ils mèneront toujours la vie conforme à leur caractère, méchants assujettis aux maux, ils traiteront ces propos de niaiseries et ne s'en croiront pas moins habiles et rusés.

Théodore — Oui, sûrement, Socrate.

Socrate — Je le sais bien, camarade ; mais voici ce qui leur arrive. Lorsque, dans un tête-à-tête, vous les obligez à discuter avec vous les doctrines qu'ils réprouvent, et qu'ils consentent à soutenir virilement un long examen et à ne point se dérober lâchement, alors, divin Théodore, on est tout surpris de voir qu'à la fin ils sont fort mécontents de leurs propres arguments ; leur fameuse rhétorique se flétrit, au point qu'on les prendrait pour des enfants. Mais quittons ces propos qui ne sont qu'accessoires ; sinon, leur afflux toujours croissant noiera notre argument originel. Revenons donc à notre sujet, si tu en es d'avis.

Théodore — Pour ma part, Socrate, je n'ai pas moins de plaisir à écouter ces digressions : elles sont plus faciles à suivre pour un homme de mon âge. Si pourtant tu le préfères, revenons en arrière.

Socrate — Nous étions arrivés dans notre discussion à l'endroit où nous disions que ceux qui prétendent que la réalité change sans cesse et que, dans tous les cas où une chose paraît à quelqu'un, elle est telle pour celui à qui elle paraît, sont résolus à soutenir en tout le reste, mais surtout en

ce qui regarde la justice, que ce qu'une cité trouve juste et érige en loi est parfaitement juste pour cette cité, tant que la loi subsiste, mais qu'en ce qui regarde les biens, personne jusqu'ici n'est assez hardi pour oser soutenir que les lois qu'une cité s'est données, parce qu'elle les jugeait avantageuses, sont en effet avantageuses aussi longtemps qu'elles subsistent, à moins qu'on se borne à les dénommer telles ; mais ce serait tourner notre sujet en dérision, n'est-ce pas ?

Théodore — Assurément.

Socrate — Qu'on ne parle donc pas du nom, mais que l'on examine la chose qu'il désigne.

Théodore — Il ne s'agit pas du nom en effet.

Socrate — Quel que soit d'ailleurs le nom que l'Etat donne à cette chose, c'est évidemment elle qu'il a en vue en légiférant, et toutes ses lois visent au plus grand avantage qu'il pense et peut en retirer pour lui. Ou a-t-il quelque autre objet en vue quand il les établit ?

Théodore — Aucun.

Socrate — Or, atteint-il toujours son but, ou ne le manque-t-il pas sur bien des points ?

Théodore — Je suis persuadé pour ma part qu'il lui arrive de le manquer.

Socrate — C'est ce dont tout le monde conviendra plus aisément, si l'on pose la question sur la classe entière à laquelle appartient l'utile ; or, elle s'étend au temps à venir ; car, lorsque nous légiférons, c'est avec l'idée que nos lois seront utiles pour le temps à venir, et le nom de futur est celui qui convient à cette utilité.

Théodore — Absolument.

Socrate — Interrogeons donc de cette manière Protagoras ou quelqu'un de ceux qui soutiennent les mêmes thèses que lui. Tes disciples et toi, Protagoras, vous affirmez que l'homme est la mesure de toutes choses, du blanc, du lourd, du léger et de toutes les impressions du même genre sans exception. Comme il en a le critère en lui-même, telles il les éprouve, telles il les croit, et par suite il les croit vraies et réelles pour lui. N'est-ce pas vrai ?

Théodore — Si.

Socrate — Mais s'il s'agit des choses à venir, dirons-nous aussi, Protagoras, qu'il en a le critère en lui-même, et que telles il pense qu'elles seront,

telles elles deviennent pour celui qui les pense. Prenons pour exemple la chaleur. Supposons qu'un homme étranger à la médecine pense que la fièvre le saisira et qu'il éprouvera cette espèce de chaleur, et qu'un autre, qui est médecin, pense le contraire. Disons-nous alors que l'avenir se réalisera suivant l'opinion de l'un des deux ou suivant l'opinion des deux à la fois, et que pour le médecin il ne sera ni chaud, ni fiévreux, et qu'il sera l'un et l'autre pour lui-même ?

Théodore — Ce serait vraiment ridicule.

Socrate — Et si l'on se demande si un vin sera doux ou âpre, c'est, j'imagine, l'opinion du vigneron, non celle du cithariste, qui fera autorité.

Théodore — Sans contredit.

Socrate — De même, à propos de ce qui sera ou ne sera pas d'accord, le maître de gymnastique ne jugera pas mieux que le musicien de ce qui par la suite paraîtra d'accord au maître de gymnastique lui-même.

Théodore — En aucune façon.

Socrate — Et au moment où un festin se prépare, le jugement de celui qui doit y prendre part, s'il ne s'entend pas en cuisine, aura aussi moins d'autorité

que celui du cuisinier sur le plaisir qu'on y goûtera. Car pour le plaisir que chacun goûte déjà ou qu'il a déjà goûté, nous n'en disputerons pas encore ; mais à propos de ce qui semblera et sera dans l'avenir agréable à chacun, chacun est-il pour lui-même le meilleur juge, ou bien est-ce toi, Protagoras, qui, au moins pour ce qui sera persuasif pour chacun de nous dans un discours destiné aux juges, en jugerai mieux à l'avance que n'importe quel profane ?

Théodore — Certainement, Socrate, en cela du moins il déclarait hautement qu'il était supérieur à tout le monde.

Socrate — Oui, par Zeus, mon doux ami. Autrement personne ne lui aurait donné de grosses sommes pour prendre ses leçons, s'il n'eût pas persuadé à ses élèves que, même sur ce qui devait être et paraître dans l'avenir, ni devin ni personne n'en pouvait mieux juger qu'il n'en jugeait lui-même.

Théodore — Rien n'est plus vrai.

Socrate — Mais la législation et l'utilité n'ont-elles pas aussi pour objet l'avenir ? Et tout le monde n'avouera-t-il pas que, lorsqu'un Etat se donne des

lois, il se trompera forcément plus d'une fois sur ce qui est le plus avantageux ?

Théodore — Certainement.

Socrate — Nous ne manquerons donc pas de mesure si nous disons à ton maître qu'il est obligé de reconnaître qu'un homme est plus sage qu'un autre et que c'est le plus sage qui est mesure, mais que moi, qui suis un ignorant, je ne suis en aucune manière obligé d'être mesure, comme le discours que j'ai tenu en sa faveur me réduisait à l'être, en dépit que j'en eusse.

Théodore — C'est par là, ce semble, Socrate, que la thèse offre le plus de prise ; elle offre également prise par la valeur qu'elle donne aux opinions des autres, alors que ces opinions, nous l'avons vu, ne reconnaissent aucune vérité dans les assertions de Protagoras.

Socrate — Il y a, Théodore, plusieurs autres raisons par lesquelles on pourrait prouver que toutes les opinions des hommes ne sont pas vraies. Mais, s'il s'agit des impressions présentes de chacun, qui sont la source des sensations et des opinions qui en dérivent, il est plus malaisé de prouver qu'elles ne sont pas vraies. Mais peut-être ai-je tort de dire

malaisé ; car elles sont peut-être inattaquables et ceux qui soutiennent qu'elles sont évidentes et qu'elles sont des sciences disent peut-être la vérité, et Théétète ici présent n'a pas parlé hors de propos, quand il a avancé que la sensation et la science sont une même chose. Il faut donc serrer la question de plus près, comme le prescrivait notre plaidoyer pour Protagoras, et examiner cette mouvante réalité et frapper sur elle, pour savoir si elle rend un son plein ou fêlé. La bataille engagée sur elle n'est pas de peu d'importance et n'a pas mobilisé peu de combattants.

Théodore — Il s'en faut de beaucoup qu'elle soit sans importance ; en Ionie, au contraire, elle prend des proportions considérables. Car les partisans d'Héraclite mènent la lutte pour sa doctrine avec une grande vigueur.

Socrate — Raison de plus pour nous, mon cher Théodore, d'en reprendre l'examen dès le début, comme ils nous la présentent.

Théodore — C'est absolument ce qu'il faut faire ; car de discuter, Socrate, sur ces doctrines d'Héraclite, ou, comme tu dis, d'Homère, ou de sages encore plus anciens, avec les gens mêmes

d'Ephèse⁽³⁰⁾ qui se donnent pour habiles, c'est tout aussi impossible que de discuter avec des furieux. On peut dire en effet qu'ils sont, à l'unisson de leurs écrits, en perpétuel mouvement. S'arrêter sur une matière et une question, répondre et interroger paisiblement tour à tour, il n'est rien dont ils soient moins capables ; le mot rien est même insuffisant pour exprimer le manque absolu de tranquillité chez ces gens-là. Quelle que soit la question que tu leur poses, ils tirent comme d'un carquois de petits mots énigmatiques qu'ils te décochent, et, si tu leur demandes d'expliquer ce qu'ils ont dit, tu es aussitôt frappé d'un autre trait, sous la forme d'un nouveau mot. Tu n'arriveras jamais à aucune conclusion avec aucun d'eux, pas plus d'ailleurs qu'eux-mêmes entre eux. Ils ont grand soin de ne rien laisser se fixer soit dans leurs discours, soit dans leurs esprits, persuadés, ce me semble, qu'il y aurait là quelque chose de stable ; or, c'est à quoi ils font une guerre sans merci et ce qu'ils bannissent de partout autant qu'ils le peuvent.

Socrate — Peut-être, Théodore, as-tu vu ces hommes en train de batailler et ne t'es-tu pas

³⁰ - Héraclite était né et avait fleuri à Ephèse.

trouvé avec eux, quand ils conversaient en paix ; car ils ne sont point tes amis. Mais je m'imagine qu'ils exposent à loisir leurs théories aux élèves qu'ils veulent former à leur image.

Théodore — De quels élèves parles-tu, mon brave ? Parmi eux, aucun n'est disciple d'un autre : ils poussent tout seuls, au hasard de l'inspiration qui les saisit, et chacun d'eux pense que l'autre ne sait rien. Aussi de ces gens-là, comme j'allais le dire, on ne saurait tirer aucune explication, ni de gré, ni de force ; il faut les prendre et les examiner comme un problème.

Socrate — C'est parler sensément. Quant au problème, ne nous a-t-il pas été transmis par les anciens qui ont, sous le voile de la poésie, dissimulé à la foule que les générateurs de toutes choses, l'Océan et Téthys, sont des courants et que rien n'est stable ? C'est ce que les modernes, plus savants, démontrent ouvertement, afin que les cordonniers mêmes qui les auront entendus se pénétrant de leur sagesse et cessent de croire sottement qu'une partie des êtres est en repos et l'autre en mouvement et qu'ayant appris que tout se meut, ils révèrent leurs maîtres.

Mais j'ai failli oublier, Théodore, que d'autres se sont déclarés pour l'opinion contraire, et disent par exemple que « Immobile est le nom du Tout⁽³¹⁾ ». Il faut aussi rappeler toutes les protestations élevées contre tous ces gens-là par les Mélissos et les Parménide⁽³²⁾, qui soutiennent énergiquement que tout est un et se tient immobile en lui-même, n'ayant pas de place où se mouvoir.

Quel parti prendrons-nous donc, ami, à l'égard de tous ces philosophes ? En nous avançant peu à peu, nous sommes tombés sans nous en douter au milieu des uns et des autres, et, si nous ne trouvons pas le moyen de nous défendre et de nous échapper, nous en porterons la peine, comme ceux qui jouent aux barres dans les palestres, quand, pris par les deux partis, ils sont tirillés des deux côtés à la fois. Il faut donc, à mon avis, examiner d'abord les premiers, ceux par qui nous avons commencé, les partisans du flux. Si leur doctrine nous paraît solide, nous seconderons leurs

³¹ - Citation tirée de Parménide, mais dont le texte est incertain.

³² - Mélissos et Parménide sont, avec Zénon, les représentants les plus illustres de l'école d'Elée, partisans de l'unité et de l'immobilité du monde.

efforts pour nous tirer à eux et nous tâcherons d'échapper aux autres. Mais si ceux qui immobilisent le tout semblent dire plus vrai, nous fuirons chez eux pour échapper à ceux qui meuvent ce qui est immuable. Enfin, si nous trouvons que ni les uns ni les autres ne disent rien de raisonnable, nous nous donnerons le ridicule de croire qu'en dépit de notre médiocrité, nous pensons juste, après avoir désapprouvé des hommes vénérables par leur antiquité et leur sagesse. Vois donc, Théodore, s'il est à propos de courir un tel risque.

Théodore — Il serait inadmissible, Socrate, de renoncer à examiner les doctrines de ces deux écoles.

Socrate — Il faut les examiner, puisque tu en as un si vif désir. À mon avis, notre enquête sur le mouvement doit commencer par cette question : que peuvent-ils bien vouloir dire en affirmant que tout se meut ? Ce que je demande, le voici : entendent-ils qu'il n'y a qu'une espèce de mouvement, ou, comme il me paraît à moi, qu'il y en a deux ? Mais je ne dois pas être seul de mon opinion ; prends ta part du risque, toi aussi, afin que, quelle qu'en soit la conséquence, nous la

supportions en commun. Dis-moi donc : quand une chose passe d'un lieu à un autre ou qu'elle tourne sur place, n'appelles-tu pas cela mouvement ?

Théodore — Si.

Socrate — Voilà donc une première espèce de mouvement. Mais quand elle reste en place et vieillit, ou que de blanche elle devient noire, ou de dure, molle, ou qu'elle subit quelque autre altération, n'est-il pas juste de dire que c'est là une deuxième espèce de mouvement ?

Théodore — Il me le semble.

Socrate — C'est en effet incontestable. Je compte donc deux espèces de mouvement : l'altération et la translation.

Théodore — En quoi tu as raison.

Socrate — Cette distinction faite, adressons-nous maintenant à ceux qui prétendent que tout se meut et faisons-leur cette question : dites-vous que tout se meut des deux façons à la fois, par translation et par altération, ou que relie partie se meut des deux façons, telle autre de l'une des deux ?

Théodore — Par Zeus, je ne sais, moi, que dire ; mais je pense qu'ils répondraient : des deux façons.

Socrate — S'ils ne le disaient pas, camarade, ils seraient obligés de reconnaître que les choses sont à la fois en mouvement et en repos et qu'il n'est pas plus juste de dire que tout se meut que de dire que tout est en repos.

Théodore — Rien de plus vrai que ce que tu dis.

Socrate — Donc, puisqu'il faut que tout se meuve, et que l'immobilité ne se rencontre nulle part, tout se meut toujours de chaque espèce de mouvement..

Théodore — Nécessairement.

Socrate — Examine maintenant, je te prie, ce point de leur doctrine. N'avons-nous pas dit qu'ils expliquent la génération de la chaleur, de la blancheur ou de tout autre chose en disant que chacune de ces qualités se meut avec la sensation dans l'espace qui sépare l'agent du patient, que le patient devient sentant et non pas sensation et que l'agent devient qualifié et non pas qualité ? Peut-être ce mot de qualité te paraît-il étrange et ne comprends-tu pas cette expression générale. Je vais te l'expliquer par des détails. L'agent ne devient ni chaleur ni blancheur, mais chaud et blanc, et ainsi du reste. Tu te souviens sans doute que nous avons dit précédemment que rien n'est en

soi unité définie, ni l'agent, ni le patient non plus, mais que de leur rapprochement mutuel naissent les sensations et les qualités sensibles, et que l'agent devient qualifié de telle ou telle manière et que le patient devient sentant.

Théodore — Naturellement, je m'en souviens.

Socrate — Laissons donc de côté tout le reste de leur système et les interprétations diverses qu'ils peuvent en donner. Attachons-nous uniquement au point que nous avons en vue, et demandons-leur : vous dites que tout se meut et s'écoule, n'est-ce pas ?

Théodore — Oui.

Socrate — Donc des deux formes de mouvement que nous avons distinguées, déplacement et altération ?

Théodore — Sans doute, si l'on veut que le mouvement soit complet.

Socrate — Si en effet il n'y avait que déplacement, sans altération, nous pourrions dire, je pense, de quelle nature sont les choses qui coulent et se déplacent, n'est-ce pas vrai ?

Théodore — Si.

Socrate — Mais puisque l'on ne peut même pas tabler sur la stabilité de la blancheur de ce qui coule blanc, et qu'il y a un flux de la blancheur même et un passage à une autre couleur, de manière qu'on ne peut pas prouver qu'elle est fixe à cet égard, est-il jamais possible d'appeler quelque chose du nom de couleur, de manière que ce nom soit juste ?

Théodore — Le moyen, Socrate ? Comment nommer n'importe quoi de ce genre, si chaque fois qu'on en parle, la chose se dérobe, puisqu'elle s'écoule toujours ?

Socrate — Que dirons-nous alors d'une sensation quelconque, par exemple de celles de la vue et de l'ouïe ? Dirons-nous qu'elles demeurent dans l'état de vision ou d'audition ?

Théodore — Il ne le faut pas, s'il est vrai que tout se meut.

Socrate — Dès lors, il ne faut pas dire d'une chose qu'elle voit plutôt qu'elle ne voit pas, ni d'aucune sensation qu'elle sent plutôt qu'elle ne sent pas, du moment que tout se meut de toutes manières.

Théodore — Non, en effet.

Socrate — Et pourtant la sensation est science, avons-nous dit, Théétète et moi.

Théodore — Vous l'avez dit en effet.

Socrate — En ce cas notre réponse à la question : qu'est-ce que la science ? ne signifie pas science plutôt que non-science.

Théodore — Il y a apparence.

Socrate — Ce serait un joli résultat de la correction que nous avons faite à notre première réponse, quand nous nous sommes efforcés de démontrer que tout se meut, pour montrer la justesse de cette réponse. À présent, il semble démontré que, si tout se meut, toute réponse à propos de n'importe quoi est également juste, soit qu'on dise qu'une chose est ainsi ou qu'elle n'est pas ainsi, ou, si tu préfères, qu'elle devient telle, pour éviter un terme qui mettrait ces gens en repos.

Théodore — Tu as raison.

Socrate — Sauf, Théodore, en ce que j'ai dit « ainsi » et « pas ainsi ». Car il ne faut même pas dire ce mot « ainsi », puisque ce qui est « ainsi » ne serait plus en mouvement ; il ne faut pas dire non plus « pas ainsi », parce que ces mots non plus n'expriment pas le mouvement. Les partisans de ce

système doivent donc forger quelque autre terme, puisque pour le moment, ils n'ont pas de mot qui s'ajuste à leur hypothèse, sauf : « pas même ainsi ». C'est celui qui leur conviendrait le mieux à cause de son acception indéfinie.

Théodore — C'est en effet l'expression qui leur conviendrait le mieux.

Socrate — Nous voilà donc, Théodore, quittes avec ton ami, et nous ne lui concédons pas que tout homme soit la mesure de toutes choses, à moins qu'il ne soit intelligent. Nous ne lui concédons pas non plus que la sensation soit la science, suivant la doctrine que tout se meut, à moins que Théétète ne soit d'un autre avis.

Théodore — C'est très bien dit, Socrate, car, à présent que cette enquête est finie, je suis également quitte de l'obligation de te répondre, puisque nous sommes convenus que je le serais quand la discussion du système de Protagoras serait arrivée à son terme.

Théétète — Non, Théodore, pas avant que Socrate et toi, vous ayez discuté la doctrine de ceux qui prétendent que tout est en repos, comme vous vous l'êtes proposé tout à l'heure.

Théodore — Jeune comme tu es, Théétète, tu enseignes à tes aînés à mal faire en violant leurs conventions. Prépare-toi plutôt à répondre à Socrate sur ce qui reste à dire.

Théétète — Oui, s'il le veut. J'aurais pourtant été bien aise d'entendre discuter le système dont je parle.

Théodore — Appeler Socrate à la dispute, c'est appeler la cavalerie dans la plaine. Interroge-le donc et tu entendras ce que tu désires.

Socrate — Je ne crois pas néanmoins, Théodore, que je me rende au désir de Théétète sur les sujets où il m'appelle.

Théodore — Pourquoi donc ne t'y rendras-tu pas ?

Socrate — Un sentiment de respect me détourne de critiquer sans ménagement Méliossos et les autres qui soutiennent que tout est un et immobile ; mais je sens plus de respect encore pour le seul Parménide. Parménide me paraît être, selon l'expression d'Homère, « à la fois vénérable et redoutable⁽³³⁾. » J'ai approché l'homme quand j'étais bien jeune encore et lui bien vieux, et il m'a

³³ - Citation de l'Iliade, III, 172.

paru avoir une profondeur d'une rare qualité⁽³⁴⁾. Aussi j'ai peur que nous ne comprenions pas ses paroles et que sa pensée ne nous dépasse bien plus encore ; mais ce que je crains le plus, c'est que la question pour laquelle nous sommes entrés en discussion, à savoir la nature de la science, ne soit point étudiée, par suite des digressions qui nous envahiraient, si nous les écoutions. D'ailleurs le sujet que nous éveillons ici est d'une étendue infinie ; si nous ne l'examinons qu'en passant, nous lui ferons tort, et si nous l'examinons comme il le mérite, son étendue nous fera perdre de vue la question de la science. Il faut s'abstenir de l'un comme de l'autre, et tâcher plutôt par notre art d'accoucheur de délivrer Théétète de ses conceptions sur la science.

Théodore — Oui, c'est ce qu'il faut faire, si tu en es d'avis.

³⁴ - Socrate dit de même dans le Sophiste (217c) : « J'étais présent quand Parménide employa cette méthode par questions. J'étais alors un jeune homme et lui était déjà très vieux. » Dans le même dialogue (237a) il parle avec le même respect du « grand Parménide ».

Socrate — Fais donc encore, Théétète, l'observation suivante sur ce qui a été dit. Tu as répondu, n'est-ce pas, que la sensation est la science ?

Théétète — Oui.

Socrate — Maintenant, si l'on te demandait avec quoi l'homme voit le blanc et le noir et avec quoi il entend les sons aigus et les graves, tu dirais, je pense : avec les yeux et les oreilles.

Théétète — Oui.

Socrate — Employer les mots et les phrases à son aise, sans les passer rigoureusement au crible, n'est point en général une marque de bassesse ; c'est plutôt le contraire qui est indigne d'un homme libre. Cependant, c'est parfois nécessaire ; c'est ainsi, par exemple, qu'il faut relever dans ta réponse ce qu'elle a de défectueux. Réfléchis : lequel des deux est le plus correct, de dire que c'est avec ou par les yeux que nous voyons, avec les oreilles ou par les oreilles que nous entendons ?

Théétète — Il me semble, Socrate, que c'est plutôt par qu'avec les organes que nous percevons chaque chose.

Socrate — Ce serait en effet bien étrange, mon enfant, qu'un certain nombre de sens fussent logés

en nous, comme si nous étions autant de chevaux de bois⁽³⁵⁾, et qu'ils ne se rapportent pas tous à une même idée, qu'on l'appelle âme ou de quelque autre nom, par laquelle, usant d'eux comme d'instruments, nous percevons tout ce qui est sensible.

Théétète — Cette explication me semble plus juste que l'autre.

Socrate — Si je te fais ainsi préciser les choses, c'est pour savoir s'il y a en nous un principe, toujours le même, par lequel nous atteignons, au moyen des yeux, le blanc et le noir et d'autres choses par d'autres sens, et si, interrogé, tu pourrais rapporter tous les actes de cette nature au corps. Mais peut-être vaut-il mieux que tu parles toi-même en réponse à mes questions et que ce ne soit pas moi qui m'en charge à ta place. Dis-moi : ne crois-tu pas que tous les organes par lesquels tu perçois le chaud, le dur, le léger, le doux sont des parties du corps, ou sont-ils des parties d'autre chose ?

Théétète — Non, mais du corps seul.

³⁵ - C'est le cheval de Troie, où se logèrent les héros grecs, qui a suggéré à Platon cette comparaison.

Socrate — Es-tu disposé aussi à m'accorder que, ce que tu sens par une faculté, il est impossible de le sentir par une autre ? Est-il possible, par exemple, de sentir par la vue ce qu'on sent par l'ouïe et par l'ouïe ce qu'on sent par les yeux ?

Théétète — Comment pourrais-je n'y pas consentir ?

Socrate — Si donc tu conçois quelque idée qui se rapporte à ces deux sens à la fois, ce ne peut être par le premier ni par le second que vient la perception commune.

Théétète — Non assurément.

Socrate — Prenons pour exemple le son et la couleur. N'as-tu pas d'abord sur les deux à la fois cette idée que tous les deux existent ?

Théétète — Si.

Socrate — Puis, que chacun des deux est différent de l'autre, mais identique à lui-même ?

Théétète — Sans doute.

Socrate — Et que conjointement ils sont deux, mais que chacun d'eux est un.

Théétète — Je conçois cela aussi.

Socrate — N'es-tu pas capable aussi d'examiner s'ils sont dissemblables ou semblables l'un à l'autre ?

Théétète — Peut-être.

Socrate — Maintenant, par quel organe conçois-tu tout cela de ces deux sens ? Ce n'est ni par l'ouïe ni par la vue qu'il est possible de saisir ce qu'ils ont de commun. Voici encore sur cette matière une autre preuve : supposons qu'il soit possible d'examiner s'ils sont tous les deux salés ou non, tu sais qu'il te serait aisé de me dire avec quel organe tu ferais cet examen, et ce n'est, apparemment, ni la vue ni l'ouïe, mais quelque chose d'autre.

Théétète — Sans contredit : c'est la faculté qui use de la langue.

Socrate — Bien dit ; mais par quel organe s'exerce la faculté qui te fait connaître ce qui est commun à toutes choses aussi bien qu'à celles dont nous parlons, ce à quoi tu appliques les termes « est » ou « n'est pas » et ceux que j'ai mentionnés tout à l'heure en te questionnant sur elles ? À tout cela quels organes assigneras-tu par lesquels ce qui sent en nous perçoit les choses ?

Théétète — Tu veux parler de l'être et du non-être, de la ressemblance et de la dissemblance, de l'identité et de la différence, et aussi de l'unité et des autres nombres appliqués à ces choses. évidemment ta question vise aussi le pair et l'impair et tout ce qui s'ensuit, et tu veux savoir par quels organes corporels notre âme les perçoit.

Socrate — Tu me suis merveilleusement, Théétète, et c'est cela même que je veux savoir.

Théétète — Mais, par Zeus, Socrate, je ne sais que dire, sinon qu'à mon avis, il n'y a pas du tout d'organe spécial pour ces notions, comme il y en a pour les autres : c'est l'âme elle-même et par elle-même qui, selon moi, examine les notions communes en toutes choses.

Socrate — Tu es beau, Théétète, et non pas laid, comme le disait Théodore ; car celui qui parle bien est beau et bon. Et non seulement tu es beau ; mais encore tu me rends service en me faisant quitte d'une fort longue discussion, s'il te paraît que, pour certaines choses, c'est l'âme elle-même et par elle-même qui les examine, et qu'elle le fait pour les autres au moyen des facultés du corps. C'était en

effet ce qu'il me semblait à moi aussi, et je désirais que tu fusses de mon avis.

Théétète — C'est bien ainsi que la chose m'apparaît.

Socrate — Dans laquelle de ces deux classes places-tu donc l'être ? car c'est ce qui est le plus commun à toutes choses.

Théétète — Je le place parmi les objets que l'âme elle-même cherche à atteindre par elle-même.

Socrate — Et aussi le semblable et le dissemblable, et l'identique et le différent ?

Théétète — Oui.

Socrate — Et le beau et le laid, et le bon et le mauvais ?

Théétète — Il me semble que ces objets surtout sont de ceux dont l'âme examine l'essence en les comparant, quand elle réfléchit en elle-même sur le passé et le présent en relation avec le futur.

Socrate — Arrête ici. Ne sentira-t-elle pas par le toucher la dureté de ce qui est dur et la mollesse de ce qui est mou par la même voie ?

Théétète — Si.

Socrate — Mais leur essence, la dualité de leur être, leur opposition mutuelle et aussi l'existence de cette opposition, c'est l'âme elle-même qui, revenant sur ces notions et les comparant entre elles, essaye d'en juger pour nous.

Théétète — Parfaitement.

Socrate — Il y a donc certaines choses que, dès leur naissance, les hommes et les bêtes sont naturellement capables de sentir : ce sont les impressions qui gagnent l'âme en passant par le corps. Au contraire, les raisonnements qu'on fait sur ces impressions, relativement à leur essence et à leur utilité, ne viennent que difficilement et à la longue, à force de travaux et d'étude, à ceux chez qui ils se forment.

Théétète — Cela est certain.

Socrate — Or est-il possible d'atteindre la vérité quand on n'atteint même pas l'être ?

Théétète — C'est impossible.

Socrate — Et si l'on n'atteint pas la vérité sur un objet, en aura-t-on jamais la science ?

Théétète — Comment le pourrait-on, Socrate ?

Socrate — Ce n'est donc point dans les impressions que réside la science, mais dans le raisonnement

sur les impressions ; car c'est par cette voie, semble-t-il, qu'on peut atteindre l'essence et la vérité, tandis qu'on ne le peut par l'autre voie.

Théétète — C'est évident.

Socrate — Alors appelleras-tu les deux choses du même nom, quand il y a de si grandes différences entre elles ?

Théétète — Ce ne serait pas juste.

Socrate — Alors quel nom assignes-tu à la première, c'est-à-dire au fait de voir, entendre, sentir, se refroidir, s'échauffer ?

Théétète — Pour moi, je l'appelle sentir, car quel autre nom lui donner ?

Socrate — Alors tout cela, tu l'appelles sensation ?

Théétète — Forcément.

Socrate — Et par là, disons-nous, il nous est impossible d'atteindre la vérité, puisque nous ne pouvons pas non plus atteindre l'existence ?

Théétète — Non, assurément.

Socrate — Ni, par conséquent, la science ?

Théétète — Non, en effet.

Socrate — À ce compte, Théétète, la sensation et la science ne sauraient jamais être la même chose ?

Théétète — évidemment non, Socrate, et il est devenu à présent tout à fait clair que la science est autre chose que la sensation.

Socrate — Mais, si nous nous sommes mis à discuter, ce n'est pas pour découvrir ce que la science n'est pas, mais ce qu'elle est. Toutefois nous sommes assez avancés pour ne plus du tout la chercher dans la sensation, mais dans le nom, quel qu'il soit, qu'on donne à l'âme, lorsqu'elle s'applique elle-même toute seule à l'étude des êtres.

Théétète — Mais cela, Socrate, si je ne me trompe, s'appelle juger.

Socrate — Tu as raison, mon ami. Reprends donc à présent la question dès le début et, faisant table rase de tout ce qui a été dit précédemment, considère si tu n'y vois pas plus clair au point où tu en es arrivé. Et dis-moi de nouveau ce qu'est la science.

Théétète — Dire que toute opinion est science, Socrate, c'est impossible, puisqu'il y a aussi une opinion fausse. Mais il y a chance que l'opinion vraie soit science, et voilà ma réponse. Si, en avançant, nous trouvons qu'elle ne l'est pas,

comme nous le croyons à présent, nous essaierons une autre définition.

Socrate — Voilà bien comme il faut parler, Théétète, avec décision, plutôt que d'hésiter à répondre, comme tu faisais d'abord. En continuant ainsi, de deux choses l'une, ou bien nous trouverons ce que nous cherchons, ou nous serons moins portés à croire que nous savons ce que nous ne savons pas du tout, et, certes, ce n'est point là un avantage à dédaigner. Donc, encore une fois, que dis-tu ? Etant donné qu'il y a deux espèces d'opinions, l'une vraie et l'autre fausse, c'est l'opinion vraie que tu définis science ?

Théétète — Oui, cela me paraît juste pour le moment.

Socrate — Cela étant, est-ce encore la peine, à propos de l'opinion, de revenir sur un point ?

Théétète — De quel point veux-tu parler ?

Socrate — D'un point qui me tracasse à présent et qui m'a déjà tracassé bien d'autres fois, au point de me jeter dans une grande perplexité vis-à-vis de moi-même et des autres, parce que je ne puis expliquer ce qu'est ce phénomène qui se produit en nous, et de quelle manière il s'y forme.

Théétète — Quel phénomène ?

Socrate — L'opinion fausse. Aussi je réfléchis et je balance encore si je laisserai cette question de côté ou si je l'examinerai d'une autre manière que tout à l'heure.

Théétète — Pourquoi non, Socrate, pour peu que cela te paraisse nécessaire ? Tout à l'heure, en effet, en parlant du loisir, vous disiez fort justement, Théodore et toi, que rien ne presse dans des entretiens comme le nôtre.

Socrate — Tu as raison de me le rappeler, car il n'est peut-être pas hors de propos de revenir sur nos pas. Il vaut mieux, en effet, exécuter peu, mais bien, que beaucoup, mais imparfaitement.

Théétète — Sans contredit.

Socrate — Comment donc nous y prendrons-nous ? Quelle thèse mettons-nous en avant ? Affirmons-nous que, quel que soit le cas, il y a opinion fausse, que l'un de nous en a une fausse, et l'autre une vraie, parce que telle est la nature des choses ?

Théétète — Nous l'affirmons, en effet.

Socrate — Ne sommes-nous pas, à l'égard de toutes choses et de chacune en particulier, dans l'alternative forcée ou de savoir ou de ne pas

savoir ? Il y a bien entre les deux apprendre et oublier ; mais je les laisse de côté pour le moment, car ils n'ont rien à faire avec notre discussion actuelle.

Théétète — Oui bien, Socrate : il ne reste pas d'autre alternative, à l'égard de chaque objet, que de savoir ou de ne pas savoir.

Socrate — Dès lors, n'est-il pas forcé, quand on se fait une opinion, que ce soit sur quelque chose que l'on sait ou quelque chose qu'on ne sait pas ?

Théétète — C'est forcé.

Socrate — Et il est impossible, si l'on sait une chose, de ne pas la savoir et, si on ne la sait pas, de la savoir ?

Théétète — Comment serait-ce possible ?

Socrate — Quand donc on se fait des opinions fausses, prend-on les choses qu'on sait, non pour ce qu'elles sont, mais pour d'autres que l'on sait, et bien qu'on connaisse les deux, les ignore-t-on toutes deux ?

Théétète — C'est impossible, Socrate.

Socrate — Mais alors prend-on les choses qu'on ne sait pas pour d'autres qu'on ne sait pas non plus, et se peut-il qu'un homme qui ne connaît ni Théétète

ni Socrate se mette en tête que Socrate est Théétète, ou Théétète, Socrate ?

Théétète — Comment cela se pourrait-il ?

Socrate — On ne prend pas non plus, j'imagine, les choses qu'on sait pour celles qu'on ne sait pas, ni celles qu'on ne sait pas pour celles qu'on sait ?

Théétète — Ce serait un prodige.

Socrate — Cela étant, quel moyen reste-t-il de se former une opinion fausse ? En effet, en dehors des cas que j'ai cités, il est impossible de se former une opinion, du moment qu'il n'est rien que nous ne connaissions ou n'ignorions, et dans les cas cités, il est visible qu'il n'y a pas de place pour une opinion fausse.

Théétète — Rien de plus vrai.

Socrate — Peut-être alors n'est-ce pas ainsi qu'il faut considérer la question, et faut-il suivre une autre voie, et, au lieu du savoir et de l'ignorance, prendre l'être et le non-être.

Théétète — Que veux-tu dire ?

Socrate — Qu'on peut tout simplement affirmer que celui qui, sur n'importe quel objet, pense ce qui n'est pas ne peut avoir qu'une opinion fausse, quel que puisse être son état d'esprit à d'autres égards.

Théétète — Cela aussi est vraisemblable, Socrate.

Socrate — Comment donc faire ? Que répondrons-nous, Théétète, si l'on nous pose cette question : « Y a-t-il un homme qui soit dans le cas dont vous parlez ? Peut-on penser ce qui n'est pas, soit à propos d'un être quelconque, ou absolument ». J'imagine que nous répondrons à cela : « Oui, quand on croit quelque chose et que ce qu'on croit n'est pas vrai. » Autrement, que dire ?

Théétète — Cela même.

Socrate — Y a-t-il d'autres cas où la même chose a lieu ?

Théétète — Quelle chose ?

Socrate — Qu'on voie quelque chose et qu'on ne voie rien.

Théétète — Comment cela peut-il se faire ?

Socrate — Alors si l'on voit un objet quelconque, sûrement on voit quelque chose qui est. Ou crois-tu qu'un objet soit du nombre des choses qui ne sont point ?

Théétète — Non, je ne le crois pas.

Socrate — Alors celui qui voit un objet quelconque voit quelque chose qui est ?

Théétète — Apparemment.

Socrate — Et celui qui entend quelque chose entend une certaine chose et qui est ?

Théétète — Oui.

Socrate — Et celui qui touche quelque chose touche une certaine chose et qui est, puisqu'elle est une ?

Théétète — Oui encore.

Socrate — Et celui qui juge, ne juge-t-il pas une certaine chose ?

Théétète — Nécessairement.

Socrate — Et celui qui juge une certaine chose, ne juge-t-il pas quelque chose qui est ?

Théétète — Je l'accorde.

Socrate — Donc celui qui juge ce qui n'est pas ne juge rien ?

Théétète — évidemment non.

Socrate — Mais celui qui ne juge rien, ne juge même pas du tout.

Théétète — Cela semble évident.

Socrate — Il n'est donc pas possible de juger ce qui n'est pas, ni relativement aux objets existants, ni absolument.

Théétète — évidemment non.

Socrate — Juger faux est donc autre chose que juger ce qui n'est pas.

Théétète — Il semble bien que c'est autre chose.

Socrate — Ce n'est donc pas de cette façon ni de celle que nous avons examinée un peu plus haut que l'opinion fausse se forme en nous.

Théétète — Non, certainement.

Socrate — Mais est-ce quand elle se forme de cette manière-ci que nous lui donnons ce nom ?

Théétète — De quelle manière ?

Socrate — Nous disons qu'une opinion fausse est une sorte de méprise qui se produit lorsque, confondant dans sa pensée deux choses également réelles, on affirme que l'une est l'autre. De cette façon on juge toujours quelque chose qui est, mais on prend l'un pour l'autre, et l'on pourrait dire à juste titre que, quand on manque ce qu'on visait, on a une opinion fausse.

Théétète — Ce que tu dis me paraît très juste. Lorsqu'en effet on prend une chose laide pour une belle ou une belle pour une laide, alors on se fait une opinion véritablement fausse.

Socrate — On voit bien, Théétète, que tu me méprises et que tu ne me crains pas.

Théétète — Pourquoi, au juste ?

Socrate — C'est que tu n'as pas cru, j'imagine, que je relèverais ton « véritablement faux, » en te demandant s'il est possible que ce qui est vite se fasse lentement, ce qui est léger lourdement, et tout autre contraire, non selon sa propre nature, mais selon celle de son contraire, à l'opposé de la sienne propre. Cependant, je laisse cette objection, pour ne pas décevoir ta hardiesse. Mais es-tu satisfait de ton assertion que juger faux, c'est prendre une chose pour une autre ?

Théétète — Oui.

Socrate — Il est donc possible, d'après toi, d'admettre en sa pensée qu'une chose est une autre et non celle qu'elle est.

Théétète — Oui, c'est possible.

Socrate — Or, quand la pensée fait cette méprise, ne faut-il pas aussi qu'elle se représente, ou les deux objets à la fois, ou l'un des deux ?

Théétète — Il faut en effet qu'elle se les représente, soit en même temps, soit successivement.

Socrate — Très bien. Mais par penser entends-tu la même chose que moi ?

Théétète — Qu'entends-tu par là ?

Socrate — Un discours que l'âme se tient à elle-même sur les objets qu'elle examine. Je te donne cette explication sans en être bien sûr. Mais il me paraît que l'âme, quand elle pense, ne fait pas autre chose que s'entretenir avec elle-même, interrogeant et répondant, affirmant et niant. Quand elle est arrivée à une décision, soit lentement, soit d'un élan rapide, que dès lors elle est fixée et ne doute plus, c'est cela que nous tenons pour une opinion. Ainsi, pour moi, opiner, c'est parler, et l'opinion est un discours prononcé, non pas, assurément, à un autre et de vive voix, mais en silence et à soi-même. Et pour toi ?

Théétète — Pour moi aussi.

Socrate — Lors donc qu'on prend une chose pour une autre, on se dit à soi-même apparemment que l'un est l'autre.

Théétète — Sans doute.

Socrate — Rappelle-toi donc si tu t'es jamais dit à toi-même : très certainement le beau est laid et le juste injuste. Ou bien encore, point capital, demande-toi si tu as jamais essayé de te persuader à toi-même que l'un est très certainement l'autre, ou si, tout au contraire, tu as jamais eu, ne fût-ce

qu'en rêve, l'audace de te dire à toi-même que, sûrement, l'impair est pair ou toute autre chose du même genre.

Théétète — Tu dis vrai.

Socrate — Et crois-tu que tout autre homme, d'esprit sain ou malade, soit jamais allé jusqu'à se dire sérieusement à lui-même et à se persuader que nécessairement le cheval est un boeuf, ou quelque autre chose de ce genre ?

Théétète — Non, par Zeus.

Socrate — Si donc se parler à soi-même est juger, il n'est personne qui, parlant et jugeant de deux objets à la fois et les appréhendant tous deux par la pensée, puisse dire et juger que l'un est l'autre. Il faut aussi que tu me passes mon expression : l'un est l'autre. Voici ce que je veux dire par là : c'est que personne ne juge que le laid est beau, ni rien de semblable.

Théétète — Eh bien, Socrate, je te la passe et il me paraît que tu as raison.

Socrate — Ainsi, il est impossible qu'en pensant aux deux objets à la fois, on juge que l'un est l'autre.

Théétète — Il le semble.

Socrate — D'un autre côté, si l'on ne pense qu'à l'un des deux et pas du tout à l'autre, on ne jugera jamais que l'un est l'autre.

Théétète — C'est vrai ; autrement, il faudrait avoir présent à la pensée l'objet même auquel on ne pense pas.

Socrate — Ainsi donc, soit qu'on pense aux deux, soit qu'on ne pense qu'à un, il est impossible de prendre l'un pour l'autre. Par conséquent, définir l'opinion fausse comme une confusion avec un autre objet, c'est ne rien dire ; car ni cette définition, ni les précédentes ne font apparaître en nous d'opinion fausse.

Théétète — Il semble que non.

Socrate — Cependant, Théétète, si nous ne prouvons pas que cette opinion fausse existe, nous serons forcés d'admettre beaucoup d'absurdités.

Théétète — Quelles absurdités ?

Socrate — Je ne te les dirai pas que je n'aie essayé de considérer la question sous toutes ses faces. J'aurais honte pour nous si l'embarras où nous sommes nous contraignait d'avouer ce que je veux dire. Mais si nous trouvons ce que nous cherchons et si nous nous délivrons de notre perplexité, il sera

temps alors de parler des autres, empêtrés dans ces absurdités, une fois que nous aurons échappé au ridicule. Si, au contraire, notre embarras reste sans issue, j'imagine qu'ainsi humiliés, nous nous mettrons à la merci de l'argument, comme des gens qui ont le mal de mer⁽³⁶⁾, pour qu'il nous foule aux pieds et nous maltraite à sa guise. écoute donc par où je trouve encore une issue pour notre enquête.

Théétète — Tu n'as qu'à parler.

Socrate — Je dirai que nous avons eu tort d'accorder ce que nous avons accordé : qu'il est impossible de prendre ce qu'on sait pour ce qu'on ne sait pas et par là de se tromper. Il y a, au contraire, une voie par où c'est possible.

Théétète — Veux-tu parler d'une chose que j'ai soupçonnée moi-même, quand nous avons dit que l'opinion fautive était quelque chose comme ce qui m'est parfois arrivé, à savoir que moi, qui connais Socrate, en voyant de loin un étranger que je ne connais pas, je l'ai pris pour Socrate, que j e

³⁶ - Allusion à la situation proverbiale décrite dans l'Ajax de Sophocle (1142 sq.) : « J'ai déjà vu un homme à la langue hardie exciter les matelots à naviguer par mauvais temps ; mais il n'avait plus de voix dans la détresse, de la tempête et, caché sous son manteau, il se laissait fouler aux pieds au gré des matelots. »

connais ? Il se produit en ce cas une méprise comme celle dont tu parles.

Socrate — N'avons-nous pas rejeté cette explication, parce qu'il en résultait que, ce que nous savons, nous ne le savons pas, tout en le sachant.

Théétète — C'est exact.

Socrate — Renonçons donc à cette explication pour celle-ci, qui peut-être aura pour nous quelque complaisance, peut-être aussi nous opposera de la résistance. Nous sommes en effet dans un tel embarras qu'il est indispensable de retourner en tous sens tous les arguments pour les mettre à l'épreuve. Vois donc si ce que je vais dire a quelque solidité. Est-il possible, quand on ne sait pas d'abord une chose, de l'apprendre dans la suite ?

Théétète — Oui, certainement.

Socrate — Puis une autre, et une autre encore ?

Théétète — Sans contredit.

Socrate — Suppose donc avec moi, pour le besoin de l'argument, qu'il y a dans nos âmes un bloc de cire, plus grand chez celui-ci, plus petit chez celui-là, d'une cire plus pure chez l'un, plus impure et

plus dure chez l'autre, plus molle chez quelques-uns, et chez d'autres exactement conditionnée.

Théétète — Je le suppose.

Socrate — Disons maintenant que c'est un présent de la mère des Muses, Mnémosyne, et que, toutes les fois que nous voulons nous souvenir de quelque chose que nous avons vu, ou entendu, ou conçu nous-mêmes, nous tenons ce bloc sous nos sensations et nos conceptions et les y imprimons, comme nous gravons le sceau d'un anneau, et que ce qui a été imprimé ainsi, nous nous le rappelons et le savons, tant que l'image reste sur la cire, tandis que ce qui s'est effacé ou qu'il a été impossible de graver, nous l'oublions et ne le savons pas.

Théétète — Soit.

Socrate — Maintenant prends un homme qui connaît les choses de cette façon et qui considère quelqu'une de celles qu'il voit ou qu'il entend, et examine s'il ne pourrait pas se faire une opinion fautive de cette manière.

Théétète — De quelle manière ?

Socrate — En pensant que les choses qu'il sait sont tantôt celles qu'il sait, et tantôt celles qu'il ne sait

pas ; car nous avons eu tort d'accorder précédemment que cela était impossible.

Théétète — Qu'en penses-tu à présent ?

Socrate — Voici ce qu'il faut en dire, en remontant au début et en faisant les distinctions suivantes.

Il est impossible de penser que ce que l'on sait et dont on porte l'empreinte en son âme, mais qu'on ne perçoit pas, soit une autre chose que l'on sait, dont on a également l'empreinte, mais qu'on ne perçoit pas. Il est impossible aussi de penser que ce que l'on sait soit ce qu'on ne sait pas et dont on n'a pas le sceau en soi, ou que ce qu'on ne sait pas soit ce qu'on ne sait pas non plus, ou que ce qu'on ne sait pas soit ce que l'on sait.

Il est de même impossible de penser que ce qu'on perçoit soit autre chose qu'on perçoit également, que ce qu'on perçoit soit quelque chose qu'on ne perçoit pas, que ce qu'on ne perçoit pas soit quelque chose qu'on ne perçoit pas et que ce qu'on ne perçoit pas soit quelque chose qu'on perçoit.

Il est encore, si cela se peut, plus impossible de penser que ce que l'on sait, qu'on perçoit et dont on a la marque conforme à la perception, soit autre

chose qu'on connaît, qu'on perçoit et dont on a la marque conforme à la perception. Il est également impossible de confondre ce que l'on sait, qu'on perçoit et dont on a un souvenir exact avec ce que l'on sait, et encore ce que l'on sait, qu'on perçoit et dont a un souvenir fidèle avec ce qu'on perçoit, et de même ce qu'on ne sait pas, qu'on ne perçoit pas, et encore ce qu'on ne sait pas et qu'on ne perçoit pas avec ce qu'on ne perçoit pas. En tous ces cas, il est absolument impossible de concevoir une opinion fausse. Il ne reste donc, si l'opinion fausse doit se produire quelque part, que les cas suivants.

Théétète — Quels cas ? Peut-être comprendrai-je mieux par là ce que tu dis ; car à présent je ne te suis pas.

Socrate — Ceux où l'on confond ce qu'on sait avec d'autres choses que l'on connaît et que l'on perçoit, ou avec ce qu'on ne connaît pas, mais qu'on perçoit, et ceux où l'on confond ce qu'on sait et qu'on perçoit avec ce qu'on sait et qu'on perçoit également.

Théétète — À présent, je suis encore beaucoup plus loin de te comprendre que tout à l'heure.

Socrate — Je vais donc reprendre la question de cette façon : écoute. N'est-il pas vrai que, connaissant Théodore et me souvenant en moi-même de sa figure et connaissant de même Théétète, quelquefois je les vois, quelquefois je ne les vois pas, tantôt je les touche, tantôt je ne les touche pas, tantôt je les entends ou les perçois par quelque autre sensation, et tantôt je n'ai à leur sujet aucune sensation, mais que je ne me souviens pas moins de vous et ne vous connais pas moins en moi-même ?

Théétète — C'est tout à fait vrai.

Socrate — Mets-toi donc dans l'esprit — c'est le premier des points que je veux t'éclaircir — que, ce qu'on sait, il se peut qu'on n'en ait pas la sensation, il se peut aussi qu'on l'ait.

Théétète — C'est vrai.

Socrate — Et pour ce qu'on ne sait pas, n'arrive-t-il pas aussi que souvent on n'en a même pas la sensation, et que souvent on en a la sensation et rien de plus ?

Théétète — C'est possible aussi.

Socrate — Vois donc si tu peux me suivre plus aisément à présent. Si Socrate connaît Théodore et

Théétète, mais ne voit ni l'un ni l'autre, et n'a présentement aucune sensation à leur sujet, jamais il ne jugera en lui-même que Théétète est Théodore. Ai-je raison ou non ?

Théétète — Oui, tu as raison.

Socrate — Eh bien, c'était là le premier des cas dont j'ai parlé.

Théétète — En effet.

Socrate — Voici le second : connaissant l'un de vous, mais non l'autre, et ne percevant aucun de vous deux, je ne saurais confondre celui que je connais avec celui que je ne connais pas.

Théétète — C'est juste.

Socrate — Voici le troisième : ne connaissant ni ne percevant ni l'un ni l'autre, je ne saurais penser qu'un homme que je ne connais pas soit quelque autre de ceux que je ne connais pas davantage. Imagine-toi entendre de nouveau tous les cas que j'ai successivement énumérés auparavant, où je ne me ferai jamais d'opinion fautive sur toi et sur Théodore, soit que je vous connaisse ou ne vous connaisse pas tous les deux, soit que je connaisse l'un, et pas l'autre. Et c'est la même chose à l'égard des sensations, si tu me suis.

Théétète — Je te suis.

Socrate — Il reste par conséquent qu'on peut juger faux dans le cas suivant : Je te connais et je connais Théodore et j'ai dans mon bloc de cire vos empreintes à tous deux, comme si elles étaient gravées par un cachet. En vous apercevant de loin et indistinctement, je m'efforce d'appliquer la marque propre à chacun de vous à la vision qui lui est propre, et de faire entrer et d'ajuster cette vision dans sa propre trace, afin que la reconnaissance se fasse ; il peut alors se faire que je me trompe en ces opérations, que j'intervertisse les choses, comme ceux qui mettent à un pied la chaussure de l'autre pied, et que j'applique la vision de l'un et de l'autre à la marque qui lui est étrangère. On peut dire aussi que l'erreur ressemble à ce qui se produit dans un miroir, où la vue transporte à gauche ce qui est à droite : il arrive alors que l'on prend une chose pour une autre et qu'on a une opinion fausse.

Théétète — Je le crois en effet, Socrate. Tu décris merveilleusement ce qui arrive à l'opinion.

Socrate — Il y a encore un autre cas : c'est celui où, connaissant l'un et l'autre, je perçois en outre l'un,

mais pas l'autre, et que la connaissance que j'ai du premier n'est point d'accord avec ma perception. C'est un cas que j'ai décrit précédemment, mais à ce moment-là, tu ne m'as pas compris.

Théétète — Non, en effet.

Socrate — Ce que je disais, c'est que si l'on connaît l'un, qu'on le perçoive et si la connaissance qu'on en a est conforme à cette perception, on ne le confondra jamais avec n'importe quel autre que l'on connaît, que l'on perçoit et dont on a aussi une connaissance en accord avec la perception. Etais-ce bien cela ?

Théétète — Oui.

Socrate — Mais j'omettais le cas dont je parle en ce moment, où l'opinion fausse, disons-nous, se produit ainsi. On connaît l'un et l'autre, on voit l'un et l'autre, ou l'on a de l'un et de l'autre quelque autre sensation ; mais les deux empreintes ne correspondent pas chacune à la sensation qui lui est propre et, comme un mauvais archer, on lance son trait à côté du but et on le manque, et voilà justement ce qu'on appelle erreur.

Théétète — Et l'on a raison.

Socrate — Et maintenant, quand on a la sensation des signes de l'un, mais non de l'autre, et qu'on applique à la sensation présente ce qui appartient à la sensation absente, la pensée fait un jugement absolument faux. En un mot, sur ce qu'on n'a jamais su ni perçu, il n'est pas possible, semble-t-il, de se tromper ni d'avoir une opinion fausse, si du moins ce que nous disons à présent est fondé en raison ; mais c'est précisément dans les choses que nous savons et que nous sentons que l'opinion roule et tourne et se révèle fausse ou vraie : quand elle ajuste directement et exactement à chaque objet les empreintes et les marques qui lui sont propres, elle est vraie ; si elle les ajuste obliquement et de travers, elle est fausse.

Théétète — Voilà une excellente explication, n'est-ce pas, Socrate ?

Socrate — Tu en conviendras encore davantage, quand tu auras entendu ceci ; car il est beau de juger vrai, et honteux de juger faux.

Théétète — Naturellement.

Socrate — La différence tient, dit-on, à ceci. Quand la cire qu'on a dans l'âme est profonde, abondante, lisse et pétrie comme il faut, et que les objets qui

viennent par les sens se gravent dans ce coeur de l'âme, comme l'appelle Homère par allusion à sa ressemblance avec la cire, alors les empreintes qu'ils y laissent sont pures, suffisamment profondes et durent longtemps, et les hommes qui ont de telles âmes ont d'abord de la facilité à apprendre, puis de la mémoire, et enfin, ils ne confondent pas les empreintes de leurs sensations et forment des jugements vrais. Ces empreintes étant nettes et bien espacées, ils ont vite fait de les rapporter chacune à leurs cachets respectifs, les choses réelles, comme on les appelle ; et ces hommes sont appelés des sages. Cela ne te semble-t-il pas exact ?

Théétète — Merveilleusement.

Socrate — Au contraire, quand le coeur d'un homme est velu, qualité vantée par le poète dont la sagesse est parfaite⁽³⁷⁾, ou quand la cire, mêlée d'ordures, est impure et très humide ou très sèche, ceux dont la cire est molle sont prompts à apprendre, mais oublieux, et ceux dont la cire est dure, le contraire. Ceux chez qui est elle velue et

³⁷ Par exemple, Iliade, II, 851 (le coeur velu de Pylémène) et XVI, 554 (le coeur velu de Patrocle).

dure comme de la pierre et mélangée partout de terre ou d'ordure reçoivent des empreintes indistinctes. Elles sont indistinctes aussi quand la cire est sèche, car la profondeur manque, et indistinctes encore quand la cire est humide, car elles se fondent ensemble et deviennent vite confuses. Mais si, outre tout cela, elles s'accumulent les unes sur les autres, faute de place, dans quelque âme petite, elles sont plus indistinctes encore.

Tous ces gens-là sont dès lors sujets à juger faux. Car lorsqu'ils voient ou entendent ou conçoivent quelque chose, ils sont incapables d'assigner chaque chose à son empreinte, ils sont lents, prennent une chose pour une autre et, la plupart du temps, ils voient, entendent et pensent de travers. Aussi dit-on d'eux qu'ils se trompent sur les réalités et sont des ignorants.

Théétète — On ne peut rien dire de plus juste, Socrate.

Socrate — Alors, affirmerons-nous qu'il y a en nous des opinions fausses ?

Théétète — Certainement.

Socrate — Et des vraies aussi ?

Théétète — Des vraies aussi.

Socrate — Nous tenons donc à présent pour un point suffisamment décidé que ces deux sortes d'opinion existent certainement ?

Théétète — Oui, parfaitement décidé.

Socrate — En vérité, Théétète, il y a des chances qu'un bavard soit une créature étrange et déplaisante.

Théétète — Pourquoi ? À quel propos dis-tu cela ?

Socrate — C'est que je suis fâché d'être rétif à comprendre et d'être un véritable babillard. Car de quel autre terme se servir à l'égard d'un homme qui tiraille les arguments dans tous les sens et qui a peine à en finir avec chacun d'eux ?

Théétète — Mais toi-même, de quoi es-tu fâché ?

Socrate — Je ne suis pas seulement fâché : je crains encore de ne savoir que répondre, si quelqu'un me demande : « Tu as donc découvert, Socrate, que l'opinion fausse ne se rencontre ni dans les rapports naturels des sensations, ni dans les pensées, mais dans l'ajustement de la sensation à la pensée ? » Je répondrai oui, je présume, et je m'applaudirai de cela comme d'une belle découverte.

Théétète — Il me semble à moi, Socrate, qu'il n'y a pas lieu de rougir de la démonstration qui vient d'être faite.

Socrate — « Ainsi, poursuivra-t-il, tu prétends que jamais nous ne pouvons penser qu'un homme auquel nous pensons simplement, sans le voir, est un cheval que nous ne voyons ni ne touchons pas non plus, mais auquel nous pensons simplement sans avoir de lui aucune sensation ? » Je dirai, je pense, que c'est bien cela que je prétends.

Théétète — Et tu auras raison.

Socrate — « Mais alors, dira-t-il, ne suit-il pas de là qu'on ne prendra jamais le nombre onze, qui n'est conçu que par la pensée pour le nombre douze, qui, lui aussi, n'est conçu que par la pensée ? » Allons maintenant, c'est à toi de répondre.

Théétète — Eh bien, ma réponse sera qu'à l'égard des objets qu'on voit ou qu'on touche, on peut confondre onze avec douze, mais que pour les nombres, qui sont dans la pensée, on ne saurait jamais en avoir cette opinion.

Socrate — Quoi donc ? penses-tu qu'un homme se soit jamais proposé d'examiner en lui-même cinq et sept, je ne dis pas sept hommes et cinq hommes,

ni quoi que ce soit de pareil, mais les nombres mêmes cinq et sept, dont nous disons qu'ils sont imprimés comme souvenirs dans notre bloc de cire et sur lesquels nous prétendons qu'il est impossible de faire un faux jugement, penses-tu, dis-je, que, si des hommes ont jamais examiné ces nombres mêmes en se parlant à eux-mêmes et en se demandant quelle somme ils font, l'un d'eux ait dit et cru qu'ils font onze, et l'autre qu'ils font douze, ou bien tout le monde dit-il et croit-il qu'ils font onze ?

Théétète — Non, par Zeus ; beaucoup disent onze, et, plus le nombre considéré est grand, plus il y a de chances d'erreur. Car je suppose que tu veux parler de toute espèce de nombre.

Socrate — Tu as raison de le supposer. Considère maintenant si, dans ce cas, on ne prend pas tout bonnement pour onze le douze même qui est imprimé dans la cire.

Théétète — Il semble bien.

Socrate — Nous voilà donc revenus à nos premiers arguments, car celui qui se trompe de la sorte pense qu'une chose qu'il connaît est une autre chose qu'il connaît également, ce qui, avons-nous

dit, est impossible, et c'est pour cette raison même que nous avons conclu comme une chose nécessaire qu'il n'y a pas d'opinion fausse ; autrement, c'était contraindre le même homme à savoir et à ne pas savoir en même temps la même chose.

Théétète — C'est parfaitement exact.

Socrate — Il faut donc montrer que l'opinion fausse est tout autre chose qu'un désaccord de la pensée et de la sensation. Si en effet c'était cela, nous ne nous tromperions jamais dans nos pensées pures. Mais, en réalité, ou il n'y a pas d'opinion fausse, ou il est impossible qu'on ne sache pas ce qu'on sait. Laquelle de ces deux possibilités choisis-tu ?

Théétète — C'est un choix bien embarrassant, Socrate, que tu me proposes là.

Socrate — On ne peut pourtant admettre les deux : il y a des chances que l'argument ne le permette pas. Mais, puisqu'il faut tout oser, si nous essayions de mettre bas toute pudeur ?

Théétète — Comment ?

Socrate — En nous résolvant à dire quelle sorte de chose peut bien être le savoir.

Théétète — Et qu'y a-t-il en cela d'impudent ?

Socrate — Tu ne parais pas avoir conscience que toute notre conversation, dès le commencement, n'a été qu'une enquête sur la science, vu que nous ignorions ce qu'elle peut être.

Théétète — J'en ai parfaitement conscience.

Socrate — Eh bien alors, ne trouves-tu pas qu'il est impudent, quand on ne sait pas ce qu'est la science, de vouloir montrer en quoi consiste le savoir ? La vérité, Théétète, c'est que, depuis un bon moment, notre discussion est gâtée par un vice de logique. Nous avons dit cent fois : « nous connaissons » et « nous ne connaissons pas », « nous savons » et « nous ne savons pas », comme si nous nous comprenions de part et d'autre, alors que nous ignorons encore ce qu'est la science ; et, pour t'en donner une nouvelle preuve, en ce moment même nous nous servons des termes « ignorer » et « comprendre », comme si nous avions le droit d'en user, alors que nous sommes privés de la science.

Théétète — Mais de quelle manière discuteras-tu, Socrate, si tu t'abstiens de ces termes ?

Socrate — D'aucune, étant l'homme que je suis, mais je le pourrais si j'étais un disputeur. Si un tel

homme était ici en ce moment, il affirmerait bien qu'il s'abstient de ces termes et me tancerait vertement sur les mots dont je me sers. Mais puisque nous ne sommes que de pauvres discoureurs, veux-tu que je m'aventure à dire ce que c'est que savoir ? car il me semble que nous aurions profit à le faire.

Théétète — Ose donc le dire, par Zeus ; et, si tu ne te passes pas de ces termes, on te le pardonnera facilement.

Socrate — Eh bien, as-tu entendu comment on définit aujourd'hui le savoir ?

Théétète — Peut-être, mais pour le moment je ne m'en souviens pas.

Socrate — On dit que c'est avoir la science.

Théétète — C'est vrai.

Socrate — Faisons, nous, un léger changement et disons que c'est posséder la science.

Théétète — Mais alors quelle différence mets-tu entre l'un et l'autre ?

Socrate — Il n'y en a peut-être aucune ; écoute néanmoins ce qu'il m'en semble et aide-moi à en vérifier la justesse.

Théétète — Oui, si j'en suis capable.

Socrate — Eh bien, posséder ne me paraît pas être la même chose qu'avoir. Par exemple, si quelqu'un a acheté un habit et en est le maître, mais ne le porte pas, nous pouvons dire non pas qu'il l'a, mais qu'il le possède.

Théétète — Et avec raison.

Socrate — Vois donc si l'on peut de même posséder la science sans l'avoir, comme un homme qui aurait pris des oiseaux sauvages, ramiers ou autres, et les nourrirait chez lui dans un colombier qu'il aurait fait construire. En un sens, nous pourrions dire qu'il les a toujours, puisqu'il les possède. N'est-ce pas vrai ?

Théétète — Si.

Socrate — Mais, en un autre sens, qu'il n'en a aucun, mais qu'il a sur eux, puisqu'il les a mis sous sa main dans un enclos à lui, le pouvoir de les prendre et de les avoir, quand il le voudra, en attrapant tour à tour celui qu'il juge à propos, et de les lâcher ensuite, et qu'il peut le faire toutes les fois que la fantaisie lui en prend.

Théétète — C'est vrai.

Socrate — Faisons encore une fois ce que nous avons fait précédemment, en modelant dans nos âmes je ne sais quelle figure de cire. Faisons à présent dans chaque âme une sorte de colombier avec toutes sortes d'oiseaux, les uns vivant en troupes et séparés des autres, les autres par petites bandes, et quelques-uns solitaires et volant au hasard parmi tous les autres.

Théétète — Supposons qu'il est fait, mais après ?

Socrate — Dans la première enfance, il faut supposer que ce réceptacle est vide et, en place des oiseaux, nous figurer des sciences. Lors donc que, s'étant rendu possesseur d'une science, on l'a enfermée dans l'enclos, on peut dire qu'on a appris ou trouvé la chose dont elle est la science et que cela même est savoir.

Théétète — Soit.

Socrate — Et maintenant, si l'on veut donner la chasse à l'une quelconque de ces sciences, la prendre, la tenir et ensuite la relâcher, vois de quels noms on a besoin pour exprimer tout cela, si ce sont les mêmes dont on a usé d'abord au moment de l'acquisition, ou des noms différents. Un exemple te fera saisir plus clairement ma

pensée. N y a-t-il pas un art que tu appelles arithmétique ?

Théétète — Si.

Socrate — Conçois-le comme une chasse aux sciences qui concernent tout ce qui est pair et impair.

Théétète — Je le conçois ainsi.

Socrate — Par cet art, on tient soi-même sous la main les sciences des nombres et on les transmet à d'autres, quand on le veut.

Théétète — Oui.

Socrate — Et nous disons que, quand on les transmet, on enseigne ; que, quand on les reçoit, on apprend ; et que, quand on les a, parce qu'on les possède dans son colombier, on sait.

Théétète — Parfaitement.

Socrate — Maintenant fais attention à ce qui s'ensuit. Un arithméticien accompli ne connaît-il pas tous les nombres, puisqu'il n'y a pas de nombre dont il n'ait la science dans son esprit ?

Théétète — Sans contredit.

Socrate — Or, un tel homme peut parfois compter, soit les nombres eux-mêmes dans sa tête, soit

quelques autres objets extérieurs qui peuvent se nombrer ?

Théétète — Sans aucun doute.

Socrate — Mais compter n'est pour nous autre chose que d'examiner à combien se monte un nombre.

Théétète — C'est juste.

Socrate — Il apparaît donc que l'homme qui, comme nous l'avons admis, connaît tous les nombres essaye de découvrir ce qu'il connaît, comme s'il n'en avait aucune connaissance. Tu as sans doute déjà entendu débattre des questions de cette sorte.

Théétète — Oui.

Socrate — Reprenant donc notre comparaison avec l'acquisition et la chasse des pigeons, nous dirons qu'il y a là une double chasse, l'une qui se fait avant l'acquisition dans la vue d'acquérir, et l'autre après l'acquisition en vue de prendre et d'avoir dans ses mains ce qu'on possédait depuis longtemps. De même, si l'on est depuis longtemps possesseur de sciences qu'on a apprises et qu'on sait, on peut rapprendre à nouveau ces mêmes sciences, en ressaissant et tenant la science de chaque objet,

science dont on était déjà en possession, mais qu'on n'avait pas présente à la pensée.

Théétète — C'est vrai.

Socrate — C'est justement ce que je demandais tout à l'heure : de quels termes faut-il se servir pour parler de l'arithméticien qui se met à calculer ou du grammairien qui va lire quelque chose ? Dira-t-on dans ce cas que, sachant une chose, il va derechef apprendre de lui-même ce qu'il sait ?

Théétète — Mais ce serait étrange, Socrate.

Socrate — Disons-nous alors qu'il va lire ou compter ce qu'il ne sait pas, après lui avoir accordé, à l'un la science de toutes les lettres, à l'autre celle de tous les nombres ?

Théétète — Ce serait également illogique.

Socrate — Veux-tu que nous disions que peu nous importent les noms et dans quel sens on s'amuse à tirailler les expressions « savoir » et « apprendre », mais qu'ayant établi qu'autre chose est posséder une science, et autre chose l'avoir, nous affirmons qu'il est impossible de ne point posséder ce qu'on possède, en sorte qu'il n'arrive jamais qu'on ne sache point ce qu'on sait, mais que pourtant il est possible d'avoir une opinion fausse à son sujet,

parce qu'on peut n'avoir pas la science d'un objet, mais celle d'un autre en sa place, lorsque donnant la chasse à quelque science parmi celles qui traversent l'air en volant, on se trompe et qu'on prend l'une au lieu de l'autre. C'est ainsi que nous avons dit qu'on prenait onze pour douze, parce qu'on prenait la connaissance du onze au lieu de celle du douze, qu'on avait en soi, comme si on prenait un ramier pour une colombe.

Théétète — Voilà qui est raisonnable.

Socrate — Quand, au contraire, on a pris celle qu'on avait dessein de prendre, alors on ne se trompe pas et l'on juge ce qui est, et de cette façon il peut y avoir une opinion vraie et une opinion fausse, et nous ne sommes plus arrêtés par les difficultés qui nous chagrinaient précédemment. Peut-être seras-tu de mon avis à présent. Sinon quel parti prendras-tu ?

Théétète — Aucun autre.

Socrate — Nous sommes en effet débarrassés de la contradiction de ne pas savoir ce que nous savons, puisqu'il ne nous arrive plus en aucun cas de ne pas posséder ce que nous possédons, soit que nous nous méprenions ou ne nous méprenions pas sur

quelque objet. Mais je crois bien entrevoir un autre inconvénient plus fâcheux.

Théétète — Lequel ?

Socrate — C'est que la confusion des sciences puisse devenir une opinion fausse.

Théétète — Comment cela ?

Socrate — N'est-ce pas le comble de l'absurdité, d'abord qu'ayant la science d'une chose, on ignore cette chose même, non par ignorance, mais par sa propre science, ensuite qu'on prenne cette chose pour une autre, et cette autre pour elle, et que l'âme à qui la science est présente ne connaisse rien, mais ignore tout ? À ce compte, en effet, rien n'empêche que l'ignorance présente en nous ne nous fasse connaître quelque chose et que l'aveuglement nous fasse voir, si la science aussi peut rendre un homme ignorant.

Théétète — C'est peut-être, Socrate, que nous avons eu tort de supposer que les oiseaux ne représentent que des sciences et que nous aurions dû mettre avec elles des sortes d'ignorances volant aussi dans l'âme ; puis que le chasseur, prenant tantôt une science, tantôt une ignorance du même

objet, juge faux par l'effet de l'ignorance, et juste par l'effet de la science.

Socrate — On a peine à ne pas te louer, Théétète. Néanmoins examine de nouveau ce que tu viens de dire. Supposons qu'il en soit comme tu l'avances. Celui qui prendra l'ignorance aura, dis-tu, une fausse opinion, n'est-ce pas ?

Théétète — Oui.

Socrate — Mais il ne pensera sûrement pas qu'elle est fausse.

Théétète — Comment le pourrait-il ?

Socrate — Il la croira vraie, au contraire, et sera dans l'état d'un homme qui sait les choses sur lesquelles il est dans l'erreur.

Théétète — Sans doute.

Socrate — Il croira donc qu'il a pris et qu'il a une science, et non une ignorance.

Théétète — Évidemment.

Socrate — Ainsi, après un long circuit, nous voilà retombés dans notre premier embarras, car notre disputeur va nous dire avec un rire moqueur : « Est-il possible, excellentes gens, qu'un homme qui connaît à la fois la science et l'ignorance, se

figure que celle qu'il sait est une autre qu'il sait aussi, ou que, ne connaissant ni l'une ni l'autre, il juge que celle qu'il ne sait point est une autre qu'il ne sait pas non plus, ou que, connaissant l'une et non l'autre, il prenne celle qu'il sait pour celle qu'il ne sait pas, ou celle qu'il ne sait pas pour celle qu'il sait ? Ou bien me direz-vous encore que ces sciences et ces ignorances sont à leur tour objets de nouvelles sciences que leur possesseur a enfermées dans je ne sais quels autres ridicules colombiers ou cires imaginaires et qu'il connaît, aussi longtemps qu'il en est possesseur, quoiqu'il ne les ait point présentes à la pensée ? Et vous laisserez-vous ainsi contraindre à revenir mille fois au même point sans avancer d'un pas ? » Que répondrons-nous à cela, Théétète ?

Théétète — Ma foi, Socrate, je ne vois pas pour ma part ce qu'il faut répondre.

Socrate — N'est-ce pas à juste titre, mon enfant, que l'argument nous semonce et nous montre que nous avons tort de chercher l'opinion fautive avant la science, que nous avons laissée de côté ? Car il est impossible de connaître la première avant

d'avoir une connaissance exacte de la nature de la science.

Théétète — En ce cas, Socrate, il est impossible de rejeter cette conclusion.

Socrate — Mais alors, comment pourrait-on, en reprenant la question au commencement, définir à nouveau la science ? Car nous n'abandonnons pas la partie, je présume.

Théétète — Pas du tout, à moins que tu ne l'abandonnes toi-même.

Socrate — Dis-moi donc quelle est la meilleure définition que nous pourrions en donner pour ne pas nous mettre en contradiction avec nous-mêmes.

Théétète — C'est précisément celle que nous avons déjà essayée, Socrate ; pour ma part, je n'en vois pas d'autre.

Socrate — Quelle est-elle ?

Théétète — Que l'opinion vraie est la science. L'opinion vraie, ce semble, est infaillible, et tout ce qui en résulte est bel et bon.

Socrate — Il n'est que d'essayer pour voir, Théétète, dit le guide au passage de la rivière. De même ici, nous n'avons qu'à avancer dans notre

recherche ; peut-être tomberons-nous sur quelque chose qui nous révélera ce que nous cherchons ; au lieu qu'en restant là, nous ne découvrirons rien.

Théétète — C'est juste : allons donc et examinons.

Socrate — La question ne demande pas une longue enquête ; car il y a une profession entière qui montre bien que l'opinion vraie n'est pas la science.

Théétète — Comment donc, et quelle profession ?

Socrate — Celle de ces parangons de sagesse qu'on appelle orateurs et avocats. Ces gens-là, par leur art, produisent la conviction, non pas en enseignant, mais en suggérant les opinions qu'il leur plaît. Ou crois-tu qu'il y ait des maîtres assez habiles pour pouvoir, dans le peu de temps accordé par la clepsydre, enseigner comme il faut la vérité sur un vol ou toute autre violence, à des auditeurs qui n'en ont pas été témoins ?

Théétète — Je ne le crois pas du tout ; ils ne font que les persuader.

Socrate — Mais persuader quelqu'un, n'est-ce pas, à ton avis, lui faire tenir une opinion ?

Théétète — Sans doute.

Socrate — Alors quand des juges se trouvent justement persuadés de faits qu'un témoin oculaire

seul, et nul autre, peut savoir, n'est-il pas vrai que, jugeant de ces faits par oui-dire, après en avoir conçu une opinion vraie, ils portent un jugement dépourvu de science, tout en ayant une conviction juste, s'ils ont rendu un arrêt correct ?

Théétète — Assurément.

Socrate — Mais, mon ami, si l'opinion vraie chez les juges et la science étaient la même chose, jamais le meilleur des juges n'aurait une opinion droite sans science. Mais en fait il apparaît que ce sont deux choses différentes.

Théétète — J'ai moi-même, Socrate, entendu quelqu'un faire cette distinction ; je l'avais oubliée, mais elle me revient à présent. Il disait que l'opinion vraie accompagnée de raison est science, mais que, dépourvue de raison, elle est en dehors de la science, et que les choses dont on ne peut rendre raison sont inconnaissables, c'est le mot qu'il employait, et celles dont on peut rendre raison, connaissables.

Socrate — C'est bien parler. Mais comment distinguait-il ce qui est connaissable de ce qui ne l'est pas ? Dis-le, pour voir si ce que tu as entendu s'accorde avec ce que j'ai entendu moi-même.

Théétète — Mais je ne sais pas si je pourrai me le rappeler. Cependant si je l'entendais dire à un autre, je crois que je pourrais le suivre.

Socrate — En échange de ton songe, écoute le mien. Moi aussi, je crois avoir entendu dire à certains que ce qu'on peut appeler les premiers éléments dont nous sommes composés, ainsi que tout le reste, n'admettent pas d'explication rationnelle. Chaque élément pris en soi ne peut que se nommer, et l'on n'en peut rien dire de plus, ni qu'il est, ni qu'il n'est pas ; car ce serait dès lors lui attribuer l'existence ou la non-existence ; il ne faut rien lui accoler, si l'on veut exprimer cet élément seul. On ne doit pas même y joindre ces mots : « le », ni « cela », ni « chacun », ni « seul », ni « ceci », ni beaucoup d'autres mots semblables ; car ces termes courants s'appliquent à tout, étant différents des choses auxquelles on les accole ; mais il faudrait, s'il était possible d'exprimer l'élément lui-même et s'il admettait une explication qui lui appartînt exclusivement, l'énoncer sans aucune autre chose. Mais en fait aucun des éléments premiers ne peut être exprimé par une définition : il ne peut qu'être nommé ; car il n'a pas autre chose qu'un nom. Au contraire, pour les êtres

composés de ces éléments, comme ils sont complexes, leurs noms, complexes aussi, deviennent explicables ; car la combinaison dont les noms sont formés est l'essence de leur définition. Ainsi les éléments sont irrationnels et inconnaisables, mais perceptibles, tandis que les syllabes sont connaisables, exprimables et peuvent être l'objet d'une opinion vraie. Lors donc qu'on se forme sans raisonnement une opinion vraie sur quelque objet, l'âme est dans le vrai au regard de cet objet, mais elle ne le connaît pas, car celui qui ne peut donner ni recevoir l'explication rationnelle d'une chose reste dans l'ignorance au sujet de cette chose ; mais si à l'opinion juste il joint cette explication, tout cela lui devient possible, et il possède la science parfaite.

Est-ce ainsi qu'on t'a raconté ce rêve, ou autrement ?

Théétète — C'est exactement ainsi.

Socrate — Alors, cela te satisfait, et tu admets que l'opinion vraie accompagnée de raison est la science ?

Théétète — Parfaitement.

Socrate — Est-il possible, Théétète, que nous ayons ainsi trouvé aujourd'hui même ce qu'ont si longtemps cherché tant de sages, qui sont parvenus à la vieillesse avant de le découvrir.

Théétète — En tout cas, Socrate, je trouve, moi, ta définition fort belle.

Socrate — Il est en effet vraisemblable qu'elle l'est ; car quelle science pourrait-il y avoir encore en dehors de la raison et de l'opinion droite ? Il y a cependant, dans ce qu'on vient de dire, un point qui me déplaît.

Théétète — Lequel donc ?

Socrate — C'est justement ce qui semble le plus ingénieux, que les éléments sont inconnaissables, et le genre des syllabes connaissable.

Théétète — N'est-ce pas juste ?

Socrate — Il faut voir. Nous avons en effet pour garants de la thèse les modèles dont l'auteur a usé pour formuler ses principes.

Théétète — Quels modèles ?

Socrate — Les éléments de l'écriture : les lettres et les syllabes ; ou crois-tu que l'auteur de la théorie que nous discutons avait quelque autre chose en vue ?

Théétète — Non, mais cela même.

Socrate — Revenons-y donc et mettons cette théorie à l'épreuve, ou plutôt mettons-nous-y nous-mêmes et voyons si c'est de cette manière ou non que nous avons appris les lettres. Pour commencer, est-il vrai que l'on peut rendre compte des syllabes, mais non des éléments ?

Théétète — Peut-être.

Socrate — Oui, peut-être : c'est ce qui me semble à moi aussi. Si, par exemple, on te posait cette question sur la première syllabe du nom de Socrate : « Dis-moi, Théétète, qu'est-ce que SO ? » que répondrais-tu ?

Théétète — Que c'est S et O.

Socrate — Alors c'est l'explication que tu donnes de la syllabe ?

Théétète — Oui.

Socrate — Eh bien maintenant, donne-moi de même l'explication de l'S.

Théétète — Comment pourrait-on exprimer les éléments d'un élément ? Au fait, Socrate, l'S est une consonne, un simple bruit, comme un sifflement de la langue. Le B, d'autre part, n'a ni voix ni bruit, non plus que la plupart des éléments,

de sorte qu'on est très fondé à dire que ces lettres sont irrationnelles, puisque les plus claires d'entre elles, les sept voyelles elles-mêmes, n'ont que leur son et ne comportent aucune explication d'aucune sorte.

Socrate — Voilà donc, camarade, un point que nous avons réussi à établir concernant la science.

Théétète — Apparemment.

Socrate — Mais avons-nous eu raison de déclarer l'élément inconnaissable et la syllabe connaissable ?

Théétète — C'est probable.

Socrate — Voyons donc : la syllabe est-elle pour nous les deux éléments, ou, s'il y en a plus de deux, tous les éléments, ou une entité unique issue de leur assemblage ?

Théétète — Je crois, pour ma part, que c'est tous les éléments.

Socrate — Vois-le donc sur les deux lettres, S et O. Elles forment à elles deux la première syllabe de mon nom. Qui la connaît ne connaît-il pas les deux lettres ensemble ?

Théétète — Sans doute.

Socrate — Il connaît donc l'S et l'O.

Théétète — Oui.

Socrate — Mais quoi ? Il est ignorant de chacune et, ne connaissant ni l'une ni l'autre des deux, il connaît les deux ensemble ?

Théétète — Ce serait étrange et irrationnel, Socrate.

Socrate — Mais s'il est indispensable de connaître chacune des deux pour connaître les deux ensemble, il est de toute nécessité qu'on connaisse d'abord les éléments, si l'on veut jamais connaître la syllabe, et ainsi notre belle théorie s'évade et disparaît.

Théétète — Oui, avec une étonnante soudaineté.

Socrate — C'est que nous ne savons pas la garder. Peut-être fallait-il dire que la syllabe n'est pas les éléments, mais une entité unique, ayant son caractère propre et différente des éléments.

Théétète — Parfaitement, et ce pourrait bien être ainsi plutôt que de l'autre façon.

Socrate — C'est ce qu'il faut examiner, et ne point abandonner ainsi lâchement une si grande et si respectable théorie.

Théétète — Non, certes.

Socrate — Supposons donc qu'il en soit comme nous disons à présent, que la syllabe soit une entité unique issue d'un groupe d'éléments combinés entre eux, et qu'il en soit de même dans le cas des lettres et dans tous les autres.

Théétète — Supposons-le.

Socrate — Alors elle ne doit pas avoir de parties.

Théétète — Pourquoi donc ?

Socrate — Parce que là où il y a des parties, le tout est nécessairement toutes les parties. Ou bien diras-tu aussi que le tout issu des parties est une entité unique, différente de toutes les parties ?

Théétète — Oui.

Socrate — Mais la somme et le tout sont-ils identiques à tes yeux ou différent-ils l'un de l'autre ?

Théétète — Je n'en suis pas sûr ; mais puisque tu m'engages à répondre hardiment, je me risque à dire qu'ils sont différents.

Socrate — Ta hardiesse est juste, Théétète ; reste à voir si ta réponse l'est aussi.

Théétète — Il faut donc le voir.

Socrate — Eh bien, la somme ne diffère-t-elle pas du tout d'après ce qui vient d'être dit ?

Théétète — Si.

Socrate — Mais voyons, y a-t-il quelque différence entre toutes les parties et le tout ? **Quand**, par exemple, nous disons un, deux, trois, quatre, cinq, six, ou deux fois trois, ou trois fois deux, ou quatre et deux, ou trois, deux et un, exprimons-nous en tous ces cas la même chose, ou des choses différentes ?

Théétète — La même chose.

Socrate — Juste six, et rien d'autre ?

Théétète — Rien.

Socrate — Par chacune de ces expressions ne représentons-nous pas les six comme un tout ?

Théétète — Si.

Socrate — Et maintenant, n'est-ce rien dire que dire la totalité ?

Théétète — Si, nécessairement.

Socrate — Est-ce dire autre chose que six ?

Théétète — Non.

Socrate — Par conséquent, en tout ce qui est formé d'un nombre, nous entendons la même chose par le total et par toutes les parties ?

Théétète — Il y a apparence.

Socrate — Parlons-en donc de cette manière : le nombre qui constitue le plèthre et le plèthre sont la même chose, n'est-ce pas ?

Théétète — Oui.

Socrate — Et le nombre qui constitue le stade pareillement ?

Théétète — Oui.

Socrate — Et de même le nombre de l'armée et l'armée, et ainsi de suite pour toutes les choses de ce genre ? Car la totalité du nombre est ce qu'est chacune de ces choses prise en son entier.

Théétète — Oui.

Socrate — Mais le nombre de chacune est-il autre chose que ses parties ?

Théétète — Rien autre chose.

Socrate — Donc tout ce qui a des parties est composé de parties ?

Théétète — C'est évident.

Socrate — Mais nous avons reconnu que toutes les parties sont le total, si le nombre total doit être lui aussi la chose totale.

Théétète — C'est vrai.

Socrate — Le tout n'est donc pas constitué de parties ; autrement, il serait une somme, étant toutes les parties.

Théétète — Il ne l'est point, semble-t-il.

Socrate — Mais la partie peut-elle être partie d'autre chose au monde que de la somme ?

Théétète — Oui, du total.

Socrate — Tu te défends vaillamment, Théétète. Mais le total, n'est-ce pas lorsque rien n'y manque, qu'il est précisément un total ?

Théétète — Nécessairement.

Socrate — Et une chose à laquelle il ne manque absolument rien, ne sera-t-elle pas de même une somme, tandis que, s'il y manque quelque chose, ce n'est plus ni une somme, ni un tout, la même cause produisant sur elle dans les deux cas le même effet ?

Théétète — Il me semble à présent qu'il n'y a aucune différence entre la somme et le total.

Socrate — Ne disions-nous pas que, là où il y a des parties, la somme et le total seront toutes les parties ?

Théétète — Parfaitement.

Socrate — Revenons à ce que je voulais prouver tout à l'heure : si la syllabe n'est point les éléments, ne s'ensuit-il pas nécessairement qu'elle n'a point ces éléments comme parties d'elle-même, ou qu'étant la même chose qu'eux, elle n'est ni plus ni moins connaissable qu'eux ?

Théétète — J'en conviens.

Socrate — N'est-ce pas pour éviter cela que nous l'avons supposée différente des éléments ?

Théétète — Si.

Socrate — Et si les éléments ne sont point parties de la syllabe, peux-tu citer d'autres choses qui soient parties de la syllabe, sans cependant en être les éléments ?

Théétète — Non, pas du tout. Si, en effet, Socrate, j'accordais que la syllabe a des parties, il serait, je pense, ridicule de laisser de côté les éléments pour aller chercher des parties d'un autre genre.

Socrate — Il résulte donc indubitablement de ton affirmation présente que la syllabe doit être une forme unique et indivisible.

Théétète — Il semble.

Socrate — Or ne te souviens-tu pas, cher Théétète, que nous avons admis il n’y a qu’un moment, comme une chose bien dite, qu’on ne saurait rendre compte des premiers principes dont tous les êtres sont composés, parce que chacun d’eux pris en soi et par soi est exempt de composition, et qu’il n’est même pas correct, en parlant de lui, de lui appliquer les termes d’ » être » ou de « ceci », parce qu’ils expriment des choses différentes de lui, étrangères à lui, et que c’est précisément la cause qui fait qu’il est irrationnel et inconnaissable ?

Théétète — Je m’en souviens.

Socrate — Y a-t-il une autre cause, ou est-ce la même qui fait qu’il est de forme simple et qu’il est indivisible ? Pour moi, je n’en vois pas d’autre.

Théétète — Il ne paraît pas, en effet, qu’il y en ait une autre.

Socrate — Dès lors la syllabe ne se range-t-elle pas dans la même forme que lui, s’il est vrai qu’elle

n'ait pas de parties et qu'elle soit une entité unique ?

Théétète — Assurément.

Socrate — Si donc la syllabe est une pluralité d'éléments et une somme dont ces éléments sont les parties, les syllabes et les éléments sont également connaissables et exprimables, puisque nous avons vu que toutes les parties sont la même chose que la somme.

Théétète — Certainement.

Socrate — Si, au contraire, la syllabe est une et indivisible, la syllabe et l'élément sont également irrationnels et inconnaisables ; car la même cause produira sur eux les mêmes effets.

Théétète — Je n'ai rien à dire là contre.

Socrate — Nous n'admettrons donc pas qu'on dise que la syllabe est connaissable et exprimable, mais que l'élément est le contraire.

Théétète — Il ne le faut pas, si nous nous en rapportons à l'argument.

Socrate — Mais si tu entendais dire le contraire, n'inclinerais-tu pas à l'approuver, en te rappelant ce que tu faisais lorsque tu apprenais à lire ?

Théétète — Qu'est-ce que je faisais ?

Socrate — C'est qu'en apprenant à lire, tu ne faisais pas autre chose que d'essayer de distinguer les éléments, soit à l'oeil, soit à l'oreille, en considérant chacun d'eux seul et en lui-même, afin de n'être point embarrassé, quelque place qu'ils occupent dans la prononciation et dans l'écriture.

Théétète — Ce que tu dis là est très vrai.

Socrate — Et chez le maître de cithare, la perfection de l'apprentissage, n'était-ce point de pouvoir suivre chaque note et de dire de quelle corde elle partait ? et ce sont justement là, tout le monde le reconnaît, les éléments de la musique.

Théétète — Ils ne sont pas autre chose.

Socrate — Si donc il faut juger de tout le reste d'après notre propre expérience des éléments et des syllabes, nous dirons que le genre des éléments se prête à une connaissance beaucoup plus claire et plus décisive que la syllabe, si l'on veut saisir parfaitement chaque enseignement, et si quelqu'un soutient que la syllabe est connaissable et l'élément naturellement inconnaissable, nous croirons qu'il plaisante, qu'il en ait ou non l'intention.

Théétète — Parfaitement.

Socrate — On pourrait d'ailleurs, ce me semble, trouver d'autres arguments pour le prouver. Mais prenons garde qu'ils ne nous fassent oublier ce que nous nous sommes proposé d'examiner, ce qu'on entend quand on dit que l'explication rationnelle s'ajoutant à l'opinion vraie forme la science la plus parfaite.

Théétète — C'est ce qu'il faut voir.

Socrate — Eh bien, allons, que veut-on nous faire entendre par ce mot d'explication ? Il me semble qu'il signifie une de ces trois choses ?

Théétète — Lesquelles ?

Socrate — La première est de rendre sa pensée sensible par la voix au moyen des verbes et des noms, en peignant son opinion dans le courant qui sort de la bouche, comme dans un miroir ou dans l'eau. Ne crois-tu qu'une explication, c'est quelque chose de cette sorte ?

Théétète — Si. En tout cas, nous disons que celui qui fait cela explique.

Socrate — D'un autre côté, c'est une chose que chacun est capable de faire plus ou moins promptement : il peut faire voir ce qu'il pense sur n'importe quel sujet, à moins qu'il ne soit muet ou

sourd de naissance, et ainsi l'opinion droite apparaîtra toujours chez ceux où elle se trouve liée à une explication, et il n'y aura plus de place nulle part pour l'opinion droite séparée de la science.

Théétète — C'est vrai.

Socrate — Cependant n'accusons pas à la légère l'auteur de la définition de la science que nous examinons de n'avoir rien dit de sensé. Peut-être, en effet, n'est-ce point ce qu'entendait son auteur. Il peut avoir pensé que c'était la capacité, quand on demande ce qu'est une chose, de répondre à la question en énumérant ses éléments.

Théétète — Par exemple, Socrate ?

Socrate — Par exemple, Hésiode parlant du chariot dit qu'il est composé de cent pièces de bois⁽³⁸⁾. Je ne pourrais pas, moi, les énumérer, ni toi non plus, je présume ; mais si l'on nous demandait ce que c'est qu'un chariot, nous serions contents si nous pouvions énumérer les roues, l'essieu, le dessus, le rebord, le joug.

Théétète — Certainement.

³⁸ - Hésiode, Travaux et Jours, 454 sq. : « Un homme riche en imagination prétend avoir construit un chariot. L'insensé ! il ne connaît même pas les cent pièces du chariot. »

Socrate — Mais celui qui nous ferait cette question penserait que nous sommes aussi ridicules que si, interrogés sur ton nom, nous répondions en l'épelant par syllabes, et nous nous imaginions, parce que nous avons une opinion droite et que nous donnons l'explication que nous donnons, que nous sommes des grammairiens, et que nous connaissons et énonçons, comme des grammairiens pourraient le faire, l'explication du nom de Théétète. Il dirait qu'il n'est pas possible de donner l'explication scientifique d'une chose, avant d'avoir fait l'énumération complète de ses éléments en y ajoutant le jugement vrai, comme nous l'avons déjà dit précédemment.

Théétète — Nous l'avons dit, en effet.

Socrate — Il dirait de même qu'à la vérité nous avons une opinion droite sur le chariot, mais que celui qui peut en décrire la nature par ces cent pièces et qui joint cette connaissance au reste a ajouté l'explication rationnelle à l'opinion vraie et a substitué à la simple opinion la compétence technique et la science en ce qui concerne le chariot, parce qu'il a décrit le tout par ses éléments.

Théétète — Cela ne te paraît-il pas juste, Socrate ?

Socrate — Te paraît-il juste à toi, camarade, et admets-tu que la description d'une chose par ses éléments en soit une explication, tandis que la description par syllabes ou par de plus grandes unités encore n'explique rien ? Dis-moi ton avis là-dessus, afin que nous l'examinions.

Théétète — Oui, je l'admets entièrement.

Socrate — Est-ce parce que tu penses qu'un homme quelconque est savant sur une chose quelconque quand il juge qu'une même chose appartient, tantôt au même objet, tantôt à un objet différent, ou que le même objet a comme parties tantôt une chose, tantôt une autre ?

Théétète — Non, par Zeus.

Socrate — Alors tu oublies que c'est précisément ce que vous faisiez, toi et les autres, quand vous commenciez à apprendre vos lettres ?

Théétète — Veux-tu dire quand nous pensions que tantôt une lettre, tantôt une autre appartenait à la même syllabe, et quand nous mettions la même lettre, tantôt dans la syllabe où elle devait être et tantôt dans une autre ?

Socrate — C'est cela que je veux dire.

Théétète — Alors, par Zeus, je ne l'ai pas oublié, et je ne tiens pas pour savants ceux qui commettent ces méprises.

Socrate — Eh bien, quand quelqu'un qui est dans le cas où vous étiez alors, voulant écrire Théétète, pense qu'il doit écrire et qu'il écrit Th et é, et que, voulant ensuite écrire Théodore, il pense qu'il doit écrire et qu'il écrit Th et é, dirons-nous qu'il sait la première syllabe de vos noms ?

Théétète — Nous venons au contraire de convenir que celui qui est dans ce cas ne sait pas encore.

Socrate — Alors rien empêche-t-il le même homme de faire de même quant à la deuxième, la troisième et la quatrième syllabe ?

Théétète — Non, rien.

Socrate — Est-ce qu'alors, connaissant le mot entier par ses éléments, il écrira Théétète avec opinion droite quand il écrira le nom dans l'ordre voulu ?

Théétète — évidemment, oui.

Socrate — N'est-il pas encore, selon nous, dépourvu de science, bien qu'il ait l'opinion droite ?

Théétète — Si.

Socrate — Il a pourtant l'explication rationnelle de ton nom avec l'opinion juste ; car, en l'écrivant, il savait l'ordre des éléments, qui en est, nous l'avons reconnu, l'explication.

Théétète — C'est vrai.

Socrate — Il y a donc, camarade, une opinion droite avec explication rationnelle qu'on ne doit pas encore appeler science.

Théétète — Cela se pourrait bien.

Socrate — Nous ne sommes donc devenus riches qu'en songe, à ce qu'il paraît, en croyant tenir la plus exacte explication de la science. Ou bien faut-il attendre encore avant de la condamner ? Peut-être, en effet, n'est-ce pas la définition qui doit être adoptée, mais bien la dernière de ces trois formules dont l'une, disions-nous, devait être donnée comme définition de la raison par celui qui définit la science une opinion juste accompagnée de raison.

Théétète — Tu m'en fais souvenir à point : il en reste une en effet. La première était pour ainsi dire l'image de la pensée dans la parole ; la seconde, qui vient d'être discutée, la marche vers le tout par la

voie des éléments ; mais la troisième, quelle est-elle, selon toi ?

Socrate — C'est juste la définition que la plupart des gens donneraient : c'est de pouvoir fournir une marque qui distingue l'objet en question de tous les autres.

Théétète — Pourrais-tu me rendre ainsi raison de quelque objet ?

Socrate — Oui, du soleil, par exemple. Je pense que tu seras satisfait, si je te dis que c'est le plus brillant de tous les corps célestes qui tournent autour de la terre.

Théétète — Parfaitement.

Socrate — écoute pourquoi j'ai dit ceci. C'est, comme je viens de m'en expliquer, que, si tu saisis dans chaque objet ce qui le distingue des autres, tu en saisis, selon quelques-uns, la raison ; mais tant que tu n'atteins qu'un caractère commun, tu n'auras la raison que des objets auxquels ce caractère est commun.

Théétète — Je comprends, et il me paraît qu'on fait bien d'appeler cela la raison des choses.

Socrate — Mais si, avec une opinion droite sur un objet quelconque, on saisit encore ce qui le

distingue des autres, on aura la science de l'objet dont on n'avait auparavant que l'opinion.

Théétète — Nous ne craignons pas de l'affirmer.

Socrate — Maintenant, Théétète, que j'en suis venu à regarder de près cette affirmation, comme une peinture en perspective, je n'y comprends plus rien du tout. Tant que j'en étais loin, je croyais y voir quelque chose.

Théétète — Comment et pourquoi ?

Socrate — Je vais te l'expliquer, si j'en suis capable. Ayant sur toi une opinion droite, si j'y ajoute la définition de ta personne, alors je te connais ; sinon, je n'ai qu'une simple opinion.

Théétète — Oui.

Socrate — Or cette définition, c'est, nous l'avons vu, l'explication de ta différence.

Théétète — En effet.

Socrate — Lors donc que je n'avais de toi qu'une opinion, n'est-il pas vrai que je ne saisisais par la pensée aucun des traits qui te distinguent des autres ?

Théétète — Vraisemblablement.

Socrate — Ainsi je n'avais dans ma pensée que quelques-uns de ces traits communs qui ne sont pas plus à toi qu'à tout autre.

Théétète — Nécessairement.

Socrate — Dis-moi, au nom de Zeus, comment pouvais-je, en ce cas, avoir une opinion sur toi plutôt que sur tout autre ? Suppose en effet que je me dise en moi-même : « Celui-là est Théétète qui est un homme, avec un nez, des yeux, une bouche et tous les autres membres », en quoi cette pensée me fera-t-elle concevoir Théétète plutôt que Théodore, ou, comme on dit, le dernier des Mysiens⁽³⁹⁾ ?

Théétète — En rien en effet.

Socrate — Mais si je ne me représente pas seulement un homme qui a un nez et des yeux, si je me le représente en outre avec un nez camard et des yeux à fleur de tête, aurai-je alors une opinion de toi plutôt que de moi-même ou de tous ceux qui ont des traits pareils ?

Théétète — Pas du tout.

³⁹ - Expression proverbiale qui, d'après le scoliaste, marque le mépris.

Socrate — Mais Théétète ne sera pas, j’imagine, l’objet de mon opinion, avant que sa camardise ait gravé et déposé en moi un souvenir différent des autres camardises que j’ai vues, et ainsi des autres parties qui te composent, de sorte que, si je te rencontre demain, cette camardise te rappelle à mon esprit et me fasse concevoir de toi une opinion juste.

Théétète — C’est parfaitement exact.

Socrate — C’est donc sur la différence que l’opinion droite aussi porterait en chaque objet ?

Théétète — Il paraît que oui.

Socrate — Alors, l’adjonction de la raison à l’opinion droite, qu’est-elle outre cela ? Si, en effet, cela veut dire adjonction d’un jugement sur ce qui distingue un objet des autres, la prescription devient tout à fait ridicule.

Théétète — Comment ?

Socrate — C’est que, quand nous avons une opinion droite sur ce qui distingue un objet des autres, c’est nous ordonner de prendre en outre une opinion droite sur ce qui différencie cet objet des autres. À

ce compte, tourner la scytale ou le pilon⁽⁴⁰⁾ ou tout autre objet proverbial ne signifierait rien auprès de cette injonction. Le mot s'appliquerait mieux au conseil d'un aveugle ; car nous ordonner d'acquérir encore ce que nous avons déjà, afin d'apprendre des choses sur lesquelles notre opinion est faite, c'est être franchement aveugle.

Théétète — Alors dis-moi ce que tu voulais me dire tout à l'heure en m'interrogeant.

Socrate — Mon enfant, si par l'adjonction de la raison, on entend la connaissance de la différence, et non la simple opinion, c'est une chose agréable que cette raison et la plus belle définition qu'on ait donnée de la science ; car connaître, c'est avoir acquis la science, n'est-ce pas ?

Théétète — Oui.

Socrate — Alors, si on lui demande ce qu'est la science, l'auteur de la définition répondra apparemment que c'est l'opinion droite avec la science de la différence ; car l'adjonction de la raison serait cela, selon lui.

Théétète — Il semble.

⁴⁰ - Ces expressions proverbiales s'appliquent à ceux qui font souvent les mêmes choses, sans aboutir à rien.

Socrate — Et c'est le comble de la naïveté de nous dire à nous qui cherchons la science, que c'est l'opinion droite avec la science de la différence ou de toute autre chose. Ainsi, Théétète, la science n'est ni la sensation, ni l'opinion vraie, ni la raison ajoutée à l'opinion vraie.

Théétète — Il semble que non.

Socrate — Maintenant sommes-nous encore gros de quelque chose, cher ami, et sentons-nous des douleurs d'enfantement au sujet de la science, ou sommes-nous entièrement délivrés ?

Théétète — Oui, par Zeus, et j'ai dit avec ton aide plus de choses que je n'en portais en moi.

Socrate — Mais tout cela, notre art maïeutique n'affirme-t-il pas que ce n'était que du vent et que cela ne mérite pas qu'on le nourrisse ?

Théétète — Certainement.

Socrate — Si donc, Théétète, tu essayes par la suite de concevoir d'autres pensées et si tu les conçois, tu seras plein de choses meilleures grâce à la discussion présente, et, si tu demeures vide, tu seras moins à charge à ceux que tu fréquenteras, et plus doux, parce que tu seras assez sage pour ne pas croire que tu sais ce que tu ne sais pas. C'est là

tout ce que mon art peut faire, et rien de plus. Je ne sais rien de ce que savent les grands et admirables sages de ce temps et du temps passé. Quant à l'art d'accoucher, ma mère et moi, nous l'avons reçu de Dieu, elle pour les femmes, et moi pour les jeunes gens d'âme généreuse et pour tous ceux qui sont beaux.

Et maintenant il faut que je me rende au Portique du Roi pour répondre à l'accusation que m'a intentée Méléto⁽⁴¹⁾. Mais je te donne rendez-vous ici pour demain matin, Théodore.

⁴¹ - Socrate, accusé d'impiété par Méléto, comparut d'abord devant l'archonte-roi, au Portique royal, où il rencontra Euthyphron. Voir le début du dialogue de ce nom.

Ouvrages de Platon publiés sur artyuiop

Alcibiade

Lachès

Apologie de Socrate

Lysis

Le Banquet

Ménexène

Charmide

Ménon

Cratyle

Parménide

Critias

Phédon

Criton

Phèdre

Euthydème

Philèbe

Euthyphron

Protagoras

Georgias

La République

Hippias majeur

Le Sophiste

Hippias mineur

Théétète

Ion

Timée

PLATON

THÉÉTÈTE

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 vendredi 28 juillet 2017

- Pour me contacter
- Pour une visite de mon site internet
- Pour votre propre don actant votre satisfaction
et vos encouragements