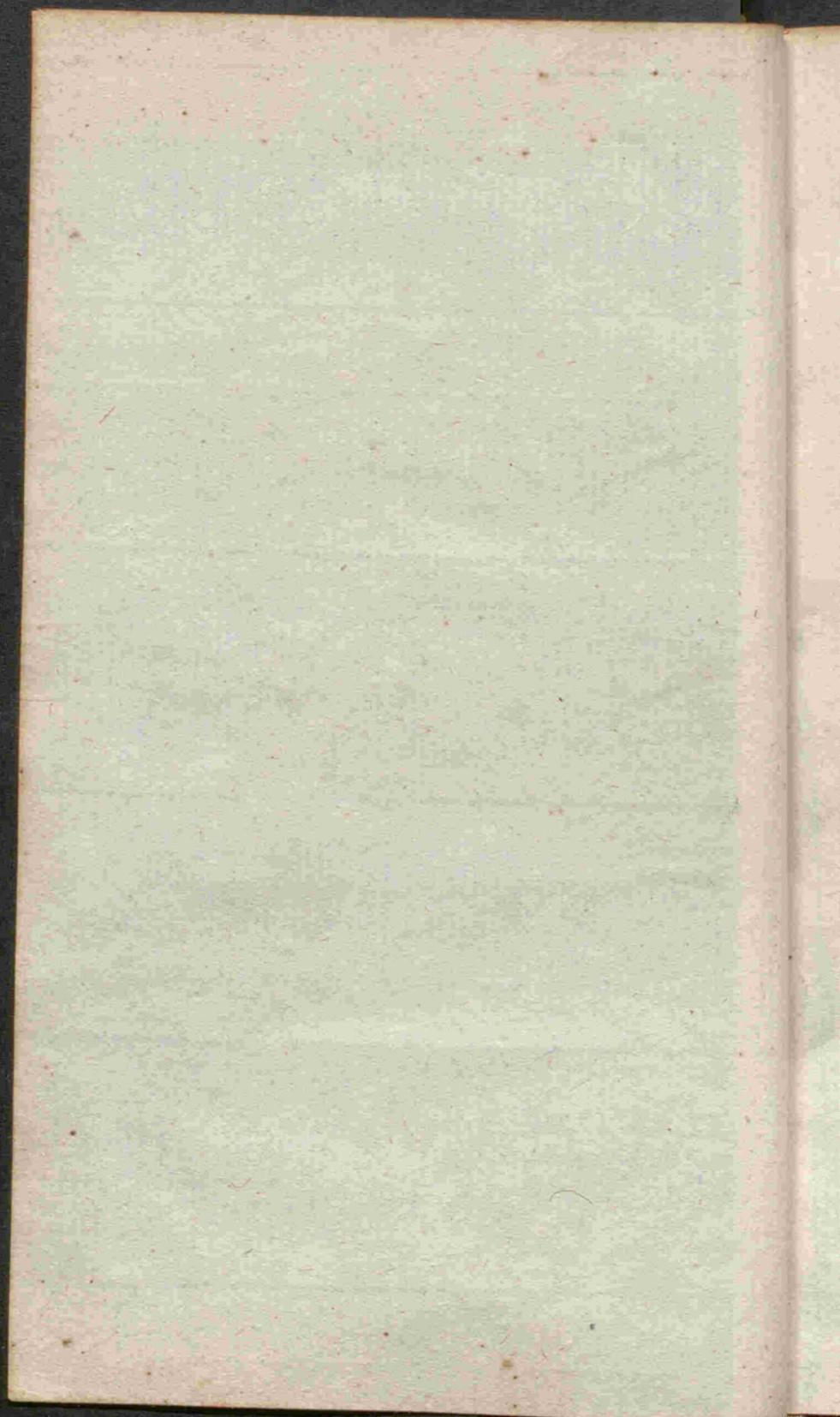


DIALOGUES

PLATON



DIALOGUES
DE
PLATON.
TOME PREMIER.



DIALOGUES

DE

PLATON

TOME PREMIER

1543338
CB 1047019

RESC/1096

DIALOGUES DE PLATON.

Par le Traducteur de la RÉPUBLIQUE.

TOME PREMIER



~~NR 2694~~

Linguae morumque magister. Ciceron.

A A M S T E R D A M,

Chez MARC-MICHEL REY.

M D C C L X X.

~~NR~~
3503

DEALING

THE



AVERTISSEMENT

D U

DU LIBRAIRE.

J'AI publié en 1763 la Traduction de la République de Platon ; en 1769, celle des Loix en 12 Livres, compris en deux Volumes: aujourd'hui, j'ai la satisfaction de donner deux Tomes des Dialogues de cet Auteur, traduits par la même main que les deux Ouvrages précédens. L'accueil que l'on a fait à ceux-ci, m'est un sûr garant que ces Dialogues ne seront pas reçus moins favorablement du Public: ils sont également recommandables par la nature des choses qui y sont traitées, &

AVERTISSEMENT

par l'élégance du stile. Je me flatte que je pourrai les faire suivre par la traduction de la plus grande partie de ce qui reste encore des autres Ouvrages de Platon, au moins notre savant Traducteur ne m'ôte-t-il pas toute espérance à cet égard; je ne négligerai rien pour le déterminer à continuer ce travail dès que ses nombreuses occupations le lui permettront. Si j'obtiens cela de lui, la traduction que Mr. Dacier a publiée de quelques-uns des Dialogues du Philosophe Grec, ne sera point une raison qui m'engagera à les supprimer dans mon édition; on sait que ce Savant, avec beaucoup d'érudition, avoit peu de goût, & ne possédoit pas même fort bien sa

D U L I B R A I R E.

propre langue : ce qui a fort décrédité ses traductions. Il a donné entr'autres le Protagoras : que l'on compare sa traduction, avec celle qui se trouve du même Dialogue, dans ce premier Volume, & l'on se convaincra de la vérité de ce que j'avance ici.

L'impression qu'a faite sur moi la beauté de la Morale de Socrate, est telle que j'aurois fort souhaité d'en donner une idée complete par la publication de ce qu'en ont dit Xénophon & Plutarque ; j'ai proposé à Mr. Grou de rendre en François ce que ces deux Auteurs en ont écrit, mais sa modestie le porte à croire qu'en touchant à Plutarque il ne

AVERTISSEMENT DU LIB.

*sauroit point atteindre à l'énergie
& à la naïveté du stile d'Amyot :
quant à Xénophon, le cas qu'il en
fait l'engageroit à en entreprendre la
traduction, s'il ne se trouvoit pas
dans des circonstances qui ne lui per-
mettent pas de se livrer à ce travail.*

*La diversité des matieres qui sont
traitées dans les Ouvrages de Platon,
exige nécessairement une Table: aussi
en donnera-t-on une fort ample, quand
on publiera ceux qui doivent encore é-
tre traduits.*

TABLE

T A B L E

DES DIALOGUES

Contenus dans le Tome Premier.

- Le Théétete, ou de la Science. 1
- Le Protagoras, ou les Sophistes; dans le genre démonstratif; c'est-à-dire, destiné à faire connoître les forfanteries & l'ignorance des Sophistes. 186
- Le premier Hippias, ou du Beau; dans le genre destructif, c'est-à-dire, qu'on n'y établit rien sur la nature du Beau, mais qu'on y combat les définitions qu'en donne le Sophiste Hippias. 324
- Le second Hippias, ou du Mensonge; du même genre que le précédent. 390

T A B L E

DES DIALOGUES

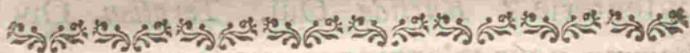
Contenu des Dialogues
Le Dialogue de la Science
Le Dialogue de la Philosophie
Le Dialogue de la Morale
Le Dialogue de la Politique
Le Dialogue de la Religion
Le Dialogue de la Liberté
Le Dialogue de la Justice
Le Dialogue de la Paix
Le Dialogue de la Guerre
Le Dialogue de la Mort
Le Dialogue de la Vie
Le Dialogue de l'Amour
Le Dialogue de la Haine
Le Dialogue de la Pitié
Le Dialogue de la Cruauté
Le Dialogue de la Générosité
Le Dialogue de la Mesquinité
Le Dialogue de la Noblesse
Le Dialogue de la Bassesse
Le Dialogue de la Grandeur
Le Dialogue de la Petitesse
Le Dialogue de la Richesse
Le Dialogue de la Pauvreté
Le Dialogue de la Santé
Le Dialogue de la Maladie
Le Dialogue de la Santé
Le Dialogue de la Maladie

LE THÉÉTÈTE

O U

DE LA SCIENCE,

Dans le genre exploratoire, c'est-à-dire, destiné à sonder les forces & la sagacité du jeune Théétète.



INTERLOCUTEURS

EUCLIDE, *de Mégare, fondateur de la Secte Mégarique, différent du Géometre.*

TERPSION, *de Mégare.*

SOCRATE.

THÉODORE DE CYRÈNE, *Géometre.*

THÉÉTÈTE, *jeune Athénien.*

EUCLIDE. Revenez - vous à ce moment de la campagne, Terpsion ; ou y a - t - il déjà du tems ? *Terpsion.* Il y a assez longtems. Je vous ai cherché sur la place, & j'ai été

surpris de ne pouvoir vous y trouver (1). *Euclide*. Je n'étois pas en ville. *Terpsion*. Où donc? *Euclide*. Etant allé sur le port, j'ai fait la rencontre de Théétète que l'on transportoit de Corinthe & du camp à Athènes. *Terpsion*. Etoit il - vivant, ou mort? *Euclide*. Il vivoit encore, mais à peine. Il est fort incommodé de certaines blessures: mais ce qui le mine davantage est la maladie dont l'armée a été attaquée. *Terpsion*. Est-ce la dysenterie? *Euclide*. Oui. *Terpsion*. Quel homme vous m'apprenez que la mort est sur le point de nous enlever! *Euclide*. Un excellent homme & très-vertueux, *Terpsion*. Je viens encore d'entendre tout à l'heure plusieurs personnes faire beaucoup d'éloges de la maniere dont il s'est comporté dans le combat. *Terpsion*. Je ne m'en étonne pas: il seroit bien plus surprenant qu'il ne fût pas tel. Mais pourquoi n'a-t-il point séjourné à Mégare? *Euclide*. Il étoit pressé de retourner chez lui. Je l'ai prié de s'arrêter, & je le lui ai conseillé; mais il ne l'a pas

(1) On sçait que la place publique étoit en quelque sorte le rendez-vous des Grecs pour y traiter de leurs affaires. De-là vient que dans la plupart de leurs Comédies le lieu de la Scène est la place.

voulu. Après l'avoir reconduit, comme je m'en revenois, je me suis rappelé avec admiration combien les prédictions de Socrate ont été vrayes sur d'autres points, & en particulier sur Théétete. Il me semble en effet que peu de tems avant sa mort, s'étant trouvé avec Théétete qui sortoit à peine de l'enfance, il eut un entretien avec lui, & fut ravi de la beauté de son naturel. Lorsque j'allai depuis à Athènes, il me raconta cette conversation qu'ils avoient eue ensemble, & qui méritoit bien d'être entendue: il m'ajouta que de toute nécessité ce jeune homme se distingueroit un jour, s'il parvenoit à l'âge mûr; l'événement prouve qu'il disoit vrai.

TERPSION. Pourriez-vous me faire le récit de cette conversation? *Euclide.* Non pas de bouche, assurément. Mais dès que je fus de retour chez moi, j'en jettai sur le papier les traits principaux: je l'écrivis ensuite à loisir, à mesure que je la rappellois à ma mémoire: & toutes les fois que j'allois à Athènes, j'interrogeois Socrate sur les choses qui m'étoient échappées; puis revenu ici, je corrigeois ce qui avoit besoin de

l'être : enforte que j'ai cette conversation à-peu-près en entier par écrit. *Terpsion.* Cela est vrai; je vous l'ai déjà ouï dire. J'avois toujours dessein de vous prier de me la montrer, & j'ai différé jusqu'ici. Mais qui nous empêche de la voir maintenant? Comme je reviens de la campagne, j'ai absolument besoin de prendre du repos. *Euclide.* Et moi j'ai reconduit Théétete jusqu'au figuier sauvage : ainsi je ne me reposerai pas moins volontiers. Allons donc : l'esclave nous en fera la lecture, tandis que nous nous reposerons. *Terpsion.* Vous avez raison.

EUCLIDE. Voici le livre, *Terpsion.* Quant à la conversation, je l'ai écrite en représentant Socrate, non point comme s'il m'en faisoit le récit, mais comme s'il parloit à ceux avec qui l'entretien s'est passé. Or il s'est passé, à ce qu'il m'a dit, avec le Géometre Théodore & Théétete. Afin donc de n'être point gêné en écrivant par ces paroles qui interrompent le discours; par exemple, *j'ai dit, je disois,* pour marquer que c'est Socrate qui parle; & *il en convint,* ou *il le nia,* pour désigner celui qui répond; j'ai supprimé tout cela; & j'ai introduit So-

crate comme s'entretenant avec eux. *Terp-
sion.* Vous n'avez rien fait en cela contre la
vraisemblance, *Euclide.* *Euclide.* Esclave,
prenez ce livre, & lisez.

SOCRATE. Si je prenois un plus grand in-
térêt, *Théodore*, à ceux de *Cyrène*, je
vous interrogerois sur ce qui s'y passe, &
je m'informerois des jeunes gens qui s'y ap-
pliquent à la Géométrie, ou aux autres par-
ties de la Philosophie. Mais comme j'aime
davantage mes concitoyens, je suis aussi
plus curieux de connoître ceux de nos jeu-
nes gens, qui nous donnent de grandes es-
pérances pour la suite du côté de la vertu.
Je fais donc cette recherche par moi-même,
autant que j'en suis capable; & de plus je
m'adresse à ceux auprès de qui je vois que
la jeunesse se rend volontiers assidue. Ceux
qui s'empresstent autour de vous ne sont pas
en petit nombre; & ils ont raison: vous le
méritez à beaucoup d'égards, & sur-tout à
cause de votre Géométrie. Vous me feriez
donc plaisir de m'apprendre si vous en avez
rencontré quelqu'un qui promette beaucoup.

THÉODORE. Il est très-important, *Socra-
te*, que je vous dise, & que vous sçachiez

quelle rencontre j'ai faite dans un des enfans de cette ville. S'il étoit beau, j'appréhenderois fort d'en parler, de peur qu'on ne s'imaginât que j'ai quelque passion pour lui; mais, soit dit sans vous offenser, loin d'être beau, il vous ressemble; il a comme vous le nez camus & les yeux fortans de la tête, un peu moins que vous pourtant. Ainsi j'en parle avec sécurité. Vous sçauvez donc que de tous les jeunes gens qui me font tombés sous la main, & j'en ai connu un grand nombre, je n'en ai pas vû un seul qui eût un naturel plus heureux. En effet, joindre, comme il fait, à une pénétration d'esprit peu commune, une douceur singulière de caractère, & par dessus cela avoir autant de courage que personne; c'est ce que je ne croyois pas possible, & que je ne vois en aucun autre. Mais ceux qui ont, comme lui, beaucoup de vivacité, de conception, & de mémoire, sont pour l'ordinaire enclins à la colere (2); ils ne font que voltiger çà & là, semblables à un vaisseau

(2) Cicéron remarque aussi dans sa harangue pour le Comédien Roscius, que les Maîtres qui ont appris les choses avec plus de facilité, sont les plus impatientes dans les leçons qu'ils en donnent aux autres.

qui n'a point de lest, & ils sont naturellement fougueux plutôt que courageux. Ceux au contraire qui ont plus de consistance dans le caractère, apportent à l'étude des Sciences un esprit pesant, & ne retiennent rien. Pour Théétète, il marche dans la carrière des Sciences & des recherches d'un pas si aisé, si ferme & si rapide, avec une douceur comparable à celle de l'huile qui coule sans bruit, que je ne puis assez admirer qu'à son âge il ait fait de si grands progrès.

SOCRATE. Vous m'annoncez une bonne nouvelle. De qui est-il fils? *Théodore.* J'ai entendu le nom de son père; mais je ne me le rappelle pas. Le voici lui-même au milieu de cette troupe qui s'avance vers nous. Quelques-uns de ses camarades & lui sont allés se frotter d'huile dans la lice qui est hors de la ville, & il me paroît qu'après s'être oints, ils viennent de nôtre côté. Voyez si vous le connoissez. *Socrate.* Je le connois: c'est le fils d'Euphronius de Sunium. Il est né d'un père, mon cher ami, tel que vous venez de le peindre lui-même, & qui a joué d'ailleurs d'une grande considé-

ration. Il a même laissé en mourant une très-grosse succession. Mais je ne fais pas le nom du jeune homme. *Théodore.* Il s'appelle Théétete, Socrate. Ses tuteurs, à ce qu'il me semble, ont ruiné son patrimoine : mais, Socrate, il est d'un désintéressement admirable. *Socrate.* Voilà un jeune homme qui a l'ame tout-à-fait noble. Dites-lui de venir s'asseoir auprès de nous. *Théodore.* Tout à l'heure. Théétete, venez ici auprès de Socrate. *Socrate.* Oui, venez, Théétete, afin que je voye en vous regardant quelle est ma figure : car Théodore dit qu'elle ressemble à la vôtre.

MAIS si nous avions l'un & l'autre une lyre, & s'il disoit qu'elles sont montées à l'unisson, l'en croirions-nous sur le champ, ou examinerions-nous auparavant s'il est Musicien? *Théétete.* Nous examinerions cela d'abord. *Socrate.* Et venant à découvrir qu'il l'est, nous lui ajouterions foi; sinon, nous ne le croirions point. *Théétete.* Sans doute. *Socrate.* Maintenant donc, si nous prenons quelque intérêt à la ressemblance de nos visages, il est à propos, je pense, de voir si Théodore est versé ou non dans la
Pein-

Peinture. *Théétete.* Je le pense aussi. *Socrate.* Hé bien, Théodore s'entend-il en Peinture? *Théétete.* Non, que je sçache. *Socrate.* Ne s'entend-il pas non plus en Géométrie? *Théétete.* Il y est très-habile, *Socrate.* Possède-t-il aussi l'Astronomie, le Calcul, la Musique, & les autres Sciences qui appartiennent à l'éducation? *Théétete.* Il me paroît qu'oui. *Socrate.* Il ne faut donc pas faire beaucoup d'attention à ses paroles, lorsqu'il dit, soit pour nous louer ou pour nous blâmer, qu'il y a entre nous quelque ressemblance du côté du corps. *Théétete.* Peut-être que non. *Socrate.* Mais s'il vanteroit l'ame d'un de nous deux pour la vertu & la sagesse, celui qui auroit entendu cet éloge ne devroit-il pas s'empressez d'examiner le sujet sur qui tombe l'éloge, & celui-ci découvrir sans balancer le fond de son ame? *Théétete.* Assurément, *Socrate.*

Socrate. Cela posé, mon cher Théétete, c'est à vous de vous montrer à ce moment tel que vous êtes, & à moi de vous examiner. Car vous sçavez que Théodore, qui m'a vanté beaucoup d'étrangers & de citoyens, n'a jamais fait de personne un aussi

grand éloge qu'il vient de m'en faire de vous. *Théétete*. Je voudrois bien le mériter, Socrate: mais voyez s'il ne badinoit point en parlant de la forte. *Socrate*. Ce n'est pas l'usage de Théodore. Ne revenez donc point sur ce que vous avez accordé, sous prétexte que ce qu'il a dit n'est qu'un badinage; afin qu'il ne soit pas réduit à rendre un témoignage en forme: ce que personne n'exigera de lui. Mais persistez avec confiance dans ce dont vous êtes convenu. *Théétete*. Puisque vous le voulez, il faut bien y consentir.

SOCRATE. Dites-moi: n'apprenez-vous point la Géométrie à l'école de Théodore? *Théétete*. Oui. *Socrate*. Et ce qui concerne l'Astronomie, l'Harmonie, le Calcul? *Théétete*. Je fais tous mes efforts pour cela. *Socrate*. Et moi aussi, mon enfant; j'apprends de Théodore & de tous ceux que je crois habiles en ces matières. Je suis à la vérité passablement instruit sur tous les autres points qui concernent ces sciences: mais il en reste un de petite conséquence sur lequel je suis embarrassé, & qu'il me faut examiner avec vous & les autres qui sont

présens. Répondez moi. Apprendre, n'est-ce pas devenir plus sage par rapport à l'objet qu'on apprend? *Théétete*. Sans contredit. *Socrate*. Les sages sont tels, je pense, par la sagesse. *Théétete*. Oui. *Socrate*. Y a-t-il quelque différence entre cela & la science? *Théétete*. Quoi? *Socrate*. La sagesse. N'est-on pas sage dans les mêmes choses où l'on est sçavant? *Théétete*. Sans contredit. *Socrate*. La sagesse & la science sont donc une même chose? *Théétete*. Oui. *Socrate*. Voilà justement ce qui cause mon embarras; je ne puis me former une idée claire de ce que c'est que la Science. Pourrions-nous expliquer en quoi elle consiste? Qu'en pensez-vous? Qui de vous le dira le premier? Celui qui manquera, & manquera toujours, fera l'âne, comme disent les enfans en jouant au ballon: & celui qui surpassera les autres & n'aura fait aucune faute, fera nôtre Roi, & nous enjoindra de lui répondre sur tout ce qu'il voudra.

POURQUOI gardez-vous le silence? *Théodore*, mon amour pour la dispute ne me feroit-il pas tomber dans l'impolitesse, par l'envie que j'ai de vous engager dans la con-

versation, & de vous rendre amis & affables les uns envers les autres? *Théodore.* Il n'y a rien en cela, Socrate, qu'on puisse taxer d'impolitesse. Ordonnez à quelqu'un de ces jeunes gens de vous répondre. Pour moi, je n'ai nul usage de cette manière de converser, & je ne suis plus en âge de m'y former: au lieu que cela leur convient, & qu'ils en retireront beaucoup plus de profit que moi. La jeunesse en effet est susceptible de progrès en tout genre. Mais ne lâchez point Théétete, puisque vous avez commencé par lui, & interrogez-le. *Socrate.* Théétete, vous entendez ce que dit Théodore? Vous ne voudrez pas, je pense, lui désobéir, & il n'est pas permis à un jeune homme de résister en ces sortes de choses à ce qui lui est prescrit par un sage. Dites-moi donc hardiment & généreusement ce que vous pensez de la Science? *Théétete.* Je vois bien, Socrate, qu'il faut répondre, puisque vous m'en faites une loi, vous & Théodore: aussi bien, si je me trompe, vous me redresserez. *Socrate.* Oui, si nous en sommes capables.

THÉÉTETE. Il me semble donc que ce

qu'on peut apprendre auprès de Théodore, comme la Géométrie & les autres arts dont vous avez fait mention, font autant de sciences: & encore que les arts, soit du Cordonnier, soit des autres ouvriers, ne font tous & chacun autre chose que des sciences.

Socrate. Pour une chose que je vous demande, mon cher ami, vous m'en donnez généralement & libéralement plusieurs, & pour un objet simple des objets fort divers.

Théétete. Comment? Que voulez-vous dire, Socrate? *Socrate.* Rien peut-être: je vais pourtant vous expliquer ce que j'entends.

Lorsque vous nommez l'art du Cordonnier, désignez-vous autre chose que la science de faire des souliers? *Théétete.* Non. *Socrate.*

Et lorsque vous nommez l'art du Charpentier, désignez-vous autre chose que la science de faire des ouvrages en bois?

Théétete. Non. *Socrate.* Ainsi vous spécifiez par rapport à ces deux arts l'objet dont chacun est la science. *Théétete.* Oui. *Socrate.*

Mais le but de ma demande, Théétete, n'est point de sçavoir quels sont les objets des sciences, ni combien il y a de sciences: car nous n'avons point fait cette question dans

le deffein de les compter , mais pour connoître ce que c'est que la science en elle-même. Ne dis-je rien de folide ? *Théétete*, Au contraire, vous avez raison.

Socrate. Considérez encore ceci. Si on nous interrogeoit sur certaines choses viles & communes, sur l'argille par exemple, & qu'on nous demandât ce que c'est : & si nous répondions ; il y a l'argille des Potiers, l'argille des faiseurs de poupées, l'argille des Briquetiers : ne nous rendrions-nous pas ridicules ? *Théétete*. Probablement. *Socrate*. En premier lieu, parce que nous croirions mettre au fait par nôtre réponse celui qui nous interroge, lorsque nous disons, *l'argille*, & que nous ajoutons, *des faiseurs de poupées*, ou de tels autres ouvriers. Ou penseriez-vous que, quand on ignore la nature d'une chose, on sçait ce que son nom signifie ? *Théétete*. Nullement. *Socrate*. Ainsi celui qui n'a nulle idée de la science, ne comprend pas ce que c'est que la science des fouliers. *Théétete*. Non fans doute. *Socrate*. L'ignorance de la science emporte donc avec soi l'ignorance de l'art du Cordonnier & de tout autre art. *Théétete*. Cela est vrai. *Socrate*. Par consé-

quent lorsqu'on demande ce que c'est que la science, c'est se rendre ridicule de donner pour réponse le nom de quelque art: puisque c'est répondre sur l'objet de la science, tandis que ce n'est pas là-dessus qu'on nous interroge. *Théétete*. Il y a toute apparence.

SOCRATE. En second lieu, lorsqu'on pourroit répondre simplement & en peu de mots, on prend un détour d'une longueur infinie. Par exemple, à la question, *qu'est-ce que l'argille?* il est tout aisé & tout simple de répondre que l'argille est de la terre détrempee avec de l'eau, sans se mettre en peine des différens ouvriers qui s'en fervent. *Théétete*. La chose me paroît maintenant aisée de cette manière, Socrate. Il me semble que vôtre question est de même nature que celle qui nous vint à l'esprit il y a quelques jours, en conversant ensemble, Socrate que voilà qui porte le même nom que vous, & moi. *Socrate*. Qu'étoit-ce, *Théétete?* *Théétete*. Théodore nous traçoit quelques figures sur les puissances, comme celles de trois pieds & de cinq pieds, nous démontrant qu'elles ne sont pas commensurables en longueur à celle d'un pied: & il prenoit ainsi

de suite chaque puissance, jusqu'à celle de dix-sept pieds à laquelle il s'arrêta. Jugeant donc que les puissances étoient infinies en nombre, il nous vint en pensée d'essayer de les comprendre sous un seul nom qui leur convînt à toutes. *Socrate.* Et avez-vous fait cette découverte? *Théétete.* Il me paroît qu'oui: jugez-en vous-même. *Socrate.* Voyons. *Théétete.* Nous avons partagé tous les nombres en deux; & comparant au carré pour la figure tout nombre qui peut devenir égal un égal nombre de fois, nous l'avons appelé carré & équilatere. *Socrate.* Fort bien. *Théétete.* Quant aux nombres intermédiaires, tels que trois, cinq, & les autres qui ne sçauroient devenir égaux un un égal nombre de fois, mais qui sont ou plus grands moins de fois, ou moins grands plus de fois, & toujours compris entre des côtés dont l'un est plus grand, l'autre plus petit, les comparant à la figure oblongue, nous les avons nommés oblongs. *Socrate.* Parfaitement bien: qu'avez-vous fait après cela? *Théétete.* Nous avons compris sous le nom de longueur les lignes qui quarrent le nombre plan & équilatere, & sous celui de

puissances, les lignes qui mesurent le nombre oblong, comme n'étant point commensurables par elles-mêmes en longueur aux premières, & ne l'étant que par les plans qu'elles peuvent former. Nous avons fait la même opération par rapport aux solides. *Socrate.* Cela est merveilleux, mes enfans; & je vois bien que Théodore n'est point coupable de faux témoignage. *Théétete.* Mais d'un autre côté, Socrate, je ne suis pas en état de répondre à ce que vous me demandez sur la science, comme je ferois sur la longueur & la puissance; quoique votre question me paroisse de même nature que celle-là. Ainsi Théodore n'a point dit vrai à mon égard.

Socrate. Quoi donc? si louant votre agilité à la course, il eût dit qu'il n'avoit pas encore vû d'enfant qui courût si bien; & qu'ensuite vous mettant à courir, vous fussiez surpassé par un coureur dans la force de l'âge & d'une vitesse extrême; pensez-vous que l'éloge de Théodore en seroit moins vrai? *Théétete.* Point du tout. *Socrate.* Croyez-vous que ce soit, comme j'ai dit tout à l'heure, un point de petite importan-

ce de découvrir la nature de la science, & & non pas une des questions les plus hautes? *Théétete*. Je la regarde assurément comme une des plus difficiles. *Socrate*. Ne désespérez donc pas de vous-même: persuadez-vous que Théodore a dit vrai; & donnez toute vôte application à comprendre la nature & l'essence des autres choses, & en particulier de la science. *Théétete*. S'il ne tient qu'à faire des efforts, Socrate, j'en viendrai à bout.

Socrate. Allons, & puisque vous venez de vous mettre parfaitement sur les voyes, prenez pour modele vôte réponse touchant les puissances; & comme vous les avez comprises toutes sous une idée générale, tâchez de renfermer de même toutes les sciences dans une seule définition. *Théétete*. Vous sçavez, Socrate, que j'ai essayé plus d'une fois de découvrir ce point, lorsque j'entendois certaines questions qu'on rapportoit comme venant de vous: mais je ne puis me flatter jusqu'à présent d'avoir rien trouvé de satisfaisant, & je n'ai entendu personne répondre à cette question comme vous le souhaitez. Malgré cela je ne sçaurois renoncer



à l'envie de la réfoudre. *Socrate.* C'est que vous éprouvez les douleurs de l'enfement, mon cher *Théétete*, parce que vôtre ame n'est pas vuide, mais pleine. *Théétete.* Je ne sçais, *Socrate*: je vous dis seulement ce qui se passe en moi. *Socrate.* Eh bien, innocent, n'avez-vous pas ouï dire que je suis fils de Phénarete, sage-femme-tout-à-fait grave & respectable? *Théétete.* J'ai déjà ouï dire cela. *Socrate.* N'avez-vous point appris aussi que j'exerce le même métier? *Théétete.* Non. *Socrate.* Sçachez donc que rien n'est plus vrai. N'allez pas pourtant découvrir ce secret aux autres. Ils ignorent, mon cher, que je possède cet art; & parce qu'ils sont dans cette ignorance, ils n'ont garde de publier cela de moi; mais ils disent que je suis un esprit bizarre, qui n'ai d'autre talent que de jeter les hommes dans toutes sortes de perplexités. N'avez-vous pas entendu dire cela? *Théétete.* Oui. *Socrate.* Voulez-vous en sçavoir la cause? *Théétete.* Très-volontiers.

SOCRATE. Faites réflexion sur tout ce qui concerne les sages-femmes, & vous comprendrez plus aisément ce que je veux dire.

Vous sçavez qu'aucune d'elles ne se mêle d'accoucher les autres femmes, tandis qu'elle est encore en état de concevoir & d'avoir des enfans; & qu'elles ne font ce métier que quand elles ne sont plus susceptibles de grossesse. *Théétete.* Cela est vrai. *Socrate.* On dit que Diane a ainsi arrangé les choses, parce qu'elle préside aux accouchemens, quoiqu'elle même n'accouche pas. Elle n'a donc pas voulu donner aux femmes stériles l'emploi d'accoucheuses, parce que la nature humaine est trop foible pour exercer un art dont elle n'a nulle expérience. Mais elle a chargé de ce soin celles qui ont passé l'âge d'enfanter, pour honorer la ressemblance qu'elles ont avec elle. *Théétete.* Cela est vraisemblable. *Socrate.* N'est-il pas également vraisemblable & même nécessaire que ces matrones connoissent mieux que personne si une femme est enceinte ou non? *Théétete.* Sans doute. *Socrate.* De plus: au moyen de certains breuvages & de certains enchantemens, elles sçavent hâter le moment de l'enfantement, & en appaiser les douleurs quand elles veulent: elles font accoucher celles qui ont de la peine à se déli-

vrer, & facilitent l'avortement, si on le juge nécessaire, lorsque le fœtus n'est pas encore à terme. *Théétete*. Cela est vrai.

Socrate. N'avez-vous pas remarqué un autre de leurs talens, qui est d'être très-habiles à assortir les mariages parce qu'elles discernent parfaitement bien quel homme & quelle femme doivent s'unir ensemble, pour avoir les enfans les plus accomplis?

Théétete. Je ne sçavois pas cela. *Socrate*. Hé bien, tenez pour certain qu'elles sont bien plus fieres de ce talent, que de leur adresse à couper le nombril. En effet pensez-y un peu. Croyez-vous que l'art de cultiver & de recueillir les fruits de la terre, est le même que celui qui nous apprend dans quelle terre il faut mettre telle plante, telle semence; ou que ce sont deux arts différens?

Théétete. Non: je crois que c'est le même.

Socrate. Et par rapport à la femme, mon cher, pensez-vous que ce double objet dépende de deux arts différens? *Théétete*. Il

n'y a pas d'apparence. *Socrate*. Non sans doute: mais à cause des assortimens illégitimes & mal entendus de l'homme & de la femme, auxquels on donne un nom peu

honnête, les matrones soigneuses de leur réputation ne veulent point s'entremettre pour les mariages, dans la crainte, si elles s'en méloient, qu'on ne les accusât de faire l'autre métier. Car du reste il n'appartient qu'aux seules sages-femmes vraiment dignes de ce nom, de bien assortir les unions conjugales. *Théétete.* Cela doit être.

Socrate. Tel est donc l'office des sages-femmes, qui est fort inférieur au mien. N'arrive-t-il pas en effet aux femmes de faire quelquefois de fausses couches, & quelquefois de véritables? Ce qu'il n'est point aisé de reconnoître: & si les matrones avoient le discernement du vrai & du faux en ce genre, ce seroit la partie la plus belle & la plus importante de leur art. Ne le pensez-vous pas? *Théétete.* Oui. *Socrate.* Le métier d'accoucheur tel que je le fais, ressemble donc en tout le reste à celui des sages-femmes: mais il en differe en ce que je l'exerce sur les hommes & non sur les femmes; & en ce qu'il préside à l'accouchement, non des corps, mais des ames. Le plus grand avantage de mon art, est qu'il me met en état de discerner à coup sûr si

ce que l'esprit d'un jeune homme enfante, est un fantôme, un mensonge, ou un fruit réel & solide. J'ai d'ailleurs cela de commun avec les sages-femmes, que je suis stérile au regard de la sagesse: & quant à ce que plusieurs m'ont reproché que j'interroge les autres, & que je ne répons à aucune des questions qu'on me propose, parce que je ne sçais rien; ce reproche n'est pas sans fondement. Mais voici pourquoi j'en use de la sorte. Dieu me fait un devoir d'aider les autres à enfanter, & en même tems il m'empêche de rien produire de mon fonds. De-là vient que je suis si peu versé dans la sagesse, & que je ne puis me vanter d'aucune découverte sçavante, qui soit une production de mon ame. Au lieu que ceux qui conversent avec moi, bien qu'au commencement quelques-uns d'entre eux se montrent fort ignorans, à mesure qu'ils me fréquentent, font de merveilleux progrès dont ils sont étonnés ainsi que les autres, lorsque Dieu daigne les seconder. Et l'on voit évidemment qu'ils n'ont rien appris de moi, & qu'ils ont trouvé en eux-mêmes cette foule de belles connoissances, dont ils se sont

rendus maîtres : j'ai seulement contribué avec Dieu à les en faire accoucher.

LA preuve de tout ceci est que plusieurs qui ignoroient ce mystere, & s'attribuoient à eux-mêmes leur avancement, m'ayant quitté plutôt qu'il ne falloit, soit par mépris pour ma personne, soit à l'instigation d'autrui, depuis ce tems-là ont avorté dans toutes leurs productions à cause des mauvaises liaisons qu'ils ont contractées, & ont gâté par une éducation vicieuse ce qu'ils avoient mis de bon au jour sous ma direction; ils ont fait plus de cas des mensonges & des fantômes que de la vérité, & ils ont fini par paroître ignorans à leurs yeux & aux yeux des autres. De ce nombre est Aristide fils de Lyfimaque (3), & beaucoup d'autres. Lorsqu'ils viennent de nouveau pour renouer commerce avec moi, & qu'ils font tout au monde pour l'obtenir; mon Génie familier m'empêche de converser avec quelques-uns; il me le permet par rapport à d'autres, & ceux-ci profitent comme la première fois. Il arrive à ceux qui s'attachent

(3) Petit-fils d'Aristide, surnommé le Juste.

chent à moi la même chose qu'aux femmes en travail : jour & nuit ils éprouvent des douleurs d'enfantement plus vives que les leurs, & ils ont l'esprit rempli de doutes. Ce sont ces douleurs que je puis réveiller ou appaiser quand il me plaît, en vertu de mon art. Voilà pour ceux qui me fréquentent.

QUELQUEFOIS aussi, Théétète, lorsque j'en vois dont l'esprit ne me paroît pas plein, connoissant qu'ils n'ont aucun besoin de moi, je travaille avec beaucoup de bienveillance à leur procurer un établissement : & je puis dire qu'avec le secours de Dieu, je conjecture fort heureusement auprès de qui je dois les placer pour leur avantage. J'en ai ainsi marié plusieurs à Prodicus, & à d'autres sages & divins personnages (4).

(4) Je ne crois pas qu'aucun Lecteur ait besoin d'être averti qu'il vient de lire un des plus beaux morceaux, qui se soient jamais écrits sur la nature de nos connoissances, & sur l'art de les développer. Socrate est le premier maître en ce genre ; & un des plus grands fruits qu'on puisse retirer de la lecture de Platon, est d'apprendre cette admirable méthode de faire accoucher les enfans des conceptions dont leur ame est pleine. Il leur faut de l'aide, & les livres sont infiniment moins propres pour leur ouvrir l'esprit, que les conversations familières, où l'on se met à leur portée, où l'on ne craint pas de répéter une même chose, de la tourner en cent façons, & de revenir sur ses pas,

LA raison pour laquelle je me suis étendu sur ce point, mon cher ami, est que je soupçonne, comme vous vous en doutez vous-même, que vôtre ame est pleine & en travail d'enfantement. Agissez-en donc avec moi comme avec le fils d'une sage-femme, expert lui-même en ce métier : efforcez-vous de répondre autant que vous en êtes capable à ce que je vous propose; & si, après avoir examiné vôtre réponse, je pense que ce n'est qu'un fantôme, & non un fruit réel, qu'ensuite je vous l'arrache & le rejette, ne vous emportez pas contre moi, comme font au sujet de leurs enfans celles qui sont meres pour la premiere fois. Plusieurs en effet, mon cher, se sont déjà tellement courroucés, lorsque je leur enlevois quelque opinion extravagante, qu'ils m'auroient volontiers déchiré à belles dents. Ils ne peuvent se persuader que je ne fais rien en cela que par bienveillance pour eux; étant bien éloignés de scavoir qu'aucune Divinité ne veut du mal aux hommes, & que

quand on a mal dit. Je ne dirai point qu'on néglige cet art aujourd'hui; ceux qui sont dans le cas d'en faire usage, ne le le comoiissent seulement pas. D'ailleurs peu de gens sont assez philosophes pour s'occuper avec des enfans.

je n'agis point ainsi par mauvaife volonté à leur égard. Mais il ne m'est permis en aucune maniere ni d'accorder ce qui est faux, ni de tenir la vérité cachée. Essayez donc de nouveau, Théétete, de me dire en quoi consiste la science. Ne m'alléguez point que cela passe vos forces. Si Dieu le veut, & si vous vous évertuez, vous en viendrez à bout.

THÉÉTETE. Après de tels encouragemens de votre part, Socrate, il seroit honteux de ne pas faire tous ses efforts pour vous dire ce qu'on a dans l'esprit. Il me paroît donc que celui qui sçait une chose sent ce qu'il sçait, & autant que j'en puis juger en ce moment, la science ne differe en rien de la sensation. *Socrate.* C'est bien & courageusement répondu, mon enfant: il faut toujours dire ainsi les choses comme vous les pensez. Il est question à présent d'examiner en commun si cette conception de vôtre ame est solide ou frivole. La science est, dites-vous, la sensation. *Théétete.* Oui. *Socrate.* Cette définition que vous donnez de la science n'est point à mépriser: c'est la même qu'a donnée Protagoras, quoiqu'il se

soit exprimé d'une autre maniere. *L'homme*, dit-il, *est la mesure de toutes choses, de l'existence de celles qui existent, & de la non-existence de celles qui n'existent pas.* Vous avez lû sans doute son ouvrage? *Théétete.* Oui, & plus d'une fois. *Socrate.* Son sentiment n'est-il pas que les choses sont par rapport à moi telles qu'elles me paroissent, & par rapport à-vous, telles qu'elles vous paroissent aussi? Or, nous sommes hommes vous & moi. *Théétete.* C'est en effet ce qu'il dit.

Socrate. Il est naturel que vous pensiez qu'un homme si sage ne parle point en l'air. Suivons donc le fil de ses raisonnemens. N'est-il pas vrai que quelquefois, lorsque le même vent souffle, l'un de nous a froid, & l'autre point; & celui-ci peu, celui-là beaucoup? *Théétete.* Assurément. *Socrate.* Disons-nous alors que le vent pris en lui-même est froid, ou n'est pas froid? Ou ajouterons-nous foi à Protagoras, qui veut qu'il soit froid pour celui qui a froid, & qu'il ne le soit point pour l'autre? *Théétete.* Cela est vraisemblable. *Socrate.* Le vent ne paroît-il pas tel à l'un & à l'autre? *Théétete.* Oui.

Socrate. Paroître, n'est-ce pas à nôtre égard la même chose que sentir ? *Théétete.* Sans doute. *Socrate.* L'apparence & la sensation font donc la même chose par rapport à la chaleur & aux autres qualités sensibles : puisqu'elles paroissent être pour chacun telles qu'il les sent. *Théétete.* Probablement. *Socrate.* La sensation donc en qualité de science, a toujours un objet réel, & n'est pas susceptible d'erreur. *Théétete.* Il y a apparence.

SOCRATE. Au nom des Graces, Protagoras n'étoit-il point un très-habile homme, qui ne nous a montré sa pensée qu'en énigme, à nous autres gens du commun, au lieu qu'il a découvert en secret la chose telle qu'elle est à ses disciples ? *Théétete.* Qu'entendez-vous par-là, Socrate ? *Socrate.* Je vais vous le dire : il s'agit d'un sentiment qui n'est pas de petite conséquence. Il prétend qu'aucune chose n'est une, prise en elle-même, & qu'on ne peut attribuer à quoi que ce soit avec raison aucune dénomination, aucune qualité ; que si on appelle une chose, grande, elle paroitra petite ; pesante, elle paroitra légère, & ainsi du reste : parce que

rien n'est un, ni tel, ni affecté d'une certaine qualité; mais que de la translation, du mouvement, & de leur mélange réciproque se forme tout ce que nous disons exister, nous servant en cela d'une expression impropre, parce que rien n'est dans l'état d'existence, mais toujours en voye de génération. Tous les sages, à l'exception de Parménide, s'accordent sur ce point, Protagoras, Héraclite, Empédocle; les plus excellens poètes dans l'un & l'autre genre de poésie, Epicharme dans la Comédie, Homere dans la Tragédie. *L'Océan, dit ce dernier, est le pere des Dieux, & Téthys est leur mere*: donnant à entendre par-là que toutes choses sont produites par le flux & le mouvement. Ne jugez-vous pas que c'est-là ce qu'il a voulu dire? *Théétete. Oui.*

SOCRATE. Qui pourroit desormais faire face à une telle armée ayant Homere à sa tête, sans se couvrir de ridicule? *Théétete. La chose n'est point aisée, Socrate. Socrate. Non sans doute, Théétete, d'autant plus qu'ils appuyent sur de fortes preuves cette opinion, que le mouvement est le principe de ce qui nous paroît exister, & de la géné-*

ration; & le repos, celui du non-être & de la corruption. En effet, la chaleur & le feu qui engendre & entretient tout le reste, est lui-même produit par la translation & le frottement, qui ne font autre chose que du mouvement. N'est-ce pas-là ce qui donne naissance au feu? *Théétete*. Sans contredit. *Socrate*. L'espece des animaux doit aussi sa production aux mêmes principes. *Théétete*. Assurément. *Socrate*. Mais quoi! l'habitude des corps ne se corrompt-elle point par le repos & l'inaction, & ne se conserve-t-elle pas principalement par les exercices & le mouvement? *Théétete*. Oui. *Socrate*. L'ame elle-même n'acquiert-elle pas les sciences, ne se conserve-t-elle point, & ne devient-elle pas meilleure par l'étude & la méditation, qui font des mouvemens; au lieu que le repos, le défaut de réflexion & d'étude l'empêchent de rien apprendre, & lui font oublier ce qu'elle a appris? *Théétete*. Rien de plus vrai. *Socrate*. Le mouvement est donc un bien tant pour l'ame que pour le corps, & le repos un mal. *Théétete*. Selon toute apparence.

SOCRATE. Vous dirai-je encore à l'égard

des bonaces, du tems féreïn & des autres choses semblables, que le repos pourrit & perd tout, & que le mouvement fait l'effet contraire? Mettrai-je le comble à ces preuves, en vous forçant d'avouer que par la chaîne d'or dont parle Homere (5), il n'entend & ne désigne autre chose que le Soleil: parce que tandis que les Cieux & le Soleil se meuvent circulairement, tout existe, tout se maintient chez les Dieux & chez les hommes: au lieu que si cette révolution venoit à s'arrêter, & à être en quelque sorte enchaînée, toutes choses périroient, & seroient, comme l'on dit, sans dessus dessous? *Théétete*. Il me paroît, Socrate, qu'Homere a voulu dire ce que vous dites.

SOCRATE. Concevez donc, mon cher, d'abord par rapport aux yeux, que ce que vous appelez couleur blanche, n'est point quelque chose qui existe hors de vos yeux, ni dans vos yeux: ne lui assignez même aucun lieu déterminé; parce qu'alors elle auroit un rang marqué, une existence fixe, & ne seroit plus en voye de génération. *Théétete*.

(5) Iliad. VIII.

te. Comment me la représenterai-je? *Socrate.* Suivons le principe que nous venons de poser, qu'il n'existe rien qui soit un, pris en soi. De cette manière le noir, le blanc, & toute autre couleur nous paroîtra formée par l'application des yeux à un mouvement convenable; & ce que nous disons être une telle couleur, ne fera ni l'organe appliqué, ni la chose à laquelle il s'applique, mais je ne sçais quoi d'intermédiaire, & de particulier à chacun de nous. Voudriez-vous soutenir en effet qu'une couleur paroît telle à un chien ou à tout autre animal, qu'elle vous paroît à vous-même? *Théétete.* Non assurément. *Socrate.* Pouvez-vous du moins assurer que quoi que ce soit paroisse à un autre homme la même chose qu'à vous? & n'affirmeriez-vous pas plutôt que rien ne se présente à vous sous un même aspect, parce que vous n'êtes jamais semblable à vous-même? *Théétete.* Je suis pour ce sentiment plutôt que pour l'autre.

SOCRATE. Si donc l'organe avec lequel nous mesurons ou nous touchons un objet, étoit ou grand, ou blanc, ou chaud; étant appliqué à un autre objet, il ne deviendrait

jamais autre, s'il ne se faisoit en lui aucun changement. Pareillement si l'objet mesuré ou touché avoit quelque'une des qualités susdites; lorsqu'un autre organe lui seroit appliqué, ou le même organe qui auroit souffert quelque altération, il ne deviendroit point autre, n'éprouvant lui-même aucun changement. D'autant plus, mon cher ami, que dans l'autre sentiment, nous sommes contraints d'admettre sans résistance des choses tout-à-fait surprenantes & ridicules, comme diroit Protagoras, & quiconque entreprend de soutenir son opinion. *Théétete.* Comment, & de quoi parlez-vous? *Socrate.* Un petit exemple vous fera comprendre ce que je veux dire. Si vous mettez six osselets vis-à-vis de quatre, nous dirons qu'ils font un plus grand nombre, & surpassent quatre de la moitié en sus: si vous les mettez vis-à-vis de douze, nous dirons qu'ils font un plus petit nombre, & la moitié seulement de douze. Il ne seroit point supportable qu'on parlât autrement. Le souffririez-vous? *Théétete.* Non certes.

SOCRATE. Mais quoi! Si Protagoras ou tout autre vous demandoit: *Théétete*, se

peut-il faire qu'une chose devienne plus grande ou plus nombreuse autrement que par voye d'augmentation? Que répondriez-vous? *Théétete*. Si je réponds, Socrate, ce que je pense en ne faisant attention qu'à la question présente, je dirai que non: mais si j'ai égard à la question précédente, pour éviter de me contredire, je dirai qu'oui. *Socrate*. Par Junon, voilà répondre-bien & divinement, mon cher ami. Il paroît pourtant que si vous dites qu'oui, il arrivera quelque chose d'approchant du mot d'Euripide: nôtre langue sera à l'abri de toute réfutation, mais il n'en fera pas ainsi de nôtre pensée (6). *Théétete*. Cela est vrai. *Socrate*. Si nous étions habiles & sçavans l'un & l'autre, & que nous eussions épuisé les recherches sur tout ce qui est du ressort de la pensée, il ne nous resteroit plus de surcroît qu'à fonder mutuellement nos forces, en disputant à la maniere des sophistes, & en réfutant de part & d'autre nos discours par d'autres discours. Mais comme nous

(6) Socrate fait ici allusion au fameux vers de Hippolyte d'Euripide: *la langue a juré, mais le cœur n'a pas fait le serment.*

sommes ignorans, nous prendrons sans doute le parti d'examiner avant toutes choses ce que nous avons dans l'ame, pour voir si nos pensées sont d'accord entre elles, ou si elles se combattent. *Théétete*. Sans contredit; c'est ce que je fouhaite. *Socrate*. Et moi aussi.

CELA étant, & puisque nous en avons tout le loisir, ne considérerons-nous pas à nôtre aise, & sans nous fâcher, mais nous fondant réellement-nous mêmes, ce que peuvent être ces images qui se peignent dans nôtre esprit? Après les avoir examinées, nous dirons, je pense, en premier lieu, que jamais aucune chose ne devient ni plus grande, ni plus petite, soit pour la masse, soit pour le nombre, tandis qu'elle demeure égale à elle-même. N'est-il pas vrai? *Théétete*. Oui. *Socrate*. En second lieu, qu'une chose à laquelle on n'ajoute, ni on n'ôte rien, ne sçauroit augmenter ni diminuer, & demeure toujours égale. *Théétete*. Cela est incontestable. *Socrate*. Ne dirons-nous point en troisieme lieu, que ce qui n'existoit point auparavant & existe ensuite, ne peut exister s'il n'a passé ou ne passe par la voye de gé-

nération? *Théétete*. Je le pense. *Socrate*. Ces trois propositions se combattent, ce me semble, dans nôtre ame, lorsque nous parlons des osselets, ou que nous disons qu'étant à l'âge où je suis, & n'ayant éprouvé ni augmentation ni diminution, je suis dans l'espace d'une année d'abord plus grand, ensuite plus petit que vous qui êtes jeune, non parce que ma masse est diminuée, mais parce que la vôtre est augmentée. Car je suis dans la suite ce que je n'étois point auparavant, sans être devenu tel; puisqu'il est impossible que je fois devenu tel sans que je le devinsse, & que n'ayant rien perdu de ma masse, je n'ai pu devenir plus petit (7). Si nous admettons une fois cela, nous ne pourrons nous dispenser d'admettre une infinité de choses semblables. *Théétete*,

(7) Ces sophismes sur lesquels Protagoras appuye son système, sont aisés à réfuter: il n'y a qu'à distinguer l'absolu du relatif. La grandeur, le nombre, la couleur & toute autre qualité semblable, demeurant la même, prise en soi & absolument, peut changer relativement aux divers objets avec lesquels on la compare. Et bien loin qu'on puisse conclure de là qu'il n'y a rien de déterminé dans la maniere d'être des objets, il en faut inférer le contraire: Car si le nombre des six osselets, par exemple, n'étoit pas fixe & déterminé, il ne seroit pas plus grand que quatre, & plus petit que douze, ni lesquialtere de l'un, & moitié de l'autre.

qu'en pensez-vous? Il me paroît que vous n'êtes pas neuf sur ces matieres.

THÉÉTETE. Par tous les Dieux, Socrate, je suis figulièrement étonné de ce que tout cela peut être, & quelquefois lorsque je jette les yeux là-dessus, ma vue se trouble entièrement. *Socrate.* Mon cher ami, il paroît que Théodore n'a point porté un jugement faux sur le caractère de votre esprit. L'admiration est un sentiment propre du Philosophe, & il paroît que le premier qui a dit qu'Iris étoit fille de Thaumás, n'en a pas mal expliqué la généalogie (8). Comprenez-vous maintenant pourquoi les choses sont telles que je viens de dire, en conséquence du systéme de Protagoras, ou n'y êtes-vous pas encore? *Théétete.* Il me paroît que non. *Socrate.* Vous m'aurez donc obligation, si je pénètre avec vous dans le sens véritable,

(8) Thaumás vient d'un verbe Grec qui signifie *admirer*. N'eût-il pas été plus juste de faire Iris mere de Thaumás, le propre de l'arc-en-ciel étant de produire l'admiration dans l'ame de ceux qui le voyent pour la premiere fois? Du reste s'il y a une admiration qui caractérise le philosophe; il y en a une autre qui dénote l'ignorant & le stupide. Il est facile de les discerner; l'une tombe sur les objets mêmes, elle s'arrête là, & ne va pas plus loin; l'autre passe à la considération des causes. La premiere est toute dans les sens, la seconde dans l'esprit.

mais caché de l'opinion de cet homme, ou plutôt de ces hommes célèbres. *Théétete*. Comment ne vous en fçaurois-je pas gré, & un gré infini? *Socrate*. Regardez autour de nous, si aucun profane ne nous écoute: j'entends par-là ceux qui ne croient pas qu'il existe autre chose que ce qu'ils peuvent saisir à pleines mains, & qui ne mettent au rang des êtres ni les opérations, ni les générations, ni rien d'invisible. *Théétete*. Vous me parlez-là, Socrate, d'une espece d'hommes durs & intraitables. *Socrate*. Ils sont en effet très-ignorans, mon enfant. Mais les autres en grand nombre, dont je vais vous révéler les mysteres, sont plus cultivés.

LEUR principe d'où dépend tout ce que nous venons d'exposer, est celui-ci: tout est mouvement dans l'univers, & il n'y a rien autre chose. Le mouvement est de deux especes, dont chacune est infinie pour la multitude; mais, quant à leur vertu, elles sont l'une active & l'autre passive. De leur concours & de leur frottement mutuel se forment des productions infinies en nombre, & rangées sous deux classes, l'une du sensible, l'autre de la sensation, laquelle coïncide

toujours avec le sensible, & est engendrée en même tems. Les sensations sont connues sous les noms de vision, d'audition, d'odorat, de goût, de toucher, de refroidissement, de réchauffement; & encore, de plaisir, de douleur, de desir, de crainte; sans parler de bien d'autres, dont une infinité n'ont pas de nom, & un très-grand nombre en ont un. La classe des choses sensibles est produite en même tems que chacune des sensations correspondantes; comme des couleurs de toute espece qui répondent à des visions de toute espece, des sons divers relatifs aux diverses affections de l'ouïe, & les autres choses sensibles proportionnées aux autres sensations.

CONCEVEZ-VOUS, Théétete, le rapport de ce discours avec ce qui précède? *Théétete.* Pas trop, Socrate. *Socrate.* Faites donc attention à la conclusion où il aboutit. Il veut dire, comme nous l'avons déjà expliqué, que tout cela est en mouvement; & que ce mouvement est lent ou rapide: que ce qui se meut lentement, exerce son mouvement dans le même lieu & sur les objets voisins, qu'il engendre de cette maniere, & que ce

qui est ainsi engendré a plus de lenteur : qu'au contraire ce qui se meut rapidement déployant son mouvement sur les objets éloignés, engendre de cette maniere, & que ce qui est ainsi engendré a plus de vitesse ; parce qu'il est transporté, & que son mouvement consiste dans la translation. Lors donc que l'œil d'une part, & de l'autre un objet proportionné se font en quelque façon accouplés, & ont produit la blancheur & la sensation qui lui est connaturelle, lesquelles n'auroient jamais été produites, si l'œil étoit tombé sur un autre objet, ou réciproquement : alors ces deux choses se mouvant dans l'espace intermédiaire, sçavoir, la vision vers les yeux, & la blancheur vers l'objet qui produit la couleur conjointement avec les yeux, l'œil se trouve rempli de la vision, il apperçoit, & devient non pas vision, mais œil voyant ; pareillement l'objet concourant avec lui à la production de la couleur, est rempli de blancheur, & devient non pas blancheur, mais blanc, soit que ce qui reçoit la teinte de cette couleur soit du bois, de la pierre, ou toute autre chose (9). Il faut se former la même idée

(9) Je lis *χρῆμα*, au lieu de *χρῶμα*.

de toutes les autres qualités, telles que le dur, le chaud & ainsi du reste; & concevoit que rien de tout cela n'est tel en soi, comme nous disions plus haut, mais que toutes choses s'engendrent avec une diversité prodigieuse, par leur rapprochement mutuel qui est une suite du mouvement.

EN effet, il est impossible, disent-ils, de se représenter d'une manière fixe aucun être isolé, sous la qualité d'agent ou de patient: parce que rien n'est agent avant son union avec ce qui est patient, ni patient avant son union avec l'agent; & telle chose qui dans son concours avec un certain objet est agent, devient patient à la rencontre d'un autre objet: de façon qu'il résulte de tout cela, comme il a été dit au commencement, que rien n'est un, pris en soi, & que chaque chose devient ce qu'elle est par rapport à une autre: qu'il faut retrancher absolument le mot *être*. Il est vrai que nous avons été contraints de nous en servir souvent tout à l'heure à cause de l'habitude & de nôtre ignorance; mais le sentiment des sages est qu'on ne doit pas en user, ni dire en parlant de moi ou de quelque autre, que je suis

quelque chose, ou ceci, ou cela, ni employer aucun autre terme qui marque un état de consistance; & que pour s'exprimer selon la nature, on doit dire des choses qu'elles s'engendrent, se font, périssent, & s'alterent: parce que si on représente dans le discours quoi que ce soit comme stable, il est aisé de réfuter quiconque parle de la sorte. Telle est la manière dont on doit s'énoncer au sujet des élémens, & de l'assemblage de ces élémens qu'ils appellent homme, pierre, animal, soit en individu, soit en espèce.

PRENEZ-VOUS plaisir, Théétète, à cette opinion, & seroit-elle de votre goût? *Théétète.* Je ne sçais qu'en dire, Socrate, parce que je ne puis découvrir si vous parlez ici selon votre pensée, ou si c'est pour me sonder. *Socrate.* Vous avez oublié, mon cher ami, que je ne sçais ni ne m'approprie rien de tout cela, & qu'à cet égard je suis stérile; mais que je vous aide à accoucher, & que dans cette vue j'ai recours aux enchantemens, & je vous propose à goûter les opinions de chaque Sage, jusqu'à ce que j'aye mis la vôtre au jour. Lorsqu'elle sera sortie de votre sein, j'examinerai alors si elle

est frivole ou folide. Prenez donc courage & patience ; répondez librement & hardiment ce qui vous paroîtra vrai sur ce que je vous demanderai. *Théétete.* Vous n'avez qu'à interroger. *Socrate.* Dites-moi de nouveau si vous goûtez ce sentiment, que ni le bon, ni le beau, ni aucun des objets dont nous venons de faire mention, n'est dans l'état d'existence, mais toujours en voye de génération? *Théétete.* Lorsque je vous entends en faire l'exposition, il me paroît merveilleusement fondé en raison, & je pense qu'on doit croire que les choses sont telles que vous les avez expliquées.

SOCRATE. Ne négligeons donc pas ce qui nous en reste à exposer. Or nous avons encore à parler des songes, des maladies, de la folie sur-tout, & de ce qu'on appelle entendre, voir, sentir en un mot de travers. Vous sçavez sans doute que tout cela est regardé comme une preuve incontestable de la fausseté du système dont nous parlons; parce que les sensations qu'on éprouve en ces circonstances sont tout-à-fait menteuses, & que, bien loin que les choses soient alors telles qu'elles paroissent à chacun, tout au

contraire rien de ce qui paroît être n'est en effet. *Théétete*. Vous dites très-vrai, Socrate. *Socrate*. Quel moyen de défense reste-t-il donc, mon enfant, à celui qui prétend que la sensation est science, & que ce qui paroît à chacun est tel qu'il lui paroît ? *Théétete*. Je n'ose dire, Socrate, que je ne sçais que répondre, parce que vous m'avez grondé il n'y a qu'un moment pour l'avoir dit : mais dans le vrai je ne vois aucun moyen de contester qu'on se forme des opinions fausses dans la folie & dans les songes ; puisque les uns s'imaginent qu'ils sont Dieux, les autres qu'ils ont des aîles & qu'ils volent durant leur sommeil.

Socrate. Ne vous rappelez-vous pas quelle controverse les partisans de ce système élèvent à ce sujet, & principalement sur l'état de veille & de sommeil ? *Théétete*. Que disent-ils donc ? *Socrate*. Ce que vous avez, je pense, entendu souvent de la part de ceux qui demandent, par quelle marque certaine nous pourrions prouver que nous veillons, au cas qu'on nous interrogeât à ce moment si nous dormons, & si nos pensées sont autant de rêves, ou si nous sommes

éveillés, & si nous converfons réellement enſemble. *Théétete*. Il eſt fort difficile, Socrate, de démêler les véritables ſignes auxquels cela peut ſe reconnoître: car ce ſont dans l'un & l'autre état les mêmes caractères, qui ſe répondent, pour ainſi dire. Rien n'empêche que nous ne nous imaginions tenir enſemble en dormant les mêmes diſcours que nous tenons à préſent, & lorſque tout en ſongeant nous croyons raconter nos ſonges, la reſſemblance eſt ſingulière avec ce qui ſe paſſe dans l'état de veille. *Socrate*. Vous voyez donc qu'il n'eſt pas mal-aiſé de former ſur cela des difficultés, puisſque l'on conteſte même ſur la réalité de l'état de veille ou de ſommeil, & que le tems où nous dormons étant égal à celui où nous veillons, nôtre ame dans chacun de ces états ſe ſoutient à elle-même que les jugemens qu'elle porte alors ſont les ſeuls vrais; enſorte que nous diſons pendant un égal eſpace de tems, tantôt que ceux-ci ſont véritables, tantôt que ce ſont ceux-là, & que nous prenons également parti pour les uns & pour les autres. *Théétete*. Cela eſt certain. *Socrate*. Il faut dire la même choſe des

maladies & des accès de folie , si ce n'est peut-être par rapport à la durée qui n'est pas égale. *Théétete*. Fort bien. *Socrate*. Mais quoi ! fera-ce le plus ou le moins de durée qui décidera de la vérité ? *Théétete*. Cela feroit ridicule en plus d'une manière. *Socrate*. Pouvez-vous néanmoins assigner quelque autre marque évidente , à laquelle on reconnoisse de quel côté est la vérité dans ces jugemens ? *Théétete*. Je n'en vois aucune.

Socrate. Ecoutez donc ce que diroient là-dessus ceux qui prétendent que les choses sont toujours réellement telles qu'elles paroissent à un chacun. Voici , ce me semble , comment ils s'y prendroient , & les questions qu'ils vous feroient : *Théétete* , se peut-il qu'une chose totalement différente d'une autre ait la même faculté ? Et ne vous imaginez pas qu'il s'agisse d'une chose qui soit en partie la même , & en partie différente , mais tout-à-fait autre ? *Théétete*. Si on la suppose entièrement autre , il est impossible qu'elle ait rien de commun , ni pour la faculté , ni pour quoi que ce soit. *Socrate*. N'est-ce pas une nécessité de reconnoître qu'elle est dissemblable ? *Théétete*. Il me pa-

roit qu'oui. *Socrate*. S'il arrive donc qu'une chose devienne semblable ou dissemblable, soit à elle-même, soit à quelque autre, entant que semblable nous dirons qu'elle est la même, & qu'elle est autre entant que dissemblable. *Théétete*. Sans contredit. *Socrate*. Ne disions-nous pas plus-haut qu'il y a un nombre très-grand & infini de causes actives, & autant de causes passives? *Théétete*. Oui. *Socrate*. Et que chacune d'elles venant à s'unir tantôt à une cause, tantôt à une autre, ne produira point dans ces deux cas les mêmes effets, mais des effets différens? *Théétete*. J'en conviens.

Socrate. Ne pourrions-nous pas dire la même chose de vous, de moi, & de tout le reste? Par exemple, dirons-nous que Socrate en santé & Socrate malade font semblables ou différens? *Théétete*. Quand vous parlez de Socrate malade, le prenez-vous en entier, & l'opposez-vous à Socrate en santé pris aussi en entier? *Socrate*. Vous avez très-bien saisi ma pensée: c'est ainsi que je l'entends. *Théétete*. Ils sont différens & autres. *Socrate*. Sont-ils autres à proportion qu'ils sont différens? *Théétete*. Nécessairement. *Socrate*.

Socrate. N'en direz-vous pas autant de Socrate dormant, & dans les autres états que nous avons parcourus? *Théétete.* Sans doute. *Socrate.* N'est-il pas vrai que chacune des causes agissantes de leur nature, lorsqu'elle rencontrera Socrate en santé, agira sur lui comme sur un homme autre que Socrate malade, & réciproquement, lorsqu'elle rencontrera Socrate malade? *Théétete.* Pourquoi non? *Socrate.* Et dans l'un & l'autre cas nous produirons d'autres effets, la cause active & moi qui suis passif à son égard. *Théétete.* Sans doute.

SOCRATE. Quand je bois du vin étant en santé, ne me paroît-il pas agréable & doux? *Théétete.* Oui. *Socrate.* Car, suivant ce qui a été avoué précédemment, la cause active & la passive ont produit la douceur & la sensation, qui sont en même tems en mouvement l'une & l'autre; & la sensation se portant vers la cause passive a rendu la langue sentante; la douceur au contraire se portant vers le vin, a fait que le vin fût & parût doux à la langue bien disposée. *Théétete.* C'est en effet ce que nous avons avoué ci-dessus. *Socrate.* Mais quand le vin agit sur

Socrate malade, n'est-il pas vrai d'abord qu'il n'agit pas réellement sur le même homme, puisqu'il me prend dans un état différent ? *Théétete*. Oui. *Socrate*. Ainsi Socrate en cet état & le vin qu'il boit produiront d'autres effets ; du côté de la langue une sensation d'amertume, & du côté du vin une amertume qui s'engendre & se porte vers le vin : de manière qu'il ne fera point amertume, mais amer, & que je ne ferai pas sensation, mais sentant. *Théétete*. Sans contredit. *Socrate*. Je ne deviendrai donc jamais autre, tandis que je serai affecté de cette manière : car une sensation différente suppose que le sujet n'est plus le même ; elle rend celui qui l'éprouve différent & autre de ce qu'il étoit. Il n'est pas à craindre non plus que ce qui m'affecte ainsi, s'unissant à un autre sujet, produise le même effet & devienne le même : puisque produisant un autre effet par son union avec un autre sujet, il deviendra autre. *Théétete*. Cela est vrai. *Socrate*. Je ne deviendrai donc pas alors semblable à moi-même, non plus que la cause qui agit sur un autre sujet. *Théétete*. Non sans doute.

SOCRATE. Mais n'est-il pas nécessaire, quand je deviens sentant, que ce soit par rapport à quelque chose ; étant impossible qu'on éprouve une sensation, & que cette sensation n'ait pas d'objet : & pareillement que ce qui devient doux, amer, ou reçoit quelque autre qualité semblable, devienne tel par rapport à quelqu'un ; n'étant pas moins impossible que ce qui devient doux, ne soit tel pour personne ? *Théétete*. Assurément. *Socrate*. Il reste donc, ce me semble, soit que nous soyons dans l'état d'existence, ou en voye de génération, que nôtre existence ou nôtre génération soit relative ; puisque la nécessité attache nôtre maniere d'être à un rapport réciproque, & qu'elle ne la fait dépendre ni d'aucune autre chose, ni de nous-mêmes : il reste par conséquent que nous soyons à cet égard dans une dépendance mutuelle ; de façon que, soit qu'on dise d'une chose qu'elle existe ou qu'elle devient, il faut dire que c'est par rapport à quelque chose, ou de quelque chose ; ou vers quelque chose : & l'on ne doit ni dire, ni souffrir qu'on dise que rien existe ou se fait en soi & pour soi. C'est ce



qui résulte du sentiment que nous avons expliqué. *Théétete*. Rien de plus vrai ; *Socrate*.
Socrate. Puis donc que ce qui agit sur moi, est relatif à moi & non à un autre, je le sens, & un autre ne le sent pas. *Théétete*. Sans difficulté. *Socrate*. Ma sensation par conséquent est vraie par rapport à moi ; car elle appartient toujours à mon essence : & selon Protagoras, c'est à moi de juger de l'existence de ce qui m'est quelque chose, & de la non-existence de ce qui ne m'est rien. *Théétete*. Il y a apparence. *Socrate*. Comment donc, puisque je ne me trompe ni ne bronche dans le jugement que je porte sur ce qui est existant ou engendré, n'aurois-je point la science des objets dont j'ai la sensation ? *Théétete*. Cela n'est pas possible autrement. *Socrate*. Ainsi vous avez fort bien défini la science, en disant qu'elle n'est autre chose que la sensation ; & soit qu'on soutienne avec Homère, Héraclite & les autres qui pensent comme eux, que tout est dans un mouvement & un flux continuel ; ou avec le très-sage Protagoras, que l'homme est la mesure de toutes choses ; ou avec Théétete que, cela étant ainsi, la sensation est la Scien-

ce : tous ces sentimens reviennent au même.

Hé bien, Théétète, dirons-nous que c'est-là en quelque sorte votre enfant nouveau-né, & que vous l'avez mis au jour par mes soins ? qu'en pensez-vous ? *Théétète*. Il faut bien le dire, Socrate. *Socrate*. Quel que soit ce fruit, nous avons eu bien de la peine à le produire. Après l'enfantement, il nous faut faire autour de lui par voye de discours la cérémonie de l'amphidromie (10); prenant bien garde que s'il ne mérite pas d'être élevé, & s'il n'est qu'une production frivole & menfongere, nous ne nous en apercevions pas. Ou bien pensez-vous qu'il faille à tout prix élever votre enfant, & ne pas l'exposer ? Ou souffrirez-vous patiemment qu'on l'examine, & ne vous mettrez-vous pas fort en colere si on vous l'enleve, comme à une femme accouchée pour la premiere fois ? *Théodore*. Théétète le souffrira volontiers, Socrate; il n'est point du tout d'une

(10) Au cinquieme jour après la naissance de l'enfant, les femmes qui avoient aidé la mere dans ses couches, s'étant purifié les mains, portoient l'enfant autour du foyer en courant; & les parens envoyoit ce jour-là de petits présens. Il paroît que cette cérémonie étoit ou une espece de consécration de l'enfant aux Dieux domestiques, ou une image de l'ancienne lustration par le feu, dont il est parlé dans l'Ecriture.

humeur chagrine. Mais, au nom des Dieux, dites-nous si en effet ce sentiment est faux.

Socrate. Il faut que vous vous plaisiez fort aux entretiens, Théodore, & que vous foyez bien bon, pour vous imaginer que je suis comme un sac plein de discours, & qu'il m'est aisé d'en tirer un, pour vous prouver sur le champ que ce sentiment n'est pas vrai. Vous ne faites pas réflexion qu'aucun discours ne sort de moi, mais toujours de celui avec lequel je converse; & que je ne sçais rien qu'une petite chose, je veux dire, recevoir & comprendre passablement ce qui est dit par un autre plus habile. C'est ce que je vais essayer de faire vis-à-vis de Protagoras, sans rien dire de moi-même.

Théétete. Vous avez raison, Socrate; faites comme vous dites.

SOCRATE. Sçavez-vous, Théodore, ce qui m'étonne dans votre ami Protagoras? *Théodore.* Quoi donc? *Socrate.* J'ai été fort content de tout ce qu'il dit d'ailleurs, pour prouver que ce qui paroît à un chacun est tel qu'il lui paroît. Mais j'ai été surpris qu'au commencement de son écrit, parlant de la vérité, il n'ait pas dit que le pourceau,

le Cynocéphale, ou quelque être encore plus bizarre capable de sensation, est la mesure de toutes choses. C'eût été-là un début magnifique & tout-à-fait insultant pour notre espèce; par lequel il nous eût donné à entendre que, tandis que nous l'admirons comme un Dieu pour sa sagesse, il ne l'emporte pas en intelligence, je ne dis point sur un autre homme, mais sur une grenouille gyryne (11). Comment dirons-nous en effet, Théodore? Si les opinions qui se forment en nous par le canal des sensations, sont vraies pour chacun; si personne n'est plus en état qu'un autre de prononcer sur ce qu'éprouve son semblable, ni plus habile à discerner la vérité ou la fausseté d'une opinion; si au contraire, comme il a souvent été dit, chacun juge uniquement de ce qui se passe en lui, & si tous ses jugemens sont droits & vrais: par quel privilège, mon cher ami, Protagoras seroit-il sçavant,

(11) La Grenouille ou Ranegyryne, est une grenouille imparfaite & de la petite espèce. C'étoit un proverbe Grec, pour marquer combien un homme étoit stupide, de dire, il n'est pas plus intelligent qu'une grenouille gyryne. Quant au Cynocéphale dont il est parlé quelques lignes plus-haut, c'est un homme avec une tête de Chien. C'est ainsi qu'étoit représenté l'Anubis des Egyptiens.

au point de se croire en droit d'enseigner les autres, & de mettre ses leçons à un haut prix, & nous, ne ferions-nous que des ignorans, condamnés à aller à son école; puisque chacun est à soi-même la mesure de sa propre sagesse? Pouvons-nous ne pas dire que Protagoras a parlé de la sorte pour capter la faveur du peuple (12)? Je me tais sur ce qui me regarde, & sur mon talent de faire accoucher les esprits: dans son système ce talent est souverainement ridicule, aussi bien, ce me semble, que tout l'art de la Dialectique. Car n'est-ce pas une extravagance insigne d'entreprendre d'examiner & de réfuter mutuellement nos idées & nos opinions, tandis qu'elles sont toutes vraies pour chacun, si la vérité est telle que l'a définie Protagoras, & si elle n'a point parlé en badinant du sanctuaire de son livre?

THÉODORE. Socrate, Protagoras est mon ami; vous venez de le dire vous-même. Je
ne

(12) C'est le vrai sens de *δημιόμενον*, & les deux Interprètes latins se sont trompés en traduisant par *Nugari*. Socrate veut dire que l'opinion de Protagoras ne mettait nulle différence entre les hommes pour la science, est très-flatteuse pour le peuple, à qui on n'auroit plus de reproche d'ignorance à faire, si cette opinion étoit vraie.

ne puis consentir, ni à le voir réfuté ici par mes propres aveux, ni à défendre son sentiment vis-à-vis de vous contre ma pensée. Reprenez donc la dispute avec Théétète, d'autant plus qu'il m'a paru vous écouter tout-à-l'heure fort attentivement. *Socrate.* Si vous vous trouviez à Lacédémone aux lieux d'exercice, Théodore, après avoir vû les autres nuds, & quelques-uns d'entre eux assez mal-faits de corps, prétendriez-vous être dispensé de quitter vos habits, & de vous montrer à eux à votre tour? *Théodore.* Pourquoi non, s'ils vouloient me le permettre & se rendre à mes raisons; comme j'espère maintenant vous persuader de me permettre d'être simple spectateur, de ne pas me traîner de force dans l'arene, à présent que j'ai les membres roides, & de lutter contre un adversaire plus jeune & plus souple? *Socrate.* Si cela vous fait plaisir, Théodore, cela ne me fait nulle peine, comme l'on dit vulgairement. Revenons donc au sage Théétète.

DITES-MOI d'abord, Théétète, sur l'exposition de ce système, n'êtes-vous pas surpris comme moi, de vous voir tout-à-coup

ne le céder en rien pour la sagesse à qui que ce soit, homme ou Dieu? ou pensez-vous que la mesure de Protagoras n'est pas la même pour les Dieux que pour les hommes? *Théétete*. Non certes, je ne le pense pas; & pour répondre à votre question, cela me surprend étrangement. Lorsque nous développons la manière dont ils prouvent que ce qui paroît à chacun est tel qu'il lui paroît, je jugeois que rien n'étoit mieux dit, maintenant je suis passé tout-à-coup à un jugement contraire. *Socrate*. Vous êtes jeune, mon cher enfant, & par cette raison vous écoutez les discours avec avidité, & vous vous rendez tout de suite.

MAIS voici ce que nous opposera Protagoras, ou quelqu'un de ses partisans. Généreux enfans & vieillards, vous discourez assis à votre aise, & vous mettez ici les Dieux de la partie, tandis que parlant & écrivant sur leur sujet, je laisse de côté s'ils existent ou n'existent pas. Vos objections sont de nature à être favorablement reçues de la multitude, comme lorsque vous dites qu'il seroit étrange que chaque homme n'eût aucun avantage du côté de la sagesse sur l'a-

nimal le plus stupide: mais vous ne m'opposez ni démonstration ni preuve concluante, & n'employez contre moi que des vraisemblances. Cependant si Théodore ou tout autre Géometre argumentoit de la sorte en géométrie, personne ne daigneroit l'écouter. Examinez donc, Théodore & vous, si sur des matieres de cette importance, vous adopterez des discours qui ne portent que sur des vraisemblances & des probabilités. *Théétete.* Nous n'oserions dire ni vous, Socrate, ni nous, que ce procédé soit raisonnable. *Socrate.* Il faut donc, suivant ce que vous dites, Théodore & vous, nous y prendre d'une autre maniere. *Théétete.* Sans doute.

SOCRATE. Ainsi voyons de la façon que je vais dire si la science & la sensation sont une même chose, ou deux choses différentes: car c'est à ce point qu'aboutit toute notre dispute, & c'est dans cette vue que nous avons remué toutes ces questions épineuses. N'est-il pas vrai? *Théétete.* Assurément. *Socrate.* Admettrons-nous qu'en même tems que nous avons la sensation d'un objet, soit par la vue, soit par l'ouïe, nous en avons

aussi la science ? Par exemple , avant que d'avoir appris la langue des Barbares , dirons-nous que , lorsqu'ils parlent , nous ne les entendons pas , ou que nous les entendons & que nous comprenons ce qu'ils disent ? Pareillement , si ne sçachant pas lire nous jettons les yeux sur des lettres , assurez-vous que nous ne les voyons pas , ou que les voyant nous en avons aussi l'intelligence ? *Théétete.* Nous dirons , Socrate , que nous sçavons ce que nous en voyons & en entendons ; quant aux lettres , que nous en voyons & en connoissons la figure & la couleur ; quant aux sons , que nous entendons & connoissons ce qu'ils ont d'aigu & de grave : mais que nous n'avons , soit par la vue soit par l'ouïe , aucune sensation , ni aucune connoissance de ce que les Grammairiens & les Interprètes enseignent là-dessus. *Socrate.* Fort-bien , mon cher Théétete ; & il ne faut point vous chicanner sur cette réponse , afin que vous preniez de l'accroissement.

MAIS faites attention à une nouvelle difficulté qui s'avance , & voyez comment nous la repousserons. *Théétete.* Quelle est-elle ? *Socrate.* La voici. Au cas qu'on nous deman-

dât s'il est possible que ce qu'on a sçu une fois, & dont on conserve le souvenir, on ne le sçache pas, lors même qu'on s'en souvient Mais je fais, ce me semble, un long circuit pour vous demander, si quand on se souvient de ce qu'on a appris, on ne le sçait pas. *Théétete*. Comment ne le sçau-roit-on pas, Socrate? ce seroit une chose tout-à-fait prodigieuse. *Socrate*. Ne sçau-rois-je donc moi-même ce que je dis? Examinez bien. Ne convenez-vous pas que voir c'est sentir, & que la vision est une sensation? *Théétete*. Oui. *Socrate*. Celui qui a vû une chose, n'a-t-il point eu dans ce moment la science de ce qu'il a vû, selon le systéme dont nous parlons (13)? *Théétete*. Oui. *Socrate*. Mais quoi! n'admettez-vous pas ce qu'on appelle mémoire? *Théétete*. Oui. *Socrate*. A-t-elle un objet, ou n'en a-t-elle point? *Théétete*. Elle en a un sans doute. *Socrate*. Apparemment que ce sont les choses qu'on a apprises & senties. *Théétete*. Celles-là même. *Socrate*. Mais encore, ne se souvient-on pas quelquefois de ce qu'on a vû? *Théétete*. Oui. *Socrate*. Même après avoir

(13) Je lis *αἰδέ*, au lieu de *οἶδε*.

fermé les yeux ? Ou bien oublie-t-on la chose, si-tôt qu'on les a fermés ? *Théétete*. Ce feroit dire une absurdité, *Socrate*. *Socrate*. Il faut pourtant le dire, si nous voulons fauver le systéme en question ; sans quoi c'en est fait de lui. *Théétete*. Effectivement c'est ce que j'entrevois ; mais je ne le conçois pas clairement. Expliquez-moi comment. *Socrate*. Le voici. Celui qui voit, disons-nous, a la science de ce qu'il voit, car nous sommes convenus que la vision, la sensation & la science sont la même chose. *Théétete*. Il est vrai. *Socrate*. Mais celui qui voit & qui a acquis la science de ce qu'il voyoit, s'il ferme les yeux, se souvient de la chose, & ne la voit plus : n'est-ce pas ? *Théétete*. Oui. *Socrate*. Dire qu'il ne voit pas, c'est dire qu'il ne sçait pas, puisque voir est la même chose que sçavoir. *Théétete*. Cela est certain. *Socrate*. Il résulte de là par conséquent que ce qu'on a sçû on ne le sçait plus, lors même qu'on s'en souvient, par la raison qu'on ne le voit plus : ce que nous avons jugé être un prodige, au cas qu'il arrivât. *Théétete*. Rien de plus vrai. *Socrate*. Il paroît donc que le sentiment qui confond la science &

la sensation, conduit à une chose impossible.
Théétete. Oui. *Socrate.* Ainsi il faut dire que l'une n'est pas l'autre. *Théétete.* Je le pense.

Socrate. Nous voilà donc réduits, ce semble, à donner une nouvelle définition de la science. Cependant, *Théétete*, qu'allons-nous faire ? *Théétete.* Par rapport à quoi ? *Socrate.* Il me paroît que semblables à un coq lâche, nous nous retirons de la dispute, & nous chantons avant que d'avoir remporté la victoire. *Théétete.* Comment cela ? *Socrate.* Nous n'avons fait que disputer & convenir de part & d'autre sur des mots ; & après avoir renversé le sentiment de Protagoras avec de telles armes, nous croyons que cela suffit. Nous nous donnons pour des sages & non pour des chicanneurs, sans prendre garde que nous tombons ici dans le cas de ces disputeurs de profession. *Théétete.* Je ne comprends pas encore ce que vous voulez dire. *Socrate.* Je vais essayer de vous expliquer là-dessus ma pensée. Nous avons demandé si celui qui a appris une chose & en conserve le souvenir, ne la sçait pas : & après avoir montré que, quand on a vû une chose & qu'on ferme ensuite les yeux, on

s'en souvient, quoiqu'on ne la voye plus; nous avons prouvé qu'il en résulte que le même homme ne sçait pas ce dont il se souvient; ce qui est impossible. Voilà comme nous avons réfuté le sentiment de Protagoras, & en même tems le vôtre qui fait de la science & de la sensation une même chose. *Théétete*. Il me paroît qu'ils sont ruinés en effet.

SOCRATE. Il n'en feroit pas ainsi, mon cher ami, si le pere du premier systême vivoit encore; mais il le secoureroit puissamment. Aujourd'hui que ce systême est orphelin, nous l'insultons; d'autant plus que les tuteurs que Protagoras lui a laissés, du nombre desquels est Théodore, refusent de prendre sa défense: & je vois bien que, pour l'intérêt de la justice, nous serons obligés de venir nous-mêmes à son secours. *Théodore*. Ce n'est pas moi, Socrate, qui suis le tuteur des opinions de Protagoras, mais plutôt Callias fils d'Hipponicus (14). Pour moi, j'ai passé trop vite de ces discours nus à l'étude de la Géométrie (15). Je vous

(14) Voyez le Protagoras.

(15) Théodore appelle les disputes qui roulent sur la Métaphysique des discours nus, parce qu'on y raisonne

ſçaurai pourtant gré, ſi vous daignez le défendre. *Socrate.* C'eſt bien dit, Théodore. Examinez donc de quelle maniere je m'y prends. Si l'on n'eſt extrêmement attentif aux mots dont nous avons coutume de nous ſervir, ſoit pour accorder, ſoit pour nier, on ſe verra forcé d'avouer des abſurdités plus grandes encore que celles qu'on vient de voir. M'adreſſerai-je à vous ou à Théétete pour vous expliquer comment? *Théodore.* Adreſſez-vous à nous deux, mais que le plus jeune réponde: ſ'il fait quelque faux pas, cela fera moins honteux pour lui.

SOCRATE. Je viens donc tout de ſuite à la queſtion la plus abſurde: la voici, je penſe. Eſt-il poſſible que la même perſonne qui ſçait une choſe, ne ſçache point ce qu'elle ſçait? *Théodore.* Que répondrons-nous, Théétete? *Théétete.* Je trouve cela impoſſible. *Socrate.* Cela ne l'eſt point pourtant, ſi vous ſuppoſez que voir c'eſt ſçavoir. Comment vous tirerez-vous en effet de cette queſtion inévitable, où, comme l'on dit, vous ferez pris ainſi que dans un puits, lors-

tur les idées pures & de la maniere la plus abſtraite, ſans que l'eſprit ſoit aidé par des figures, comme dans la Géométrie.

qu'un adverfaire intrépide fermant avec la main un de vos yeux , vous demandera si vous voyez son habit de cet œil fermé ? *Théétete*. Je lui répondrai que non ; mais que je le vois de l'autre ? *Socrate*. Vous voyez donc & ne voyez pas en même tems la même chose ? *Théétete*. Oui, à certain égard. *Socrate*. Ce n'est point de quoi il s'agit, répliquera-t-il ; & je ne vous demande pas le comment : mais si ce que vous sçavez, vous ne le sçavez pas. Or en ce moment vous voyez ce que vous ne voyez pas : vous êtes d'ailleurs convenu que voir c'est sçavoir, & ne pas voir, ne point sçavoir ; concluez vous-même ce qu'il suit de là. *Théétete*. Je conclus qu'il suit le contraire de ce que j'ai supposé.

SOCRATE. Peut-être, mon cher, que vous feriez tombé en bien d'autres embarras, si on vous eût demandé en outre si on peut sçavoir la même chose d'une manière aigue & d'une manière obtuse, de près & de loin, fortement & foiblement ; & mille autres questions semblables que vous eût proposées un champion exercé à la dispute, vivant de ce métier, & toujours à l'affut de pareilles

subtilités, lorsqu'il vous auroit entendu dire que la science & la sensation sont la même chose; & que vous jettant sur ce qui regarde l'ouïe, l'odorat & les autres sens, il vous eût réfuté de la maniere la plus pressante & sans lâcher prise, jusqu'à ce que vous fussiez tombé dans ses filets, ravi de son admirable sçavoir, & que devenu maître de vôtre personne & vous tenant captif, il vous eût obligé à lui payer une rançon dont vous seriez convenus ensemble.

MAIS, me direz-vous peut-être, quelles raisons Protagoras alléguera-t-il pour la défense de son sentiment? Voulez-vous que je tâche de les exposer? *Théétete*. Volontiers. *Socrate*. D'abord il fera valoir tout-ce que nous avons dit en sa faveur: ensuite nous ferrant, je pense, de plus près, il nous dira d'un ton méprisant: C'est donc ainsi que l'honnête-homme Socrate m'a tourné en ridicule dans ses discours, sur ce qu'un enfant effrayé de la question qu'il lui a faite, s'il est possible que le même homme se souvienne d'une chose, & en même tems qu'il n'en ait nulle connoissance, lui a répondu en tremblant que non, faute de pouvoir por-

ter la vue plus loin. Mais, très-lâche Socrate, voici ce qu'il en est à cet égard. Lorsque vous examinez par maniere d'interrogation quelque'une de mes opinions, si celui que vous interrogez est terrassé en répondant ce que je répondrois moi-même, c'est moi qui suis confondu; mais s'il dit autre chose que ce que je dirois, c'est lui qui est vaincu.

Et pour entrer en matiere, pensez-vous qu'on vous accorde que l'on conserve la mémoire des choses dont on a été affecté, lorsque l'impression ne subsiste plus, & que cette mémoire soit de même nature que la sensation qu'on éprouvoit? Il s'en faut de beaucoup. Pensez-vous aussi qu'on se fasse une peine d'avouer que le même homme peut sçavoir & ne point sçavoir la même chose? Ou, si l'on redoute un pareil aveu, qu'on vous accorde que celui qui est devenu différent soit le même qu'il étoit avant ce changement, ou plutôt que cet homme soit un, & non plusieurs; ensorte que ces plusieurs se multiplient à l'infini, à mesure que les différences changent; puisqu'il faut ici se défier de part & d'autre des pièges qu'on

nous veut tendre avec des mots ? Mais, mon cher, poursuivra-t-il, attaquez mon système d'une manière plus noble, & prouvez-moi, si vous le pouvez, que chacun de nous n'a pas des sensations qui lui sont propres, ou, si elles sont telles, qu'il ne s'enfuit pas de là, que ce qui paroît à chacun devient, ou, s'il faut se servir du mot *être*, est tel pour lui seul (16). Au surplus, quand vous parlez de pourceaux & de Cynocéphales, non seulement vous montrez à l'égard de mes écrits la stupidité des pourceaux, mais vous engagez ceux qui vous écoutent à en faire autant; en quoi vous avez tort.

Pour moi, je soutiens que la vérité est telle que je l'ai définie, & que chacun de nous est la mesure de ce qui est & de ce qui n'est pas: que cependant il y a une différence infinie en cela-même entre un homme & un autre homme; que les choses sont & paroissent autres à celui-ci, & autres à celui-là. Et bien loin de ne reconnoître ni sagesse, ni homme sage, je dis au contraire qu'on est sage, lorsque changeant la face des ob-

(16) Je place après *δνομάζειν*, la virgule qui est auparavant. La phrase est inintelligible sans cela.

jets, on les fait paroître & être bons à celui auquel ils paroissent & étoient mauvais. Du reste, n'allez pas de nouveau m'attaquer sur les mots, mais concevez encore plus clairement ma pensée en cette maniere. Rappelez-vous ce qui a été dit ci-dessus, que les alimens paroissent & sont amers au malade, & qu'ils sont & paroissent agréables à l'homme en santé. Il n'en faut pas inférer que l'un est plus sage que l'autre; car cela ne peut pas être; ni s'attacher à prouver que le malade est un ignorant, parce qu'il est dans cette opinion, & que l'homme en santé est sage, parce qu'il est dans une opinion contraire: mais il faut faire passer le malade à l'autre état qui est préférable au sien. De même en ce qui concerne l'éducation, on doit faire passer les hommes du mauvais état au bon. Le Médecin employe pour cela les remèdes, & le Sophiste les discours. Jamais en effet personne n'a fait avoir des opinions vraies à quelqu'un qui en eût auparavant de fausses: puisqu'il n'est pas possible d'opiner sur ce qui n'est pas, ni sur d'autres objets que ceux qui nous affectent, & que ces objets sont toujours vrais. Mais

on fait enforte, ce me semble, que celui qui avec une ame mal disposée avoit des opinions relatives à sa disposition, passe à un meilleur état, & ait des opinions conformes à cet état: ce que quelques-uns par ignorance appellent des images vrayes; quant à moi, je conviens que les unes sont meilleures que les autres, mais non plus vrayes.

ET tant s'en faut, mon cher Socrate, que je compare les Sages aux grenouilles, qu'au contraire je tiens les Médecins pour sages en ce qui concerne les corps, & les laboureurs en ce qui concerne les plantes. Car je dis que ces laboureurs, lorsque les plantes sont malades, au lieu de sensations fâcheuses, leur en procurent de bonnes, de salutaires & de vrayes: que les Orateurs bons & sages font enforte que les bonnes choses paroissent justes aux Etats à la place des mauvaises: qu'à la vérité ce qui paroît juste & honnête à chaque Cité, est tel pour elle tandis qu'elle en porte ce jugement; mais que le Sage substitue aux mauvais objets des objets bons qui sont & paroissent tels aux citoyens. Par la même raison le Sophiste capable de former ainsi ses élèves, est sage, &

mérite de leur part de grosses sommes d'argent. C'est ainsi que les uns sont plus sages que les autres, & que néanmoins personne n'a d'opinions fausses. Bon gré, mal gré, il faut que vous reconnoissiez que vous êtes la mesure de toutes choses : car tout ce qui vient d'être dit sert à appuyer ce principe.

Si vous avez quelque chose à lui opposer, faites-le en réfutant mon discours par un autre, ou si vous aimez mieux interroger, à la bonne heure, interrogez : car je ne dis pas qu'il faille rejeter cette méthode ; au contraire l'homme de bon sens doit la préférer à toute autre ; mais usez-en de la manière suivante. Ne cherchez point à tromper en interrogeant. Il y auroit une grande contradiction à vous porter pour amateur de la vertu, & à tenir toujours un procédé injuste dans vos discours. Or c'est procéder injustement à cet égard, lorsque dans l'entretien on ne met nulle différence entre la dispute & la simple conversation ; qu'on ne se réserve point pour la dispute à badiner & à tromper autant que l'on peut ; & que dans la conversation on ne traite point les matières sérieusement, redressant celui avec
qui

qui on converse, & lui faisant uniquement appercevoir les fautes dans lesquelles il tombe de lui-même, & à la suite des entretiens qu'il a eus précédemment avec d'autres. Si vous agissez de la sorte, ceux qui disputent avec vous, s'en prendront à eux & non à vous de leur trouble & de leur embarras: ils vous rechercheront & vous aimeront; ils se déplaieront à eux-mêmes, & se fuyant en quelque sorte, ils se jetteront dans le sein de la Philosophie, afin qu'étant devenus autres, ils soient délivrés de leur maniere d'être précédente. Mais si vous vous comportez autrement, comme font la plupart, tout le contraire arrivera, & au lieu de rendre philosophes ceux qui vous fréquentent, vous leur inspirerez de l'aversion pour la Philosophie, lorsqu'ils seront plus avancés en âge. Si vous m'en croyez donc, vous examinerez véritablement, non en ennemi, ni avec un esprit de dispute, comme j'ai déjà dit, mais avec un esprit de douceur & de condescendance, si j'ai eu raison d'avancer que tout est en mouvement, & que les choses sont telles pour les particuliers & les Etats, qu'elles leur paroissent. Vous rechercherez

ensuite si la science & la sensation sont une même chose, ou deux choses différentes, sans vous attacher, comme tout à l'heure, à l'usage ordinaire des noms & des verbes, dont la plupart détournent le sens à ce qui leur plaît, & par-là se jettent mutuellement en toutes sortes d'embarras.

VOILÀ, Théodore, l'essai de ce que je puis pour la défense de votre ami : cette défense est foible & répond à mes forces ; mais s'il vivoit encore, il viendrait au secours de ses écrits avec un appareil bien plus formidable. *Théodore.* Vous vous moquez, Socrate : vous l'avez secouru très-puissamment. *Socrate.* Vous me flattez, mon cher ami. Mais avez-vous pris garde à ce que Protagoras disoit tout à l'heure, & au reproche qu'il nous faisoit de disputer contre un enfant, de la timidité duquel nous nous servions comme d'une arme pour combattre son système ? Comment traitant cette conduite de badinage, & vantant sa mesure de toutes choses, il nous recommandoit d'examiner son sentiment d'une manière plus sérieuse ? *Théodore.* Comment ne l'aurois-je pas remarqué, Socrate ? *Socrate.* Hé bien,

voulez-vous que nous lui obéissions? *Théodore.* De tout mon cœur. *Socrate.* Vous voyez que tous ceux qui sont ici, excepté vous, ne sont que des enfans. Si donc nous voulons obéir à Protagoras, il faut qu'interrogeant & répondant tour à tour vous & moi, nous fassions un examen sérieux de son sentiment, afin qu'il ne nous reproche plus de l'avoir discuté en badinant avec des enfans. *Théodore.* Quoi donc! Théétète n'est-il pas plus en état de suivre cette discussion que beaucoup d'autres qui ont de grandes barbes? *Socrate.* Oui; mais il ne la suivra pas mieux que vous, Théodore. Ne vous figurez donc pas que j'aye dû prendre en toute maniere la défense de votre ami après sa mort, & que vous soyez en droit de l'abandonner. Allons, mon cher, suivez-moi un moment, jusqu'à ce que nous ayons vû si l'on doit vous tenir pour mesure en fait de figures Géométriques, ou si tous les hommes sont aussi sçavans que vous dans l'Astronomie & les autres sciences, où vous avez la réputation d'exceller.

THÉODORE. Il n'est pas aisé, Socrate, lorsqu'on est assis auprès de vous, de se défen-

dre de vous répondre : & je me trompois lourdement tout à l'heure, quand je disois que vous me permettriez de ne point mettre bas mes habits, & que vous n'useriez point de contrainte à cet égard, comme font les Lacédémoniens. Il me paroît au contraire que vous ressemblez davantage à Sciron (17) : car les Lacédémoniens disent, qu'on se retire, ou qu'on quitte ses vêtements; mais vous, vous faites plutôt comme faisoit Antée; vous ne lâchez point ceux qui vous approchent, que vous ne les ayez forcés de se dépouiller, & de lutter de paroles contre vous. *Socrate.* Vous avez très-bien dépeint ma maladie, Théodore. Je suis néanmoins plus fort que ceux dont vous parlez : car j'ai déjà rencontré une foule d'Hercules & de Thésées redoutables dans la dispute, qui m'ont bien battu; mais je ne m'abstiens pas pour cela de disputer : tant est violent & enraciné l'amour que j'ai pour cette espèce de lutte. Ne me refusez donc pas le plaisir de me mesurer avec vous; il nous fera avantageux à l'un & à l'autre. *Théodore.*

(17) Brigand & fameux Lutteur dont Thésée défit la Grèce. il obligeoit tous ceux qu'il rencontroit à lutter contre lui.

Je ne m'y oppose plus; menez-moi par quel chemin vous voudrez. Il faut bien subir la destinée que vous me préparez, & consentir de bonne grace à se voir réfuté. Je vous avertis pourtant que je ne pourrai pas me livrer à vous au delà du terme que vous proposez. *Socrate*. Il suffit que vous me suiviez jusques-là. Et, je vous prie, foyez attentif à ce qu'il ne nous arrive point sans le sçavoir de converser ensemble d'une manière puérile; ce qu'on ne manqueroit pas de nous reprocher de nouveau. *Théodore*. J'y prendrai garde autant que j'en suis capable.

Socrate. Commençons donc par reprendre le point dont il a été parlé plus haut; & voyons si c'est avec raison ou à tort que nous avons attaqué & rejeté ce système, en ce qu'il prétend que chacun se suffit à soi-même en fait de sagesse. Protagoras nous a accordé que quelques-uns l'emportent sur d'autres dans le discernement du meilleur & du pire; & ceux-là sont les Sages, selon lui: n'est-ce pas? *Théodore*. Oui. *Socrate*. S'il nous avoit fait cet aveu lui-même en personne, & que nous ne l'eussions pas fait en son nom, en défendant sa cause, il ne seroit pas

nécessaire d'y revenir pour le fortifier davantage. Mais on pourroit peut-être nous objecter que nous ne sommes point autorisés à avouer de pareilles choses de sa part. C'est pourquoi il vaut mieux que nous convenions plus clairement ensemble sur la vérité de ce point: d'autant plus qu'il n'est pas peu important que la chose soit ainsi, ou autrement. *Théodore.* Vous avez raison.

Socrate. Tirons donc aussi brièvement qu'il se pourra cet aveu, non d'aucune autre personne, mais des propres discours de Protagoras. *Théodore.* Comment cela? *Socrate.* Le voici. Ne dit-il point que ce qui paroît à chacun est pour lui tel qu'il lui paroît? *Théodore.* Il le dit en effet. *Socrate.* Ainsi, Protagoras, nous énonçons aussi les opinions d'un homme, ou plutôt de tous les hommes, & nous disons qu'il n'est personne qui à certains égards ne se croie plus sage que d'autres, & d'autres pareillement plus sages que lui; que dans les plus grands dangers, comme lorsqu'on court risque de la vie à la guerre, dans les maladies, ou sur mer, on tient pour des Dieux ceux qui commandent en ces rencontres, & l'on attend d'eux son

salut ; & néanmoins ceux-ci n'ont d'autre avantage sur les autres que celui de la science : que dans toutes les affaires humaines, on cherche des maîtres & des chefs pour soi-même, pour les autres animaux, pour les ouvrages qu'on entreprend ; persuadé qu'ils sont en état d'enseigner & de commander. Or, que pouvons-nous dire autre chose, sinon que les hommes pensent que sur toutes ces choses il y a parmi leurs semblables des sages & des ignorans ? *Théodore.* Rien autre chose. *Socrate.* Ne tiennent-ils point la sagesse pour une opinion vraie, & l'ignorance pour une opinion fautive ? *Théodore.* Sans contredit.

Socrate. Quel parti prendrons-nous donc par rapport à votre système, Protagoras ? Disons-nous que les hommes ont toujours des opinions vraies, ou tantôt de vraies & tantôt de fautes ? De quelque côté qu'on se tourne, il résulte également que les opinions humaines ne sont pas toujours vraies, mais en même tems vraies & fautes. En effet, Théodore, voyez si quelqu'un des partisans de Protagoras, ou vous-même, voudroit soutenir que personne ne pense

d'un autre que c'est un ignorant, & qu'il a des opinions fausses. *Théodore.* Une pareille assertion ne trouveroit nulle croyance, *Socrate.* *Socrate.* Voilà cependant à quelles extrémités sont réduits ceux qui veulent que l'homme soit la mesure de toutes choses. *Théodore.* Comment cela? *Socrate.* Lors qu'ayant porté quelque jugement en vous-même, vous me faites part de vôtre opinion sur un objet; selon le sentiment de Protagoras, cette opinion sera vraie pour vous: mais ne nous est-il pas permis à nous autres d'être juges de vôtre jugement? Ou jugeons-nous toujours que vos opinions sont vraies? ou plutôt une infinité de gens qui ont des opinions contraires aux vôtres ne vous contredisent-ils pas tous les jours, s'imaginant que vous jugez & opinez faux? *Théodore.* Oui, certes, *Socrate:* il y a, comme dit Homere, *une foule innombrable* de personnes qui me causent bien de l'embarras à ce sujet. *Socrate.* Quoi? Voulez-vous que nous disions qu'alors vous opinez vrai pour vous, & faux pour tous ces gens-là? *Théodore.* Il paroît que c'est une suite nécessaire du sentiment de Protagoras.

SOCRATE. Et à l'égard de Protagoras lui-même, n'est-ce pas une nécessité que, s'il n'avoit pas jugé que l'homme est la mesure de toutes choses, & que le peuple ne le jugeât pas non plus, comme en effet il ne le pense pas, la vérité telle qu'il l'a définie n'existât pour personne? Et s'il a été de ce sentiment, & que la multitude pense le contraire, remarquez - vous premièrement, qu'autant que le nombre de ceux qui ne sont pas de son avis surpasse celui de ses partisans, autant la vérité telle qu'il l'entend n'existe pas plutôt qu'elle existe? *Théodore.* Cela est incontestable, si elle existe ou n'existe pas selon chaque opinion. *Socrate.* Mais en second lieu, voici ce qu'il y a de plus plaisant. Protagoras, en reconnoissant que tous opinent ce qui est, accorde que l'opinion de ceux qui contredisent la sienne, & par laquelle ils croyent qu'il se trompe, est vraie. *Théodore.* Effectivement. *Socrate.* Donc il convient que son opinion est fautive puisqu'il reconnoît pour vraie l'opinion de ceux qui pensent qu'il est dans l'erreur. *Théodore.* Nécessairement. *Socrate.* Les autres de leur côté ne conviennent pas qu'ils

se trompent. *Théodore*. Non vraiment. *Socrate*. Par conséquent c'est une chose révoquée en doute par tous, à commencer par Protagoras lui-même; ou plutôt Protagoras, en admettant que celui qui est d'un avis contraire au sien opine vrai, accorde que ni le chien, ni le premier homme venu n'est la mesure d'aucune chose qu'il n'a point étudiée. N'est-ce pas? *Théodore*. Oui. *Socrate*. Donc puisque c'est un point contesté par tout le monde, la vérité de Protagoras n'est vraie pour personne ni pour lui-même.

THÉODORE. Socrate, nous courons sus à mon ami d'une terrible force. *Socrate*. Oui, mon cher; mais il est incertain si nous n'outrepassons point le vrai. Il y a apparence qu'étant plus âgé que nous, il étoit aussi plus habile; & si à ce moment il sortoit de terre seulement jusqu'au col, il est probable qu'il nous convaincroit, moi de ne sçavoir ce que je dis, & vous d'avoir accordé bien des choses mal à propos: après quoi il disparaîtroit & rentreroit sous terre. Mais c'est une nécessité pour nous, je pense, d'user de nos lumières telles qu'elles sont, & de parler toujours conformément à nos idées. Et

maintenant ne dirons-nous pas que tout le monde convient qu'il y a des hommes plus sçavans que d'autres, & aussi de plus ignorans ? *Théodore*. Il me le paroît du moins. *Socrate*. Vous paroît-il aussi que le sentiment de Protagoras se soutienne par le moyen que nous avons indiqué en prenant sa défense, qui est de dire qu'en ce qui concerne le chaud, le sec, le doux, & les autres qualités de ce genre, les choses sont communément telles pour chacun qu'elles lui paroissent: que s'il reconnoît qu'à certains égards il est des hommes qui l'emportent sur d'autres, c'est par rapport à ce qui est salutaire ou nuisible au corps; qu'il ne fera nulle difficulté de dire que toute femmelette, tout enfant, tout animal, n'est point en état de se guérir soi-même, & ne connoît pas ce qui lui est salutaire; mais que s'il est des choses où les uns ont l'avantage sur les autres, c'est sur-tout celles-ci ? *Théodore*. Je le crois ainsi.

Socrate. Et sur les matières politiques, ne conviendra-t-il pas aussi que l'honnête & le deshonnête, le juste & l'injuste, le saint & l'impie sont bien tels dans la réalité pour

chaque Cité, qu'elle se les représente dans l'institution de ses loix, & qu'en tout cela un particulier n'est pas plus sçavant qu'un autre particulier, ni une Cité qu'une autre Cité: mais en même tems que dans le discernement des loix avantageuses ou nuisibles, un Conseiller l'emporte alors sur un autre Conseiller pour la vérité, & l'opinion d'une Cité sur celle d'une autre Cité. Il n'oseroit pas soutenir que les loix qu'un Etat se donne, croyant qu'elles lui sont utiles, le seront en effet infailliblement: mais dans la matiere dont je parle, je veux dire, celle du juste & de l'injuste, du saint & de l'impie, ses partisans assurent que rien de tout cela n'a par sa nature une essence qui lui soit propre, & que l'opinion que toute une ville s'en forme, devient vraie à ce moment & pour tout le tems qu'elle dure. Ceux même qui sur le reste ne sont pas tout-à-fait de l'avis de Protagoras, philosophent de cette maniere.

MAIS je m'apperçois. Théodore, qu'un propos succede à un autre propos, & un plus important à un moindre. *Théodore.* Ne sommes-nous point de loisir, Socrate? So-

crate. Il y paroît : & j'ai souvent fait réflexion en d'autres rencontres , mais sur-tout aujourd'hui, mon cher , combien il est naturel que ceux qui ont passé un tems considérable dans l'étude de la philosophie , paroissent de ridicules orateurs, lorsqu'ils se présentent devant les Tribunaux. *Théodore.* Comment entendez-vous ceci ? *Socrate.* Il me semble que les hommes élevés dès leur jeunesse dans le barreau & les affaires , comparés aux personnes nourries dans la philosophie & dans des études de cette nature, sont comme des esclaves vis-à-vis de personnes libres. *Théodore.* Par quelle raison ? *Socrate.* Par la raison que, comme vous venez de dire, les uns ont toujours du loisir, & conversent ensemble en paix tout à leur aise. Et de même que nous changeons maintenant de discours pour la troisième fois, ils en font autant, lorsque le propos qui survient leur plaît, ainsi qu'à nous, plus que celui qui étoit sur le tapis. D'ailleurs il leur est indifférent de traiter une matière avec étendue ou en peu de mots, pourvû qu'ils parviennent à la vérité. Les autres au contraire n'ont jamais de tems à perdre, lorsqu'ils par-

lent ; l'eau qui coule les oblige à se hâter (18) ; & il ne leur est pas permis de parler de ce qu'ils aimeroient le mieux. La partie adverse est là présente avec un papier qui leur fait la loi, je veux dire, la formule d'accusation, qu'ils appellent Antomomie (19), dont on fait lecture, & du contenu de laquelle il est défendu de s'écarter. Leurs plaidoyers sont toujours pour ou contre un esclave comme eux, & s'adressent à un maître assis, qui tient en sa main la justice. Leurs disputes ne sont jamais sans conséquence ; il y va toujours de quelque intérêt pour eux, & souvent de la vie. Si bien que tout cela les rend ardens, âpres, habiles à flatter leur maître de paroles, & à lui complaire dans leurs actions. Du reste ils ont l'ame petite & peu droite : car la servitude

(18) A Athènes le tems que devoit parler chaque Orateur étoit réglé, & pour le mesurer on se servoit d'une Clepsydre ou horloge d'eau. On arrêtoit cette Clepsydre, lorsque l'Orateur faisoit lire de certaines pièces relatives à la cause, comme on le voit dans Démosthène. De cet usage est venue l'expression, *hæret. aqua*, pour dire qu'un Orateur reste court.

(19) On l'appelloit ainsi, parce que l'accusateur juroit que les griefs contenus dans cette formule ou précis d'accusation, étoient vrais ; & que l'accusé juroit qu'ils étoient faux. Il n'étoit point permis, soit en accusant, soit en défendant, de dire rien d'étranger à cette formule.

où elle est astringée dès la jeunesse, l'a empêchée de s'élever, & l'a dépouillée de sa droiture & de sa noblesse, en la contraignant d'agir par des voyes obliques, & l'exposant, lorsqu'elle étoit encore tendre, à de grands dangers & de grandes craintes. Comme ils n'ont pas assez de force pour les affronter en prenant le parti de la justice & de la vérité, ils se tournent de bonne heure du côté du mensonge, & de l'art de se nuire les uns aux autres, se fléchissent & se plient en mille manières: en sorte qu'ils passent de l'adolescence à l'âge mûr avec un esprit entièrement corrompu, s'imaginant malgré cela avoir acquis beaucoup d'habileté & de sagesse. Tel est, Théodore, le portrait de ces personnes.

VOULEZ-VOUS que je vous fasse aussi le caractère de ceux qui composent notre chœur, ou que, le laissant là, nous revenions à notre sujet, pour ne pas trop abuser de cette liberté de changer de propos, dont nous parlions il n'y a qu'un moment? *Théodore.* Point du tout, Socrate; voyons auparavant le caractère de ces derniers. Vous avez dit avec beaucoup de raison que nous qui fai-

sons partie de ce chœur, ne sommes point esclaves des discours, mais qu'au contraire ils sont à nos ordres, comme autant de serviteurs, & que chacun d'eux attend le moment où il nous plaira de le terminer. En effet nous n'avons ni Juge, ni Spectateur, ainsi que les Poëtes, qui préside à nos entretiens, qui nous réprimande, & nous fasse la loi. *Socrate*. Parlons donc, puisque vous le trouvez bon, des Coryphées seulement: car qu'est-il besoin de faire mention de ceux qui ne s'appliquent pas comme il faut à la philosophie?

LES vrais philosophes ignorent dès leur jeunesse le chemin qui conduit à la place publique. Les tribunaux où se rend la justice, l'endroit où le Senat se tient, & les autres lieux de la ville où l'on s'assemble en commun, leur sont inconnus. Ils n'ont ni yeux ni oreilles pour les loix & les décrets qu'on publie de vive voix ou par écrit: à l'égard des factions & des brigues pour parvenir aux charges, des assemblées secretes, des soupers & des divertissemens avec des Joueuses de flûte, c'est ce qu'il ne leur vient point à la pensée de faire, pas

même en songe. S'est-il passé quelque chose de bien ou de mal dans la ville ? est-il arrivé à quelqu'un une fâcheuse aventure par la mauvaise conduite de ses ancêtres, soit hommes, soit femmes ? il n'en est pas plus instruit que du nombre des grains de sable de la mer. Il ne sçait pas même qu'il ignore tout cela ; car s'il s'abstient d'en prendre connoissance, ce n'est pas pour en tirer vanité : mais, à parler vrai, il n'est présent que de corps dans la ville. Quant à son ame, regardant tous ces objets comme indignes d'elle, & n'en faisant nul cas, elle se promene en tous lieux, mesurant, selon l'expression de Pindare, *ce qui est au dessous & au dessus de la terre* ; elle s'éleve jusqu'aux Cieux pour y contempler la course des astres, & portant un œil curieux sur la nature de tous les êtres de cet Univers, elle ne s'abaisse à aucun des objets qui sont près d'elle.

THÉODORE. Comment dites-vous cela, Socrate ? *Socrate*. On rapporte, Théodore, que Thalès tout occupé de l'Astronomie & regardant en-haut, tomba un jour dans un puits ; & qu'une servante de Thrace d'un esprit agréable & facétieux, le railla, disant

qu'il vouloit ſçavoir ce qui ſe paſſoit au ciel, & qu'il ne prenoit pas garde à ce qui étoit devant lui & ſous ſes pieds. Ce bon mot peut ſ'appliquer à tous ceux qui font profeſſion de philoſophie. En effet, non ſeulement ils ne ſçavent pas ce que fait leur voiſin ; ils ignorent même ſi c'eſt un homme ou quelque autre animal : mais ils mettent toute leur étude à chercher & à découvrir ce que c'eſt que l'homme, & ce qu'il convient à ſa nature de faire & de ſouffrir différemment des autres êtres. Comprenez - vous ou non ma penſée, Théodore ? *Théodore.* Oui, & vous dites vrai.

SOCRATE. C'eſt pourquoi, mon cher ami, dans les rapports, ſoit particuliers, ſoit publics, qu'un homme de ce caractère a avec ſes ſemblables, & , comme je diſois au commencement, lorsqu'il eſt forcé de parler devant les tribunaux ou ailleurs des choſes qui ſont à ſes pieds & ſous ſes yeux, il apprête à rire, non ſeulement aux femmes de Thrace, mais à tout le peuple ; ſon peu d'expérience le faiſant tomber à chaque inſtant dans des puits, & dans toute ſorte de perplexités. Son embarras eſt d'autant plus fâcheux, qu'il le fait paſſer pour un ſtupide.

Si on lui dit des injures, comme il ne sçait de mal de personne, parce qu'il n'a jamais pris la peine de s'en informer, il n'a rien de personnel à reprocher à qui que ce soit, ainsi rien ne lui venant à la bouche, il fait un personnage ridicule. Lorsqu'il entend les autres se donner des louanges & se vanter, comme on le voit rire, non pour faire semblant, mais tout de bon de ces vanteries, on le prend pour un extravagant. Car si on fait devant lui l'éloge d'un Tyran, ou d'un Roi, il se figure entendre exalter le bonheur de quelque pâtre, soit porcher, soit berger, soit bouvier, parce qu'il tire beaucoup de lait de ses troupeaux; & il pense que les Princes sont chargés de faire pâtre & de traire une espèce d'animaux plus difficiles à gouverner, & plus traîtres; que d'ailleurs ils ne sont ni moins grossiers ni moins ignorans que des pâtres, à cause du peu de loisir qu'ils ont de s'instruire, demeurant enfermés dans une enceinte de murailles, comme dans une bergerie située sur une montagne.

Si on dit en sa présence qu'un homme a d'immenses richesses, parce qu'il possède en fonds de terre dix mille arpens ou davanta-

ge, cela lui paroît peu de chose, accoutumé qu'il est à jeter les yeux sur la terre entière. Quant à ceux qui vantent la noblesse, & disent qu'un homme est de bonne maison, parce qu'il peut compter sept ayeux riches; il pense que de tels éloges viennent de gens qui ont la vue basse & obtuse, que leur ignorance empêche de fixer toujours les regards sur tout l'univers, & qui ne sauroient voir par la pensée que chacun de nous a des milliers d'ayeux & d'ancêtres, parmi lesquels il se trouve souvent une infinité de riches & de pauvres, de Rois & d'Esclaves, de Grecs & de Barbares. Il regarde comme une petitesse d'esprit incroyable de se glorifier d'une suite de vingt-cinq ancêtres, & de remonter jusqu'à Hercule fils d'Amphitryon. Il rit de ce qu'on ne peut faire réflexion que le vingt-cinquième ancêtre d'Amphitryon, & le cinquantième par rapport à soi, a été tel qu'il a plû à la fortune, ni se délivrer de ces folles idées d'une ame insensée. Dans toutes ces occasions le vulgaire se moque du philosophe, qui à certains égards lui paroît plein d'orgueil, & à d'autres égards ignorant dans les choses les

plus communes, & embarrassé sur tout.
Théodore. Vous ne dites rien, Socrate, qui n'arrive tous les jours.

SOCRATE. Mais, mon cher, lorsque le philosophe peut à son tour attirer quelqu'un de ces hommes vers la région supérieure, & que celui-ci consent à sortir de ces questions, *quel mal vous fais je?* ou, *quel mal me faites-vous?* pour passer à la considération de la justice & de l'injustice, de leur nature, & de ce qui les distingue l'une de l'autre & de tout le reste; ou de la question, si tel Roi est heureux, & s'il possède de grands trésors, à l'examen de la Royauté, & en général de ce qui fait le bonheur ou le malheur de l'homme, pour voir en quoi l'un & l'autre consiste, & de quelle manière il nous convient de rechercher l'un & de fuir l'autre: quand il faut que cet homme dont l'ame est petite, âpre & exercée à la chicanne, s'explique sur tout cela, il rend alors la pareille au philosophe; élevé en l'air, & peu accoutumé à contempler de si haut des objets sublimes, la tête lui tourne; il est étonné, interdit; il ne sçait ce qu'il dit, & il apprête à rire, non point aux servantes

de Thrace & aux ignorans (car ils ne s'aperçoivent de rien) mais à ceux qui ont eu une éducation contraire à celle des esclaves.

TEL est, Théodore, le caractère de l'un & de l'autre. Le premier, que vous appelez philosophe, a été réellement élevé dans le sein de la liberté & du loisir ; il ne tient point à déshonneur de passer pour un homme simple & qui n'est bon à rien, quand il s'agit de remplir certains ministères serviles ; parce qu'il ne sçaura point, par exemple, arranger une valise, assaisonner des mets comme il faut, ou faire des discours flatteurs. L'autre au contraire entend parfaitement à s'acquitter de tous ces emplois avec dextérité & promptitude ; mais il ne sçait point s'habiller d'une manière décente & convenable à une personne libre ; il n'a nulle idée de l'harmonie du discours, & est incapable de bien chanter la véritable vie des Dieux & des hommes heureux. *Théodore.* Si vous persuadiez tous les autres, comme moi, de la vérité de ce que vous dites, Socrate, il y auroit plus de paix & moins de maux parmi les hommes. *Socrate.* Oui ; mais il n'est pas possible, Théodore, que le mal

soit tout-à-fait détruit ; parce qu'il faut toujours qu'il y ait quelque chose de contraire au bien (20) ; on ne peut pas non plus le placer parmi les Dieux , & c'est une nécessité qu'il circule sur cette terre & autour de nôtre nature mortelle. C'est pourquoi nous devons tâcher de fuir au plus vîte de ce séjour à celui des Dieux. Cette fuite consiste dans la ressemblance avec Dieu , autant qu'il dépend de nous , & on lui ressemble par la sagesse , la justice & la fainteté.

MAIS , mon cher ami , ce n'est pas une chose aisée à persuader , qu'on ne doit point s'attacher à la vertu & fuir le vice , par le motif que le commun des hommes dit qu'il faut se proposer en pratiquant l'une & en s'abstenant de l'autre : ce motif est d'éviter la réputation de méchant & de passer pour vertueux. La vraie raison , la voici. Dieu n'est injuste en aucune circonstance ni en aucune manière : au contraire il est parfaite-

(20) Dans l'état présent de l'homme , le mal physique & le mal moral sont la principale matière de la vertu. Il a sans cesse à lutter contre les maladies , contre les revers , contre ses mauvais penchans , contre les vices des autres. Voilà comment Dieu sçait tirer le bien du mal , & comment il a rendu , en quelque sorte , l'un nécessaire à l'autre.

ment juste ; & rien ne lui ressemble davantage que celui d'entre nous qui est parvenu au plus haut degré de justice. De ce point dépend le vrai mérite de l'homme, ou sa bassesse & son néant. Qui connoît Dieu, est véritablement sage & vertueux : qui ne le connoît pas, est évidemment ignorant & méchant. Quant aux autres qualités qui passent pour talens & sagesse, si elles se déploient dans le gouvernement politique, elles font à charge aux hommes ; & si elles ont les arts pour objet, elles n'ont rien que de vil. Ainsi on ne sçauroit mieux faire que de refuser à l'injuste qui blesse la piété dans ses discours & ses actions, le titre d'homme habile & rusé. Car ils s'en glorifient, quoique ce soit un reproche, & ils se persuadent qu'on veut dire par-là que ce ne sont point des gens méprisables, d'inutiles fardeaux de la terre, mais des hommes tels qu'on doit être pour faire figure dans un Etat. Il faut plutôt leur dire, ce qui est vrai, que moins ils croient être ce qu'ils sont plus ils le sont en effet ; parce qu'ils ignorent quelle est la punition de l'injustice, ce qu'il est le moins permis d'ignorer.

Ce

Ce ne sont point les supplices ni la mort, comme ils se l'imaginent ; ceux qui n'ont fait aucun mal s'y trouvent quelquefois exposés (21) ; mais c'est un châtement auquel il leur est impossible d'échapper. *Théodore.* Quel est-il ? *Socrate.* Quoiqu'il y ait dans la nature des choses, mon cher ami, deux modèles, l'un divin & très-heureux, l'autre ennemi de Dieu & très-malheureux, ils ne voyent pas que cela est ainsi ; leur stupidité & l'excès de leur folie les empêchent de sentir que par leur conduite pleine d'injustice, ils se rapprochent du second & s'éloignent du premier ; aussi en portent-ils la peine, menant une vie conforme au modèle qu'ils ont choisi d'imiter. En vain leur dirons-nous que, s'ils ne renoncent à cette habileté prétendue, ils seront exclus après leur mort du séjour où les méchans ne sont point admis, & que pendant cette vie ils n'auront d'autre compagnie que celle qui convient à leurs mœurs, sçavoir, d'hommes aussi méchans qu'eux ; ils traiteront ces discours d'extravagances, & ne s'en croiront pas moins de

(21) Henri-Etienne remarque avec raison qu'il paroît manquer ici quelque chose, comme, *Et quelquefois aussi les coupables s'y soustraient.*

bonnes têtes & d'habiles personnages. *Théodore*. Rien de plus vrai, *Socrate*. *Socrate*. Je le sçais bien, mon cher.

CEPENDANT il y a pour eux un fâcheux inconvénient; c'est que lorsqu'on les presse dans un entretien particulier de rendre raison de leur mépris pour certains objets, & d'écouter les raisons d'autrui; pour peu qu'ils veuillent soutenir avec courage durant quelque tems la conversation, & n'ont point quitter lâchement la partie: alors mon cher ami, ils se trouvent à la fin dans un embarras extrême; rien de ce qu'ils disent ne sçauroit les satisfaire; & toute cette éloquence s'évanouit, si bien qu'on le prendroit pour des enfans. Mais quittons ce propos, qui d'ailleurs n'est qu'un hors-d'œuvre; sinon, les digressions venant sans cesse l'une après l'autre, nous feront perdre de vue le premier sujet de cet entretien. Revenons-y donc, si vous y consentez. *Théodore*. Cette digression, *Socrate*, n'est pas que j'ai entendu avec le moins de plaisir. Au mon âge on suit plus aisément des réflexions de cette nature. Néanmoins, si tel est votre avis, reprenons nôtre premier discours

Socrate. L'endroit où nous en sommes restés, ce me semble, est celui où nous disions que ceux qui prétendent que tout est en mouvement, & que chaque chose est toujours pour chacun telle qu'elle lui paroît, sont résolus à soutenir en tout le reste, mais sur-tout par rapport à la justice, que ce qu'une Cité érige en loi, comme lui paroissant juste, est tel pour elle, tant que la loi subsiste: mais qu'à l'égard du bon, personne n'est assez hardi pour oser assurer que toute institution faite par une Cité qui l'a jugée avantageuse, l'est en effet autant de tems qu'elle est en vigueur; à moins qu'on ne veuille dire qu'elle est telle de nom précisément: ce qui seroit une raillerie contre le sentiment que nous exposons. N'est-ce pas?

Théodore. Oui. *Socrate.* Ne parlons donc pas du nom, mais de la chose qu'il désigne, & que l'on a en vue. Aussi bien ce n'est pas le nom, mais ce qu'il signifie, que toute Cité se propose en se donnant des loix; les faisant toutes très-utiles pour elle, à ce qu'elle pense, & autant qu'il est en son pouvoir. Croyez-vous qu'elle ait quelque autre but dans sa Législation? *Théodore.* Nullement.

Socrate. Chaque Cité atteint-elle toujours ce but, ou ne le manque-t-elle pas en bien des points ? *Théodore.* Il me paroît qu'elle le manque.

Socrate. C'est ce dont tout le monde conviendra plus aisément encore, si la question est proposée par rapport à l'espece entiere à laquelle l'utile appartient. Or l'utile regarde le tems à venir ; car quand nous faisons des loix, c'est dans l'espérance qu'elles seront utiles pour le tems suivant, qu'il est plus juste d'appeller tems à venir. *Théodore.* Cela est vrai. *Socrate.* Interrogeons donc en cette maniere Protagoras, ou quelqu'un des partisans de son opinion. L'homme, dites-vous Protagoras, est la mesure de toutes les choses, blanches, noires, pesantes, légères, & des autres semblables, parce qu'ayant en foi la règle pour en juger, & se les représentant telles qu'il les sent, son opinion est toujours vraie & réelle par rapport à lui. N'est-ce pas ? *Théodore.* Oui. *Socrate.* Mais dirons-nous également, Protagoras, que l'homme a en lui la règle propre à juger des choses à venir, & qu'elles deviennent pour chacun telles qu'il se figure

qu'elles seront , chaudes , par exemple ? Quand un ignorant en fait de Médecine pense que la fièvre le faisira , & qu'il éprouvera cette espece de chaleur ; & qu'un autre qui est Médecin pense le contraire ; suivant laquelle de ces deux opinions dirons-nous que la chose arrivera ? Sera-ce suivant toutes les deux , enforte que pour le Médecin il n'aura ni chaleur ni fièvre , & que pour lui-même il aura l'une & l'autre ? *Théodore.* Ce seroit dire une absurdité.

Socrate. A l'égard de la douceur & de l'âpreté future du vin , c'est , je pense , à l'opinion du vigneron qu'il faut s'en rapporter , & non à celle du Joueur de luth. *Théodore.* Sans contredit. *Socrate.* Le Maître de Gymnase ne sçauroit non plus juger mieux que le Musicien de ce qui sera ou ne sera pas d'accord , & qui paroîtra ensuite d'accord au Maître de Gymnase lui-même. *Théodore.* Non assurément. *Socrate.* Le jugement de celui qui donne un repas & ne s'entend point en cuisine , sur le plaisir qu'auroient les conviés , est moins sûr que celui du Cuisinier , tandis que le festin s'appête. Car nous ne disputons point sur le

plaisir que chacun ressent actuellement ou qu'il a ressenti; mais sur celui qu'il compte ressentir; & nous demandons si chacun est en ce point le meilleur juge par rapport à soi-même. Vous-même, Protagoras, ne jugeriez-vous pas d'avance mieux qu'un ignorant quelconque de ce qui sera propre à persuader chacun de nous, dans un discours destiné pour les juges? *Théodore.* Très-certainement, Socrate, & c'est en quoi il se vançoit principalement de l'emporter sur tous les autres. *Socrate.* Il falloit bien qu'il s'en vantât, mon cher. Personne ne lui auroit donné de grosses sommes pour prendre ses leçons, s'il n'avoit persuadé à ses élèves qu'aucun, soit devin, soit autre, n'étoit plus en état de juger de ce qui devoit être & paroître un jour, que lui-même ne l'étoit pour soi. *Théodore.* Cela est très-vrai. *Socrate.* Mais la législation & l'utile ne regardent-ils pas le tems à venir? Et tout le monde n'avouera-t-il point qu'il est impossible qu'une Cité se donnant des loix, ne manque souvent ce qui lui est le plus avantageux? *Théodore.* Sans doute. *Socrate.* Nous sommes donc fondés à dire à votre Maître, qu'il ne peut se dispenser de recon-

noître qu'un homme est plus habile qu'un autre: que le plus sçavant est mesure, & que pour moi qui suis un ignorant, nulle raison ne m'oblige à l'être, comme le discours que j'ai prononcé pour sa défense vouloit m'y contraindre, soit que j'y consentisse ou non.

THÉODORE. Il me paroît, Socrate, que ce sentiment est convaincu de faux par cet endroit, & encore par celui où Protagoras garantit la certitude des opinions des autres, quoique ces opinions, comme nous avons vû, ne tiennent nullement pour vraie ce qu'il avance. *Socrate*. Il est aisé, Théodore, de démontrer par bien d'autres preuves, que toutes les opinions de tout homme ne sont pas vrayes. Mais par rapport à la maniere dont chacun est actuellement affecté, d'où naissent les sensations & les opinions qui y sont analogues, il est plus difficile de prouver qu'elles ne sont pas vrayes. Peut-être ne dis-je rien de solide. Car si on ne peut les convaincre de faux, elles sont vrayes; ceux qui soutiennent qu'elles sont évidentes, & des sciences, disent peut-être la vérité; & Théétete n'a point parlé hors

de propos, quand il a avancé que la Sensation & la Science sont une même chose.

IL faut donc ferrer ce système de plus près, comme nous l'ordonnoit tout à l'heure le discours en faveur de Protagoras, & examiner cette essence toujours en mouvement, la frappant comme on frappe un vase pour voir s'il est entier, ou s'il sonne le cassé. Il y a eu sur cette essence une dispute qui n'étoit pas petite, ni entre peu de personnes. *Théodore*. Il s'en faut bien qu'elle fût petite. Elle s'augmente encore tous les jours du côté de l'Ionie; car les partisans d'Héraclite défendent ce sentiment avec beaucoup de vigueur. *Socrate*. C'est une raison de plus pour nous, mon cher Théodore, d'examiner de nouveau comment ils l'appuyent. *Théodore*. Il est vrai. En effet, Socrate, parmi ces Sectateurs d'Héraclite, ou, comme vous dites, d'Homere, ou de quelque auteur plus ancien, ceux d'Ephèse qui se donnent pour sçavans, sont tels qu'il n'est pas plus possible de disputer avec eux qu'avec des furieux. Il n'y a réellement rien de fixe dans leurs écrits. S'arrêter sur une matière, sur une question, répondre & inter-

roger

roger à son tour paisiblement, est une chose qui est en leur pouvoir moins que rien, & infiniment moins que rien, tant ils ont peu de consistance. Si vous les interrogez, ils tirent aussi-tôt comme d'un carquois quelques petits mots énigmatiques, qu'ils vous décochent. Essayez-vous de demander raison de ce qu'ils viennent de dire, vous ferez sur le champ frappé d'un autre mot détourné à un sens nouveau. Enfin vous ne conclurez jamais rien avec aucun d'eux. Ils n'avancent pas davantage entre eux ; mais ils prennent garde par-dessus tout de ne laisser rien de fixe dans leurs discours, ni dans leurs pensées ; persuadés, ce me semble, que c'est-là cette stabilité à laquelle ils font la guerre, & qu'ils excluent de tous les lieux autant qu'ils peuvent.

SOCRATE. Peut-être, Théodore, avez-vous vû ces hommes dans la chaleur du combat, & ne vous êtes-vous pas trouvé avec eux, quand ils conversoient en paix : aussi bien ne sont-ils pas de vos amis. Ils expliquent du moins leur système à loisir à ceux de leurs élèves, qu'ils veulent engager dans le même parti. *Théodore.* De quels élèves

parlez-vous, mon cher? Parmi eux aucun n'est disciple d'un autre: chacun se forme de foi-même, du moment que l'enthousiasme s'est emparé de lui; & ils se tiennent les uns les autres pour des ignorans. Vous n'obtiendrez donc jamais d'eux, comme je disois, ni de gré, ni de force, qu'ils vous rendent raison de rien: mais il nous faut les prendre & les examiner comme un problème. *Socrate*. C'est fort bien dit. Mais avons-nous reçu là-dessus quelque autre problème, que celui que nous ont d'abord proposé les anciens, qui l'enveloppoient du voile de la poésie vis-à-vis du vulgaire, sçavoir que l'Océan & Téthys, principes de tout le reste, sont des écoulemens, & que rien n'est stable; & ensuite les modernes, qui comme plus sçavans l'ont exposé à découvert, afin que tous, jusqu'aux Cordonniers, apprissent la sagesse pour les avoir entendus une seule fois, & cessassent de croire sottement qu'une partie des êtres est en repos, & l'autre en mouvement, mais qu'ayant appris que tout se meut, ils fussent pleins de respect pour leurs maîtres?

J'AI presque oublié, Théodore, de remarquer que d'autres ont soutenu le système

opposé, difant que *le nom de l'Univers est l'immobilité*, & tout ce que les Méliſſe & les Parménide embraffant l'opinion contraire, maintiennent pour certain, comme que tout est un, & que cet un est ſtable en lui-même, n'ayant point d'eſpace où il puiſſe ſe mouvoir. Quel parti prendrons-nous, mon cher, par rapport à tous ces gens-là? En avançant peu-à-peu, nous voilà tombés au milieu des uns & des autres, ſans nous en appercevoir. Si nous ne leur échappons par une vigoureuſe défenſe, ils ſe vengeront de nous, & il nous arrivera la même choſe qu'à ceux qui dans la lice jouant ſans fortir de la même ligne, ſont pris par les deux partis & tirés vers les côtés oppoſés. Il me paroît donc qu'il nous faut commencer par ceux que nous avons déjà entrepris, & qui diſent que tout coule. Si nous jugeons qu'ils ont raiſon, nous nous joindrons à eux, & nous tâcherons d'échapper aux autres. S'il nous ſembloit au contraire que la vérité eſt du côté de ceux qui veulent que tout ſoit en repos dans l'Univers, nous nous rangerons de leur parti, en fuyant ceux qui mettent en mouvement juſqu'aux choſes immobiles. En-

fin s'il nous paroît que ni les uns ni les autres ne disent rien de raisonnable, c'est un ridicule que nous nous donnerons, de croire que de petits esprits comme nous pensent juste, & de rejeter ce qu'ont avancé des hommes respectables par leur antiquité & leur sagesse. Voyez, Théodore, s'il est à propos de nous exposer à un si grand danger. *Théodore.* Il ne seroit point pardonnable, Socrate, de ne pas discuter ce que disent les uns & les autres.

SOCRATE. Puisque vous montrez tant d'ardeur, il faut donc entrer dans cette discussion. Il est naturel de commencer par le mouvement, & de voir comment le définissent ceux qui prétendent que tout se meut. Ce que je veux dire est s'ils n'admettent qu'une espece de mouvement, ou s'ils en reconnoissent deux, comme je pense qu'on le doit faire. Mais il ne suffit pas que je le pense seul; il faut que vous soyez de la partie, afin que, quelque chose qu'il arrive, nous l'éprouvions en commun. Dites-moi: lorsqu'une chose passe d'un lieu à un autre, ou qu'elle tourne sur elle-même sans changer de place, appelez-vous cela se mou-

voir ? *Théodore.* Oui. *Socrate.* Que ce soit donc-là une espece de mouvement. Et lorsque demeurant dans le même lieu, elle vieillit, ou de blanche devient noire, ou de molle dure, qu'elle éprouve enfin toute autre altération; ne doit-on pas dire que c'est-là une seconde espece de mouvement ? *Théodore.* Il me paroît qu'oui. *Socrate.* On ne peut point en disconvenir. Je compte donc deux fortes de mouvement, l'un d'altération, l'autre de translation. *Théodore.* Vous avez raison.

Socrate. Cette distinction faite, adressons maintenant la parole à ceux qui soutiennent que tout se meut, & faisons-leur cette question. Dites-vous que toutes choses se meuvent de ce double mouvement de translation & d'altération, ou que quelques-unes se meuvent de ces deux façons, & d'autres de l'une des deux ? *Théodore.* En vérité je ne sçais que répondre: il me semble pourtant qu'ils diront que tout a ce double mouvement. *Socrate.* S'ils ne le disoient pas, mon cher, ils seroient obligés de reconnoître que les mêmes choses sont en mouvement & en repos, & qu'il n'est pas plus vrai

de dire que tout se meut, que de dire que tout est en repos. *Théodore*. Rien de plus vrai. *Socrate*. Ainsi, puisqu'il faut que tout se meuve, & que la négation de mouvement ne se rencontre nulle part, toutes choses sont toujours mues en toute maniere. *Théodore*. Nécessairement.

SOCRATE. Faites, je vous prie, attention à ceci. Ne disions-nous pas qu'ils expliquent ainsi la génération de la chaleur, de la blancheur & des autres qualités, sçavoir, que chacune de ces qualités se meut avec la sensation dans l'espace intermédiaire entre la cause active & la passive; que la cause passive devient sentante, & non pas sensation; & l'active, telle, & non simplement qualité? Peut-être ce mot de qualité vous paroît-il étrange, & ne concevez-vous point la chose sous cette expression générale. Ecoutez-la donc par parties. La cause active ne devient ni chaleur, ni blancheur, mais chaude, blanche, & ainsi du reste. Car vous vous souvenez sans doute de ce qui a été dit plus haut, que rien n'est un, pris en soi, ni ce qui agit, ni ce qui pâtit; mais que de leur rapprochement mutuel naissent les sen-

fations & les qualités sensibles, & que les êtres deviennent, ceux-ci affectés de telle qualité, ceux-là de telle sensation. *Théodore.* Je m'en souviens : pourquoi non ? *Socrate.* Laissons tout le reste de leur système, sans nous mettre en peine de quelle maniere ils l'expliquent : tenons-nous-en au seul point en vue duquel nous parlons, & demandons-leur : tout se meut, dites-vous ; tout coule. N'est-ce pas ? *Théodore.* Oui. *Socrate.* Sans doute du double mouvement que nous avons distingué, de translation & d'altération ? *Théodore.* Sans contredit, si on veut que tout se meuve pleinement & parfaitement. *Socrate.* Si les choses étoient simplement transportées, & qu'elles ne s'altérassent point, on pourroit dire quelle est la nature de ce qui se meut & coule. N'est-il pas vrai ? *Théodore.* Oui. *Socrate.* Mais comme ce n'est pas même une chose stable, que ce qui coule coule blanc ; qu'au contraire il y a du changement à cet égard, en sorte que la blancheur elle-même s'échappe & devient une autre couleur, de peur qu'on ne la surprenne dans un état fixe ; est-il jamais possible d'appeller une couleur de tel nom, de ma-

niere qu'on ne se trompe point ? *Théodore.* Quel moyen, Socrate, d'assigner ni la couleur, ni aucune autre qualité semblable, puisque s'écoulant sans cesse elle échappe à la parole qui veut la saisir ?

Socrate. Et que dirons-nous des sensations, par exemple, de celles de la vue ou de l'ouïe ? assurerons-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 meuve. *Socrate.* Par conséquent, tout étant dans un mouvement absolu, on ne doit dire de quoi que ce soit, qu'il voit plutôt qu'il ne voit pas, ou qu'il a telle sensation plutôt qu'il ne l'a pas. *Théodore.* Non, sans doute. *Socrate.* Or la sensation est la science, avons-nous dit Théétète & moi. *Théodore.* Il est vrai. *Socrate.* Lors donc qu'on nous a demandé ce qu'est la science, nous avons répondu que c'est une chose qui n'est pas plutôt science qu'elle ne l'est pas. *Théodore.* Il y a apparence. *Socrate.* Voilà notre réponse justifiée d'une belle manière, quand, pour en montrer la justesse, nous nous sommes efforcés de prouver que tout se meut ; puisque, si tout se meut en effet,

il en résulte que toute réponse sur quelque chose que ce soit est également juste, soit qu'on dise qu'elle est ainsi ou qu'elle n'est pas ainsi, ou, si vous aimez mieux, qu'elle devient ou ne devient pas telle; afin de ne pas représenter nos adversaires dans le discours comme ayant rien de stable. *Théodore.*

Vous dites bien. *Socrate.* Oui, Théodore, si ce n'est que je me suis servi des expressions, *ainsi*, *pas ainsi*. Or il ne faut point user de ce mot *ainsi*: car *ainsi*, aussi bien que *pas ainsi*, ne seroit plus en mouvement, & ces mots n'expriment pas le mouvement. Mais les partisans de ce système doivent employer quelque autre terme; d'autant que dans leur hypothèse ils n'en ont pas dont ils puissent se servir, hormis celui-ci: *En nulle manière*. Cette expression indéfinie est celle qui quadre le mieux avec leur sentiment. *Théodore.* Effectivement cette façon de parler leur convient parfaitement bien.

SOCRATE. Ainsi, Théodore, nous voilà délivrés de vôtre ami; nous ne lui accordons point que tout homme soit la mesure de toutes choses, à moins qu'il ne soit intelligent & expert (22); & jamais nous n'a-

(22) Je lis *ὄπω*, au lieu de *ὄτω*.

vouerons que la sensation soit la science, dans la supposition que tout est en mouvement; si ce n'est que Théétète soit d'un autre avis. *Théodore*. C'est très-bien dit, Socrate. Cet article achevé, je suis pareillement quitte de l'obligation de vous répondre, comme nous en sommes convenus, lorsque l'examen du sentiment de Protagoras seroit fini. *Théétète*. Point du tout, Théodore, jusqu'à ce que vous ayez discuté Socrate & vous l'opinion de ceux qui disent que tout est en repos, comme vous vous êtes tout à l'heure proposé de le faire. *Théodore*. Quoi si jeune, Théétète, vous donnez aux vieillards des leçons d'injustice, leur apprenant à violer leurs conventions! apprêtez-vous à répondre à Socrate sur ce qui reste à dire. *Théétète*. Je le veux bien, s'il y consent. Je vous aurois pourtant écoutés avec le plus grand plaisir sur cette matière. *Théodore*. Inviter Socrate à la dispute, c'est inviter les Cavaliers à courir dans la plaine. Interrogez-le, & vous serez satisfait. *Socrate*. Je ne pense pas, Théodore, que je me rende à l'invitation de Théétète. *Théodore*. Pourquoi ne pas vous y rendre? *Socrate*. Quoique je

craigne de critiquer trop vivement Méliſſe & les autres qui ſoutiennent que tout eſt un & immobile, je l'appréhende moins par rapport à eux que par rapport au ſeul Parménide. Ce philoſophe me paroît tout à la fois *reſpectable & redoutable* (23), pour me ſervir des termes d'Homere. Je l'ai fréquenté étant fort jeune, lorſqu'il étoit fort vieux; & il m'a ſemblé qu'il y avoit dans ſes diſcours une profondeur peu commune. Je crains donc que nous ne comprenions point ſes paroles, & que nous ne nous écartions encore davantage de ſa penſée; & plus que tout cela, je crains que les digreſſions qui viennent ſe jeter avec licence à la traverſe, ſi nous les écoutons, ne nous faſſent perdre de vue l'objet principal de cette diſpute, qui eſt de connoître la nature de la ſcience. D'ailleurs le propos que nous réveillons ici eſt d'une étendue immenſe: ce ſeroit lui faire tort de ne l'examiner qu'en paſſant, & ſi nous lui donnons toute l'étendue qu'il mérite, c'en eſt fait de nos recherches ſur la ſcience. Or il ne faut pas que ni l'un ni l'autre arrive; & il vaut mieux que j'eſſaye par mon art de

(23) Iliad. III.

sage-femme de délivrer Théétete de ses conceptions sur la science. *Théétete.* Puisque vous le voulez ainsi, vous êtes le maître.

Socrate. Faites donc encore, Théétete, sur ce qui a été dit l'observation suivante. Vous avez répondu que la Sensation & la Science sont une même chose. N'est-ce pas? *Théétete.* Oui. *Socrate.* Si on vous demandoit avec quoi l'homme voit le blanc & le noir, & entend les sons aigus & graves, vous diriez apparemment que c'est avec les yeux & les oreilles. *Théétete.* Sans doute. *Socrate.* Pour l'ordinaire ce n'est point bassesse d'esprit d'employer les noms & les verbes dans leur acception vulgaire, & de ne pas les épulcher ni les prendre à la rigueur; au contraire il y a plutôt de la petitesse à en user autrement. Cependant cela est quelquefois nécessaire: par exemple, je ne puis me dispenser de relever ici votre réponse en ce qu'elle a de défectueux. Voyez en effet quelle est la meilleure de ces deux réponses. L'œil est ce avec quoi nous voyons, ou bien, ce par quoi nous voyons: l'oreille est ce avec quoi nous entendons, ou ce par quoi nous entendons. *Théétete.* Il me paroît mieux

de dire, Socrate, que ce font les organes par lesquels plutôt qu'avec lesquels nous sentons les objets. *Socrate*. Effectivement il seroit étrange, mon enfant, qu'il y eût en nous plusieurs sens, comme dans les chevaux de bois, & que nos sens ne se rapportassent pas tous à une seule essence, soit qu'on l'appelle ame, ou de quelque autre nom, par laquelle au moyen des sens comme d'autant d'organes nous sentons ce qui est sensible. *Théétete*. Il me semble que la chose est ainsi plutôt que de l'autre manière.

Socrate. La raison pour laquelle je recherche ici avec exactitude s'il est en nous un seul & même principe, par lequel nous atteignons au moyen des yeux ce qui est blanc ou noir, & les autres objets au moyen des autres sens; & si étant interrogé, vous pourrez rapporter chacun de ces organes au corps Mais peut-être vaut-il mieux que vous disiez tout cela vous-même, que de me donner cette peine pour vous. Répondez-moi donc. Attribuez-vous au corps, ou à quelque autre substance, les organes par lesquels vous sentez ce qui est chaud, sec, léger, doux? *Théétete*. Je ne les attribue à

nulle autre qu'au corps. *Socrate.* Consentirez-vous à m'accorder que ce que vous sentez par un organe, il vous est impossible de le sentir par aucun autre ; comme par la vue, ce que vous sentez par l'ouïe, ou par l'ouïe, ce que vous sentez par la vue ? *Théétète.* Comment n'y consentirois-je pas ? *Socrate.* Si vous avez donc des idées sur les objets de ces deux sens, ce ne peut être ni de l'un ni de l'autre organe que vous viennent ces idées. *Théétète.* Non sans doute. *Socrate.* Or, ne concevez-vous point à l'égard du son & de la couleur pris ensemble, en premier lieu que ce sont deux choses distinctes ? *Théétète.* Oui. *Socrate.* Et que l'une est différente de l'autre, & semblable à elle-même ? *Théétète.* Sans contredit. *Socrate.* Et encore que prises conjointement elles sont deux, & que chacune prise à part, est une ? *Théétète.* Je conçois cela aussi. *Socrate.* N'êtes-vous pas aussi en état d'examiner si elles sont semblables ou dissemblables entre elles ? *Théétète.* Peut-être.

Socrate. Avec le secours de quel organe concevez-vous tout cela de ces deux objets ? Car ce n'est ni par l'ouïe ni par la vue



que vous pouvez faifir ce qu'ils ont de commun. Voici une nouvelle preuve de ce que nous difons. S'il fe pouvoit faire qu'on examinât s'ils font falés l'un & l'autre, ou non, vous fçavez qu'il vous feroit aifé de me dire de quel organe vous vous ferviriez pour cela. Ce ne feroit ni la vue ni l'ouïe, mais quelque autre. *Théétete*. Sans contredit: ce feroit l'organe de la langue. *Socrate*. Vous avez raifon. Mais quelle faculté vous fait connoître les qualités communes de tous ces objets, & ce que vous appelez en eux être & n'être pas; fur quoi je vous interrogeois tout à l'heure? Quels organes destinerez-vous à ces perceptions, & par où ce qui fent en nous a-t-il le fentiment de toutes ces chofes? *Théétete*. Vous voulez parler fans doute de l'être & du non-être, de la refemblance & de la diffeffemblance, de l'identité & de la différence, & encore de l'unité & des autres nombres par rapport à ces objets. Il eft évident que vous me demandez par quels organes du corps nôtre ame aperçoit le pair, l'impair, & tout ce qui en dépend. *Socrate*. Vous fuyez parfaitement, *Théétete*; c'eft cela même que je veux fça-

voir. *Théétete*. En vérité, Socrate, je ne fais que vous dire, sinon qu'il m'a paru dès le commencement que nous n'avons point d'organe particulier pour ces sortes de choses, ainsi que pour les autres; mais que nôtre ame examine immédiatement par elle-même ce que les objets ont de commun entre eux. *Socrate*. Vous êtes beau, Théétete, & non pas laid, comme disoit Théodore. Car celui qui répond bien est beau & bon. Outre cela, vous m'avez rendu service, en m'exemptant d'une très-longue discussion, si vous jugez qu'il y a des objets que l'ame connoît par elle-même, & d'autres qu'elle connoît par les facultés du corps. C'étoit en effet ce qu'il me sembloit, & je souhaitois que ce fût aussi vôtre avis. *Théétete*. Eh bien, je pense comme vous.

Socrate. Dans laquelle de ces deux classes d'objets rangez-vous l'être? Car c'est ce qui est le plus généralement commun à toutes choses. *Théétete*. Je le mets dans la classe des objets vers lesquels l'ame se porte par elle-même. *Socrate*. En est-il de même de la ressemblance & la dissemblance, de l'identité & la différence? *Théétete*. Oui. *Socrate*. Et
du

du beau, du laid, du bon, du mauvais? *Théétete*. Il me paroît que ces objets sur-tout font du nombre de ceux dont l'ame examine l'essence, en les comparant, & combinant en elle-même le passé & le présent avec le futur. *Socrate*. Arrêtez. L'ame ne sentira-t-elle point par le toucher la dureté du corps dur, & par la même voye la mollesse du corps mol? *Théétete*. Oui. *Socrate*. Pour ce qui est de leur essence, de leur nature, de leur opposition mutuelle, & de la nature de cette opposition, l'ame essaye d'en juger par elle-même, revenant dessus à plusieurs reprises, & les confrontant ensemble. *Théétete*. Sans doute. *Socrate*. La nature n'a-t-elle point donné aux hommes & aux bêtes, dès qu'ils sont nés, le sentiment des affections qui passent jusqu'à l'ame par le canal du corps? Au lieu que les réflexions sur ces affections par rapport à leur essence & leur utilité, ne viennent qu'à la longue avec beaucoup de peine, de soins & d'étude à ceux en qui elles se forment. *Théétete*. Cela est certain. *Socrate*. Est-il possible que ce qui ne sçauroit atteindre à l'essence, atteigne à la vérité? *Théétete*. Non. *Socrate*. Aura-t-on

jamais la science d'un objet dont on ignore la vérité? *Théétete.* Et le moyen, Socrate? *Socrate.* La Science ne réside donc point dans les affections, mais dans le raisonnement sur les affections, puisqu'il paroît que c'est par le raisonnement qu'on peut saisir l'essence & la vérité, & que cela est impossible par l'autre voye. *Théétete.* Il y a toute apparence. *Socrate.* Direz-vous que l'un & l'autre sont la même chose, tandis qu'il y a entre eux une si grande différence? *Théétete.* Cela ne seroit pas juste. *Socrate.* Quel nom donnez-vous à ces affections, voir, entendre, flairer, se refroidir, s'échauffer? *Théétete.* J'appelle cela sentir: car de quel autre nom l'appeller? *Socrate.* Vous comprenez donc tout cela sous le nom général de sensation. *Théétete.* Il le faut bien. *Socrate.* Sensation, à laquelle il n'appartient pas, disons-nous, d'atteindre à la vérité, parce qu'elle n'atteint pas à l'essence. *Théétete.* Il est vrai. *Socrate.* Ni par conséquent à la science. *Théétete.* Non plus. *Socrate.* La sensation & la science ne sçauroient donc jamais être la même chose, Théétete? *Théétete.* Il paroît que non, Socrate.

SOCRATE. C'est à présent sur-tout que nous voyons avec la dernière évidence que la science est autre chose que la sensation. Il est vrai que nous n'avons pas commencé cet entretien dans la vue de découvrir ce que la science n'est pas, mais ce qu'elle est. Cependant nous sommes assez avancés dans cette découverte, pour ne plus chercher la science dans la sensation, mais dans le nom qu'on donne à l'ame, lorsqu'elle s'occupe par elle-même de la considération des objets.

Théétete. Il me semble, Socrate, que cela s'appelle opiner. *Socrate.* Vous avez raison, mon cher ami. Voyez donc de nouveau, après avoir effacé de votre esprit toutes les idées précédentes, si au point où vous en êtes à présent, les choses se montrent à vous plus clairement, & dites-moi encore une fois ce que c'est que la science. *Théétete.* Il n'est pas possible, Socrate, de dire que c'est toute espece d'opinion, puisqu'il y a des opinions fausses: mais il me paroît que l'opinion vraie est la science; & c'est ma réponse. Si nous jugeons, comme tout à l'heure, en avançant, que ce n'est pas cela, nous tâcherons de dire autre chose. *Socrate.* C'est

ainsi, Théétete, qu'il faut s'expliquer hardiment, plutôt que d'hésiter à répondre, comme vous faisiez d'abord. Si nous continuons, de deux choses l'une; ou nous trouverons ce que nous cherchons, ou nous croirons moins sçavoir ce que nous ne sçavons pas: ce qui n'est point un avantage à mépriser.

MAINTENANT donc que dites-vous? Qu'il y a deux especes d'opinion, l'une vraie, l'autre fausse, & que la science est l'opinion vraie? *Théétete.* Oui: c'est mon avis pour le présent. *Socrate.* N'est-il pas à propos de dire encore quelque chose sur l'opinion? *Théétete.* Quoi donc? *Socrate.* Ce sujet me trouble, & m'a déjà trouble plus d'une fois, enforte que j'ai été vis-à-vis de moi-même & des autres dans un grand embarras, ne pouvant expliquer ce que c'est en nous que cette affection, & de quelle maniere elle s'y forme. *Théétete.* Quelle affection? *Socrate.* La fausse opinion. J'examine à ce moment, & je suis en balance, si nous laisserons là cet article, ou si nous le discuterons autrement que nous n'avons fait un peu plus haut. *Théétete.* Pourquoi non, Socrate, pour

peu que cela vous paroisse nécessaire? Vous disiez avec raison, il n'y a qu'un moment, Théodore & vous, en parlant du loisir, que rien ne presse ceux qui traitent de ces matieres. *Socrate*. Vous avez rappelé ce trait fort à propos. Peut-être ne ferons-nous pas mal de revenir en quelque sorte sur nos traces: car il vaut mieux approfondir peu de choses, que d'en parcourir beaucoup d'une maniere insuffisante. *Théétete*. Sans contredit.

Socrate. Hé bien, que disons-nous? qu'il est ordinaire d'avoir des opinions fausses, que les hommes opinent tantôt faux, tantôt vrai, & que telle est la nature des choses? *Théétete*. Nous le disons en effet. *Socrate*. Par rapport à tous les objets & à chacun, n'est-ce pas pour nous une nécessité de les sçavoir ou de ne les point sçavoir? Car je ne parle pas ici de ce qu'on nomme apprendre & oublier, comme tenant le milieu entre sçavoir & ignorer; parce que cela ne fait rien à la dispute présente. *Théétete*. Cela étant, *Socrate*, il ne reste à l'égard de chaque objet, que de le sçavoir ou de l'ignorer. *Socrate*. Il est donc nécessaire quand on opine, d'opiner sur ce qu'on sçait ou sur ce

qu'on ne sçait pas. *Théétete*. Oui. *Socrate*. D'ailleurs il est impossible que sçachant une chose on ne la sçache pas, ou que ne la sçachant pas on la sçache. *Théétete*. Assurément. *Socrate*. Quand on opine faux sur ce qu'on sçait, s'imagine-t-on que la chose qu'on sçait n'est point telle chose, mais une autre que l'on sçait aussi, enforte que les connoissant toutes deux, on les ignore en même tems toutes deux? *Théétete*. Cela ne se peut, *Socrate*. *Socrate*. Se figure-t-on que ce qu'on ne sçait pas est une autre chose qu'on ne sçait pas davantage, & se peut-il qu'il vienne à l'esprit d'un homme qui ne connoît ni Théétete ni Socrate, que Socrate est Théétete, ou Théétete Socrate? *Théétete*. Comment cela pourroit-il être? *Socrate*. On ne s'imagine pas non plus que ce qu'on sçait est le même que ce qu'on ignore, & ce qu'on ignore, le même que ce qu'on sçait. *Théétete*. Ce seroit un prodige. *Socrate*. Comment donc opineroit-on faux, puisque l'opinion ne sçauroit avoir lieu hors des cas que je viens de dire, tout étant compris dans ce que nous sçavons ou ne sçavons pas; & que dans tous ces cas il nous paroît

impossible d'opiner faux ? *Théétete*. Rien de plus vrai.

Socrate. Peut-être ne faut-il point considérer ce que nous cherchons, du côté de la science & de l'ignorance, mais du côté de l'être & du non-être. *Théétete*. Comment dites-vous ? *Socrate*. Il se pourroit faire qu'il ne fût pas vrai en tout sens, que quiconque opine sur quoi que ce soit ce qui n'est point, opine nécessairement faux, quelle que soit la chose qu'il a dans l'esprit. *Théétete*. Il y a apparence, *Socrate*. *Socrate*. Que dirons-nous donc, *Théétete*, si on nous demande, comme tout le monde peut le faire : quel homme opinera ce qui n'est point, soit sur quelque objet réel, soit sur ce qui n'est point en effet ? Nous répondrons à cela, ce me semble, que c'est celui qui n'opine pas selon la vérité : car quelle autre réponse faire ? *Théétete*. Nulle autre. *Socrate*. Mais cela a-t-il lieu en quelque autre conjoncture ? *Théétete*. Quoi donc ? *Socrate*. Arrive-t-il qu'on voye quelque chose, & que ce qu'on voit ne soit rien ? *Théétete*. Et comment ? *Socrate*. Ainsi lorsqu'on voit un objet, ce qu'on voit est quelque chose de réel. Ou

pensez - vous que ce qui est un, soit au rang des négations d'être ? *Théétete*. Nullement. *Socrate*. Celui donc qui voit une chose, voit un objet réel. *Théétete*. Il me le semble. *Socrate*. Et celui qui entend quelque chose, entend une chose déterminée & par conséquent réelle. *Théétete*. Oui. *Socrate*. Pareillement celui qui touche quoi que ce soit, touche un objet qui est un, & réel par la raison qu'il est un. *Théétete*. Cela est vrai aussi. *Socrate*. Et celui qui opine, n'opine - t - il pas sur un objet ? *Théétete*. Nécessairement. *Socrate*. Et opinant sur un objet, n'opine - t - il pas sur quelque chose de réel ? *Théétete*. Je l'accorde. *Socrate*. Donc quiconque opine ce qui n'est pas, n'opine sur rien. *Théétete*. Il paroît qu'oui. *Socrate*. Et n'opiner sur rien, c'est ne point opiner du tout. *Théétete*. Cela semble évident. *Socrate*. Il n'est donc pas possible d'opiner ce qui n'est pas, ni sur un objet réel, ni sur ce qui n'est point en effet. *Théétete*. Il paroît que non. *Socrate*. Opiner faux est donc autre chose qu'opiner ce qui n'est pas. *Théétete*. Apparemment.

○ ○ Socrate. Sans doute que l'opinion fautive ne se trouve point en nous ni de cette manière,

niere, ni de celle que nous examinions un peu auparavant. *Théétete.* Il le faut croire. *Socrate.* Mais voici comment nous appellons ce qui se fait alors. *Théétete.* Comment? *Socrate.* Nous nommons opinion fausse toute méprise en ce genre, lorsque prenant un objet réel pour un autre objet réel, on affirme par la pensée que tel objet est tel autre. De cette façon, on opine toujours ce qui est, mais l'un pour l'autre: & on peut dire avec raison que quand on manque la chose que l'on considérait, on opine faux. *Théétete.* Cela me paroît très-bien dit: car lorsqu'on opine une chose laide pour une belle, ou une belle pour une laide, c'est alors qu'on opine véritablement faux. *Socrate.* On voit bien, *Théétete*, que vous me méprisez & ne me craignez gueres. *Théétete.* Pourquoi donc? *Socrate.* Vous ne croyez pas, je pense, que je releverai cette expression, véritablement faux, en vous demandant s'il est possible que ce qui est vite se fasse lentement, ce qui est léger pesamment, & tout autre contraire, non selon sa nature, mais selon celle de son contraire, d'une manière opposée à soi-même. Mais je laisse cette

question, afin que la confiance que vous montrez ne soit pas vaine.

APPROUVEZ-VOUS, comme vous le dites, qu'opiner faux ce soit opiner une chose pour une autre? *Théétète.* Oui. *Socrate.* On peut donc, selon votre opinion, se représenter à l'esprit un objet, comme étant autre que ce qu'il est, & non tel qu'il est. *Théétète.* On le peut. *Socrate.* Lorsqu'on tombe dans cette méprise, n'est-ce pas une nécessité qu'on ait l'un & l'autre objet présent à la pensée, ou l'un des deux? *Théétète.* Sans contredit. *Socrate.* Ou ensemble, ou l'un après l'autre. *Théétète.* Fort bien. *Socrate.* Entendez-vous par *penser* , la même chose que moi? *Théétète.* Qu'entendez-vous par-là? *Socrate.* Un discours que l'ame se fait à elle-même sur les objets qu'elle considère. Je m'explique comme un homme qui ne sçait pas ce dont il parle. Il me paroît que l'ame, quand elle pense, ne fait autre chose que s'entretenir avec elle-même, interrogeant & répondant, affirmant & niant: & que quand elle s'est décidée, soit que cette décision se fasse plus ou moins promptement, & qu'elle a prononcé sur un objet, sans demeurer davantage

en suspens, c'est en cela que consiste l'opinion. Ainsi opiner, selon moi, c'est parler, & l'opinion est un discours prononcé, non à un autre, ni de vive voix, mais en silence & à foi-même. Et vous, qu'en dites-vous? *Théétete*. La même chose. *Socrate*. Lors donc qu'on opine une chose pour une autre, on se dit, ce me semble, à foi-même que telle chose est telle autre. *Théétete*. Sans doute.

Socrate. Rappelez-vous si jamais vous vous êtes dit à vous-même que le beau est laid, ou l'injuste, juste; & pour le dire en un mot, voyez si jamais vous avez entrepris de vous persuader qu'une chose est une autre: ou si tout au contraire, vous ne vous êtes point avisé, non pas même en dormant, de vous dire que l'impair est certainement pair, ou toute autre chose semblable. *Théétete*. Cela est vrai. *Socrate*. Pensez-vous que quelque autre, soit qu'il fût en son bon sens, ou qu'il eût l'esprit aliéné, ait tenté de se dire sérieusement, & de se prouver que de toute nécessité un cheval est un bœuf, ou que deux font un? *Théétete*. Non assurément. *Socrate*. Si donc opiner c'est se parler à soi-même, personne se parlant &

opinant sur deux objets, & les atteignant tous deux par la pensée, ne dira ni n'opinera que l'un soit l'autre. Il vous faut même laisser ce mot, *autre*. Car je veux dire par là que personne n'opinera que le laid est beau, ni rien de semblable. *Théétete*. Je laisse aussi cette expression, Socrate, & il me paroît que vous avez raison. *Socrate*. Ainsi il est impossible qu'en opinant sur deux objets, on opine que l'un soit l'autre. *Théétete*. Il me le semble.

Socrate. D'un autre côté, si l'on n'opine que sur l'un des deux objets, & qu'on n'ait nulle opinion sur l'autre, on n'opinera jamais que l'un soit l'autre. *Théétete*. Vous dites vrai. *Socrate*. Car il faudroit en ce cas qu'on atteignît par la pensée l'objet sur lequel on n'a aucune opinion. Par conséquent il ne se peut faire qu'on opine qu'une chose est une autre, ni lorsqu'on opine sur toutes les deux, ni lorsqu'on opine sur l'une des deux. Ainsi définir l'opinion fausse, l'opinion d'une chose pour une autre, c'est ne rien dire; & il ne paroît pas, ni par cette voye, ni pas les précédentes, que nous puissions opiner faux. *Théétete*. Non vraiment.

Socrate. Cependant, Théétete, si nous ne reconnoissons pas que l'opinion fausse a lieu, nous serons contraints d'admettre une foule d'absurdités. *Théétete.* Quelles absurdités ? *Socrate.* Je ne vous les dirai point, que je n'aye essayé de considérer la chose par toutes ses faces : car j'aurois honte pour vous & pour moi, si dans l'embarras où nous sommes, nous étions réduits à admettre ce que je veux dire. Mais si nous découvrons ce que nous cherchons, & que nous soyons hors de tout danger ; alors n'ayant plus de ridicule à craindre pour nous, j'en parlerai comme d'un inconvénient dans lequel tombent d'autres personnes. Si au contraire nos doutes ne s'éclaircissent point, nous nous mettrons, je pense, dans une posture humble à la merci du discours, pour être foulés aux pieds, & en passer par tout ce qu'il lui plaira, comme font ceux qui ont le mal de mer.

ECOUTEZ quelle ressource je trouve encore par rapport à la question présente. *Théétete.* Vous n'avez qu'à parler. *Socrate.* Je ne conviens pas que nous ayons bien fait d'accorder qu'il est impossible d'opiner que

ce qu'on sçait est la même chose que ce qu'on ne sçait pas, & de se tromper : mais je soutiens qu'à certains égards cela peut être. *Théétete*. Auriez-vous en vue ce que j'ai soupçonné dans le tems que nous faisons cet aveu, sçavoir, que quelquefois connoissant Socrate, & voyant de loin une autre personne que je ne connois pas, je l'ai prise pour Socrate que je connois ? Il arrive alors ce que vous venez de dire. *Socrate*. N'avons-nous pas renoncé à cela, parce qu'il en résulteroit que nous ne sçavions pas ce que nous sçavons ? *Théétete*. Oui. *Socrate*. Ne parlons plus ainsi, mais de la manière suivante, & peut-être que tout nous réussira ; peut-être aussi que nous trouverons encore des obstacles. Mais nous sommes dans une situation critique, où c'est une nécessité pour nous de tourner les objets de tous côtés pour en fonder la vérité. Voyez donc si ce que je dis est solide.

PEUT-IL se faire que ne sçachant pas une chose auparavant, on l'apprenne dans la suite ? *Théétete*. Sans doute. *Socrate*. Puis une seconde chose, puis une troisième ? *Théétete*. Pourquoi non ? *Socrate*. Supposez avec

moi pour le discours, qu'il y a dans nos ames des tablettes de cire, plus grandes en celui-ci, plus petites en celui-là, d'une cire plus pure dans l'un, dans l'autre plus pleine de faletés, & trop dure, trop molle en quelques-uns, en d'autres tenant un juste milieu.

Théétete. Je le suppose. *Socrate.* Disons que ces tablettes sont un don de Mnémofyne mere des Muses, & que nous y marquons, comme si c'étoit avec un cachet, l'empreinte de ce dont nous voulons nous souvenir, entre toutes les choses que nous avons vues, ou entendues, ou pensées de nous-mêmes, tenant toujours ces tablettes prêtes pour recevoir nos sensations & nos réflexions: que nous conservons le souvenir & la connoissance de ce qui y est empreint, tant que l'image en subsiste; & que lorsqu'elle est effacée, ou qu'il n'est pas possible qu'elle s'y grave, nous l'oublions, & nous ne la sçavons pas. *Théétete.* Soit.

Socrate. Voyez donc si connoissant les choses, & considérant quelque objet que l'on voit ou qu'on entend, on ne peut pas opiner faux en cette maniere. *Théétete.* De quelle maniere? *Socrate.* En s'imaginant que

ce qu'on sçait, est tantôt ce qu'on sçait, tantôt ce qu'on ne sçait pas : car nous avons eu tort d'accorder plus haut que cela est impossible. *Théétete*. Comment l'entendez-vous à présent ? *Socrate*. Voici ce qu'il faut dire à ce sujet, en reprenant la chose dès le commencement. Il est impossible que ce qu'on sçait, dont on conserve l'empreinte en son ame, & qu'on ne sent pas actuellement, on s'imagine que c'est quelque autre chose que l'on sçait, dont on a pareillement l'empreinte, & que l'on ne sent pas. Et encore, que ce qu'on sçait est une autre chose qu'on ne sçait pas, & dont on n'a point l'empreinte ; & encore, que ce qu'on ne sçait pas, est une autre chose qu'on ne sçait pas non plus ; & ce qu'on ne sçait pas, une autre chose que l'on sçait : & ce que l'on sent, une autre chose qu'on sent aussi ; & ce qu'on sent, une autre chose qu'on ne sent pas : & ce qu'on ne sent pas, une autre chose qu'on ne sent pas davantage : & ce qu'on ne sent pas, une autre chose que l'on sent. Il est encore plus impossible, si cela se peut, que ce qu'on sçait & que l'on sent, & dont on a l'empreinte par la sensation, on se figure que

c'est quelque autre chose qu'on sçait & qu'on sent aussi, & dont on a pareillement l'empreinte par la sensation. Il est également impossible que ce qu'on sçait, ce qu'on sent, & dont on conserve une image gravée dans la mémoire, on s'imagine que c'est quelque autre chose que l'on sçait: & encore que ce qu'on sçait, ce qu'on sent, & dont on garde le souvenir, est une autre chose que l'on sent; & que ce qu'on ne sçait ni ne sent, est une autre chose qu'on ne sçait ni ne sent pareillement: & ce qu'on ne sçait ni ne sent, une autre chose qu'on ne sçait point: & ce qu'on ne sçait ni ne sent, une autre chose qu'on ne sent point. Il est de toute impossibilité qu'en tous ces cas on opine faux.

RESTE donc, si l'opinion fausse a lieu quelque part, que ce soit dans les cas suivans. *Théétete*. Dans quels cas? peut-être comprendrai-je mieux par-là ce que vous dites: car pour le présent je ne vous suis pas. *Socrate*. Par rapport à ce qu'on sçait, lorsqu'on s'imagine que c'est quelque autre chose que l'on sçait & que l'on sent, ou que l'on ne sçait pas, mais qu'on sent, ou par rapport à ce qu'on sçait & que l'on sent,

lorsqu'on le prend pour une autre chose que l'on sçait & qu'on sent de même. *Théétète.* Je suis encore plus éloigné de vous comprendre qu'auparavant. *Socrate.* Ecoutez donc la même chose sous un autre jour. N'est-il pas vrai que connoissant Théodore, & ayant en moi le souvenir de sa figure; & connoissant de même Théétète; quelquefois je les vois, quelquefois je ne les vois pas; tantôt je les touche, tantôt je ne les touche pas; je les entends, & j'ai quelque autre sensation à leur occasion; ou bien je n'en ai absolument aucune, mais je me souviens d'eux, & j'ai la conscience de ce souvenir? *Théétète.* J'en conviens. *Socrate.* De tout ce que je veux vous expliquer, concevez d'abord ceci; qu'il est possible qu'on ne sente point ce qu'on sçait, & aussi qu'on le sente. *Théétète.* Cela est vrai. *Socrate.* N'arrive-t-il pas aussi à l'égard de ce qu'on ne sçait point que souvent on ne le sent pas, & souvent on le sent seulement? *Théétète.* Cela est encore vrai.

SOCRATE. Présentement voyez s'il vous fera plus aisé de me suivre. *Socrate* connoît Théodore & Théétète; mais il ne voit ni

l'un ni l'autre, & n'a aucune autre sensation à leur sujet. En ce cas jamais il ne formera en lui-même cette opinion, que Théétète est Théodore. Ai-je raison, ou tort? *Théétète.* Vous avez raison. *Socrate.* Tel est le premier des cas dont j'ai parlé. *Théétète.* En effet c'est le premier. *Socrate.* Le second est que connoissant l'un de vous deux, & ne connoissant pas l'autre, n'ayant d'ailleurs aucune sensation ni de l'un ni de l'autre; je ne me figurerai jamais que celui que je connois est l'autre que je ne connois pas. *Théétète.* Fort bien. *Socrate.* Le troisieme, que ne connoissant & ne sentant ni l'un ni l'autre, je ne penserai jamais que l'un qui ne m'est pas connu est l'autre que je ne connois pas davantage. En un mot, imaginez-vous entendu de nouveau tous les cas que j'ai proposés en premier lieu, dans lesquels je n'aurai jamais d'opinion fautive sur vous ni sur Théodore, soit que je vous connoisse ou ne vous connoisse pas tous deux, soit que je connoisse l'un, & non l'autre. C'est la même chose à l'égard des sensations, si vous comprenez. *Théétète.* Oui.

SOCRATE. Il reste par conséquent d'opiner

faux dans le cas où vous connoiffant vous & Théodore, & ayant vos signalemens empreints comme avec un cachet sur ces tablettes de cire, vous appercevant tous deux de loin fans vous distinguer fuffifamment, je m'efforce d'appliquer le signalement de l'un & de l'autre à la vifion qui lui est propre, adaptant & ajustant cette vifion fur les traces qu'elle m'a laiffées d'elle-même, afin que la reconnoiffance se fasse: & enfuite me trompant en ce point, & prenant l'un pour l'autre, comme ceux qui mettent la chauffe d'un pied à l'autre pied, j'applique la vifion de l'un & de l'autre au signalement qui lui est étranger; ou lorsque je tombe dans l'erreur, en éprouvant la même chose que quand on regarde dans un miroir, où ce qui est à droite paroît à gauche: alors il arrive qu'on opine une chose pour une autre, & qu'on a une opinion fauffe. *Théétete.* Votre comparaison, Socrate, convient admirablement à ce qui se passe à l'égard de l'opinion. *Socrate.* Et encore; lorsque vous connoiffant tous deux, j'ai outre cela la sensation de l'un & non de l'autre; & que je n'ai point par la sensation une connoiffance

distincte de celui que je sens: ce que je disois plus haut, & que vous n'avez pas conçu pour lors. *Théétete*. Non vraiment. *Socrate*. Je disois donc que connoissant une personne, la sentant, & en ayant une connoissance distincte par la sensation, jamais on ne s'imaginera que c'est une autre personne, que l'on connoît, que l'on sent, & dont on a pareillement une connoissance distincte par la sensation. Car c'est cela même que je disois. *Théétete*. Oui. *Socrate*. Mais j'omettois le cas dont je parle maintenant, où nous disons que l'opinion fausse a lieu, lorsque connoissant & voyant l'un & l'autre, ou ayant quelque autre sensation de tous les deux, je ne rapporte pas l'image de chacun à la sensation que j'ai de lui, & que semblable à un archer maladroit, je tire à côté du but & je le manque: ce qu'on a nommé mensonge. *Théétete*. Et avec raison. *Socrate*. Et par conséquent, lorsqu'ayant la sensation des signes de l'un, & non des signes de l'autre, on applique à la sensation présente ce qui appartient à la sensation absente, la pensée en cette rencontre est absolument menteuse. En un mot, si ce que

nous difons ici eft raifonnable, il ne paroît pas qu'on puiſſe ſe tromper, ni avoir une opinion fauſſe ſur ce qu'on n'a jamais connu ni ſenti; & l'opinion, ſoit fauſſe, ſoit vraie, tourne & roule en quelque forte dans les termes de ce que nous ſçavons & nous ſentons; elle eft vraie, lorsqu'elle applique & imprime à chaque objet en ligne droite & directe les marques qui lui ſont propres, & fauſſe, lorsqu'elle les applique de côté & obliquement. *Théétète*. Cela eft bien dit, Socrate.

SOCRATE. Vous en conviendrez encore davantage, après avoir entendu ce qui ſuit. Car il eft beau d'opiner vrai, & honteux d'opiner faux. *Théétète*. Sans doute. *Socrate*. Voici, dit-on, quelle en eft la cauſe. Quand la cire qu'on a dans l'ame eft profonde, en grande quantité, bien unie & bien préparée, les objets qui entrent par le canal des ſens, & ſe gravent dans ce cœur de l'ame, comme l'a appellé Homere, désignant d'une manière cachée ſa reſſemblance avec la cire (24), y laiffent alors & pour ces perſonnes des traces diſtinctes, d'une profondeur

(24) *Kéap* & par contraction *κῆρ*, cœur, a quelque affinité avec *κῆρος*, cire.

suffisante, & qui se conservent longtems. Ceux-là ont l'avantage, en premier lieu d'apprendre aisément, ensuite de retenir ce qu'ils ont appris, enfin de ne pas confondre les signes des sensations, & d'avoir des opinions vraies. Car, comme ces signes sont nets, & placés dans un lieu spacieux, ils les rapportent promptement chacun à son cachet, c'est-à-dire, aux objets réels: & ce sont ceux à qui on donne le nom de sages. N'êtes-vous pas de cet avis? *Théétete*. Très-fort. *Socrate*. Au contraire, lorsque ce cœur est couvert de poil, (ce que le très-sage Homère (25) a vanté) ou que la cire est impure & pleine de saletés, ou qu'elle est trop molle ou trop dure; d'abord ceux qui l'ont trop molle, apprennent facilement, mais ils sont sujets à oublier: c'est le contraire pour ceux en qui elle est trop dure. Quant aux personnes dont la cire est couverte de poil, raboteuse, & pierreuse en quelque sorte, ou mêlée de terre & d'ordure, l'empreinte des objets n'est pas nette chez eux; elle ne l'est pas non plus dans ceux dont la cire est trop dure, parce qu'il n'y a point de pro-

(25) Iliad, I.

fondeur; ni dans ceux qui l'ont trop molle, parce que les traces se confondant, deviennent bientôt obscures. Elles sont bien moins nettes encore, quand outre cela on a l'ame petite: & que la place étant étroite, les empreintes tombent les unes sur les autres. Tous ces gens-là sont donc dans le cas d'avoir des opinions fausses. Car lorsqu'ils voyent, qu'ils entendent, ou qu'ils imaginent quelque chose, ne pouvant rapporter sur le champ chaque objet à son empreinte, ils sont lents, ils attribuent à un objet ce qui convient à l'autre, & pour l'ordinaire ils voyent, ils entendent, ils conçoivent de travers. Aussi dit-on d'eux qu'ils se trompent sur la vérité des choses, & que ce sont des ignorans. *Théétete.* Il n'est pas possible de mieux parler, Socrate. *Socrate.* Eh bien, disons-nous qu'il y a en nous des opinions fausses? *Théétete.* Assurément. *Socrate.* Et des opinions vraies? *Théétete.* Oui. *Socrate.* Regardons-nous maintenant comme un point suffisamment décidé que ces deux sortes d'opinions ont lieu par rapport à nous? *Théétete.* Oui, & très-bien décidé.

SOCRATE. En vérité, Théétete, il faut

con:

convenir qu'un babillard est un être bien importun & bien fâcheux. *Théétete*. Quoi donc ? à quel propos dites-vous cela ? *Socrate*. Parce que je suis de mauvaise humeur contre mon peu d'intelligence, &, à dire vrai, mon babil : car de quel autre terme se fervir, lorsqu'un homme par stupidité tire la conversation en haut, en bas, ne sçauroit se rendre, & ne quitte chaque propos qu'avec une extrême difficulté ? *Théétete*. Qu'est-ce donc qui vous chagrine ? *Socrate*. Non seulement je suis chagrin, mais je crains de ne sçavoir que répondre, si on me demande : Socrate, vous avez donc trouvé que l'opinion fausse ne se rencontre ni dans les sensations comparées entre elles, ni de même dans les pensées, mais dans le concours de la sensation avec la pensée ? Je lui dirai qu'oui, ce me semble, m'applaudissant de cela comme d'une belle découverte. *Théétete*. Pour moi, Socrate, il me paroît que la démonstration que nous venons de faire n'est pas laide. *Socrate*. Ainsi vous dites, reprendra-t-il, que connoissant un homme par la pensée seulement, & ne le voyant pas, il est impossible qu'on le prenne pour un cheval

qu'on ne voit point, qu'on ne touche point, qu'on ne connoît par aucune autre sensation, mais uniquement par la pensée. Je lui répondrai, je pense, que cela est vrai. *Théétete*. Et avec raison. *Socrate*. Mais, poursuivra-t-il, ne fuit-il pas de là qu'on ne prendra jamais le nombre onze qu'on ne connoît que par la pensée, pour le nombre douze qui n'est pareillement connu que par la pensée? Allons, répondez à cela, *Théétete*. *Théétete*. Je répondrai qu'à l'égard des nombres qu'on voit ou qu'on touche, on peut prendre onze pour douze; mais qu'on n'aura jamais cette opinion au sujet des nombres qui ne sont que dans la pensée. *Socrate*. Quoi donc? Croyez-vous qu'on ne s'est jamais proposé d'examiner en soi-même cinq & sept? Je ne dis pas cinq hommes & sept hommes, ni rien de semblable; mais les cinq & les sept qui sont gravés comme un monument sur ces tablettes de cire dont nous parlions; & qu'il n'est pas possible qu'on opine faux à leur sujet? N'est-il pas arrivé que réfléchissant sur ces deux nombres, se parlant à soi-même, & se demandant combien ils sont; l'un a répondu qu'ils sont on-

ze, & l'a cru ainsi, l'autre qu'ils font douze? Ou bien tous disent-ils & pensent-ils qu'ils font douze? *Théétete*. Non certes: plusieurs croient qu'ils font onze: & on se trompera encore davantage, si on examine un nombre plus considérable: car je m'imagine que vous parlez ici de toute espece de nombre. *Socrate*. Vous devinez juste: & voyez s'il n'arrive qu'à l'égard de douze dont on a l'empreinte en son ame, de le prendre pour onze, ou si cela a lieu par rapport à d'autres nombres. *Théétete*. Il y a toute apparence.

Socrate. Nous voilà par conséquent rentrés dans ce que nous disions plus haut. Car celui qui est dans ce cas s'imagine que ce qu'il connoît est une autre chose qu'il connoît aussi; ce que nous avons jugé être impossible, & d'où nous avons conclu comme nécessaire qu'il n'y a point d'opinion fausse, pour n'être pas réduits à accorder que le même homme sçait & ne sçait pas en même tems la même chose. *Théétete*. Rien de plus vrai. *Socrate*. Ainsi il faut dire que l'opinion fausse est autre chose qu'une méprise dans la concurrence de la pensée & de la sensa-

tion. Car si c'étoit cela, jamais on ne se tromperoit, lorsqu'il ne seroit question que des pensées. C'est pourquoi, ou il n'y a point d'opinion fausse, ou il se peut faire qu'on ne sçache point ce que l'on sçait. De ces deux partis lequel choisirez-vous? *Théétete*. Vous me proposez un choix bien embarrassant, Socrate. *Socrate*. Il ne paroît pourtant point que le discours laisse subsister ces deux choses ensemble.

MAIS, puisque nous sommes dans le cas de tout oser, si nous nous déterminions à mettre bas toute pudeur? *Théétete*. Comment? *Socrate*. En entreprenant d'expliquer ce que c'est que sçavoir. *Théétete*. Quelle impudence y auroit-il à cela? *Socrate*. Il me paroît que vous ne faites pas réflexion que toute nôtre dispute depuis le commencement a pour objet la recherche de la science, comme d'une chose qui nous est inconnue. *Théétete*. J'y fais réflexion vraiment. *Socrate*. Et vous ne trouvez pas qu'il y a de l'impudence à expliquer ce que c'est que sçavoir, lorsqu'on ne connoît point la science? Mais, *Théétete*, depuis longtems, nôtre conversation fourmille de défauts, Nous

avons employé en effet une infinité de fois ces expressions, *nous connoissons, nous ne connoissons pas; nous sçavons, nous ne sçavons pas;* comme si nous nous comprenions de part & d'autre, tandis que nous ignorons encore ce que c'est que la science: &, pour vous en donner une nouvelle preuve, à ce moment même nous nous servons de ces mots, *ignorer, comprendre*, comme s'il nous convenoit d'en user, étant privés de la science. *Théétete.* Comment converserez-vous donc, Socrate, si vous vous abîtenez de ces expressions? *Socrate.* D'aucune maniere, tandis que je ferai ce que je suis. Il est certain du moins que si j'étois un homme contentieux, ou qu'il s'en trouvât un ici, il me prescrirait de m'en abstenir, & me tancerait vivement sur les mots dont je me fers. Mais puisque nous sommes de pauvres discoureurs, voulez-vous que je m'enhardisse à vous expliquer ce que c'est que sçavoir? Aussi bien je pense que cela nous avancera de quelque chose. *Théétete.* Osez donc, par Jupiter. On vous fera aisément grace de ne point vous abstenir de ces expressions.

SOCRATE. Avez-vous entendu comment on

définit aujourd'hui le sçavoir ? *Théétete.* Peut-être : mais je ne m'en souviens pas pour le présent. *Socrate.* On dit que c'est l'habitude de la science (26). *Théétete.* Il est vrai. *Socrate.* Pour nous, faisons un léger changement à cette définition, & disons que c'est la possession de la science. *Théétete.* Quelle différence mettez-vous entre l'un & l'autre ? *Socrate.* Peut-être n'y en a-t-il aucune. Écoutez pourtant, & pesez avec moi celle que je crois y voir. *Théétete.* Si j'en suis capable. *Socrate.* Il ne me paroît donc pas que posséder soit la même chose qu'avoir. Par exemple, si quelqu'un ayant acheté un habit & en étant le maître, ne le porte point, nous ne dirons pas qu'il l'a, mais seulement qu'il le possède. *Théétete.* Et avec raison. *Socrate.* Voyez donc par rapport à la science, s'il est possible qu'on la possède sans l'avoir ; & qu'il en soit de même que, si ayant pris à la chasse des oiseaux sauvages, comme des ramiers, ou quelque autre espèce semblable, on les élevoit dans un colombier qu'on auroit chez soi. En effet nous dirions à cer-

(26) Il faut entendre par ce mot *habitude*, l'usage, la présence actuelle de la science à l'esprit.

tains égards qu'on a toujours ces ramiers, parce qu'on en est possesseur. N'est-ce pas ?

Théétete. Oui. *Socrate.* Et à d'autres égards qu'on n'en a aucun ; mais que comme on les tient enfermés dans une enceinte dont on est maître , on a le pouvoir de prendre & d'avoir celui que l'on voudra , toutes les fois qu'on le jugera à propos , & ensuite de le lâcher ; ce qu'on a la liberté de faire aussi souvent qu'on en aura la fantaisie. *Théétete.* Cela est vrai.

Socrate. De même donc que nous avons supposé plus haut dans les ames je ne sçais quelles tablettes de cire, faisons à présent dans chacune une espece de colombier de toutes fortes d'oiseaux, ceux-ci vivans en troupe & séparés des autres, ceux-là rassemblés aussi, mais en petites bandes, d'autres solitaires, & volans au hazard parmi les autres oiseaux. *Théétete.* Le colombier est fait, où en voulez-vous venir après cela ? *Socrate.* Dans l'enfance, il faut le regarder comme vuide, & au lieu d'oiseaux, s'imaginer que ce sont des sciences. Lors donc que s'étant rendu possesseur d'une science, on l'a enfermée dans cette enceinte, on peut

dire qu'on a appris & trouvé la chose dont elle est la science, & que cela même est sçavoir. *Théétete*. Soit. *Socrate*. Présentement, au cas qu'on veuille aller à la chasse de quelque-une de ces sciences, la prendre, la tenir, & la lâcher ensuite, voyez de quels noms il est besoin pour exprimer tout cela; si ce sont les mêmes dont on se servoit auparavant, lorsqu'on étoit possesseur de ces sciences, ou si ce sont d'autres noms. L'exemple suivant vous fera mieux comprendre ce que je veux dire. N'est-il pas un art que vous appelez Arithmétique? *Théétete*. Oui. *Socrate*. Figurez-vous que c'est la chasse des sciences de tout nombre, soit pair, soit impair. *Théétete*. Je me le figure. *Socrate*. Par cet art on tient en sa puissance les sciences des nombres, & on les met, si l'on veut, entre les mains d'autrui. *Théétete*. Oui. *Socrate*. Mettre ces sciences en d'autres mains, c'est ce que nous appellons *enseigner*; les recevoir, c'est *apprendre*. Quand une fois on les a, parce qu'on les tient en sa possession dans le colombier dont je parle, cela se nomme *sçavoir*. *Théétete*. Sans doute.

SOCRATE. Soyez attentif à ce qui fuit. Le
par-

parfait Arithméticien ne sçait-il pas tous les nombres, puisqu'il a en son ame les sciences de tous? *Théétete.* Assurément. *Socrate.* Cet homme ne calcule-t-il pas quelquefois en lui même des nombres qu'il a dans sa tête, ou certains objets extérieurs de nature à être comptés? *Théétete.* Sans contredit. *Socrate.* Calculer, est-ce autre chose, selon nous, qu'examiner quelle est la quantité d'un nombre? *Théétete.* C'est cela même. *Socrate.* Il semble donc qu'il examine ce qu'il sçait, comme s'il ne le sçavoit pas, lui que nous avons dit sçavoir tous les nombres. Vous entendez sans doute proposer des difficultés de cette nature? *Théétete.* Oui. *Socrate.* Ainsi comparant cela à la possession & à la chasse des pigeons, nous dirons que cette chasse est de deux sortes; l'une avant que de posséder, dans la vue même de posséder; l'autre, quand on est déjà possesseur, pour prendre & tenir en ses mains ce qu'on possédoit depuis longtems. De même on peut apprendre de nouveau les choses dont on avoit les sciences en soi depuis longtems, & qu'on sçavoit pour les avoir apprises, en rappelant à sa mémoire & saisissant la science de

chaque objet, science dont on étoit déjà en possession, mais qu'on n'avoit pas présente à la pensée. *Théétete*. Cela est vrai.

SOCRATE. Je vous demandois tout à l'heure de quelles expressions il faut se servir en ces occasions, lorsqu'un Arithméticien se dispose à calculer, ou un Grammairien à lire. Dira-t-on que sçachant ce dont-il s'agit, il va derechef apprendre de lui-même ce qu'il sçait ? *Théétete*. Cela seroit absurde, Socrate. *Socrate*. Disons-nous qu'il va lire ou compter ce qu'il ne sçait pas, après lui avoir accordé la science de toutes les lettres & de tous les nombres ? *Théétete*. Cela n'est pas moins absurde. *Socrate*. Voulez-vous que nous disions qu'il nous importe peu de quels noms on se servira pour exprimer ce qu'on entend par sçavoir & apprendre ? mais qu'ayant établi qu'autre chose est de posséder une science, & autre chose de l'avoir, nous soutenons qu'il est impossible qu'on ne possède point ce qu'on possède ; de sorte que jamais il n'arrive qu'on ne sçache point ce qu'on sçait : que cependant il se peut faire que sur cela même on ait une opinion fautive, parce qu'il est possible qu'on n'ait point

la science de cet objet, mais qu'on en prend une autre pour celle-là, lorsque chassant quelque science que l'on a en soi, toutes étant à découvert, on se méprend, & on en fait une autre à la place de celle qu'on cherche; par exemple, lorsqu'on croit qu'onze est la même chose que douze, on prend la science d'onze au lieu de celle de douze, comme si on prenoit une tourterelle pour un pigeon? *Théétete*. Cette explication est vraisemblable. *Socrate*. Mais que quand on sçait celle qu'on a dessein de prendre, alors on ne se trompe point, & on opine ce qui est: que de cette manière il y a une opinion vraie & une opinion fautive, & que les difficultés qui nous faisoient tant de peine ci-dessus, ne nous inquietent plus? Peut-être ferez-vous de mon avis; ou bien quel parti prendrez-vous? *Théétete*. Nul autre.

SOCRATE. Nous sommes en effet débarrassés de l'objection, qu'en ce cas on ne sçait point ce que l'on sçait; puisqu'il n'arrive plus en aucune façon qu'on ne possède point ce que l'on possède, soit qu'on se méprenne ou non sur quelque objet. Il me pa-

roît cependant qu'il résulte de là un inconvénient plus fâcheux encore. *Théétete*. Quel est-il ? *Socrate*. Si l'on tient pour opinion fausse la méprise en fait de sciences. *Théétete*. Comment cela ? *Socrate*. Premièrement, en ce qu'ayant la science d'un objet, on ignoreroit cet objet, non par inscience, mais par la science même qui lui est propre. Secondement, en ce qu'on opineroit que cet objet est un autre, & un autre, celui-là. Or n'est-ce pas une grande absurdité qu'à la présence de la science, l'ame ne connoisse rien, & ignore toutes choses ? En effet rien n'empêche à ce compte que l'ignorancé étant présente nous fasse connoître quelque chose, & que l'aveuglement nous fasse voir, s'il est vrai que la science soit cause que quelqu'un ignore. *Théétete*. Peut-être, *Socrate*, avons-nous eu tort de ne supposer que des sciences à la place des oiseaux, & qu'il falloit aussi supposer des insciences qui voltigent dans l'ame avec elles : de façon que le chasseur, prenant tantôt une science, & tantôt une inscience sur le même objet, opineroit faux par l'inscience & vrai par la science. *Socrate*. Il est difficile, *Théétete*, de vous

refuser des éloges : Néanmoins examinez de nouveau ce que vous venez de dire. Supposons que la chose soit ainsi. Celui qui prendra une inscience , opinera faux , selon vous ; n'est-ce pas ? *Théétete*. Oui. *Socrate*. Mais il ne s'imaginera pas sans doute qu'il opine faux. *Théétete*. Comment se l'imagineroit-il ? *Socrate*. Au contraire il croira opiner vrai , & fera affecté comme s'il sçavoit les choses sur lesquelles il est dans l'erreur. *Théétete*. Sans contredit. *Socrate*. Il s'imaginera donc avoir pris à la chasse une science , & non pas une inscience. *Théétete*. Cela est évident.

SOCRATE. Ainsi , après un long circuit , nous voilà retombés dans nôtre premier embarras. Car cet homme contentieux dont j'ai parlé nous dira avec un ris moqueur : Mes amis , expliquez-moi si , connoissant l'une & l'autre , tant la science que l'inscience , on se figure que celle qu'on sçait est une autre qu'on sçait aussi ; ou si ne connoissant ni l'une ni l'autre , on croit que celle qu'on ne sçait point est une autre qu'on ne sçait pas non plus ; ou si connoissant l'une & ne connoissant pas l'autre , on prend celle qu'on

ſçait pour celle qu'on ne ſçait point, ou celle qu'on ne ſçait point pour celle qu'on ſçait. Me direz-vous encore qu'il y a d'autres ſciences pour ces ſciences & ces inſciences, & que celui qui les poſſède, les tenant enfermées dans d'autres colombiers ridicules, ou les ayant gravées ſur d'autres tablettes de cire, les ſçait pendant tout le tems qu'il en eſt poſſeſſeur, quoiqu'elles ne ſoient point préſentes à ſon eſprit? De cette forte, vous ſerez contraints de recourir mille fois au même expédient, & vous n'avancerez de rien. Que répondrons-nous à cela, Théétete? *Théétete.* En vérité, Socrate, je ne ſçais ce qu'il faut répondre. *Socrate.* Les reproches qu'on vient de nous faire, mon enfant, ſeroient-ils bien fondés & nous donneroient-ils à connoître que nous avons tort de chercher l'opinion avant la ſcience, en négligeant la définition de celle-là; étant impoſſible de connoître l'opinion fauſſe, ſi l'on ne connoit auparavant ſuffiſamment en quoi conſiſte la ſcience? *Théétete.* Pour le préſent, Socrate, ce m'eſt une néceſſité de croire que la choſe eſt comme vous dites.

SOCRATE. Comment donc en reprenant la chose dès l'origine, définira-t-on de nouveau la science ? Car nous ne renoncerons pas sans doute encore à la chercher. *Théétete.* Point du tout, à moins que vous n'y renonciez vous-même. *Socrate.* Dites-moi de quelle manière nous la définirons, si bien que nous ne soyons pas dans le cas de nous contredire. *Théétete.* Comme nous avons déjà essayé de la définir, Socrate: car il ne se présente rien autre chose à mon esprit. *Socrate.* Que disions-nous ? *Théétete.* Que l'opinion vraie est la science. L'opinion vraie n'est sujette à aucune erreur, & tous les effets qui en résultent sont beaux & bons. *Socrate.* Celui qui servoit de guide dans le passage d'une rivière, Théétete, disoit que l'eau feroit voir elle-même combien elle étoit profonde. De même si nous entrons dans la discussion présente, peut-être que les obstacles qui se présenteront, nous découvriront ce que nous cherchons; au lieu que, si nous en restons là, rien ne s'éclaircira. *Théétete.* Vous avez raison: allons donc, & examinons. *Socrate.* La chose ne demande pas un long examen. Un art tout

entier nous montre que la science ne consiste point en cela. *Théétete*. Comment ? & quel est cet art ? *Socrate*. Un des plus renommés pour la sagesse : ceux qui l'exercent s'appellent orateurs & gens de loix. En effet ils persuadent au moyen de leur art, non par voye d'enseignement, mais en faisant prendre à leurs Auditeurs telle opinion qu'il leur plaît. Ou pensez-vous qu'il y ait des maîtres assez habiles pour pouvoir, tandis qu'un peu d'eau s'écoule, instruire suffisamment de la vérité de certains faits des hommes qui n'étoient pas présens, lorsqu'on vola de l'argent à telles personnes, ou qu'on leur fit quelque autre violence ? *Théétete*. Je ne le pense pas ; mais seulement qu'ils les persuadent. *Socrate*. Persuader quelqu'un, n'est-ce point lui faire prendre une opinion ? *Théétete*. Sans doute. *Socrate*. N'est-il pas vrai que quand les juges ont une persuasion bien fondée sur des faits qu'on ne peut savoir, à moins de les avoir vûs, alors jugeant de ces faits sur le rapport d'autrui, ils en ont une opinion véritable sans science, & sont persuadés avec raison, puisqu'ils ont bien jugé ? *Théétete*. Sans contredit. *Socrate*.

Mais, mon cher ami, si l'opinion vraie, la règle pour bien juger, & la science étoient la même chose, jamais un excellent juge n'opineroit juste, étant dépourvû de la science. Au lieu qu'il paroît maintenant que l'opinion vraie n'est point la science.

THÉÉTÈTE. Je me rappelle, Socrate, une chose que j'ai ouï dire à quelqu'un, & que j'avois oubliée. Il prétendoit que l'opinion vraie accompagnée de raison est la science; & que celle qui est destituée de raison, n'a rien de commun avec la science (27): que les objets qui ne sont point susceptibles de raison, ne peuvent se sçavoir; (car ce sont ses propres termes) & que ceux qui en sont susceptibles, sont aussi du ressort de la science. *Socrate.* Assurément vous dites bien: mais expliquez-moi par où il distinguoit les objets qui peuvent se sçavoir de ceux qui ne le

(27) Platon veut dire que pour sçavoir une chose, il ne suffit pas de s'en former une opinion vraie: mais qu'il faut de plus comprendre la nature de cette chose, & être en état d'en rendre raison, d'en donner la définition: car c'est ce qu'il entend par le mot *raison*, lorsqu'il dit que ce qui n'est point susceptible de raison, ou qui ne sçauroit être défini, ne peut se sçavoir. Le mot *λόγος* dont Platon se sert ici a un grand nombre de significations, & comme il le prendra dans la suite en divers sens, je suis bien aisé d'en prévenir le Lecteur, afin que malgré l'équivoque, il suive plus aisément le fil du discours.

peuvent pas. Je verrai par-là si nous avons entendu l'un & l'autre la même chose. *Thé-
tete.* Je ne sçais si je m'en souviendrai : mais si un autre me le disoit, je pense que je le suivrois aisément.

SOCRATE. Ecoutez donc un songe pour un autre songe. Je crois avoir aussi entendu dire à quelques-uns, que les premiers élémens, si je puis parler ainsi, dont nous sommes composés, ainsi que tout le reste, ne sont point susceptibles de raison : que chaque élément pris en lui-même ne peut que se nommer, & qu'il est impossible d'en énoncer rien de plus, non pas même de dire qu'il est, ou qu'il n'est pas; que ce feroit y ajouter l'être ou le non-être; & qu'il ne faut rien ajouter à l'élément, si on le veut énoncer seul; qu'on ne doit pas même y joindre ces mots, *le, celui-ci, chaque, seul, cela,* ni beaucoup d'autres semblables; parce que n'ayant rien de fixe ils s'appliquent à toutes choses, & sont différens de celles à qui on les joint: qu'il faudroit énoncer l'élément en lui-même, si cela étoit possible, & s'il avoit une raison qui lui fût propre, au moyen de laquelle on pût l'énoncer sans le secours

avoient aucune autre chose : mais qu'il est impos-
Théétète sible d'exprimer par le discours aucun des
 premiers élémens, & qu'on ne peut que les
 nommer simplement, parce qu'au delà du
 nom ils n'ont rien. Au lieu que pour les
 êtres composés de ces élémens, comme il y
 a une complication de principes, il y en a
 aussi une de noms qui forme le discours : car
 le discours résulte de l'assemblage des noms.
 Qu'ainsi les élémens ne sont ni susceptibles
 de raison, ni connoissables, mais seulement
 sensibles ; tandis que les syllabes peuvent
 être connues, énoncées, & saisies par une
 opinion vraie. Que, quand on avoit donc
 sur quelque objet une opinion vraie, mais
 déstituée de raison, l'ame à la vérité pensoit
 juste sur cet objet, mais ne le connoissoit
 pas ; parce qu'on n'a point la science d'une
 chose, lorsqu'on ne peut en rendre raison
 soi-même, ni la recevoir d'autrui. Mais que
 lorsqu'on joignoit la raison à l'opinion vraie,
 on étoit alors en état de connoître les ob-
 jets, & on avoit tout ce qui est requis pour
 la science. Est-ce ainsi que vous avez enten-
 du ce songe, ou de quelque autre maniere ?
Théétète. Comme cela précisément.

SOCRATE. Eh bien, êtes-vous d'avis qu'on définisse la science, une opinion vraie accompagnée de raison ? *Théétete.* Tout-à-fait.

Socrate. Quoi donc, Théétete, aurions-nous ainsi découvert en ce jour ce que beaucoup de sages ayant cherché depuis longtems, sont parvenus à la veillesse avant que de l'avoir trouvé ? *Théétete.* Pour moi, Socrate, il me semble que cette définition est bonne.

Socrate. Il est vraisemblable en effet qu'elle l'est : car quelle science pourroit-il y avoir hors de la raison & de l'opinion droite ? Il y a pourtant dans ce qu'on vient de dire un point qui me déplaît. *Théétete.* Quel est-il ?

Socrate. C'est celui-là même qui paroît le mieux dit, sçavoir, que les élémens ne peuvent-être connus, & que les syllabes peuvent l'être. *Théétete.* Cela n'est-il pas juste ?

Socrate. Il faut voir, aussi bien nous avons des garans de la vérité de ce discours dans les exemples sur lesquels il appuye tout ce qu'il avance. *Théétete.* Quels exemples ?

Socrate. Les élémens des lettres & les syllabes. Pensez-vous que l'auteur de ce sentiment portât la vue autre part, lorsqu'il disoit ce qu'on vient de rapporter ? *Théétete.* Non, mais sur cela même.

SOCRATE. Attachons - nous donc à cet exemple , & examinons - le ; ou plutôt voyons si c'est ainsi ou autrement que nous avons nous-mêmes appris les lettres. Et d'abord les syllabes ont-elles une raison , & les élémens n'en ont-ils point ? *Théétete*. Probablement. *Socrate*. J'en porte le même jugement que vous. Si donc quelqu'un vous interrogeroit sur la première syllabe de mon nom en cette manière : Théétete , dites-moi ; qu'est-ce que So ? que répondriez-vous ? *Théétete*. Que c'est une S & un O. *Socrate*. N'est-ce point-là la raison de cette syllabe ? *Théétete*. Oui. *Socrate*. Dites-moi de même quelle est la raison de l'S. *Théétete*. Comment pourroit-on vous nommer les élémens d'un élément ? L'S, Socrate, est une muette, un simple son que forme la langue en sifflant. Le B n'est ni une voyelle, ni un son, non plus que la plupart des élémens : de sorte qu'on est très-fondé à dire que les élémens n'ont point de raison, puisque les plus sonores d'entre eux au nombre de sept, n'ont que la voix seulement, & n'ont absolument point de raison. *Socrate*. Nous avons donc, mon cher ami, réussi en cet article

au sujet de la science. *Théétete*. Il me le semble.

Socrate. Quoi? Avons-nous bien démontré que l'élément ne peut être connu, & que la syllabe le peut être? *Théétete*. Il y a toute apparence. *Socrate*. Dites-moi: entendons-nous par syllabe les deux élémens qui la composent, ou tous, s'ils sont plus de deux? ou bien une certaine forme qui résulte de leur assemblage? *Théétete*. Il me paroît que nous entendons tous les élémens dont une syllabe est composée. *Socrate*. Voyez ce qui en est par rapport à deux. S & O font ensemble la première syllabe de mon nom. N'est-il pas vrai que celui qui connoît cette syllabe, connoît ces deux élémens? *Théétete*. Sans doute. *Socrate*. Il connoît donc l'S & l'O? *Théétete*. Oui. *Socrate*. Que feroit-ce si ne connoissant ni l'un ni l'autre, il les connoissoit tous deux? *Théétete*. Ce feroit un prodige & une absurdité, *Socrate*. *Socrate*. Cependant s'il est indispensable de connoître l'un & l'autre, pour les connoître tous deux; il est de toute nécessité pour quiconque doit connoître une syllabe, d'en connoître auparavant les élémens: & cela étant,

notre beau discours s'évanouit & s'échappe de nos mains. *Théétete*. Oui vraiment, & tout à coup. *Socrate*. C'est que nous n'avons pas soin de le bien garder. Peut-être falloit-il supposer que la syllabe ne consiste pas dans les élémens, mais dans un je ne sçais quoi qui en résulte, & qui a sa forme particulière, différente des élémens. *Théétete*. Vous avez raison : il se peut faire que la chose soit de cette manière, plutôt que de l'autre. *Socrate*. Il faut examiner, & ne point abandonner ainsi lâchement un sentiment grave & respectable. *Théétete*. Non, sans doute.

Socrate. Que la chose soit donc comme nous venons de dire, & que chaque syllabe composée d'élémens qui s'ajustent ensemble, ait sa forme propre, tant pour les lettres que pour tout le reste. *Théétete*. Je le veux bien. *Socrate*. Il ne faut pas en conséquence qu'elle ait de parties. *Théétete*. Pourquoi ? *Socrate*. Parce qu'où il y a des parties, le tout est nécessairement la même chose que toutes les parties prises ensemble. Ou bien direz-vous qu'un tout résultant de parties a une forme propre autre que celle de toutes les parties ? *Théétete*. Oui. *Socrate*. Le tout

& le total font-ils, selon vous, la même chose, ou deux choses différentes? *Théétete*. Je n'ai rien de certain là-dessus: mais puisque vous voulez que je réponde hardiment, je me hazarde à dire que ce sont deux choses différentes. *Socrate*. Votre courage est louable, *Théétete*: il faut voir si votre réponse l'est aussi. *Théétete*. Sans doute il le faut voir.

Socrate. Ainsi le tout differe du total, selon ce que vous dites. *Théétete*. Oui. *Socrate*. Mais quoi! y a-t-il quelque différence entre toutes les parties & le total? par exemple, lorsque nous disons, un, deux, trois, quatre, cinq, six; ou deux fois trois, ou trois fois deux; ou quatre & deux; ou trois, deux & un; ou cinq & un; toutes ces expressions rendent-elles le même nombre, ou des nombres différens? *Théétete*. Elles rendent le même nombre. *Socrate*. N'est-ce pas six? *Théétete*. Oui. *Socrate*. A chaque expression n'avons-nous pas trouvé toutes les six unités? *Théétete*. Oui. *Socrate*. N'exprimons-nous pas aussi le même nombre, quand nous disons toutes les six unités? *Théétete*. Nécessairement. *Socrate*. Est-il autre que six?

Théé-

Théétete. Non. *Socrate.* Par conséquent en tout ce qui résulte des nombres, nous entendons la même chose par le total & toutes les parties. *Théétete.* Il y a apparence. *Socrate.* Parlons en - donc en cette manière. Le nombre qui fait un arpent, & l'arpent font une même chose. N'est-ce pas? *Théétete.* Oui. *Socrate.* Le nombre qui fait la stade pareillement. *Théétete.* Oui. *Socrate.* N'en est-il pas de même du nombre d'une armée & de l'armée, & de toutes les autres choses semblables? Car la totalité du nombre est précisément chacune de ces choses prise en entier. *Théétete.* Oui. *Socrate.* Mais qu'est-ce que le nombre de chacune, sinon ses parties? *Théétete.* Rien autre chose. *Socrate.* Tout ce qui a des parties, résulte donc de ces parties. *Théétete.* Il paroît qu'oui. *Socrate.* Il est donc avoué que toutes les parties font le total, s'il est vrai que tout le nombre le fasse aussi. *Théétete.* Sans doute. *Socrate.* Le tout n'est donc point composé de parties: car s'il étoit l'ensemble des parties, ce seroit un total. *Théétete.* Il ne paroît pas qu'il en soit composé. *Socrate.* Mais la partie est-elle ce qu'elle est à l'égard d'autre chose

que du tout? *Théétete*. Oui, à l'égard du total. *Socrate*. Vous vous défendez avec courage, *Théétete*. Le total n'est-il point un total, lorsque rien n'y manque? *Théétete*. Nécessairement. *Socrate*. Le tout ne sera-t-il pas de même un tout, lorsqu'il n'y manquera rien? En sorte que s'il manque quelque chose, ce n'est plus ni un total, ni un tout; & que l'un & l'autre devient ce qu'il est par la même cause. *Théétete*. Il me paroît à présent que le tout & le total ne différent en rien.

Socrate. Ne disions-nous point qu'où il y a des parties, le tout & le total feront la même chose que l'ensemble des parties? *Théétete*. Oui. *Socrate*. Ainsi, pour revenir à ce que je voulois prouver tout à l'heure, n'est-il pas vrai que, si la syllabe n'est pas les élémens composans, c'est une nécessité que ces élémens ne soient point des parties par rapport à elle, ou qu'étant la même chose que les élémens, elle ne puisse pas être plus connue qu'eux? *Théétete*. J'en conviens. *Socrate*. N'est-ce pas pour éviter cet inconvénient, que nous l'avons supposée différente des élémens qui la composent? *Théétete*. Oui. *Socrate*. Mais si les élémens ne sont point parties de la syllabe, pouvez-vous

m'affigner d'autres choses qui en soient les parties , fans en être les élémens? *Théétete.* Je n'accorderai point , Socrate , qu'elle ait des parties ; aussi bien il seroit ridicule d'en chercher d'autres , ayant rejetté les élémens. *Socrate.* Suivant ce que vous dites , Thééte , la syllabe doit être une espece de forme indivisible. *Théétete.* Il y a apparence.

Socrate. Vous souvenez-vous , mon cher ami , que nous avons approuvé plus haut comme une chose bien dite , que les premiers principes dont les autres êtres sont composés , ne sont point susceptibles de raison , parce que chacun d'eux pris en soi est exempt de composition ; qu'il n'étoit pas juste en parlant d'un de ces principes , de dire qu'il est , ni qu'il est cela ; ces choses étant autres & étrangères par rapport à lui ; & que c'étoit la cause pourquoi il n'est ni susceptible de raison , ni connoissable? *Théétete.* Je m'en souviens. *Socrate.* Est-il une autre cause qui le rende simple & indivisible ? pour moi je n'en vois point. *Théétete.* Il ne paroît pas qu'il y en ait. *Socrate.* Si la syllabe n'a point de parties , elle a donc la même forme que les premiers principes , & elle est

simple comme eux. *Théétete*. Sans doute. *Socrate*. Si donc la syllabe est un assemblage d'éléments, & qu'elle fasse un tout dont ils sont parties; & les syllabes & les éléments pourront également se connoître & s'énoncer, puisque nous avons jugé que les parties prises ensemble font la même chose que le tout. *Théétete*. Cela est vrai. *Socrate*. Si au contraire la syllabe est une & indivisible, aussi bien que l'élément, elle ne sera pas plus susceptible de raison, ni plus connoissable que lui: car la même cause produisant les mêmes effets en eux. *Théétete*. Je ne saurois en disconvenir. *Socrate*. Ainsi n'approuvons pas celui qui soutient que la syllabe peut être connue & énoncée, & que l'élément ne le peut pas. *Théétete*. Il ne le fait point, si nous nous rendons aux raisons qui viennent d'être dites.

Socrate. Mais quoi? Sur la connoissance intime de ce qui s'est passé à votre égard en apprenant les lettres, écouteriez-vous davantage celui qui diroit le contraire? *Théétete*. Qu'est-ce qui s'est passé à mon égard? *Socrate*. Vous n'avez fait autre chose en les apprenant, que de vous exercer à distinguer

les élémens, soit à la vue, soit à l'ouïe; afin de n'être point embarrassé dans quelque ordre qu'on les prononçât ou qu'on les écrivît. *Théétete.* Vous dites très-vrai. *Socrate.* Et qu'avez-vous tâché d'apprendre parfaitement chez le Maître de lyre, sinon à être en état de suivre chaque son, & de distinguer de quelle corde il partoît? ce que tout le monde reconnoît pour être les élémens de la Musique. *Théétete.* Rien autre chose. *Socrate.* S'il faut juger par les syllabes & les élémens que nous connoissons, des syllabes & des élémens que nous ne connoissons pas, nous dirons donc que les élémens peuvent être connus d'une manière plus claire, & plus décisive pour l'intelligence parfaite de chaque science, que les syllabes: & si quelqu'un soutient que la syllabe est de nature à être connue, & l'élément de nature à ne l'être pas, nous croirons qu'il ne parle pas sérieusement, soit qu'il le fasse de propos délibéré, ou non. *Théétete.* Sans contredit.

Socrate. On pourroit, ce me semble, démontrer encore la même chose de plusieurs autres manières: mais prenons garde que cela ne nous fasse perdre de vue ce que nous

nous sommes proposé d'examiner, sçavoir, ce qu'on entend, quand on dit que l'opinion vraie accompagnée de raison est la science la plus parfaite. *Théétete*. C'est ce qu'il faut voir. *Socrate*. Dites-moi que signifie dans cette définition le mot *Logos*? Il me paroît qu'il signifie une de ces trois choses. *Théétete*. Quelles choses? *Socrate*. La première, rendre sa pensée sensible par la voix au moyen des noms & des verbes, en sorte qu'on la peigne dans la parole qui sort de la bouche, comme dans un miroir ou dans l'eau. N'est-ce pas-là, à votre avis, ce que veut dire *logos* (discours)? *Théétete*. Oui, & nous disons que celui qui fait cela, parle. (*Legein*.) *Socrate*. Tout le monde n'est-il point capable de le faire, & d'exprimer plus ou moins promptement ce qu'il pense de chaque chose, à moins qu'on ne soit muet ou sourd de naissance? En ce sens, l'opinion droite sera toujours accompagnée du *logos* (discours), dans tous ceux qui pensent juste sur quelque objet, & jamais l'opinion vraie ne se trouvera sans la science. *Théétete*. Vous avez raison. *Socrate*. Ainsi n'accusons pas à la légère l'auteur de la définition de la science

que nous examinons, de n'avoir rien dit qui vaille. Peut-être cette explication n'est-elle pas la science, & a-t-il voulu signifier par-là la capacité de rendre raison de chaque chose par les élémens qui la composent, lorsqu'on nous interroge sur sa nature. *Théétete*. Par exemple, Socrate ? *Socrate*. Par exemple, Hésiode dit du char qu'il est composé de cent pièces. Je ne pourrois pas en faire le dénombrement, ni vous non plus, je pense. Mais si on nous demandoit ce que c'est qu'un char, nous croirions avoir beaucoup fait de répondre que ce sont des roues, un essieu, des aîles, des jantes, un timon. *Théétete*. Assurément.

SOCRATE. Mais celui qui nous feroit cette question penseroit peut-être que, comme nous serions ridicules, si après qu'il nous auroit demandé vôtre nom, & que nous l'aurions dit syllabe par syllabe, nous allions nous imaginer, parce que nous en avons une opinion juste, & que nous nous énonçons bien, que nous sommes Grammairiens, que nous connoissons & exprimons selon les règles de la Grammaire le nom de Théétete ; tandis que ce n'est point-là

parler en homme qui sçait, à moins qu'avec l'opinion vraie, on ne rende un compte exact de chaque chose par ses élémens, comme il a été dit plus haut. *Théétete*. Nous l'avons dit en effet. *Socrate*. De même nous avons à la vérité une opinion droite touchant le char; mais celui qui peut en décrire la nature en parcourant l'une après l'autre toutes ces cent pièces, & qui joint cette connoissance au reste, outre qu'il a une opinion vraie sur le char, en possède encore la raison, & au lieu d'être simple opinateur, est intelligent & sçavant sur la nature du char, parce qu'il peut faire la description du tout par ses élémens. *Théétete*. Ne pensez-vous pas qu'il auroit raison, *Socrate*? *Socrate*. Oui, mon cher ami, si vous croyez, & si vous accordez que la description d'une chose par ses élémens, en est la raison, & que celle qu'on en fait par les syllabes, ou par d'autres parties plus grandes, est destituée de raison. Dites-moi votre sentiment là-dessus, afin que nous l'examinions. *Théétete*. Hé bien, je l'accorde.

SOCRATE. Pensez-vous aussi qu'on soit sçavant sur quelque objet que ce puisse être
 lors-

lorsqu'on juge qu'une même chose appartient tantôt au même objet, & tantôt à un objet différent; ou qu'on a sur le même objet tantôt une opinion, tantôt une autre?

Théétete. Non certes, je ne le pense pas.

Socrate. Et vous ne vous rappelez point que c'est précisément ce que vous faisiez vous &

les autres, au commencement que vous appreniez les lettres? *Théétete.* Voulez-vous

dire que nous croyions tantôt que telle lettre appartenoit à la même syllabe, & tantôt

telle autre; & que nous plaçons la même lettre tantôt à la syllabe qui lui convenoit,

tantôt à une autre? *Socrate.* Oui, cela même. *Théétete.* Oh bien, je ne l'ai pas oublié,

& je ne tiens pas pour sçavans ceux qui sont capables de ces méprises. *Socrate.* Mais quoi?

Lorsqu'un enfant dans le même cas où vous étiez alors, écrivant le nom de Théétete

par un *th* & un *e*, croit devoir l'écrire & l'écrit ainsi; & que voulant écrire celui de

Théodore, il croit devoir l'écrire & l'écrit par un *t* & un *e*: dirons-nous qu'il sçait la

première syllabe de vos noms? *Théétete.*

Nous venons de convenir que celui qui est dans ce cas ne sçait pas encore. *Socrate.*

Rien empêche-t-il qu'il ne pense de même par rapport à la seconde, à la troisième & à la quatrième syllabe? *Théétète*. Rien. *Socrate*. Lorsqu'il écrira de suite le nom de Théétète, n'en aura-t-il pas une opinion droite avec le détail des élémens qui le composent? *Théétète*. Cela est évident. *Socrate*. En même tems qu'il opine juste, n'est-il pas encore dépourvû de science, comme nous avons dit? *Théétète*. Oui. *Socrate*. Il a pourtant la raison de votre nom avec une opinion vraie: car il l'a écrit connoissant l'ordre des élémens, que nous avons avoué être la raison du nom. *Théétète*. Cela est vrai. *Socrate*. Il y a donc, mon cher ami, une opinion droite accompagnée de raison, qu'il ne faut point encore appeller science. *Théétète*. Il paroît qu'oui. *Socrate*. Ainsi nous n'avons, selon toute apparence, été riches qu'en songe, quand nous avons cru tenir la véritable définition de la Science.

THÉÉTÈTE. Ne la condamnons pas encore. Peut-être n'est-ce pas cela qu'on entend par le mot *logos*, mais le troisième & dernier sens, qu'a pû avoir en vue, comme on a dit, celui qui a défini la science une opinion

vraye accompagnée de raison. *Socrate.* Vous me l'avez rappelé fort à propos : il en reste en effet encore un. Le premier sens étoit, l'image de la pensée exprimée par la parole. Le second qu'on vient de dire, la marche vers le tout par la voye des élémens. *Théétete.* Et le troisieme, quel est-il, selon vous? *Socrate.* Le même que beaucoup d'autres assigneroient comme moi, de pouvoir dire en quoi la chose sur laquelle on nous interroge differe de toutes les autres. *Théétete.* Pourriez-vous me rendre ainsi raison de quelque objet? *Socrate.* Oui, du Soleil par exemple. Je crois vous le désigner suffisamment, en disant que c'est le plus brillant de tous les corps célestes qui tournent autour de la terre. *Théétete.* Cela est vrai. *Socrate.* Ecoutez pourquoi j'ai dit ceci. C'est, comme je viens de m'en expliquer, parce que, selon quelques-uns, si vous saisissez dans chaque objet sa différence d'avec tous les autres, vous en aurez la raison : au lieu que tandis que vous n'en saisissez qu'une qualité commune, vous aurez la raison des objets à qui cette qualité est commune. *Théétete.* Je comprends ; & il me paroît qu'on fait bien d'appeller ce-

la la raison des choses. *Socrate.* Ainsi lorsqu'avec une opinion droite sur un objet quelconque, on connoîtra sa différence d'avec tout autre, on aura la science de l'objet dont on n'avoit auparavant que l'opinion. *Théétete.* Nous ne craignons pas de l'affurer.

Socrate. Maintenant, Théétete, que je suis près de cette définition, comme d'une esquisse de tableau, je n'y conçois absolument rien : lorsqu'elle étoit éloignée, je croyois y voir quelque chose. *Théétete.* Comment ? d'où vient que vous parlez de la sorte ? *Socrate.* Je vous le dirai, si je puis. Lorsque j'ai de vous une opinion droite, & que de plus j'ai vôtre raison, je vous connois : sinon, je n'ai qu'une simple opinion. *Théétete.* Oui. *Socrate.* Vôtre raison, c'est l'explication de ce qui vous différencie. *Théétete.* Sans doute. *Socrate.* Lors donc que je n'avois de vous qu'une simple opinion, n'est-il pas vrai que je ne faisissois par la pensée aucun des traits qui vous distinguent de tout autre ? *Théétete.* Selon toute apparence. *Socrate.* Ainsi je n'avois dans l'esprit que des qualités communes, qui ne sont pas

plus les vôtres que celles de tout autre homme. *Théétete*. Nécessairement. *Socrate*. Au nom de Jupiter, dites-moi comment en ce cas vous étiez l'objet de mon opinion plutôt que tout autre. Supposez en effet que je me représente *Théétete* sous l'image d'un homme qui a un nez, des yeux, une bouche, & ainsi des autres parties du corps: cette image fera-t-elle que je pense plutôt à *Théétete* qu'à *Théodore*, & , comme l'on dit, au dernier des *Myfiens*? *Théétete*. Non vraiment. *Socrate*. Si je ne me figure pas seulement un homme avec un nez & des yeux, & que je me représente de plus ce nez camus & ces yeux sortans de la tête, fera-ce votre image que j'aurai dans l'esprit plutôt que la mienne, & celle de tous ceux qui nous ressemblent en ce point? *Théétete*. Nullement. *Socrate*. Mais je ne formerai, ce semble, en moi l'image de *Théétete*, que quand sa camardise laissera en moi des traces différentes de toutes les especes de camardises que j'ai vues; & ainsi de toutes les autres parties qui vous composent: enforte que demain, si je vous rencontre, cette camardise vous rappelle à mon esprit, & me fasse con-

cevoir de vous une opinion vraie. *Théétete*. Cela est incontestable.

SOCRATE. Ainsi l'opinion vraie atteint aussi la différence de chaque objet. *Théétete*. Il paroît qu'oui. *Socrate*. Qu'est-ce donc que signifie, joindre la raison d'un objet à l'opinion droite qu'on en a ? Car si cela veut dire qu'il faut avoir en outre l'opinion de ce qui distingue un objet des autres, c'est nous prescrire une chose tout-à-fait plaisante. *Théétete*. Pourquoi ? *Socrate*. Parce que c'est nous prescrire de prendre une opinion juste des objets, par rapport à leur différence, tandis que nous avons déjà cette opinion juste par rapport à leur différence ; & de cette sorte il y a plus d'absurdité en un pareil conseil, qu'à prescrire de tourner une Scytale (28), un mortier, ou toute autre

(28) La Scytale étoit un bâton rond, autour duquel on rouloit un parchemin sur lequel, lorsqu'il étoit ainsi roulé, on écrivoit ce qu'on jugeoit à propos. Celui à qui l'on écrivoit avoit une Scytale de même grosseur, sur laquelle il rouloit ce parchemin, afin de pouvoir le lire. Mais tout autre n'y pouvoit rien connoître, faute d'une Scytale semblable à celle, sur qui le parchemin avoit été d'abord appliqué. C'est ainsi que les Ephores écrivoient aux Rois de Sparte, lorsqu'ils étoient en expédition. Or la Scytale étant ronde, il étoit indifférent en quel sens on la tournât pour y appliquer le parchemin, pourvu qu'elle fût de la grosseur qu'il falloit, & si elle ne l'étoit pas, on prenoit une peine inutile. Pour le mortier, on voit bien que de quelque manière qu'on le tourne, cela revient toujours au même.

chose passée en proverbe. On peut l'appeler avec plus de raison le conseil d'un aveugle, rien ne ressemblant mieux à un aveuglement complet, que d'ordonner de prendre ce qu'on a déjà, afin de sçavoir ce qu'on ne connoît que par l'opinion.

THÉÉTÈTE. Dites-moi, que vouliez-vous dire tout à l'heure en m'interrogeant? *Socrate.* Mon enfant, si par faifir la raison d'un objet, on entend en connoître la différence, & non simplement en avoir opinion; la raison en ce cas est ce qu'il y a de plus beau dans la science. Car connoître, c'est avoir la science: n'est-ce pas? *Théétete.* Oui. *Socrate.* Et l'auteur de la définition étant interrogé, qu'est-ce que la science, répondra apparemment que c'est une opinion juste sur un objet avec la science de sa différence: puisque, selon lui, ajouter la raison à l'opinion, n'est autre chose que cela. *Théétete.* Apparemment. *Socrate.* C'est donc une réponse tout-à-fait sotte, quand nous demandons ce que c'est que la science, de nous dire que c'est une opinion droite jointe à la science, soit de la différence, soit de toute autre chose. Ainsi, Théétete, la science

n'est ni la sensation, ni l'opinion vraie, ni cette même opinion accompagnée de raison.

Théétete. Il paroît que non.

Socrate. Hé bien, mon cher ami, sommes-nous encore pleins, & ressentons-nous encore les douleurs de l'enfantement au sujet de la science? ou avons-nous mis au jour toutes nos conceptions? *Théétete.* Assuré-

ment, Socrate, j'ai dit avec vôtre aide bien plus de choses que je n'en avois dans l'ame.

Socrate. Mon art de Sage-femme ne vous apprend-il pas que toutes ces conceptions sont frivoles, & indignes qu'on les nourrisse?

Théétete. Oui vraiment. *Socrate.* Lorsque vous essayerez donc dans la suite, Théétete, de devenir plein sur d'autres objets, si vous le devenez, vous serez plein de meilleures choses, graces à la discussion présente; & si vous demeurez vuide, vous serez moins à charge à ceux avec qui vous converserez, plus traitable & plus modéré; parce que vous ne croirez point sçavoir ce que vous ne sçavez pas. C'est tout ce que mon art peut faire, & rien de plus. Je ne sçais rien de ce que sçavent les autres grands & admirables personnages de ce tems & du

tems passé. Quant au métier de Sage-femme, ma mere & moi nous l'avons reçu de Dieu en partage, elle pour les femmes, moi pour les jeunes gens qui ont de la noblesse dans les sentimens, & de la beauté.

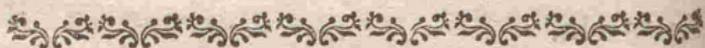
PRÉSENTEMENT donc il faut que je me rende au Portique du Roi, pour répondre à l'accusation que Mélitus m'a intentée (29): mais retrouvons-nous ici, Théodore, demain matin.

(29.) Cet entretien s'est donc passé immédiatement avant l'Euthyphron. Le Portique du Roi étoit un lieu où présidoit un des neuf Archontes, qu'on appelloit *Le Roi* & qui, entre autres causes, connoissoit de celles de Religion.



LE PROTAGORAS,
O U
LES SOPHISTES,

*Dans le genre démonstratif; c'est-à-dire,
destiné à faire connoître les forfanteries
& l'ignorance des Sophistes (1).*



INTERLOCUTEURS

SOCRATE.

Un Ami de Socrate.

HIPPOCRATE, FILS D'APOLLODORÉ.

PROTAGORAS D'ABDERE, *Sophiste.*

ALCIBIADE, FILS DE CLINIAS.

CALLIAS, FILS D'HIPPONICUS.

CRITIAS, FILS DE CALLESCHRUS.

PRODICUS DE CÉOS, *Sophiste.*

HIPPIAS D'ELIDE, *Sophiste.*

L'AMI DE SOCRATE. D'où venez-vous, So-

(1) Je n'aurois point traduit ce Dialogue, si j'avois
sçu qu'il l'eût été déjà par Mr. Dacier. Je ne l'ai appris
que quand mon travail a été achevé; la même raison qui

crate ? N'est-ce pas évidemment de la chafse, dont le bel Alcibiade est l'objet ? Je l'ai vû depuis peu de jours ; & il m'a paru qu'il étoit encore beau , quoique déjà homme : car, soit dit entre nous , Socrate , c'est un homme déformais , & il a le menton tout couvert de barbe. *Socrate.* Hé bien , qu'est-ce que cela fait ? Vous n'approuvez donc pas ce que dit Homere , que l'âge le plus charmant est celui où le poil follet commence à paroître (2) ? C'est précisément l'âge où est Alcibiade. *L'Ami.* Quoi qu'il en soit , ne venez-vous pas d'auprès de lui ? Comment ce jeune homme est-il disposé à vôtre égard ? *Socrate.* Très-bien , à ce qu'il m'a paru , & aujourd'hui mieux que jamais : il a pris ma défense , & a dit bien des choses en ma faveur. Je fors d'avec lui en ce moment. Cependant je vous dirai une chose tout-à-fait étrange : quoiqu'il fût présent , je ne faisois nulle attention à lui , & souvent j'ou-

qui m'auroit déterminé à ne pas entreprendre cette traduction , devoit peut-être m'engager à la supprimer. Mais puisqu'elle est faite , autant vaut la donner au public ; il aura le plaisir de la comparaison : tout ce qu'il en peut arriver de plus fâcheux , c'est que je perdrai beaucoup à être mis vis-à-vis de ce scavant Traducteur ; & je me suis déjà fait justice là-dessus.

(2) Hom. Odyss. X.

bliois entièrement qu'il fût là. *L'Ami.* Qu'est-il donc survenu d'extraordinaire par rapport à vous & à lui? Vous n'avez pas apparemment fait rencontre en cette ville de quelqu'un plus beau que lui? *Socrate.* Plus beau fans comparaifon. *L'Ami.* Que dites-vous-là? Est-ce un citoyen, ou un étranger? *Socrate.* C'est un étranger. *L'Ami.* D'où est-il? *Socrate.* D'Abdere. *L'Ami.* Et cet étranger vous a paru si beau, que vous lui avez donné la préférence fur le fils de Clinias? *Socrate.* Comment, mon cher, ne jugerois-je pas plus beau ce qui est très-sage? *L'Ami.* Vous fortez donc, Socrate, de la compagnie de quelque sage? *Socrate.* Oui, & du plus sage des hommes de ce tems, si vous trouvez que Protagoras mérite ce titre. *L'Ami.* Oh! que dites-vous? Protagoras est ici? *Socrate.* Voilà déjà le troisieme jour. *L'Ami.* Et vous étiez tout à l'heure en conversation avec lui? *Socrate.* Oui, & j'y ai dit & entendu bien des choses. *L'Ami.* Pourquoi ne nous raconteriez-vous point cette conversation, si rien ne vous en empêche? Afféyez-vous ici, & faites lever cet enfant (3).

(3) On pourroit traduire aussi, & peut-être mieux,

Socrate. Volontiers : je vous sçaurai même gré, si vous voulez m'entendre. *L'Ami.* Et nous pareillement, si vous voulez parler. *Socrate.* Si cela est, l'obligation fera réciproque. Ecoutez donc.

CETTE nuit dernière, de très-grand matin, Hippocrate, fils d'Apollodore (4) & frere de Phason, est venu frapper fortement à ma porte avec son bâton. Dès qu'on lui a eu ouvert, il est entré avec empressement, & d'un ton de voix fort haut, Socrate, m'a-t-il dit, dormez-vous, ou êtes-vous éveillé? L'ayant reconnu à la voix, c'est Hippocrate, me suis-je dit: m'apportez-vous quelque nouvelle? Je n'ai rien que de bon à vous apprendre, a-t-il dit. Tant mieux, ai-je répondu. Qu'y a-t-il, & quel sujet vous amene chez moi à cette heure? Protagoras, m'a-t-il dit se tenant vis-à-vis de moi, est ici. Il y est d'avant-hier, lui ai-je dit: ne le sçavez-vous que de ce moment? En vérité, m'a-t-il dit, je ne l'ai appris qu'hier au soir.

cet esclave, le mot Grec étant susceptible de cette double signification.

(4) C'est celui dont il est parlé dans le Phédon, qui aimoit si tendrement Socrate, & qui pleura sa mort à chaudes larmes.

En même tems s'étant approché de mon lit à tâtons, il s'est assis à mes pieds, & m'a dit: hier au soir seulement, lorsque je revenois fort tard d'Oenoé. Car mon esclave Satyrus avoit pris la fuite, & comme j'étois sur le point de vous faire sçavoir que j'allois courir après lui, je ne sçais quoi me l'a fait oublier. De retour chez moi, après que nous eumes soupé, au moment où nous allions nous mettre au lit, mon frere vint m'annoncer l'arrivée de Protagoras. Sur le champ je me mis presque en chemin pour aller chez vous: mais je fis ensuite réflexion que la nuit étoit trop avancée. Ce matin donc aussitôt que le sommeil m'a eu remis de ma fatigue, je me suis levé, & je suis venu vous trouver.

COMME je connoissois son courage, & que je le voyois tout émû; quel intérêt, lui ai-je dit, prenez-vous à cela? Protagoras vous a-t-il fait quelque tort? Oui, par tous les Dieux, Socrate, a-t-il repris en riant; il me fait tort d'être sage tout seul, & de ne pas me rendre tel. Vraiment, ai-je répondu, si vous lui donnez de l'argent, & que vous veniez à bout de le gagner, il vous

rendra sage aussi. Plût à Jupiter & à tous les Dieux, a-t-il dit, qu'il ne tînt qu'à cela! Je n'épargnerois ni ma bourse ni celle de mes amis. C'est pour ce sujet-là même que je viens chez vous, afin que vous lui parliez pour moi: car outre que je suis trop jeune, je n'ai jamais vû ni entendu Protagoras: j'étois encore enfant, lorsqu'il vint en cette ville pour la première fois. Tout le monde, Socrate, vante cet homme-là, & on dit qu'il excelle dans l'art de parler. Pourquoi ne nous acheminons-nous pas vers lui au plutôt, afin de ne le pas manquer? Il loge, à ce que j'ai ouï dire, chez Calias fils d'Hipponicus; allons, partons. Pas encore, mon cher ami, lui ai-je dit: il est trop matin. Allons d'abord de ce pas dans nôtre cour, & promenons-nous y jusqu'à ce que le jour paroisse: alors nous partirons. Protagoras ne sort point pour l'ordinaire: ainsi soyez tranquille; nous le trouverons chez lui, selon toute apparence.

Nous étant donc levés après cela, nous sommes allés nous promener dans la cour. Comme je voulois sonder les forces (5)

(5) Métaphore prise des Athletes, qui se tâtent &

d'Hippocrate, je l'ai examiné & interrogé en ces termes. Hippocrate, dites-moi : vous avez dessein d'aller à l'instant chez Protagoras, & de lui donner de l'argent en récompense des leçons qu'il vous donnera : mais chez quel homme pensez-vous aller, & que comptez-vous devenir ? Par exemple, s'il vous prenoit envie d'aller trouver Hippocrate de Cos, qui porte le même nom que vous, & qui est de la famille d'Esculape, dans la résolution de lui offrir de l'argent pour prix de ses instructions ; & que quelqu'un vous demandât : Hippocrate, vous êtes disposé à payer de l'argent à Hippocrate ; à quel titre, dites-moi ? Je répondrois, m'a-t-il dit, que c'est à titre de Médecin. Et que prétendez-vous devenir ? Médecin, a-t-il dit. Et si vous aviez envie de vous rendre auprès de Polyclète d'Argos, ou de Phidias d'Athènes, à dessein de leur donner une somme pour apprendre quelque chose d'eux ; & qu'on vous demandât : à quel titre avez-vous

s'effaier. Socrate sonde ici de même les forces de l'esprit d'Hippocrate. M. Dacier traduit : *j'ai voulu approfondir le dessein d'Hippocrate.* Peut-être a-t-il cru devoir lire τῆς ὀσμῆς, au lieu de τῆς ῥώμης.

vous résolu de donner cet argent à Polyclète & à Phidias ? quelle seroit vôtre réponse ? Je dirois que c'est à titre de Sculpteurs. Et que voulez-vous devenir vous-même ? Sculpteur, sans contredit. Fort bien, ai-je repris. Maintenant donc qu'à nôtre arrivée chez Protagoras, nous sommes prêts vous & moi à lui donner de l'argent en vôtre nom comme une récompense, au cas que nos facultés soient suffisantes, & que nous réussissions par-là à le gagner ; & si elles ne fussent pas, à employer dans cette vue l'argent de nos amis : si quelqu'un témoin de nôtre empressement nous demandoit : Socrate & Hippocrate, à quel titre avez-vous dessein de donner de l'argent à Protagoras ? Quelle réponse lui ferions-nous ? De quel nom entendons-nous appeller Protagoras, comme nous entendons dire de Phidias qu'il est Sculpteur, d'Homere qu'il est Poëte ? Que dit-on de pareil de Protagoras ? Socrate, m'a-t-il dit, on lui donne le nom de Sophiste. C'est donc en qualité de Sophiste que nous allons lui donner de l'argent ? Sans doute. Mais si l'on continuoit à vous demander. Et que prétendez-vous devenir en allant chez

Protagoras? Il m'a répondu en rougissant: (car le jour commençoit à paroître, & je pouvois voir ce qui se passoit sur son visage) si cette question est de même nature que les précédentes, il est évident que c'est pour devenir Sophiste.

Au nom des Dieux, ai-je reparti, n'aurez-vous pas honte de vous porter pour Sophiste à la face de tous les Grecs? Oui, assurément, Socrate, s'il faut vous dire ce que je pense. Sans doute, Hippocrate, que vous ne croyez pas qu'il en soit des leçons de Protagoras, comme des autres dont nous venons de parler, & que vous allez chez lui, comme vous avez été chez le Maître de Grammaire, le Joueur de Luth, & le Maître de Gymnase. En effet vous n'avez point appris ces choses pour en faire métier, & devenir vous même maître en ce genre, mais pour vôtre éducation, telle que doit être celle d'un particulier de condition libre (6). C'est cela même, Socrate, m'a-t-il

(6) Je crois devoir me justifier toutes les fois que je ne rends pas comme M. Dacier. Il traduit *ἐπι τέλει* pour *étudier à fond leur art*: il me paroît que ce n'est pas le sens, & que cela signifie, *pour exercer leur art*. Car il s'agit de prouver qu'Hippocrate n'alloit pas chez

dit : & telle est l'idée que je me forme de l'instruction que je dois recevoir de Protagoras. Mais sçavez-vous bien ce que vous allez faire, ai-je repris, ou l'ignorez vous? Par rapport à quoi? Vous êtes sur le point de confier la culture de votre ame à un homme qui est, dites-vous, Sophiste : mais je ferois bien étonné que vous sçussiez ce que c'est qu'un Sophiste. Cependant si vous l'ignorez, vous ignorez en quelles mains vous remettez vôtre ame, & si elles sont bonnes ou mauvaises. Je pense le sçavoir, m'a-t-il dit. Dites donc ce que vous croyez qu'est un Sophiste. Je crois que, comme son nom le fait entendre, c'est un homme habile en des choses sçavantes. Ne peut-on pas, ai-je répliqué, dire également des Peintres & des Architectes qu'ils sont habiles en des choses sçavantes? Mais si on nous demandoit par rapport à quoi sont sçavantes les choses où

le Sophiste, pour devenir Sophiste, non plus qu'il n'a-voit été chez le Grammairien, pour devenir Maître de Grammaire. Or on peut avoir envie d'étudier à fond un art, sans penser du tout à l'exercer. De plus il n'a pas fait attention à la signification d'*ιδιώτης*, qu'il rend par *honnête homme* ou *homme du monde*. Il falloit traduire, *particulier* ; c'est-là son vrai sens, par opposition au Grammairien, aux Maîtres de Luth & de Palestre, qui étoient des hommes publics.

les Peintres font habiles; nous répondrions que c'est par rapport à la composition des tableaux, & ainsi du reste. Supposé donc qu'on nous demandât pareillement par rapport à quoi sont sçavantes les choses où le Sophiste est habile; quelle réponse ferions-nous? à quel genre d'ouvrage préside-t-il? que dirions-nous qu'il est? Nous dirons, Socrate, que sa profession est de rendre habile dans l'art de la parole. Peut-être, ai-je repris, aurions-nous raison. Mais cette réponse n'est pas suffisante, & elle amène une nouvelle question, sçavoir, sur quoi le Sophiste rend habile à parler. De même que le Maître de Luth met en état de parler de la chose dans laquelle il rend sçavant, je veux dire de l'art de toucher le Luth: n'est-ce pas? Oui. Fort bien: le Sophiste pareillement sur quoi rend-il habile à parler? Sans doute sur les choses qu'il sçait. Il y a apparence. Quelles sont donc les choses en quoi le Sophiste est sçavant, & rend tel son élève? En vérité, m'a-t-il répondu, je ne sçaurois vous le dire.

Hé bien, ai-je continué, voyez-vous en quel danger vous allez jeter votre ame? Quoi? s'il s'agissoit de confier votre corps

à quelqu'un, au risque de sortir de ses mains avec un bon ou un mauvais tempérament, vous consulteriez longtems si vous devez le lui confier, ou non; vous appelleriez à cette délibération vos amis & vos proches, passant je ne sçais combien de jours à examiner le pour & le contre: & lorsqu'il est question de vôtre ame dont vous faites plus de cas que du corps, de laquelle dépend le bonheur ou le malheur de vôtre vie, si elle devient bonne ou mauvaise, vous n'avez pris conseil ni de vôtre pere, ni de vôtre frere, ni d'aucun de nous qui sommes vos amis, pour sçavoir si vous la confierez à cet Etranger qui vient d'arriver: mais ayant appris hier au soir sa venue, comme vous le dites, vous venez chez moi le lendemain de grand matin, non pour me consulter, ni pour examiner avec moi s'il est à propos ou non que vous vous remettiez entre les mains de cet homme; mais tout prêt à donner vôtre argent & celui de vos amis, comme ayant déjà décidé qu'il faut absolument vous livrer à Protagoras, que vous ne connoissez point, de votre propre aveu; & avec qui vous n'avez jamais conversé. Vous

l'appellez Sophiste, & dans le même tems que vous allez vous abandonner à lui, vous paroissez ignorer ce que c'est qu'un Sophiste.

A CE discours Hippocrate ayant répondu, Socrate, il paroît en effet sur ce que vous dites que je l'ignore: Le Sophiste, ai-je repris, ne feroit-il point, mon cher Hippocrate, un Marchand, soit passager, soit fixé en un lieu, de cette espece de denrées dont l'ame se nourrit (7)? Il me semble que oui: mais de quoi l'ame se nourrit elle, Socrate? De Sciences, ai-je dit: & il faut bien prendre garde, mon cher, que le Sophiste en vantant sa marchandise ne nous trompe, comme font les Marchands étrangers ou établis chez nous, qui vendent les choses nécessaires à la nourriture du corps. Car ceux-ci ne connoissent point ce qu'il y a de bon ou de mauvais pour le corps, parmi les denrées qu'ils étalent, & ils les vantent toutes sans distinction: les acheteurs n'en sçavent pas plus qu'eux, à moins que ce ne soit un

(7) Platon nous apprend lui-même dans le *Sophiste*, qu'*ἐμπόρος* signifie un marchand qui va de ville en ville, & *κάπηλος*, un marchand établi en un endroit. Il ne falloit donc pas traduire un marchand en gros & en détail, comme a fait M. Dacier.

Maître de Gymnase ou un Médecin. Pareillement ces hommes qui promettent les sciences par les villes, qui les vendent & les débitent à quiconque en veut acheter, font l'éloge de tout ce qu'ils vendent. Mais, mon cher ami, plusieurs d'entre eux peut-être ignorent ce qu'il y a parmi leurs marchandises de salutaire ou de pernicieux pour l'ame; & les acheteurs sont dans le même cas, si ce n'est les gens habiles dans la médecine des ames. Si donc vous connoissez quelles sont les sciences bonnes ou mauvaises, vous pouvez en toute sûreté en acheter de Protagoras, & de tout autre: sinon, prenez garde d'exposer au hazard, & de risquer ce que vous avez de plus cher. Au reste le danger est beaucoup plus grand dans l'achat des sciences que dans celui des alimens. Après qu'on a acheté du marchand soit domestique, soit forain, des viandes & des breuvages, on peut les emporter chez soi en d'autres vaisseaux; & avant que de les faire passer dans son corps en buvant ou en mangeant, on peut les déposer en sa maison, & appellant quelque expert, prendre conseil de lui, pour sçavoir ce qu'il faut ou

non manger & boire, en quelle quantité, & dans quel tems : ainsi le risque n'est pas grand dans cette espece d'emplette. Mais pour les sciences, on ne peut pas les rapporter chez soi dans un autre vaisseau ; c'est une nécessité qu'après avoir logé une science dans son ame, l'avoir apprise, & en avoir payé le prix, on s'en retourne meilleur ou pire. Délibérons donc là-dessus avec d'autres plus âgés que nous : car nous sommes encore trop jeunes pour décider une affaire de cette importance. Cependant puisque le parti en est pris, allons & écoutons cet homme : après l'avoir entendu, nous communiquerons nôtre projet à d'autres : aussi bien Protagoras n'est pas là tout seul ; nous y trouverons aussi Hippias d'Elide (8), & je pense, Prodicus de Céos, avec beaucoup d'autres Sages.

NÔTRE résolution ainsi prise, nous nous sommes mis en marche. Etant arrivés au vestibule, nous nous sommes arrêtés quelques

(8) M. Dacier traduit d'*Elée*, au lieu d'*Elide* ; je suis surpris que ce sçavant homme ait confondu ces deux villes : d'autant plus que dans Platon, l'habitant d'*Elée* s'appelle *Eleates*, & l'habitant d'*Elide* *Elcus*.

ques momens, nous entretenant sur un propos qui nous étoit survenu en chemin. Afin donc que ce propos ne demeurât pas imparfait, & que nous n'entraffions qu'après l'avoir achevé, nous le continuions debout dans le vestibule, jusqu'au moment où nous sommes tombés d'accord ensemble. Le portier, qui est un Eunuque, nous entendoit, à ce que je crois; il me paroît de mauvaise humeur contre ceux qui vont chez son maître, à cause du grand nombre de Sophistes qui y abordent. Nous n'avons pas plus tôt frappé à la porte, que l'ayant ouverte & nous ayant vûs, *ah, ah*, dit-il, *ce sont des Sophistes : il n'a pas le tems* : & dans l'instant il pousse la porte à deux mains de toutes ses forces, & nous la ferme au nez. Nous heurtions de nouveau: il nous répond, la porte toujours fermée: *Ne vous ai-je pas déjà dit qu'il n'a pas le tems? Mon ami, ai-je répondu, ce n'est point à Callias que nous en voulons, & nous ne sommes point Sophistes. Ne craignez rien: nous venons pour voir Protagoras; annoncez-nous à lui. Enfin il nous a ouvert la porte avec bien de la peine.*

ETANT entrés, nous avons aperçû Prota-



goras se promenant dans l'avant-portique. Sur la même ligne que lui se promenoient, d'un côté Callias fils d'Hipponicus, & son frere utérin Paralus fils de Périclès, & Charmide fils de Glaucon: de l'autre côté Xanthippe l'autre fils de Périclès, Philippide fils de Philomélus, & Antimœrus de Mende (9), le plus célèbre des disciples de Protagoras, qui apprenoit en vue de professer le même art, & d'être un jour Sophiste. Derrière eux étoient beaucoup de personnes qui écoutoient la conversation. La plupart nous paroissoient être des Etrangers, que Protagoras emmene avec lui de toutes les villes par où il passe, les charmant par ses discours comme Orphée: ceux-ci enchantés le suivent au son de sa voix. Il y avoit aussi dans cette assemblée quelques Athéniens. J'ai ressenti beaucoup de plaisir à la vue de ce chœur; je remarquois sur-tout avec quelle attention ils évitoient de se trouver en devant, & de faire obstacle à Protagoras; & comment, lorsqu'il se retournoit avec ceux qui l'accompagnoient, ces auditeurs s'ou-

(9) Mende étoit une des Villes de la Pellene, colonie des Erétriens. Je ne sçais pourquoi M. Dacier traduit de Sicile.

vroient & se rangeoient de chaque côté en bel ordre, & faisant le tour, se plaçoient toujours derriere lui avec beaucoup de grace.

J'AI *entrevû ensuite*, pour me servir de l'expression d'Homere (10), Hippias d'Elide assis dans l'avant-portique opposé sur un siège élevé. Autour de lui étoient assis sur des bancs Eryximaque fils d'Acumenus, Phèdre de Myrrhinuse (11), Andron fils d'Androtion, & des Etrangers en partie concitoyens d'Hippias, en partie d'autres villes. Ils me paroissoient lui faire sur la nature & les météores des questions relatives à l'Astronomie: lui assis dans sa chaire expliquoit & développoit ce que chacun lui avoit proposé.

J'y ai vû aussi Tantale, je veux dire Prodicus de Céos, qui étoit venu à Athènes (12). Il étoit dans une chambre qui ser-

(10) Elle est tirée du Livre XI. de l'Odyssée, où Ulysse rapporte ce qu'il a vû aux Enfers. Platon, comme le remarque fort bien M. Dacier, donne ici finement à entendre que les Sophistes ne sont que des ombres, des phantômes de Sages, comme ceux qu'Ulysse vit aux Enfers, n'étoient que des ombres d'hommes.

(11) Bourg d'Attique, ainsi appelé sans doute à cause des myrtes qui y étoient en abondance.

(12) Ce commencement, *j'ai vu aussi Tantale*, est tiré du même Livre de l'Odyssée. Je ne sçais pour quelle raison Socrate donne ici à Prodicus le nom de Tantale:

voit auparavant de ferre à Hipponicus : mais vû le grand nombre des hôtes qui abordoient chez lui, Callias l'avoit vuidée, & en avoit fait un appartement pour les Etrangers. Prodicus étoit encore au lit, enveloppé, à ce qu'il paroïssoit, de je ne sçais combien de peaux & de couvertures. Sur des sièges voisins étoient assis Pausanias de Cérame (13), avec un jeune enfant d'un excellent caractère, autant que je puis croire, & tout-à-fait beau de visage. Je pense avoir entendu qu'on l'appelloit Agathon, & je ne serois pas surpris qu'il fût aimé de Pausanias (14). Outre ce jeune enfant, étoient les deux Adimantes, l'un fils de Cépis, l'autre de Leucolophide, & quelques autres. Je n'ai pû distinguer de dehors quel étoit le sujet de leur entretien, quoique j'eusse une extrême envie d'entendre Prodicus, que je tiens pour

car sans doute il ne l'appelle pas ainsi pour rien ; peut-être fait-il allusion aux grandes richesses que ce Sophiste avoit amassées en enseignant la jeunesse. De la manière dont M. Dacier traduit cet endroit, on croiroit que Tantale étoit quelque Sophiste de ce tems, autre que Prodicus. *J'y ai vû aussi Tantale. Prodicus de Céas étoit aussi arrivé.*

(13) Bourg de l'Attique.

(14) Pausanias, Agathon & Eryximaque sont trois des Interlocuteurs du banquet de Platon. Pausanias & Eryximaque étoient Médecins, & Agathon fit dans la suite des tragédies.

un homme très-fage & divin. Mais la grosseur de sa voix caufait dans la chambre un bourdonnement, qui empêchoit d'entendre distinctement ses paroles. Presque sur nos pas sont survenus, Alcibiade que vous surnommez le beau, en quoi je suis de vôtre avis, & Critias fils de Calleschrus.

ETANT donc entrés & nous étant arrêtés quelques momens à considérer ce que je viens de rapporter, nous avons abordé Protagoras (15), & je lui ai dit; Protagoras, nous venons pour vous voir, Hippocrate & moi. Voulez-vous, a-t-il répondu, me parler en particulier, ou en présence des autres? Peu nous importe, ai-je dit: vous en jugerez vous-même, après avoir entendu le sujet qui nous amene. Qu'est-ce donc, a-t-il répliqué, qui vous conduit ici? Hippocrate que voici est un jeune homme de cette ville, fils d'Apollodore, d'une maison noble & opulente. Du côté des dispositions naturelles il paroît ne le céder à aucun de son âge. Autant que j'en puis juger, il a envie de se faire un nom parmi ses citoyens, & il pense

(15) M. Dacier traduit, *Nous sommes sortis, pour aller joindre Protagoras.* Il n'est fait nulle mention de sortie dans le Grec, qui porte *προσήμεν πρὸς τὸν Πρωταγόραν.*

que le plus sûr moyen d'y réussir est de s'attacher à vous. Sur cela, examinez s'il est plus à propos que vous nous parliez sans témoins, ou devant ceux qui sont ici.

LA précaution, m'a-t-il dit, que vous prenez à mon égard, Socrate, est sage. Un Etranger comme moi, qui parcourt les plus grandes villes, & qui engage ce qu'il y a de plus distingué parmi la jeunesse à quitter la compagnie des autres, proches ou non, jeunes ou vieux, & à le fréquenter, persuadés que son commerce les rendra meilleurs; un Etranger, dis-je, qui est dans ce cas doit être extrêmement sur ses gardes. Car il s'expose par-là grandement à l'envie, à des inimitiés, & à bien des mauvaises affaires. Pour moi, au même tems que je tiens la profession de Sophiste pour fort ancienne, je crois que ceux des anciens qui l'ont exercée, craignant l'envie à laquelle elle est sujette, l'ont couverte du prétexte & du voile, les uns de la poésie, comme Homere, Hésiode & Simonide; les autres des expiations & des prophéties, comme Orphée & Musée: quelques-uns, à ce que je vois, de la Gymnastique, comme Iccus de Tarente,

& aujourd'hui encore Hérodicus de Sélymbrie, originaire de Mégare, aussi grand Sophiste qu'aucun que je connoisse. Agathocle vôtre concitoyen, habile Sophiste, s'est caché sous le voile de la Musique, ainsi que Pythoclide de Céos, & beaucoup d'autres.

Tous ces personnages, pour se mettre, comme j'ai dit, à l'abri de l'envie, se sont enveloppés du manteau des arts que je viens de nommer. Quant à moi, je n'approuve pas leur conduite en ce point; & je pense qu'ils n'ont pas obtenu par-là ce qu'ils avoient en vue. En effet ils n'ont pu dérober à la connoissance de ceux qui ont la principale autorité dans les villes, le dessein qui les faisoit recourir à ces prétextes: car, pour le peuple, il ne s'apperçoit, pour ainsi dire, de rien, & il ne parle que d'après ceux qui le gouvernent. Or essayer de se cacher, sans pouvoir y réussir, & se voir reconnu pour ce qu'on est, c'est une tentative insensée, & dont l'effet inévitable est d'indisposer davantage le monde contre soi; parce qu'entre autres vices, on attribue celui d'être trompeur à quiconque use d'un pareil artifice. J'ai donc pris une route toute opposée: je

publie hautement que je suis Sophiste, & que ma profession est de former les hommes. Je pense que c'est un expédient beaucoup plus sûr d'avouer la chose que de la nier. J'ai imaginé aussi d'autres précautions outre celle-là; en sorte qu'avec le secours de Dieu, il ne m'est jamais rien arrivé de fâcheux pour avoir déclaré que j'étois Sophiste. Il y a pourtant bien des années que j'exerce cette profession: car je ne suis pas jeune, & il n'est personne ici dont je ne fusse le pere à raison de mon âge. Il me fera donc très-agréable, si vous le trouvez bon, que vous exposiez en présence de tous ceux qui sont ici ce que vous avez à me dire.

COMME je soupçonnois que Protagoras vouloit faire montre de son sçavoir devant Prodicus & Hippas, & tirer vanité de ce que son mérite nous avoit attirés auprès de sa personne; quoi donc, lui ai-je dit, n'appellerons-nous pas Prodicus & Hippas avec leur compagnie, afin qu'ils nous entendent? Je le veux bien, a dit Protagoras. Callias prenant la parole, voulez-vous, dit-il, que l'on arrange des sièges, afin que vous vous entreteniez assis? On y a consenti. Et tous

tant que nous étions, ravis de joye de ce que nous allions entendre de sçavans hommes, nous avons transporté & arrangé les sièges & les bancs auprès d'Hippias, parce qu'il y avoit déjà des bancs en cet endroit (16). Dans cet intervalle Callias & Alcibiade font venus, amenant Prodicus qu'ils avoient fait lever, & tous ceux qui étoient avec lui.

Tout le monde étant assis, Protagoras m'adressant la parole, Socrate, m'a-t-il dit, maintenant que tous sont présens, exposez-moi ce dont vous m'avez fait mention tout à l'heure par rapport à ce jeune homme. Protagoras, ai-je répondu, mon début est le même qu'au moment précédent touchant le sujet qui nous amene. Hippocrate que voici a un desir extrême d'être de vos disciples. Il feroit donc charmé d'apprendre quels avantages lui reviendront de son commerce avec vous. Nous n'avons rien de plus à dire. Jeune homme, a repris Protagoras, si vous me fréquentez, dès le premier jour que vous m'aurez vû, vous aurez

(16) M. Dacier traduit. *Nous nous sommes tous mis à rassembler la maison d'Hippias, & à en tirer tous les sièges.*

l'avantage de retourner chez vous meilleur que vous n'étiez : il en fera de même le lendemain , & vous profiterez chaque jour de plus en plus.

SUR cette réponse, Protagoras, ai-je dit, il n'y a rien de surprenant en ce que vous promettez , & la chose est toute naturelle. Vous-même à l'âge où vous êtes & avec toute votre science, si quelqu'un vous apprenoit ce que vous ne sçavez pas, vous en deviendriez meilleur. Ce n'est pas-là ce que je vous demande. Mais de même que, si Hippocrate changeant à ce moment d'avis, desiroit d'être le disciple de ce jeune homme arrivé depuis peu en cette ville, Zeuxippe d'Héraclée ; & que s'étant rendu chez lui, comme aujourd'hui chez vous, il entendit de sa bouche ce qu'il vient d'entendre de la vôtre, qu'il deviendra chaque jour meilleur, & fera des progrès en s'attachant à lui ; s'il lui demandoit de nouveau, en quoi dites-vous que je deviendrai meilleur & que j'avancerai ; Zeuxippe lui répondroit que c'est dans la Peinture : de même encore que, si, étant allé trouver Orthagoras le Thébain, & ayant entendu de sa part les mêmes cho-

fes que de la vôtre, il lui demandoit en quoi il deviendra meilleur chaque jour en le fréquentant, Orthagoras lui répondroit que c'est dans l'art de jouer de la flute: faites, Protagoras, une pareille réponse à ce jeune homme & à moi qui vous interroge pour lui. Vous dites qu'Hippocrate s'attachant à vous, dès le premier jour qu'il vous aura vû, retournera meilleur chez lui, & fera ainsi de nouveaux progrès chaque jour. En quoi, je vous prie, & par rapport à quoi?

PROTAGORAS ayant entendu ces paroles m'a dit: Socrate, vôtre question est faite à propos, & je me plais à répondre à ceux qui m'interrogent ainsi. Hippocrate n'éprouvera point en se rendant auprès de moi, ce qui lui seroit arrivé s'il s'étoit adressé à tout autre Sophiste. Les autres gâtent l'esprit de la jeunesse. Quelque aversion qu'elle témoigne pour les arts, ils la forcent malgré elle à s'y appliquer, lui apprenant le Calcul, l'Astronomie, la Géométrie & la Musique: (en disant ces mots il jettoit les yeux sur Hippias) au lieu qu'Hippocrate n'apprendra à mon école que ce qu'il vient pour y apprendre. La science que j'enseigne est la prudence.

tant par rapport aux affaires domestiques, afin qu'on sçache gouverner sa maison de la meilleure maniere possible, que par rapport aux affaires publiques, afin qu'on devienne très-capable de parler & d'agir pour les intérêts de l'Etat.

VOYEZ, ai-je dit, si j'ai bien compris votre pensée. Il me paroît que vous parlez de la Politique, & que vous vous engagez à former d'excellens citoyens. C'est cela même, Socrate, dont je fais profession, m'a-t-il répondu. Certes, ai-je dit, vous possédez-là un art merveilleux, s'il est vrai que vous le possédiez : car je vous dirai franchement ce que je pense. J'ai cru jusqu'ici, Protagoras, que cela ne pouvoit s'enseigner : mais puisque vous assurez le contraire, je ne vois plus de moyen d'en douter. Il est juste cependant que j'expose les raisons qui me portent à croire que la chose n'est point de nature à être enseignée, & qu'un homme ne sçauroit la communiquer à d'autres hommes. Je m'accorde en effet avec tous les autres Grecs, à tenir les Athéniens pour sages. Or je vois que, quand nous sommes assemblés en corps, si la Cité est

dans le cas d'entreprendre quelque édifice, on envoie chercher les Architectes pour les consulter sur cet objet: qu'on fait venir de même les Constructeurs de vaisseaux, s'il est question de marine; & qu'on observe la même conduite à l'égard des autres choses que l'on juge pouvoir s'apprendre & s'enseigner: & si quelqu'un de ceux qui ne passent point pour experts, s'avise de donner son avis, fût-il d'ailleurs beau, riche, noble; les Athéniens ne l'en écoutent pas davantage; mais ils se moquent de lui, & font un grand bruit, jusqu'à ce que déconcerté par ces clameurs il se désiste de parler, ou que les archers le traînent hors de l'assemblée, ou l'enlèvent par ordre des Prytanées (17). C'est ainsi qu'ils se comportent dans ce qu'ils jugent être du ressort de l'art.

MAIS lorsqu'il faut délibérer sur quelque objet relatif à l'administration publique, alors tous ont également droit de se lever & de dire leur sentiment, le Charpentier, le Forgeron, le Cordonnier, le Marchand, le Patron de vaisseau, le riche, le pauvre, le

(17) M. Dacier traduit *Sénateurs*. Ce n'est pas la même chose, comme on l'a pu voir dans les Loix.

noble, l'ignoble; & on ne leur reproche point, comme dans le cas précédent, que n'ayant jamais appris la politique, ni eu de maîtres en ce point, ils s'ingèrent de donner conseil sur ces matieres: ce qui montre évidemment que les Athéniens ne croient pas que cela puisse s'enseigner.

CE n'est pas seulement le corps des citoyens assemblés qui pense de la sorte. Dans le particulier même, les plus sages & les plus excellens d'entre les citoyens ne peuvent faire part à d'autres de la vertu dans laquelle ils se distinguent. Périclès, par exemple, le pere des deux jeunes gens que voici, les a très-bien élevés dans tout ce qui dépendoit des Maîtres: mais il ne les instruit pas lui-même, ni ne les fait instruire par d'autres dans les choses où il est habile: & semblables à ces animaux consacrés aux Dieux, à qui on laisse la liberté de paître où ils veulent, ils cherchent à droite & à gauche si par hazard ils ne rencontreront point la vertu. Voulez-vous un autre exemple? Ce même Périclès chargé de la tutelle de Clinias frere cadet d'Alcibiade que voi-

là (18) craignant qu'Alcibiade ne le corrompît, l'a arraché de sa compagnie, & l'ayant mis comme en dépôt chez Ariphton, il prenoit soin lui-même de son éducation: mais avant que six mois se fussent écoulés, il l'a remis entre les mains d'Alcibiade, ne sçachant plus qu'en faire (19). Je pourrois vous citer beaucoup d'autres citoyens, qui avec beaucoup de mérite, n'ont jamais rendu personne meilleur, ni leurs propres enfans, ni ceux des autres. Ce sont ces considérations, Protagoras, qui m'engagent à croire que la vertu ne peut s'enseigner. Mais lorsque je vous entends dire le contraire, je plie sous votre autorité, & je me persuade que vous avez raison; parce que je vous regarde comme un homme de grande expérience, comme ayant appris bien des choses des autres, & en ayant aussi découvert beaucoup par vous-même. Si vous pouvez donc nous mon-

(18) Je lis *ἄρῃ*, au lieu de *ἄρῃ*: car Alcibiade étoit présent, & Clinias absent.

(19) M. Dacier traduit ainsi. *Il mit Clinias chez Ariphton, afin que cet homme sage prît soin de l'élever & de l'instruire. Mais qu'arriva-t-il? Clinias ne fut pas là six mois, qu'Ariphton ne sçachant plus qu'en faire, le rendit à Périclès.* Il me paroît évident par la construction de la phrase Grecque, que Périclès, & non point Ariphton, est le nominatif des deux verbes *ἐπαίδευε*, & *ἀπέδωκε*.

trer plus clairement que la vertu peut s'enfeigner, montrez-le nous, & ne nous enviez pas vos lumieres. Je ne vous les envierai pas non plus, Socrate, m'a-t-il dit. Mais aimez-vous mieux que pour le prouver, je vous raconte une fable, comme un vieillard qui parle à de jeunes gens, ou que j'employe le discours ordinaire? La plupart des assistans lui ont répondu qu'il étoit le maître de choisir lequel des deux il voudroit. Cela posé, a-t-il dit, il fera, ce me semble, plus agréable de vous conter une fable.

Il fut un tems où les Dieux existoient, & où il n'y avoit point encore d'êtres mortels. Lorsque le tems de leur existence marqué par le destin fut arrivé, les Dieux les formerent dans le sein de la terre, composant leur substance de terre, de feu, & des autres élémens qui se mêlent avec le feu & la terre. Etant sur le point de les faire paroître au jour, ils chargerent Prométhée & Epiméthée du soin de les orner, & de les pourvoir chacun des facultés convenables. Epiméthée conjura son frere de lui laisser faire cette distribution. Quand je l'aurai faite, dit-il, vous examinerez si elle est bien.

bien. Prométhée y ayant consenti, il se mit à faire le partage : il donna aux uns la force sans vitesse, & dédomnagea les foibles par l'agilité : il en arma plusieurs, & pour ceux qu'il laissa sans défense, il imagina en leur faveur quelque autre expédient pour assurer leur vie. Car il attacha des aîles, ou assigna une demeure souterraine à ceux qu'il revêtit d'un petit corps : pour les autres qui eurent la grandeur en partage, il les mit en sûreté par leur grandeur même. Il suivit le même plan dans le reste de la distribution, ramenant le tout à l'égalité par la compensation. Son but en cela étoit de faire en sorte qu'aucune espece ne fût détruite.

APRÈS qu'il eut pris les mesures suffisantes pour empêcher leur destruction mutuelle, il s'occupa des moyens de les garantir de l'intempérie des saisons, en les revêtant d'un poil épais, & d'une peau ferme, qui pussent les défendre contre le froid & la chaleur, & tinssent lieu à chacun de couvertures propres pour eux & naturelles, quand ils se retireroient pour dormir. De plus, il leur mit sous les pieds, aux uns une corne, aux

autres des calus & des peaux très-épaisses & dépourvues de sang.

IL leur fournit ensuite des alimens de différente espece, aux uns l'herbe de la terre, aux autres les fruits des arbres, à d'autres des racines. La nourriture qu'il destina à quelques-uns fut la substance même des autres animaux. Mais il fit en sorte que ces bêtes carnassières multipliasent peu, & attachâ la fécondité à celles qui devoient leur servir de pâture, afin que leur espece se conservât (20).

COMME Epiméthée n'étoit pas fort habile, il ne s'apperçût pas qu'il avoit épuisé toutes les facultés en faveur des bêtes. L'espece humaine restoit donc dépourvue de tout, & il ne sçavoit quel parti prendre à son égard. Dans cet embarras Prométhée survint pour jeter un coup d'œil sur la distribution. Il trouva que les autres animaux étoient partagés avec beaucoup de sagesse, mais que

(20) Cela n'est pas généralement vrai. Les louves sont plus fécondes que les brebis, qui ne font qu'un agneau par an. On tue infiniment plus de moutons que de loups; & cependant les loups sont bien plus rares que les moutons. Cela vient de ce que les loups ne trouvent pas aisément de quoi vivre, & que l'herbe ne man-



l'homme étoit nud, fans chauffure, fans vétemens, fans défense. Cependant le jour marqué approchoit, où l'homme devoit sortir de terre & paroître au jour. Prométhée fort incertain sur la maniere dont il pourvoiroit à la fureté de l'homme, déroba la sagesse de Vulcain & de Minerve en ce qui concerne les arts, & de plus le feu: car fans le feu il étoit impossible de posséder cette sagesse, ni d'en tirer aucune utilité; & il en fit présent à l'homme. Ainsi nôtre espece reçut l'industrie nécessaire au soutien de sa vie; mais elle n'eut point la Politique, car elle étoit chez Jupiter, & il n'étoit plus au pouvoir de Prométhée d'entrer dans la citadelle où étoit le palais de ce Dieu, joint que les Gardes qui veilloient à l'entrée étoient redoutables. Il ne put donc faire autre chose que de se glisser en cachette dans l'atelier où Minerve & Vulcain travailloient en commun, & de dérober l'art de Vulcain qui s'exerce par le feu, avec les autres arts propres de Minerve, pour les donner à l'homme, qui eut par-là un moyen facile de subsister. Prométhée, à ce qu'on dit, porta dans la suite la peine de son lar-

cin, dont Epiméthée avoit été la cause.

L'HOMME ayant donc quelque part aux avantages propres des Dieux, fut aussi le seul d'entre les animaux, qui à raison de son affinité avec les Dieux, reconnut leur existence, conçut la pensée de leur dresser des autels, & de leur ériger des statues. Ensuite avec le secours de l'art il sçut bientôt articuler des sons, & former des noms. Il se procura une habitation, des vêtements, une chaussure, de quoi se couvrir la nuit, & tira sa nourriture de la terre.

AINSI pourvus du nécessaire, les premiers hommes vivoient dispersés, & les villes n'existoient pas encore. Ils étoient donc détruits par les bêtes, étant trop foibles à tous égards pour leur résister: & leurs arts mécaniques qui suffisoient pour leur donner de quoi vivre, ne suffisoient point pour les garantir des attaques des animaux. Car ils ne connoissoient point encore l'art politique, dont celui de la guerre fait partie. Ils cherchoient à se rassembler, & à se mettre en sûreté en bâtissant des villes: mais lorsqu'ils étoient réunis, ils se nuisoient les uns aux autres, parce que la politique leur man-

quoit : de forte que se dispersant de nouveau, ils devenoient la proie des bêtes. Jupiter craignant donc que nôtre espece ne pérît entièrement, envoie Mercure pour faire présent aux hommes de la Pudeur & de la Justice; afin qu'elles missent l'ordre dans les villes, & resserrassent entre eux les liens de l'amitié. Mercure demande à Jupiter de quelle maniere il devoit faire la distribution de la Justice & de la Pudeur. En fera-t-il à cet égard, dit-il, comme à l'égard des arts? or les arts ont été distribués en cette maniere. La Médecine a été donnée à un seul pour l'usage de plusieurs qui n'en ont aucune connoissance. Il en a été de même par rapport aux autres Artisans. Suivrai-je la même règle dans le partage de la Justice & de la Pudeur, ou les distribuerai-je entre tous? Entre tous, repartit Jupiter; & que tous y ayent part. Car jamais les villes ne se formeront, si la distribution s'en fait entre un petit nombre de personnes, comme celle des autres arts. De plus, tu leur imposeras de ma part cette loi, de mettre à mort comme une peste de la société, quiconque ne pourra participer à la Pudeur & à la Justice.

C'EST ainsi, Socrate, & pour ces raisons que les Athéniens & les autres peuples, lorsqu'ils délibèrent sur des objets relatifs à la profession du Charpentier, ou à quelque autre art mécanique, croient devoir prendre l'avis de peu de personnes: & que si quelqu'un n'étant pas du petit nombre de ces experts, s'avise de dire son sentiment, ils ne l'écoutent pas, comme vous dites, & avec raison, à ce que je prétends. Au lieu que quand leurs délibérations roulent sur la Politique, qui s'étend nécessairement à tout ce qui appartient à la Justice & à la Tempérance, ils écoutent tout le monde, & ils font bien; parce qu'il faut que tous participent à cette vertu politique, sans quoi il n'y auroit point de Cités. Telle est, Socrate, la raison de cette conduite.

Et afin que vous ne pensiez pas que je vous trompe, en disant que tous les hommes sont véritablement persuadés que chaque particulier a sa part de la justice & des autres branches de la vertu politique, en voici une preuve que je vous prie d'écouter. Par rapport aux autres talens, comme vous l'avez dit, si quelqu'un se donne pour bien

jouer de la flute, ou pour posséder quelque autre art qu'il ne possède point, on s'en moque, ou l'on s'emporte contre lui, & ses proches l'abordant tâchent de lui remettre la tête comme à un insensé. Mais pour ce qui est de la justice & des autres vertus civiles, lors même que l'on sçait qu'un homme est injuste, s'il lui échappoit de dire la vérité contre soi-même en présence de plusieurs personnes, ce qui auroit passé dans le cas précédent pour sagesse, d'avouer la vérité, passeroit ici pour folie: & l'on prétend qu'il faut que tous se disent justes, soit qu'ils le soient, ou non; sous peine d'être réputé insensé, si l'on ne se donne pas pour tel: parce que c'est une nécessité que tout homme, quel qu'il soit, participe en quelque manière à la justice, ou qu'il ne soit point compté parmi les hommes. Voilà ce que j'avois à dire pour expliquer comment on a raison d'admettre tout le monde à donner son avis sur ce qui concerne cette vertu, à cause de la persuasion où l'on est que tous y ont part.

Je vais maintenant essayer de vous démontrer que les hommes ne regardent cette vertu, ni comme un don de la nature, ni com-

me une qualité qui naît d'elle même, mais comme une chose qui peut s'enseigner & qui est le fruit de l'étude & des soins de quiconque la possède. Car au sujet des défauts qu'on attribue à la nature ou au hazard, on ne se fâche point contre ceux qui en ont de semblables : aucun ne les réprimande, ne leur fait des leçons, ni ne les châtie, afin qu'ils cessent d'être tels; mais on en a pitié. Par exemple, est-il quelqu'un assez insensé pour s'aviser de traiter de la façon que je viens de dire, les personnes contrefaites, de petite taille, ou de complexion foible? C'est qu'aucun n'ignore, comme je pense, que les bonnes qualités en ce genre ainsi que les mauvaises viennent aux hommes de la nature ou de la fortune. Mais pour ce qui est des biens qu'on croit que l'homme peut acquérir par l'application, l'exercice & l'instruction, lorsque quelqu'un n'a point ces vertus, & qu'il a les vices contraires, c'est alors que la colere, les châtimens & les réprimandes ont lieu. Du nombre de ces vices est l'injustice, l'impiété, &, pour le dire en un mot, tout ce qui est opposé à la vertu politique. En ces rencontres si l'on se fâche,

che,

che, si l'on use de réprimandes, c'est évidemment parce qu'on peut se mettre en possession de cette vertu par les soins & par l'étude.

EN effet, Socrate, si vous voulez faire réflexion sur ce qu'on appelle punir les méchans, & sur la force attachée à cette punition, vous y reconnoîtrez l'opinion où sont les hommes qu'il dépend de nous d'être vertueux. Personne ne châtie ceux qui se sont rendus coupables d'injustice, dans la vue & par la raison qu'ils ont commis une action injuste, à moins qu'on ne punisse d'une manière brutale & déraisonnable. Mais lorsqu'on fait usage de sa raison dans les peines qu'on inflige, on ne châtie pas à cause de la faute passée; car on ne sçauroit empêcher que ce qui est fait ne soit fait: mais à cause de la faute à venir, afin que le coupable n'y retombe plus désormais, & que son châtiment retienne ceux qui en feront les témoins. Et quiconque punit par un tel motif, est persuadé que la vertu s'acquiert par l'éducation: aussi se propose-t-il pour but en punissant de détourner du vice. Tous ceux donc qui infligent des peines, soit en

particulier, soit en public, sont dans cette persuasion. Or tous les hommes, & les Athéniens vos concitoyens, autant que personne, punissent & châtient ceux qu'ils jugent coupables d'injustice. Donc suivant ce raisonnement les Athéniens ne pensent pas moins que les autres, qu'on peut se procurer & apprendre la vertu. J'ai donc démontré, Socrate, suffisamment, ce me semble, que ce n'est pas sans raison que vos citoyens trouvent bon que le Forgeron & le Cordonnier ayent part aux délibérations politiques, & qu'ils regardent la vertu comme pouvant être enseignée & acquise.

IL reste encore un doute à éclaircir, qui a pour objet les hommes vertueux. Vous me demandez pourquoi ces hommes font apprendre à leurs enfans tout ce qui dépend des Maîtres, & les rendent habiles en toutes ces choses: tandis qu'ils ne sçauroient les rendre meilleurs que le dernier des citoyens dans la vertu où ils excellent eux-mêmes. Pour résoudre cette question, Socrate, je n'aurai plus recours à la fable, mais j'employerai le discours ordinaire. Faites, je vous prie, les réflexions suivantes. Est-il

ou non une chose que tous les citoyens ne peuvent se dispenser d'avoir, afin que la Cité puisse subsister ? De ce point dépend la solution de vôtre doute, que l'on ne sçau- roit expliquer autrement. Car s'il y a ef- fectivement une chose de cette nature, & que ce ne soit ni l'art du Charpentier, ni celui du Forgeron ou du Potier, mais la justice, la tempérance, la sainteté, ce que j'appelle en un mot la vertu de l'homme : s'il est nécessaire que tous participent à cet- te vertu, & que chacun entreprenne avec elle tout ce qu'il a dessein de faire & d'ap- prendre, & jamais sans elle; ou que l'on instruisse & qu'on corrige quiconque en est dépourvu, soit enfant, soit homme, soit femme, jusqu'à ce qu'il devienne meilleur par la correction, & qu'on chasse de la Cité ou qu'on fasse mourir comme incapable d'a- mendement celui qui ne sera pas docile aux corrections & aux instructions. Si cela est ainsi, & si, quoique telle soit la nature des choses, les hommes vertueux enseignent à leurs enfans tout le reste, & ne leur appren- nent pas la vertu; considérez de quelle manière admirable se forment les gens ver-

tueux (21). Nous avons fait voir qu'en particulier comme en public ils pensent que la vertu peut s'enseigner. Cette vertu étant donc un fruit de l'éducation & de la culture, se pourroit-il qu'instruisant leurs enfans sur toutes les autres choses, dont l'ignorance n'entraîne après soi ni la peine de mort, ni aucun autre châtement, ils ne leur enseignassent point, & ne se donnassent pas tous les soins possibles pour leur faire apprendre la vertu, lorsque, s'ils ne l'apprennent & ne la cultivent, ils sont exposés à la mort, à l'exil, & outre la mort, à la confiscation de leurs biens, & pour le dire en un mot, à la ruine entiere de leur famille? Non, Socrate, il faut croire au contraire qu'ils les instruisent & leur donnent des leçons sur cet objet, dès qu'ils sont en état de comprendre ce qu'on leur dit, à commencer depuis l'âge le plus tendre, & qu'ils ne cessent de le faire durant toute leur vie: que la nourrice & la mere, le pédagogue & le pere lui-même disputent à l'envi à qui

(21) M. Dacier fait dire au Sophiste ce qu'il ne dit pas, & ce qu'il est bien éloigné de dire, en traduisant; *Il faut donc que ce soit par miracle que des enfans si négligés deviennent gens de bien & bons citoyens.*

donnera à l'enfant la plus excellente éducation, lui enseignant & lui montrant au doigt à chaque parole & à chaque action, que telle chose est juste, & que telle autre ne l'est pas; que ceci est honnête, & cela honteux; ceci une action sainte, & cela un crime, qu'il faut faire ceci, & ne pas faire cela. S'il est docile à ces leçons, tout va bien: sinon, ils le redressent par les menaces & les coups, comme un arbre tortu & courbé.

Ils l'envoyent ensuite chez des Maîtres, auxquels ils recommandent bien plus d'avoir soin que les enfans soient bien rangés, que de les instruire dans les lettres & dans l'art de toucher le Luth. C'est aussi à quoi les Maîtres donnent leur principale attention, & lorsque les enfans apprennent les lettres, & sont en état de comprendre les écrits, comme auparavant les discours de leurs parens, ils leur donnent à lire sur les bancs, & les obligent d'apprendre par cœur les vers des bons poëtes, où se trouvent quantité de préceptes, de détails instructifs, de louanges & d'éloges des grands hommes des siècles passés: afin que l'enfant se porte par un principe d'émulation à les imiter, & conçoi-

ve le desir de leur ressembler. Les Maîtres de Luth en usent de même; ils ont soin que les enfans soient sages, & prennent garde qu'ils ne commettent aucun mal. De plus, lorsqu'ils ont appris à manier le Luth, ils leur enseignent les pièces des bons poëtes Lyriques, en les leur faisant exécuter sur l'instrument: ils obligent en quelque sorte la mesure & l'harmonie à se familiariser avec l'ame des jeunes gens, afin de les adoucir, & que leur caractere étant devenu plus composé & mieux d'accord avec lui-même, ils soient capables de bien parler & de bien agir. L'homme en effet a besoin d'être réglé dans toute sa conduite par la mesure & l'harmonie.

OUTRE cela, les parens envoient encore leurs enfans chez le Maître de Gymnase, afin que leur corps étant mieux disposé, ils s'en servent pour seconder l'ame dans ses bons desseins, & qu'ils ne soient pas réduits par la foiblesse de leur constitution, à se comporter lâchement soit à la guerre, soit dans les autres circonstances. Voilà ce que font les citoyens qui ont le plus de commodités pour cela, c'est-à-dire, les plus riches:

leurs enfans commencent à aller chez les Maîtres de meilleure heure que les autres, & font les derniers à les quitter.

LORSQU'ILS font fortis des Ecoles, la Cité les contraint d'apprendre les Loix, & de les suivre dans leur conduite comme un modele, afin qu'ils ne fassent rien à leur fantaisie & à l'aventure. Et de même que les Maîtres d'écriture, lorsque les enfans ne font pas encore habiles dans l'art d'écrire, leur tracent les lignes avec un crayon, & leur remettant ensuite les tablettes, exigent qu'ils suivent en écrivant les traits qu'ils ont sous les yeux: ainsi la Cité leur proposant pour règle des loix inventées par de sages & d'anciens Législateurs, les oblige à se conformer à ces loix, soit qu'ils commandent, soit qu'ils obéissent: quiconque s'en écarte, elle le punit; & on donne chez vous & en beaucoup d'autres endroits à cette punition le nom de *redressement*, parce que le propre de la Justice est de redresser.

LES soins que l'on prend, soit en particulier, soit en public, pour inspirer la vertu, étant tels que je viens de dire, vous étonnez-vous, Socrate, & doutez-vous encore

si la vertu peut s'enfeigner ? Loin que cela doive vous surprendre, il seroit bien plus surprenant que la chose ne fût pas. Pourquoi donc des peres vertueux ont-ils souvent des enfans tout-à-fait dépourvus de mérite ? Apprenez-en la raison. Il n'y a rien en cela d'extraordinaire, si ce que j'ai dit plus haut est vrai, que pour qu'une ville subsiste, aucun de ceux qui la composent ne doit être dénué de ce qu'on appelle vertu. Car si cela est véritable, comme il l'est incontestablement, prenez pour exemple telle profession, telle science qu'il vous plaira, & appliquez-y les réflexions que je vais faire. Dans la supposition qu'il fût impossible qu'une ville subsistât, à moins que tous les citoyens ne fussent joueurs de flute, chacun plus ou moins bon selon son talent, si tous se donnoient mutuellement des leçons de cet art soit en particulier, soit en public, de façon que l'on réprimandât celui qui ne joueroit pas bien, & qu'on n'enviât à qui que ce soit l'instruction en ce genre, de même qu'on n'envie & qu'on ne cache à personne la science de ce qui est juste & prescrit par les loix (chose fort ordinaire dans

les autres arts) parce que chacun a intérêt, comme je pense, à ce que les autres soient justes & vertueux, & qu'en conséquence tous s'empressent de faire connoître & d'enseigner à tous ce qui concerne la justice & les loix : si donc nous montrions la même ardeur à nous instruire les uns les autres dans l'art de jouer de la flute, & la même facilité à communiquer nos connoissances en ce point, pensez-vous, Socrate, que les enfans des bons joueurs de flute devinssent plus habiles que ceux des mauvais ? Pour moi, je crois que non, & que celui-là se distingueroit davantage, qui auroit reçu de la nature plus de dispositions, n'importe de quel pere il fût né; comme au contraire celui qui n'auroit point de talens naturels, ne se feroit aucune réputation; de maniere que souvent le fils d'un bon joueur de flute, seroit fort médiocre, & celui d'un mauvais, excellent. Nous serions pourtant des joueurs habiles en comparaison des ignorans, qui n'auroient aucun usage de cet instrument.

CONCEVEZ de même que celui qui vous paroît aujourd'hui le plus injuste d'entre les hommes élevés au milieu des loix & de la

fociété, est juste & habile dans la matiere de la justice, si on veut le comparer avec ceux qui n'ayant ni éducation, ni tribunaux, ni loix; ni aucune force qui leur impose la nécessité de cultiver la vertu, feroient des especes de sauvages semblables à ceux que le Poëte Phérécrate mit l'an passé sur la Scene à la fête de Bacchus appellée *Lé- née* (22). Certes si vous aviez à vivre avec des hommes, tels qu'étoient les Misanthropes du Chœur de cette pièce, vous vous croiriez trop heureux de rencontrer parmi eux un Eurybate & un Phrynondas (23), & vous regretteriez avec des gémiffemens la méchanceté des hommes de cette ville. Au lieu que vous faites maintenant le difficile, Socrate; parce que tout le monde enseigne la vertu, autant qu'il en est capable, il vous paroît qu'elle n'est enseignée de personne. C'est comme si l'on cherchoit quels sont chez nous les Maîtres de langue Grecque, & que l'on jugeât qu'il n'y en a aucun. Si vous cherchiez de même quelqu'un en état d'instruire les enfans des Artisans dans

(22) C'est-à-dire, *Fête des pressoirs.*

(23) Deux scélérats dont la méchanceté étoit passée en proverbe. Voyez Suidas.

le métier qu'ils ont appris de leur pere, autant qu'il a pû le leur apprendre, & des amis de leur pere qui exercent la même profession, en état, dis-je, de leur enseigner quelque chose au delà, je pense, Socrate, que vous trouveriez difficilement des Maîtres pour de tels apprentifs. Mais vous ne seriez pas en peine d'en trouver pour des élèves tout-à-fait ignorans. J'en dis autant de la vertu & des autres objets semblables. On doit s'estimer heureux lorsqu'on peut rencontrer quelqu'un qui soit tant soit peu plus capable que les autres de nous avancer dans le chemin de la vertu.

JE crois être de ce nombre, & je me flatte d'avoir été plus loin qu'aucun autre dans la découverte des moyens de devenir homme de bien & vertueux; moyens qui valent bien le prix que j'exige pour les enseigner, & même davantage, au jugement de mes propres élèves. C'est pourquoi voici comme je m'y prends pour me faire payer de mes leçons. Lorsqu'on a appris de moi ce qu'on desiroit, on me donne, si l'on veut, la somme que je demande: sinon, on entre dans un temple, & après avoir pris la divinité à ser-

ment, on paye mes instructions à proportion de l'estime qu'on en fait (24). Telle est, Socrate, la fable, & tel le discours que j'avois à dire, pour vous prouver que la vertu peut s'enseigner, que les Athéniens en ont cette idée, & qu'il n'est pas étonnant que des enfans nés de peres vertueux n'ayent pas de mérite, & que d'autres nés de parens fans mérite, en aient beaucoup. Aussi voyons-nous que les fils de Polyclète, qui sont du même âge que Paralus & Xanthippe que voici, ne sont nullement comparables à leur pere, non plus que les fils de bien d'autres Artistes. Pour ceux de Périclès, le tems n'est pas venu de leur faire ce reproche; il y a encore de la ressource en eux; ils sont jeunes.

PROTAGORAS, après nous avoir étalé tant & de si belles choses, a mis fin à son discours. Pour moi, je suis demeuré longtems dans

(24) La vertu étant d'un prix inestimable, l'idée de l'enseigner pour de l'argent, ne peut venir qu'à l'esprit de ceux qui ne la connoissent pas. Quiconque fait cet indigne trafic, ne fut jamais un maître de vertu, & il peut s'assurer que la premiere chose qu'il apprend à ses élèves, est à la mépriser à son exemple. Aussi Platon ne manque nulle part de décrier les Sophistes par cet endroit: c'étoit le plus grand ridicule dont il pût les couvrir, & le meilleur moyen de dévoiler leur charlatanerie.

une espece de ravissement, je continuois à le regarder croyant qu'il diroit encore quelque chose, & plein du desir de l'entendre. Cependant m'étant apperçu qu'il avoit réellement cessé de parler, j'ai rappelé avec bien de la peine mes esprits, & me tournant vers Hippocrate, je lui ai dit: fils d'Apollodore, que je vous ai d'obligation de m'avoir engagé à venir ici! je ne voudrois pas pour beaucoup avoir perdu ce que je viens d'entendre de Protagoras. Jusqu'à présent je ne croyois pas que la vertu dans ceux qui la possèdent, fût l'effet de l'industrie humaine; j'en suis maintenant persuadé: il me reste seulement une petite difficulté, que Protagoras, après nous avoir si bien expliqué tout le reste, n'aura sans doute nulle peine à éclaircir. Si l'on s'entretenoit sur ces matieres avec quelqu'un de nos Orateurs, peut-être entendroit-on d'aussi beaux discours de la bouche d'un Périclès ou de quelque autre des plus éloquens (25). Mais si on leur fait

(25) M. Dacier, en conséquence de la maniere dont il a fixé la date de ce Dialogue dans l'Argument qu'il a mis à la tête, traduit contre le sens naturel des paroles de Platon, qui supposent Périclès encore vivant: *Et que nous croirions entendre un Périclès, ou quelqu'un de ceux qui ont été les plus éloquens; parce que Périclès étoit*

quelque question au delà, auffi muets qu'un livre, ils n'ont rien à répondre, & ne savent pas non plus interroger. Qu'on leur fasse au contraire la moindre interrogation fur ce qui vient d'être dit, alors de même que les vases d'airain, pour peu qu'on les frappe, résonnent longtems, jufqu'à ce qu'on arrête le fon en y portant la main, ainfi nos Orateurs vous font un discours à perte de vue fur la plus petite question qu'on leur propofe. Il n'en est pas ainfi de Protagoras: il est en état de faire de longs & de beaux discours, comme il vient de le prouver; & il ne l'est pas moins de répondre brièvement, s'il est interrogé; ou s'il interroge, d'attendre & de recevoir la réponse;

mort, felon lui, depuis huit ou neuf ans. Deux paffages rapprochés de ce même Dialogue paroiffent mal s'accorder avec ce que prétend M. Dacier. Il est dit au commencement du Protagoras, qu'Alcibiade présent à la conversation commençoit à avoir de la barbe au menton. On ne peut donc gueres lui fuppofer plus de vingt ans: ainfi il n'en avoit qu'onze ou douze quand Périclès est mort, dans la fupposition de M. Dacier. Comment donc Socrate a-t-il pu dire dans un autre endroit qu'on a déjà 10, que Périclès craignant qu'Alcibiade ne corrompît son jeune frere Clinias, le retira de fa compagnie, le mit chez Aripbron, & ne l'en retira qu'au bout de fix mois? Alcibiade à dix ou onze ans auroit-il été déjà un corrupteur? De plus, Socrate parle manifeftement de Périclès, comme étant encore en vie, lorsqu'il dit de lui (pag. 214) *il n'instruit pas ses enfans lui-même, ni ne les fait instruire par d'autres dans les choses où il est habile.*

talent qui n'est donné qu'à peu de personnes.

MAINTENANT donc, Protagoras, je n'ai plus besoin que d'un petit éclaircissement, pour être entièrement satisfait, & il ne s'agit que de répondre à ceci. Vous dites que la vertu peut s'enseigner, & s'il est quelqu'un au monde que je sois disposé à croire là-dessus, c'est vous sur-tout. Mais, de grace, satisfaites mon esprit sur un point, qui m'a surpris quand je l'ai entendu de votre bouche. Vous avez dit que Jupiter avoit envoyé aux hommes la Justice & la Pudeur, & dans plusieurs endroits de votre discours vous avez fait entendre que la Justice, la Tempérance, la Sainteté, & les autres qualités semblables, ne sont qu'une seule chose comprise sous le nom de vertu. Expliquez-moi à présent avec précision si la vertu est un tout, & si la justice, la tempérance, la sainteté en sont les parties; ou si, comme je disois à l'instant, ce ne sont que les différens noms d'une même & unique chose. Voilà ce que je desire encore de sçavoir. La réponse, Socrate, m'a-t-il dit, est aisée à faire: les qualités dont vous parlez sont des parties de la vertu qui est une.

MAIS, ai-je repris, en font-elles les parties, comme la bouche, le nez, les yeux & les oreilles font parties du visage; ou semblables aux parties de l'or, ne différent-elles les unes des autres, & du tout que par la grandeur & la petitesse? Il me paroit, Socrate, qu'elles font par rapport à la vertu, ce que les parties du visage font au visage entier. Les hommes, ai-je continué, ont-ils, ceux-ci une partie de la vertu, & ceux-là une autre; ou est-ce une nécessité que quiconque en a une les ait toutes? Point du tout, m'a-t-il dit; puisqu'il y en a beaucoup qui font courageux, & en même tems injustes; & d'autres qui font justes, mais non pas sages. La sagesse & la force, ai-je dit, font donc aussi des parties de la vertu? Sans contredit, m'a-t-il répondu; & même la sagesse est la principale de toutes. Et chacune d'elles, ai-je dit, n'est-elle pas différente de toute autre? Oui. Ont-elles aussi chacune leur faculté particulière, de même que les parties du visage? Les yeux ne font pas ce que font les oreilles, & leur faculté n'est pas la même; pareillement aucune des autres parties ne ressemble

à une autre, ni pour la faculté, ni pour tout le reste. En est-il ainsi des parties de la vertu? l'une n'est-elle point telle que l'autre, ni en soi, ni quant à la faculté? Ou plutôt n'est-il pas évident que cela est ainsi, si la comparaison dont vous vous êtes servi est juste? Socrate, m'a-t-il dit, la chose est telle en effet. Cela posé, ai-je repris, aucune autre partie de la vertu n'est telle que la science, aucune autre telle que la Justice, que la Force, que la Tempérance, que la Sainteté. Non, a-t-il dit.

CÀ, lui ai-je dit, examinons ensemble ce que peut être chacune de ces parties, & commençons par ceci. La Justice est-elle quelque chose de réel, ou n'est-ce rien? Pour moi, il me paroît que c'est quelque chose: que vous en semble? Il me le paroît aussi. Si quelqu'un nous interrogeoit ainsi vous & moi: Protagoras & Socrate, dites-moi un peu: cette chose que vous venez d'appeler du nom de Justice est-elle juste ou injuste? Je répondrois qu'elle est juste; & vous, quel seroit vôtre avis? Seroit-il le même, ou autre que le mien? Il seroit le même, a-t-il dit. La Justice, dirois-je donc

à celui qui nous feroit cette question, est de telle nature qu'elle est juste. Ne répondriez-vous pas de même (26)? Sans doute, a-t-il dit. S'il continuoit après cela à nous demander. Ne dites-vous pas qu'il y a une Sainteté? Nous en conviendrions, je pense. Oui, a-t-il dit. Ne convenez-vous pas aussi, poursuivroit-il, que cette Sainteté est quelque chose? L'accorderions-nous, ou non? Nous l'accorderions. Cette chose est-elle de telle nature selon vous, qu'elle soit impie, ou sainte? Pour-moi, ai-je dit, je m'offenserois d'une pareille question, & je lui dirois: ô homme, parlez mieux. A peine y auroit-il au monde quelque chose de saint, si la Sainteté elle-même ne l'étoit pas. Ne feriez-vous pas la même réponse? Assurément, a-t-il dit.

A TOUTES ces questions s'il ajoutoit celle-ci: Comment disiez-vous donc tout à l'heure? ne vous aurois-je pas bien entendus? Il m'a paru que vous disiez l'un & l'autre que les parties de la vertu sont disposées entre elles de manière que l'une

(26) M. Dacier traduit: *La justice consiste donc selon vous, nous dirait-il, à être juste? Nous dirions qu'oui: n'est-ce pas?* Il y a plus d'une méprise dans cette traduction.

n'est point telle que l'autre. Je lui dirois : pour tout le reste vous avez bien entendu : mais en ce que vous croyez que ce discours est aussi de moi , vous vous êtes trompé. C'est Protagoras qui a répondu de la sorte à une question que je lui faisois. S'il disoit donc : Socrate a raison : est-ce vous, Protagoras, qui prétendez qu'aucune des parties de la vertu n'est telle que l'autre ? ce discours est-il de vous ? Que lui répondriez-vous ? Il faudroit bien, Socrate, m'a-t-il dit, que j'en convinssé. Après un tel aveu, Protagoras, que lui répondrons-nous, s'il nous fait cette nouvelle question : la Sainteté n'est donc pas de telle nature, qu'elle soit une chose juste, ni la Justice de telle nature, qu'elle soit une chose sainte : mais la Justice est telle que ce qui n'est pas saint, & la Sainteté telle que ce qui n'est pas juste. Encore une fois, que lui répondrons-nous ? Je dirois pour ce qui me regarde que la Justice est sainte, & la Sainteté juste ; & si vous me le permettiez, je répondrois pareillement en vôtre nom, que la Justice est la même chose que la Sainteté, ou ce qui lui ressemble le plus ; & que rien n'approche

davantage de la Justice que la Sainteté, ni de la Sainteté que la Justice. Voyez si vous vous opposerez à ce que je fasse cette réponse, ou si vous pensez comme moi. Il ne me paroît pas, Socrate, a-t-il dit, que l'on doive accorder ainsi simplement que la Justice est sainte & la Sainteté juste : je crois qu'il y a en cela quelque distinction à faire. Mais qu'importe après tout ? Si vous le voulez, je consens que la Justice soit sainte, & que la Sainteté soit juste. Point, point, ai-je dit. Je n'ai rien à démêler avec ce *si vous voulez*, ou, *si bon vous semble* : il est question de discuter vos sentimens & les miens ; quand je dis, vos sentimens & les miens, j'entends que la meilleure maniere d'examiner la vérité du discours présent, est d'en retrancher ce *Si*.

Hé bien, a repris Protagoras, la Justice ressemble en quelque chose à la Sainteté : aussi bien toutes les choses se ressemblent à quelques égards. Le blanc ressemble au noir par quelque endroit, le dur au mol, & toutes les autres qualités qui paroissent les plus opposées. Les parties même du visage en qui nous avons reconnu des facultés diffé-

rentes , & dont nous avons dit que l'une n'étoit point telle que l'autre, ont entre elles une certaine ressemblance, & l'une est en quelque façon telle que l'autre. De cette manière vous prouveriez, si vous vouliez, que toutes choses sont semblables entre elles. Mais il n'est pas juste d'appeler semblables celles qui ont quelques traits de ressemblance, si cette ressemblance n'est que légère, ni dissemblables, celles qui ont une petite nuance de différence. Ce discours m'a causé de la surprise. Quoi donc! lui ai-je dit, jugez-vous que le juste & le saint soient tels l'un à l'égard de l'autre, qu'ils n'ayent entre eux qu'une foible ressemblance? Non pas tout-à-fait, m'a-t-il dit, mais elle n'est pas non plus aussi grande que vous croyez. Laissons, ai-je repris, la discussion de ce point, puisqu'elle vous met de mauvaise humeur : & examinons cet autre endroit de votre discours.

N'APPELLEZ-VOUS pas une certaine chose *folie*, & la sagesse n'est-elle pas le contraire de cette chose? Il me paroît qu'oui, a-t-il dit. Lorsque les hommes agissent conformément à la droite raison, & d'une manière utile,

ne jugez-vous pas qu'ils suivent les regles de la tempérance (27) en agissant de la sorte, plutôt que s'ils se conduisoient d'une façon toute opposée ? Je conviens qu'ils sont tempérans. N'est-ce point par la tempérance qu'ils sont tels ? Nécessairement. Ceux donc qui n'agissent point suivant la droite raison, agissent d'une manière folle, & ne sont pas tempérans en se comportant ainsi. Je pense comme vous, a-t-il dit. Agir follement est donc le contraire d'agir modérément. Il en est convenu. Les actions faites follement n'ont-elles pas la folie pour principe, & les actions faites modérément, la modération ? Il l'a avoué. Si donc une action a la force pour principe, elle est faite fortement, & foiblement si c'est la foiblesse. Il l'a accordé. Si elle a pour principe la vitesse, elle est faite vite ; si la lenteur,

(27) Le mot *σωφροσύνη* dont se sert Socrate, & qu'il oppose à *ἀφροσύνη*, folie, signifie également *tempérance* & *prudence*. Socrate le prend malignement dans ce double sens pour obliger le Sophiste à reconnoître que la tempérance & la sagesse sont la même chose, contre ce qu'il avoit dit plus haut que ce sont deux parties différentes de la vertu. L'Equivoque ne pouvant se conserver en notre langue, j'ai préféré de me servir du terme de *tempérance*, *modération*, quoiqu'il ne soit pas si juste ici, que celui de *prudence*, parce qu'en employant ce dernier, la conclusion ne seroit pas contradictoire à ce que Protagoras a avancé ci-dessus.

lentement. Il a dit qu'oui. Et ce qui se fait de la même manière, est fait par le même principe ; & par un principe contraire, s'il est fait d'une manière contraire. Il en est convenu.

Voyons à présent, ai-je dit. Y a-t-il quelque chose qu'on appelle beau ? Il l'a reconnu. Ce beau a-t-il quelque autre contraire que le laid ? Non. Mais quoi ! y a-t-il quelque chose qu'on appelle bon ? Oui. Ce bon a-t-il quelque autre contraire que le mauvais ? Non. N'y a-t-il point aussi dans la voix un ton aigu ? Sans doute. Ce ton aigu a-t-il un autre contraire que le ton grave ? Non, a-t-il dit. Chaque contraire, ai-je repris, n'a donc qu'un seul contraire, & non plusieurs. Il l'a avoué. Reprenons un peu tous ces aveux. Nous sommes convenus que chaque chose n'a qu'un contraire, & non plusieurs. Il est vrai. Que ce qui se fait d'une manière contraire, est fait par les contraires. Il l'a reconnu. Nous sommes convenus que ce qui se fait follement, se fait d'une manière contraire à ce qui se fait modérément. Il l'a encore reconnu. Et que ce qui se fait modérément est fait par la tempérance, & ce

qui se fait follement, par la folie. Il en est tombé d'accord. Si ces choses se font d'une manière contraire, elles sont donc faites par les contraires. Oui. Mais l'une est faite par la tempérance, & l'autre par la folie. Oui. D'une manière contraire. Sans doute. Donc par les contraires. Oui. Donc la folie est le contraire de la tempérance. Il paroît qu'oui.

Vous souvenez-vous que nous sommes convenus plus haut que la folie est le contraire de la sagesse? Je m'en souviens. Et que chaque chose n'a qu'un seul contraire? Je le dis encore. Lequel de ces deux discours révoquerons-nous, Protagoras? Sera-ce celui-ci, que chaque chose n'a qu'un seul contraire, ou celui où il a été dit que la tempérance est autre que la sagesse, que toutes deux sont des parties de la vertu, & que non seulement elles sont autres, mais dissemblables elles & leurs facultés, de même que les parties du visage? Lequel encore un coup rétracterons-nous? car ces deux discours pris conjointement ne sont pas trop conformes aux règles de la Musique, puisqu'il n'y a entre eux ni consonance ni harmonie.

monie. Et comment feroient-ils d'accord, si d'une part c'est une nécessité que chaque chose n'ait qu'un contraire, & non plusieurs; & si d'autre part la folie qui est une paroît avoir deux contraires, la sagesse & la tempérance? Est-il vrai, Protagoras, ai-je dit, ou la chose est-elle autrement? Il en est convenu bien malgré lui. La tempérance & la sagesse font donc une même chose. Nous avons d'ailleurs vû ci-dessus que la Justice & la Sainteté font la même chose à peu-près.

ALLONS, Protagoras, ai-je continué, ne nous rebutons pas, mais examinons le reste. Vous paroît-il que quand on commet une injustice, on soit prudent en cela même qu'on est injuste? Je rougirois, Socrate, a-t-il répondu, de faire un pareil aveu; c'est pourtant ce que disent la plupart des hommes. Est-ce à eux, ai-je repris, que j'adresserai la parole, ou bien à vous? Si vous voulez, m'a-t-il dit, commencez d'abord par disputer contre le sentiment de la multitude. A la bonne heure; peu m'importe, pourvû que vous répondiez. Soit que ce soit-là votre pensée ou non, comme c'est la chose en elle-

même que j'examine sur-tout, il en résultera également que nous ferons examinés l'un & l'autre, moi qui interroge & vous qui répondez. Protagoras a d'abord fait des façons, alléguant pour excuse que la matière étoit difficile : enfin il s'est accordé à répondre.

JE reviens donc à ma question, ai-je dit : répondez-moi. Quelques-uns de ceux qui commettent des injustices vous paroissent-ils prudents ? Soit, m'a-t-il dit. Etre prudent n'est-ce pas la même chose que penser bien ? Il l'a avoué. Puisqu'ils pensent bien, ils prennent sans doute le bon parti en cela même qu'ils commettent une injustice. A la bonne heure. Cela est-il vrai, ai-je dit, au cas que leurs injustices réussissent, ou lors même qu'elles ne réussissent pas ? Au cas qu'elles réussissent. Ne dites-vous pas que certaines choses sont bonnes ? Je le dis. N'appellez-vous pas bon ce qui est utile aux hommes ? Par Jupiter, a-t-il dit, quand même certaines choses ne feroient point utiles aux hommes, je n'en soutiens pas moins qu'elles sont bonnes. Il m'a paru que Protagoras étoit aigri, qu'il s'embarrassoit & se troublait dans ses réponses. Le voyant donc

en cet état, j'ai cru devoir le ménager, & je lui ai demandé doucement: Protagoras, entendez-vous parler de ce qui n'est utile à aucun homme, ou de ce qui n'est absolument utile à rien, & appelez-vous bonnes les choses de cette seconde espece? Nullement, a-t-il dit. Je sçais qu'il y a bien des choses qui ne sont point utiles aux hommes, en fait d'alimens, de breuvages, de remedes, & ainsi de mille autres; & qu'il y en a qui leur sont utiles: que d'autres ne sont ni bonnes ni mauvaises pour les hommes, mais pour les chevaux; quelques-unes pour les bœufs seulement, quelques autres pour les chiens: que d'autres ne sont bonnes pour aucun animal, mais pour les arbres; & qu'à l'égard des arbres encore, ce qui est bon pour les racines, ne vaut rien pour les surgeons. Le fumier, par exemple, est très-bon pour toutes les plantes, si on le met à leurs racines: mais si vous vous avisez d'en couvrir les branches & les rejettons, vous feriez tout périr. L'huile de même est très-nuisible à toutes les plantes, & ennemie du poil des autres animaux, excepté celui de l'homme, à qui elle fait du bien, ainsi

qu'aux autres parties de son corps. Le bon est quelque chose de si divers, de si changeant, que l'huile même dont je parle, est bonne à l'homme pour l'extérieur du corps, & ne vaut rien pour l'intérieur : & c'est pour cette raison que tous les médecins défendent aux malades d'user d'huile, si ce n'est en très-petite quantité, dans ce qu'on leur sert, & seulement autant qu'il en faut pour ôter aux viandes & aux assaisonnemens une certaine mauvaise odeur qui vient saisir le nez.

PROTAGORAS ayant parlé de la sorte, toute l'assemblée lui a applaudi avec un grand bruit. Pour moi je lui ai dit : Protagoras, je suis sujet à un grand défaut de mémoire ; & lorsqu'on me fait de longs discours, je perds de vue la chose dont il est question. De même donc que, si j'étois un peu sourd, vous croiriez nécessaire pour converser avec moi, de parler plus haut que vous ne feriez avec d'autres : ainsi, puisque vous avez maintenant affaire à un homme oublieux, abrégez-moi vos réponses, & faites-les plus courtes, si vous voulez que je vous suive. Comment voulez-vous que je les abrége, a-t-il dit ? les ferai-je plus courtes qu'il ne faut ?

Nullement, ai-je dit. C'est donc aussi courtes qu'il faut. Oui. Mais qui fera juge de la juste étendue que je dois donner à mes réponses? Sera-ce vous ou moi? J'ai entendu dire, ai-je repris, que vous êtes en état, lorsque vous le voulez, de parler si longtemps sur la même matière, que le discours ne tarira point, & d'apprendre à tout autre à parler de même: & aussi qu'il ne tient qu'à vous d'être si concis dans vos réponses, qu'il soit impossible de s'exprimer en moins de mots. S'il vous plaît donc que nous conversions ensemble, faites usage de la seconde manière de parler, c'est-à-dire, de la brièveté. Socrate, m'a-t-il dit, j'ai eu bien des disputes réglées avec beaucoup de personnes dans ma vie: & si j'avois voulu me prêter à ce que vous exigez de moi, en conversant avec mon adversaire de la façon qui lui auroit plû; je n'aurois paru l'emporter sur qui que ce soit, & le nom de Protagoras n'auroit jamais été célèbre dans la Grèce.

COMME je voyois qu'il n'étoit nullement satisfait des réponses qu'il m'avoit déjà faites, & qu'il ne consentiroit jamais à continuer la conversation en me répondant; j'ai

cru qu'il étoit inutile que je demeurasse plus longtems dans l'assemblée, & je lui ai dit: Protagoras, je ne vous presse pas non plus de vous entretenir avec moi d'une manière qui ne vous plaît pas. Lors donc que vous voudrez converfer de façon que je puisse vous suivre, vous me trouverez toujours prêt. Car, comme on le dit de vous, & comme vous le dites vous-même, il est également en votre pouvoir d'user dans la dispute de discours longs ou courts: aussi êtes-vous un habile homme. Pour moi je ne sçau-rois suivre les longs discours; je voudrois de tout mon cœur en être capable. C'étoit à vous pour qui l'un & l'autre est égal, de de condescendre à ma foiblesse, afin que l'entretien pût avoir lieu. Puisque vous ne le voulez pas, & que d'ailleurs j'ai quelque affaire, qui ne me permet pas d'attendre que vous ayez achevé vos longs discours, parce qu'il faut que je me rende quelque part, je m'en vais. Sans cela, peut-être vous aurois-je entendu discourir avec plaisir.

EN même tems que je disois ces paroles, je me levois pour m'en aller. Mais lorsque je me levois, Callias me prenant par la

main de la droite, & de la gauche saisissant mon manteau, m'a dit : Socrate, nous ne vous laisserons point aller : si une fois vous forcez, nôtre entretien n'ira plus de même. Je vous conjure donc de rester, d'autant plus qu'aucune conversation ne peut m'être plus agréable que la vôtre avec Protagoras. Faites-nous ce plaisir à tous. Je lui ai répondu debout comme j'étois, & prêt à partir : fils d'Hipponicus, j'ai toujours admiré votre ardeur pour la sagesse, & aujourd'hui je ne puis que la louer & l'aimer. Si vous me demandiez une chose possible, je serois charmé de vous obliger. Mais c'est comme si vous me priez de suivre à la course un Crifon d'Himere qui est à la fleur de l'âge, ou de me mesurer avec ceux qui courent le Dolique, ou les Hémérodromes (28). Je vous répondrois que je m'excite moi-même beaucoup plus que vous ne faites à courir aussi vite qu'eux ; mais que cela passe mes forces : que si vous voulez me voir courir à

(28) J'ai expliqué dans les notes sur les loix ce que c'étoit que la carrière appelée Dolique, ou longue course. Les Hémérodromes, ou Coureurs à la journée, étoient de jeunes gens à-peu-près tels que les Coureurs de nos Princes & grands Seigneurs.

côté de Crifon dans la même carrière, vous devez le prier de se proportionner à moi, parce qu'il peut courir lentement, & que je ne sçauois courir vite. Si vous souhaitez donc m'entendre disputer avec Protagoras, engagez-le à continuer de me répondre comme il a fait d'abord, en peu de mots & précisément à ce qu'on lui demande. Sans cela, que fera-ce que les entretiens? car j'avois toujours crû que s'entretenir familièrement ensemble, & faire des harangues, sont deux choses tout-à-fait différentes.

CEPENDANT, Socrate, a ajouté Callias, vous le voyez: la proposition que fait Protagoras paroît raisonnable: il demande qu'il lui soit permis de discourir comme il lui plaît, & il vous laisse la liberté de faire de même. Callias, ce que vous dites-là n'est pas juste, a dit Alcibiade en prenant la parole. Socrate convient qu'il n'a pas le talent de parler longtems de suite, & il le cede en ce point à Protagoras: mais pour ce qui est de converser, & de sçavoir rendre raison & la recevoir d'autrui, je serois bien surpris s'il le cédoit en cela à aucun homme du monde.

de (29). Si Protagoras veut donc reconnoître qu'il est inférieur à Socrate dans la Dialectique, Socrate n'en demande pas davantage (30): mais s'il prétend le lui disputer, qu'il converse par maniere d'interrogation & de réponse, & qu'il ne fasse pas un long discours à chaque question qu'on lui propose, détournant ainsi la dispute, & refusant de rendre raison de ce qu'on lui demande, & tirant les choses en longueur, jusqu'à ce

(29) On ne voit pas tout de suite dans la traduction comme dans le Grec, qu'Alcibiade veut dire que Socrate est le plus grand Dialecticien qu'il connoisse. C'est pourtant ce que signifient ces paroles *sçavoir converser, rendre raison & la recevoir*. Le Dialecticien est celui qui fait répondre à propos, c'est-à-dire, rendre raison, & interroger, c'est-à-dire, recevoir les raisons qu'on lui donne. Le Dialecticien est donc nécessairement Méta-physicien, mot inconnu à l'antiquité dans le sens que nous lui attribuons, puisqu'il ne peut exceller dans l'art d'interroger & de répondre, s'il ne connoît la raison, ou la nature & l'essence des choses, leur genre & leur différence. Il faut aussi qu'il soit bon Logicien, exact, & méthodique. Enfin la précision & la brièveté sont pour lui des qualités indispensables. On voit à présent pourquoi Socrate haïssoit si fort les longs discours, & pourquoi il met une si grande différence entre la simple conversation, & les harangues interminables des Sophistes & des Orateurs. On voit encore que presque tous les Dialogues de Platon sont, pour la méthode, des traités de Dialectique, & même pour le fond, puisque Platon procedo toujours par la voye des essences & des idées.

(30) Alcibiade, comme l'a remarqué M. Dacier, juge ici de Socrate par lui-même, se persuadant que Socrate ne dispute pas pour éclaircir la vérité, mais pour l'emporter sur ses adversaires.

que la plupart des assistans ayent perdu de vue l'état de la question. Car pour ce qui est de Socrate, je répons qu'il ne l'oubliera pas; & lorsqu'il dit qu'il n'a point de mémoire, c'est un badinage. Il me paroît donc, puisqu'il faut que chacun dise son avis, que la proposition de Socrate est plus équitable.

APRÈS Alcibiade, Critias, je pense, a parlé de la sorte: Hippias & Prodicus, il me semble que Callias est trop porté pour Protagoras: pour Alcibiade, il dispute toujours avec chaleur pour le parti qu'il a embrassé. Quant à nous, il ne faut pas nous échauffer les uns contre les autres, en nous déclarant soit pour Socrate, soit pour Protagoras; mais il faut nous joindre ensemble pour les conjurer de ne pas rompre ainsi l'entretien.

CRITIAS ayant ainsi parlé, il me paroît, lui a dit Prodicus, que vous avez raison. Ceux qui assistent à de pareils entretiens doivent écouter les deux disputans l'un comme l'autre, mais non pas l'un autant que l'autre: ce n'est pas la même chose: il faut prêter l'oreille à tous les deux en commun, & non donner une égale attention à l'un & à

l'autre, mais plus grande au plus sçavant, & moindre au plus ignorant (31) Je vous supplie donc à mon tour, Protagoras & Socrate, de vous accorder, & de disputer ensemble sur l'objet de l'entretien, mais de ne pas contester: car les amis disputent entre eux avec bienveillance; au lieu que la contestation suppose dans les esprits de l'aliénation & de l'inimitié. Et de cette manière la conversation procédera le mieux du monde; vous qui parlez, vous vous attirerez l'approbation, & non les louanges des assistans: car l'approbation est dans l'ame de l'auditeur, & elle est exempte de tromperie; la louange au contraire n'est souvent que dans la bouche de gens qui parlent contre leur pensée: & nous qui écoutons, nous en aurons beaucoup de joye, mais non beaucoup de plaisir: car la joye est le partage de l'esprit, qui la goûte lorsqu'il apprend

(31) Une des branches du merveilleux sçavoir du Sophiste Prodicus, & celle qu'il étaloit avec le plus de complaisance, étoit de trouver des différences entre les expressions les plus synonymes. Il en donne un échantillon, dès qu'il a occasion d'ouvrir la bouche. Son discours est d'un ridicule & d'un pédantisme achevé, que M. Dacier n'a pas, ce me semble, fait sentir suffisamment, parce qu'il n'a pas rendu les termes Grecs par des termes François aussi rapprochés pour la signification.

quelque chose, & qu'il acquiert la sagesse; le plaisir au contraire vient du corps, & on le ressent en mangeant, ou en éprouvant quelque autre sensation.

CE discours de Prodicus a été reçu avec applaudissement de la plupart des Assistans. Après lui, le sage Hippias a parlé en ces termes: Vous qui êtes présens, je vous regarde tous comme parens, alliés & concitoyens selon la nature, si ce n'est pas selon la loi. Le semblable en effet a une affinité naturelle avec son semblable: mais la loi ce tyran des hommes fait violence à la nature en bien des occasions. Il seroit donc honteux pour nous, qui connoissons la nature des choses, qui sommes les plus sages d'entre les Grecs, & qui à ce titre nous sommes rassemblés dans Athènes, laquelle est par rapport à la Grece le sanctuaire de la Sagesse, & dans cette maison la plus riche & la plus florissante de toute la ville, de ne rien dire qui réponde à ce qu'on a droit par toutes ces raisons d'attendre de nous, & de nous quereller comme les plus méprisables d'entre les hommes. Ainsi je vous conjure & je vous conseille, Protagoras & Socrate,

de passer un accord ensemble, vous foumettant à nous comme à des arbitres qui vous rapprocheront dans un juste milieu. Vous donc, Socrate, n'exigez point cette forme exacte du Dialogue, laquelle réduit tout à la dernière briéveté, si Protagoras ne l'a point pour agréable; mais donnez quelque liberté au discours, & lâchez-lui un peu la bride, afin qu'il se montre à nous avec plus de grace & de majesté. Et vous Protagoras, ne déployez point toutes les voiles, & vous abandonnant au vent favorable, ne gagnez pas la pleine mer de l'Eloquence, jusqu'à perdre la terre de vue: mais prenez un milieu l'un & l'autre entre ces deux extrêmes. Si vous m'en croyez, voici ce que vous ferez: vous choisirez un Censeur, un Modérateur, un Président, qui prendra garde que vous ne sortiez ni l'un ni l'autre dans vos discours des bornes de la médiocrité.

CET avis a plû à la compagnie, & tous l'ont approuvé. Callias m'a répété qu'il ne me laisseroit point aller, & on m'a pressé de nommer un arbitre. Sur quoi je leur ai dit qu'il y auroit de l'indécence à établir

quelqu'un juge de notre entretien : que s'il nous étoit inférieur en mérite, il ne convenoit pas qu'il fût l'arbitre de gens qui valoient mieux que lui : que s'il étoit nôtre égal, cela ne convenoit pas davantage : parce qu'étant tel que nous, il feroit la même chose ; qu'ainsi un pareil choix feroit superflu. Mais vous choisirez un plus habile homme que nous. Pour vous dire ce que je pense, il me paroît impossible que vôtre choix tombe sur un homme plus sçavant en effet que Protagoras : & si celui que vous nommerez n'est pas plus sçavant que lui, & que vous le donniez pour tel, c'est un affront que vous faites à Protagoras, en le foumettant comme un homme ordinaire au jugement d'un modérateur : car, pour ce qui est de moi, la chose m'est indifférente. Mais, afin que l'assemblée ne se sépare point, & que la conversation se renoue, comme vous le souhaitez, voici à quoi je consens. Si Protagoras ne veut pas répondre, qu'il interroge, je répondrai, & je tâcherai en même tems de lui montrer comment je pense qu'on doit répondre. Mais après que j'aurai répondu à toutes les questions qu'il lui plaira de

me proposer , qu'il me rende raison à son tour de la même manière. Alors s'il ne paroît pas se prêter de bonne grace à répondre avec précision à ce que je lui demanderai, nous lui ferons en commun vous & moi la même priere que vous me faites, de ne point rompre la conversation. Il n'est pas besoin pour cela d'un arbitre particulier : vous en ferez l'office tous ensemble.

ON a jugé d'une voix unanime que c'étoit le parti qu'il falloit prendre. Protagoras ne vouloit point y entendre absolument : cependant il a enfin été forcé de promettre qu'il interrogeroit, & que quand il auroit interrogé suffisamment, il rendroit raison à son tour en répondant en peu de mots. Il a donc commencé à interroger en cette manière.

JE pense, m'a-t-il dit, Socrate, que la principale partie de l'éducation consiste pour un homme à être habile dans les vers, c'est-à-dire, à être en état de comprendre ce qu'il y a de bien & de mal fait dans les ouvrages des Poëtes, à en sçavoir faire le discernement, & en rendre raison lorsqu'on la lui demande. La question que j'ai à vous pro-

poser, roulera sur le même objet qui fait la matiere de nôtre dispute, sçavoir, la vertu: toute la différence qu'il y aura, c'est que je la transporterai à la Poësie. Simonide dit dans une de ses pièces adressée à Scopas fils de Créon le Thessalien, *qu'il est bien difficile de devenir véritablement homme de bien, quarré des mains, des pieds & de l'esprit (32), façonné sans nul reproche.* Sçavez-vous cette chanson, ou vous la réciterai-je toute entière? Cela n'est pas nécessaire, lui ai-je dit: je la sçais, & j'en ai fait une étude particulière. Fort bien, a-t-il repris. Que vous en semble? est-elle bien faite, ou non? Parfaitement bien, ai-je dit. Trouvez-vous qu'elle soit belle, s'il est vrai que le Poëte s'y contredise? Non assurément, ai-je répondu. Hé bien, a-t-il dit, examinez-la donc mieux. Je l'ai suffisamment examinée. Vous sçavez donc que dans le cours de cette pièce, il parle ainsi: *Je ne trouve pas juste le mot de Pittacus, quoique prononcé par un homme sage, quand il a dit qu'il est difficile d'être*

ver-

(32) C'est-à-dire, solide dans ses actions, ses démarches & ses pensées.

vertueux. Remarquez-vous que c'est la même personne qui dit ceci & les paroles précédentes? Je le sçais, ai-je dit. Vous paroît-il, m'a-t-il dit, que ces deux endroits s'accordent ensemble? Il me semble qu'oui. Et en même tems, comme je craignois qu'il n'ajoutât quelque chose, je lui ai demandé. Et vous, ne pensez-vous pas de même. Comment pourrois-je penser qu'un homme qui dit ces deux choses, s'accorde avec lui-même? Il pose au commencement pour certain qu'il est difficile de devenir véritablement homme de bien; & il oublie un peu après dans la suite de son poëme ce qu'il vient de dire, reprenant Pittacus pour avoir dit la même chose, sçavoir, qu'il est difficile d'être vertueux, & déclarant qu'il n'approuve point sa pensée, quoi qu'elle soit la même que la sienne. Il est évident néanmoins qu'en blâmant Pittacus qui parle dans le même sens que lui, il se blâme lui-même. Par conséquent il a tort dans le premier endroit, ou dans le second.

A CES mots, il s'est élevé un grand bruit dans l'assemblée, & on a donné force louanges à Protagoras. Pour moi, comme si j'a-

vois reçu un coup d'un Athlete vigoureux, j'ai été d'abord aveuglé & étourdi du discours de Protagoras, & des applaudissemens des assistans. Ensuite, pour vous dire la vérité, afin de me donner le tems d'examiner le sens des paroles du poëte, je me suis tourné vers Prodicus, & l'appellant par son nom, Prodicus, lui ai-je dit, Simonide est votre compatriote; il est juste que vous veniez à son secours. En vous invitant à me seconder, il me semble faire ce qu'Homere rapporte du Scamandre, lequel vivement pressé par Achille, appelle à foi le Simois en ces termes: *Mon cher frere, joignons-nous ensemble pour arrêter les efforts de cet homme* (33). Je vous appelle de même à moi, dans la crainte que Protagoras ne porte le ravage chez nôtre ami Simonide. Nous avons besoin pour la défense de ce Poëte de votre belle science, par laquelle vous distinguez le vouloir & le desir, comme n'étant pas la même chose, & qui vous fournit tant d'autres distinctions subtiles, telles que celles que vous nous exposez il n'y a qu'un moment. Voyez si vous êtes du même avis que

(33) Iliad. XXI.

moi : il me semble que Simonide ne se contredit point : mais dites le premier vôtre sentiment. Jugez-vous que *devenir* & *être* soient la même chose, ou deux choses différentes ? Très-différentes assurément, a répondu Prodicus. Simonide, ai-je dit, ne déclare-t-il point dans les premiers vers sa pensée, en disant qu'*il est difficile de devenir véritablement vertueux* ? Vous avez raison, a dit Prodicus. Et il condamne Pittacus, ai-je dit, qui ne dit pas, comme le pense Protagoras, la même chose que lui, mais une autre. Pittacus en effet n'a pas dit comme Simonide, *il est difficile de devenir homme de bien*, mais *d'être homme de bien*. Or, Protagoras, *être* & *devenir* ne sont pas la même chose ; c'est Prodicus qui l'assure : & si *être* n'est pas la même chose que *devenir*, Simonide ne se contredit point. Peut-être que Prodicus & beaucoup d'autres pensent avec Hésiode (34), qu'il est à la vérité difficile de devenir homme de bien, parce que les Dieux ont mis les sueurs au devant de la vertu : mais que lorsqu'on est une fois parvenu au sommet, la vertu devient ensuite facile, quoi-

(34) Oper. & Dies v. 287.

qu'elle ait d'abord coûté beaucoup à acquérir.

PRODICUS ayant entendu ce discours m'a fort applaudi. Protagoras m'a dit au contraire, Socrate, vôtre explication est plus vicieuse encore que l'endroit que vous expliquez. Cela posé, Protagoras, ai-je dit, j'ai donc bien mal fait, & je suis un plaisant médecin, puisque j'augmente le mal en voulant le guérir. La chose est pourtant ainsi, a-t-il dit. Comment cela, ai-je repris? L'ignorance du Poëte seroit extrême, a-t-il dit, s'il faisoit entendre que la possession de la vertu est si aisée, tandis qu'au jugement de tous les hommes c'est la chose du monde la plus difficile. Par Jupiter, ai-je dit alors, c'est un grand bonheur que Prodicus soit présent à cet entretien. La science de Prodicus est ancienne & divine, Protagoras: elle remonte jusqu'à Simonide, ou même plus haut. Vous qui possédez tant de connoissances, il paroît que vous n'avez pas celle-là: pour moi j'en ai quelque teinture, en qualité d'élève de Prodicus. Vous ne faites pas, ce me semble, attention que Simonide n'a pas pris le mot *difficile* dans l'accep-

tion que vous lui donnez ; il se peut faire qu'il en soit de ce mot comme de celui de *terrible* , au sujet duquel Prodicus me reprend toujours , lorsque faisant vôtre éloge ou celui de quelque autre , je dis : *Protagoras , est un sçavant homme , un terrible homme*. N'avez - vous pas honte , me demande - t - il , d'appeller *terrible* ce qui est bon ? Apprenez , ajoute - t - il , que *terrible & mauvais* sont la même chose , & que dans le discours ordinaire on ne dit point de *terribles richesses , une terrible paix , une terrible santé* ; mais bien *une terrible maladie , une terrible guerre , une terrible indigence*. Peut-être donc que les habitans de Céos & Simonide par conséquent entendent par *difficile , mauvais* , ou quelque autre chose que vous ne devinez pas (35). Interrogeons là-dessus Prodicus ; car il est naturel de s'adresser à lui pour l'explication des expressions de Simonide. Prodicus , qu'est-ce que Simonide a voulu dire par *difficile* ? *Mauvais* , a-t-il répondu. C'est pour ce-

(35) Tout ceci est une raillerie que Socrate fait de Prodicus , qui la prend fort sérieusement. Elle est fondée sur ce que *χαλεπός* signifie également *difficile* , & *dur* , *stêcheux* , *incommode* , *mauvais*. Le mot *δεινός* pareillement se prend en bonne & mauvaise part , tantôt pour *terrible* , *redoutable* , tantôt pour *habile* , *excellent* en quelque genre.

la sans doute, Prodicus, ai-je repris, que Simonide blâme Pittacus d'avoir dit: *Il est difficile d'être vertueux*; comme s'il lui eût entendu dire, *C'est une mauvaise chose d'être vertueux*. Quelle autre chose en effet, a-t-il dit, pensez-vous, Socrate, que Simonide ait voulu dire, si ce n'est celle-là; & reprocher à Pittacus qu'étant Lesbien, & élevé dans un langage barbare, il ne sçavoit pas distinguer exactement la propriété des termes?

Hé bien, m'adressant à Protagoras, vous entendez Prodicus: qu'avez-vous à répondre à cela? Il s'en faut bien, a-t-il répondu, que la chose soit comme vous dites, Prodicus. Je suis bien assuré que Simonide a donné au mot *difficile* la signification que nous lui donnons tous, & qu'il a entendu par-là, non ce qui est mauvais, mais ce qui n'est point aisé, & ne se fait qu'avec beaucoup de peine. Je pense en effet, ai-je dit à Protagoras, que c'est-là la pensée de Simonide, & que Prodicus ne l'ignore point; mais qu'il a voulu badiner, & faire semblant de vous tâter un peu, pour voir si vous seriez en état de défendre ce que vous avez avancé. Au surplus, que

Simonide n'ait point entendu par *difficile* la même chose que *mauvais*, nous en avons une preuve bien claire dans ce qui suit immédiatement; puisqu'il ajoute que *Dieu seul a cet avantage* (36). Or certainement s'il avoit voulu dire qu'il est mauvais d'être vertueux, il n'auroit point ajouté que cela n'appartient qu'à Dieu, ni attribué à Dieu seul un pareil avantage. Prodicus en ce cas auroit fait de Simonide un homme sans mœurs, & tout-à-fait différent des habitans de Céos (37). Je veux vous expliquer le but que Simonide me paroît s'être proposé dans cette chanson, si vous êtes curieux de voir un échantillon de ma capacité dans le genre dont vous parlez, c'est-à-dire, dans l'intelligence des Poètes: sinon, je vous écouterai volontiers. Protagoras a répondu à cette proposition: Socrate, ce sera comme il vous plaira. Pour Prodicus, Hippias, & les au-

(36) Il n'est pas vrai de dire que Dieu est vertueux: il est bon. Le mot *ἀγαθος* dont se sert Simonide, signifie l'un & l'autre.

(37) M. Dacier prétend qu'il y a ici une faute, & qu'il faut lire *θεῖος*, un homme divin, au lieu de *κεῖος*, un habitant de Céos. Les raisons sur lesquelles il appuie cette correction sont très-plausibles. Mais ne peut-on pas croire que Prodicus étant de Céos, Socrate a voulu lui faire ici un compliment?

tres, ils m'ont fort pressé de parler.

Je vais donc tâcher, ai-je repris, de vous exposer ma pensée au sujet de cette pièce. Parmi les différens peuples de la Grece, la Philosophie n'est nulle part plus ancienne ni plus cultivée qu'en Crete & à Lacédémone. Il y a là plus de Sophistes que par-tout ailleurs; mais ils nient qu'ils le soient, & ils font mine d'être ignorans, afin qu'on ne découvre pas qu'ils surpassent en sagesse tous les Grecs, jouant en cela le même personnage que les Sophistes dont parloit Protagoras; mais qu'on ne les regarde comme supérieurs aux autres que dans l'art de la guerre & en bravoure; persuadés que si on les connoissoit pour ce qu'ils sont, tout le monde s'appliqueroit à la Philosophie. Cachant donc leur science comme ils font, ils trompent tous ceux des autres Etats qui se piquent de vivre à la façon des Spartiates. Ceux-ci pour les imiter, se froissent les oreilles (38), se

met-

(38) Le Grec porte *ἕτα τε κατάγγυνται*. M. Dacier traduit, *se coupent les oreilles*. Je n'ai lu nulle part que ce fût l'usage des Lacédémoniens de se couper les oreilles: mais comme ils s'exerçoient continuellement au pugilat, il est naturel qu'ils eussent les oreilles toutes froiss-

mettent des courroyes autour des bras, s'exercent fans cesse dans les Gymnases, & portent des vêtemens fort courts, comme si c'étoit par-là que les Lacédémoniens l'emportent sur les autres Grecs.

MAIS les Lacédémoniens, lorsqu'ils veulent converser tout à leur aise avec leurs Sophistes, & qu'ils s'ennuyent de ne les voir qu'en cachette, chassent de chez eux tous ces Etrangers qui laconifent, & tout autre étranger qui se trouve dans leur ville; après quoi ils s'entretiennent avec leurs Sophistes sans que les autres Grecs en sçachent rien. Ils ne souffrent point, non plus que les Crétois, que leurs jeunes gens voyagent dans les autres villes, de peur qu'ils ne désapprennent ce qu'on leur a enseigné. Et ce ne sont pas seulement les hommes dans ces deux Etats qui se piquent d'érudition, mais aussi les femmes. Que ce que je dis-là soit vrai, & que les Lacédémoniens soient parfaitement instruits dans la Philosophie & dans l'art de parler, voici par où l'on en

sées & déchirées des coups qu'ils recevoient. Platon ajoute; *καὶ ἑμάντας περιειλέττονται*. M. Dacier traduit, *n'ont que des cordes pour ceinture*. Je crois que quand *ἑμάντας* signifieroit une corde, ce n'est pas-là le sens du texte.

peut juger. On n'a qu'à lier conversation avec le plus chétif Lacédémonien : dans presque tout l'entretien on verra un homme dont les discours n'ont rien que de très-médiocre : mais à la première occasion qui se présente, il vous jettera un mot court, ferré, & plein d'un grand sens, tel qu'un trait lancé d'une main habile : en sorte que celui avec lequel il s'entretient ne paroîtra qu'un enfant auprès de lui. Aussi plusieurs ont-ils remarqué de nos jours, ce qui n'a pas non plus échappé aux Anciens, que l'institution Lacédémonienne consiste beaucoup plus dans l'étude de la sagesse que dans les exercices de la Gymnastique : sçachant bien que le talent de prononcer de pareilles sentences suppose en celui qui le possède une éducation parfaite. De ce nombre ont été Thalès de Milét, Pittacus de Mitylene, Bias de Priène, notre Solon, Cléobule de Lindos, Myson de Chenes, & Chilon de Lacédémone, que l'on compte pour le septième. Tous ces personnages ont admiré, aimé & cultivé l'éducation Lacédémonienne : & il est aisé de connoître que leur sagesse a été du même genre que celle des Spartiates, par les sentences

courtes & dignes d'être retenues, qu'on attribue à chacun d'eux. Un jour s'étant rassemblés, ils consacrerent les premices de leur sagesse à Apollon dans son temple de Delphes, y gravant ces maximes qui sont dans la bouche de tout le monde: *Connois-toi toi-même, & Rien de trop.*

A QUEL dessein ai-je rapporté tout ceci? pour vous faire connoître que le caractère de la Philosophie des Anciens a été une brièveté Laconique. Or on publioit en tous lieux ce mot de Pittacus vanté par tous les Sages: *il est difficile d'être homme de bien.* Simonide donc qui se piquoit de sagesse, s'imagina que s'il terrassoit ce mot, comme si c'étoit un Athlete célèbre, & qu'il en triomphât, il se feroit beaucoup d'honneur dans l'esprit des hommes. C'est contre cette sentence, & dans la vue de la renverser, qu'il a, ce me semble, composé la chanson dont nous parlons. Examinons tous en commun si ce que je dis est vrai.

D'ABORD le début de cette pièce paroît extravagant, si voulant simplement dire qu'*il est difficile de devenir homme de bien*, il a inféré cette particule, *à la vérité*; laquelle se-

roit mise là sans aucune raison, à moins qu'on ne suppose que Simonide s'exprime ainsi, en disputant en quelque sorte contre la sentence de Pittacus; & que celui-ci ayant dit, *Il est difficile d'être homme de bien*, le Poëte contestant cette maxime, lui répond: *La chose n'est pas ainsi; mais il est difficile à la vérité de devenir homme de bien.* Et le mot véritablement ne tombe pas sur homme de bien: Simonide n'emploie pas cette expression, comme s'il pensoit qu'il y a des gens de bien qui sont tels véritablement, & d'autres qui étant gens de bien, ne le sont pas véritablement: car ce seroit, selon moi, une sottise dont Simonide étoit tout-à-fait incapable: mais il faut dire que le mot véritablement est transposé dans la pièce, & que le Poëte réplique ainsi au mot de Pittacus, en supposant une espece de Dialogue entre Pittacus & lui. Pittacus dit: *ó homme, il est difficile d'être vertueux.* Simonide lui répond: *Pittacus, ce que vous dites-là n'est pas vrai; être vertueux n'est pas simplement une chose difficile: à la vérité devenir tel, & quarré des pieds, des mains & de l'esprit, façonné sans nul reproche, voilà ce qui est véritablement difficile.*

De cette maniere on voit que la particule à la vérité est inférée avec raison, & que le mot *véritablement* est bien placé à la fin.

TOUTE la fuite de la pièce prouve que c'est-là le vrai sens: on pourroit montrer en insistant sur chacun des endroits qu'elle est excellente, comme elle l'est en effet, étant composée avec beaucoup d'élégance & de justesse: mais il seroit trop long de la parcourir toute entiere. Bornons-nous à en exposer le plan & le dessein, qui n'est autre chose d'un bout à l'autre que la réfutation du mot de Pittacus. Car quelques lignes après le début, il donne clairement à entendre qu'à la vérité il est véritablement difficile de devenir homme de bien; que cependant il est possible de l'être pour un certain tems: mais lorsqu'on l'est devenu, persévérer dans cet état & être homme de bien, comme vous le dites, Pittacus, c'est une chose impossible & au-dessus des forces humaines. *Dieu seul jouit de ce privilège: pour l'homme, il ne se peut qu'il ne soit pas méchant, lorsqu'une calamité insurmontable vient à l'abattre.*

QUEL est donc celui qu'une calamité de

cette nature abat dans la conduite d'un vaisseau, par exemple ? il est évident que ce n'est pas l'ignorant ; car il est toujours battu. Comme donc on ne renverse point un homme qui est à terre, mais qu'on peut renverser & mettre par terre celui qui est debout : de même un malheur sans ressource peut abattre l'homme qui a des ressources en lui-même, mais non celui qui n'en a aucune. Une grande tempête qui survient peut laisser le pilote sans ressource : une saison fâcheuse laissera aussi sans ressource le laboureur ; il en est de même du Médecin : parce que le bon est susceptible de devenir mauvais, comme le témoigne un autre Poëte qui dit : *L'homme de bien est tantôt méchant, tantôt bon* : au lieu que ce qui est mauvais ne sçaurait devenir mauvais, puisque de nécessité il l'est toujours. Ainsi lorsqu'une calamité sans ressource abat l'homme de ressource, le sage, l'homme de bien, il n'est pas possible qu'il ne devienne méchant. Vous dites, Pittacus, qu'*il est difficile d'être homme de bien* : il faut dire qu'à la vérité il est difficile, mais possible de le devenir ; pour ce qui est de l'être, c'est une chose impossible.

Car tout homme est bon, lorsqu'il agit bien, & méchant lorsqu'il agit mal. Quelle est donc la bonne action par rapport aux Lettres, celle qui rend l'homme bon en ce genre? Il est évident que c'est l'action de les apprendre. Quelle est la bonne action qui rend le médecin bon? C'est manifestement l'application à s'instruire de ce qui est propre à guérir les malades; comme celui qui les traite mal est mauvais médecin. Mais quel est celui qui peut devenir mauvais médecin? évidemment celui qui en premier lieu est médecin, & en outre bon médecin. Un tel homme est dans le cas de devenir mauvais médecin. Mais nous qui sommes ignorans dans la médecine, jamais en agissant mal nous ne deviendrons ni médecins, ni charpentiers, ni d'aucune autre profession semblable: Or quiconque ne devient pas médecin en agissant mal, ne deviendra assurément pas mauvais médecin. L'homme de bien pareillement peut quelquefois devenir méchant, par l'effet du tems, du travail, de la maladie, ou de quelque autre accident: car la seule chose fâcheuse & mauvaise est de se voir dépouillé de la science:

mais le méchant ne deviendra jamais méchant, parce qu'il l'est toujours; & pour qu'il le devînt, il faudroit qu'il commençât par devenir homme de bien.

AINSI cet endroit de la pièce tend à nous faire connoître qu'il n'est pas possible d'être vertueux, enforte qu'on persévère dans cet état: mais que le même homme peut devenir tour à tour vertueux & vicieux, & que ceux qui sont aimés des Dieux sont aussi ceux qui sont vertueux pendant un plus longtems. Tout ceci est dit contre Pittacus, & c'est ce que la fuite du Poëme fait encore mieux voir. Simonide y parle ainsi: *C'est pourquoi je ne tenterai point la recherche de ce qui ne peut exister, & je n'occuperai pas une partie de ma vie de l'espoir vain & inutile de rencontrer un homme tout-à-fait sans reproche parmi tous tant que nous sommes qui vivons de ce que produit le vaste sein de la terre, pour vous le montrer après l'avoir trouvé* (39). Il continue à s'élever avec la même force dans toute la chanson contre le mot de Pittacus. *Je loue, dit-il,*

(39) Monsieur Dacier traduit: *si j'étois assez heureux pour le trouver, je vous le dirois bien vite.* Comment accorder cela avec ce qui précède? Après avoir dit d'une chose qu'il est impossible qu'elle existe, peut-on ajouter: *si j'étois assez heureux pour la trouver?*

volontiers, & j'aime tous ceux qui ne se permettent rien de honteux: mais les Dieux mêmes ne sçauroient combattre contre la nécessité. Ceci est encore dit dans la même vue. Car Simonide n'étoit point assez peu instruit pour dire qu'il louoit ceux qui ne font aucun mal *volontiers*, comme s'il y avoit des hommes qui commissent le mal de la sorte. Pour moi je suis dans la persuasion qu'aucun sage ne pense que qui que ce soit peche de plein gré, & fasse de propos délibéré des actions honteuses & mauvaises: mais ils sçavent très-bien que tous ceux qui commettent des actions de cette nature, les commettent involontairement. Simonide par conséquent ne se donne point ici pour louer quiconque ne fait point le mal *volontiers*; mais il rapporte ce mot *volontiers* à lui-même. En effet il pensoit que l'homme de bien se fait souvent violence pour devenir l'ami & l'approbateur de certaines personnes (40). Par exemple, qu'il arrive souvent à un homme d'avoir un pere ou une mere d'une humeur fâcheuse, ou d'être maltraité de sa patrie, ou quelque

(40) Je retranche du texte φιλεῖν καὶ ἐπαινεῖν, qui sont inutiles.

autre chose semblable : que les méchans, lorsqu'ils éprouvent de pareils traitemens , en font bien aises, pour ainsi dire, blâment & accusent publiquement les mauvais procédés de leurs parens ou de leur patrie, afin qu'on ne leur fasse aucun reproche, & qu'on ne les accuse point de les négliger à leur tour : d'où il arrive qu'ils grossissent de plus en plus les sujets de plainte, & qu'aux occasions inévitables d'inimitié ils en ajoutent de volontaires : qu'au contraire les bons se font un devoir en ces rencontres de dissimuler & d'approuver ; & que s'ils ont sujet de se fâcher contre leurs parens ou leur patrie, pour quelque injustice qu'ils en ont reçue, ils travaillent eux-mêmes à s'appaiser, se réconcilient avec eux, & se font violence pour les aimer & les louer. Simonide lui-même, à ce que je m'imagine, a souvent crû qu'il étoit de son devoir de louer & de combler d'éloges certains Tyrans, ou d'autres hommes puissans ; non qu'il s'y portât de plein gré, mais par une nécessité de bienfiance. C'est ce qu'il déclare à Pittacus en ces termes : *si je vous blâme, Pittacus, ce n'est pas que je sois enclin à censurer : il me suf-*

fit au contraire qu'on ne soit pas méchant ni tout-à-fait inutile. Je sçais qu'un homme d'une probité integre rendra de grands services à sa patrie : mais je ne condamnerai pas ceux qui ne sont point tels : je n'aime point à reprendre. Car le nombre des sots est infini, & quiconque se plaît à censurer, a de quoi se satisfaire en exerçant sur eux sa critique. Toute action où il n'entre rien de honteux est honnête. Il ne faut pas prendre ces derniers mots comme s'il disoit : toute couleur où il n'y a point de mélange de noir, est blanche : ce seroit un sens ridicule en plus d'une maniere : mais il parle de la forte, parce qu'entre l'honnête & le honteux il admet un certain milieu, qu'il ne condamne pas. Je ne cherche point, dit-il, un homme tout-à-fait sans reproche parmi tous tant que nous sommes qui vivons de ce que produit le vaste sein de la terre, pour vous le montrer après l'avoir trouvé. Ainsi je ne louerai personne à ce titre : mais il me suffit qu'on tienne le milieu, & qu'on ne fasse point de mal. J'aime & je loue tous ceux de ce caractère. Il a emprunté en cet endroit le langage de ceux de Mitylene, comme parlant à Pittacus, lorsqu'il dit : Je loue sans exception &

j'aime volontiers (41): il faut séparer ce mot *volontiers* de ce qui suit: *quiconque ne commet rien de honteux*. Car il est des hommes que je loue & que j'aime à contre-cœur. Je ne vous aurois donc jamais critiqué, Pittacus, si vous vous étiez tenu dans ce milieu, & que vous n'eussiez dit que ce qui est raisonnable & vrai. Mais comme vous avancez une chose tout-à-fait fausse sur des objets très-importans, croyant ne rien dire que de certain, c'est ce qui m'engage à vous reprendre (42). Tel est, Prodicus & Protagoras, le but que Simonide me paroît s'être proposé en faisant cette chanson.

Hippias prenant la parole, Socrate, m'a-t-il dit, je suis satisfait de vôtre exposition touchant le dessein de cette pièce. J'ai aussi une explication de ces mêmes vers, qui n'est pas mauvaise: je vous en ferai part, si vous

(41) Socrate dit que Simonide emprunte le langage de Mitylene, parce qu'au lieu de dire *ἐπαινήεις*, il dit *ἐπαινῆεις*; comme Sappho dit *δρήεις* au lieu d'*δράεις*. Cette remarque a échappé à M. Dacier, qui a cru, autant que j'en puis juger par sa traduction, que ce langage de Mitylene consistoit dans une inversion de phrase.

(42) M. Dacier a confondu la paraphrase de Socrate avec le texte de Simonide. J'ai cru ne devoir mettre en caractère italique que les propres paroles de ce Poëte, qu'il est aisé de distinguer du reste par l'expression & le Dialecte poétique.

voulez. Volontiers, Hippias, a repris Alcibiade; mais ce sera pour une autre fois. Pour le présent il est juste d'accomplir la convention que Protagoras & Socrate ont passée ensemble. Si Protagoras veut encore interroger, que Socrate réponde; & qu'il interroge, si Protagoras prend le parti de répondre. Je laisse à Protagoras, ai-je dit, le choix de ce qui lui plaira davantage. Mais s'il m'en veut croire, nous laisserons là les chansons & les vers. J'acheverois plus volontiers avec vous, Protagoras, l'examen de la matiere sur laquelle je vous ai d'abord interrogé. Il me paroît en effet que ces disputes sur la poésie ressemblent aux banquets des ignorans & des gens du commun. Comme ils sont incapables de faire eux-mêmes en buvant les fraix de la conversation, & que leur ignorance ne leur permet pas de se servir pour cela de leur propre voix & de leurs propres discours, ils font beaucoup de cas des Joueuses d'instrumens, & louant à grand prix la voix étrangere des flutes, ils conversent ensemble à la faveur de cet instrument. Mais dans les banquets des honnêtes gens, des personnes instruites, vous ne verrez ni Danseuses, ni Joueuses de flute, ni Chanteu-

ses: vous les voyez en état de s'entretenir ensemble par eux-mêmes sans le secours de ces bagatelles & de ces puérités, parlant & écoutant tour à tour avec ordre, lors même qu'ils ont pris beaucoup de vin. Pareillement les assemblées comme celles-ci, quand elles sont composées de personnes telles que nous nous flattons d'être la plupart, n'ont pas besoin de recourir à des voix étrangères, ni aux Poètes, à qui on ne sçauroit demander raison de ce qu'ils disent. Le vulgaire les cite en témoignage dans ses discours; les uns soutiennent que le sens du poète est celui-ci, les autres que c'est celui-là, & ils disputent sans pouvoir se convaincre de part ni d'autre. Les sages laissent là les conversations de cette nature, ils s'entretiennent ensemble par eux-mêmes, & c'est par leurs propres discours qu'ils donnent & reçoivent mutuellement des preuves de leur capacité. Voilà ceux qu'il nous convient plutôt, ce me semble, d'imiter vous & moi, mettant à part les poètes, tirant nos discours de nôtre propre fonds, & cherchant ainsi à connoître la vérité, & à essayer ensemble nos forces. Si vous voulez continuer à m'interroger, je suis prêt à

vous répondre: si vous l'aimez mieux, répondez-moi sur le sujet que nous avons interrompu, & terminons cette matiere.

COMME je disois ces paroles & d'autres semblables, Protagoras ne vouloit point déclarer nettement quel parti il prendroit. Alcibiade se tournant donc du côté de Callias, lui a dit: Callias, approuvez-vous encore maintenant le procédé de Protagoras, qui ne veut point dire clairement s'il répondra ou non? pour moi, je ne l'approuve point. Qu'il continue l'entretien, ou qu'il déclare qu'il y renonce, afin que nous sçachions à quoi nous en tenir sur son compte, & que Socrate s'entretienne avec un autre, ou quelque'un des assistans avec celui qu'il lui plaira. Ce discours d'Alcibiade joint aux prieres de Callias & de presque toute la compagnie, a piqué d'honneur Protagoras, à ce qu'il m'a paru: il s'est déterminé avec bien de la répugnance à reprendre la dispute, & m'a dit que je n'avois qu'à interroger, qu'il répondroit.

PROTAGORAS, lui ai-je dit, ne vous figurez pas que je dispute avec vous dans un autre dessein, que celui d'éclaircir certaines

matieres, sur lesquelles je suis dans une incertitude continuelle. Je pense qu'Homere a eu grande raison de dire, que *quand deux hommes vont ensemble, l'un découvre avant l'autre ce qu'il y a à voir* (43). En effet, nous avons plus de ressources, étant réunis, pour faire, dire & imaginer quelque chose que ce soit: & lorsque quelqu'un a fait seul une découverte, aussitôt il va cherchant de tous cotés, jusqu'à ce qu'il trouve un homme à qui il puisse la communiquer, & avec lequel il la vérifie. C'est pour cette raison que je m'entretiens volontiers avec vous plutôt qu'avec tout autre, persuadé comme je suis que vous avez parfaitement étudié toutes les matieres qu'il est naturel au sage d'approfondir, & en particulier celle de la vertu. Et quel autre consulterois-je préférablement à vous? Vous qui vous piquez d'être homme de bien, non pas seulement comme quelques autres, qui étant vertueux ne sçavoient apprendre la vertu à personne; mais qui avez le talent de rendre les autres tels que vous êtes vous-même: en sorte que tan-

dis

(43) Iliad X.

dis que ceux qui possèdent le même secret, le cachent avec soin, vous au contraire le publiez hautement, prenant le nom de Sophiste aux yeux de tous les Grecs, vous portant pour maître en fait d'éducation & de vertu, & étant le premier qui vous soyez cru en droit d'exiger un salaire à ce titre. Comment donc pourroit-on se dispenser de vous appeller à l'examen de ces objets, de vous interroger, de vous faire part de ses pensées? Il n'est pas possible que je ne prenne ce parti, & dès ce moment. Je souhaite donc revenir de nouveau sur les questions que je vous ai d'abord proposées, m'en rappeler quelques-unes, & en examiner d'autres de concert avec vous.

MA première demande étoit, je pense, celle-ci. La Sagesse, la Tempérance, la Force, la Justice & la Sainteté font-elles cinq noms différens d'une même & unique chose; ou chacun de ces noms a-t-il pour sujet une essence propre, une chose qui ait sa faculté particulière; de façon qu'aucune d'elles ne soit précisément telle qu'une autre? Vous avez répondu que ce ne font point les noms d'une même chose, mais que chacun d'eux

est imposé à une chose particuliere; que toutes sont des parties de la vertu, non comme les parties de l'or, semblables entre elles & au tout dont elles sont parties; mais comme les parties du visage, qui different du tout dont elles sont parties, & entre elles, ayant chacune leur faculté propre. Si vous êtes encore dans le même sentiment, dites-le; & si vous en avez changé, expliquez-le nettement; persuadé que vous ne vous ferez aucun tort dans mon esprit, si vous parlez maintenant d'une autre maniere. Car je ne serois nullement surpris que ce que vous avez dit alors, vous l'eussiez dit pour me tâter. Je vous répète de nouveau, Socrate, a-t-il dit, que ce sont autant de parties de la vertu, & que quatre d'entre elles ont les unes avec les autres une ressemblance assez marquée; mais que pour la Force, elle est tout-à-fait différente des autres. Voici par où vous connoîtrez que ce que je dis est vrai: vous trouverez beaucoup de gens qui sont très-injustes, très-impies, très-débauchés, très-ignorans, & qui pourtant ont un courage au-dessus du commun.

ARRETEZ, ai-je repris: il est important

d'examiner ce que vous dites. Entendez-vous par courageux ceux qui sont hardis? ou bien est-ce autre chose? Oui, a-t-il dit; & ceux qui vont avec sécurité au devant des objets dont les autres craignent d'approcher. Maintenant répondez-moi: reconnoissez-vous que la vertu est une belle chose, & n'est-ce pas comme telle que vous faites profession de l'enseigner? Comme une très-belle chose assurément: ou bien il faudroit que je fusse un insensé. La vertu, ai-je dit, est-elle en partie laide, & en partie belle, ou belle de tout point? Elle est belle de tout point autant qu'aucune chose peut l'être. Sçavez-vous quels sont ceux qui plongent avec hardiesse dans les puits? Oui; les plongeurs. Est-ce parce qu'ils sçavent plonger, ou pour quelque autre raison? Parce qu'ils sçavent plonger. Quels sont ceux qui sont hardis à combattre à cheval, les bons cavaliers, ou les mauvais? Les bons. Et quels sont ceux qui combattent hardiment avec des Peltes (44)? Ceux qui sçavent manier ce bouclier, ou non? Ceux qui le sçavent manier. Et dans tout le reste, a-t-il

(44) Boucliers échancrés.

ajouté, si c'est-là ce que vous me demandez, ceux qui sçavent montrent plus de hardiesse que ceux qui ne sçavent point, & les mêmes personnes lorsqu'elles ont appris, sont plus hardies qu'elles ne l'étoient avant que d'apprendre.

Avez-vous vû quelquefois, ai-je dit, des gens qui n'ayant aucune expérience de toutes ces choses, montrent néanmoins de la hardiesse en ces rencontres? Oui, j'en ai vû, & qui en montrent même beaucoup. Ces gens hardis sont-ils courageux? S'ils l'étoient, Socrate, la Force seroit quelque chose de laid; puisqu'ils ceux dont il s'agit sont des fous. Quels sont donc ceux que vous appelez courageux, ai-je répliqué? Ne disiez-vous pas que ce sont les gens hardis? Je le dis encore. N'est-il pas vrai, ai-je dit, que ces hommes si hardis ne sont pas courageux, mais insensés: & que les autres qui sont très-instruits sont aussi très-hardis, & qu'étant très-hardis, ils sont très-courageux? D'où il s'ensuivroit que la Sageffe & la Force sont la même chose.

Socrate, a repris Protagoras, vous ne vous souvenez pas bien de ce que j'ai dit,

& des réponses que je vous ai faites. Vous m'avez demandé si les courageux sont hardis; je l'ai accordé. Mais vous ne m'avez pas demandé si les gens hardis sont courageux. Si vous m'aviez fait cette question, je vous aurois répondu qu'ils ne le sont pas tous. Vous n'avez nullement démontré que les courageux ne sont pas hardis: ce qu'il eût fallu faire pour prouver que j'ai mal accordé ce que j'ai accordé. Au lieu de cela vous vous arrêtez à faire voir que ceux qui sçavent sont plus hardis qu'ils ne l'étoient avant que de sçavoir, & que les autres qui n'ont point appris: & vous croyez que c'est là une preuve que la sagesse & la force sont la même chose. Mais en raisonnant de cette manière, vous parviendriez de même à conclure que la force du corps est la même chose que la sagesse. Car si, en suivant cette marche, vous me demandiez d'abord si les robustes sont puissans; je dirois qu'oui. Ensuite, si ceux qui sçavent lutter sont plus puissans que ceux qui ne le sçavent pas, & depuis qu'ils ont appris, plus qu'ils ne l'étoient auparavant? J'en conviendrois encore. Ces choses une fois accordées, il vous

feroit libre de vous servir des mêmes argumens, pour conclure que de mon aveu la sagesse est la même chose que la force du corps. Pour moi, je n'accorde ni ici, ni nulle part, que les puissans sont robustes; mais bien que les robustes sont puissans: parce que la puissance & la force du corps ne sont pas une même chose; & que la puissance vient de la science, & aussi de la fureur & de la colere; au lieu que les forces viennent de la nature & de la bonne constitution du corps. Ici pareillement la hardiesse & le courage ne sont pas la même chose: enforte qu'il est bien vrai que tous les courageux sont hardis, mais qu'il ne l'est pas de même que ceux qui sont hardis sont tous courageux. Car la hardiesse vient aux hommes, & de l'art, & de la colere, & de la fureur, comme la puissance: le courage au contraire vient de la nature & de la bonne constitution de l'ame.

PROTAGORAS, ai-je dit, convenez-vous que parmi les hommes, les uns vivent bien, & les autres mal? Il en est convenu. Vous semble-t-il qu'un homme vive bien, s'il vit dans la douleur & les tourmens. Il l'a nié.

Mais s'il mouroit après avoir passé sa vie dans les plaisirs, ne jugeriez-vous pas qu'il a bien vécu? Oui, a-t-il dit. Vivre dans les plaisirs est donc un bien, & vivre dans la douleur, un mal? Pourvû, a-t-il répondu, qu'on ne goûte que des plaisirs honnêtes. Mais quoi, Protagoras? Ne reconnoissez-vous pas avec la plupart des hommes, que certaines choses, quoique agréables, sont mauvaises, & que d'autres, quoique douloureuses, sont bonnes? Sans doute. Comment l'entendez-vous? entant qu'elles sont agréables ne sont-elles pas bonnes, à moins qu'il n'en résulte d'ailleurs quelque suite fâcheuse? N'en est-il pas de même des douloureuses? Oui. Ne sont-elles pas mauvaises entant que douloureuses? Je ne sçais, Socrate, m'a-t-il dit, si je dois répondre simplement comme vous m'interrogez, que tout ce qui est agréable est bon, & tout ce qui est douloureux, mauvais. Mais il me paroît plus sûr, non seulement pour la dispute présente, mais eu égard à la vie que j'ai menée jusqu'ici, de dire qu'il y a des choses agréables qui ne sont pas bonnes, & d'autres douloureuses qui ne sont pas mauvaises: enfin

qu'il y en a une troisieme espece, qui tiennent le milieu & ne font ni bonnes ni mauvaises. N'appellez-vous point agréables, ai-je dit, celles que le plaisir accompagne, ou qui causent du plaisir? Assurément. Je vous demande donc si entant qu'agréables elles ne font pas bonnes; & le sens de ma question est, si la volupté elle-même n'est point un bien. Je réponds à cela, Socrate, comme vous répondez-vous même tous les jours, que c'est une chose qu'il faut examiner. Si cet examen nous paroît appartenir à nôtre sujet, & que d'ailleurs le bon & l'agréable nous semblent être la même chose, nous l'accorderons; sinon, nous discuterons. Voulez-vous, ai-je repris, marcher le premier dans cette recherche, ou aimez-vous mieux que je vous conduise? Il est juste, a-t-il dit, que vous me conduisiez, puisque c'est vous qui tenez le discours.

NE parviendrons-nous pas, ai-je dit, de la maniere suivante à découvrir ce que nous cherchons? De même que si on examinait un homme sur son extérieur, pour juger s'il a de la fanté, ou s'il est propre à de certains exercices du corps, après avoir vû son

visage & ses mains, on lui diroit: allons, quittez vos habits, découvrez-moi vôtre poitrine & vôtre dos, afin que je voye plus clairement ce qui en est: j'ai envie de faire quelque chose de semblable dans la discussion présente; & après avoir vû vôtre maniere de penser touchant le bon & l'agréable, je ne puis me dispenser d'ajouter: allons, Protagoras, découvrez-moi encore vos sentimens sur la science. Pensez-vous sur ce point comme la plûpart des hommes, ou d'une autre maniere? Or voici l'idée que la plûpart se forment de la science: ils croyent qu'elle n'est ni forte, ni destinée par sa nature à conduire & à commander, & ne la regardent point du tout sur ce pied: ils s'imaginent au contraire que souvent, quoique la science se trouve dans un homme, ce n'est point elle qui commande, mais quelque autre chose, tantôt la colere, tantôt le plaisir, tantôt la douleur; quelquefois l'ainour, souvent la crainte; se représentant réellement la science comme un vil esclave, que toutes ces passions traînent à leur suite, comme il leur plaît. En avez-vous la même idée? ou jugez-vous que la science est une belle cho-

se, faite pour commander à l'homme, & que quiconque aura une pleine connoissance des biens & des maux, ne pourra jamais être vaincu par quoi que ce soit, au point de faire autre chose que ce que la science lui ordonne; mais que l'intelligence est suffisante pour défendre l'homme contre toute espece d'attaque?

SOCRATE, m'a-t-il répondu, la chose me paroît telle que vous dites; & il seroit honteux pour moi plus que pour tout autre, de ne pas reconnoître que la science & la sagesse font ce qu'il y a de plus fort parmi les hommes. On ne peut, lui ai-je dit, répondre mieux ni avec plus de vérité. Mais sçavez-vous que le plus grand nombre n'est pas en cela de vôtre avis ni du mien, & qu'ils disent que beaucoup de personnes connoissant ce qui est le meilleur, ne le veulent pas faire, quoique cela soit en leur pouvoir, & font autre chose? Tous ceux à qui j'ai demandé quelle étoit la cause d'une pareille conduite, m'ont répondu que ce qui fait qu'on agit de la sorte, c'est qu'on se laisse vaincre par le plaisir, par la douleur, ou par quelque'une des autres passions dont

je parlois tout à l'heure. Vraiment, Socrate, m'a-t-il dit, il y a bien d'autres objets sur lesquels les hommes n'ont pas des idées justes.

ESSAYEZ donc avec moi, Protagoras, de les détromper, & de leur apprendre en quoi consiste ce sentiment qu'ils éprouvent, & qu'ils appellent succomber au plaisir, & en conséquence ne pas faire ce qui est le meilleur, quoiqu'on le connoisse. Peut-être que si nous leur disions : ô hommes, vous ne parlez pas selon la vérité, & vous êtes dans l'erreur ; ils nous demanderoient : Protagoras & Socrate, si nous définissons mal ce que l'ame éprouve alors, en disant que c'est succomber au plaisir, qu'est-ce donc ? & apprenez-nous ce que vous pensez à cet égard. Quoi donc, Socrate ! convient-il que nous nous arrêtions à examiner les opinions du Vulgaire, qui dit sans réflexion tout ce qui lui vient à l'esprit ? Je pense, ai-je répondu, que cela nous servira à découvrir quel est le rapport de la force avec les autres parties de la vertu. Si vous jugez donc encore comme tout à l'heure, que c'est à moi de vous montrer le chemin, suivez-moi par où

je croirai plus à propos de vous conduire. Si vous ne le voulez pas, & que vous aimiez mieux que je laisse là cette discussion, j'y renonce. Vous avez raison, m'a-t-il dit: achevez comme vous avez commencé.

S'ILS nous demandoient donc de nouveau, ai-jè repris, qu'entendez-vous par ce que nous appellons être vaincu par le plaisir? je leur répondrois: Ecoutez; nous allons tâcher de vous l'apprendre, Protagoras & moi. N'est-il pas vrai que c'est dans les occasions suivantes que cela vous arrive? par exemple, vous vous laissez vaincre par le manger, le boire, les plaisirs de l'amour, toutes choses agréables, & vous faites des actions mauvaises, quoique vous les connoissiez pour telles. Ils en conviendroient. Et si nous leur demandions encore vous & moi. Par quel endroit dites-vous qu'elles sont mauvaises? est-ce parce qu'elles vous causent ce sentiment de plaisir pour le moment, & qu'elles sont agréables, ou parce qu'elles vous exposent pour la suite à des maladies, à l'indigence, & à beaucoup d'autres maux semblables? Les tiendriez-vous pour mauvaises, quand même elles ne seroient sujettes

à aucune fuite fâcheuse , & qu'elles vous procureroient de la joye dans le moment présent ; parce que goûter du plaisir dans le péché est la peine du mal ? quelle autre réponse , Protagoras , pensons-nous qu'ils nous feroient , sinon qu'elles ne sont pas mauvaises à cause du sentiment agréable qu'elles excitent en eux au moment de la jouissance , mais à cause des maladies & des autres maux qu'elles traînent à leur fuite ? Je pense , a dit Protagoras , que la plupart répondroient ainsi.

Mais en causant des maladies , elles causent de la douleur ; elles en causent pareillement en engendrant la pauvreté. Ils en conviendroient , ce me semble. Protagoras en est tombé d'accord. O hommes , ces choses ne vous paroissent donc mauvaises , comme nous le disons Protagoras & moi , que parce qu'elles aboutissent à la douleur , & qu'elles vous privent d'autres plaisirs ? Ils l'avoueroient sans doute. Nous l'avons jugé ainsi l'un & l'autre.

Si nous leur faisons à présent la question contraire , en leur disant : vous qui prétendez que certaines choses désagréables sont

bonnes, ne voulez-vous point désigner par là les Gymnases, le service de la guerre, le traitement des maladies par les Médecins, lorsqu'ils employent le feu, le fer, les purgations & la diete? N'est-ce pas-là ce que vous appelez bon, & en même tems désagréable? Ils le confesseroient. Protagoras l'a reconnu. Dites-vous qu'elles sont bonnes, parce que dans le moment elles vous causent de la douleur & des peines très-vives? N'est-ce pas plutôt parce que vous leur êtes redevables dans la suite de votre santé, de la bonne constitution de votre corps, & les Etats de leur salut, de l'accroissement de leur domaine, de leur opulence? Ils en conviendroient, je pense. Protagoras a été de mon avis. Ces choses ne sont donc bonnes que parce qu'elles se terminent au plaisir, & parce qu'elles vous délivrent des peines, ou qu'elles les éloignent de vous. Pouvez-vous nous nommer quelque autre terme que le plaisir & la douleur, sur lequel vous jettiez les yeux, pour assurer que ces choses sont bonnes? Ils diroient que non, selon moi. Et selon moi pareillement, a dit Protagoras.

NE poursuivez-vous pas le plaisir, comme étant un bien, & ne fuyez-vous point la douleur comme un mal? Nous en sommes convenus tous deux. Vous tenez donc la douleur pour un mal, & le plaisir pour un bien, puisque vous dites que la joye même est mauvaise, lorsqu'elle vous prive de plaisirs plus grands que ceux qu'elle vous procure, ou qu'elle vous cause des peines plus grandes que ne sont ses plaisirs. Car si vous aviez quelque autre motif d'appeller la joye mauvaise, & que vous jettassiez les yeux sur un autre terme, vous pourriez nous le dire. Or vous n'en trouverez point. Je ne le pense pas non plus, a dit Protagoras. N'est-ce pas la même chose à l'égard de la douleur? Vous dites que c'est un bien, lorsque les peines dont elle vous délivre sont plus grandes que celles qu'elle vous cause, ou que les plaisirs qu'elle vous procure l'emportent sur les peines. En effet si vous aviez en vue quelque autre chose que ce que je dis, lorsque vous appelez la douleur un bien, vous pourriez nous le dire. Or vous ne le pourrez pas. Vous avez raison, a répondu Protagoras.

MAIS, ai-je repris, si vous me demandiez vous-mêmes à votre tour : Pourquoi nous parlez-vous de la même chose depuis si longtemps, & la tournez-vous en tant de manières ? Pardonnez-le-moi, vous dirois-je. Car premièrement il n'est pas aisé d'expliquer en quoi consiste ce que vous appelez être vaincu par le plaisir. En second lieu, de ce point dépend tout ce que j'ai en vue de démontrer (45). Au reste il vous est encore libre de revenir sur vos pas, au cas que vous appelliez bien quelque autre chose que le plaisir, & mal quelque autre chose que la douleur. Etes-vous contents, pourvû que vous passiez votre vie dans le plaisir, exempts de toute douleur ? Et si cela vous suffit, s'il n'est aucune autre chose que vous puissiez dire bonne ou mauvaise, qui ne se termine au plaisir ou à la douleur ; écoutez ce qui suit.

CAR si cela est ainsi, je soutiens qu'il est tout-à-fait ridicule de dire, comme vous

(45) M. Dacier traduit. *Et d'ailleurs il n'y a pas d'autre moyen de faire des démonstrations claires & sensibles.* Il n'a pas pris garde que cet endroit est le même pour le sens, & presque pour l'expression, que celui où Protagoras dit en répondant au troisième doute de Socrate : *De ce point dépend la solution de votre doute, que l'on ne sauroit expliquer autrement.*

faites, que souvent un homme qui connoît qu'une action est mauvaise, quoiqu'il puisse s'empêcher de la faire, la fait cependant, étant entraîné & comme étourdi par le plaisir: & encore, qu'un homme connoissant le bien ne veut pas le faire, à cause du plaisir présent auquel il succombe. Vous verrez plus clairement combien ce discours est ridicule, si nous n'employons pas plusieurs noms, tels que ceux d'agréable & de désagréable, de bon & de mauvais, & si, comme nous avons vû que ce ne font que deux choses, nous ne nous servons aussi que de deux noms pour les exprimer; en premier lieu, de ceux de bon & de mauvais, ensuite de ceux d'agréable & de désagréable. Cela posé, disons qu'un homme connoissant pour mauvais ce qui est mauvais, ne laisse pas de le faire. Si quelqu'un nous demande pourquoi, nous répondrons que c'est parce qu'il est vaincu. Par quoi, nous dira-t-il? Il ne nous est plus permis de dire que c'est par le plaisir, puisqu'à la place du nom de plaisir, nous avons substitué celui de bien. Répondons-lui donc & disons que c'est parce qu'il est vaincu. Par quoi, répliquera-t-il? Par le bien, dirons-nous.

AU cas que celui qui nous interroge soit un railleur, il se moquera de nous, & nous dira: En vérité vous avancez-là une chose bien absurde, qu'un homme qui sçait que ce qu'il va faire est mauvais, le fasse lorsque rien ne l'y oblige, & cela vaincu par le bien. Quoi donc! poursuivra-t-il, les biens ne méritent-ils pas de l'emporter dans vôtre estime sur les maux, ou le méritent-ils? Nous répondrons sans doute qu'ils ne le méritent pas: autrement celui que nous disons s'être laissé vaincre par le plaisir, ne seroit coupable d'aucune faute. Par quelle raison, continuera-t-il peut-être, les biens ne doivent-ils pas l'emporter sur les maux, ou les maux sur les biens, sinon parce que les uns sont plus grands, les autres plus petits, ou les uns en plus grande, les autres en moindre quantité? Nous n'aurons certainement d'autre raison à alléguer que celle-là. Il est donc évident, conclura-t-il, que se laisser vaincre par le plaisir, n'est autre chose que choisir des maux plus grands à la place de bien plus petits. En voilà assez sur ce point.

APPLIQUONS présentement aux mêmes objets les noms d'agréable & de désagréable.

Et au lieu que nous disions tout à l'heure qu'un homme fait ce qui est mauvais, disons ici qu'il fait ce qui est désagréable, quoiqu'il le connoisse pour tel, parce qu'il se laisse vaincre par ce qui est agréable, sans doute dans le cas où l'agréable ne mérite pas de l'emporter. Et pour quelle autre raison le plaisir ne doit-il pas l'emporter sur la douleur, si ce n'est à cause de l'excès ou du défaut de l'un comparé à l'autre; c'est-à-dire, lorsque l'un est plus grand, l'autre plus petit, l'un en plus grande, l'autre en moindre quantité? Si on nous disoit en effet: Socrate, le plaisir ou la peine présente l'emporte de beaucoup sur le plaisir ou la peine future: par quel autre endroit, répondrois-je, sinon par le plaisir ou par la douleur? Il n'est pas possible que ce soit par autre chose. Mais nous ressemblons tous à un homme qui sçachant bien peser, met d'un côté les choses agréables, de l'autre les désagréables, tant celles qui sont proches que les éloignées, les pese dans sa balance, & décide de quel côté est l'avantage. Car si vous pesez plaisirs contre plaisirs, ceux qui sont plus grands & en plus grande quantité doi-

vent toujours être préférés. Si c'est peines contre peines, il faut toujours choisir celles qui sont moindres & en moindre quantité. Enfin si l'on contrebalance les plaisirs & les peines, & que les plaisirs l'emportent sur les peines, soit les plaisirs présens sur les peines éloignées, ou les plaisirs éloignés sur les peines présentes; il faut faire l'action où les choses sont ainsi disposées: si au contraire les peines l'emportent sur les plaisirs, il ne faut pas la faire. O hommes, leur dirois-je, y a-t-il quelque autre parti à prendre? Je suis persuadé qu'ils ne pourroient pas en assigner un autre. Protagoras a porté le même jugement.

PUISQUE cela est ainsi, répliquerais-je, répondez à ceci. Les mêmes objets ne nous paroissent-ils pas plus grands étant vûs de près, & plus petits étant vûs de loin? N'en conviendroient-ils pas? Sans difficulté. N'en est-il pas de même pour la grosseur & pour le nombre? & les sons égaux entendus de près ne font-ils pas plus forts, & plus foibles si on les entend de loin? Ils ne le désavoueroient pas. Si nôtre bonheur consistoit donc à faire & à choisir les grandes lon-

guez, & à éviter & ne pas faire les petites; en quoi mettrions-nous notre ressource pour vivre heureux? Dans la science des mesures, ou dans la faculté qui nous fait juger des objets par les apparences? N'est-il pas vrai que celle-ci nous égareroit, qu'elle nous feroit souvent passer d'un sentiment à l'autre, & nous occasionneroit bien des repentirs dans nos entreprises & nos choix touchant ce qui est grand & petit? Qu'au contraire l'art de mesurer dissiperoit ces vaines apparences, & nous montrant le vrai à découvert, mettroit notre ame en repos, l'affermiroit dans la vérité, & assureroit le bonheur de notre vie? Ceux à qui nous avons affaire diroient-ils que notre conservation seroit attachée à l'art de mesurer, ou à quelque autre art? Il avoua que ce seroit à l'art de mesurer.

MAIS quoi, si le bonheur de notre vie dépendoit du choix du pair & de l'impair, dans les cas où il seroit à propos de prendre le plus, & dans ceux où il faudroit prendre le moins, soit en les comparant avec eux-mêmes, ou l'un avec l'autre, soit encore qu'ils fussent près ou loin; à quoi serions-nous re-

deables de nôtre salut? N'est-ce pas à une science, & à une espee de science des mesures, puisque c'est un art de calculer l'excès ou le défaut? & comme cet art a pour objet le pair & l'impair, est-il autre que l'arithmétique (46)? En conviendroient-ils, ou non? Protagoras a reconnu qu'ils en conviendroient.

FORT bien, mes amis. Mais puisque nous avons jugé que le bonheur de nôtre vie dépend du juste choix du plaisir & de la douleur, & de ce qui est en ce genre en plus grande ou en moindre quantité, plus grand ou plus petit, plus proche ou plus éloigné, ne pensez-vous pas que cet examen ayant pour objet l'excès ou le défaut de l'un par rapport à l'autre, ou leur égalité respective, est une espee d'art de mesurer (47)?

(46) M. Dacier s'écarte évidemment du texte, lorsqu'il traduit: *il ne s'agiroit plus de l'art de mesurer, qui ne fait connoître que les grandeurs.* L'arithmétique apprend à mesurer la quantité discrete, à connoître l'excès ou le défaut d'un nombre par rapport à un autre: elle est donc une espee d'art de mesurer.

(47) M. Dacier a manqué totalement le sens ici, & dans les deux phrases suivantes. Il traduit: *n'est-il pas vrai que l'art de mesurer est l'art d'examiner les grandeurs, & de comparer leurs différens rapports?* Il parle de l'art de mesurer les grandeurs, lorsque Socrate parle de l'art de mesurer & de comparer le plaisir & la douleur: ce qui rend tout cet endroit de sa traduction inintelligible.

Sans contredit. Et puisque c'est un art de mesurer, c'est nécessairement un art & une science tout ensemble. Ils en conviendront. Nous examinerons une autre fois quelle espece d'art & de science ce peut être. Il nous suffit de sçavoir que c'est une science, pour l'explication que nous avons à vous donner Protagoras & moi, touchant la question que vous nous avez proposée. Vous nous avez demandé, s'il vous en souvient, lorsque nous sommes tombés d'accord Protagoras & moi que rien n'étoit plus fort que la science, & que par-tout où elle se trouvoit, elle triomphoit du plaisir & de toutes les autres passions de l'ame; qu'au contraire vous prétendiez que le plaisir étoit souvent vainqueur de l'homme même qui a la science en partage; & que nous n'avons pas voulu vous accorder ce point: Vous nous avez, dis-je, demandé après cela: Protagoras & Socrate, si se laisser vaincre par le plaisir n'est pas ce que nous disons, qu'est-ce que c'est, & apprenez-nous en quoi vous le faites consister? Si nous vous avons alors répondu tout aussitôt que c'est dans l'ignorance, vous vous seriez moqués de nous: à

présent vous ne pourrez le faire sans vous moquer en même tems de vous-mêmes. Car vous avez reconnu que ceux qui pechent dans le choix des plaisirs & des peines, c'est-à-dire, des biens & des maux, pechent par défaut de science, & non de science simplement, mais de cette espece particuliere de science qui apprend à mesurer, comme vous l'avez avoué ultérieurement. Or vous sçavez que toute action où l'on peche par défaut de science, a l'ignorance pour principe. Ainsi se laisser vaincre par le plaisir est la plus grande de toutes les ignorances. Protagoras que voici se vante de guérir cette maladie, ainsi que Prodicus & Hippias. Mais vous, parce que vous pensez que c'est toute autre chose que l'ignorance, vous ne vous adressez point à ces Sophistes, & vous n'envoyez pas vos enfans à leur école, comme si ces sortes de choses ne pouvoient s'enseigner. Au lieu de leur faire part de votre argent, vous le ménagez, & par-là vous administrez mal vos affaires domestiques & les affaires publiques.

VOILÀ ce que nous aurions à répondre au vulgaire. Maintenant je vous demande,

Hip-

Hippias & Prodicus, aussi bien qu'à Protagoras, afin que vous preniez part à ce discours, si vous jugez que ce que je viens de dire est vrai ou faux. Tous ont décidé que rien n'étoit plus vrai. Vous avouez donc, ai-je repris, que l'agréable & le bon, le désagréable & le mauvais sont une même chose. Je vous conjure, Prodicus, de ne pas faire usage ici de votre art à distinguer les noms. Mais, mon cher, de quelque nom que vous l'appelliez, soit agréable, soit joyeux, soit délectable, répondez à ce que je vous demande. Prodicus me l'a accordé en fouriant, & les autres de même. M'accorderez-vous encore ceci, leur ai-je dit; que toutes les actions qui ont pour objet de nous procurer une vie agréable & sans douleur, sont belles & utiles; & que toute action belle est bonne & utile? Ils en sont convenus. Si donc, ai-je ajouté, ce qui est agréable est bon, il n'est personne qui sachant ou conjecturant qu'il y a quelque chose de meilleur à faire que ce qu'il fait, & que cela est en son pouvoir, se détermine à faire ce qui est moins bon, lorsque le meilleur dépend de lui: & être inférieur à soi-

[même n'est autre chose qu'ignorance, comme c'est sagesse d'être supérieur à soi-même. Tous l'ont avoué. Mais quoi? qu'est-ce qu'être ignorant, selon vous? N'est-ce point avoir une opinion fausse, & se tromper sur des objets de grande importance? Tous l'ont encore avoué. N'est-il pas vrai, leur ai-je dit, que personne ne se porte volontairement au mal, ni à ce qu'il prend pour un mal; qu'il n'est pas, à ce qu'il paroît, dans la nature de l'homme d'embrasser de propos délibéré ce qu'il croit être mauvais, au lieu de ce qui est bon; & que quand on est forcé d'opter entre deux maux, on ne choisira jamais le plus grand, lorsqu'on peut prendre le moindre? Nous sommes tous demeurés d'accord de chacun de ces points.

QU'APPELLEZ-VOUS donc, ai-je dit, du nom de terreur & de crainte? Entendez-vous par-là la même chose que moi? Pour moi, je dis que c'est l'attente d'un mal, soit que (ceci s'adresse à vous, Prodicus) vous l'appelliez crainte ou terreur. Protagoras & Hippias ont jugé que la crainte & la terreur n'étoient autre chose que cela. Prodicus l'a accordé de la crainte, & l'a nié de

la terreur. Peu m'importe, ai-je dit, Prodicus: voici l'essentiel (48). Si ce qui a été dit ci-dessus est vrai, est-il quelqu'un qui se porte volontiers vers les objets qu'il craint, lorsqu'il est maître de se tourner du côté de ceux qu'il ne craint pas? ou cela est-il impossible suivant nos aveux? Car nous avons reconnu que ce qu'on craint, on le regarde comme un mal, & que jamais personne ne se portera vers ce qu'il regarde comme un mal, ni ne le choisira de propos délibéré. Tous ont été de cet avis.

Tout ceci posé, ai-je continué, il faut, Prodicus & Hippias, que Protagoras justifie ici la vérité de ce qu'il a répondu d'abord, non tout-à-fait au commencement de cet entretien, lorsqu'il a dit que des cinq parties de la vertu aucune n'étoit telle que l'autre, & que chacune avoit sa faculté particulière: ce n'est pas de cela que je veux parler, mais de ce qu'il a répondu en second lieu. Or il a dit que quatre de ces parties avoient une assez grande ressemblance

(48) Je mets un point après τὸδε, & un point d'interrogation après ἀμολογημένων. Il me paroît que le sens exige cette ponctuation.

entre elles : mais qu'une, ſçavoir , la force, étoit abſolument différente des autres , & que je le reconnoïtrois à la marque ſuivante : vous trouverez , Socrate , m'a-t-il dit, des hommes très-impies très-injuſtes , très-débauchés , très-ignorans , & en même tems très-courageux : ce qui vous fera comprendre l'extrême différence qu'il y a entre la force & les autres parties de la vertu.

CETTE réponſe m'a grandement ſurpris dans le moment même : mais ma ſurpriſe a bien augmenté depuis la diſcuſſion où je viens d'entrer avec vous. Je lui ai donc demandé ſ'il entendoit par courageux les gens hardis. Il m'a répondu : Et auſſi ceux qui vont avec ſécurité au devant des dangers. Vous rappelez-vous , ai-je dit à Protagoras , de m'avoir fait cette réponſe ? Il en eſt convenu. Préſentement dites-moi ; au devant de quels objets les hommes courageux vont-ils ſelon vous ? Eſt-ce au devant des mêmes objets que les lâches ? Non , a-t-il dit. C'eſt donc au devant d'autres. Oui. Les lâches ne vont-ils pas au devant des objets propres à inſpirer de la confiance , & les courageux au devant de ceux qui inſpirent la crainte ?

On le dit ainsi communément, Socrate. Cela est vrai, ai-je repris, mais ce n'est pas ce que je vous demande; c'est vôtre sentiment que je veux sçavoir. Au devant de quels objets dites-vous que vont les courageux? est-ce au devant des objets qui inspirent la crainte, & les regardant comme tels? ou au devant des objets qui ne l'inspirent pas? Mais, a-t-il répondu, il vient d'être démontré par ce que vous avez dit, que cela est impossible. Cela est encore vrai, ai-je dit. Si cette démonstration est bien faite, personne ne va donc au devant des objets qu'il juge terribles, puisque nous avons vû qu'être inférieur à soi-même est un effet de l'ignorance. Il l'a avoué. Tous vont donc au devant des objets qui inspirent la confiance, tant les courageux que les lâches, & à cet égard les uns & les autres se portent vers les mêmes choses. Cependant, Socrate, m'a-t-il dit, les lâches & les courageux se portent vers des objets tout-à-fait opposés. Sans aller plus loin, les uns vont volontiers à la guerre, & les autres n'y veulent point aller. Est-ce, ai-je repris, dans les cas où il est beau, ou honteux d'y aller?

Dans les cas où il est beau d'y aller, m'a-t-il dit. Mais s'il est beau d'y aller, c'est aussi une bonne chose, comme nous l'avons reconnu plus haut : car nous sommes convenus que toute belle action est bonne. Vous dites vrai, & je suis toujours dans ce sentiment. Vous faites bien, ai-je dit. Mais qui sont ceux qui refusent d'aller à la guerre, lorsqu'il est bon & beau d'y aller ? Les lâches, a-t-il répondu. Si c'est une chose belle & bonne, elle est donc aussi agréable. Cela a été accordé, a-t-il dit. Lorsque les lâches refusent d'aller à ce qui est plus beau, meilleur & plus agréable, le connoissent-ils pour tel ? Si nous accordons ce point, a-t-il répondu, nous détruirons tous nos aveux précédens. Et le courageux, ne va-t-il point à ce qui est plus beau, meilleur & plus agréable ? Il faut en convenir, a-t-il dit. En général les courageux, lorsqu'ils craignent, n'ont donc point de craintes honteuses : & il en faut dire autant de leurs assurances. Cela est vrai, a-t-il dit. Si elles ne sont point honteuses, ne sont-elles pas belles ? Il l'a avoué. Et si elles sont belles, ne sont-elles pas bonnes ? Oui.



LES lâches, les téméraires & les furieux n'ont-ils pas au contraire des craintes & des confiances honteuses ? Il en est convenu. Lorsqu'ils sont hardis en des choses honteuses & mauvaises, est-ce par un autre principe que par le défaut de connoissance & l'ignorance ? Non, a-t-il dit. Mais quoi ! ce qui fait que les lâches sont lâches, l'appellez-vous lâcheté ou force ? Je l'appelle lâcheté. Les lâches ne nous ont-ils point paru être tels par l'ignorance des objets véritablement à craindre ? Oui, a-t-il dit, C'est donc par cette ignorance qu'ils sont lâches. Il l'a avoué. Vous êtes d'ailleurs convenu que ce qui les fait lâches, c'est la lâcheté. Il l'a accordé. La lâcheté est donc l'ignorance des objets qui sont à craindre & de ceux qui ne le sont pas. Il en est convenu par un signe de tête. Mais la force, ai-je dit, est le contraire de la lâcheté. Il a dit qu'oui. La science des objets qui sont ou ne sont pas à craindre, n'est-elle pas opposée à l'ignorance des mêmes objets ? Il a fait un nouveau signe de tête. L'ignorance de ces objets n'est-elle point la lâcheté ? Il a encore fait un signe, mais avec bien de la peine.

La science des objets qui sont ou ne sont pas à craindre, est donc la force, puisqu'elle est opposée à l'ignorance des mêmes objets. Ici il n'a plus voulu faire de signe, ni dire un seul mot.

Quoi donc, Protagoras, ai-je dit, vous ne répondez ni oui ni non à ce que je vous demande? Achevez vous-même, m'a-t-il dit. Je n'ai plus, ai-je repris, qu'une seule question à vous faire, sçavoir, si vous jugez encore comme ci-dessus, qu'il y a des hommes très-ignorans & en même tems très-courageux? Socrate, vous vous obstinez toujours, ce me semble, à vouloir que ce soit moi qui réponde. Je vous ferai donc ce plaisir, & je dis que, sur ce qui vient d'être accordé, cela me paroît impossible. Je ne vous fais toutes ces questions, ai-je dit, qu'en vue de rechercher ce qu'il faut penser des parties de la vertu, & en quoi consiste la vertu elle-même. Car je sçais que ce point une fois mis en évidence, nous connoîtrons clairement l'objet sur lequel nous avons fait l'un & l'autre un long discours; moi, pour montrer que la vertu ne peut s'enseigner, vous pour prouver le contraire.

Et

Et il me paroît que la conclusion de nôtre dispute s'éleve contre nous, & nous raille, comme feroit un homme; & que si elle pouvoit parler, elle nous diroit: Socrate & Protagoras, vous êtes l'un & l'autre bien inconféquens. Vous qui disiez plus haut que la vertu ne peut s'enseigner, voilà que vous vous empressez de vous contredire, vous attachant à démontrer que tout est science, & la Justice, & la Tempérance & la Force: ce qui conduit manifestement à conclure que la vertu peut être enseignée. En effet si la vertu étoit autre chose que la science, comme Protagoras s'efforce de le prouver, il est évident qu'elle ne pourroit s'enseigner: au lieu qu'il feroit étrange qu'elle ne le pût pas, s'il étoit prouvé qu'elle est une science, comme vous travaillez, Socrate, à le démontrer. Protagoras de son côté, après avoir posé pour certain qu'elle peut s'enseigner, paroît faire à présent tout ce qui est en son pouvoir, pour montrer qu'elle est toute autre chose que la science; & de cette forte elle ne feroit point de nature à être enseignée.

Pour moi, Protagoras, à la vue du trou-

ble & de la confusion extrême qui regne en cette matiere, je souhaite passionnément de la voir éclaircie; & je voudrois qu'après la discussion où nous venons d'entrer, nous allussions jusqu'à examiner quelle est la nature de la vertu, pour voir ensuite si elle peut s'enseigner ou non: afin que cet Epiméthée, après avoir négligé nôtre espece dans la distribution dont il fut chargé, comme vous l'avez raconté, ne nous trompe point encore ici, & ne nous fasse point faire plus d'un faux pas dans cette recherche. Le Prométhée de vôtre fable m'a plû bien davantage qu'Epiméthée. C'est à son exemple que portant sur toute la suite de ma vie un regard de prévoyance, je m'applique soigneusement à l'étude de ces objets: & comme je vous l'ai dit d'abord, mon plus grand plaisir seroit de les approfondir avec vous, si vous y consentiez.

SOCRATE, a dit Protagoras, je loue vôtre ardeur, & vôtre talent à manier la dispute. Car entre les autres défauts dont je me flatte d'être exempt, je suis de tous les hommes le moins jaloux. Aussi ai-je dit de vous à beaucoup de personnes, que de tous ceux

que je connois, vous êtes celui dont je fais le plus d'estime; & que je vous mets infiniment au-dessus de tous ceux de vôtre âge. J'ajoute que je ne serois pas surpris qu'un jour vous eussiez place parmi les personnages célèbres pour leur sagesse. Nous converserons une autre fois sur ces matieres, quand vous le jugerez à propos: pour le présent j'ai quelque autre chose de pressé à faire. Allez donc, ai-je répondu, si vous le croyez nécessaire, où vos affaires vous appellent. Quant à moi, il y a longtems que je devrois être rendu où j'ai dit qu'il me falloit aller: & je ne suis resté que pour faire plaisir au beau Callias. Après ces discours de part & d'autre, nous nous sommes retirés.

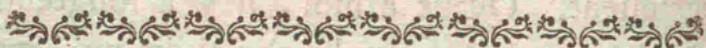


LE PREMIER HIPPIAS,

O U

DU BEAU (I),

*Dans le genre destructif, c'est-à-dire,
qu'on n'y établit rien sur la nature du
Beau, mais qu'on y combat les fauf-
ses définitions qu'en donne le Sophiste
Hippias.*



INTERLOCUTEURS

SOCRATE.

HIPPIAS D'ELIDE, *Sophiste.*

SOCRATE. Qu'il y a longtems, bel & sage
Hippias, que vous n'êtes venu à Athènes!
Hippias. Je n'en ai pas le loisir, Socrate.

(I) Parce qu'il est traité du beau dans ce Dialogue, Ficin & de Serres ont jugé à propos de le placer après le Phédre, & de le séparer de l'autre Hippias qui traite du mensonge. J'ai suivi Diogène Laërce, qui dans l'énumération des ouvrages de Platon, joint ensemble ces deux Dialogues, & appelle celui-ci, *le Premier Hippias*, & l'autre *le Second Hippias.*

Lorsque Elide a quelque affaire à traiter avec une autre Cité, elle s'adresse toujours à moi préférablement à tout autre citoyen, & me choisit pour son Envoyé; persuadée que personne n'est plus capable de bien juger, & de lui faire un rapport fidele des choses qui lui sont dites de la part de chaque ville. J'ai donc été souvent député en différentes villes, & à Lacédémone plus souvent qu'ailleurs, pour un grand nombre d'affaires très-importantes. C'est pour cette raison, puisque vous voulez le sçavoir, que je viens rarement en ces lieux. *Socrate.* Voilà ce que c'est, Hippias, d'être un homme vraiment sage & accompli. Car vous êtes en état dans le particulier de procurer aux jeunes gens des avantages bien autrement précieux que l'argent qu'ils vous donnent en grande quantité; & en public, de rendre à votre patrie les services que doit lui rendre tout homme qui aspire non seulement à éviter le mépris, mais à mériter l'estime de ses concitoyens.

CEPENDANT, Hippias, quelle peut être la cause pourquoi ces Anciens, dont les noms sont si célèbres pour la sagesse, un

Pittacus, un Bias, un Thalès de Milet, & ceux qui font venus depuis jusqu'à Anaxagoras, se font abstenus tous ou presque tous du maniemment des affaires civiles ? *Hippias.*

Quelle autre raison, Socrate, pensez-vous qu'on puisse alléguer, si ce n'est leur impuissance, & leur incapacité à embrasser l'un & l'autre à la fois, les affaires publiques & les particulieres ? *Socrate.* Quoi donc, au nom de Jupiter ? Est-ce que, comme les autres arts se font perfectionnés, & que les Ouvriers du tems passé sont des ignorans auprès de ceux d'aujourd'hui, nous dirons aussi, que vôtre art, à vous autres Sophistes, a fait les mêmes progrès, & que ceux des anciens qui s'appliquoient à la sagesse, n'étoient rien en comparaison de vous ? *Hippias.* Rien n'est plus vrai.

SOCRATE. Ainsi, Hippias, si Bias revenoit maintenant au monde, il paroîtroit ridicule auprès de vous : à-peu-près comme les Sculpteurs de nos jours disent que Dédale se feroit mocquer, s'il revivoit, & qu'il fît des ouvrages tels que ceux qui lui ont acquis de la célébrité (2). *Hippias.* A la vérité, So-

(2) Dédale, ancien Sculpteur, le premier, dit Suidas, qui ait ouvert les yeux des statues, qu'on laissoit

crate, la chose est telle que vous dites: cependant j'ai coutume de louer les anciens & nos devanciers plus que les sages de ce tems, parce que je suis en garde contre la jalousie des vivans, & que je redoute l'indignation des morts. *Socrate*. Cette conduite, *Hippias*, & cette maniere de penser me paroît digne d'éloges. Je puis aussi vous rendre témoignage que vous dites vrai, & que vôtre art s'est réellement perfectionné par rapport à la capacité de joindre l'administration des affaires publiques aux affaires domestiques. En effet *Gorgias* Sophiste de Léontium (3) est venu ici avec le titre d'Envoyé de sa ville, comme le plus capable de tous les Léontins de traiter les affaires d'Etat. Il s'est fait beaucoup d'honneur en public par son éloquence; & dans le particulier faisant des explications & conversant avec les jeunes gens, il a amassé & emporté de grosses sommes d'argent de cette ville. Voulez-vous un autre exemple? *Prodicus* nôtre ami a souvent été député en

fermés avant lui, & qui en ait séparé les pieds. *Platon* en parle plus au long dans le *Ménon*

(3) Ville de Sicile.

beaucoup de villes, & en dernier lieu étant venu il y a peu de tems de Céos à Athènes, il a parlé dans le Sénat avec beaucoup d'applaudissement; & donnant chez lui des leçons, & s'entretenant avec nôtre jeunesse, il en a reçu des sommes prodigieuses.

POUR ces anciens, aucun d'eux n'a cru devoir exiger de l'argent pour prix de ses leçons, ni faire montre de sa sagesse devant toutes sortes de personnes; tant ils étoient simples, & tant ils ignoroient combien l'argent est une chose estimable. Au lieu que les deux Sophistes que je viens de nommer, ont plus gagné d'argent avec leur sagesse, qu'aucun ouvrier n'en a retiré de quelque art que ce soit. Protagoras avant eux avoit fait la même chose. *Hippias*. Je vois bien, Socrate, que vous n'entendez pas le fin de nôtre profession. Si vous sçaviez combien elle m'a valu d'argent, vous en seriez étonné. Et pour ne point parler du reste, un jour étant allé en Sicile, lorsque Protagoras y étoit, & y jouissoit d'une grande réputation, quoiqu'il eût déjà un certain âge, & que je fusse beaucoup plus jeune que lui, j'amassai en fort peu de tems plus de cent

cinquante mines, & plus de vingt mines d'un seul petit endroit qu'on appelle Inycus. De retour chez moi, je donnai cette somme à mon pere, qui en fut surpris & frappé ainsi que les autres citoyens. Et je crois avoir gagné seul plus d'argent, que deux autres Sophistes ensemble, tels qu'ils puissent être.

SOCRATE. En vérité, Hippias, voilà une belle & grande preuve de vôtre sagesse, de celle des hommes de nôtre siecle, & de leur supériorité à cet égard sur les anciens. Il faut convenir sur ce que vous dites, que l'ignorance de vos devanciers au tems d'Anaxagoras étoit extrême; puisqu'on rapporte qu'il est arrivé à Anaxagoras lui-même tout le contraire de ce qui vous arrive. Ses parens lui ayant laissé de grands biens, il les négligea & les laissa périr entièrement: tant sa sagesse étoit insensée. On raconte des traits à-peu-près semblables d'autres anciens. Il me paroît donc que c'est-là une marque bien claire de l'avantage que vous avez sur eux du côté de la sagesse. C'est aussi le sentiment commun, qu'il faut que le sage soit principalement sage pour lui-même; & tout consiste en ce point à amasser le plus

d'argent que l'on peut. Mais en voilà assez là-dessus.

DITES-MOI encore une chose. De toutes les villes où vous avez été quelle est celle dont vous avez rapporté de plus grosses sommes? Il ne faut pas le demander; c'est sans doute Lacédémone, où vous êtes allé plus que par-tout ailleurs. *Hippias*. Non assurément, Socrate. *Socrate*. Que dites-vous là? Est-ce de cette ville que vous auriez tiré le moins d'argent? *Hippias*. Je n'en ai jamais tiré une obole. *Socrate*. Voilà une chose bien étrange, & qui tient du prodige, *Hippias*. Dites-moi, je vous prie, n'auriez-vous point assez de sagesse pour rendre meilleurs du côté de la vertu ceux qui vous fréquentent & prennent vos leçons? *Hippias*. J'en ai de reste pour cela, Socrate. *Socrate*. Est-ce que vous étiez en état de rendre meilleurs les enfans des Inyciens, & que vous ne pouviez pas en faire autant des enfans des Spartiates? *Hippias*. Il s'en faut de beaucoup. *Socrate*. C'est apparemment que les Siciliens font curieux de devenir meilleurs, & que les Lacédémoniens ne s'en foucient pas. *Hippias*. Au contraire, Socrate,

les Lacédémoniens n'ont rien plus à cœur.
Socrate. Auroient-ils par hazard fui vôtre commerce faute d'argent? *Hippias.* Nullement; ils en ont en abondance.

SOCRATE. Pour quelle raison donc, les Lacédémoniens desirant de devenir meilleurs, & ayant de l'argent, & vous de vôtre côté pouvant leur être infiniment utile à cet égard, ne vous ont-ils pas renvoyé les poches pleines d'argent? Cela ne viendrait-il point de ce que les Lacédémoniens élevent mieux leurs enfans que vous ne feriez? Est-ce-là ce que nous dirons? & en convenez-vous? *Hippias.* J'en suis bien éloigné. *Socrate.* N'auriez-vous pû réussir à persuader aux jeunes gens de Lacédémone, qu'en s'attachant à vous ils avanceroient davantage dans la vertu, qu'auprès de leurs parens? Ou bien n'avez-vous pû mettre dans l'esprit de leurs peres, que pour peu qu'ils prissent intérêt à leurs enfans, ils devoient vous en confier l'éducation, plutôt que de s'en charger eux-mêmes? Sans doute qu'ils n'envioient point à leurs enfans le bonheur de devenir aussi vertueux qu'il est possible? *Hippias.* Je ne pense pas qu'ils fus-

fent dans cette disposition. *Socrate*. Lacédémone est pourtant une ville bien policée. *Hippias*. Sans contredit. *Socrate*. Mais dans les villes bien policées la vertu est ce qu'on estime le plus. *Hippias*. Affurément. *Socrate*. Personne au monde n'est d'ailleurs plus capable que vous de l'enseigner aux autres. *Hippias*. Personne, *Socrate*. *Socrate*. Celui donc qui sçauroit parfaitement apprendre à se tenir à cheval, ne seroit-il point considéré en Theffalie plus qu'en nul autre endroit de la Grece? & n'est-ce pas là qu'il amasseroit le plus d'argent; ainsi que par-tout ailleurs où l'on auroit de l'ardeur pour cet exercice? *Hippias*. Selon toute apparence. *Socrate*. Et un homme capable d'enseigner les sciences les plus propres à inspirer la vertu, ne sera point honoré principalement à Lacédémone, & dans toute autre ville Grecque gouvernée par de bonnes loix? il n'en retirera pas, s'il le veut, plus d'argent que de nulle autre part? Et vous croyez, mon cher, qu'il fera plutôt fortune en Sicile & à Inycus? Vous ajouterez-je foi en cela, *Hippias*? car si vous l'ordonnez, il faudra bien vous croire.

HIPPIAS. Ce n'est point l'usage à Lacédémone de toucher aux loix, Socrate, ni de donner aux enfans une autre éducation que celle qui est établie. *Socrate.* Comment dites-vous? l'usage n'est point à Lacédémone d'agir sagement, mais de faire des fautes? *Hippias.* Je n'ai garde de dire cela, Socrate. *Socrate.* N'agiroient-ils pas sagement s'ils donnoient à leurs enfans une éducation meilleure, au lieu d'une moins bonne? *Hippias.* J'en conviens; mais la loi ne permet pas chez eux d'élever les enfans suivant une mode étrangere. Sans cela, je puis vous garantir que si quelqu'un avoit jamais reçu de l'argent à Lacédémone pour instituer la jeunesse, j'en aurois reçu plus que personne. Aussi se plaisent-ils à m'entendre, & m'applaudissent-ils. Mais, comme je viens de dire, la loi ne le permet point.

SOCRATE. Par la loi, Hippias, entendez-vous ce qui est nuisible ou salutaire à une ville? *Hippias.* On a, ce me semble, l'utilité en vue dans les loix que l'on porte; mais elles nuisent quelquefois, quand elles sont mal faites. *Socrate.* Quoi! les Législateurs en donnant des loix ne les envisagent-ils

point comme le plus grand bien de l'Etat? & sans cela n'est-il pas impossible qu'un Gouvernement soit bien policé? *Hippias*. Vous avez raison. *Socrate*. Lors donc que ceux qui entreprennent de faire des loix, en manquent le but qui est le bien, ils manquent l'essence de la loi, & la loi elle-même. Qu'en pensez-vous? *Hippias*. A prendre la chose en rigueur, Socrate, cela est vrai: mais les hommes n'ont point coutume de l'entendre ainsi. *Socrate*. De qui parlez-vous, Hippias? des hommes instruits, ou des ignorans? *Hippias*. Du vulgaire. *Socrate*. Mais ce vulgaire connoît-il la vérité? *Hippias*. Non certes. *Socrate*. Ceux qui la connoissent regardent sans doute le plus avantageux comme plus légal en soi pour tous les hommes, que ce qui l'est moins. Ne l'accordez-vous pas? *Hippias*. Oui, j'accorde qu'ils reconnoissent que la chose est telle en soi. *Socrate*. Elle est donc telle en effet que les personnes instruites la conçoivent? *Hippias*. Oui. *Socrate*. Or il est plus avantageux, à ce que vous dites, pour les Lacédémoniens, d'être élevés selon votre plan d'éducation, qui leur est étranger, que suivant le plan reçu chez eux.

Hippias. Et je dis vrai. *Socrate.* N'avouez-vous pas aussi, *Hippias*, que ce qui est plus avantageux est plus légal ? *Hippias.* J'en suis convenu en effet. *Socrate.* Donc, selon vos principes, il est plus légal pour les enfans de Lacédémone d'être élevés par *Hippias*, & moins légal d'être élevés par leurs parens, si dans la réalité vôtre éducation doit leur être plus avantageuse. *Hippias.* Elle le feroit, *Socrate.* *Socrate.* Ainsi les Lacédémoniens pechent contre les loix, lorsqu'ils refusent de vous donner de l'argent, & de vous confier leurs enfans. *Hippias.* Je vous l'accorde: aussi bien il me paroît que vous parlez pour moi ; & j'aurois tort de vous contredire. *Socrate.* Voilà donc, mon cher ami, les Lacédémoniens convaincus de violer les loix, & cela sur les objets les plus importans, eux qui passent pour le mieux policé de tous les peuples.

MAIS au nom des Dieux, *Hippias*, en quelle occasion vous applaudissent-ils, & vous écoutent-ils avec plaisir ? C'est apparemment quand vous leur parlez du cours des astres & des révolutions célestes, que vous connoissez mieux que personne. *Hip-*

pias. Point du tout : ils n'ont aucun goût pour ces sciences. *Socrate*. C'est donc sur la Géométrie qu'ils aiment à vous entendre discourir ? *Hippias*. Nullement : la plupart d'entre eux ne sçavent pas même compter , pour ainsi dire. *Socrate*. A ce compte ils sont bien éloignés de vous écouter volontiers , quand vous expliquez l'art du calcul. *Hippias*. Je vous en assure. *Socrate*. C'est sans doute sur les choses qu'aucun homme n'a distinguées avec plus de précision que vous , la valeur des lettres & des syllabes , des harmonies & des mesures ? *Hippias*. De quelles harmonies , mon cher , & de quelles lettres parlez-vous ? *Socrate*. Dites - moi vous - même sur quoi ils se plaisent à vous entendre , & vous applaudissent , puisque je ne sçaurois le deviner. *Hippias*. Lorsque je leur parle , *Socrate* , de la généalogie des Héros & des grands hommes , de l'origine des villes , & de la manière dont elles ont été fondées dans les premiers tems , en général de toute l'histoire ancienne ; c'est alors qu'ils m'écoutent avec le plus grand plaisir. De façon que pour les satisfaire , j'ai été obligé d'étudier & d'apprendre avec soin tout cela. *Socrate*. En vé-

rité,

rité, Hippias, vous êtes heureux que les Lacédémoniens ne prennent pas plaisir à entendre nommer de suite tous nos Archontes depuis Solon : fans quoi, vous auriez pris bien de la peine à vous mettre tous ces noms dans la tête. *Hippias*. Quelle peine, Socrate ? je n'ai qu'à entendre une seule fois cinquante noms ; je les répéterai par cœur. *Socrate*. Vous dites vrai : Je ne faisois pas attention que vous avez une mémoire excellente. Je conçois donc que c'est avec beaucoup de raison que les Lacédémoniens se plaisent à vos discours, vous qui sçavez tant de choses, & qu'ils s'adressent à vous, comme les enfans aux Vieilles, pour leur faire des contes divertissans.

HIPPIAS. Je vous assure, Socrate, que je m'y suis fait dernièrement beaucoup d'honneur, en exposant quelles sont les belles occupations auxquelles un jeune homme doit s'appliquer. Car j'ai composé là-dessus un fort beau discours, écrit d'ailleurs en termes choisis. En voici le sujet & le commencement. Je suppose qu'après la prise de Troye, Néoptoleme s'adressant à Nestor lui demande quels sont les beaux exercices

qu'un jeune homme doit cultiver pour rendre son nom très-célebre. Nestor après cela prend la parole, & lui suggere je ne sçais combien de pratiques tout-à-fait belles. Je l'ai lû publiquement à Lacédémone, & je dois le lire ici dans trois jours à l'Ecole de Phidoftrate, avec beaucoup d'autres choses qui méritent d'être entendues: je m'y suis engagé à la priere d'Eudicus fils d'Apémante. Vous me ferez plaisir de vous y rendre, & d'amener avec vous d'autres personnes en état de juger des matieres qui s'y traiteront. *Socrate*. Cela fera, s'il plaît à Dieu, Hippias (4).

POUR le présent, daignez me répondre sur une petite question que j'ai à vous faire à ce sujet, & que vous m'avez rappelée à l'esprit fort à propos. Il n'y a pas longtemps, mon cher ami, que disputant avec quelqu'un, & blâmant de certaines choses comme laides, & en approuvant d'autres comme belles, il m'a jetté dans un grand embarras, m'interrogeant en cette maniere d'un ton très-insultant: *Socrate*, m'a-t-il dit,

(4) Cet endroit annonce le lieu, l'occasion, & les personnages du Second Hippias.

d'où connoissez-vous donc les belles choses & les laides? Voyons un peu: pourriez-vous me dire ce que c'est que le beau? Et moi, vû mon incapacité, je suis demeuré interdit, & n'ai sçû quelle bonne réponse lui faire. Au sortir donc de cet entretien, je me suis mis en colere contre moi-même, me reprochant mon ignorance, & j'ai bien promis que le premier de vous autres Sages que je rencontrerois, je l'écouterois, je m'instruerois, & qu'après m'être bien exercé, j'irois retrouver celui qui m'a interrogé, pour renouveler la dispute.

AINSI vous venez, comme j'ai dit, fort à propos. Enseignez-moi, je vous prie, à fond ce que c'est que le beau, & tâchez de me répondre avec la plus grande précision; de peur qu'étant de nouveau confondu par cet homme, je ne lui apprête à rire pour la seconde fois. Vous êtes sans doute parfaitement instruit sur ce que je vous demande, & parmi tant de connoissances que vous possédez, celle-ci est apparemment une des moindres. *Hippias*. C'est assurément une des moindres, *Socrate*, & elle n'est, pour ainsi dire, d'aucun prix. *Socrate*. Ainsi je l'appren-

drai facilement, & personne désormais ne me confondra. *Hippias*. Personne, j'en réponds. Ma profession sans cela n'auroit rien que de commun & de méprisable. *Socrate*. Par Junon, vous m'annoncez une bonne nouvelle, Hippias, s'il est vrai que nous puissions venir à bout de cet homme. Mais ne vous gênerai-je pas, si faisant ici son personnage, j'attaque vos discours à mesure que vous répondrez, afin que vous m'exerciez davantage ? car je m'entends assez à faire des objections ; & si cela vous est indifférent, je veux vous proposer mes difficultés, pour devenir plus ferme dans ce que j'aurai appris. *Hippias*. Argumentez, j'y consens : aussi bien, comme j'ai dit, cette question n'est point importante ; & je vous mettrois en état d'en résoudre de bien plus difficiles, de façon qu'aucun homme ne pourroit vous réfuter. *Socrate*. Je suis ravi de ce que vous me dites. Allons, puisque vous le voulez, je vais me mettre à sa place, & tâcher de vous interroger.

Si vous récitiez en sa présence ce discours, que vous avez, dites-vous, composé sur les beaux exercices que l'on doit cul-

tiver ; après l'avoir entendu , & au moment que vous cesseriez de parler , il ne manqueroit pas de vous interroger avant toutes choses sur le beau , (car telle est sa manie) & il vous diroit : Etranger d'Elide , n'est-ce point par la justice que les justes sont justes ? Répondez , Hippias , comme si c'étoit lui qui vous fit cette demande. *Hippias*. Je réponds que c'est par la justice. *Socrate*. La justice n'est-elle pas quelque chose de réel ? *Hippias*. Sans doute. *Socrate*. N'est-ce point aussi par la sagesse que les sages sont sages , & par le bien que tout ce qui est bon est bon ? *Hippias*. Assurément. *Socrate*. Cette sagesse & ce bien sont des choses réelles , & vous ne direz pas apparemment qu'elles n'existent point. *Hippias*. Elles existent sans contredit. *Socrate*. Toutes les belles choses pareillement ne sont-elles point belles par le beau ? *Hippias*. Oui , par le beau. *Socrate*. Ce beau est aussi quelque chose de réel sans doute. *Hippias*. Oui : pourquoi non ?

Socrate. Etranger , poursuivra-t-il , dites-moi donc ce que c'est que ce beau. *Hippias*. Celui qui fait cette question , *Socrate* , veut-il qu'on lui apprenne autre chose sinon qu'est-

ce qui est beau? *Socrate*. Ce n'est pas-là ce qu'il demande, ce me semble, *Hippias*, mais ce que c'est que le beau. *Hippias*. Et quelle différence y a-t-il entre ces deux questions? *Socrate*. Est-ce qu'il ne vous paroît pas qu'il y en ait? *Hippias*. Il n'y en a point en effet. *Socrate*. Il est évident que vous sçavez cela mieux que moi. Cependant faites attention, mon cher. Il vous demande non pas qu'est-ce qui est beau, mais ce que c'est que le beau. *Hippias*. Je comprends, mon cher ami: je vais lui dire ce que c'est que le beau, & je ne crains pas qu'on me réfute. Vous sçavez donc, puisqu'il faut vous dire la vérité, que le beau c'est *une belle fille*.

SOCRATE. Par le chien (5), *Hippias*, voilà une belle & brillante réponse. Si je m'en fers, aurai-je répondu, & répondu juste à la question, & ne me réfutera-t-on point? *Hippias*. Comment vous réfuteroit-on, *Socrate*, puisque tout le monde pense de même, & que ceux qui entendront vôtre réponse, vous rendront tous témoignage qu'elle est bonne? *Socrate*. Soit, je le veux bien. Vo-

(5) *Socrate* jure ailleurs, dans le *Gorgias* je crois, par le chien d'Égypte, c'est-à-dire, par Anubis.

yons, Hippias, que je répète en moi-même ce que vous venez de dire. Cet homme m'interrogera à-peu-près en cette sorte: Socrate, répondez-moi: toutes les choses que vous appelez belles, ne sont-elles pas belles, autant qu'il y a quelque chose de beau par soi-même? Je lui répondrai qu'une belle fille est ce beau par lequel toutes les autres choses sont belles (6). *Hippias*. Croyez-vous qu'il entreprenne après cela de vous prouver que ce que vous donnez pour beau ne l'est point; ou s'il l'entreprend, qu'il ne se couvrira pas de ridicule? *Socrate*. Je suis bien sûr, mon cher, qu'il l'entreprendra: mais s'il se rendra ridicule par là, c'est ce que la chose même fera voir. Je veux néanmoins vous faire part de ce qu'il me dira. *Hippias*. Faites.

SOCRATE. Que vous êtes aimable, Socrate, me dira-t-il. Une belle cavale n'est-elle pas quelque chose de beau, puisqu'Apollon lui-même l'a vantée dans un de ses oracles (7)? Que répondrons-nous, Hippias? N'ac-

(6) Je lis, ἡ παρθένος, au lieu de εἰ παρθένος.

(7) Dans l'oracle rendu aux habitans de Mégare, qui lui demanderent quel rang ils tenoient dans la Grèce. Voyez Suidas, au mot ὁμῆς ὁ μεγαρεῖς.

corderons-nous pas qu'une belle cavale est belle? Car comment oser soutenir que ce qui est beau n'est pas beau? *Hippias*. Vous dites vrai, Socrate, & l'éloge du Dieu est bien fondé. En effet nous avons chez nous des cavales parfaitement belles. *Socrate*. Fort bien, dira-t-il. Mais quoi? une belle lyre n'est-elle pas belle? En conviendrons-nous, Hippias? *Hippias*. Oui. *Socrate*. Cet homme me dira après cela; j'en suis à-peu-près sûr, & j'en juge par son caractère d'esprit. Quoi donc, mon cher ami? une belle marmite n'est elle pas quelque chose de beau? *Hippias*. Quel homme est-ce donc-là, Socrate? Qu'il est grossier, d'oser employer des termes si bas dans un sujet grave? *Socrate*. Il est ainsi fait, Hippias. Ce n'est point un esprit cultivé, mais un homme du commun, qui ne se soucie de rien que de la vérité. Il faut pourtant lui répondre; & je vais dire le premier mon avis. Si une marmite est faite par un habile potier; si elle est unie, ronde & bien cuite, comme sont quelques-unes de ces belles marmites à deux anses, qui tiennent six congés, & sont faites au tour: si c'est d'une pareille marmite qu'il veut

veut parler, il faut avouer qu'elle est belle. Car comment dirions-nous que ce qui est beau n'est pas beau? *Hippias*. En aucune maniere, *Socrate*. *Socrate*. Une belle marmite est donc aussi quelque chose de beau, dira-t-il. Répondez. *Hippias*. Je pense, *Socrate*, que cela est vrai. Ce meuble à la vérité est beau, quand il est bien travaillé: mais tout ce qui est de ce genre ne mérite pas d'être appelé beau en comparaison d'une belle cavale, d'une belle fille, & de toutes les autres belles choses.

Socrate. A la bonne heure. Je comprends, *Hippias*, comment il nous faut répondre à celui qui nous fait ces questions. Mon ami, lui dirons-nous, ignorez-vous combien est vrai le mot d'Héraclite, que le plus beau des Singes est laid, si on le compare à toute autre espece? De même la plus belle des marmites comparée avec l'espece des filles, est laide, comme dit le sage *Hippias*. N'est-ce pas-là ce que nous lui répondrons, *Hippias*? *Hippias*. Oui, *Socrate*: c'est très-bien répondu. *Socrate*. Ecoutez donc. Voici à coup sûr ce qu'il ajoutera. Quoi, *Socrate*! n'arrivera-t-il pas à l'espe-

ce des filles, si on la compare à celle des Dieux, la même chose qu'à l'espece des marmites mise en parallele avec celle des filles? La plus belle fille ne paroîtra-t-elle pas laide en comparaison? Et n'est-ce pas aussi ce que dit Héraclite que vous citez, que l'homme le plus sage ne paroîtra qu'un singe vis-à-vis de Dieu pour la sagesse, la beauté, & toutes les autres perfections? Accorderons-nous, Hippias, que la plus belle fille est laide comparée à l'espece des Dieux? *Hippias.* Qui pourroit aller là-contre, Socrate?

SOCRATE. Si nous lui faisons cet aveu, il se mettra à rire, & me dira: Socrate, vous rappelez-vous la question que je vous ai faite? Oui, répondrai-je. Vous m'avez demandé ce que c'est que le beau. Et puis, reprendra-t-il, étant interrogé sur le beau, vous me donnez pour belle une chose qui, de votre aveu, n'est pas plutôt belle que laide? Il y a apparence, lui dirai-je. Ou que me conseillez-vous, mon cher ami, de lui répondre? *Hippias.* Cela même. *Socrate.* Il aura aussi raison de soutenir que l'espece humaine n'est pas belle en comparaison des Dieux. Mais, poursuivra-t-il, si je vous

avois demandé au commencement, qu'est-ce qui est en même tems beau & laid? & que vous m'eussiez fait la réponse précédente, n'auriez-vous pas bien répondu? Vous semble-t-il encore que le beau par lui même, qui orne & rend belles toutes les autres choses, du moment qu'elles participent à son essence, soit une fille, une cavale, une lyre.

HIPPAS. Si c'est-là, Socrate, ce qu'il veut sçavoir, rien n'est plus aisé que de lui dire ce que c'est que ce beau, qui sert d'ornement à tout le reste, & dont la présence embellit toutes choses. Votre homme, à ce que je vois, est un imbécille, qui ne se connoît pas du tout en belles choses. Vous n'avez qu'à lui répondre: Ce beau que vous me demandez n'est autre que l'or; il sera embarrassé, & ne s'avisera pas de vous réfuter. Car nous sçavons tous que par-tout où l'or se trouve, ce qui paroïssoit laid auparavant, paroîtra beau, dès que l'or lui servira d'ornement. *Socrate.* Vous ne connoissez point cet homme; *Hippias*: Vous ignorez jusqu'à quel point il est difficile, & combien il a de peine à approuver ce qu'on lui dit. *Hippias.* Qu'est-ce que cela fait, Socrate?

Il faut bon gré, mal gré, qu'il se paye d'une raison quand elle est bonne, ou s'il ne veut pas la recevoir, qu'il se rende ridicule.

SOCRATE. Hé bien, mon cher, bien loin de se payer de cette réponse, il s'en moquera, & me dira : Insensé que vous êtes (8), pensez-vous que Phidias fût un mauvais Ouvrier ? Bien au contraire, lui répondrai-je, ce me semble. *Hippias*. Et vous aurez raison. *Socrate*. Je le pense en effet. Mais lorsque j'aurai reconnu que Phidias est un habile Sculpteur, mon homme reprendra : Quoi donc ! Phidias, à vôtre avis, n'avoit-il nulle idée de ce beau dont vous parlez ? Pour quelle raison, lui dirai-je ? C'est, continuera-t-il, parce qu'il n'a point fait d'or les yeux de Minerve, ni son visage, ni ses pieds, ni ses mains ; s'il est vrai que tout cela étant d'or dût paroître très-beau : mais d'ivoire. Il est évident qu'il n'a fait cette faute que par ignorance, ne sçachant pas que le propre de l'or est d'embellir toutes les choses dans lesquelles il entre. Lorsqu'il

(8) Le mot Grec τετυφωμένε signifie, atteint de la vapeur de la foudre, fulgurisé. De Serres paroît avoir lu τετυφλωμένε.

nous parlera de la sorte, que lui répondrons-nous, Hippias ? *Hippias*. Cela n'est pas difficile. Nous lui dirons que Phidias a bien fait : car l'yvoire est beau aussi, je pense. *Socrate*. Pourquoi donc, répliquera-t-il, Phidias n'a-t-il pas fait de même le milieu des yeux d'yvoire, mais de marbre, ayant trouvé un morceau de marbre parfaitement ressemblant à l'yvoire (9) ? Est-ce qu'un beau marbre est aussi une belle chose ? Le dirons-nous, Hippias ? *Hippias*. Oui, lorsqu'il convient. *Socrate*. Et lorsqu'il ne convient pas, accorderai-je ou non qu'il est laid ? *Hippias*. Accordez-le, lorsqu'il ne convient pas.

SOCRATE. Mais quoi, l'habile homme, me dira-t-il ! l'yvoire, l'or même n'embellit-il point les choses auxquelles il convient, & n'enlaidit-il point celles auxquelles il ne convient pas ? Nierons-nous qu'il ait raison, ou l'avouons-nous ? *Hippias*. Nous avouons que ce qui convient à chaque chose, la fait paroître belle. *Socrate*. Quand on fait bouillir, dira-t-il, cette belle marmite dont nous parlions tout à l'heure, pleine d'une

(9) A la couleur près.

belle purée, quelle cuilliere convient à cette marmite ? Une d'or, ou de bois de figuier ? *Hippias*. Grands Dieux ! quelle espece d'homme est-ce donc-là, Socrate ? Ne voulez-vous pas me dire qui c'est ? *Socrate*. Quand je vous dirois son nom, vous ne le connoîtriez pas. *Hippias*. Je connois du moins dès à présent que c'est un ignorant. *Socrate*. C'est un songe-creux, *Hippias*. Que lui répondrons-nous cependant, & laquelle de ces deux cuillieres dirons-nous qui convient mieux à la purée & à la marmite ? N'est-il pas évident que c'est celle de figuier ? car elle donne une meilleur odeur à la purée : d'ailleurs, mon cher, il n'est point à craindre qu'elle casse la marmite, que la purée se répande, que le feu s'éteigne, & que les convives soient privés d'un excellent mets ; accidens auxquels la cuilliere d'or exposerait. Ensorte que nous devons dire, selon moi, que la cuilliere de figuier convient mieux que celle d'or ; à moins que vous ne soyez d'un autre avis. *Hippias*. Elle convient mieux en effet, Socrate.

Je vous avouerai pourtant que je ne daignerois pas répondre à un homme qui me

feroit de pareilles questions. *Socrate*. Vous auriez raison, mon cher ami. Il ne vous conviendrait pas d'entendre des termes aussi bas, étant richement vêtu, comme vous êtes, chauffé élégamment, & renommé chez tous les Grecs pour vôtre sagesse. Quant à moi, je ne risque rien à converser avec ce grossier personnage. Instruisez-moi donc auparavant, & répondez à cause de moi. Si la cuilliere de figuier, dira-t-il, convient mieux que celle d'or, n'est-il pas vrai qu'elle est plus belle (10), puisque vous êtes convenu, *Socrate*, que ce qui convient est plus beau que ce qui ne convient pas? Avouerons-nous, *Hippias*, que la cuilliere de figuier est plus belle que celle d'or? *Hippias*. Voulez-vous, *Socrate*, que je vous apprenne une définition du beau, avec laquelle vous couperez court à toutes les questions de cet homme? *Socrate*. De tout mon cœur; mais dites-moi auparavant laquelle des deux cuillieres dont je parlois à l'instant je répondrai qui est la plus convena-

(10) J'ai ôté le nom d'*Hippias*, qui m'a paru inséré ici mal à propos, & j'ai mis tout ceci dans la bouche de *Socrate*.

ble & la plus belle. *Hippias*. Hé bien, répondez-lui, si vous voulez, que c'est celle de figuier. *Socrate*. Vous pouvez dire maintenant ce que vous aviez envie de dire tout à l'heure. Aussi-bien si je répons que le beau est la même chose que l'or, on me prouvera sur cette réponse, que l'or n'est pas plus beau qu'un morceau de bois de figuier. Voyons donc votre nouvelle définition du beau.

Hippias. Vous allez l'entendre. Il me paroît que vous cherchez une espèce de beau, qui soit tel que jamais & en aucun lieu il ne passe pour laid au jugement de personne. *Socrate*. C'est cela même, *Hippias* : Vous concevez fort bien la chose. *Hippias*. Ecoutez donc. Car si on a seulement le mot à répliquer à ceci, dites hardiment que je ne sçais absolument rien (11). *Socrate*. Dites au plus vite, au nom des Dieux. *Hippias*. Je dis donc qu'en tout tems, pour tout homme, & en tous lieux, c'est une très-belle chose d'avoir des richesses, de la santé, de

(11) Je lis ἐπαίσιον, au lieu de ἐπαίσιον. Sans cette correction le texte est inexplicable, quoique Henri-Etienne ne se tourmente pour y trouver un sens.

la considération parmi les Grecs, de parvenir ainsi à la vieillesse, & après avoir rendu décemment les derniers devoirs à ses parens morts, d'être conduit au tombeau par ses descendans avec beaucoup d'appareil & de magnificence. *Socrate.* Oh, oh, *Hippias!* que cette réponse est admirable! quelle est grande, & digne de vous! Par Junon, j'ai tout lieu de me louer de vous, parce qu'il me paroît que vous me secourez de tout vôtre pouvoir avec beaucoup de bienveillance. Mais nous ne tenons pas nôtre homme: au contraire, je vous assure qu'il rira à nos dépens plus que jamais. *Hippias.* Oui, d'un rire impertinent, *Socrate.* Car s'il n'a rien à opposer à cela, & qu'il rie, c'est de lui-même qu'il rira, & il se fera moquer de tous les assistans.

Socrate. Peut-être la chose fera-t-elle, comme vous dites. Peut-être aussi, autant que je puis conjecturer, ne se bornera-t-il pas sur cette réponse à me rire au nez. *Hippias.* Que fera-t-il donc? *Socrate.* S'il a un bâton à la main, à moins que je ne m'enfuye au plus vite, il le levera sur moi pour me frapper d'importance. *Hippias.* Que dites-

vous-là! Cet homme est-il vôtre maître? Et s'il vous fait un pareil traitement, il ne fera pas traîné devant les Juges, & puni comme il le mérite? Est-ce qu'il n'y a point de justice à Athènes, & qu'on laisse les citoyens se frapper injustement les uns les autres? *Socrate.* On ne le souffre en aucune maniere. *Hippias.* Il sera donc puni, s'il vous frappe contre toute raison. *Socrate.* Il ne me paroît pas, Hippias, qu'il eût tort de me frapper, si je lui faisois cette réponse: je pense même le contraire. *Hippias.* A la bonne heure, Socrate: puisque c'est vôtre avis, c'est aussi le mien.

Socrate. Ne vous dirai-je pas pourquoi je pense qu'il seroit en droit de me frapper, si je lui répondois de la sorte? Me battrez-vous vous-même sans m'entendre? ou écouterez-vous mes raisons? *Hippias.* Ce seroit un procédé bien étrange, Socrate, si je refusois de les entendre. Quelles sont-elles? parlez. *Socrate.* Je vais vous les dire, toujours sous le nom de celui dont je fais ici le personnage; pour ne pas me servir vis-à-vis de vous des expressions dures & choquantes qu'il ne m'épargnera pas. Car voici, je vous

le garantis, ce qu'il me dira. Parlez, Socrate: pensez-vous que j'aurois si grand tort de vous battre, après que vous m'avez chanté avec tant d'ignorance ce beau dithyrambe (12), qui n'a aucun rapport à ma question? Comment cela, lui répondrai-je? Comment, dira-t-il? Vous n'avez seulement pas l'esprit de vous souvenir que je vous demande quel est ce beau qui embellit toutes les choses où il se trouve, pierre, bois, homme, Dieu, toute espèce d'action & de science. Car tel est, Socrate, le beau dont je vous demande la définition; & je ne puis pas plus me faire entendre, que si j'avois à mes côtés une pierre, & encore une pierre de meule, & que vous n'eussiez ni oreilles ni cervelle. Ne vous fâchiez-vous point, Hippias, si, épouvanté de ce discours, je répondois: C'est Hippias qui m'a dit que le beau étoit cela; je l'interrogeois cependant comme vous m'interrogez ici, sur ce qui est beau pour tout le monde & toujours? Qu'en dites-vous? Ne vous fâchez-vous pas, si je

(12) Il appelle ainsi la définition qu'on vient de lire, parce que c'est plutôt une description poétique qu'une définition.

lui parle ainsi ? *Hippias*. Je suis bien sûr, Socrate, que le beau est & paroîtra tel à tout le monde, que je vous ai dit. *Socrate*. Le fera-t-il aussi, reprendra cet homme ? Car le beau est toujours beau. *Hippias*. Sans doute. *Socrate*. Ne l'étoit-il pas, dira-t-il encore ? *Hippias*. Oui, il l'étoit.

SOCRATE. L'Etranger d'Elide, poursuivra-t-il, vous a-t-il dit qu'il fût beau pour Achille d'être conduit au tombeau après ses ancêtres, ainsi que pour son ayeul Eacus, & les autres qui sont issus des Dieux, & pour les Dieux eux-mêmes ? *Hippias*. Qu'est-ce que cet homme-là ? Envoyez-le au gibet. Voilà des questions, Socrate, qui ne sont gueres religieuses. *Socrate*. Mais quoi ? n'est-il pas tout-à-fait impie, lorsqu'on nous fait de pareilles questions, de répondre affirmativement ? *Hippias*. Peut-être. *Socrate*. Peut-être donc vous êtes cet impie, me dira-t-il, vous qui soutenez qu'il est beau toujours & pour tout le monde, d'être mis au tombeau par ses descendans, & d'y conduire ses ancêtres. Hercule & les autres qu'on vient de nommer, ne sont-ils pas compris dans ces mots, *tout le monde* ? *Hippias*.

Je n'ai pas prétendu parler ainsi pour les Dieux. *Socrate*. Ni pour les Héros apparemment. *Hippias*. Non, du moins ceux qui sont enfans des Dieux. *Socrate*. Mais pour ceux qui ne le sont pas. *Hippias*. Oui pour ceux-là. *Socrate*. A vôtre compte donc, c'eût été, ce semble, une chose affreuse, impie, honteuse pour les Héros tels que Tantale, Dardanus & Zethus, & belle pour Pelops & les autres nés de mortels comme lui. *Hippias*. Je le pense ainsi. *Socrate*. Vous pensez donc, répliquera-t-il, ce que vous ne disiez pas tout à l'heure, qu'être enseveli par ses descendans après avoir rendu le même devoir à ses ancêtres, est une chose honteuse en certaines rencontres & pour quelques-uns; ou plutôt qu'il est impossible, selon toute apparence, que cela devienne & soit beau pour tout le monde. Ensorte que ce prétendu beau est sujet aux mêmes inconvéniens que les précédens, la fille & la marmite; & qu'il est même d'une manière plus ridicule beau pour les uns, & laid pour les autres. Quoi donc, *Socrate*, poursuivra-t-il? Ne pourrez-vous ni aujourd'hui ni jamais satisfaire à ma question, & me dire ce

que c'est que le beau ? Tels sont à-peu-près les reproches qu'il me fera, & à juste titre, si je lui donne cette réponse.

VOILÀ pour l'ordinaire, Hippias, de quelle maniere il converse avec moi. Quelquefois cependant, comme s'il avoit compassion de mon ignorance & de mon incapacité, il me demande, en me suggérant en quelque sorte ce que je dois dire, si telle chose ne me paroît pas être le beau. Il en use de même par rapport à tout autre sujet sur lequel il m'interroge, & qui fait la matiere de l'entretien. *Hippias.* Que voulez-vous dire par-là, Socrate ? *Socrate.* Je vais vous l'expliquer. Mon pauvre Socrate, me dit-il, laissez-là toutes ces réponses & les autres semblables ; elles sont trop ineptes, & trop aisées à réfuter. Voyez plutôt si le beau ne seroit point ce dont nous avons touché un mot dans une réponse, lorsque nous avons dit que l'or est beau pour les choses auxquelles il convient, & laid pour celles auxquelles il ne convient pas : qu'il en est de même pour tout le reste où cette convenance se trouve. Examinez donc *le convenable* en lui-même & dans sa na-

ture, pour voir s'il ne feroit point le beau que nous cherchons.

MA coûtume est de me rendre à son avis, lorsqu'il me propose de pareilles choses, parce que je n'ai rien à lui opposer. Mais vous, jugez-vous que le convenable soit le beau? *Hippias*. Tout-à-fait, Socrate, *Socrate*. Examinons bien, de peur de nous tromper. *Hippias*. Il faut examiner sans doute. *Socrate*. Voyez-donc. Appellons-nous *convenable* ce qui fait paroître belles les choses où il se trouve? ou bien ce qui les rend belles en effet? Ou n'est-ce ni l'un ni l'autre? *Hippias*. Il me paroît que c'est l'un ou l'autre. *Socrate*. Est-ce ce qui les fait paroître belles? comme lorsque quelqu'un ayant pris un habit ou une chaussure qui lui va bien, paroît plus beau, fût-il d'ailleurs d'un extérieur ridicule. Si le convenable fait paroître les choses plus belles qu'elles ne sont, c'est donc une espece de tromperie en fait de beau; & ce n'est point ce que nous cherchons, *Hippias*. Car nous cherchons ce qui fait que les belles choses sont réellement belles. De même que l'excédent est ce qui rend grandes toutes les choses grandes: c'est en effet par-là

qu'elles font grandes; & quand même elles ne le paroïtroient pas, s'il est vrai qu'elles excèdent, elles font nécessairement grandes (13): pareillement le beau, disons-nous, est ce qui rend belles toutes les belles choses, soit qu'elles paroissent telles, ou non. Evidemment ce n'est point le convenable, puisque, de vôtre aveu, il fait paroître les choses plus belles qu'elles ne sont, & ne les laisse point paroître telles qu'elles sont. Il nous faut donc essayer, comme je viens de dire, de découvrir ce qui fait que les belles choses sont belles, soit qu'elles le paroissent ou non: car si nous cherchons le beau, c'est-là ce que nous cherchons.

HIPPIAS. Mais le convenable, Socrate, rend belles & fait paroître telles toutes les choses où il se rencontre. Socrate. Il est donc impossible, cela posé, que ce qui est réellement beau ne paroisse pas beau, ayant en foi ce qui le fait paroître tel. Hippias. Cela est impossible. Socrate. Avouons-nous,

Hip-

(13) Socrate suppose ici avec raison qu'il n'y a dans tout ce qui est fini que des grandeurs comparées, & point de grandeur absolue.

Hippias, que les loix & les institutions réellement belles font réputées & paroissent telles toujours & aux yeux de tout le monde? ou tout au contraire, qu'on n'en connoît pas toujours la beauté, & que c'est un des principaux sujets de dispute & de querelles tant entre les particuliers qu'entre les Cités? *Hippias*. Il me paroît plus vrai de dire, *Socrate*, qu'on n'en connoît pas toujours la beauté. *Socrate*. Cela n'arriveroit pas cependant, si elles paroissoient ce qu'elles font; & elles le paroîtroient, si le *convenable* étoit la même chose que le beau, & que non seulement il rendît les choses belles, mais les fît paroître telles. Ainsi le convenable est le beau que nous cherchons, si c'est ce qui rend une chose belle, & non ce qui la fait paroître belle. Si au contraire le convenable donne seulement aux choses l'apparence de la beauté, ce n'est point le beau que nous cherchons, puisqu'il les fait être belles. Pour ce qui est de donner aux objets l'apparence & la réalité, soit de la beauté, soit de toute autre qualité, c'est ce que la même chose ne scauroit faire. Ainsi choisissons quelle propriété nous donnerons

au convenable, de faire paroître les choses belles, ou de les rendre telles. *Hippias*. A mon avis, Socrate, il les fait paroître belles. *Socrate*. Dieux ! La connoissance que nous croyions avoir de la nature du beau, nous échappe donc, Hippias, puisque nous jugeons que *le convenable* est autre que le beau. *Hippias*. Vraiment oui, Socrate; & cela me paroît bien étrange.

SOCRATE. Ne lâchons pourtant pas prise, mon cher ami: j'ai encore quelque espérance que nous découvrirons ce que c'est que le beau. *Hippias*. Assurément, Socrate: car ce n'est pas une chose bien difficile à trouver. Pour moi, je suis sûr que si je me retirerois un moment à l'écart pour méditer là-dessus, je vous en donnerois une définition au-dessus de tout pour la justesse. *Socrate*. Oh! Ne vous vantez point, Hippias. Vous voyez combien d'embarras cette recherche nous a déjà causé: prenez garde que le beau ne se fâche contre nous, & ne s'éloigne encore davantage. J'ai tort cependant de parler ainsi. Vous le trouverez aisément, je pense, lorsque vous ferez seul. Mais, au nom des Dieux, trouvez-le en ma présen-

ce; & si vous l'aimez mieux, continuons à le chercher ensemble. Si nous le découvrons, ce sera le mieux du monde: s'ion, il faudra bien que je prenne mon malheur en patience: pour vous, vous ne m'aurez pas plus tôt quitté, que vous le trouverez sans peine. Si nous faisons maintenant cette découverte, je ne vous importunerai certainement point, comme je ne manquerai pas de faire, en vous demandant ce que c'est que vous avez trouvé seul.

VOYEZ si ceci ne seroit pas le beau. Je dis que c'est . . . Examinez bien, & écoutez-moi attentivement, de peur que je ne dise une sottise. Le beau donc par rapport à nous, c'est ce qui nous est utile (14). Voici sur quoi je fonde cette définition. Nous appelons de beaux yeux, non ceux qui sont tels, qu'ils ne peuvent rien voir, mais ceux qui ont la faculté de voir, & sont utiles pour cette fin. N'est-ce pas? *Hippias*. Oui. *Socrate*. Ne disons-nous pas de même du corps entier, qu'il est beau soit pour la course, soit pour la lutte? pareillement de tous les animaux, par exemple, qu'un che-

(14) Il n'est question ici que de l'utilité physique.

val est beau, un coq, une caille; de tous les meubles, de toutes les voitures, tant de terre que de mer, comme les bateaux & les galeres; de tous les instrumens, soit de Musique, soit des autres arts; & encore, si vous le voulez, des institutions & des loix? Nous donnons ordinairement à toutes ces choses la qualité de belles, envisageant chacune d'elles sous le même jour, par rapport aux propriétés qu'elle tient ou de la nature, ou de l'adresse de l'ouvrier, ou de l'institution des hommes; appellant beau ce qui est utile, entant qu'il est utile, relativement à l'objet pour lequel il est utile, & autant de tems qu'il est utile; & laid, ce qui est inutile à tous égards. N'est-ce pas aussi votre avis, Hippias? *Hippias.* Oui. *Socrate.* Ainsi nous avons raison de dire que le beau n'est autre chose que l'utile. *Hippias.* Sans contredit, Socrate.

Socrate. N'est-il pas vrai que ce qui a la puissance d'exécuter quoi que ce soit, est utile par rapport à ce qu'il est capable d'exécuter? & que ce qui en est incapable, est inutile? *Hippias.* Sans doute. *Socrate.* La puissance est donc une belle chose, & l'impuissance une chose laide. *Hippias.* Assuré-

ment: tout rend témoignage à la vérité de cette définition, Socrate; mais sur-tout ce qui concerne la politique. En effet être puissant dans le gouvernement politique & dans sa propre ville, est ce qu'il y a de plus beau au monde, comme ne rien pouvoir est ce qu'il y a de plus laid. *Socrate*. C'est fort bien dit. Et, au nom des Dieux, *Hippias*, n'est-ce pas pour cette raison que rien n'est plus beau que la sagesse, ni plus laid que l'ignorance? *Hippias*. Et pour quelle autre raison, s'il vous plaît, *Socrate*?

SOCRATE. Arrêtez un moment, mon cher ami: je tremble pour ce que nous dirons après cela. *Hippias*. Que craignez-vous, *Socrate*, maintenant que votre recherche procede on ne peut mieux? *Socrate*. Je le voudrois bien: mais examinez, je vous prie, ceci avec moi. Ne peut-il pas arriver qu'on fasse ce qu'on ne sçauroit, & ce qu'on ne peut absolument faire? *Hippias*. Nullement: & comment voulez-vous qu'on fasse ce qu'on ne peut faire? *Socrate*. N'est-il pas vrai que ceux qui pechent & font de mauvaises actions involontairement, ne les auroient pas commises, s'ils n'avoient pas pu

les commettre ? *Hippias*. Cela est évident. *Socrate*. Mais tout ce qu'on peut c'est par la puissance qu'on le peut ; car ce n'est pas sans doute par l'impuissance. *Hippias*. Non, assurément. *Socrate*. Et tous ceux qui font quelque chose, ont le pouvoir de le faire. *Hippias*. Oui. *Socrate*. Tous les hommes d'ailleurs, à commencer depuis l'enfance, font beaucoup plus de mal que de bien, & commettent des fautes involontairement. *Hippias*. Cela est vrai. *Socrate*. Quoi donc ! dirons-nous qu'une pareille puissance, & tout ce qui est utile pour faire le mal, soit quelque chose de beau ? Ou s'en faut-il beaucoup que nous le disions ? *Hippias*. Il s'en faut beaucoup, *Socrate*, à mon avis. *Socrate*. Le pouvoir, *Hippias*, & l'utile ne font donc pas, à ce compte, la même chose que le beau. *Hippias*. Pourquoi non, *Socrate*, si ce pouvoir a le bien pour objet, & qu'il soit utile à cette fin ? *Socrate*. Il n'est plus vrai du moins que le pouvoir & l'utile soit le beau sans restriction.

CE que nôtre ame a voulu dire, *Hippias*, est donc que le pouvoir & l'utile à l'effet de produire quelque bonne action, est la même

chose que le beau. *Hippias*. Il me paroît qu'oui. *Socrate*. Mais cela est-ce l'avantageux, ou non? *Hippias*. Sans doute. *Socrate*. Ainsi, & les beaux corps, & les belles institutions, & la sagesse, & toutes les autres choses dont nous avons parlé, sont belles, parce qu'elles sont avantageuses. *Hippias*. Cela est évident. *Socrate*. Il paroît donc que par rapport à nous l'avantageux est le même que le beau, *Hippias*. *Hippias*. Assurément, *Socrate*. *Socrate*. Mais l'avantageux est ce qui fait du bien. *Hippias*. Oui. *Socrate*. Et ce qui fait n'est autre chose que la cause. N'est-ce pas? *Hippias*. Sans contredit. *Socrate*. Le beau est donc la cause du bien. *Hippias*. Il l'est en effet. *Socrate*. Mais la cause, *Hippias*, & ce dont elle est la cause sont deux choses différentes: car jamais une cause ne sçauroit être cause d'elle-même. Considérez ceci en cette maniere. Ne venons-nous pas de voir que la cause est ce qui fait? *Hippias*. Oui. *Socrate*. N'est-il pas vrai que la chose produite par ce qui fait n'est autre que l'effet, & nullement ce qui fait? *Hippias*. Cela est certain. *Socrate*. L'effet est donc une chose, & ce qui le produit une au-

tre chose. *Hippias*. Oui. *Socrate*. La cause n'est point par conséquent cause d'elle-même, mais de l'effet qu'elle produit. *Hippias*. Sans doute. *Socrate*. Si donc le beau est la cause du bon, le bon est l'effet du beau: & la raison pour laquelle nous montrons tant d'empressement pour la sagesse & toutes les autres belles choses, est, selon toute apparence, que le bon qui en est l'ouvrage & le fruit mérite toute nôtre estime: & il résulte de cette découverte que le beau est en quelque sorte le pere du bon. *Hippias*. Assurément: cela est fort bien dit, *Socrate*.

Socrate. N'est-ce pas une chose également bien dite, que le pere n'est pas le fils, ni le fils le pere? *Hippias*. Oui. *Socrate*. Et que la cause n'est point l'effet, ni l'effet la cause. *Hippias*. Cela est vrai. *Socrate*. Par Jupiter, mon cher, le beau n'est donc pas bon, ni le bon beau (15). Sur ce qui a été dit, pensez-vous que cela puisse être? *Hippias*. Non certes, je ne le pense pas. *Socrate*.

(15) La conclusion n'est pas juste. Il falloit dire: *Le bon n'est donc le beau, ni le beau le bon.* Mais le pauvre Sophiste ne s'apperçoit pas de cette tricherie de *Socrate*, qui le berne tout à son aise.

te. Serions-nous d'avis, & consentirions-nous à dire que le beau n'est pas bon, & que le bon n'est pas beau? *Hippias*. Non, je vous jure; je ne suis point du tout de cet avis. *Socrate*. Vous avez raison, *Hippias*; & de tout ce qui a été dit jusqu'ici, c'est ce qui me déplaît davantage. *Hippias*. Cela doit être. *Socrate*. Ainsi il paroît que la définition qui fait consister le beau dans ce qui est avantageux, utile, capable de produire quelque bien, loin d'être la plus belle de toutes les définitions, comme il nous sembloit tout à l'heure, est, s'il est possible, plus ridicule encore que les précédentes, où nous pensions que le beau étoit une fille, & ainsi des autres choses qui ont été dites plus haut. *Hippias*. Il y a toute apparence.

SOCRATE. Pour ce qui me regarde, *Hippias*, je ne sçais plus de quel côté me tourner, & je suis bien embarrassé. Et vous, vous vient-il quelque chose? *Hippias*. Non, pour le présent: mais, comme j'ai déjà dit, je suis bien sûr qu'en réfléchissant un peu, je trouverois ce que nous cherchons. *Socrate*. L'envie que j'ai d'apprendre ce que c'est, ne me permet pas, ce me semble, d'atten-

dre que vous ayez le loisir d'y réfléchir. Et puis, je crois que je viens de faire une bonne découverte. Voyez si ce qui nous cause du plaisir, (je ne dis pas toute espece de plaisirs, mais ceux de l'ouïe & de la vue) n'est point ce qu'on doit appeller beau. Qu'avons-nous en effet à opposer à cela? Les belles personnes, Hippias, les belles tapifferies, les belles peintures, les beaux ouvrages jettés au moule, nous font plaisir à voir. Les beaux sons, toute la Musique, les discours & les contes produisent le même effet. Ensorte que, si nous répondions à cet homme audacieux: mon ami, le beau n'est autre chose que ce qui cause du plaisir par l'ouïe & par la vue, ne pensez-vous pas que nous rabattrions son insolence? *Hippias.* Il me paroît, Socrate, que ceci explique bien la nature du beau.

Socrate. Mais quoi? dirons-nous, Hippias, que les belles institutions & les belles loix sont belles, parce qu'elles causent du plaisir par l'ouïe ou par la vue? ou que leur beauté est d'une autre espece? *Hippias.* Peut-être, Socrate, que cette difficulté échappera à nôtre homme. *Socrate.* Par le

chien, Hippias, elle n'échappera point à celui devant lequel je rougirois davantage d'extravaguer, & de faire semblant de dire quelque chose, lorsque je ne dis rien qui vaille. *Hippias.* Quel est cet homme-là? *Socrate.* Socrate fils de Sophronisque, qui ne me permettroit pas plus de parler à la légère sur ces matieres sans les avoir approfondies, que de me donner pour sçavoir ce que je ne sçais pas. *Hippias.* Il me paroît aussi, depuis que vous me l'avez fait remarquer, que la beauté des loix est d'un autre genre.

Socrate. Arrêtez un moment, Hippias. Il me semble que nous nous flattons d'avoir trouvé quelque chose sur le beau, tandis que nous sommes à cet égard dans la même difette, où nous étions auparavant. *Hippias.* Comment dites-vous ceci, Socrate? *Socrate.* Je vais vous expliquer ma pensée; vous jugerez si elle est solide. Peut-être pourroit-on montrer que ce qui concerne les loix & les institutions, n'est point étranger à la sensation que nous éprouvons par les oreilles & par les yeux. Mais supposons la vérité de cette définition, que le beau est ce qui nous cause du plaisir par ces deux sens; &

qu'il ne soit point du tout ici question des loix. Si cet homme dont je parle, ou tout autre nous demandoit : Hippias & Socrate, pourquoi avez-vous séparé de l'agréable en général une certaine espèce d'agréable, que vous dites être le beau ? & prétendez-vous que les plaisirs des autres sens, comme ceux du manger, du boire, de l'amour, & les autres semblables ne sont pas beaux ? Est-ce que ces sensations ne sont point agréables, & ne causent, à votre avis, aucun plaisir ? Ne se trouve-t-il nulle part ailleurs que dans les sensations de la vue & de l'ouïe ? Que répondrons-nous, Hippias ?

Hippias. Nous dirons sans balancer. Socrate, qu'il y a de très-grands plaisirs attachés aux autres sensations.

Socrate. Pourquoi donc, reprendra-t-il, ces plaisirs n'étant pas moins plaisirs que les autres, leur refusez-vous le nom de beaux, & les privez-vous de cette qualité ? C'est, dirons-nous, que tout le monde se mocqueroit de nous, si nous disions que manger n'est pas une chose agréable, mais belle ; & que sentir une odeur suave n'est point agréable, mais beau : qu'à l'égard des plaisirs de l'amour tous sou-

tiendroient qu'il n'y en a point de plus agréables; & que cependant lorsqu'on s'en procure la jouissance, il faut les goûter de maniere que personne n'en soit témoin, parce que c'est la chose du monde la plus honteuse à voir.

APRÈS que nous aurions parlé de la forte, Hippias, je m'apperçois bien, diroit-il peut-être, que vous rougissez depuis longtems d'appeller beaux ces plaisirs, parce qu'ils ne passent point pour tels dans l'esprit des hommes. Je ne vous demande pas non plus ce qui est beau dans l'idée du vulgaire, mais ce qui est beau en effet. Nous lui ferons, ce me semble, la réponse que nous avons déjà faite, sçavoir, que nous appellons beau, cette partie de l'agréable qui nous vient par le canal de la vue & de l'ouïe. Avez-vous quelque autre réponse à faire? & que dirons-nous autre chose, Hippias? *Hippias.* Vû ce qui a déjà été dit, c'est une nécessité, *Socrate.* Vous avez raison, répliquera-t-il. Puis donc que l'agréable qui naît de la vue & de l'ouïe est beau, il est évident que toute espece d'agréable venant d'une autre source ne sçau-

roit être belle. L'accorderons-nous? *Hippias*. Oui.

Socrate. Mais, dira-t-il, ce qui est agréable par la vue, l'est-il tout à la fois par la vue & par l'ouïe? pareillement ce qui est agréable par l'ouïe, l'est-il par l'ouïe & par la vue? Nous répondrons que ce qui est agréable par l'un de ces sens, ne l'est point par les deux, car apparemment c'est ce que vous voulez sçavoir. Mais nous avons dit que l'une & l'autre de ces sensations prise séparément est belle, & qu'elles le sont aussi toutes deux ensemble. N'est-ce pas-là ce que nous répondrons? *Hippias*. Oui. *Socrate*. Une chose agréable quelconque, dira-t-il, entant qu'agréable, differe-t-elle de toute autre chose agréable? Je ne vous demande point si un plaisir est plus ou moins grand, plus ou moins vif qu'un autre; mais s'il y a des plaisirs qui different entre eux, en ce que l'un est un plaisir, & l'autre ne l'est pas. Nous ne le pensons point: n'est-ce pas? *Hippias*. Non sans doute. *Socrate*. Pour quelle autre raison qu'à cause que ce sont des plaisirs, dira-t-il, avez-vous donc choisi entre tous les autres les plaisirs dont vous par-

lez ? Qu'avez-vous vû en eux de différent des autres plaisirs, qui vous a déterminés à dire qu'ils sont beaux ? Sans doute que le plaisir qui naît de la vue, n'est pas beau précisément parce qu'il naît de la vue : car si c'étoit-là ce qui le rend beau, l'autre plaisir qui naît de l'ouïe ne seroit pas beau, puisque ce n'est pas un plaisir qui ait sa source dans la vue. Ne lui dirons-nous pas qu'il a raison ? *Hippias.* Oui. *Socrate.* De même le plaisir qui naît de l'ouïe n'est pas beau précisément parce qu'il naît de l'ouïe ; car en ce cas le plaisir qui naît de la vue ne seroit pas beau ; puisque ce n'est pas un plaisir qui ait sa source dans l'ouïe. N'avouerez-vous pas, *Hippias*, que cet homme dit vrai ? *Hippias.* Nous l'avouerez. *Socrate.* Mais ces plaisirs sont beaux l'un & l'autre, à ce que vous dites. Ne le difons-nous pas ? *Hippias.* Oui. *Socrate.* Ils ont donc une même qualité qui fait qu'ils sont beaux ; une qualité commune à tous les deux, & particulière à chacun. Car il seroit impossible autrement qu'ils fussent beaux tous les deux ensemble, & chacun séparément. Répondez-moi comme si vous aviez affaire à lui. *Hippias.* Je

réponds , & il me paroît que la chose est telle qu'il dit.

Socrate. Si donc ces deux plaisirs pris conjointement ont quelque qualité qui n'est point particuliere à chacun d'eux, ce n'est point en vertu de cette qualité qu'ils sont beaux. *Hippias.* Comment se peut-il faire, Socrate, qu'une qualité que deux choses quelconques n'ont point chacune séparément, elles l'ayent prises conjointement ? *Socrate.* Vous ne croyez pas cela possible ? *Hippias.* Il faudroit, pour le croire, que j'eusse bien peu de connoissance de la nature des choses, & des termes dont nous faisons usage dans la dispute présente. *Socrate.* Voilà une charmante réponse, Hippias. Pour moi, il me semble que j'entrevois peut-être quelque chose qui est de cette façon, que vous dites être impossible: mais sans doute que je ne vois rien. *Hippias.* Vous ne vous imaginez pas voir, Socrate; mais vous voyez très-certainement de travers. *Socrate.* Cependant il se présente à mon esprit bien des objets de cette nature: mais je m'en défie, parce que vous ne les voyez pas, vous qui avez amassé plus d'argent à titre de fa-

geffe, qu'aucun homme de nos jours ; & que je les vois, moi qui n'ai jamais gagné une obole. Je crains, mon cher ami, que vous ne badiniez vis-à-vis de moi, & ne me trompiez de gayeté de cœur ; tant j'apperois distinctement de choses telles que j'ai dites. *Hippias*. Personne ne sçaura mieux que vous, Socrate, si je badine ou non, si vous prenez le parti de me dire ce que vous voyez ; car il paroîtra clairement que ce n'est rien de solide ; & jamais vous ne trouverez que ce que nous n'éprouvons ni vous ni moi, nous l'éprouvons tous les deux ensemble.

SOCRATE. Comment dites-vous, *Hippias* ? Peut-être avez-vous raison, & ne vous comprends-je pas. Mais je vais vous expliquer plus nettement ma pensée : écoutez-moi. Il me paroît que ce que je n'éprouve point, ce que je ne suis point, & ce que vous n'êtes pas non plus, il est très-possible que nous l'éprouvions tous deux ensemble : & réciproquement, que ce que nous sommes tous deux conjointement, nous ne le soyons ni l'un ni l'autre en particulier. *Hippias*. En vérité, Socrate, ceci est encore plus absurde que ce

que vous disiez tout à l'heure. En effet, pensez-y un peu. Si nous étions justes tous les deux, chacun de nous ne le feroit-il pas? & si chacun de nous étoit injuste ne le ferions-nous pas tous les deux? Ou si nous étions tous les deux en santé, chacun de nous ne se porteroit-il pas bien? & si nous avions l'un & l'autre quelque maladie, quelque blessure, quelque contusion, ou tout autre mal semblable, ne l'aurions-nous pas tous les deux? De même encore, si nous étions tous les deux d'or, d'argent, d'ivoire, ou, si vous aimez mieux, nobles, sages, considérés, vieux ou jeunes, ou doués de telle autre qualité qu'il vous plaira, dont l'homme est susceptible: ne feroit-ce pas une nécessité indispensable que chacun de nous fût tel?

Socrate. Sans contredit. *Hippias.* Votre défaut, Socrate, & le défaut de ceux avec qui vous conversez d'ordinaire, est de ne point considérer les choses en leur entier: vous détachez le beau de tout le reste pour voir ce que c'est, & vous coupez ainsi chaque objet par morceaux dans vos discours. De là vient que les grands corps de l'essence qui forment par leur nature un continu,

vous échappent. Et maintenant vous êtes éloigné du vrai, au point de vous imaginer qu'il y a des qualités, soit accidentelles, soit essentielles, qui conviennent à deux êtres conjointement, & ne leur conviennent pas séparément; ou qui conviennent à l'un & à l'autre en particulier, & nullement à tous les deux: tant vous êtes incapables de raisonner & d'examiner; tant vos lumieres sont courtes & vos réflexions bornées.

SOCRATE. Que faire, Hippias? On n'est pas ce qu'on voudroit être, mais ce qu'on peut, comme dit le proverbe. Vous nous rendez service, en nous donnant sans cesse des avis. Je veux vous faire connoître encore davantage jusqu'où alloit nôtre stupidité, avant les instructions que nous venons de recevoir de vous, en vous exposant nôtre maniere de penser sur le sujet en question. Ne vous en ferai-je point part? *Hippias*. Vous ne me direz rien que je ne sçache, Socrate: car je connois la disposition d'esprit de tous ceux qui se mêlent de disputer. Cependant si cela vous fait plaisir, parlez. *Socrate*. Hé bien, cela me fait plaisir. Nous étions donc tellement hébétés,

mon cher, avant ce que vous venez de nous dire, que nous pensions de vous & de moi que chacun de nous est un, & que ce que nous sommes séparément, nous ne le sommes pas conjointement : car pris ensemble nous ne sommes pas un, mais deux : tant nôtre ignorance étoit profonde. A présent vous avez réformé nos idées, en nous apprenant que, si nous sommes deux conjointement, c'est une nécessité que chacun de nous soit aussi deux ; & que si chacun de nous est un, il est également nécessaire que tous les deux nous ne soyons qu'un : n'étant pas possible, selon Hippias, que la chose soit autrement, à raison de la nature continue de l'essence. Que par conséquent, ce que tous les deux sont, chacun l'est, & ce que chacun est, tous les deux le sont. Je me rends donc à vos raisons. Cependant, Hippias, rappelez-moi auparavant si vous & moi ne sommes qu'un, ou si vous êtes deux, & moi deux. *Hippias.* Qu'est-ce que vous dites, Socrate? *Socrate.* Je dis ce que je dis : car je crains de dire nettement que c'est vous qui parlez ainsi, parce que vous vous emportez contre moi, lorsque vous

croyez avoir dit quelque chose de bon.

NÉANMOINS dites - moi encore : chacun de nous n'est - il pas un , & affecté de maniere qu'il est un ? *Hippias*. Sans doute. *Socrate*. Si donc chacun de nous est un , il est impair. Ne jugez - vous pas que l'unité est impaire ? *Hippias*. Oui. *Socrate*. Mais pris conjointement , & étant deux , sommes-nous aussi impairs ? *Hippias* Non , *Socrate*, *Socrate*. Nous sommes pairs au contraire ; n'est - ce pas ? *Hippias*. Oui. *Socrate*. Parce que nous sommes pairs tous deux ensemble , s'enfuit - il que chacun de nous est pair ? *Hippias*. Non , assurément. *Socrate*. Il n'est donc pas de toute nécessité , comme vous disiez , que chacun de nous soit ce que nous sommes tous les deux , & que nous soyons tous deux ce qu'est chacun de nous. *Hippias*. Non pour ces sortes de choses ; mais cela est vrai pour celles dont je parlois plus haut. *Socrate*. Je n'en demande pas davantage , *Hippias* : il me suffit que certaines choses nous paroissent être ainsi , & d'autres d'une autre maniere. Je disois en effet , si vous vous rappelez ce qui a donné lieu à cette discussion , que les plaisirs de la vue & de l'ouïe

ne sont pas beaux par ce qui affecte chacun d'eux en particulier, & ne les affecte pas tous deux ensemble; ni par ce qu'ils éprouvent conjointement, & non séparément; mais par ce qui est commun aux deux, & propre de chacun. C'est pour cela que vous accordiez que ces deux plaisirs sont beaux conjointement & séparément. J'ai cru en conséquence que s'ils étoient beaux tous les deux, ce ne pouvoit être qu'en vertu d'une qualité inhérente à l'un & à l'autre, & non d'une qualité qui manquât à l'un des deux: & je le crois encore.

DITES-MOI donc de nouveau: si le plaisir de la vue & celui de l'ouïe sont beaux pris ensemble & séparément, ce qui les rend beaux n'est-il point commun aux deux & propre de chacun? *Hippias*. Sans contredit. *Socrate*. Sont-ils beaux, parce que ce sont des plaisirs, soit qu'on les prenne séparément ou ensemble? Ou bien à cet égard tous les autres plaisirs ne sont-ils pas moins beaux que ceux-là? puisque nous avons reconnu, s'il vous en souvient, que ce ne sont pas moins des plaisirs. *Hippias*. Je m'en souviens. *Socrate*. Nous avons dit qu'ils sont

beaux, parce qu'ils naissent de la vue & de l'ouïe. *Hippias* J'en conviens. *Socrate*. Voyez si je dis vrai. Autant que je me rappelle, il a été dit que le beau est non pas l'agréable simplement, mais cette espèce d'agréable qui a sa source dans la vue & l'ouïe. *Hippias*. Cela est vrai. *Socrate*. N'est-il pas vrai aussi que cette qualité (16) est commune à ces deux plaisirs pris conjointement, & n'est pas propre de chacun séparément? Car chacun d'eux, comme nous avons dit plus haut, n'est pas produit par les deux sens: mais les deux plaisirs conjointement sont produits par les deux sens conjointement, & non chacun d'eux séparément. N'est-ce pas? *Hippias*. Oui. *Socrate*. Ainsi chacun de ces plaisirs n'est point beau par ce qui ne lui est pas commun avec l'autre plaisir; ce qui ne convient qu'aux deux n'étant pas propre de chacun. C'est pourquoi dans cette supposition on peut dire que les deux sont beaux conjointement, mais non qu'ils le sont chacun séparément. Comment dire en effet? Cela n'est-il pas nécessaire? *Hippias*. Il me le semble. *Socrate*. Disons-nous donc que

(16) De nature de la vue & de l'ouïe.

ces plaisirs pris conjointement sont beaux, & que séparément ils ne le sont pas? *Hippias*. Qui en empêche? *Socrate*. Voici, ce me semble, ce qui en empêche. C'est que nous avons reconnu des qualités qui surviennent à chaque objet, & qui sont telles que, si elles sont communes à deux objets, elles sont propres de chacun, & si elles sont propres de chacun, elles sont communes aux deux. Telles sont toutes celles dont vous avez parlé. N'est-ce pas? *Hippias*. Oui. *Socrate*. Au lieu qu'il n'en est pas de même des qualités dont j'ai parlé. De ce nombre est ce qui fait que deux objets pris séparément sont un, & deux pris conjointement. Cela est-il vrai? *Hippias*. Oui.

Socrate. Or, *Hippias*, ces deux classes de qualités étant admises, dans laquelle jugez-vous qu'il faille mettre la beauté? dans celle des qualités dont vous parliez? en sorte que, comme il est vrai de dire que, si je suis fort & vous aussi, nous le sommes tous deux; si je suis juste & vous aussi, nous le sommes tous deux; & si nous le sommes tous deux, chacun de nous l'est; il soit pareillement vrai de dire que, si je suis beau

& vous aussi, nous les sommes tous deux; & si nous le sommes tous deux, chacun de nous l'est. Ou bien rien n'empêche-t-il qu'il en soit comme de certaines choses, qui prises conjointement sont paires, & séparément peuvent-être ou impaires ou paires? & encore de celles qui séparément ne peuvent s'énoncer, & prises ensemble tantôt peuvent s'énoncer, tantôt ne le peuvent pas? & de mille autres semblables, que j'ai dit se présenter à mon esprit? Dans quelle classe mettez-vous le beau? Pensez-vous là-dessus comme moi? Pour moi, il me semble qu'il seroit très-absurde qu'étant beaux tous les deux, chacun de nous ne le fût pas; ou que chacun de nous étant beau, nous ne le fussions pas tous deux: j'en dis autant des autres qualités de ce genre. Embrassez-vous le même sentiment que moi? ou le sentiment opposé? *Hippias*. J'embrasse le vôtre, Socrate.

SOCRATE. Vous faites bien, *Hippias*: cela nous débarrasse d'une recherche ultérieure. En effet si la beauté est une des qualités dont je parle, le plaisir qui naît de la vue & l'ouïe ne sauroit être beau: puisque la propriété de naître de la vue & de l'ouïe rendroit

beaux ces deux plaisirs pris conjointement, & non chacun séparément: ce qui est impossible, comme nous en sommes convenus vous & moi, Hippias. *Hippias.* Nous en sommes convenus effectivement. *Socrate.* Il est donc impossible que le plaisir qui a sa source dans la vue & l'ouïe soit beau; d'autant que s'il étoit beau, il en résulteroit une chose impossible. *Hippias.* Cela est vrai.

SOCRATE. Puisque cette définition vous échappe, repliquera nôtre homme, dites moi de nouveau l'un & l'autre, quel est le beau qui se rencontre dans les plaisirs de la vue & de l'ouïe, & vous les a fait nommer beaux préférablement à tous les autres. Il me paroît nécessaire, Hippias, de répondre que c'est parce que de tous les plaisirs ce sont les moins nuisibles & les meilleurs, soit qu'on les prenne conjointement ou séparément. Ou bien connoissez-vous quelque autre différence qui les distingue des autres? *Hippias.* Nulle autre; & ce sont en effet les plus avantageux de tous les plaisirs. *Socrate.* Le beau, dirait-il, est donc, selon vous, le plaisir avan-

tageux. Il y a apparence, lui répondrai-je. Et vous? *Hippias*. Et moi aussi. *Socrate*. Ainsi, poursuivra-t-il, l'avantageux est ce qui produit le bien; & nous avons vû que ce qui produit est différent de ce qui est produit. Cette définition rentre par conséquent dans celle dont il a été question ci-dessus: car le bon ne seroit pas beau, ni le beau bon, au cas qu'ils fussent différens l'un de l'autre. Nous en conviendrons assurément, *Hippias*, si nous sommes sages; parce qu'il n'est pas permis de refuser son consentement à quiconque dit la vérité.

HIPPIAS. Mais vous, *Socrate*, que pensez-vous de tout ceci? ce ne sont que des raclures (17) & des rognures de discours, hâchés par morceaux, comme j'ai dit. Ce qui est beau & grandement estimable, c'est d'être en état de faire un beau discours en présence des Jugés, des Senateurs, ou de toute autre espee de Magistrats, & de se retirer après les avoir persuadés, remportant avec soi non une légère récompense, mais le plus précieux de tous les avanta-

(17) Je lis *κνήματα*, au lieu de *κνίσματα*.

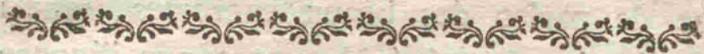
ges, ſçavoir la conſervation de ſa perſonne, de ſes biens & de ſes amis. Voilà à quoi vous devez-vous attacher, laiſſant là ces vaines ſubtilités, ſi vous ne voulez paſſer pour un inſenſé, en vous occupant, comme vous faites maintenant, de pauvretés & de bagatelles.

SOCRATE. O mon cher Hippias, vous êtes heureux de connoître les objets auxquels un homme doit ſ'appliquer, & de les avoir cultivés à fond, comme vous dites. Pour moi, telle eſt, ſuivant toute apparence, ma mauvaiſe deſtinée: je ſuis toujours dans le doute & l'incertitude: & lorſque je fais part de mon embarras à vous autres ſages vous me maltraitez de paroles, après que je vous ai expoſé mon état. Vous me dites tous ce que je viens d'entendre de votre bouche, que je m'occupe de ſottifes, de minuties, de choſes de néant. Et quand, convaincu par vos raiſons, je dis comme vous qu'il eſt bien plus avantageux de ſçavoir faire & prononcer un beau diſcours devant les Juges ou devant toute autre aſſemblée; j'eſſuye toutes ſortes de reproches de pluſieurs citoyens de cette vil-

le, & en particulier de cet homme qui me confond à tout instant. Car il m'appartient de fort près, & il demeure dans la même maison. Lors donc que je suis de retour chez moi, & qu'il m'entend tenir un tel langage, il me demande si je n'ai pas honte de parler des beaux exercices, tandis qu'il m'a prouvé évidemment que j'ignore ce que c'est que le beau. Cependant ajoutez-il, comment sçavez-vous si quelqu'un a fait ou non un beau discours, ou une belle action quelconque, si vous ignorez ce que c'est que le beau. Et tant que vous serez dans un pareil état, croyez-vous qu'il vous soit plus utile de vivre que de mourir? Je suis donc, comme j'ai dit, dans le cas d'être accablé d'injures & de reproches tant de vôtre part que de la sienne. Mais enfin peut-être est-ce une nécessité que j'endure tout-cela. Il ne seroit pas étrange après tout que j'en tirasse du profit. Il me semble du moins, Hippias, que vôtre conversation & la sienne ne m'ont point été inutiles; puisque je crois y avoir compris le sens de cet mot *les belles choses sont difficiles.*

LE SECOND HIPPIAS,
O U
DU MENSONGE

Du même genre que le précédent.



INTERLOCUTEURS

EURYCLIDUS, *fils d'Apémante, Athénien.*

SOCRATE.

HIPPIAS (1).

EURYCLIDUS. Et vous, Socrate, pourquoi gardez-vous le silence, après qu'Hippias nous a étalé tant de belles choses? Que n'applaudissez-vous comme les autres à ce qui a été dit? ou s'il est quelque point dont vous ne

(1) Hippias s'étant rendu à l'Ecole de Phidostate trois jours après l'entretien précédent, y a lu, comme il s'y étoit engagé, son discours sur les beaux exercices auxquels un jeune homme doit s'appliquer, & a discouru sur divers sujets, entre autres sur Homere. Lorsqu'il a fini de parler, la plupart des Auditeurs s'étant retirés, Euryclicus engage la conversation, entre Socrate & Hippias. La liaison de ces deux Dialogues prouve combien on a eu tort de les séparer, & sur-tout de mettre le second avant le premier.

foyez pas content, que ne le réfutez - vous ? d'autant plus que tous tant que nous sommes restés d'Auditeurs, nous pouvons nous flatter d'être versés autant que personne dans l'étude de la Philosophie. *Socrate*. Il est vrai, *Eudicus*, que j'interrogerois volontiers *Hippias* sur quelques - unes des choses qu'il a dites au sujet d'*Homere*. J'ai oui dire à vôtre Pere *Apémante* que l'*Iliade* d'*Homere* étoit un plus beau poëme que son *Odyssée*; & autant plus beau, qu'*Achille* est superieur à *Ulyffe*. Car il prétendoit que ces deux poëmes sont faits, l'un à la louange d'*Ulyffe*, l'autre pour chanter *Achille*. Je serois donc bien aise d'apprendre d'*Hippias*, s'il le trouvoit bon, ce qu'il pense de ces deux héros, & lequel il juge superieur à l'autre. Aussi bien nous a - t - il déjà exposé tant de choses & de toutes espeece sur differens poëtes, & en particulier sur *Homere*.

EUDICUS. Il est certain qu'*Hippias*, si vous lui proposez quelque question, ne se fera nulle peine d'y satisfaire. N'est - il pas vrai, *Hippias*, que vous répondrez à *Socrate*, s'il vous interroge ? Ou bien quel parti prendrez - vous ? *Hippias*. J'aurois grand tort af-

furément, Eudicus, si tandis que je me rends toujours d'Elide ma patrie à Olympie au milieu de l'assemblée générale des Grecs, lorsqu'on y célèbre les jeux ; & que je m'offre dans le temple à parler sur quel sujet on voudra, de ceux sur lesquels je me suis préparé pour montrer mon sçavoir, & à répondre à tout ce qu'il plaira à chacun de me proposer ; je refusois aujourd'hui d'entre en dispute avec Socrate.

SOCRATE. Vous êtes heureux, Hippias, si à chaque olympiade vous vous présentez au temple avec une ame pleine d'une telle confiance en sa propre sagesse : & je serois bien surpris qu'aucun athlete se rendît au même lieu pour combattre, avec la même assurance, & comptant sur les forces de son corps, comme vous comptez, dites-vous, sur celles de votre esprit. *Hippias*. Si j'ai si bonne opinion de moi-même, ce n'est pas sans fondement, Socrate. Car, depuis que j'ai commencé à disputer aux jeux olympiques, je n'ai encore rencontré aucun adversaire qui ait eu l'avantage sur moi. *Socrate*. Certes, Hippias, votre renommée est un monument éclatant de sagesse pour la ville d'Elide, &

pour

pour ceux de qui vous tenez le jour.

MAIS que dites-vous d'Achille & d'Ulyse? lequel des deux, à nôtre avis, est préférable à l'autre, & en quoi l'emporte-t-il? Lorsque nous étions en grand nombre dans cette salle, & que vous faisiez montre de vôtre érudition, j'ai perdu une partie des choses que vous avez dites: car je n'osois vous interroger à cause de la foule qui étoit présente, & d'ailleurs je craignois par mes questions de vous interrompre dans vôtre exposition. A présent que nous sommes en plus petit nombre, & qu'Eudicus, me presse de vous interroger, parlez & expliquez nous clairement ce que vous disiez de ces deux hommes, & quelle différence vous mettiez entre eux.

HIPPIAS. Je veux, Socrate, vous exposer avec plus de précision encore que je n'ai fait alors, ce que je pense d'eux & des autres. Je dis donc qu'Homere a fait Achille le plus vaillant de tous ceux qui sont venus devant Troye, Nestor le plus sage, & Ulyse le plus rusé. *Socrate.* Au nom des Dieux, Hippias, voudriez-vous bien m'accorder une grace? c'est de ne pas vous mocquer

de moi, si je comprends avec peine ce qu'on me dit, & si j'interroge souvent, tachez plutôt de me répondre avec douceur & complaisance. *Hippias*. Il seroit honteux pour moi, Socrate, tandis que j'instruis les autres à faire ce que vous dites, & que je prends de l'argent à ce titre, si lorsque vous m'interrogez moi-même, je n'avois point d'indulgence pour vous, & je ne vous répondois avec douceur. *Socrate*. On ne sçauroit mieux parler.

J'AI cru comprendre vôtre pensée, quand vous avez dit qu'Homere a fait Achille le plus vaillant des Grecs, & Nestor le plus sage: mais lorsque vous avez ajouté que le Poëte a fait Ulyffe le plus rusé, je vous avoue, puisqu'il faut vous dire la vérité, que je ne vous ai pas du tout compris. Peut-être concevrai-je mieux la chose de cette maniere. Dites-moi; est ce qu'Achille n'est point aussi représenté comme rusé dans Homere? *Hippias*. Nullement, Socrate; mais comme le caractere le plus sincere. En effet, lorsque le Poëte nous les met sous les yeux s'entretenant ensemble dans les *Prie-*

res (2). Achille parle à Ulyffe en ces termes: *Divin fils de Laërce, adroit Ulyffe, il faut que je vous dise sans détour les choses telles que je les pense, & comme je crois qu'elles s'accompliront. Car je hais autant que la demeure de Pluton, celui qui cache une chose dans son esprit, tandis qu'il en a une autre sur la langue. Je ne vous dirai donc rien, que je ne sois résolu d'exécuter.* Homere peint dans ces vers le caractère de l'un & de l'autre. On y voit qu'Achille est vrai & sincere, & Ulyffe rusé & menteur: car c'est Ulyffe qu'Achille a en vue dans ces vers qu'Homere lui met à la bouche.

SOCRATE. Présentement, Hippias, je crois comprendre ce que vous dites. Par rusé vous entendez menteur, ce me semble. *Hippias.* Oui, Socrate; & c'est précisément le caractère qu'Homere a donné à Ulyffe en je ne sçais combien d'endroits de l'Iliade & de l'Odyssée. *Socrate.* Homere jugeoit donc que l'homme vrai & le menteur font deux hommes, & non le même homme. *Hippias.* Comment ne l'auroit il pas jugé, Socrate? So-

(2) C'étoit chez les Anciens le titre du Neuvieme de l'Iliade.

crate. Est-ce que vous pensez de même, Hippias? *Hippias.* Assurément: il seroit bien singulier que je fusse d'un autre sentiment.

Socrate. Laissons donc là Homere; aussi bien est il impossible de lui demander ce qu'il avoit dans l'esprit en faisant ces vers. Mais puisque vous prenez fait & cause pour lui, & que le sentiment que vous attribuez à Homere est aussi le vôtre, répondez-moi pour lui & pour vous. *Hippias.* Je le veux bien: proposez en peu de mots ce que vous souhaitez. *Socrate.* Entendez-vous par les menteurs des hommes impuissans à faire de certaines choses, tels que sont les malades? Ou les regardez-vous comme des hommes capables? *Hippias.* Je les tiens pour très-capables de faire bien des choses, & sur-tout de tromper les hommes. *Socrate.* Selon ce que vous dites, les rusés sont aussi des gens capables, à ce qu'il paroît. N'est-ce pas? *Hippias.* Oui. *Socrate.* Les rusés & les trompeurs sont-ils tels par bêtise & défaut de bon sens; ou par malice & par une certaine intelligence? *Hippias.* Par malice certainement, & par intelligence. *Socrate.* Ils sont donc intelligens, suivant toute apparen-

ce. *Hippias*. Oui, je vous jure, & grandement.

Socrate. Etant intelligens, ne sçavent ils pas

ce qu'ils font, on le sçavent ils? *Hippias*.

Ils le sçavent parfaitement bien; & c'est

pour cela même qu'ils font du mal. *Socrate*.

Sçachant donc ce qu'ils sçavent, font ils

ignorans ou habiles? *Hippias*. Ils sont habi-

les en ce point, c'est-à-dire, à tromper.

Socrate. Arrêtez un moment: rappelons-

nous ce que vous venez de dire. Les men-

teurs, selon vous, sont capables, intelli-

gens, sçavans & habiles dans les choses où

ils font menteurs. *Hippias*. Cela est vrai.

Socrate. Et les hommes sinceres font diffé-

rens des menteurs, & ont même des quali-

tés très-oppoées. *Hippias*. C'est ce que je

dis. *Socrate*. Les menteurs, à en juger par

vos discours, sont donc du nombre des gens

capables & habiles. *Hippias*. Sans contredit.

Socrate. Lorsque vous dites que les menteurs

sont capables & habiles en fait de trompe-

rie, entendez-vous par-là qu'ils ont la capa-

acité de mentir quand ils veulent, ou qu'ils

font dans l'impuissance par rapport aux ob-

jets sur lesquels ils mentent? *Hippias*. J'en-

tends qu'ils ont cette capacité. *Socrate*. Ain-

si vous voulez dire que les menteurs sont capables de mentir quand ils veulent, ou qu'ils font dans l'impuissance par rapport aux objets sur lesquels ils mentent? *Hippias*. J'entends qu'ils ont cette capacité. *Socrate*. Ain-

si, pour le dire en somme, les menteurs sont habiles & capables en fait de mensonge. *Hippias*. Oui. *Socrate*. Par conséquent l'homme incapable & ignorant en ce genre, n'est pas menteur. *Hippias*. Non.

SOCRATE. Ne tient on point, pour capable de faire une chose, celui qui la fait comme il veut & quand il veut? je veux dire, qui n'en est empêché ni par la maladie, ni par aucun autre obstacle semblable; & qui est dans le cas où vous êtes par rapport à mon nom, que vous pouvez écrire quand il vous plaît. Je vous demande donc si vous appelez capable quiconque a le même pouvoir. *Hippias*. Oui. *Socrate*. Dites-moi, *Hippias*, n'êtes vous point expert dans les calculs & dans l'art de supputer? *Hippias*. Plus que personne, *Socrate*. *Socrate*. Si on vous demandoit combien font trois fois sept cens, ne direz-vous pas, si vous vouliez, plus promptement & plus sûrement qu'aucun autre la vérité sur ce point. *Hippias*. Assurément. *Socrate*. N'est ce point parce que vous êtes très-capable & très-habile en cette matiere? *Hippias*. Oui. *Socrate*. Etes-vous seulement très-habile & très-capable en l'art de compter? & n'êtes vous pas en?

core très-bon en ce même art, où vous êtes très-capable & très-habile? *Hippias*. Et très-bon aussi, *Socrate*. *Socrate*. Vous êtes donc très-capable de dire la vérité sur ces objets: n'est-ce pas? *Hippias*. Je m'en flatte.

Socrate. Mais quoi! N'êtes vous pas également capable de dire le faux sur les mêmes objets? Répondez-moi, comme vous avez fait jusqu'ici, *Hippias*? généreusement & noblement. Si on vous demandoit combien font trois fois sept cens, ne mentiriez vous pas mieux que personne, & ne diriez-vous pas toujours faux sur cet objet, s'il vous prenoit envie de mentir, & de ne jamais répondre la vérité? L'ignorant en fait de calcul pourroit-il mentir plutôt que vous, si vous le vouliez? Ou n'est il pas vrai que l'ignorant, lors même qu'il voudroit mentir, dira souvent la vérité contre son intention & par hazard, par la raison qu'il est ignorant? au lieu que vous qui êtes sçavant, vous mentiriez constamment sur le même objet, s'il vous plaisoit de mentir? *Hippias*. Oui: la chose est comme vous dites. *Socrate*. Le menteur est il menteur en d'autres choses, & nullement dans les nom-

bres? & ne ſçauroit-il mentir en comptant?
Hippias. Affurément il peut mentir auffi
 dans les nombres.

Socrate. Ainſi poſons pour certain, *Hippias*, qu'il y a des menteurs en fait de nombre & de calcul. *Hippias*. Oui. *Socrate*. Mais quel ſera le menteur de cette eſpece? Afin qu'il ſoit tel, ne faut il pas, comme vous l'auouïez tout à l'heure, qu'il ait la capacité de mentir? car vous diſiez, s'il vous en fouvient, que quiconque eſt dans l'impuiffance de mentir, ne ſera jamais menteur. *Hippias*. Je m'en fouviens, & je l'ai dit en effet. *Socrate*. Or ne venons-nous pas de voir que vous êtes très-capable de mentir en fait de calcul? *Hippias*. Oui; c'eſt ce qui a été dit auffi. *Socrate*. N'êtes vous point auffi très-capable de dire la vérité ſur le même objet? *Hippias*. Sans contredit. *Socrate*. Le même homme eſt donc très-capable de mentir & de dire la vérité touchant le calcul: & cet homme, c'eſt celui qui eſt bon en ce genre, c'eſt le calculateur. *Hippias*. Oui. *Socrate*. Quel autre par conſéquent que le bon peut-être menteur en fait de calcul, *Hippias*, puisſque c'eſt le même qui en a la

capacité, le même qui peut dire la vérité? *Hippias*. Il paroît que cela est vrai. *Socrate*. Ainsi vous voyez que c'est le même homme qui ment & dit la vérité sur ce point; & que celui qui dit vrai n'est meilleur en rien que le menteur; puisque c'est la même personne, & qu'il n'y a nulle opposition entre eux, comme vous le pensiez il n'y a qu'un moment. *Hippias*. Il est vrai que par rapport au calcul il ne paroît pas que ce soient deux hommes.

Socrate. Voulez-vous que nous examinons la chose relativement à un autre objet? *Hippias*. Si vous le jugez à propos, à la bonne heure. *Socrate*. N'êtes-vous point versé aussi dans la Géométrie? *Hippias*. Oui. *Socrate*. Hé bien: n'en est-il pas de même au sujet de la Géométrie? Le même homme, c'est-à-dire, le Géometre, n'est-il point très-capable de mentir & de dire la vérité touchant les figures? *Hippias*. Oui. *Socrate*. Est-il quelque autre que lui qui soit bon en cette science? *Hippias*. Nul autre. *Socrate*. Le bon & l'habile Géometre est donc très-capable de faire l'un & l'autre; & s'il est quelqu'un qui puisse mentir sur les figures, c'est

le bon Géometre, puisque c'est lui qui en a la capacité. Au lieu que l'homme mauvais en ce genre est dans l'impuissance de mentir. Ainsi ne pouvant mentir, il ne sçauroit devenir menteur, comme nous en sommes convenus. *Hippias*. Cela est vrai.

SOCRATE. Pour un troisieme considerons l'Astronome, dans la science duquel vous croyez être encore plus habile que dans les précédentes. N'est-ce pas, *Hippias*? *Hippias*. Oui. *Socrate*. La même chose n'a-t-elle point lieu à l'égard de l'Astronomie. *Hippias*. Selon toute apparence, *Socrate*. *Socrate*. Dans l'Astronomie donc pareillement si quelqu'un est menteur, ce sera le bon Astronome, le même qui est capable de mentir; & non celui qui est incapable à cause de son ignorance. *Hippias*. C'est ce qu'il me semble. *Socrate*. Ainsi le même homme fera aussi veridique & menteur en fait d'Astronomie. *Hippias*. Probablement.

SOCRATE. Courage, *Hippias*. Jetez un coup d'œil général sur toutes les sciences, pour voir s'il en est une où la chose soit autrement que je viens de dire. Vous êtes sans comparaison le plus habile de tous les hom-

mes dans une infinité d'arts, comme je vous ai entendu une fois vous en vanter, lorsque vous faisiez au milieu de la place publique, dans un festin, le dénombrement de vos connoissances tout-à-fait dignes d'envie. Vous disiez qu'un jour vous vintes à Olympie, n'ayant rien sur toute vôtre personne, que vous n'eussiez travaillé vous-même. Et d'abord que l'anneau que vous portiez (car vous commençates par-là) étoit vôtre ouvrage, & que vous sçaviez graver des anneaux; qu'un autre cachet que vous aviez, aussi bien qu'un frottoir pour le bain, & un vase pour mettre de l'huile, étoient de votre façon. Vous ajoutâtes que vous aviez fait vous même la chaussure que vous aviez aux pieds, & tissu vôtre habit & vôtre tunique. Mais ce qui parut plus merveilleux à tous les assistans, & une preuve de vôtre habileté en tout genre, ce fut lorsque vous dites que la ceinture de vôtre tunique étoit travaillée dans le goût des plus riches ceintures de Perse, & que vous l'aviez tissue vous même. En outre, que vous aviez apporté avec vous des Poëmes, vers Héroïques, tragédies, Dithyrambes, & je ne

ſçais combien d'écrits en proſe ſur toutes fortes de ſujets que de tous ceux qui ſe trouvoient à Olympie, vous étiez à tous égards le plus habile dans les arts dont je viens de parler, & encore dans la ſcience des meſures, de l'harmonie, & des lettres, ſans compter beaucoup d'autres connoiſſances, autant que je puis me rappeler. Cependant j'ai penſé oublier vôtre mémoire artificielle, la choſe du monde qui vous fait le plus d'honneur, à ce que vous croyez; & je penſe avoir encore omis bien d'autres choſes.

QUOIQ'IL en ſoit, jetez, comme j'ai dit, les yeux ſur les arts que vous poſſédez (ils ſont en grand nombre), & ſur les autres; enſuite dites moi ſi vous en trouvez un ſeul où, ſuivant les aveux faits entre vous & moi, le veridique & le menteur ſoient deux hommes différens, & non le même homme. Examinez cela en tel genre qu'il vous plaira d'habileté, de ſçavoir faire, ou de tel autre nom que vous voudrez l'appeller. Vous n'en trouverez pas un, mon cher ami; & en effet il n'y en a point. Sinon, nommez le. *Hippias*. Je ne

ſçaurois en trouver, Socrate, dans le moment comme cela. *Socrate.* Vous ne le pourrez pas davantage dans la fuite, autant que je puis croire.

MAIS si ce que je dis est vrai, vous rappelez-vous ce qui réſulte de ce diſcours, Hippias? *Hippias.* Je ne vois pas trop, Socrate, où vous en voulez venir. *Socrate.* C'eſt probablement parce que vous ne faites point uſage à ce moment de vôtre mémoire artificielle: & vous ne croyez pas ſans doute devoir vous en ſervir ici. Je vais donc vous remettre ſur les voyes. Vous ſouvenez-vous d'avoir dit qu'Achille étoit vrai, & Ulyſſe menteur & ruſé? *Hippias.* Oui. *Socrate.* Voyez vous maintenant que le vrai & le menteur nous ont paru avec évidence être le même homme? D'où il ſuit que ſi Ulyſſe eſt menteur, il eſt en même tems vrai, & que ſi Achille eſt vrai, il eſt auſſi menteur: qu'ainſi ce ne ſont pas deux hommes différens, ni oppoſés entre eux, mais ſemblables.

HIPPIAS. Socrate, vous avez toujours le talent d'embarraſſer ainſi la diſpute. Vous faiſſiez dans un diſcours ce qu'il y a de

plus épineux , & vous vous y attachez , l'attaquant ainsi par petites parcelles ; & quelque sujet que l'on traite , jamais vous ne l'envisagez en son entier dans vos attaques. Et de fait , je vous montrerai à l'instant , si vous voulez , par je ne sçais combien de témoignages & de preuves décisives , qu'Homere a fait Achille meilleur qu'Ulysse , & plein de franchise , & celui-ci trompeur , menteur en mille rencontres , & inferieur à Achille. Après quoi , si vous le jugez à propos , opposez discours à discours pour me prouver qu'Ulysse vaut mieux. De cette maniere les assistans seront plus à portée de décider qui de nous deux a raison.

SOCRATE. Je suis bien éloigné , Hippias , de contester que vous soyez plus savant que moi. Mais j'ai toujours coutume , lorsque quelqu'un parle , d'être fort attentif , sur-tout si j'ai lieu de juger que celui qui parle est un habile homme. Et comme j'ai grande envie de comprendre ce qu'il dit , je le questionne , j'examine , je rapproche ses paroles les unes des autres , afin de mieux concevoir. Au contraire s'il me paroît que s'est un esprit vulgaire , je ne l'interroge

point, & je ne me mets nullement en peine de ses discours. Vous reconnoîtrez à cette marque qui font ceux que je tiens pour habiles : car vous trouverez que je me livre tout entier à ce qu'ils disent, & que je leur fais des questions, pour apprendre d'eux quelque chose & devenir meilleur.

PAR exemple, j'ai fait une attention particuliere à ce que vous avez dit, lorsque vous avez insinué que dans les vers que vous venez de citer, Achille désigne Ulyffe comme un donneur de belles paroles; & je suis bien étonné si vous dites vrai en ce point: d'autant qu'on ne voit pas que ce rusé d'Ulyffe ait fait aucun mensonge en cet endroit, & qu'au contraire c'est Achille qui paroît un rusé, selon votre définition; car il ment. En effet, après avoir débuté par les vers que vous avez rapportés; *je hais autant que la demeure de Pluton celui qui cache une chose dans son esprit, & en a une autre sur la langue*; il ajoute un peu plus bas qu'Ulyffe ni Agamemnon ne le fléchiront jamais, & qu'il ne restera point absolument devant Troÿe: mais dès demain, dit-il, après que j'aurai fait un sacrifice à Jupiter & à tous les

Dieux, que mes vaisseaux seront à l'eau, & que je les aurai rassemblés, vous verrez, si vous voulez & si ce soin vous travaille, ma flotte voguer de grand matin sur l'Hellespont, & mes gens ramer à l'envi. Et si Neptune nous accorde une heureuse navigation, j'espere aborder au troisieme jour à la fertile Phtie (3). Longtems auparavant dans sa querelle avec Agamemnon, il lui avoit dit: Je pars dès ce moment pour la Phtie: il m'est bien plus avantageux de retourner chez moi avec mes vaisseaux; & je ne pense pas qu'étant ici sans honneur, je travaille désormais à accroître vôtre puissance & vos richesses. Après avoir parlé de la sorte, tantôt en présence de l'armée entiere, tantôt vis-à-vis de ses amis, il ne paroît nulle part qu'il ait fait les apprêts de son voyage, ni qu'il ait mis ses vaisseaux en mer, comme pour retourner dans sa patrie: on voit au contraire qu'il se met fort peu en peine de dire la vérité.

Je vous ai donc interrogé au commencement, Hippias, parce que je doutois qui des deux étoit représenté comme meilleur par

(3) Iliad. liv. premier.

par le poëte, que je les croyois tous deux très-grands hommes, & qu'il me paroïssoit difficile de prononcer lequel avoit l'avantage sur l'autre, tant à l'égard du mensonge que de la vérité, & des autres qualités: d'autant plus que dans le point dont il s'agit ils se ressembloit fort.

HIPPIAS. C'est que vous n'examinez pas la chose comme il faut, Socrate. Dans les circonstances où Achille ment, ce n'est pas de dessein formé qu'il le fait, mais malgré lui; la déroute de l'armée l'ayant contraint de rester, & de voler à son secours. Pour Ulyssé, il ment toujours avec dessein & de propos délibéré. *Socrate.* Vous me trompez, mon cher Hippias, & vous imitez Ulyssé. *Hippias.* Point du tout, Socrate: en quoi donc, & que voulez-vous dire? *Socrate.* En ce que vous avancez qu'Achille ne ment pas de dessein formé, lui qui est si charlatan, si insidieux en fait de tromperie, si on s'en rapporte à Homère, & qui en sçait tellement plus qu'Ulyssé dans l'art de tromper sans qu'on s'en apperçoive, qu'il ose, même en présence d'Ulyssé, dire le pour & le contre, sans que celui-ci y ait pris garde: du

moins Ulyffe ne lui dit-il rien qui donne à connoître qu'il se soit apperçu qu'Achille mentoit. *Hippias*. De quel endroit parlez-vous, Socrate? *Socrate*. Ne sçavez-vous point qu'après avoir dit à Ulyffe qu'il se mettra en mer le lendemain au lever de l'Aurore, il ne dit point ensuite à Ajax qu'il partira, mais toute autre chose? *Hippias*. Où donc cela? *Socrate*. Dans les vers suivans. *Je ne prendrai, dit-il, aucune part aux sanglans combats, que je ne voye le fils du sage Priam, le divin Hector parvenu jusqu'aux tentes & aux vaisseaux des Myrmidons, après avoir fait un carnage des Argiens, & consumé leur flotte par le feu. Mais lorsqu'Hector sera près de ma tente & de mon vaisseau, je sçaurai bien l'arrêter, malgré son ardeur.*

CROYEZ-VOUS donc, Hippias, que le fils de Thétis, l'élève du très-sage Chiron, eût si peu de mémoire, qu'après avoir fait les plus sanglans reproches aux caractères doubles, il ait dit à Ulyffe qu'il alloit partir sur l'heure, & à Ajax qu'il resteroit? N'est-il pas plus vraisemblable qu'il tendoit des pièges à Ulyffe, & que le regardant comme un homme peu fin, il espéroit le surpasser

dans l'art de rufer & de mentir ? *Hippias.*
 Je ne le pense pas, Socrate. Mais la raison
 pour laquelle Achille tient à Ajax un autre
 langage qu'à Ulyffe, c'est que la bonté de
 son caractere l'avoit déjà fait changer de ré-
 solution. Pour Ulyffe, soit qu'il dise vrai,
 soit qu'il mente, il ne parle jamais que de
 dessein prémédité. *Socrate.* Si cela est, Ulyf-
 se est donc meilleur qu'Achille. *Hippias.*
 Nullement, Socrate. *Socrate.* Quoi ! n'avons-
 nous pas vû tout à l'heure que ceux qui
 mentent de dessein formé, sont meilleurs
 que ceux qui mentent malgré eux ? *Hippias.*
 Et comment, Socrate, ceux qui commet-
 tent une injustice, qui tendent des pièges,
 & font du mal de dessein formé, seroient-ils
 meilleurs que ceux à qui ces fautes échap-
 pent malgré eux, tandis que l'on juge tout-
 à-fait digne de pardon quiconque, sans le
 sçavoir, commet une action injuste, ment,
 ou fait quelque autre mal ; & que les loix
 sont beaucoup plus séveres contre les mé-
 chans & les menteurs volontaires, que con-
 tre les involontaires ?

SOCRATE. Vous voyez, Hippias, avec
 combien de vérité j'ai dit que je ne me lasse

point d'interroger les habiles gens. C'est, je crois, la seule bonne qualité que j'aye, tout le reste étant d'ailleurs chez moi fort au-dessous du médiocre. Car je me trompe sur la nature des objets, & je ne connois pas en quoi elle consiste. J'ai de cela une preuve bien convaincante, en ce que toutes les fois que je converse avec quelqu'un de vous autres, qui êtes si renommés pour la sagesse, & à qui tous les Grecs en rendent témoignage, je montre que je ne sçais rien; en effet je ne suis presque en aucun point de même avis que vous. Et quelle preuve plus décisive d'ignorance, que de ne pas penser comme les sages? Mais j'ai une qualité admirable qui me sauve: c'est que je ne rougis point d'apprendre, & que je questionne & interroge sans cesse: témoignant d'ailleurs toute sorte de reconnoissance à celui qui me répond; en sorte que je n'ai jamais privé personne de ce que je lui devois en ce genre. Car il ne m'est jamais arrivé de nier que j'eusse appris ce que j'ai appris effectivement, ni de donner pour une découverte de ma façon ce que je tenois d'autrui: je fais au contraire l'éloge de celui qui m'a

enseigné, comme d'un habile homme, en exposant ce que j'ai appris de lui. Maintenant donc je ne vous accorde point ce que vous dites; je suis même d'un sentiment entièrement opposé. Je sçais bien que la faute est toute de mon côté, parce que je suis tel que je suis, pour ne rien dire de plus à mon désavantage. Il me semble en effet tout au contraire de ce que vous avancez, Hippias, que ceux qui nuisent à autrui, qui font des actions injustes, mentent, trompent, & pechent de dessein formé & non sans le vouloir, sont meilleurs que les autres qui font tout cela sans dessein. Il est vrai que quelquefois je passe à l'avis opposé, & que je n'ai rien de fixe sur ces objets, sans doute parce que je suis un ignorant.

Je me trouve donc actuellement dans un de ces accès périodiques, & il me paroît que ceux qui pechent en quoi que ce soit avec dessein, sont meilleurs que ceux qui pechent sans le vouloir. Je soupçonne que les discours précédens sont cause de ma manière présente de penser, & que c'est eux qui me font paroître à ce moment ceux qui agissent de la sorte sans le vouloir, plus mé-

chans que ceux qui agissent avec réflexion. Faites-moi, je vous prie, la grace de ne point refuser de guérir mon ame. Vous me rendrez un plus grand service en la délivrant de l'ignorance, que si vous délivriez mon corps d'une maladie. Si vous allez entamer un long discours, je vous déclare d'avance que vous ne me guérirez point, parce que je ne pourrai pas vous suivre. Mais si vous voulez me répondre comme ci-devant, vous me ferez beaucoup de bien, & il ne vous en arrivera, je pense, aucun mal. J'ai droit de vous appeler ici à mon secours, fils d'Apémante; puisque c'est vous qui m'avez engagé dans cette conversation avec Hippias. Si donc Hippias refuse de me répondre, faites-moi le plaisir de l'en prier pour moi. *Eudicus*. Je ne pense pas, Socrate, qu'Hippias attende que je l'en prie: ce n'est point-là du tout ce qu'il a promis au commencement; au contraire il a déclaré qu'il n'évitoit les interrogations de personne. N'est-il pas vrai, Hippias, que vous avez dit cela? *Hippias*. Il est vrai, *Eudicus*. Mais Socrate brouille tout dans la dispute, & il paroît qu'il ne cherche qu'à em-

barrasser. *Socrate*. Mon cher *Hippias*, si je le fais ce n'est pas à dessein; car alors je ferois, selon vous, sçavant & habile; mais sans le vouloir. Excusez-moi donc, vous qui dites qu'il faut user d'indulgence à l'égard de ceux qui font mal sans le vouloir. *Eudicus*. Je vous conjure, *Hippias*, de ne pas prendre d'autre parti. Répondez aux questions de *Socrate* par complaisance pour nous, & pour remplir la parole que vous avez donnée d'abord. *Hippias*. Je répondrai, puisque vous m'en priez. Interrogez-moi donc sur ce qui vous plaira.

Socrate. Je desirerois fort, *Hippias*, d'examiner ce qu'on vient de dire, sçavoir, quel est le meilleur de celui qui peche de propos délibéré, ou de celui qui peche sans dessein: & je pense que la vraie maniere de procéder en cet examen, est celle-ci. Répondez-moi. Appelez-vous quelqu'un bon coureur? *Hippias*. Oui. *Socrate*. Et mauvais? *Hippias*. Sans doute. *Socrate*. Le bon coureur n'est-ce pas celui qui court bien, & le mauvais celui qui court mal? *Hippias*. Oui. *Socrate*. Et celui-là ne court-il pas mal, qui court lentement, & bien, qui court vite? *Hippias*.

Oui. *Socrate*. Ainsi par rapport à la course & à l'action de courir la vitesse est un bien, & la lenteur un mal. *Hippias*. Sans contredit. *Socrate*. De deux hommes qui courent lentement, l'un exprès, l'autre malgré lui, quel est le meilleur coureur? *Hippias*. Celui qui court lentement exprès. *Socrate*. Courir, n'est-ce pas agir? *Hippias*. Assurément. *Socrate*. Si c'est agir, n'est-ce pas faire quelque chose? *Hippias*. Oui. *Socrate*. Donc celui qui court mal, fait une chose mauvaise & honteuse en genre de course. *Hippias*. Oui: qui en doute? *Socrate*. Celui qui court lentement ne court-il pas mal? *Hippias*. Oui. *Socrate*. Le bon coureur ne fait-il point cette chose mauvaise & honteuse, parce qu'il le veut bien, & le mauvais malgré lui? *Hippias*. Selon toute apparence. *Socrate*. Dans la course par conséquent celui qui fait mal malgré soi, est plus mauvais que celui qui fait mal de plein gré. *Hippias*. Oui, dans la course.

Socrate. Et dans la Lutte? De deux Luteurs dont l'un tombe volontairement, & l'autre malgré lui, quel est le meilleur? *Hippias*. C'est le premier sans doute. *Socrate*. En fait de Lutte n'est-il pas plus mauvais &

plus honteux d'être renversé que de renverser ? *Hippias*. Oui. *Socrate*. Dans la Lutte donc pareillement , celui qui fait exprès une chose mauvaise & honteuse , est meilleur Lutteur qu'un autre qui la fait malgré lui. *Hippias*. Il paroît qu'oui. *Socrate*. Et dans tous les autres exercices du corps ? Celui dont le corps est bien disposé ne peut-il pas faire également les actions fortes & les foibles , les honteuses & les belles ; enforte que dans ce qui se fait de mauvais par rapport au corps , celui dont le corps est en meilleur état , le fait volontairement , & celui dont le corps est mal affecté , malgré lui ? *Hippias*. Cela paroît vrai en ce qui regarde la force.

Socrate. Et en ce qui concerne la grace , *Hippias* ? N'appartient-il pas au corps le mieux fait d'exécuter volontairement les figures laides & mauvaises , & au corps le plus mal fait d'exécuter les mêmes figures involontairement ? Que vous en semble ? *Hippias*. J'en conviens. *Socrate*. Le défaut de grace , s'il est volontaire , suppose donc les bonnes qualités du corps , & les mauvaises , s'il est involontaire. *Hippias*. Il y a ap-

parente. *Socrate*. Et que pensez-vous de la voix ? quelle est, à votre avis, la meilleure, de celle qui détonne volontairement, ou de celle qui détonne involontairement ?

Hippias. C'est la première. *Socrate*. La seconde est donc la plus mauvaise. *Hippias*. Oui.

Socrate. Qu'aimeriez-vous mieux avoir, des biens ou des maux ? *Hippias*. Les biens.

Socrate. Que préféreriez-vous, des pieds qui boiteroient volontairement, ou de ceux qui boiteroient involontairement ? *Hippias*. Je préférerois les premiers.

Socrate. Le boitement dans les pieds n'est-il pas un vice & une difformité ? *Hippias*. Oui. *Socrate*. Et

quoi ? la vue basse n'est-elle pas un vice des yeux ? *Hippias*. Oui. *Socrate*. Quels yeux ai-

mériez-vous mieux avoir, & desquels voudriez-vous plutôt vous servir, de ceux avec lesquels on ne voit goutte, ou l'on voit de

travers volontairement, ou de ceux en qui ces défauts sont involontaires ? *Hippias*. J'ai-

merois mieux les premiers. *Socrate*. Vous regardez donc les parties de vous-même qui

font mal volontairement, comme meilleures que celles qui font mal involontairement.

Hippias. Oui, celles que vous venez de nom-



mer. *Socrate*. La même chose n'est-elle pas vraie pour toutes les autres, par exemple, pour les oreilles, le nez, la bouche, & les autres sens? De sorte que les sens qui s'acquittent mal involontairement de leurs fonctions, ne sont nullement desirables, parce qu'ils sont mauvais : au lieu que ceux qui s'en acquittent mal volontairement, sont desirables, parce qu'ils sont bons. *Hippias*. Il me paroît qu'oui.

Socrate. Et par rapport aux instrumens, qui sont ceux dont il vaut mieux se servir, ceux avec lesquels on fait mal involontairement, ou ceux avec qui on fait mal volontairement? Par exemple, le gouvernail avec lequel on gouverne mal malgré soi, est-il meilleur que celui avec lequel on gouverne mal volontairement? *Hippias*. Non, c'est le dernier. *Socrate*. N'en doit-on pas dire autant de l'Arc, de la Lyre, des Flutes, & des autres instrumens? *Hippias*. Vous avez raison.

Socrate. Quoi encore? s'il s'agit de l'ame d'un cheval, laquelle vaut-il mieux avoir, de celle avec qui on chevauchera mal volontairement, ou de l'autre? *Hippias*. La

premiere. *Socrate.* Elle est donc meilleure ?
Hippias. Oui. *Socrate.* Ainsi avec la meilleure ame de cheval on fera mal volontairement les actions qui dépendent de cette ame, & avec la mauvaise on les fera involontairement. *Hippias.* Sans doute. *Socrate.* N'en est-il pas de même à l'égard du chien & des autres animaux ? *Hippias.* Oui. *Socrate.* Mais quoi ? Quelle est l'ame d'Archer qu'il vaut mieux posséder, celle qui manque volontairement le but, ou celle qui le manque malgré elle ? *Hippias.* C'est la premiere. *Socrate.* Elle est donc la meilleure en ce qui concerne l'adresse à tirer de l'arc. *Hippias.* Oui. *Socrate.* L'ame qui manque involontairement est donc plus mauvaise que l'autre. *Hippias.* Oui, quand il est question de tirer une flèche. *Socrate.* Et quand il s'agit de Médecine, l'ame qui fait volontairement mal dans le traitement du corps, n'est-elle pas la plus habile en fait de médecine ? *Hippias.* Oui. *Socrate.* Elle est donc meilleure relativement à cet art que celle qui ne sçait pas traiter les maladies. *Hippias.* Je l'avoue.

SOCRATE. Et par rapport à l'art de jouer du Luth, de la Flutte, & tous les autres arts

& sciences, la meilleure ame, n'est-ce pas celle qui agit mal, d'une maniere honteuse, & qui manque volontairement; & la plus mauvaise, celle qui manque malgré elle?

Hippias. Il y a apparence. *Socrate.* Certainement en fait d'ames d'esclaves, nous aimerions mieux avoir en nôtre possession celles qui manquent & font mal volontairement, que celles qui manquent involontairement, comme étant meilleures par rapport aux mêmes objets. *Hippias.* Oui. *Socrate.* Mais quoi? ne voudrions-nous pas que nôtre ame fût aussi excellente qu'elle peut l'être? *Hippias.*

Affurément. *Socrate.* Ne fera-t-elle donc pas meilleure si elle fait mal & peche volontairement, que de l'autre maniere? *Hippias.*

Il seroit bien étrange, Socrate, que l'homme volontairement injuste fût meilleur que celui qui est tel involontairement. *Socrate.*

C'est pourtant ce qui paroît résulter de ce qu'on vient de dire. *Hippias.* Non pas à moi certes. *Socrate.* Je croyois, Hippias, que vous en jugiez de même aussi.

- RÉPONDEZ-MOI donc de nouveau. La justice n'est-elle pas ou une faculté, ou une science, ou l'un & l'autre? N'est-il pas né-

cessaire que ce soit quelque chose de semblable? *Hippias*. Oui. *Socrate*. Si la justice est une faculté de l'ame, l'ame qui aura le plus de capacité fera la plus juste: car nous avons vû, mon cher, que c'étoit la meilleure. *Hippias*. Nous l'avons vu en effet. *Socrate*. Si c'est une science, l'ame la plus habile ne fera-t-elle pas la plus juste? & la plus ignorante, la plus injuste? Et si c'est l'un & l'autre, n'est-il pas clair que l'ame qui aura en partage la science & la faculté, fera la plus juste, & que la plus ignorante & la moins capable fera la plus injuste? N'est-ce pas une nécessité que cela soit ainsi? *Hippias*. Suivant toute apparence. *Socrate*. N'avons-nous pas vû que l'ame la plus capable & la plus habile est aussi la meilleure, la plus en état de faire l'un & l'autre, tant le bien que le mal, en tout genre d'action? *Hippias*. Oui. *Socrate*. Lors donc qu'elle fait des actions honteuses, elle les fait volontairement, à cause de sa faculté & de sa science, qui font la justice ou prises toutes deux ensemble, ou l'une des deux. *Hippias*. Probablement. *Socrate*. Commettre une injustice, n'est-ce pas faire mal? N'en pas com-

mettre, n'est-ce pas faire bien? *Hippias.* Oui. *Socrate.* Par conséquent l'ame la plus capable & la meilleure agira involontairement, lorsqu'elle se rendra coupable d'injustice, & la mauvaise agira volontairement. *Hippias.* Il paroît qu'oui. *Socrate.* L'homme de bien n'est-ce pas celui dont l'ame est bonne; & le méchant celui dont l'ame est mauvaise? *Hippias.* Oui. *Socrate.* Ainsi c'est le propre de l'homme de bien de commettre l'injustice volontairement; & du méchant de la commettre involontairement: s'il est vrai que l'ame de l'homme de bien soit bonne. *Hippias.* Or elle l'est sans contredit. *Socrate.* Celui donc qui peche & fait volontairement des actions honteuses & injustes, mon cher *Hippias*, s'il est vrai qu'il y ait des hommes de ce caractère (4), ne peut être autre que l'homme de bien. *Hippias.* Je ne sçaurois vous accorder cela, *Socrate.* *Socrate.* Ni moi me l'accorder à moi-même, *Hippias.* Mais cette conclusion suit nécessairement du discours précédent.

POUR moi, comme je vous l'ai dit plus

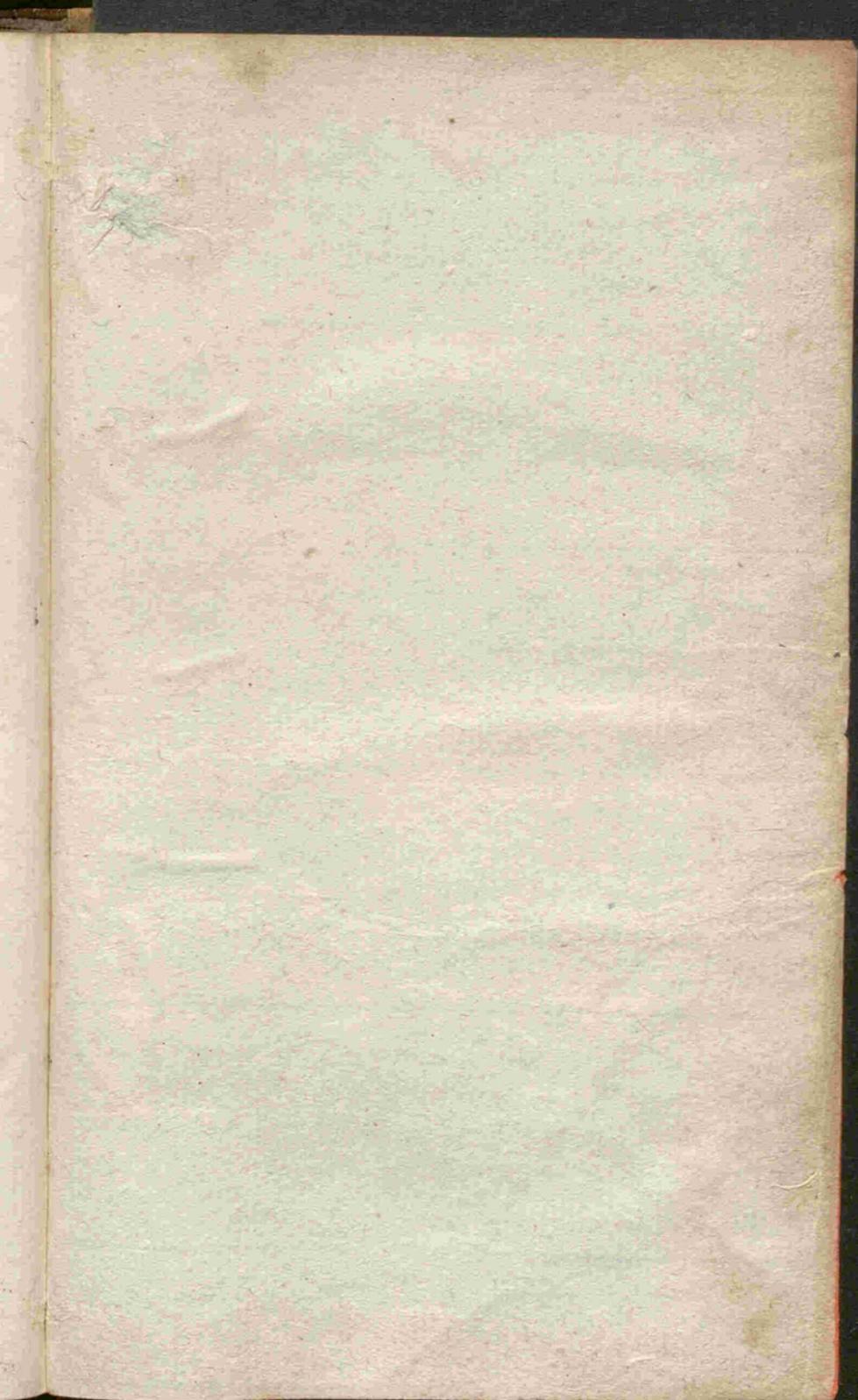
(4) *Socrate* parle ainsi, parce qu'il étoit persuadé que personne n'est volontairement méchant.

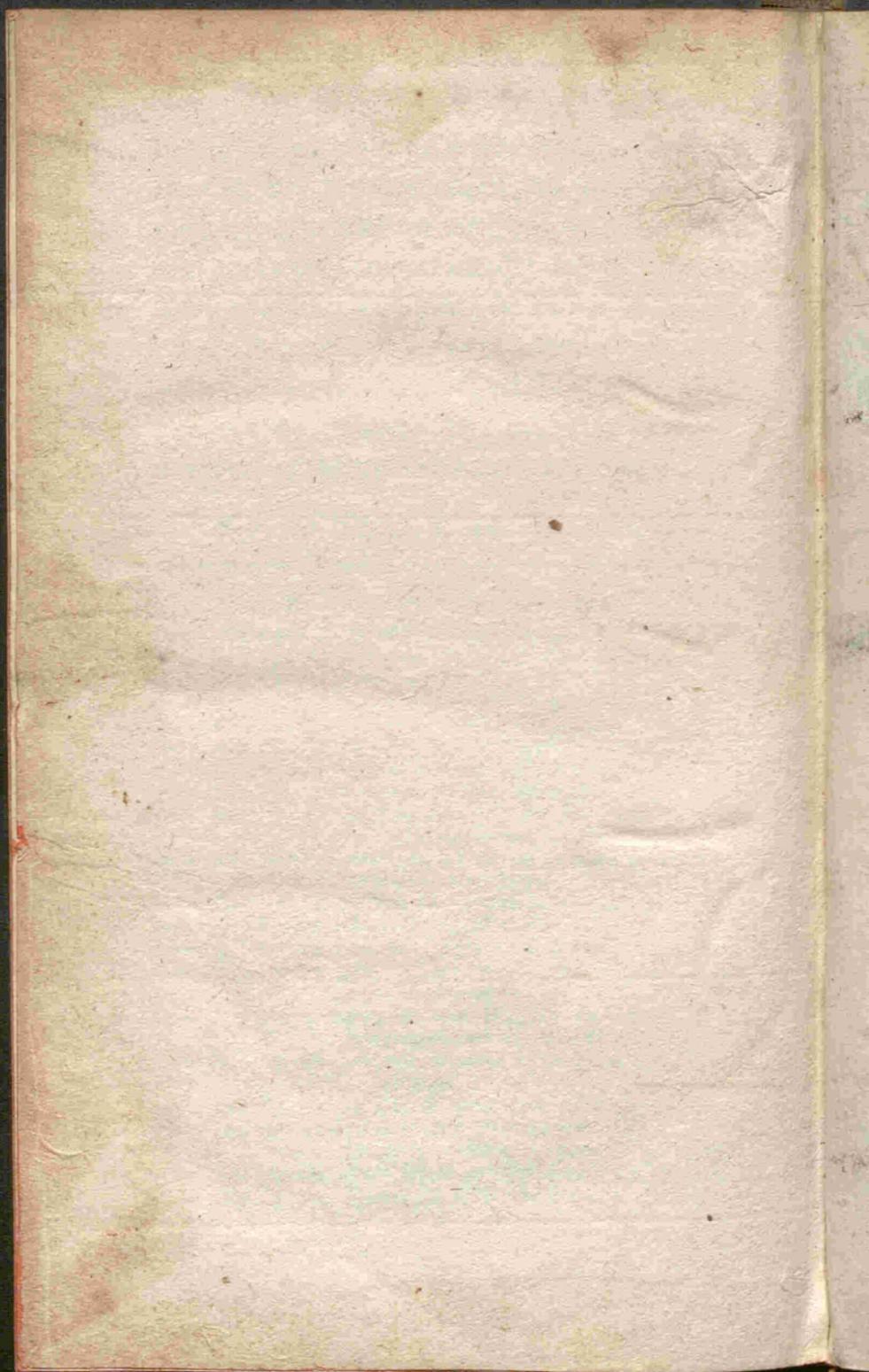
haut, je ne fais qu'errer continuellement haut & bas sur ces objets, & je ne suis jamais constamment du même avis. Mes doutes après tout n'ont rien qui doive surprendre, non plus que ceux de tout autre ignorant. Mais si vous n'avez aucun point fixe, vous autres Sçavans, il est bien triste pour nous de ne pouvoir être délivrés de nôtre erreur, même en recourant à vous.

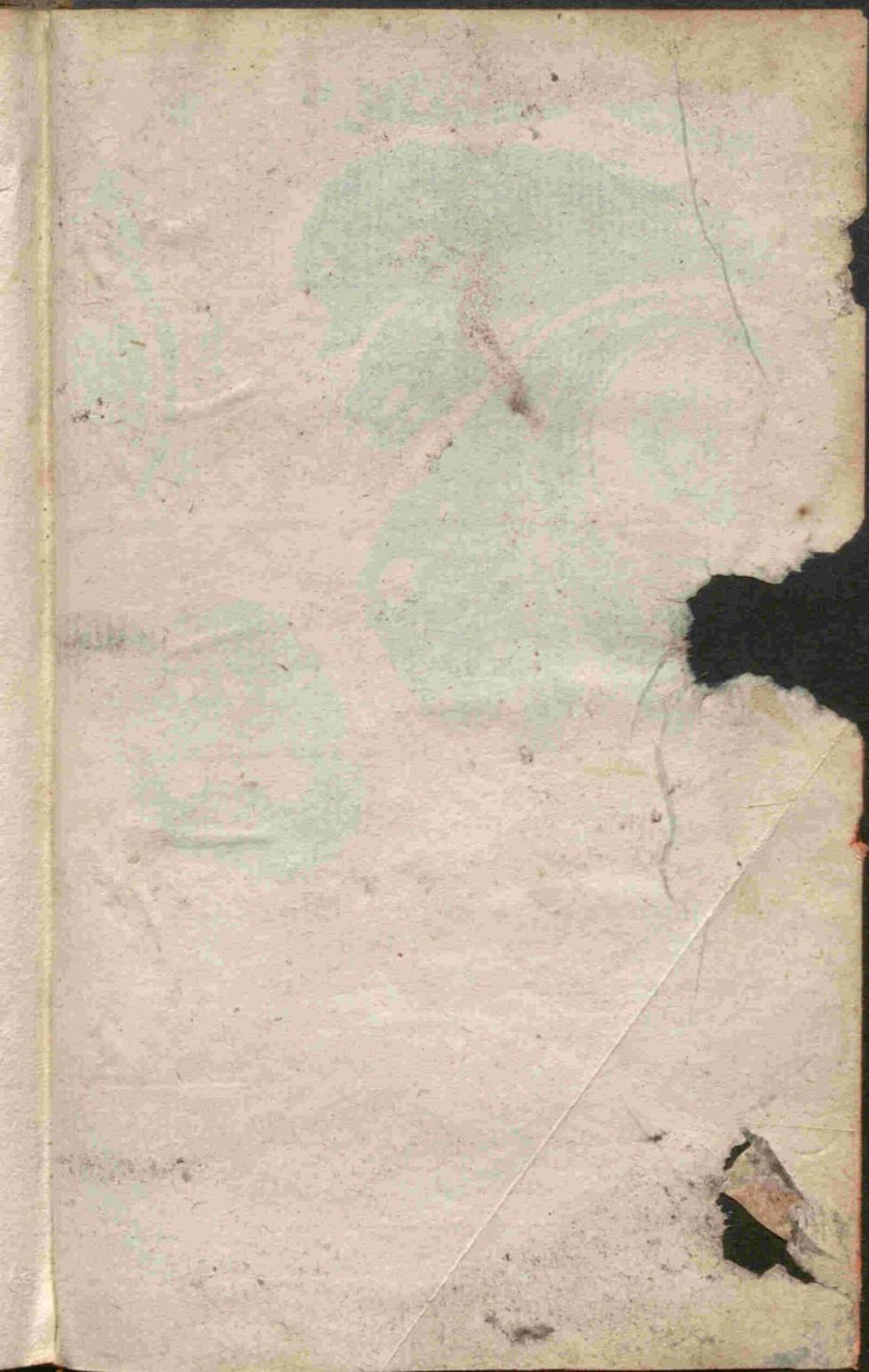
FIN DU TOME. I. DES DIALOGUES.

E R R A T A.

- Page 385 ligne 1. au lieu de les lisez le
 — *ibid.* lig. 24 ——— & l'ouie lisez & de l'ouie.
 — 389 lig. dernière — cet lisez ce
 — 391 lig. 8 ——— oui lisez ouï
 — *ibid.* lig. 19 ——— toutes lisez toute
 — 392 lig. 9 ——— d'entre lisez d'entrer
 — 393 lig. 3 ——— notre lisez votre
 — 394 lig. 2 ——— tachez lisez tâchez
 — 395 lig. 1. après la note (2) au lieu du point mettez une virgule.
 — *ibid.* dans la note (2) au bas de la page après Neuvieme ajoutez livre
 — *ibid.* lig. 2 au lieu de Laërce lisez Laërte
 — 397 lig. 3 ——— on lisez ou
 — 398 lig. 20 ——— direz lisez diriez
 — *ibid.* lig. 22 après le mot point mettez un point interrogant?
 — 399 lig. 9 après le mot Hippias au lieu du point interrogant mettez une virgule.
 — *ibid.* lig. 21 au lieu du point interrogant mettez une virgule.
 — 400 lig. 25 au lieu de peut-être lisez peut être
 — 402 lig. 12 après le mot Astronomie au lieu du simple point mettez un point interrogant.
 — 404 lig. 2. après sujets mettez deux points:
 — *ibid.* lig. 14. Quoiqu'il lisez Quoi qu'il

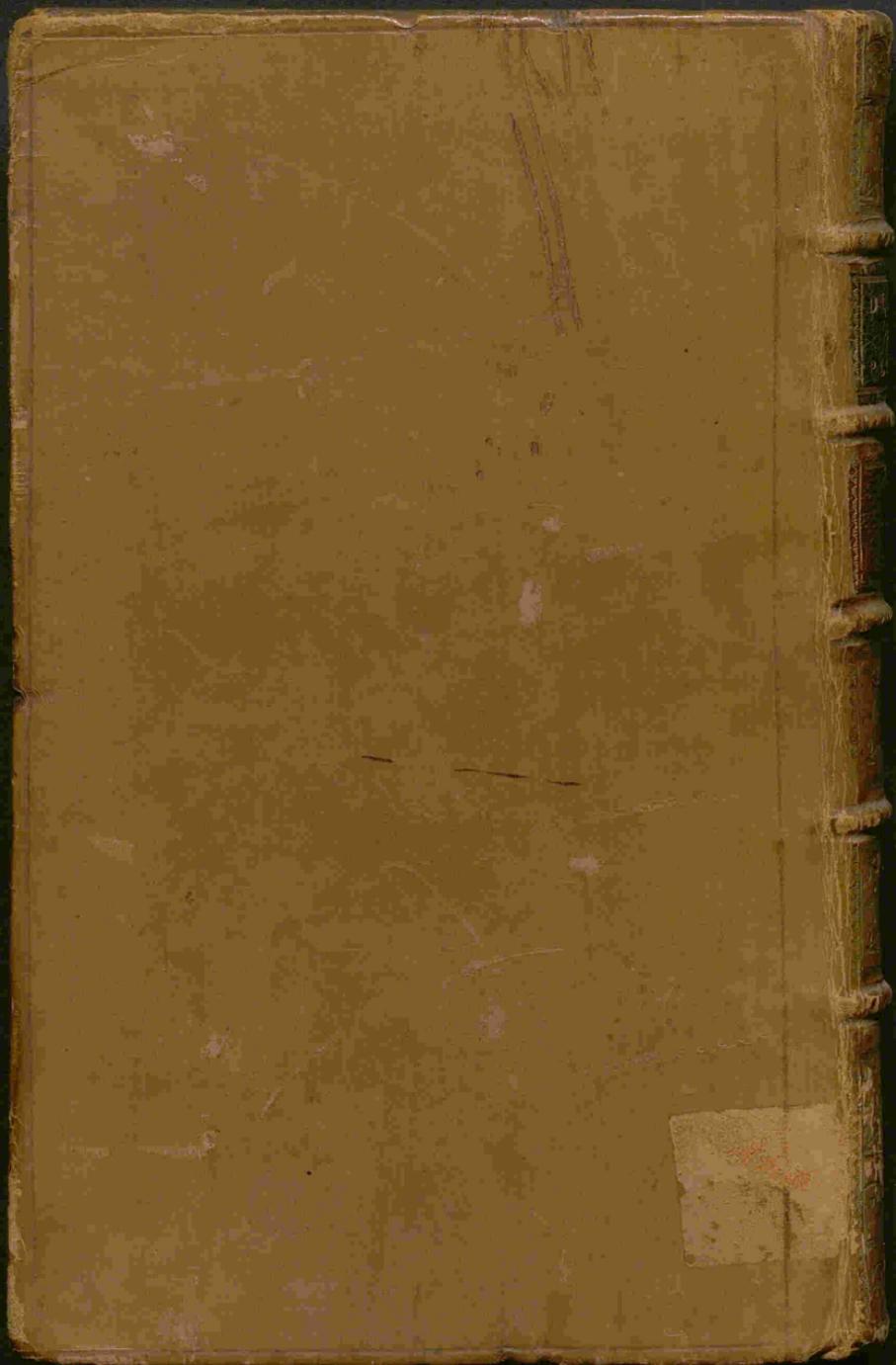












DIALOG
DE
PLATON

I