



John Adams Library,



IN THE CUSTODY OF THE
BOSTON PUBLIC LIBRARY.

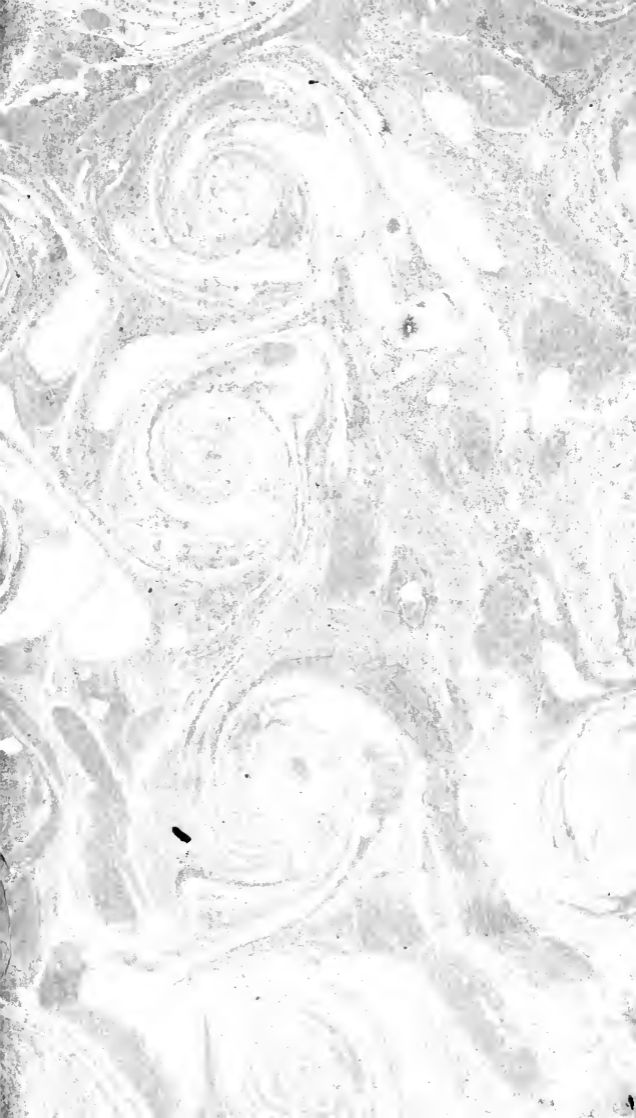


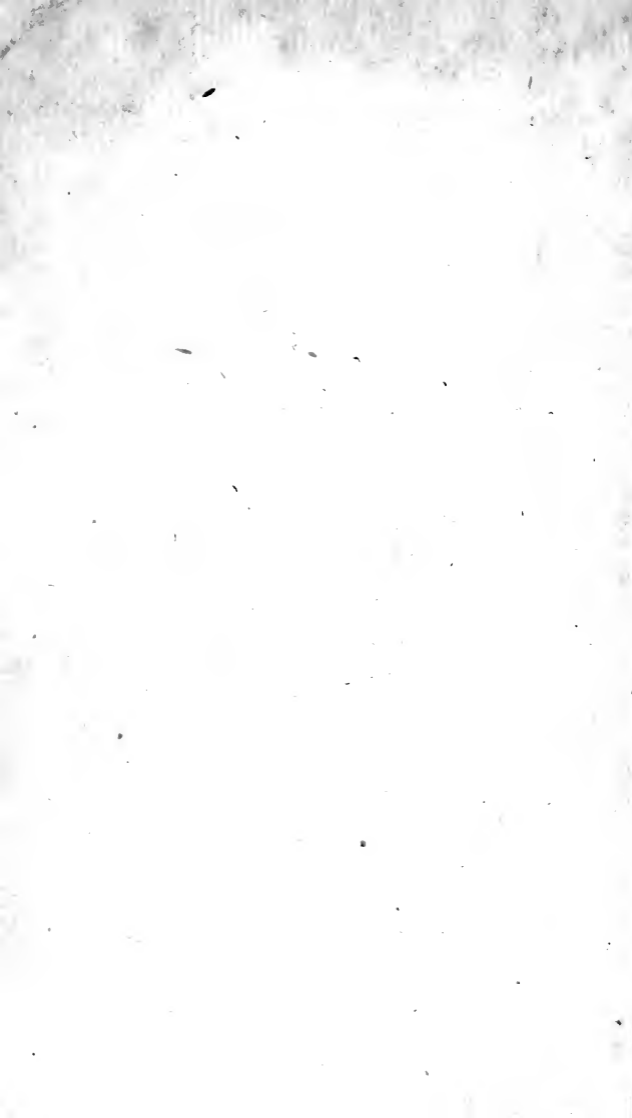
SHELF N^o

★ ★
Adams

133.2

v. 9



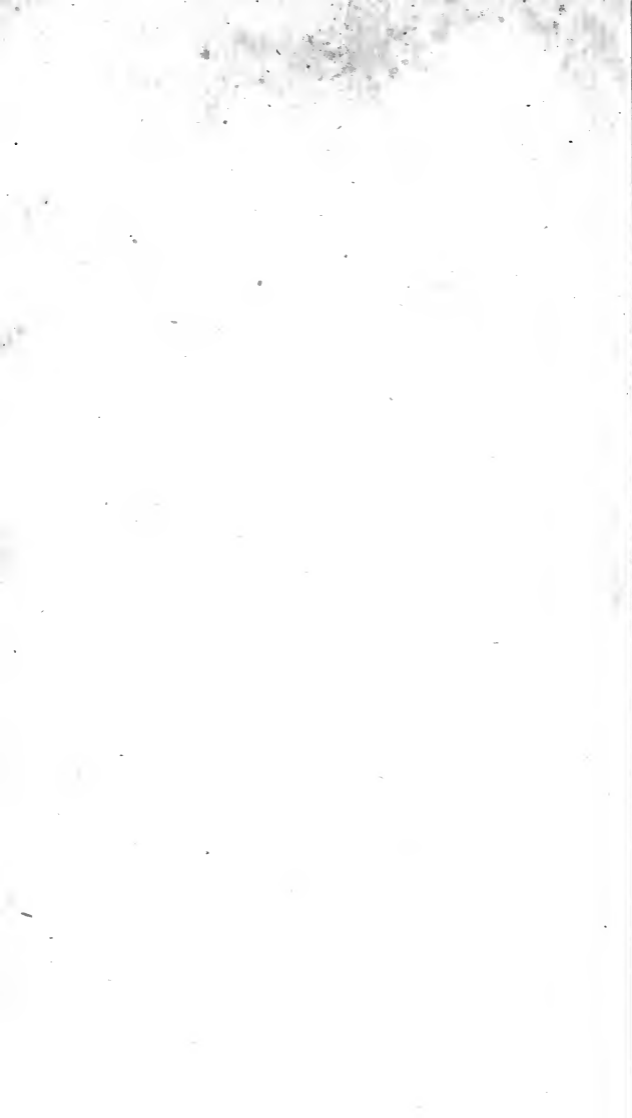


DIALOGUES

DE

PLATON.

TOME SECOND.



BIBLIOTHEQUE

D E S

ANCIENS PHILOSOPHES,

C O N T E N A N T

Les Dialogues de P L A T O N.

TOME NEUVIEME.



A P A R I S,

Chez { SAILLANT & NYON, rue Saint-Jean-de-
Beauvais.
PISSOT, Quai de Conty.
DESAINTE, rue du Foin.

M. D C C. L X X I.

AVEC PRIVILEGE DU ROI.

42 Adams

133.2

v. 9

DIALOGUES
DE
PLATON.

Par le Traducteur de la RÉPUBLIQUE.

TOME SECOND.



A A M S T E R D A M,
Chez MARC - MICHEL REY.
M D C C L X X.



T A B L E

DES DIALOGUES

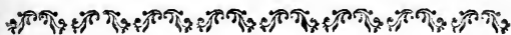
Contenus dans le Tome Second.

- Le Gorgias, ou de la Rhétorique; dans
le genre destructif. 1
- L'Ion, ou de la Poësie, Logique. 200
- Le Philèbe, ou de la Volupté, Moral. 229
- Le Ménon, ou de la Vertu; du même
genre que le Théétete. 369



LE G O R G I A S,
O U
DE LA RHÉTORIQUE,

Dans le genre destructif (1).



INTERLOCUTEURS

CALLICLÈS, *Athénien.*

SOCRATE.

CHÉRÉPHON, *Athénien, ami de Socrate.*

G O R G I A S, *de Léontium en Sicile, Rhéteur.*

P O L U S, *d'Agrigente, disciple de Gorgias.*

CALLICLÈS. C'est à la guerre & au combat, Socrate, qu'il faut, dit-on, se trouver ainsi après coup. *Socrate.* Est-ce que nous venons, comme l'on dit, après la fête; & arrivons-nous trop tard? *Calliclès.* Oui, & après une fête tout-à-fait charmante. Car Gorgias nous a fait montre, il n'y a qu'un instant, d'une infinité de belles choses. So-

(1) Ce titre qui est de la façon des Grammairiens, est faux, du moins en partie. Car Socrate ne se borne point dans ce Dialogue à combattre des préjugés: il établit de très-grandes vérités touchant la nature & l'usage de l'éloquence.

crate. Chéréphon que voici est la cause de ce retard, Calliclès : il nous a forcés de nous arrêter dans la place. *Chéréphon.* Il n'y a point de mal, Socrate : en tout cas j'y remédierai. Gorgias est mon ami : Ainsi il nous répétera les mêmes choses à ce moment, si vous voulez ; ou, si vous l'aimez mieux, ce fera pour une autre fois. *Calliclès.* Quoi donc, Chéréphon ? Socrate est-il curieux d'entendre Gorgias (2) ? *Chéréphon.* Nous sommes venus tout exprès pour ce sujet. *Calliclès.* Cela posé, lorsque vous voudrez venir chez moi, Gorgias y loge, il vous exposera sa doctrine.

SOCRATE. Je vous suis obligé, Calliclès. Mais seroit-il d'humeur à s'entretenir avec nous ? Je voudrois apprendre de lui quelle est la vertu de l'art qu'il professe, ce qu'il promet & ce qu'il enseigne. Pour le reste, il en fera, comme vous dites, l'exposition une autre fois. *Calliclès.* Rien n'est tel que de l'interroger lui-même, Socrate. Car ce point fait partie de la montre de son sça-

(2) Socrate étoit de ces Philosophes, qui, comme il dit lui-même dans le Théétète, ne connoissent ni la place publique, ni le barreau. Il ne devoit donc gueres s'embarrasser d'entendre Gorgias, ni ses leçons de Rhétorique. C'est ce qui fonde la surprise de Calliclès.

voir. Il disoit tout à l'heure à tous ceux qui étoient préfens de l'interroger fur telle matière qu'il leur plairoit, se faifant fort de les fatisfaire fur tout. *Socrate*. Voilà qui est fort beau. Chéréphon, demandez - lui. *Chéréphon*. Que lui demanderai-je? *Socrate*. Quel il est. *Chéréphon*. Que voulez-vous dire? *Socrate*. De même que, si fon métier étoit de faire des fouliers, il vous répondroit qu'il est Cordonnier. Ne comprenez-vous pas ma pensée? *Chéréphon*. Je comprends, & je vais l'interroger.

GORGIAS, dites - moi, ce que dit Calliclès est-il vrai, que vous vous faites fort de répondre à toutes les questions qu'on peut vous proposer? *Gorgias*. Oui, Chéréphon; c'est ce que je déclarois à ce moment: & j'ajoute que depuis bien des années personne ne m'a proposé aucune question qui fût nouvelle pour moi. *Chéréphon*. A ce compte, vous devez répondre avec bien de l'aifance, *Gorgias*. *Gorgias*. Il ne tient qu'à vous, Chéréphon, d'en faire l'essai. *Polus*. Affurément. Faites-le sur moi, si vous le jugez à propos, Chéréphon: auffi bien *Gorgias* me paroît fatigué; car il fort de discourir sur bien des choses. *Chéréphon*. Quoi donc, *Polus*?

Vous flattez-vous de mieux répondre que Gorgias ? *Polus*. Qu'importe, pourvû que je réponde assez bien pour vous ? *Chéréphon*. Cela n'y fait rien. Répondez donc, puisque vous le voulez. *Polus*. Interrogez. *Chéréphon*. C'est ce que je vais faire.

SI Gorgias étoit habile dans le même art que son frere Hérodicus, quel nom lui donnerions-nous à juste titre ? le même qu'à Hérodicus, n'est-ce pas ? *Polus*. Sans doute. *Chéréphon*. Nous aurions donc raison de l'appeller Médecin. *Polus*. Oui. *Chéréphon*. Et s'il étoit versé dans le même art qu'Aglaophon fils d'Aristophon, ou que son frere, de quel nom conviendrait-il de l'appeller ? *Polus*. Du nom de Peintre évidemment. *Chéréphon*. Puisqu'il est sçavant dans quelque art, quel nom est-il donc à propos que nous lui donnions ? *Polus*. Il y a, Chéréphon, un grand nombre d'arts parmi les hommes, de la découverte desquels on est redevable à l'expérience. Car l'expérience fait que nôtre vie marche selon les règles de l'art ; & l'inexpérience la conduit au hazard. Les uns sont versés dans un art, les autres dans un autre, chacun à sa maniere. Mais les arts les plus distingués sont le partage des plus

excellens personnages. Gorgias est de ce nombre, & l'art qu'il possède est le plus beau de tous.

SOCRATE. Il me paroît, Gorgias, que Polus est bien exercé à discourir; mais il ne tient point la parole qu'il a donnée à Chéréphon. *Gorgias*. Pourquoi donc, Socrate? *Socrate*. Il ne répond pas, ce me semble, à ce qu'on lui demande. *Gorgias*. Interrogez-le vous-même, si vous le trouvez bon. *Socrate*. Je n'en ferai rien: mais s'il vous plaifoit de répondre, je vous interrogerois bien plus volontiers (3): d'autant que sur ce que Polus vient de dire; il m'est évident qu'il s'est bien plus appliqué à ce qu'on appelle Rhétorique, qu'à l'art de converfer (la Dialectique). *Polus*. Pour quelle raison, Socrate? *Socrate*. Par la raison, Polus, que Chéréphon vous ayant demandé en quel art Gorgias est habile, vous faites l'éloge de son art, comme si quelqu'un le méprisoit, & vous ne dites point quel il est. *Polus*. N'ai-je pas répondu que c'étoit le plus beau de tous les arts? *Socrate*. J'en conviens: mais

(3) Quoique le sens de la phrase soit clair, il y a quelque faute dans le texte. Il faut d'abord lire σὺ, au lieu de σὺ, en sous-entendant ἐροῦμαι. De plus il me paroît que ἀλλὰ est transposé.

personne ne vous interroge sur la qualité de l'art de Gorgias ; on vous demande seulement quel il est, & de quel nom on doit appeller Gorgias. Chéréphon vous a mis sur les voyes par des exemples, & vous lui avez bien répondu, & en peu de mots. Dites-nous de même quel art professe Gorgias, & quel nom il nous convient de lui donner. Ou plutôt, Gorgias, dites-nous vous-même de quel nom il faut vous appeller, & dans quel art vous êtes versé. *Gorgias.* Dans la Rhétorique, Socrate. *Socrate.* Il faut donc vous appeller Rhéteur ? *Gorgias.* Et bon Rhéteur, Socrate, si vous voulez m'appeller ce que *je me glorifie d'être*, pour me servir de l'expression d'Homere. *Socrate.* J'y consens. *Gorgias.* Hé bien, appelez-moi ainsi. *Socrate.* Ne dirons-nous pas que vous êtes capable d'enseigner cet art aux autres ? *Gorgias.* C'est de quoi je fais profession non seulement ici, mais ailleurs.

SOCRATE. Voudriez-vous bien, Gorgias, continuer en partie à interroger, en partie à répondre, comme nous faisons maintenant, & remettre à un autre tems ces longs discours, tels que Polus en a commencé un ? Mais de grace tenez ce que vous aurez pro-

mis, & réduisez-vous à faire des réponses courtes à chaque question. *Gorgias*. Socrate, il y a des réponses qui exigent nécessairement quelque étendue. Je ferai néanmoins en sorte qu'elles soient aussi courtes qu'il est possible. En effet une des choses dont je me vante, est que personne ne dira les mêmes choses en moins de paroles que moi. *Socrate*. C'est ce qu'il faut ici, *Gorgias*. Faites-moi montre de votre précision. Vous nous déployerez en une autre occasion votre talent à parler longtems de suite. *Gorgias*. Je vous contenterai; & vous conviendrez que vous n'avez jamais entendu personne s'énoncer plus brièvement.

SOCRATE. Puisque vous vous vantez d'être habile dans l'art de la Rhétorique, & capable d'enseigner cet art à un autre; apprenez-moi quel est son objet: de même que l'art du Tisserand a pour objet la façon des étoffes: n'est-ce pas? *Gorgias*. Oui. *Socrate*. Et la Musique la composition des chants. *Gorgias*. Oui. *Socrate*. Par Junon, *Gorgias*, j'admire vos réponses: il n'est pas possible d'en faire de plus courtes. *Gorgias*. Je me flatte, *Socrate*, de réussir assez bien en ce genre. *Socrate*. Vous ne vous trompez point.

Répondez - moi, je vous prie, de même au sujet de la Rhétorique, & dites-moi quel est l'objet de cette science. *Gorgias*. Les discours. *Socrate*. Quels discours, *Gorgias*? ceux qui expliquent aux malades le régime qu'ils doivent observer pour se rétablir? *Gorgia*. Non. *Socrate*. La Rhétorique n'a donc pas pour objet toute espece de discours. *Gorgias*. Non sans doute. *Socrate*. Cependant elle rend ses élèves capables de parler. *Gorgias*. Oui. *Socrate*. Ne leur apprend-elle pas à penser sur les mêmes objets, sur lesquels elle leur apprend à parler? *Gorgias*. Sans contredit.

SOCRATE. Mais la Médecine que nous venons d'apporter en exemple ne met - elle pas ses élèves en état de penser & de parler sur les malades? *Gorgias*. Nécessairement. *Socrate*. Le Médecine, selon les apparences, a donc aussi pour objet les discours. *Gorgias*. Oui. *Socrate*. Ceux qui concernent les maladies? *Gorgias*. Assurément. *Socrate*. La Gymnastique n'a - t - elle point pareillement pour objet les discours touchant la bonne & la mauvaise disposition des corps? *Gorgias*. Cela est vrai. *Socrate*. Et il en est de même, *Gorgias*, des autres arts : chacun d'eux a
pour

pour objet les discours relatifs au sujet sur lequel il s'exerce. *Gorgias*. Il paroît qu'oui. *Socrate*. Pourquoi donc n'appellez-vous pas Rhétorique les autres arts qui ont aussi pour objet les discours, puisque vous donnez ce nom à un art dont les discours sont l'objet? *Gorgias*. C'est, *Socrate*, que la science de presque tous les autres arts s'occupe d'ouvrages de main, & d'autres productions semblables: au lieu que la Rhétorique ne produit aucun ouvrage manuel, & que tout son effet, toute sa vertu est dans les discours. Voilà la raison pourquoi je dis que la Rhétorique a les discours pour objet; & je prétends que je dis vrai en cela.

Socrate. Je crois comprendre ce que vous voulez désigner par cet art: mais je verrai la chose plus clairement tout à l'heure. Répondez-moi: Nous avons des arts: n'est-ce pas? *Gorgias*. Oui. *Socrate*. Parmi tous les arts, les uns consistent, je pense, principalement dans l'action, & n'ont besoin que de très-peu de discours: quelques-uns même n'en ont que faire du tout: mais leur ouvrage peut s'achever dans le silence; comme la Peinture, la Sculpture, & beaucoup d'autres. Tels sont, à ce qu'il me pa-

roît, les arts que vous dites n'avoir aucun rapport à la Rhétorique. *Gorgias*. Vous faififiez parfaitement ma pensée, Socrate. *Socrate*. Il y a au contraire d'autres arts qui exécutent tout ce qui est de leur ressort par le discours, & n'ont besoin d'ailleurs d'aucune ou de presque aucune action. Telle est l'Arithmétique, l'art de combiner, la Géométrie, le jeu de dez & beaucoup d'autres arts, dont quelques-uns demandent autant de paroles que d'action, & la plupart davantage: si bien que tout leur effet & route leur force est dans les discours. C'est de ce nombre que vous dites, ce me semble, qu'est la Rhétorique. *Gorgias*. Vous avez raison.

SOCRATE. Votre intention n'est pourtant pas, je pense, de donner le nom de Rhétorique à aucun de ces arts; si ce n'est peut-être que, comme vous avez dit en termes exprès que la Rhétorique est un art dont la vertu est toute entière dans le discours, quelqu'un voulût chicanner sur les mots, & en tirer cette conclusion; *Gorgias*, vous donnez donc le nom de Rhétorique à l'Arithmétique. Mais je ne pense pas que vous appelliez ainsi ni l'Arithmétique, ni la Gé-

métrie. *Gorgias*. Vous ne vous trompez point, Socrate, & vous prenez ma pensée comme il faut la prendre.

SOCRATE. Allons, achevez vôtre réponse à ma question. Puisque la Rhétorique est un de ces arts qui font un grand usage du discours, & que beaucoup d'autres font dans le même cas, tâchez de me dire par rapport à quoi toute la vertu de la Rhétorique consiste dans les discours. De même que si quelqu'un me demandoit au sujet d'un des arts que je viens de nommer : Socrate, qu'est-ce que l'Arithmétique ? je lui répondrois, comme vous avez fait tout à l'heure, que c'est un des arts dont toute la vertu est dans le discours. Et s'il me demandoit de nouveau : Par rapport à quoi ? je lui dirois que c'est par rapport à la connoissance du pair & de l'impair, pour sçavoir combien il y a d'unités dans l'un & dans l'autre. Pareillement, s'il me demandoit : Qu'entendez-vous par l'art de combiner ? je lui dirois que c'est aussi un des arts dont toute la force consiste dans le discours. Et s'il continuoit à me demander : Par rapport à quoi ? je lui répondrois, comme ceux qu'on inscrit dans les assemblées du peuple, que l'art de

combiner a tout le reste de commun avec l'Arithmétique ; puisqu'il a le même objet, sçavoir, le pair & l'impair : mais qu'il y a cette différence que l'art de combiner considère quelle est la quantité du pair & de l'impair, non seulement d'une manière absolue, mais encore relative. Si on m'interrogeoit encore sur l'Astronomie, & qu'après que j'aurois répondu que c'est aussi un art qui exécute par le discours tout ce qui est de son ressort, on ajoutât : Socrate, à quoi se rapportent les discours de l'Astronomie ? je dirois qu'ils se rapportent au mouvement des astres, du Soleil, & de la Lune, & qu'ils expliquent en quelle proportion est la vitesse de leur course. *Gorgias*. Vous répondriez très-bien, Socrate.

SOCRATE. Répondez - moi de même, *Gorgias*. La Rhétorique est un de ces arts qui achevent & exécutent tout par le discours. N'est-ce pas ? *Gorgias*. Cela est vrai. *Socrate*. Dites - moi donc quel est le sujet auquel se rapportent ces discours dont la Rhétorique fait usage. *Gorgias*. Ce sont les plus grandes de toutes les affaires humaines, Socrate, & les plus importantes. *Socrate*. Ce que vous dites-là, *Gorgias*, est une chose controver-

fée, sur laquelle il n'y a encore rien de décidé. Car vous avez, je pense, entendu chanter dans les banquets la chanson, où les convives faisant l'énumération des biens de la vie, disent que le premier est de se bien porter, le second d'être beau, le troisième d'être riche sans injustice, comme parle l'auteur de la chanson (4). *Gorgias*. Je lui ai entendue: mais à quel propos dites-vous cela? *Socrate*. C'est que les artisans de ces biens chantés par le Poëte, sçavoir, le Médecin, le Maître de Gymnase, l'Oeconome se mettront aussitôt avec vous sur les rangs, & que le Médecin me dira le premier: *Socrate, Gorgias, vous trompe. Son art n'a point pour objet le plus grand des biens de l'homme; c'est le mien. Si je lui demandois donc: vous qui parlez de la sorte, qui êtes-vous? Je suis Médecin, me répondra-t-il. Que prétendez-vous? que le plus grand des biens est celui que produit vôtre art? Peut-on le contester, Socrate, me dira-t-il peut-être; puisqu'il produit la santé? Est-il un bien préférable pour les hommes à la santé?*

APRÈS celui-ci, si le Maître de Gymnase disoit: *Socrate, je serois bien surpris que*

(4) Je crois que c'est Simonide.

Gorgias fût en état de vous montrer quelque bien résultant de son art , plus grand que celui qui résulte du mien : Et vous, mon ami, répliquerois-je, qui êtes-vous ? quelle est vôtre profession ? Je suis Maître de Gymnase, répondroit-il : ma profession est de rendre le corps humain beau & robuste.

L'OECONOME venant après le Maître de Gymnase , & méprisant toutes les autres professions, me diroit, à ce que je m'imagine : Jugez vous-même, Socrate, si Gorgias ou quelque autre peut produire un bien plus grand que la richesse. Quoi donc, lui dirions-nous, êtes-vous artisan de la richesse ? Sans doute, répondroit-il. Qui êtes-vous donc ? Je suis Oeconome. Et quoi, lui dirions-nous ? est-ce que vous regardez la richesse comme le plus grand de tous les biens ? Assurément, dira-t-il. Cependant, poursuivrai-je, Gorgias que voici prétend que son art produit un plus grand bien que le vôtre. Il est évident qu'il demanderoit après cela, quel est donc ce plus grand bien ? que Gorgias s'explique. Imaginez-vous, Gorgias, que la même question vous est faite par eux & par moi ; & dites-moi

en quoi consiste ce que vous appelez le plus grand bien de l'homme, & que vous vous vantez de produire. *Gorgias*. C'est en effet, Socrate, le plus grand de tous les biens, celui auquel les hommes doivent leur liberté, & qui leur donne dans chaque ville l'autorité sur les autres citoyens. *Socrate*. Mais encore quel est-il ? *Gorgias*. C'est, selon moi, d'être en état de persuader par ses discours les Juges dans les Tribunaux, les Sénateurs dans le Sénat, le peuple dans les Comices, en un mot tous ceux qui composent toute espèce d'assemblée politique. Or ce talent mettra à vos pieds le Médecin & le Maître de Gymnase : & l'on verra que l'Oeconome s'est enrichi, non pour lui, mais pour un autre, pour vous qui possédez l'art de parler & de gagner l'esprit de la multitude.

Socrate. Enfin, *Gorgias*, il me paroît que vous m'avez montré, d'aussi près qu'il est possible, quel art vous pensez qu'est la Rhétorique : & si j'ai bien compris, vous dites qu'elle est l'ouvrière de la persuasion, que c'est le but de toutes ses opérations, & qu'en somme elle se termine là. Pourriez-vous en effet me prouver que le pouvoir de

la Rhétorique aille plus loin, que de faire naître la persuasion dans l'ame des Auditeurs ? *Gorgias*. Nullement, Socrate ; & vous l'avez, à mon avis, bien définie : car c'est à cela véritablement qu'elle se réduit.

SOCRATE. Ecoutez-moi, *Gorgias*. S'il est quelqu'un qui en conversant avec un autre soit jaloux de bien comprendre quelle est la chose dont on parle, soyez assuré que je me flatte d'être un de ceux-là, & je pense que vous en êtes aussi. *Gorgias*. A quoi tend ceci, Socrate ? *Socrate*. Le voici. Vous sçauvez que je ne conçois en aucune façon de quelle nature est la persuasion que vous attribuez à la Rhétorique, ni au sujet de quelles affaires cette persuasion a lieu. Ce n'est pas que je ne soupçonne de quoi vous voulez parler. Mais je ne vous en demanderai pas moins quelle persuasion la Rhétorique fait naître, & sur quelles affaires. Si je vous interroge, au lieu de vous faire part de mes conjectures, ce n'est point à cause de vous, mais en vue de cet entretien, afin qu'il procède de manière que nous connoissions clairement le sujet dont il est question entre nous. Voyez vous-même si je suis fondé à vous interroger.

SI je vous demandois dans quelle classe de Peintres est Zeuxis, & si vous me répondiez qu'il peint des animaux, n'aurois-je pas raison de vous demander en outre quels animaux il peint, & sur quoi? *Gorgias*. Sans doute. *Socrate*. N'est-ce point parce qu'il y a d'autres Peintres qui peignent beaucoup d'autres animaux? *Gorgias*. Oui. *Socrate*. Au lieu que si Zeuxis étoit le seul qui en peignît, alors vous auriez bien répondu. *Gorgias*. Assurément. *Socrate*. Dites-moi donc par rapport à la Rhétorique: vous semble-t-il qu'elle soit la seule qui produise la persuasion, ou qu'il y a d'autres arts qui en font autant? Voici quelle est ma pensée. Quiconque enseigne quoi que ce soit, persuade-t-il ou non ce qu'il enseigne? *Gorgias*. Il le persuade sans contredit, *Socrate*. *Socrate*. Pour revenir donc aux mêmes arts dont il a déjà été fait mention, l'Arithmétique & l'Arithméticien ne nous enseignent-ils pas ce qui concerne les nombres? *Gorgias*. Oui. *Socrate*. Et en même tems ne persuadent-ils pas? *Gorgias*. Oui. *Socrate*. L'Arithmétique est donc aussi ouvrière de la persuasion. *Gorgias*. Il y a apparence. *Socrate*. Si on nous demandoit, de quelle persuasion, & sur

quoi ? nous dirions que c'est celle qui apprend la quantité du nombre, soit pair, soit impair. Appliquant la même réponse aux autres arts dont nous parlions, il nous fera aisé de montrer qu'ils produisent la persuasion, & d'en marquer l'espece & l'objet. N'est-il pas vrai ? *Gorgias*. Oui. *Socrate*. La Rhétorique n'est donc pas le seul art dont la persuasion soit l'ouvrage. *Gorgias*. Vous dites vrai.

Socrate. Par conséquent puisqu'elle n'est pas la seule qui la produise, & que d'autres arts en font autant, nous sommes en droit, comme au sujet du Peintre, de demander en outre de quelle persuasion la Rhétorique est l'art, & sur quoi roule cette persuasion. Ne jugez-vous pas que cette question soit à sa place ? *Gorgias*. Si fait. *Socrate*. Répondez donc, *Gorgias*, puisque vous pensez ainsi. *Gorgias*. Je parle, *Socrate*, de cette persuasion qui a lieu dans les tribunaux & les autres assemblées publiques, comme je disois tout à l'heure, & qui roule sur les choses justes & injustes. *Socrate*. Je soupçonnois que vous aviez en effet en vue cette persuasion & ces objets, *Gorgias*. Mais je n'en ai rien dit, afin que vous ne fussiez pas surpris, si dans la suite de cet entretien je vous interroge sur des choses qui paroissent

évidentes. Ce n'est point à cause de vous, ainsi que j'ai déjà dit, que j'en agis de la sorte, mais à cause de la dispute, afin qu'elle procède comme il faut, & que sur de simples conjectures nous ne prenions point l'habitude de prévenir & de deviner nos pensées de part & d'autre; mais que vous acheviez comme il vous plaira votre discours, suivant les principes que vous aurez établis. *Gorgias*. Rien n'est plus sensé, Socrate, à mon avis, que cette conduite.

Socrate. Allons en avant, & examinons encore ceci. Admettez-vous ce qu'on appelle sçavoir? *Gorgias*. Oui. *Socrate*. Et ce qu'on nomme croire? *Gorgias*. Je l'admets aussi. *Socrate*. Vous semble-t-il que sçavoir & croire, la science & la croyance soient la même chose, ou bien deux choses différentes? *Gorgias*. Je pense, Socrate, que ce sont deux choses différentes. *Socrate*. Vous pensez juste; & vous pourrez en juger à cette marque. Si on vous demandoit: *Gorgias*, y a-t-il une croyance fautive & une croyance vraie? Vous en conviendriez sans doute. *Gorgias*. Oui. *Socrate*. Mais quoi? y a-t-il de même une science fautive & une science vraie? *Gorgias*. Non certes. *Socrate*. Il est donc évident

que ce n'est pas la même chose. *Gorgias*. Cela est vrai. *Socrate*. Cependant ceux qui savent sont persuadés, de même que ceux qui croient. *Gorgias*. J'en conviens. *Socrate*. Voulez-vous qu'en conséquence nous mettions deux espèces de persuasions, dont l'une produit la croyance sans la science, & l'autre produit la science? *Gorgias*. Sans doute.

Socrate. De ces deux persuasions quelle est celle que la Rhétorique opère dans les tribunaux & les autres assemblées, au sujet du juste & de l'injuste? Est-ce celle d'où naît la croyance sans la science, ou celle qui engendre la science? *Gorgias*. Il est évident, *Socrate*, que c'est celle d'où naît la croyance. *Socrate*. La Rhétorique, à ce qu'il paroît, est donc ouvrière de la persuasion qui fait croire, & non de celle qui fait savoir, touchant le juste & l'injuste. *Gorgias*. Oui. *Socrate*. Ainsi l'Orateur ne se propose point d'instruire les tribunaux & les autres assemblées sur la matière du juste & de l'injuste, mais uniquement de les amener à croire. Aussi bien ne pourroit-il jamais en si peu de tems instruire tant de personnes à la fois sur de si grands objets. *Gorgias*. Non sans doute.

SOCRATE. Cela posé, voyons, je vous prie, ce que nous devons penser de la Rhétorique. Pour moi, je ne puis encore me former une idée précise de ce que j'en dois dire. Lorsqu'une ville s'assemble pour faire choix de Médecins, de constructeurs de vaisseaux, ou de toute autre espèce d'ouvriers, n'est-il point vrai que l'Orateur n'aura point alors de conseil à donner, puisqu'il est évident que dans chacun de ces choix il faut prendre le plus habile? Ni lorsqu'il s'agira de la construction des murs, des ports, ou des arsenaux; mais que l'on consultera là-dessus les Architectes. Ni lorsqu'on délibérera sur le choix d'un Général, sur l'ordre dans lequel on marchera à l'ennemi, sur les postes dont on doit s'emparer: mais qu'en ces circonstances les gens de guerre diront leur avis, & les Orateurs ne feront pas consultés. Qu'en pensez-vous, Gorgias? Puisque vous vous dites Orateur, & capable de former d'autres Orateurs, on ne peut mieux s'adresser qu'à vous pour connoître à fond votre art. Figurez-vous d'ailleurs que je travaille ici pour vos intérêts. Peut-être parmi les assistans y en a-t-il qui desireroient d'être de vos disciples;

comme j'en fçais beaucoup qui ont cette envie, & qui n'osent pas vous interroger. Per-
suadez-vous donc que , quand je vous in-
terroge, c'est comme s'ils vous demandoient
eux-mêmes: Gorgias, que nous en revien-
dra-t-il , si nous prenons vos leçons? sur
quoi ferons-nous en état de donner conseil
à nos citoyens? Sera-ce seulement sur le
juste & l'injuste, ou en outre sur les objets
dont Socrate vient de parler? Essayez de
leur répondre.

GORGIAS. Je vais en effet , Socrate, es-
sayer de vous développer en son entier
toute la vertu de la Rhétorique: car vous
m'avez mis parfaitement sur les voyes.
Vous sçavez sans doute que les arsenaux
des Athéniens, leurs murailles, leurs ports
ont été construits, en partie sur les conseils
de Thémistocle, en partie sur ceux de Péri-
clès, & non sur ceux des ouvriers. *Socrate.*
Je sçais, Gorgias, qu'on le dit de Thémis-
tocle. A l'égard de Périclès, je l'ai enten-
du moi-même, lorsqu'il conseilla aux Athé-
niens d'élever la muraille qui sépare Athè-
nes du Pirée. *Gorgias.* Ainsi vous voyez,
Socrate, que quand il s'agit de prendre un
parti sur les objets dont vous parliez, les

Orateurs font ceux qui conseillent, & dont l'avis l'emporte. *Socrate*. C'est aussi ce qui m'étonne, *Gorgias*, & ce qui est cause que je vous interroge depuis si longtems sur la vertu de la Rhétorique. Elle me paroît merveilleusement grande, à l'envifager sous ce point de vue.

GORGIAS. Si vous sçaviez tout, *Socrate*, vous verriez que la Rhétorique embrasse, pour ainsi dire, la vertu de tous les autres arts. Je vais vous en donner une preuve bien frappante. Je suis souvent entré avec mon frere & d'autres Médecins chez de certains malades, qui ne vouloient point, ou prendre une potion, ou souffrir qu'on leur appliquât le fer ou le feu. Le Médecin ne pouvant rien gagner sur leur esprit, j'en suis venu à bout moi, sans le secours d'aucun autre art que de la Rhétorique. J'ajoute que, si un Orateur & un Médecin se présentent dans quelle ville vous voudrez, & qu'il soit question de disputer de vive voix devant le peuple assemblé, ou devant quelque autre compagnie, sur la préférence entre l'Orateur & le Médecin, on ne fera nulle attention à celui-ci, & l'homme qui a le talent de la parole sera choisi, s'il entre-

prend de l'être. Pareillement dans la concurrence avec un homme de toute autre profession, l'Orateur se fera choisir préférablement à qui que ce soit; parce qu'il n'est aucune matiere sur laquelle il ne parle en présence de la multitude, d'une maniere plus persuasive, que tout autre artiste quel qu'il soit. La vertu de la Rhétorique est donc telle & aussi grande que je viens de dire.

IL faut cependant, Socrate, user de la Rhétorique, comme on use des autres exercices. Car dans l'usage de ceux-ci, parce qu'on a appris le Pugilat, le Pancrace, à combattre avec des armes pesantes, de maniere à pouvoir vaincre également ses amis & ses ennemis, on ne doit pas pour cela s'en servir contre tout le monde, ni frapper ses amis, les percer & les tuer. Mais certes il ne faut pas non plus, parce que quelqu'un ayant fréquenté les Gymnases, s'y étant fait un corps robuste, & étant devenu bon lutteur, aura frappé son pere ou sa mere, quelque autre de ses parens ou de ses amis, prendre pour cela en aversion & chasser des villes les Maîtres de Gymnase & d'escrime. Ils n'ont dressé leurs élèves à ces exercices, qu'afin qu'ils en fissent un bon

usage contre les ennemis & les méchants, pour la défense, & non pour l'attaque. Ces élèves au contraire usent mal de leurs forces & de leur adresse contre l'intention de leurs Maîtres. Il ne s'enfuit pas de là que les Maîtres soient mauvais, non plus que l'art qu'ils professent, ni qu'il en faille rejeter la faute sur lui: mais elle retombe, ce me semble, sur ceux qui en abusent.

ON doit porter le même jugement de la Rhétorique. L'Orateur est à la vérité en état de parler contre tous & sur tout; en sorte qu'il sera plus propre que personne à persuader en un instant la multitude sur tel sujet qu'il lui plaira. Mais ce n'est pas une raison pour lui d'enlever aux Médecins leur réputation, non plus qu'aux autres Artisans, parce qu'il est en son pouvoir de le faire. Au contraire on doit user de la Rhétorique comme des autres exercices, selon les règles de la justice. Et si quelqu'un s'étant formé à l'art oratoire, abuse de cette faculté & de cet art pour commettre une action injuste; on n'est pas, je pense, en droit pour cela de haïr & de bannir des villes le Maître qui lui a donné des leçons. Car il ne lui a mis son art entre les mains,

qu'afin qu'il s'en fervît pour de justes causes; & l'autre en fait un usage tout opposé. C'est donc le disciple qui abuse de l'art que l'équité veut qu'on haïsse, qu'on chasse, qu'on fasse mourir, & non pas le Maître.

SOCRATE. Je pense, Gorgias, que vous avez assisté comme moi à bien des disputes, & que vous y avez remarqué une chose, qui est que, sur quelque sujet que les hommes entreprennent de converser, ils ont bien de la peine à fixer de part & d'autre leurs idées, & à terminer l'entretien, après s'être instruits, & avoir instruit les autres. Mais lorsqu'il s'éleve entre eux quelque controverse, & que l'un prétend que l'autre parle avec peu de justesse ou de clarté, ils se fâchent, & s'imaginent que c'est par envie qu'on les contredit; qu'on parle par esprit de contention, & non à dessein d'éclaircir la matiere proposée. Quelques-uns finissent par les injures les plus grossieres, & se séparent après avoir dit & entendu des personnalités si odieuses, que les assistans se veulent du mal de s'être trouvés présens à de pareilles conversations.

A QUEL propos vous préviens-je là-dessus? c'est qu'il me paroît que vous ne

parlez point à présent d'une maniere conféquente, ni bien assortie à ce que vous avez dit plus haut touchant la Rhétorique. J'appréhende donc, si je vous réfute, que vous n'alliez vous mettre dans l'esprit que mon intention n'est pas de disputer sur la chose même, afin qu'elle s'éclaircisse, mais contre vous. Si vous êtes donc du même caractère que moi, je vous interrogerai avec plaisir; sinon, je n'irai pas plus loin. Mais quel est mon caractère? Je suis de ces gens qui aiment qu'on les réfute, lorsqu'ils ne disent pas la vérité, qui aiment aussi à réfuter les autres, quand ils s'écartent du vrai, & qui du reste ne prennent pas moins de plaisir à se voir réfutés, qu'à réfuter. Je tiens en effet pour un bien d'autant plus grand, d'être réfuté, qu'il est véritablement plus avantageux d'être délivré du plus grand des maux, que d'en délivrer un autre. Car je ne connois pour l'homme aucun mal, égal à celui d'avoir des idées fausses sur la matiere que nous traitons. Si vous dites donc que vous êtes dans les mêmes dispositions que moi, continuons la conversation: & si vous croyez devoir la laisser là, j'y consens, terminons ici cet entretien.

GORGIAS. Je me flatte, Socrate, d'être de ceux dont vous avez fait le portrait : il nous faut pourtant avoir égard aussi à ceux qui nous écoutent. Longtems avant que vous vinssiez, je leur ai déjà expliqué bien des choses ; & si nous reprenons la conversation, peut-être nous menera-t-elle bien loin. Il convient donc de penser aussi aux assistans, pour n'en retenir aucun qui auroit quelque autre chose à faire. *Chéréphon*. Vous entendez, Gorgias & Socrate, le bruit que font tous ceux qui sont présens, pour témoigner le desir qu'ils ont de vous entendre, si vous continuez à parler. Pour moi, aux Dieux ne plaise que j'aye jamais des affaires si pressées & si importantes, qu'elles m'obligent à quitter une dispute aussi intéressante pour le fond & pour la maniere, afin d'aller vaquer à quelque chose de plus nécessaire. *Calliclès*. Par tous les Dieux, Chéréphon, vous avez raison. J'ai déjà assisté à bien des entretiens : mais je ne sçais si aucun m'a causé autant de plaisir que celui-ci. C'est pourquoi vous m'obligeriez sensiblement, si vous vouliez converser ainsi toute la journée. *Socrate*. Si Gorgias y consent, vous ne trouverez, Calliclès, nul

obstacle de ma part. *Gorgias*. Il seroit désormais honteux pour moi de n'y pas consentir, Socrate, sur-tout après m'être engagé à répondre à quiconque voudra m'interroger. Reprenez donc l'entretien, si cela plaît à la compagnie, & proposez-moi ce que vous jugerez à propos.

SOCRATE. Partant écoutez, *Gorgias*, ce qui me surprend dans vôtre discours. Peut-être n'avez-vous rien dit que de vrai, & vous ai-je mal compris. Vous êtes, dites-vous, en état de former un homme à l'art oratoire, s'il veut prendre vos leçons. *Gorgias*. Oui. *Socrate*. C'est-à-dire, n'est-il pas vrai que vous le rendrez capable de parler sur tout d'une manière plausible devant la multitude, non en enseignant, mais en persuadant ? *Gorgias*. Justement. *Socrate*. Vous avez ajouté en conséquence, que, touchant ce qui est salutaire au corps, l'Orateur s'attirera plus de croyance que le Médecin. *Gorgias*. Je l'ai dit, il est vrai, pourvû qu'il ait affaire à la multitude. *Socrate*. Par la multitude vous entendez sans doute les ignorans : car apparemment l'Orateur n'aura point d'avantage sur le Médecin, devant des personnes instruites. *Gorgias*. Vous dites vrai. So-

crate. S'il est donc plus propre à persuader que le Médecin, n'est-il pas plus propre à persuader que celui qui sçait ? *Gorgias.* Sans doute. *Socrate.* Quoique lui-même ne soit pas Médecin : n'est-ce pas ? *Gorgias.* Oui. *Socrate.* Mais celui qui n'est pas Médecin n'est-il point ignorant dans les choses où le Médecin est sçavant ? *Gorgias.* Cela est évident. *Socrate.* Ainsi l'ignorant sera plus propre à persuader que le sçavant vis-à-vis des ignorans , s'il est vrai que l'Orateur soit plus propre à persuader que le Médecin. N'est-ce point ce qui résulte de là, ou s'enfuit-il autre chose ? *Gorgias.* Oui, c'est ce qui en résulte dans le cas présent.

SOCRATE. Cet avantage de l'Orateur & de la Rhétorique n'est-il pas le même par rapport aux autres arts ? je veux dire qu'il n'est pas nécessaire qu'elle s'instruise de la nature des choses, & qu'il suffit qu'elle invente quelque moyen de persuasion, de manière qu'elle paroisse aux yeux des ignorans plus sçavante que ceux qui possèdent ces arts. *Gorgias.* N'est-ce pas une chose bien commode, Socrate, de n'avoir pas besoin d'apprendre d'autre art que celui-là, pour ne le céder en rien aux autres Artisans ? *Socrate.*

Nous examinerons tout à l'heure, au cas que nôtre sujet le demande, si en cette qualité l'Orateur le cede ou ne le cede point aux autres. Mais auparavant voyons si par rapport au juste & à l'injuste, à l'honnête & au déshonnête, au bon & au mauvais, l'Orateur se trouve dans le même cas que par rapport à ce qui est salutaire au corps, & aux objets des autres arts: de façon qu'il ignore ce qui est bon ou mauvais, honnête ou déshonnête, juste ou injuste, & que sur ces objets il ait seulement imaginé quelque expédient pour persuader, & paroître vis-à-vis des ignorans mieux instruit là-dessus que les sçavans, quoiqu'il soit lui-même ignorant. Ou bien si c'est une nécessité que celui qui veut apprendre la Rhétorique, sçache tout cela, & s'y soit rendu habile, avant que de prendre vos leçons: ou si au cas qu'il n'en ait nulle connoissance, vous qui êtes Maître de Rhétorique, ne lui enseignerez point du tout ces choses, parce que ce n'est pas vôtre affaire, & si vous ferez enforte d'ailleurs que ne les sçachant point, il paroisse les sçavoir, & qu'il passe pour homme de bien, sans l'être: ou si vous ne pourrez point absolument lui enseigner la

Rhétorique, à moins qu'il n'ait appris d'avance la vérité touchant ces matieres. Que pensez-vous là-dessus, Gorgias? Et au nom de Jupiter, développez-nous, comme vous l'avez promis il n'y a qu'un moment, toute la vertu de la Rhétorique.

GORGIAS. Je pense, Socrate, que quand il ne sçauroit rien de tout cela, il l'apprendroit auprès de moi. *Socrate.* Arrêtez, je vous prie. Vous répondez très-bien. Afin donc que vous puissiez faire de quelqu'un un Orateur, il faut de nécessité qu'il connoisse ce que c'est que le juste & l'injuste, soit qu'il l'ait appris avant que d'aller à vôtre Ecole, soit qu'il l'apprenne de vous.

Gorgias. Sans contredit. *Socrate.* Mais quoi? celui qui a appris le métier du charpentier, est-il charpentier ou non? *Gorgias.* Il l'est.

Socrate. Et quand on a appris la Musique, n'est-on pas Musicien? *Gorgias.* Oui. *Socrate.*

Et quand on a appris la Médecine, n'est-on pas Médecin? En un mot par rapport à tous les autres arts, quand on a appris ce qui leur appartient, n'est-on pas tel que doit être l'élève de chacun de ces arts? *Gorgias.*

J'en conviens. *Socrate.* Par la même raison donc celui qui a appris ce qui appartient à la justice

justice est juste. *Gorgias*. Sans contredit. *Socrate*. Mais l'homme juste fait des actions justes. *Gorgias*. Oui. *Socrate*. Ainsi c'est une nécessité que l'Orateur soit juste, & que l'homme juste veuille faire des actions justes. *Gorgias*. Du moins la chose paroît telle. *Socrate*. L'homme juste ne voudra donc jamais commettre une injustice. *Gorgias*. C'est une conclusion nécessaire. *Socrate*. Ne suit-il pas nécessairement de ce qui a été dit que l'Orateur est juste? *Gorgias*. Oui. *Socrate*. Jamais par conséquent l'Orateur ne voudra commettre une injustice. *Gorgias*. Il paroît que non.

SOCRATE. Vous rappelez-vous d'avoir dit un peu plus haut, qu'il ne falloit pas s'en prendre aux Maîtres de Gymnase, ni les chasser des villes, parce qu'un Athlete aura abusé du pugilat, & fait quelque action injuste? pareillement que si quelque Orateur fait un usage injuste de la Rhétorique, on ne doit point en faire tomber la faute sur son Maître, ni le bannir de l'Etat, mais qu'il faut la rejeter sur l'auteur même de l'injustice, qui n'a point usé de la Rhétorique comme il devoit? Avez-vous dit cela, ou non? *Gorgias*. Je l'ai dit. *Socrate*. Venons-nous de voir, ou non, que ce même

Orateur est incapable de commettre aucune injustice ? *Gorgias*. Nous venons de le voir. *Socrate*. Et ne disiez-vous pas dès le commencement, *Gorgias*, que la Rhétorique a pour objet les discours qui traitent, non du pair & de l'impair, mais du juste & de l'injuste ? N'est-il pas vrai ? *Gorgias*. Oui. *Socrate*. Lors donc que vous parliez de la force, je supposois que la Rhétorique ne pouvoit jamais être une chose injuste : puisque ses discours roulent toujours sur la justice. Mais quand je vous ai entendu dire un peu après que l'Orateur pouvoit faire un usage injuste de la Rhétorique, j'ai été surpris, j'ai cru que vos deux discours ne s'accordoient pas : & c'est ce qui m'a fait dire que si vous regardiez, ainsi que moi, comme un avantage d'être réfuté, nous pouvions continuer l'entretien : sinon, qu'il falloit le laisser là. Nous étant mis ensuite à examiner la chose, vous voyez vous-même qu'il a été accordé que l'Orateur ne peut user injustement de la Rhétorique, ni vouloir commettre une injustice. Et par le Chien, ce n'est pas la matière d'un petit entretien, *Gorgias*, que d'examiner à fond ce qu'il faut penser à cet égard.

POLUS. Quoi donc, Socrate? avez-vous réellement de la Rhétorique l'opinion que vous venez de dire? Ou ne croyez-vous pas plutôt que Gorgias a eu honte de ne pas vous avouer que l'Orateur ne connoît ni le juste, ni l'honnête, ni le bon, & que si on venoit chez lui sans être instruit de ces choses, il les enseigneroit? C'est cet aveu probablement qui est cause de la contradiction où il est tombé, & dont vous vous applaudissez, l'ayant jetté dans ces fortes de questions. Mais pensez-vous qu'il y ait quelqu'un au monde qui reconnoisse qu'il n'a aucune connoissance de la justice, & qu'il n'est pas en état d'en instruire les autres? En vérité c'est une grande rusticité d'amener le discours à de pareilles fadaïses.

SOCRATE. Charmant Polus, nous nous procurons des amis & des enfans tout exprès, afin que si nous venons à faire quelque faux-pas étant devenus vieux, vous autres jeunes gens, vous redressiez & nos actions & nos discours. Si donc nous nous sommes trompés dans ce que nous avons dit, Gorgias & moi, vous qui avez tout entendu, relevez-nous. Vous le devez. Parmi tous nos aveux s'il y en a quelqu'un qui

vous paroisse mal accordé, je vous permets de revenir dessus, & de le réformer à vôtre guise, pourvû seulement que vous preniez garde à une chose. *Polus*. A quoi donc? *Socrate*. A réprimer, *Polus*, cette démangeaison de faire de longs discours, à laquelle vous étiez sur le point de vous livrer au commencement de cet entretien. *Polus*. Quoi! ne pourrai-je point parler aussi longtems qu'il me plaira? *Socrate*. Ce seroit en user bien mal avec vous, mon cher, si étant venu à Athènes, l'endroit de la Grece, où l'on a la plus grande liberté de parler, vous étiez le seul que l'on privât de ce droit. Mais mettez-vous aussi à ma place. Si vous discourez à vôtre aise, & que vous refusiez de répondre avec précision à ce qu'on vous propose, ne serois-je pas bien à plaindre à mon tour, s'il ne m'étoit point permis de m'en aller, & de ne pas vous entendre?

Ainsi, au cas que vous preniez quelque intérêt à la dispute précédente, & que vous vouliez la rectifier, revenez, ainsi que j'ai dit, sur tel endroit qu'il vous plaira, interrogeant & répondant à vôtre tour, comme nous avons fait Gorgias & moi, combattant mes raisons, & me permettant de combat-

tre les vôtres. Vous vous donnez fans doute pour ſçavoir les mêmes choſes que Gorgias : n'eſt-ce pas ? *Polus.* Oui. *Socrate.* Par conféquent vous vous livrez auſſi à quiconque veut vous interroger ſur quelque ſujet que ce ſoit, comme étant en état de le ſatisfaire. *Polus.* Affurément. *Socrate.* Hé bien, choiſſez lequel des deux il vous plaira, d'interroger ou de répondre. *Polus.* J'accepte la propoſition : répondez - moi, *Socrate.*

PUISQUE Gorgias vous paroît embarrasſé à expliquer ce que c'eſt que la Rhétorique, dites - nous ce que vous en penſez. *Socrate.* Me demandez-vous quelle eſpece d'art c'eſt, ſelon moi ? *Polus.* Oui. *Socrate.* Pour vous dire la vérité, *Polus*, je ne la tiens pas pour un art. *Polus.* Sur quel pied la regardez-vous donc ? *Socrate.* Comme une choſe que vous vous vantez d'avoir réduite en art dans un écrit que j'ai lû depuis peu. *Polus.* Quelle choſe encore ? *Socrate.* Comme une eſpece de routine. *Polus.* La Rhétorique eſt donc une routine à votre avis. *Socrate.* Oui, à moins que vous ne ſoyez d'un autre ſentiment. *Polus.* Et quel eſt l'objet de cette routine ? *Socrate.* De préparer de certains agrémens & de certains plaiſirs. *Polus.* Ne

jugez - vous pas que la Rhétorique est une belle chose , puisqu'elle met en état de plaire aux hommes ?

SOCRATE. Quoi donc , Polus , vous ai - je déjà expliqué ce que j'entends par la Rhétorique , pour me demander comme vous faites , si je ne la trouve pas belle ? *Polus.* Ne vous ai - je point entendu dire que c'est une certaine routine ? *Socrate.* Puisque vous prizez si fort ce qu'on appelle faire plaisir , voudriez - vous bien m'en faire un petit ? *Polus.* Volontiers. *Socrate.* Demandez - moi un peu si je regarde la cuisine comme un art. *Polus.* J'y consens. Quel art est - ce que la cuisine ? *Socrate.* Ce n'en est point un , *Polus.* *Polus.* Qu'est - ce donc ? parlez. *Socrate.* Je vais le dire. C'est une espece de routine. *Polus.* Quel est son objet ? dites. *Socrate.* Le voici. C'est , mon cher Polus , de préparer de certains agrémens & de certains plaisirs.

POLUS. La cuisine & la Rhétorique sont - elles la même chose ? *Socrate.* Point du tout : mais elles font l'une & l'autre partie de la même profession. *Polus.* De quelle profession , s'il vous plait ? *Socrate.* Je crains qu'il ne soit trop grossier de dire crument ce qui en est , & je n'ose le faire à cause de

Gorgias, de peur qu'il ne s'imagine que je veux tourner en ridicule sa profession. Pour moi, j'ignore si la Rhétorique que Gorgias professe, est celle que j'ai en vue: d'autant plus que la dispute précédente ne nous a pas découvert clairement ce qu'il en pense. Quant à ce que j'appelle Rhétorique, c'est une partie d'une certaine chose qui n'est point du tout belle. *Gorgias*. De quelle chose, Socrate? dites, & ne craignez point de m'offenser. *Socrate*. Il me paroît donc, *Gorgias*, que c'est une certaine profession, où l'art n'entre à la vérité pour rien, mais qui suppose dans une ame le talent de la conjecture, du courage, & de grandes dispositions naturelles à converser avec les hommes.

J'APPELLE *flatterie* le genre sous lequel elle est comprise. Ce genre me paroît se diviser en je ne sçais combien de parties, du nombre desquelles est l'adresse à préparer les mets. On croit communément que c'est un art: mais, à mon avis, ce n'en est point un: c'est seulement un usage, une routine. Je compte aussi parmi les parties de la flatterie, la Rhétorique, ainsi que le Maquignonnage & la Sophistique, & j'attribue à

ces quatre parties quatre objets différens. Maintenant , si Polus veut m'interroger , qu'il interroge. Car je ne lui ai pas encore expliqué quelle partie de la flatterie je dis qu'est la Rhétorique. Il ne s'apperçoit pas que je n'ai point achevé ma réponse ; & comme si elle l'étoit, il me demande si je ne tiens point la Rhétorique pour une belle chose. Pour moi, je ne lui dirai pas si je la tiens pour belle ou pour laide, qu'auparavant je ne lui aye répondu ce que c'est. Cela ne seroit pas dans l'ordre , Polus. Demandez - moi donc , si vous voulez l'entendre , quelle partie de la flatterie je dis qu'est la Rhétorique. *Polus.* Soit : je vous le demande. Dites - moi quelle partie c'est. *Socrate.* Comprendrez - vous ma réponse ? La Rhétorique est, selon moi , le simulacre d'une partie de la Politique. *Polus.* Mais encore , est - elle belle ou laide ? *Socrate.* Je dis qu'elle est laide ; car j'appelle laid tout ce qui est mauvais : puisqu'il faut vous répondre comme si vous compreniez déjà ma pensée.

GORGIAS. En vérité, Socrate, je ne conçois pas moi - même, ce que vous voulez dire. *Socrate.* Je n'en suis pas surpris, Gorgias ;

gias; je n'ai encore rien développé. Mais Polus est jeune & ardent. *Gorgias*. Laissez-le là, & expliquez-moi en quel sens vous dites que la Rhétorique est le simulacre d'une partie de la Politique. *Socrate*. Je vais essayer de vous exposer sur cela ma pensée. Si la chose n'est point telle que je dis, Polus me réfutera.

N'y a-t-il pas une substance que vous appelez corps, & une autre que vous appelez ame? *Gorgias*. Sans contredit. *Socrate*. Ne jugez-vous pas qu'il y a une bonne constitution propre de l'un & de l'autre? *Gorgias*. Oui. *Socrate*. Ne reconnoissez-vous pas aussi à leur égard une constitution qui paroît bonne, & qui ne l'est pas? je m'explique. Plusieurs paroissent avoir le corps bien constitué; & tout autre qu'un Médecin ou un Maître de Gymnase ne s'appercevroit pas aisément qu'il est mal affecté. *Gorgias*. Vous avez raison. *Socrate*. Je dis donc qu'il y a dans le corps & dans l'ame je ne sçais quoi, qui fait juger qu'ils sont l'un & l'autre en bon état, quoiqu'ils ne s'en portent pas mieux pour cela. *Gorgias*. Cela est vrai.

SOCRATE. Voyons si je pourrai vous faire entendre plus clairement ce que je veux di-

re. Je dis qu'il y a deux arts qui répondent à ces deux substances. Celui qui répond à l'ame, je l'appelle Politique. Pour l'autre qui regarde le corps, je ne sçaurois le désigner par un seul nom. Mais quoique la culture du corps soit une, j'en fais deux parties, dont l'une est la Gymnastique, & l'autre la Médecine. Et divisant de même la Politique en deux, je mets la partie législative vis-à-vis de la Gymnastique, & la partie judiciaire vis-à-vis de la Médecine. Car d'un côté la Gymnastique & la Médecine, & de l'autre la partie législative & la judiciaire ont beaucoup de rapport entre elles, parce qu'elles s'exercent sur le même objet. Néanmoins elles different l'une de l'autre en quelque chose.

Ces quatre arts étant tels que j'ai dit, & ayant toujours pour but de leurs soins le meilleur état possible, les uns du corps, les autres de l'ame; la flatterie s'en est apperçue, je ne dis point par une connoissance réfléchie, mais par voye de conjecture: & s'étant partagée en quatre, elle s'est insinuée sous chacune de ces parties, se donnant pour être la partie sous laquelle elle s'est glissée. Elle ne se met nullement en peine

du meilleur ; mais vivant toujours au plus agréable , elle attire dans ses filets les insensés, & les trompe, enforte qu'elle leur paroît d'un grand prix. La Cuisine s'est glissée sous la Médecine , & s'attribue le discernement des alimens les plus salutaires au corps. De façon que, si le Médecin & le Cuisinier avoient à disputer ensemble devant des enfans , ou devant des hommes aussi peu raisonnables que les enfans , pour sçavoir qui des deux , du Cuisinier ou du Médecin, connoît mieux les qualités bonnes & mauvaises de la nourriture, le Médecin mourroit de faim. Voilà donc ce que j'appelle flatterie, & ce que je dis être une chose honteuse, Polus ; (car c'est à vous que j'adresse ceci) parce qu'elle ne vise qu'à l'agréable en négligeant le meilleur. J'ajoute que ce n'est point un art, mais une routine , d'autant qu'elle n'a aucun principe certain touchant la nature des choses qu'elle propose, sur lequel elle se conduise ; enforte qu'elle ne peut rendre raison de rien. Or je n'appelle point art toute chose qui est dépourvue de raison. Si vous prétendez me contester ceci, je suis prêt à vous répondre.

LA flatterie en fait de ragoûts s'est donc

cachée sous la Médecine , comme j'ai dit. Sous la Gymnastique s'est glissé de la même manière le Maquignonnage , pratique frauduleuse , trompeuse , ignoble & lâche , qui emploie pour séduire les figures , les couleurs , le poli , & la sensation : de manière que portant à se parer d'une beauté empruntée , elle fait négliger la beauté propre & naturelle que donne la Gymnastique. Et pour ne pas m'étendre , je vous dirai comme les Géomètres , (peut-être me comprendrez-vous mieux) que ce que le Maquignonnage est à la Gymnastique , la Cuisine l'est à la Médecine ; ou plutôt de cette manière : Ce que le Maquignonnage est à la Gymnastique , la Sophistique l'est à la partie Législative ; & ce que la Cuisine est à la Médecine , la Rhétorique l'est à la partie Judiciaire.

LA différence que la nature a mise entre ces choses , est telle que je viens de l'expliquer : mais à cause de leur affinité , les Sophistes & les Orateurs se rapprochent & s'appliquent aux mêmes objets. D'où il arrive qu'ils ne savent pas au juste eux-mêmes quelle est leur profession , ni les autres hommes à quoi ils sont bons. Si l'ame en effet ne commandoit point au corps , & que le

corps se gouvernât lui-même : si l'ame n'examinait point par ses yeux, & ne discernait pas la différence de la Cuisine & de la Médecine, mais que le corps en fût juge, & qu'il les estimât par le plaisir qu'elles lui procurent : rien ne seroit plus commun, mon cher Polus, que ce que dit Anaxagoras : (car vous êtes sans doute habile en ces matières) toutes choses seroient confondues pêle-mêle, on ne pourroit distinguer les alimens salutaires, ni ceux que prescrit le Médecin de ceux qu'apprête le Cuisinier.

Vous avez entendu ce que je pense de la Rhétorique : elle est par rapport à l'ame ce que la Cuisine est par rapport au corps : Peut-être est-ce une inconséquence de ma part d'avoir fait un long discours, après vous les avoir interdits. Mais je mérite d'être excusé : car lorsque je me suis expliqué en peu de mots, vous ne m'avez pas compris, & vous ne sçaviez quel parti tirer de mes réponses : en un mot vous aviez besoin d'un développement. Lors donc que vous répondrez, si je me trouve dans le même embarras à l'égard de vos réponses, je vous permets de vous étendre à votre tour. Mais tandis que je pourrai en tirer parti, laissez :

moi faire: rien n'est plus juste. Et maintenant si cette réponse vous donne quelque avantage sur moi, faites-en usage.

POLUS. Qu'est-ce donc que vous dites? La Rhétorique est, à votre avis, la même chose que la flatterie. *Socrate.* J'ai dit seulement qu'elle en étoit une partie. Et quoi, Polus, à votre âge, vous manquez déjà de mémoire? que fera-ce donc quand vous ferez vieux? *Polus.* Vous semble-t-il que dans les villes les bons Orateurs soient regardés comme de vils flatteurs? *Socrate.* Est-ce une question que vous me faites, ou un discours que vous entamez? *Polus.* C'est une question. *Socrate.* Hé bien, il me paroît qu'on ne les regarde pas même. *Polus.* Comment! qu'on ne les regarde pas? De tous les citoyens ne sont-ils pas ceux qui ont le plus de pouvoir? *Socrate.* Non, si vous entendez que le pouvoir est un bien pour celui qui l'a. *Polus.* C'est ainsi que je l'entends. *Socrate.* Sur ce pied, je dis que les Orateurs sont de tous les citoyens ceux qui ont le moins d'autorité. *Polus.* Quoi! Semblables aux Tyrans, ne sont-ils pas mourir celui qu'ils veulent? ne dépouillent-ils pas de ses biens, & ne bannissent-ils pas des villes qui il leur

plaît ? *Socrate*. Par le Chien, je suis incertain, Polus, à chaque chose que vous dites, si vous parlez de vôtre chef & si vous m'exposez vôtre façon de penser, ou si vous me demandez la mienne. *Polus*. Je vous demande la vôtre. *Socrate*. A la bonne heure, mon cher ami. Pourquoi donc me faites-vous deux questions à la fois ? *Polus*. Comment deux questions ? *Socrate*. Ne me disiez-vous pas à ce moment que les Orateurs, tels que les Tyrans, mettent à mort qui ils veulent ; qu'ils dépouillent de ses biens & chassent des villes qui il leur plaît ? *Polus*. Oui. *Socrate*. Eh bien, je vous dis que ce sont deux questions, & je vais vous satisfaire sur l'une & sur l'autre.

Je soutiens, Polus, que les Orateurs & les Tyrans ont très-peu de pouvoir dans les villes, comme je disois tout à l'heure ; & qu'ils ne font presque rien de ce qu'ils veulent, quoiqu'ils fassent ce qui leur paroît être le plus avantageux. *Polus*. Mais n'est-ce point-là avoir un grand pouvoir ? *Socrate*. Non, à ce que prétend Polus. *Polus*. Moi, je prétends cela ? c'est tout le contraire. *Socrate*. Vous le prétendez, vous dis-je. N'avez-vous point avoué qu'un grand pouvoir

est un bien pour celui qui en est revêtu ? *Polus.* Je le dis encore. *Socrate.* Croyez-vous que ce soit un bien pour quelqu'un de faire ce qui lui paroît être le plus avantageux, lorsqu'il est dépourvû de bon sens ? & appelez-vous cela avoir un grand pouvoir ? *Polus.* Nullement. *Socrate.* Prouvez-moi donc que les Orateurs ont du bon sens, & que la Rhétorique est un art, & non une flatterie ; & vous m'aurez réfuté. Mais tant que vous ne ferez rien de ce côté-là, il demeurera toujours vrai que ce n'est point un bien pour les Orateurs, ni pour les Tyrans, de faire dans les villes ce qui leur plaît. Le pouvoir est à la vérité un bien, comme vous dites. Mais vous convenez vous-même que faire ce qu'on juge à propos, lorsqu'on est dépourvû de bon sens, est un mal. N'est-il pas vrai ? *Polus.* Oui. *Socrate.* Comment donc les Orateurs & les Tyrans auroient-ils un grand pouvoir dans les villes, à moins que *Polus* ne réduise *Socrate* à avouer qu'ils font ce qu'ils veulent ? *Polus.* Quel homme ! *Socrate.* Je dis qu'ils ne font pas ce qu'ils veulent : réfutez-moi. *Polus.* Ne venez-vous pas d'accorder qu'ils font ce qu'ils croient être le plus avantageux pour eux ?

Socrate. Je l'accorde encore. *Polus.* Ils font donc ce qu'ils veulent. *Socrate.* Je le nie. *Polus.* Quoi ! lorsqu'ils font ce qu'ils jugent à propos ! *Socrate.* Sans doute. *Polus.* En vérité , *Socrate* , vous avancez des choses pitoyables & infoutenables.

SOCRATE. Ne me condamnez pas si vite, charmant *Polus* , pour parler vôtre langage (5). Mais si vous avez encore quelque question à me faire , prouvez - moi que je me trompe : sinon , répondez - moi. *Polus.* Je consens à vous répondre, afin de voir clair dans ce que vous venez de dire. *Socrate.* Jugez - vous que les hommes veulent les actions mêmes qu'ils font habituellement, ou la chose en vue de laquelle ils font ces actions ? Par exemple, ceux qui prennent une potion de la main des Médecins , veulent - ils , à vôtre avis, ce qu'ils font , c'est-à-dire , avaler une potion & ressentir de la douleur ? ou bien veulent - ils la santé, en vue de laquelle ils prennent la médecine ?

(5) Le Sophiste *Polus* affectoit d'employer des mots d'un nombre égal de syllabes , & qui se terminoient de même : *Socrate* en imitant sa façon de parler l'appelle ici ἰσὺ λῶζε πῶλε : raillerie qu'il n'a pas été possible de faire passer dans la traduction.

Polus. Il est évident qu'ils veulent la santé, en vue de laquelle ils prennent la médecine. *Socrate.* Pareillement ceux qui vont sur mer, & qui font toute autre espèce de commerce, ne veulent pas ce qu'ils font journellement: car quel est l'homme qui veuille aller sur mer, s'exposer à mille dangers, & avoir mille embarras? Mais ils veulent, ce me semble, la chose en vue de laquelle ils vont sur mer, c'est-à-dire, s'enrichir: les richesses en effet sont le but de ces voyages par mer. *Polus.* J'en conviens. *Socrate.* N'en est-il pas de même par rapport à tout le reste? de façon que quiconque fait une chose en vue d'une autre, ne veut point la chose même qu'il fait, mais celle en vue de laquelle il la fait. *Polus.* Oui.

Socrate. Y a-t-il quoi que ce soit au monde, qui ne soit ou bon ou mauvais, ou tenant le milieu entre le bon & le mauvais, sans être ni l'un ni l'autre? *Polus.* Cela ne sçauroit être autrement, *Socrate.* *Socrate.* Ne mettez-vous pas au rang des bonnes choses, la sagesse, la santé, la richesse & toutes les autres semblables; & leurs contraires, au rang des mauvaises? *Polus.* Oui. *Socrate.* Et par les choses qui ne sont

ni bonnes ni mauvaises n'entendez-vous pas celles qui tantôt tiennent du bien, tantôt du mal, & tantôt ne tiennent ni de l'un ni de l'autre ? par exemple, être assis, marcher, courir, naviger : & encore, les pierres, les bois, & les autres choses de cette nature. N'est-ce pas-là ce que vous concevez par ce qui n'est ni bon ni mauvais ? oui bien est-ce autre chose ? *Polus*. Non, c'est cela même.

Socrate. Lorsque les hommes font ces choses indifférentes, les font-ils en vue des bonnes, ou font-ils les bonnes en vue de celles-là ? *Polus*. Ils font les indifférentes en vue des bonnes. *Socrate*. C'est donc toujours le bien que nous poursuivons ; en marchant lorsque nous marchons, dans la pensée que cela nous fera plus avantageux : & c'est en vue du même bien que nous nous arrêtons, lorsque nous nous arrêtons. N'est-ce pas ? *Polus*. Oui. *Socrate*. Et soit qu'on mette quelqu'un à mort, qu'on le bannisse, ou qu'on lui ravisse ses biens, ne se porte-t-on point à ces actions, persuadé que c'est ce qu'il y a de mieux à faire ? N'est-il pas vrai ? *Polus*. Assurément. *Socrate*. Tout ce qu'on fait en ce genre, c'est donc en vue du bien

qu'on le fait. *Polus*. J'en conviens. *Socrate*. Ne sommes-nous pas convenus que l'on ne veut point la chose qu'on fait en vue d'une autre, mais celle en vue de laquelle on la fait? *Polus*. Sans contredit. *Socrate*. Ainsi on ne veut pas simplement tuer quelqu'un, le bannir de la ville, lui enlever ses biens: mais si cela est avantageux, on veut le faire; si cela est nuisible, on ne le veut pas. Car, comme vous l'avouez, on veut les choses qui sont bonnes: quant à celles qui ne sont ni bonnes ni mauvaises, & aux mauvaises, on ne les veut pas. Ce que je dis, *Polus*, vous paroît-il vrai, ou non? Pourquoi ne répondez-vous pas? *Polus*. Cela me semble vrai.

SOCRATE. Puisque nous sommes d'accord là-dessus, quand un Tyran ou un Orateur fait mourir quelqu'un, le condamne au bannissement, ou à la perte de ses biens, croyant que c'est le parti le plus avantageux pour soi, quoique ce soit en effet le plus mauvais; il fait alors ce qu'il juge à propos: n'est-ce pas? *Polus*. Oui. *Socrate*. Fait-il pour cela ce qu'il veut, s'il est vrai que ce qu'il fait est mauvais? que ne répondez-vous? *Polus*. Il ne me paroît pas qu'il fasse

ce qu'il veut. *Socrate*. Se peut-il donc qu'un tel homme ait un grand pouvoir dans sa ville, si, de vôtre aveu, c'est un bien d'être revêtu d'un grand pouvoir? *Polus*. Cela ne se peut. *Socrate*. Par conséquent j'avois raison de dire qu'il est possible qu'un homme fasse dans une ville ce qu'il juge à propos, sans jouir néanmoins d'un grand pouvoir, ni faire ce qu'il veut.

POLUS. Comme si vous-même, *Socrate*, vous n'aimeriez pas mieux avoir la liberté de faire dans une ville tout ce qui vous plaît, que de ne pas l'avoir: & comme si, lorsque vous voyez quelqu'un qui fait mourir celui qu'il juge à propos, le dépouille de ses biens, le met dans les fers, vous ne lui portiez pas envie. *Socrate*. Supposez-vous qu'il agisse en cela justement, ou injustement? *Polus*. De quelque manière qu'il agisse, n'est-ce pas toujours une chose digne d'envie? *Socrate*. Parlez mieux, *Polus*. *Polus*. Pourquoi donc? *Socrate*. Parce qu'il ne faut point porter envie à ceux dont le fort n'en doit exciter aucune, ni aux malheureux, mais en avoir pitié. *Polus*. Quoi! Jugez-vous que telle est la condition de ceux dont je parle? *Socrate*. Quelle autre

idée pourrois - je en avoir ? *Polus.* Vous regardez donc comme malheureux & digne de compassion , quiconque fait mourir celui qu'il juge à propos , lors même qu'il le condamne justement à la mort. *Socrate.* Point du tout : mais aussi il ne me paroît pas digne d'envie. *Polus.* N'avez-vous pas dit tout à l'heure qu'il est malheureux ? *Socrate.* Oui , mon cher , je l'ai dit de celui qui met à mort injustement , & de plus qu'il est digne de pitié. Pour celui qui ôte la vie justement à un autre , je dis qu'il ne doit point faire envie. *Polus.* L'homme qui est injustement mis à mort , n'est-il pas en même tems malheureux & à plaindre ? *Socrate.* Moins que l'auteur de sa mort , *Polus* , & moins encore que celui qui a mérité de mourir.

POLUS. Comment cela , *Socrate* ? *Socrate.* Le voici. C'est que le plus grand de tous les maux est de commettre l'injustice. *Polus.* Est-ce-là le plus grand mal ? Souffrir une injustice n'en est-ce pas un plus grand ? *Socrate.* Nullement. *Polus.* Aimeriez-vous donc mieux recevoir une injustice que de la faire ? *Socrate.* Je ne voudrois ni l'un ni l'autre. Mais s'il falloit absolument commettre une injustice ou la souffrir , j'aimerois

mieux la souffrir que de la commettre. *Polus*. Est-ce que vous n'accepteriez pas la condition de Tyran? *Socrate*. Non, si par être Tyran vous entendez la même chose que moi. *Polus*. J'entends par-là ce que je disois tout à l'heure, avoir le pouvoir de faire dans une ville tout ce qu'on juge à propos, de tuer, de bannir, en un mot d'agir en tout à sa fantaisie.

SOCRATE. Mon cher ami, faites réflexion à ce que je vais dire. Si lorsque le marché est plein de monde, tenant un poignard caché sous mon bras, je vous disois: je me trouve à ce moment, *Polus*, revêtu d'un pouvoir merveilleux & égal à celui d'un Tyran. De tous ces hommes que vous voyez, celui que je jugerai à propos de faire mourir, mourra tout à l'heure. S'il me semble que je doive casser la tête à quelqu'un, il l'aura cassée à l'instant. Si je veux déchirer son habit, il sera déchiré: tant est grand le pouvoir que j'ai dans cette ville. Si vous refusiez de me croire, & que je vous montraisse mon poignard, peut-être diriez-vous en le voyant: *Socrate*, il n'est personne à ce compte qui n'eût un grand pouvoir: Vous pourriez de la même façon brûler la-

maison de tel citoyen qu'il vous plairoit, mettre le feu aux Arsenaux des Atheniens, à leurs Galeres, & à tous les vaisseaux appartenans au public ou aux particuliers. Mais la grandeur du pouvoir ne consiste point précisément à faire ce qu'on juge à propos. Le croyez-vous? *Polus*. Non assurément, de la maniere que vous venez de dire. *Socrate*. Me diriez-vous bien la raison pour quoi vous rejettez un semblable pouvoir? *Polus*. Oui. *Socrate*. Dites-la donc. *Polus*. C'est qu'il est inévitable pour quiconque en useroit d'être puni. *Socrate*. Etre puni n'est-ce point un mal? *Polus*. Sans doute.

SOCRATE. Ainsi, mon cher, vous jugez donc de nouveau, que l'on a un grand pouvoir, lorsque faisant ce qu'on juge à propos, on ne fait rien que d'avantageux: & qu'alors c'est une bonne chose. C'est en cela que consiste en effet le grand pouvoir: hors de là, c'est une mauvaise chose & un foible pouvoir. Examinons encore ceci. Ne convenons-nous point qu'il est quelquefois meilleur de faire ce dont nous parlions à l'instant, de mettre à mort les citoyens, de les bannir, de leur ôter leurs biens; & que quelquefois il ne l'est point? *Polus*. Sans contredit.

contredit. *Socrate*. Nous sommes donc, à ce qu'il paroît, d'accord sur ce point vous & moi. *Polus*. Oui. *Socrate*. Dans quel cas dites-vous qu'il est meilleur de faire ces fortes de choses? Assignez-moi les bornes que vous y mettez. *Polus*. Répondez vous-même à cette question, *Socrate*. *Socrate*. Hé bien, *Polus*, puisque vous aimez mieux sçavoir là-dessus ma pensée, je dis qu'il est meilleur de les faire, lorsqu'on les fait justement, & plus mauvais, lorsqu'on les fait injustement.

Polus. Il est vraiment bien difficile de vous réfuter, *Socrate*. Un enfant même ne vous prouveroit-il pas que vous ne dites point la vérité? *Socrate*. Je serai fort redevable à cet enfant, & je ne vous le ferai pas moins, si vous me réfutez, & si vous me délivrez de mes extravagances. Ne vous laissez point d'obliger un homme qui vous aime: de grace, montrez-moi que j'ai tort.

Polus. Il n'est pas besoin, *Socrate*, de recourir pour cela à des événemens anciens. Ce qui s'est passé hier & avanthier suffit pour vous confondre, & pour démontrer que beaucoup d'hommes coupables d'injustice sont heureux. *Socrate*. Quels sont ces événemens? *Polus*. Vous voyez cet Arche-

lais fils de Perdicas, Roi de Macédoine. *Socrate*. Si je ne le vois, du moins j'en entends parler. *Polus*. Qu'en pensez-vous? est-il heureux ou malheureux? *Socrate*. Je n'en sçais rien, *Polus*. Je n'ai point encore eu d'entretien avec lui. *Polus*. Quoi donc! Vous sçauriez ce qui en est, si vous aviez conversé avec lui; & vous ne pouvez connoître par une autre voye, d'ici même, s'il est heureux? *Socrate*. Non certes.

POLUS. Evidemment, *Socrate*, vous direz de même que vous ignorez si le grand Roi est heureux. *Socrate*. Et je dirai vrai: car j'ignore quel est l'état de son ame par rapport à la science & à la justice. *Polus*. Et quoi! Est-ce que tout le bonheur consiste en cela? *Socrate*. Oui, selon moi, *Polus*. Je prétends que quiconque a de la probité & de la vertu, soit homme, soit femme, est heureux; & que l'injuste, le méchant est malheureux. *Polus*. Cet Archelaüs dont je parle est donc malheureux, à votre compte. *Socrate*. Oui, mon cher ami, s'il est injuste. *Polus*. Et comment ne feroit-il pas injuste? lui qui n'avoit aucun droit au trône qu'il occupe, étant né d'une mere esclave d'Alcétas, frere de Perdicas; qui, selon les

Loix, étoit esclave d'Alcétas, qui auroit dû le servir en cette qualité, s'il eût voulu remplir toute justice, & en conséquence auroit été heureux, à ce que vous prétendez. Au lieu qu'aujourd'hui il est devenu souverainement malheureux, puisqu'il a commis les plus grands forfaits. Car ayant d'abord envoyé chercher Alcétas son maître & son oncle, comme pour lui remettre l'autorité dont Perdiccas l'avoit dépouillé, il le reçut chez lui, l'enyvra lui & son fils Alexandre, qui étoit son cousin & à-peu-près du même âge, & les ayant mis dans un chariot, & transportés de nuit hors du palais, il les fit égorger tous deux, & s'en débarrassa ainsi. Cet attentat commis, il ne s'apperçut point du malheur extrême où il s'étoit précipité, il n'en conçut nul repentir; & peu de tems après, loin de consentir à devenir heureux, en prenant soin, comme la justice l'exigeoit, de l'éducation de son frere, fils légitime de Perdiccas, âgé d'environ sept ans, à qui la couronne appartenoit de droit, & en la lui rendant, il le jeta dans un puits après l'avoir fait étouffer, & dit à Cléopatre mere de l'enfant, qu'il étoit tombé dans ce puits en poursuivant

une oye, & y étoit mort. Auffi s'étant rendu coupable de plus de crimes qu'aucun homme de Macédoine, est-il aujourd'hui, non pas le plus heureux, mais le plus malheureux de tous les Macédoniens. Et peut-être y a-t-il plus d'un Athénien, à commencer par vous, qui préféreroit la condition de tout autre Macédonien à celle d'Archelaüs.

SOCRATE. Dès le commencement de cet entretien, Polus, je vous ai fait compliment sur ce que vous me paroissiez fort versé dans la Rhétorique; ajoutant que vous avez négligé l'art de converser. Voilà donc ces raisons avec lesquelles un enfant me réfuteroit? & à vous entendre, vous avez détruit avec ces raisons ce que j'ai avancé, que l'injuste n'est point heureux. Par où, mon cher? puisque je ne vous accorde absolument rien de ce que vous avez dit. *Polus.* C'est que vous ne le voulez pas: car du reste vous pensez comme moi. *Socrate.* Vous êtes admirable de prétendre me réfuter avec des argumens de Rhétorique, comme ceux qui croient faire la même chose devant les Tribunaux. Là en effet un Avocat s'imagine en avoir réfuté un autre, lorsqu'il a produit un grand nombre de témoins distingués

touchant la vérité de ce qu'il avance; & que sa partie adverse n'en a produit qu'un seul, ou point du tout. Mais cette voye de réfutation ne fert de rien pour découvrir la vérité. Car quelquefois un accusé peut être condamné à faux sur la déposition d'un grand nombre de témoins, qui paroissent être de quelque poids.

ET dans le cas présent, presque tous les Athéniens & les Etrangers feront de vôtre avis sur les choses dont vous parlez; & si vous voulez produire contre moi des témoignages pour me prouver que la vérité n'est pas de mon côté, vous aurez, quand il vous plaira, pour témoins Nicias fils de Nicéراتus, & ses freres, qui ont donné ces trépieds qu'on voit rangés de suite dans le temple de Bacchus; vous aurez encore, si vous voulez, Aristocrate fils de Scellius, de qui est cette belle offrande dans le temple d'Apollon Pythien; vous aurez aussi toute la maison de Périclès, & telle autre famille d'Athènes que vous jugerez à propos de choisir. Mais je suis, quoique seul, d'un autre avis: car vous ne dites rien qui m'oblige d'en changer: mais produisant contre moi une foule de faux témoins, vous entre-

prenez de me déposséder de mon bien & de la vérité.

Pour moi , je ne crois point avoir rien conclu qui en vaille la peine sur le sujet de notre dispute , à moins que je ne vous réduise à rendre vous-même témoignage à la vérité de ce que je dis : & vous n'avancez , je pense , de rien contre moi , à moins que je ne dépose , étant seul , en votre faveur , & que vous ne comptiez absolument pour rien le témoignage des autres.

VOILÀ donc deux manières de réfuter , l'une que vous croyez bonne , ainsi que bien d'autres ; l'autre , que je juge telle aussi de mon côté. Comparons-les ensemble , & voyons si elles ne différent en rien. Car les objets sur lesquels nous ne sommes point d'accord , ne sont pas de petite conséquence : au contraire il n'y en a peut-être point qu'il soit plus beau de connoître , & plus honteux d'ignorer , puisque le point capital auquel ils aboutissent , est de sçavoir ou d'ignorer qui est heureux ou malheureux. Et pour en venir au sujet de notre dispute , vous prétendez en premier lieu qu'il est possible qu'on soit heureux étant injuste , & au milieu même de l'injustice : puisque vous

croyez qu'Archelaüs, quoique injuste, n'en est pas moins heureux. N'est-ce pas-là l'idée que nous devons prendre de votre manière de penser ? *Polus*. Oui. *Socrate*. Et moi, je soutiens que la chose est impossible. Voilà un premier point sur lequel nous ne nous accordons pas. Soit. Mais le coupable fera-t-il heureux, si on lui fait justice, & s'il est puni ? *Polus*. Point du tout ; au contraire s'il étoit dans ce cas, il seroit très-malheureux. *Socrate*. Si le coupable échappe à la punition qu'il mérite, il fera donc heureux, à votre compte ? *Polus*. Assurément. *Socrate*. Et moi, je pense, *Polus*, que l'homme injuste & criminel est malheureux en toute manière ; mais qu'il l'est encore davantage, s'il ne subit aucun châtement, & si ses crimes demeurent impunis ; & qu'il l'est moins, s'il reçoit de la part des hommes & des Dieux la juste punition de ses forfaits.

POLUS. Vous avancez-là d'étranges paradoxes, *Socrate*. *Socrate*. Je vais essayer, mon cher, de vous faire dire les mêmes choses que moi : car je vous tiens pour mon ami. Voilà donc les objets sur lesquels nous sommes partagés de sentimens. Jugez-en vous-même. J'ai dit quelque part plus haut

que commettre une injustice est un plus grand mal que de la souffrir. *Polus*. Cela est vrai. *Socrate*. Et vous, que c'est un plus grand mal de la souffrir. *Polus*. Oui. *Socrate*. J'ai avancé que ceux qui agissent injustement sont malheureux, & vous m'avez réfuté là-dessus. *Polus*. Oui, assurément. *Socrate*. A ce que vous croyez, *Polus*. *Polus*. Et probablement j'ai raison de le croire. *Socrate*. De vôtre côté vous tenez les méchans pour heureux, lorsqu'ils ne portent pas la peine de leur injustice. *Polus*. Sans contredit. *Socrate*. Et moi je dis qu'ils sont très-malheureux, & que ceux qui subissent le châtement qu'ils méritent, le sont moins. Voulez-vous aussi réfuter cela? *Polus*. Cette assertion est encore plus difficile à réfuter que la précédente, *Socrate*. *Socrate*. Point du tout, *Polus*: mais c'est une entreprise impossible; car le vrai ne se réfute jamais.

POLUS. Comment dites-vous? Quoi! un homme que l'on surprend dans quelque forfait, comme celui d'aspirer à la Tyrannie, qu'on met ensuite à la torture, qu'on déchire, à qui on brûle les yeux; qui après avoir souffert en sa personne des tourmens sans mesure, sans nombre & de toute espece, &

en avoir vû souffrir autant à ses enfans & à sa femme, est enfin mis en croix, ou enduit de poix & brûlé vif: cet homme fera plus heureux, que si, échappant à ces supplices, il devenoit Tyran, s'il passoit toute sa vie, Maître dans sa ville, faisant ce qui lui plaît, étant un objet d'envie pour ses citoyens & pour les étrangers, & regardé comme heureux par tout le monde? Et vous prétendez qu'il est impossible de réfuter de pareilles absurdités?

SOCRATE. Vous cherchez à m'épouvanter par de grands mots, brave Polus; mais vous ne réfutez point: tout à l'heure vous appelez les témoins à vôtre secours. Quoi qu'il en soit, rappelez-moi une petite chose: avez-vous supposé que cet homme aspirât injustement à la Tyrannie? *Polus.* Oui. *Socrate.* Cela étant, l'un ne fera pas plus heureux que l'autre, ni celui qui a réussi à s'emparer injustement de la Tyrannie, ni celui qui a été puni: car il ne sçauroit se faire que de deux malheureux l'un soit plus heureux que l'autre. Mais le plus malheureux des deux est celui qui a échappé & s'est mis en possession de la Tyrannie. Pourquoi riez-vous, Polus? C'est sans doute encore une

nouvelle maniere de réfuter , que de rire au nez d'un homme , fans alléguer aucune raison contre ce qu'il avance. *Polus*. Ne croyez-vous pas être réfuté fuffifamment , Socrate , en avançant ainfi des chofes qu'aucun homme ne foutiendra jamais ? Interrogez plutôt qui vous voudrez des affiftans.

SOCRATE. Je ne fuis point du nombre des politiques , *Polus* ; & l'an paffé le fort m'ayant fait Sénateur , lorfque ma tribu préfida à fon tour aux aflemblées du peuple , & qu'il me fallut recueillir les fuffrages , je me rendis ridicule , parce que je ne fçavois comment m'y prendre. Ne me parlez donc point de recueillir les fuffrages des affiftans , & fi , comme je l'ai déjà dit , vous n'avez point de meilleurs argumens à m'opposer , laissez-moi vous interroger à mon tour , & faites l'effai de ma façon de réfuter que je crois être la bonne. Je ne fçais produire qu'un feul témoin en faveur de ce que je dis ; c'est celui-là même avec qui je converfe ; & je ne tiens nul compte de la multitude. Je ne recueille d'autre fuffrage que le fien : pour la foule , je ne lui adrefse pas même la parole. Voyez donc fi vous voulez fouffrir à vôtre tour que je vous réfute , en vous engageant

à répondre à mes questions. Car je suis convaincu que vous & moi & les autres hommes, nous pensons tous que c'est un plus grand mal de commettre l'injustice, que de la souffrir, & de n'être point puni de ses crimes, que d'en être puni. *Polus.* Je soutiens au contraire que ce n'est ni mon sentiment, ni celui d'aucun autre. Vous-même, aimeriez-vous mieux qu'on vous fît une injustice, que d'en faire à autrui? *Socrate.* Oui, & vous aussi & tout le monde. *Polus.* Il s'en faut bien: ni vous, ni moi, ni qui que ce soit n'est dans cette disposition. *Socrate.* Eh bien, répondrez-vous? *Polus.* J'y consens: car je suis extrêmement curieux de sçavoir ce que vous direz.

Socrate. Afin de l'apprendre, répondez-moi, *Polus*, comme si je commençois pour la première fois à vous interroger. Quel est le plus grand mal, à votre avis, de faire une injustice, ou de la recevoir? *Polus.* De la recevoir, selon moi. *Socrate.* Et quel est le plus honteux de faire une injustice, ou de la recevoir? Répondez. *Polus.* De la faire. *Socrate.* Si cela est plus honteux, c'est donc aussi un plus grand mal. *Polus.* Point du tout. *Socrate.* J'entends. Vous ne croyez pas,

à ce qu'il paroît, que l'honnête & le bon, le mauvais & le honteux soient la même chose. *Polus.* Non certes.

Socrate. Et que dites-vous à ceci? toutes les belles choses en genre de corps, de couleurs, de figures, de sons, de professions, les appelez-vous belles sans avoir rien en vue? Et pour commencer par les beaux corps, quand vous dites qu'ils sont beaux, n'est-ce point ou par rapport à leur usage, à cause de l'utilité qu'on peut tirer d'un chacun; ou en vue d'un certain plaisir, lorsque leur aspect fait naître un sentiment de joye dans l'ame de ceux qui les regardent? Est-il hors de-là quelque autre raison qui vous fasse dire qu'un corps est beau? *Polus.* Je n'en connois point. *Socrate.* N'appelez-vous pas belles de même toutes les autres choses, soit figures, soit couleurs, à raison du plaisir, ou de l'utilité qui en revient, ou de l'un & de l'autre à la fois? *Polus.* Oui. *Socrate.* N'en est-il pas ainsi des sons, & de tout ce qui appartient à la Musique? *Polus.* Oui. *Socrate.* Ce qui est beau pareillement en fait de loix & de genres de vie, ne l'est pas sans doute pour une autre raison, que parce qu'il est ou utile, ou

agréable, ou l'un & l'autre. *Polus*. Il ne me le paroît pas. *Socrate*. N'est-ce point la même chose par rapport à la beauté des sciences? *Polus*. Sans contredit: & c'est bien définir le beau, *Socrate*, que de le fixer, comme vous faites, à ce qui est bon ou agréable. *Socrate*. Le laid est donc bien défini par les deux contraires, le douloureux & le mauvais? *Polus*. Nécessairement. *Socrate*. De deux belles choses, si l'une est plus belle que l'autre, n'est-ce point parce qu'elle la surpasse ou en agrément, ou en utilité, ou dans tous les deux? *Polus*. Sans doute. *Socrate*. Et de deux choses laides, si l'une est plus laide que l'autre, ce sera parce qu'elle cause ou plus de douleur, ou plus de mal, ou l'un & l'autre. N'est-ce pas une nécessité? *Polus*. Oui.

SOCRATE. Voyons à présent. Que disions-nous tout à l'heure touchant l'injustice faite ou reçue? Ne disiez-vous pas qu'il est plus mauvais de souffrir l'injustice, & plus honteux de la commettre? *Polus*. Cela est vrai. *Socrate*. Si donc il est plus honteux de faire une injustice, que de la recevoir, c'est ou parce que cela est plus fâcheux, & cause plus de douleur; ou parce que c'est un plus

grand mal ; ou l'un & l'autre à la fois. N'est-ce pas encore une nécessité ? *Polus*. Sans contredit.

Socrate. Examinons en premier lieu, s'il est plus douloureux de commettre une injustice, que de la souffrir, & si ceux qui la font ressentent plus de douleur que ceux qui la reçoivent. *Polus*. Nullement ; *Socrate*, pour ce point-là. *Socrate*. L'action de commettre une injustice ne l'emporte donc pas du côté de la douleur. *Polus*. Non. *Socrate*. Si cela est, elle ne l'emporte point par conséquent à raison de la douleur & du mal à la fois. *Polus*. Il n'y a pas d'apparence. *Socrate*. Il reste donc qu'elle l'emporte par l'autre endroit. *Polus*. Oui. *Socrate*. Par l'endroit du mal : n'est-ce pas ? *Polus*. Apparemment. *Socrate*. Puisque faire une injustice l'emporte du côté du mal, c'est donc une chose plus mauvaise que de la recevoir. *Polus*. Cela est évident. *Socrate*. La plupart des hommes ne reconnoissent-ils point, & n'avez-vous pas vous-même avoué ci-dessus, qu'il est plus honteux de commettre une injustice que de la souffrir ? *Polus*. Oui. *Socrate*. Ne venons-nous pas de voir que c'est une chose plus mauvaise ? *Polus*. Il paroît qu'oui.

Socrate. Préférez-vous ce qui est plus

honteux & plus mauvais à ce qui l'est moins ? N'ayez pas honte de répondre, Polus ; il ne vous en arrivera aucun mal. Mais livrez-vous généreusement à ce discours, comme à un Médecin ; répondez , & accordez ou niez ce que je vous demande. *Polus.* Je ne le préférerois point , *Socrate.* *Socrate.* Est-il quelqu'un au monde qui le préférât ? *Polus.* Il me semble que non , du moins selon ce qui vient d'être dit. *Socrate.* Ainsi j'avois raison lorsque je disois que ni moi , ni vous , ni qui que ce soit n'aimeroit mieux faire une injustice que de la recevoir ; parce que c'est une chose plus mauvaise. *Polus.* Il y a apparence.

SOCRATE. Voyez-vous présentement , Polus , comparaison faite de ma manière de réfuter avec la vôtre , qu'elles ne se ressemblent en rien ? Tous les autres vous accordent ce que vous avancez , excepté moi. Pour moi , il me suffit de votre seul aveu , de votre seul témoignage ; je ne recueille point d'autre suffrage que le vôtre , & je me mets peu en peine de ce que les autres pensent.

QUE ce point demeure donc arrêté entre nous. Passons à l'examen de l'autre article

sur lequel nous n'étions pas d'accord, fçavoir, si être puni pour les injustices qu'on a commises est le plus grand des maux, comme vous le pensiez; ou si c'est un plus grand mal de jouir de l'impunité, comme je le croyois. Procédons de cette maniere. Porter la peine de son injustice, & être châtié à juste titre, n'est-ce pas la même chose, selon vous? *Polus.* Oui. *Socrate.* Pourriez-vous me nier que tout ce qui est juste, entant que juste, est beau? faites y réflexion avant que de répondre. *Polus.* Il me paroît que cela est ainsi, *Socrate.* *Socrate.* Considérez encore ceci. Lorsque quelqu'un fait une chose, n'est-il pas nécessaire qu'il y ait un patient qui réponde à cet agent? *Polus.* Je le pense ainsi. *Socrate.* Ce que le patient souffre n'est-il pas le même, & de même nature que ce que fait l'agent? Voici ce que je veux dire. Si quelqu'un frappe, n'est-ce pas une nécessité que quelque chose soit frappée? *Polus.* Assurément. *Socrate.* Et s'il frappe fort ou vite, que la chose soit frappée de même? *Polus.* Oui. *Socrate.* Ce qui est frappé éprouve donc une passion de même nature que l'action de celui qui frappe. *Polus.* Sans doute. *Socrate.* Pareillement si quelqu'un brûle, il est neces-

faire qu'une chose soit brûlée. *Polus*. Cela ne peut être autrement. *Socrate*. Et s'il brûle fort ou d'une manière douloureuse, que la chose soit brûlée précisément de la façon dont on la brûle. *Polus*. Sans difficulté. *Socrate*. Il en est de même si une chose coupe : car une autre est coupée. *Polus*. Oui. *Socrate*. Et si la coupure est grande, ou profonde, ou douloureuse, la chose coupée l'est exactement de la manière dont on la coupe. *Polus*. Il y a apparence. *Socrate*. En un mot, voyez si vous m'accordez à l'égard de toute autre chose ce que je viens de dire, que ce que fait l'agent, le patient le souffre tel qu'il le fait. *Polus*. Je l'accorde.

Socrate. Ces aveux faits, dites-moi si être puni, c'est souffrir, ou agir. *Polus*. Nécessairement, c'est souffrir, *Socrate*. *Socrate*. De la part de quelque agent sans doute. *Polus*. Cela va sans dire : de la part de celui qui châtie. *Socrate*. Quiconque châtie à bon droit, ne châtie-t-il point justement ? *Polus*. Oui. *Socrate*. Fait-il en cela une action juste, ou non ? *Polus*. Il fait une action juste. *Socrate*. Ainsi celui qui est châtié, lorsqu'on le punit, souffre une chose juste. *Polus*. Apparemment. *Socrate*. N'avons-nous pas avoué

que tout ce qui est juste est beau? *Polus.* Sans contredit. *Socrate.* Ce que fait la personne qui châtie, & ce que souffre la personne châtiée est donc beau. *Polus.* Oui. *Socrate.* Mais ce qui est beau, est en même tems bon; car il est ou agréable, ou utile. *Polus.* Nécessairement. *Socrate.* Ainsi ce que souffre celui qui est puni, est bon. *Polus.* Il paroît qu'oui. *Socrate.* Il lui en revient par conséquent quelque utilité. *Polus.* Oui. *Socrate.* Est-ce l'utilité que je conçois, je veux dire, de devenir meilleur quant à l'ame, s'il est vrai qu'il soit châtié à juste titre? *Polus.* Cela est vraisemblable. *Socrate.* Ainsi celui qui est puni est délivré de la méchanceté qui loge en son ame. *Polus.* Oui. *Socrate.* N'est-il pas délivré par-là du plus grand des maux? Envifagez la chose de cette maniere.

CONNOISSEZ-VOUS par rapport à l'acquisition des richesses quelque autre mal pour l'homme que la pauvreté? *Polus.* Non: je ne connois que celui-là. *Socrate.* Et par rapport à la constitution du corps, n'appellez-vous point mal la foiblesse, la maladie, la laidur, & ainsi du reste? *Polus.* Oui. *Socrate.* Vous pensez sans doute que l'ame a aussi son mal. *Polus.* Sans contredit. *Socrate.* N'est-ce

pas ce que vous nommez injustice, ignorance, lâcheté, & les autres défauts semblables? *Polus*. Affurément? *Socrate*. A ces trois choses donc, les richesses, le corps & l'ame, répondent, selon vous, trois maux, la pauvreté, la maladie, l'injustice. *Polus*. Oui. *Socrate*. De ces trois maux quel est le plus honteux? N'est-ce pas l'injustice, & pour le dire en un mot, le vice de l'ame? *Polus*. Sans comparaison. *Socrate*. Si c'est le plus honteux, n'est-ce pas aussi le plus mauvais? *Polus*. Comment entendez-vous ceci, *Socrate*? *Socrate*. Le voici. En conséquence de nos aveux précédens, ce qui est le plus honteux & le plus laid est toujours tel, parce qu'il cause la plus grande douleur, ou le plus grand dommage, ou l'un & l'autre ensemble. *Polus*. Cela est vrai. *Socrate*. Or ne venons-nous pas de reconnoître que l'injustice & tout vice de l'ame est ce qu'il y a de plus honteux? *Polus*. Nous l'avons reconnu en effet. *Socrate*. N'est-elle point telle, ou parce que rien n'est plus douloureux, & ne cause une peine plus vive, ou parce que rien n'est plus dommageable, ou à cause de l'un & de l'autre? *Polus*. De toute nécessité. *Socrate*. Or, est-il plus douloureux d'être in-

juste , intempérant , lâche , ignorant , que d'être indigent ou malade ? *Polus*. Il me paroît que non , Socrate , du moins à prendre ces choses en elles - mêmes. *Socrate*. Le vice de l'ame n'est donc le plus honteux , que parce qu'il l'emporte sur les autres en dommage & en mal , d'une maniere extraordinaire , étonnante , & qui passe tout ce qu'on pourroit dire : puisque de vôtre aveu il ne l'emporte point du côté de la douleur. *Polus*. Selon toute apparence. *Socrate*. Mais ce qui l'emporte par l'excès du dommage est le plus grand de tous les maux. *Polus*. Oui. *Socrate*. Donc l'injustice , l'intempérance , & les autres vices de l'ame font de tous les maux les plus grands. *Polus*. Il paroît qu'oui.

Socrate. Quel art nous délivre de la pauvreté ? N'est-ce pas l'Oeconomie ? *Polus*. Oui. *Socrate*. Et de la maladie ? N'est-ce pas la Médecine ? *Polus*. Sans difficulté. *Socrate*. Et de la méchanceté & de l'injustice ? Si vous ne comprenez pas de cette maniere , voyez de celle-ci. Où & chez qui conduisons-nous ceux dont le corps est malade ? *Polus*. Chez les Médecins , Socrate. *Socrate*. Où conduit-on ceux qui s'abandonnent à l'injustice & au libertinage ? *Polus*. Vous voulez dire appa-

remment chez les Juges. *Socrate*. N'est-ce pas pour y être punis? *Polus*. Sans doute. *Socrate*. Ceux qui châtient avec raison, ne fuivent-ils point en cela les règles d'une certaine justice? *Polus*. Cela est évident. *Socrate*. Ainsi l'Oeconomie délivre de l'indigence, la Médecine de la maladie, & la Justice (6) de l'intempérance & de l'injustice. *Polus*. Je le pense ainsi.

SOCRATE. Mais de ces trois choses dont vous parlez, quelle est la plus belle? *Polus*. De quelles choses? *Socrate*. De l'Oeconomie, de la Médecine, & de la Justice? *Polus*. La Justice l'emporte de beaucoup, *Socrate*. *Socrate*. Puisqu'elle est la plus belle, c'est donc parce qu'elle procure le plus grand plaisir, ou la plus grande utilité, ou l'un & l'autre. *Polus*. Oui. *Socrate*. Est-ce une chose agréable d'être entre les mains des Médecins? & le traitement qu'on fait aux malades leur cause-t-il du plaisir? *Polus*. Je ne le crois pas. *Socrate*. Mais c'est une chose utile: n'est-ce pas? *Polus*. Oui. *Socrate*. Car elle délivre d'un grand mal: en forte qu'il

(6) Il s'agit ici de la Justice, entant qu'elle corrige & punit. Le mot Grec *δίκη* n'est pas équivoque à cet égard, comme notre mot françois.

est avantageux de souffrir la douleur & de recouvrer la santé. *Polus*. Sans contredit. *Socrate*. L'homme qui est ainsi entre les mains des Médecins, est-il dans la situation la plus heureuse par rapport au corps? Ou bien est-ce celui qui n'a point été malade? *Polus*. Il est évident que c'est le second. *Socrate*. En effet, le bonheur ne consiste pas, ce semble, à être foulagé du mal, mais à n'y être point du tout sujet. *Polus*. Cela est vrai.

SOCRATE. Mais quoi! de deux hommes malades quant au corps, ou quant à l'ame, quel est le plus malheureux, de celui qu'on traite & qu'on guérit de son mal, ou de celui qu'on ne traite point, & qui le ressent toujours? *Polus*. Il me paroît que c'est celui qu'on ne traite point. *Socrate*. Ainsi la punition procure la délivrance du plus grand des maux, la méchanceté. *Polus*. J'en conviens. *Socrate*. Car elle rend sage, elle oblige à devenir plus juste, & elle est la médecine de l'ame. *Polus*. Oui. *Socrate*. Le plus heureux par conséquent est celui qui ne loge point la méchanceté dans son ame: puisque nous avons vu que c'est le plus grand des maux. *Polus*. Cela est évident. *Socrate*. Le second est celui qu'on en a délivré. *Polus*. Vraifem-

blement. *Socrate*. C'est celui-là même qui a reçu des avis, des réprimandes, qui a subi la punition. *Polus*. Oui. *Socrate*. Ainsi celui qui loge chez soi l'injustice, & n'en est pas délivré, mène la vie la plus malheureuse. *Polus*. Selon toute apparence.

SOCRATE. Cet homme n'est-ce pas celui qui s'étant rendu coupable des plus grands crimes, & se permettant les injustices les plus criantes, parvient à se mettre au-dessus des réprimandes, des corrections, des punitions ? Telle est, comme vous dites, la situation d'Archelaüs, & celle des autres Tyrans, des Orateurs, & de tous ceux qui jouissent d'un grand pouvoir. *Polus*. Il paroît qu'oui. *Socrate*. Et véritablement, mon cher *Polus*, tous ces gens-là ont fait à-peu-près la même chose, que celui qui étant attaqué des plus grandes maladies, trouveroit le moyen de ne point subir de la part des Médecins la correction des fautes de son corps, & de ne point passer par les remèdes ; craignant comme un enfant qu'on ne lui applique le fer & le feu, parce que cela fait mal. Ne vous semble-t-il pas que la chose est ainsi ? *Polus*. Oui. *Socrate*. Le principe d'une telle conduite seroit sans doute

l'ignorance où il est des avantages de la fanté & de la bonne habitude du corps. Il paroît en effet, sur nos aveux précédens, que ceux qui fuyent la correction, se conduisent de la même maniere, mon cher Polus. Ils voyent ce qu'elle a de douloureux ; mais ils sont aveugles sur son utilité, ils ignorent combien on est plus à plaindre d'habiter avec une ame qui n'est pas saine, mais corrompue, injuste & impie, qu'avec un corps malade. C'est pourquoi ils mettent tout en œuvre pour échapper à la punition, & n'être point délivrés du plus grand des maux. Dans cette vue ils amassent des richesses, ils se font des amis, & s'étudient à acquérir le talent de la parole & de la persuasion.

Si les choses dont nous sommes convenus sont vraies, Polus, voyez-vous ce qui résulte de ce discours ? ou voulez-vous que nous en tirions ensemble les conclusions ? *Polus.* J'y consens, à moins que vous ne soyez d'un autre avis. *Socrate.* Ne fuit-il pas de là que l'injustice & les actions injustes sont le plus grand des maux ? *Polus.* Il me le semble du moins. *Socrate.* N'avons-nous pas vû que la correction procure la délivrance de ce mal ? *Polus.* Vraisemblablement.

ment. *Socrate*. Et que l'impunité ne fait que l'entretenir ? *Polus*. Oui. *Socrate*. Commettre l'injustice n'est donc que le second mal pour la grandeur : mais la commettre & n'en être pas châtié, c'est le premier & le plus grand de tous les maux. *Polus*. Il y a toute apparence.

SOCRATE. Mon cher ami, n'est-ce point sur ceci que nous étions partagés de sentiment ? Vous regardiez comme heureux Archelaüs, parce que s'étant rendu coupable des plus grands crimes, il n'en subissoit aucun châtement : & moi je soutenois au contraire qu'Archelaüs, & tout autre quel qu'il soit, qui ne porte pas la peine des injustices qu'il a commises, doit être tenu pour infiniment plus malheureux qu'aucun autre : que l'auteur d'une injustice est toujours plus malheureux que celui qui la souffre, & le méchant qui demeure impuni, plus que celui que l'on châtie. N'est-ce pas-là ce que je disois ? *Polus*. Oui. *Socrate*. N'est-il pas démontré que j'avois la vérité pour moi ? *Polus*. Il me paroît qu'oui.

SOCRATE. A la bonne heure. Mais si cela est vrai, Polus, quelle est donc la grande utilité de la Rhétorique ? Car c'est une con-

féquence de nos aveux qu'il faut avant toutes choses se préserver de toute action injuste, parce que c'est un grand mal en soi. N'est-ce pas? *Polus*. Assurément. *Socrate*. Et que si on a commis une injustice soi-même, ou quelque autre personne pour qui l'on s'intéresse, il faut aller se présenter au lieu où l'on recevra au plutôt la correction convenable, & s'empresse de se rendre auprès du Juge comme auprès d'un Médecin, de peur que la maladie de l'injustice venant à séjourner dans l'ame, n'y engendre une corruption secrète, & ne la rende incurable. Que pouvons-nous dire autre chose, *Polus*, si nos premiers aveux subsistent? N'est-ce pas une nécessité que ceci s'accorde de cette maniere avec ce qui a été établi ci-dessus, & ne puisse s'y accorder autrement? *Polus*. Comment en effet tenir un autre langage, *Socrate*?

SOCRATE. La Rhétorique, *Polus*, ne nous est donc d'aucun usage pour défendre, en cas d'injustice, nôtre cause, non plus que celle de nos parens, de nos amis, de nos enfans, de nôtre patrie : si ce n'est peut-être qu'on crût devoir s'en servir au contraire pour s'accuser soi-même avant tout.

autre, ensuite ses proches & ses amis, dès qu'ils auroient commis quelque injustice, & ne point tenir le crime secret, mais l'exposer au grand jour, afin que le coupable soit puni & recouvre la santé: qu'on se fit violence ainsi qu'aux autres pour s'élever au-dessus de toute crainte, & s'offrir les yeux fermés & de grand cœur, comme on s'offre au Médecin, pour souffrir les incisions & les brûlures, s'attachant à la poursuite du bon & de l'honnête, sans tenir aucun compte de la douleur: en sorte que si la faute qu'on a faite mérite des coups de fouet, on se présente pour les recevoir; si les fers, on tende les mains aux chaînes; si une amende, on la paye; si le bannissement, on s'y condamne; si la mort, on la subisse: qu'on soit le premier à déposer contre soi-même & ses proches; qu'on ne s'épargne pas, & que pour cela on mette en œuvre la Rhétorique, afin que par la manifestation de ses crimes, on parvienne à être délivré du plus grand des maux, de l'injustice. Accorderons-nous cela, Polus, ou le nierons-nous? *Polus.* Cela me paroît bien étrange, Socrate. Toutefois peut-être est-ce une suite de ce que nous avons dit plus haut. *Socrate.* Ainsi il

faut ou renverser nos discours précédens, ou convenir que ceci en résulte nécessairement. *Polus.* Oui. La chose est ainsi.

SOCRATE. Et l'on prendra le contrepied, lorsqu'il sera question de faire du mal à quelqu'un, soit à son ennemi, soit à tout autre, pourvû néanmoins qu'on ne souffre point de mauvais traitemens de la part de cet ennemi : car on doit tâcher de s'en garantir. Mais s'il commet une injustice envers quelque autre, il faut s'efforcer en toute manière, & d'action & de paroles, de le soustraire au châtement, & empêcher qu'il ne paroisse devant les Juges : & au cas qu'il y paroisse, il faut tout mettre en œuvre pour qu'il échappe, & ne soit pas puni : de façon que, s'il a volé une grande quantité d'argent, il ne le rende point, mais qu'il le garde, & l'employe en dépenses injustes & impies pour son usage & celui de ses amis : si son crime mérite la mort, il ne la subisse point, & s'il se peut, qu'il ne meure jamais, mais que demeurant méchant il soit immortel ; sinon, qu'il vive dans le crime le plus longtems qu'il est possible. Voilà, *Polus*, à quoi la Rhétorique me semble utile : car pour celui qui n'est point dans le

cas de faire aucune injustice, je ne vois pas qu'elle puisse lui être d'une grande utilité, s'il est vrai même qu'elle lui en soit d'aucune; comme en effet nous avons vu plus haut qu'elle n'est bonne à rien.

CALLICLÈS. Dites-moi, Chéréphon, Socrate parle-t-il sérieusement, ou badine-t-il? *Chéréphon*. Il me paroît, Calliclès, qu'il parle très-sérieusement: mais rien n'est tel que de l'interroger lui-même. *Calliclès*. Par tous les Dieux, vous avez raison; c'est ce que j'ai envie de faire. Socrate, dites-moi, croirons-nous que tout ceci est sérieux de votre part, ou que ce n'est qu'un badinage? Car si c'est tout de bon que vous parlez, & si ce que vous dites est vrai, la conduite que nous tenons tous tant que nous sommes, qu'est-ce autre chose qu'un renversement de l'ordre, & une suite d'actions toutes contraires, ce semble, à nos devoirs?

SOCRATE. Si les hommes, Calliclès, n'étoient pas sujets aux mêmes passions, ceux-ci d'une façon, ceux-là d'une autre; mais que chacun de nous eût sa passion particulière, différente de celles des autres; il ne seroit point aisé de faire connoître à autrui ce qu'on éprouve soi-même. Je parle de la

forte, en faisant réflexion que nous sommes actuellement affectés vous & moi de la même manière, & que nous aimons tous deux deux choses; moi, Alcibiade fils de Clinias, & la Philosophie; vous, le peuple d'Athènes, & le fils de Pyrilampe. Je remarque donc tous les jours que, tout éloquent que vous êtes, lorsque les objets de vôtre amour font d'un autre avis que vous, & quelle que soit leur façon de penser, vous n'avez pas la force de les contredire, & que vous passez comme il leur plaît du blanc au noir. En effet, quand vous parlez aux Athéniens assemblés, s'ils soutiennent que les choses ne sont pas telles que vous dites, vous changez aussitôt de sentiment, pour vous conformer à leurs intentions. La même chose vous arrive vis-à-vis de ce beau garçon, le fils de Pyrilampe. Vous ne sçauriez résister ni à ses volontés, ni à ses discours: en sorte que si quelqu'un témoin du langage que vous tenez ordinairement pour leur complaire, en paroïssoit surpris, & le trouvoit absurde, vous lui répondriez probablement, si vous vouliez dire la vérité, qu'à moins qu'on ne vienne à bout de faire cesser vos amours de parler comme ils font, vous ne cesserez.

point vous-même de parler comme vous faites.

FIGUREZ-VOUS donc que vous avez la même réponse à entendre de ma part, & ne vous étonnez point des discours que je tiens; mais engagez la Philosophie, qui fait mes délices, à ne plus parler de même. Car c'est elle, mon cher ami, qui dit ce que vous avez entendu; & elle est beaucoup moins étourdie que l'autre objet de mes amours. Le fils de Clinias parle tantôt d'une façon, tantôt d'une autre; mais la Philosophie a toujours le même langage. Ce qui vous paroît à ce moment si étrange, est d'elle: vous étiez présent à ses discours. Ainsi, ou réfutez ce qu'elle disoit tout à l'heure par ma bouche, & prouvez-lui que commettre l'injustice & vivre dans l'impunité après l'avoir commise, n'est pas le comble de tous les maux; ou si vous laissez cette vérité subsister dans toute sa force, je vous jure, Calliclès, par le Chien, Dieu des Egyptiens, que Calliclès ne s'accordera point avec lui-même, & fera toute sa vie dans une contradiction perpétuelle. Cependant il vaudroit beaucoup mieux pour moi, ce me semble, que la lyre dont j'aurois à me servir, fût

mal montée & peu d'accord avec elle-même, que le chœur dont j'aurois fait les frais détonnât, & que la plupart des hommes, au lieu de penser comme moi, fussent d'un sentiment opposé, que si j'étois seul mal d'accord avec moi, & que je me contredisfe.

CALLICLÈS. Il me paroît, Socrate, que vous triomphez dans vos discours, comme si vous étiez réellement un déclamateur populaire. Toute vôtre déclamation porte sur ce qu'il est arrivé à Polus la même chose, qu'il a prétendu être arrivée à Gorgias vis-à-vis de vous. Il a dit en effet que Gorgias, lorsque vous lui avez demandé si, au cas qu'on se rendît auprès de lui pour apprendre la Rhétorique, & qu'on n'eût aucune connoissance de ce qui appartient à la justice, il en donneroit des leçons, avoit eu honte de répondre conformément à la vérité, & avoit dit qu'il l'enseigneroit, à cause de l'usage reçu parmi les hommes, qui trouveroient mauvais qu'on fît une réponse contraire; que cet aveu l'avoit réduit à tomber en contradiction, & que vous en aviez été fort aise: En un mot il s'est moqué de vous avec raison en cette rencontre, autant qu'il m'a paru.

VOILÀ

VOILÀ qu'il se trouve à présent dans le même cas que Gorgias. Je vous avoue pour moi, que je ne suis nullement satisfait de Polus, en ce qu'il vous a accordé qu'il est plus honteux de faire une injustice que de la recevoir. Car c'est pour vous avoir passé ce point, qu'il s'est embarrassé dans la dispute, & que vous lui avez fermé la bouche, parce qu'il a eu honte de parler suivant sa pensée. En effet, Socrate, sous prétexte de chercher la vérité, à ce que vous dites, vous jetez ceux avec qui vous conversez sur des questions importunes & propres d'un déclamateur, lesquelles ont pour objet ce qui n'est pas beau selon la nature, mais selon la loi. Or dans la plupart des choses la nature & la loi sont opposées entre elles: d'où il arrive que, si on se laisse aller à la honte, & que l'on n'ose dire ce qu'on pense, on est forcé à se contredire. Vous avez apperçu cette subtile distinction, & vous la faites servir à dresser des pièges dans la dispute. Si quelqu'un parle de ce qui appartient à la loi, vous l'interrogez sur ce qui regarde la nature; & s'il parle de ce qui est dans l'ordre de la nature, vous l'interrogez sur ce qui est dans l'ordre de la loi.

C'EST ce que vous venez de faire au fujet de l'injustice commise & reçue. Polus parloit de ce qui est plus honteux en ce genre, à consulter la nature. Vous au contraire, vous vous êtes attaché à la loi. Selon la nature, tout ce qui est plus mauvais est aussi plus honteux. Souffrir une injustice est donc une chose plus honteuse. Mais selon la loi il est plus honteux de la commettre. Et en effet succomber sous l'injustice d'autrui, n'est pas le fait d'un homme, mais d'un vil esclave, pour qui il est plus avantageux de mourir que de vivre, lorsque souffrant des injustices & des affronts, on n'est pas en état de se défendre soi-même, non plus que ceux pour qui on s'intéresse. Pour les loix, comme elles sont, à ce que je pense, l'ouvrage des plus foibles & du plus grand nombre, en les portant ils n'ont eu égard qu'à eux-mêmes & à leurs intérêts: s'ils approuvent, s'ils blâment quelque chose, ce n'est que dans cette vue. Pour effrayer les plus forts, qui pourroient avoir plus que les autres, & les empêcher d'en venir là, ils disent que c'est une chose honteuse & injuste d'avoir quelque avantage sur les autres, & que travailler à devenir plus puissant, c'est se ren-

dre coupable d'injustice. Car étant les plus foibles, ils se tiennent, je crois, trop heureux que tout soit égal. Telle est la raison pourquoi dans l'ordre de la loi il est injuste & honteux de chercher à l'emporter sur les autres, & pourquoi on a donné à cela le nom d'injustice.

MAIS la nature démontre, ce me semble, qu'il est juste que celui qui vaut mieux ait plus qu'un autre qui vaut moins, & le plus puissant que le plus foible. Elle fait voir en mille rencontres que cela est ainsi, tant en ce qui concerne les autres animaux que les hommes eux-mêmes, parmi lesquels nous voyons des Etats & des Nations entières, où la règle du juste est que le plus fort commande au plus foible, & soit mieux partagé. De quel droit en effet Xercès fit-il la guerre à la Grece, & son pere aux Scythes? Et ainsi d'une infinité d'autres exemples qu'on pourroit citer. Dans ces fortes d'entreprises, on agit, je pense, selon la nature du juste, & l'on fuit la loi-même de la nature, quoique peut-être on ne consulte gueres la loi que les hommes ont établie. Nous prenons dès la jeunesse les meilleurs & les plus forts d'entre nous; nous

les formons & les domptons , comme on dompte des lionceaux , par des discours pleins d'enchantemens & de prestiges ; leur faisant entendre qu'il faut s'en tenir à l'égalité , & qu'en cela consiste le beau & le juste.

MAIS je m'imagine que s'il paroïssoit un homme né avec de grandes qualités , qui secouant & brisant toutes ces entraves , trouvat le moyen de s'en débarrasser ; qui foulant aux pieds vos écritures , & vos prestiges , & vos enchantemens , & vos loix toutes contraires à la nature , aspirât à s'élever au-dessus de tous , & de vôtre esclave devint vôtre maître : alors on verroit briller la justice telle qu'elle est dans l'institution de la nature. Pindare me paroît appuyer ce sentiment dans l'Ode où il dit que *la loi est la Reine de tous les mortels & les immortels. Elle mene , poursuit-il , avec soi la justice de force & d'une main puissante. J'en juge par les actions d'Hercule , qui sans les avoir achetés . . .* Ce sont à-peu-près les paroles de Pindare : car je ne sçais point cette Ode par cœur. Mais le sens est qu'Hercule emmena avec lui les bœufs de Géryon , sans qu'il les eût achetés , ou qu'on les lui eût donnés , donnant à entendre que cette action étoit juste ,

à consulter la nature, & que les bœufs & tous les autres biens des foibles & des petits appartiennent de droit au plus fort & au meilleur.

LA vérité est donc telle que je dis: vous le reconnoîtrez vous-même si, laissant là la Philosophie, vous vous appliquez à de plus grands objets. J'avoue, Socrate, que la Philosophie est une chose fort amusante, lorsqu'on l'étudie avec modération dans la jeunesse. Mais si on s'y arrête plus longtems qu'il ne faut, elle est la peste des hommes. Quelque beau naturel que l'on ait, si on continue à philosopher dans un âge déjà avancé, c'est une nécessité que l'on soit absolument neuf en toutes les choses, sur lesquelles on ne peut se dispenser d'être instruit, si l'on veut devenir honnête homme, & se faire une réputation. Les Philosophes n'ont effectivement aucune connoissance des loix qui s'observent dans une ville; ils ignorent comment il faut traiter avec les hommes dans les rapports soit publics, soit particuliers, qu'on a avec eux; ils n'ont nulle expérience des plaisirs & des passions humaines, ni en un mot de ce qu'on appelle mœurs. Ainsi lorsqu'ils se trouvent chargés

de quelque affaire domestique ou civile, ils se rendent ridicules, à-peu-près de même que les Politiques, quand ils assistent à vos assemblées & à vos disputes. Car rien n'est plus vrai que ce mot d'Euripide : *Chacun s'applique avec plaisir aux choses pour lesquelles il a le plus de talent; il s'y livre tout entier, & y consacre la meilleure partie du jour.* Au contraire on s'éloigne de celles où l'on réussit mal, & on en parle avec mépris; tandis que par amour-propre on vante les premières, croyant par-là se vanter soi-même. Mais le meilleur est, à mon avis, d'avoir quelque connoissance des unes & des autres. Il est bon d'avoir une teinture de philosophie, autant qu'il en faut pour que l'esprit soit cultivé, & il n'est pas honteux à un jeune homme de philosopher. Mais lorsqu'on est sur le retour de l'âge, & qu'on philosophe encore, la chose devient alors ridicule, Socrate.

POUR moi, je suis par rapport à ceux qui s'appliquent à la philosophie, dans la même disposition d'esprit qu'à l'égard de ceux qui bégayent & s'amuse à jouer. Quand je vois un enfant à qui cela convient encore, bégayer ainsi en parlant, & badiner, j'en

fuis fort aise, je trouve cela gracieux, libéral, & séant à cet âge enfantin. Mais si j'entends un enfant articuler avec précision, cela me choque, me blesse l'oreille, & me paroît sentir son esclave. Si c'est un homme que l'on entend ainsi bégayer, ou qu'on voit jouer, la chose est jugée ridicule, indécente à cet âge, & digne du fouet. Telle est ma façon de penser touchant ceux qui se mêlent de philosophie. Quand je vois un jeune homme s'y adonner, j'en suis charmé, cela me semble à sa place, & je juge que ce jeune homme a de la noblesse dans les sentimens. S'il la néglige au contraire, je le regarde comme une ame basse, qui ne se croira jamais capable d'aucune action belle & généreuse. Mais lorsque je vois un vieillard qui philosophe encore, & n'a point renoncé à cette étude, je le tiens digne du fouet, Socrate. Comme je disois en effet tout à l'heure, quelque beau naturel qu'ait cet homme, il ne peut manquer de se dégrader, en évitant les endroits fréquentés de la ville, & les places publiques, où les hommes, selon le Poëte, acquierent de la célébrité: & se cachant, comme il fait, il passe le reste de ses jours à jaser dans un

coin avec trois ou quatre enfans, fans que jamais il forte de fa bouche aucun discours noble, grand, & qui en vaille la peine.

SOCRATE, je pense bien de vous, & je suis de vos amis. Il me paroît que je suis à ce moment dans les mêmes sentimens à vôtre égard, que Zéthus vis-à-vis de l'Amphion d'Euripide, dont j'ai déjà fait mention: car il me vient à la pensée de vous adresser un discours semblable à celui que Zéthus tenoit à son frere. Vous négligez, Socrate, ce qui devrait faire vôtre principale occupation, & vous avilissez par un personnage d'enfant une ame aussi bien faite que la vôtre. Vous ne sçauriez proposer un avis dans les délibérations touchant la justice, ni saisir dans une affaire ce qu'elle a de plausible & de vraisemblable, ni suggérer aux autres un conseil généreux. Cependant, mon cher Socrate, (ne vous offensez point de ce que je vais dire; c'est par bienveillance que je vous parle ainsi) ne trouvez-vous pas qu'il est honteux pour vous d'être dans l'état où je suis persuadé que vous êtes, ainsi que les autres qui passent leurs jours à marcher fans cesse dans la carrière philosophique? Si quelqu'un mettoit ac-

tuellement la main sur vous, ou sur en de ceux qui vous ressemblent, & vous conduiroit en prison, disant que vous lui avez fait tort, quoiqu'il n'en soit rien; vous sçavez que vous seriez fort embarrassé de votre personne, que la tête vous tourneroit, & que vous ouvririez la bouche toute grande, sans sçavoir que dire. Lorsque vous paroîtriez devant les Juges, quelque vil & méprisable que fût votre accusateur, vous seriez mis à mort, s'il lui plaisoit de vous condamner à cette peine.

OR quelle estime, Socrate, peut-on faire d'un art qui rend plus mauvais ceux qui s'y appliquent avec les meilleures qualités, les met hors d'état de se secourir eux-mêmes, & de sauver des plus grands dangers, ni leur personne, ni celle d'aucun autre; qui les expose à se voir dépouillés de tous leurs biens par leurs ennemis, & à traîner dans leur patrie une vie sans honneur? La chose est un peu forte à dire; mais enfin on peut impunément frapper sur la joue un homme de ce caractère.

AINSI croyez-moi, mon cher, laissez là vos argumens; cultivez les belles choses, exercez-vous à ce qui vous donnera la répu-

tation d'homme habile; abandonnant à d'autres ces vaines subtilités, soit qu'on doive les traiter d'extravagances ou de puérités, qui finiront par vous réduire à la misere; & vous proposant pour modeles, non ceux qui disputent sur ces frivolités, mais les personnes qui ont du bien, du crédit, & jouissent des autres avantages de la vie.

SOCRATE. Si mon ame étoit d'or, Calliclès, ne pensez-vous pas que ce seroit un grand sujet de joye pour moi d'avoir trouvé quelque pierre excellente, de celles dont on se sert pour éprouver l'or; de façon qu'approchant mon ame de cette pierre, si elle me rendoit témoignage qu'elle est bien cultivée, je sçusse à n'en pouvoir douter que je suis en bon état, & que je n'ai plus besoin d'aucune autre épreuve? *Calliclès.* A quel propos me demandez-vous cela, Socrate. *Socrate.* Je vais vous le dire: je crois avoir fait en vôtre personne cette heureuse rencontre. *Calliclès.* Pourquoi cela? *Socrate.* Je suis bien assuré que si vous tombez d'accord avec moi sur les opinions que j'ai dans l'ame, ces opinions sont vrayes. Je remarque en effet que pour examiner comme il faut si une ame vit bien ou mal, il faut avoir trois

qualités, que vous réunissez toutes, la science, la bienveillance & la franchise. Je me trouve avec bien des personnes, qui ne sont pas capables de me fonder, parce qu'ils ne sont pas sçavans comme vous. Il en est d'autres qui sont sçavans ; mais comme ils ne s'intéressent pas pour moi ainsi que vous, ils ne veulent pas me dire la vérité. Quant à ces deux Etrangers, Gorgias & Polus, ils sont habiles l'un & l'autre, & de mes amis : mais ils manquent d'une certaine hardiesse à parler, & ils sont plus honteux qu'il ne convient de l'être. Comment ne le feroient-ils pas, puisqu'ils ont porté la timidité à cet excès, d'oser par une mauvaise honte se contredire l'un & l'autre en présence de tant de personnes, & cela sur les objets les plus importans ?

POUR vous, vous avez d'abord tout ce qu'ont les autres. Car vous êtes grandement habile, comme la plupart des Athéniens en conviendront ; & de plus, vous avez de la bienveillance pour moi. Voici par où j'en juge. Je sçais, Calliclès, que vous êtes quatre, qui avez étudié ensemble la philosophie, vous, Tifandre d'Aphidne, Andron fils d'Androtion, & Nauficyde de Cholarge.

Je vous ai entendus un jour délibérer jusqu'à quel point il falloit cultiver la sagesse ; & je sçais que l'avis qui l'emporta, fut qu'on ne devoit pas se proposer de devenir un philosophe consommé, & que vous vous avertifiez mutuellement de prendre garde qu'ayant acquis plus de sagesse qu'il ne convient d'en avoir, vous ne vous gâtassiez sans le sçavoir. Aujourd'hui donc que je vous entends me donner le même conseil qu'à vos plus intimes amis, c'est une preuve décisive pour moi que vous m'êtes affectionné. Que vous ayez d'ailleurs ce qu'il faut pour me parler avec toute liberté, & ne me rien déguiser par honte, outre que vous le dites vous-même, le discours que vous venez de m'adresser, en fait foi.

PUISQUE les choses sont ainsi, il est évident que ce que vous m'accorderez dans cette dispute sur le sujet qui nous partage, aura passé par une épreuve suffisante de votre part & de la mienne, & qu'il ne sera plus nécessaire de le soumettre à un nouvel examen. Car vous ne me l'aurez point laissé passer ni par défaut de lumieres, ni par excès de honté : vous ne ferez non plus aucun aveu à dessein de me tromper, étant

mon ami, comme vous le dites. Ainsi le résultat de vos aveux & des miens fera la pleine & entière vérité.

DE toutes les considérations, Calliclès, la plus belle est sans doute celle qui concerne les objets sur lesquels vous m'avez fait une leçon; quel on doit être, à quoi il faut s'appliquer, & jusqu'à quel point, soit dans la vieillesse, soit dans la jeunesse. Quant à moi, si le genre de vie que je mène est répréhensible à quelques égards, foyez persuadé que la faute n'est pas volontaire de ma part, & que l'ignorance seule en est la cause. Ne vous désistez donc pas de me donner des avis, comme vous avez si bien commencé; mais expliquez-moi à fond quelle est la profession que je dois embrasser, & comment je m'y prendrai pour l'exercer: & si après que la chose aura été arrêtée entre nous, vous découvrez dans la suite que je ne suis pas fidèle à mes conventions, tenez-moi pour un homme sans cœur, & désormais ne me faites plus part de vos conseils, comme en étant absolument indigne.

EXPOSEZ-MOI donc, je vous prie, de nouveau, ce que vous entendez par le juste, vous & Pindare; c'est, dites-vous, qu'à consul-

ter la nature, le plus puissant a droit de s'emparer de ce qui appartient au plus foible, le meilleur de commander au moins bon, & celui qui vaut davantage d'avoir plus que celui qui vaut moins. Avez-vous quelque autre idée du juste? ou ma mémoire est-elle fidele? *Calliclès.* C'est ce que j'ai dit alors, & ce que je dis encore. *Socrate.* Est-ce le même homme que vous appelez meilleur, & plus puissant? car je vous avoue que je n'ai pû comprendre ce que vous vouliez dire; ni si par *les plus puissans* vous entendez *les plus forts*; & s'il faut que *les plus foibles* soient soumis *aux plus forts*, comme vous l'avez, ce me semble, insinué, en disant que les grands Etats attaquent les petits en vertu du droit de nature, parce qu'ils sont plus puissans & plus forts; ce qui suppose que plus puissant, plus fort & meilleur sont la même chose: ou si on peut être meilleur, & en même tems plus petit & plus foible; plus puissant, & aussi plus méchant: ou si le meilleur & le plus puissant sont compris sous la même définition. Distinguez-moi nettement si plus puissant, meilleur, & plus fort expriment la même idée, ou des idées différentes. *Calliclès.* Je vous déclare

donc nettement que ces trois mots expriment la même idée.

SOCRATE. Dans l'ordre de la nature la multitude n'est-elle pas plus puissante qu'un seul ? Cette même multitude qui , comme vous disiez tout à l'heure , fait des loix pour tenir un seul homme en bride. *Calliclès*. Sans contredit. *Socrate*. Les loix du plus grand nombre font donc celles des plus puissans. *Calliclès*. Assurément. *Socrate*. Et par conséquent des meilleurs ; puisque , selon vous , les plus puissans font aussi les meilleurs de beaucoup. *Calliclès*. Oui. *Socrate*. Leurs loix font donc belles suivant la nature , étant celles des plus puissans. *Calliclès*. J'en conviens.

SOCRATE. Or le grand nombre ne pense-t-il pas que la justice consiste , ainsi que vous le disiez il n'y a qu'un moment , dans l'égalité , & qu'il est plus honteux de commettre une injustice que de la souffrir ? Cela est-il vrai , ou non ? Et prenez garde d'aller montrer ici de la honte. Le grand nombre pense-t-il , ou non , qu'il est juste d'avoir autant , & non pas plus que les autres ; & que faire une injustice est une chose plus honteuse que de la recevoir ? Ne me refusez pas une réponse là-dessus , *Calliclès* , afin que si vous

en convenez, je m'affermisse dans mon sentiment, le voyant appuyé du suffrage d'un homme capable d'en juger. *Calliclès*. Hé bien, oui; le grand nombre est dans cette persuasion. *Socrate*. Ainsi ce n'est pas suivant la loi seulement, mais encore suivant la nature, qu'il est plus honteux de faire une injustice que de la recevoir, & que la justice consiste dans l'égalité. De sorte qu'il paroît que vous ne disiez pas la vérité plus haut, & que vous m'accusiez à tort, en soutenant que la nature & la loi sont opposées l'une à l'autre, que je le sçavois fort bien, & que je me servois de cette connoissance pour tendre des pièges dans mes discours, faisant tomber la dispute sur la loi, lorsqu'on parloit de la nature, & sur la nature, lorsqu'on parloit de la loi.

CALLICLÈS. Cet homme-là ne cessera pas de dire des pauvretés. *Socrate*, répondez-moi: n'avez-vous pas honte à vôtre âge d'épier ainsi les mots, & de croire que vous avez cause gagnée, lorsqu'on s'est mépris sur une expression? Pensez-vous que par *les plus puissans*, j'entende autre chose que *les meilleurs*? Ne vous dis-je pas depuis longtems que je prends ces termes de *meilleur* & de
plus

plus puissant dans la même acception? Vous imaginez-vous que ma pensée est qu'on doit tenir pour des loix ce qui aura été arrêté dans une assemblée composée d'un ramas d'esclaves & de gens de toute espece, qui n'ont d'autre mérite peut-être que la force du corps? *Socrate.* A la bonne heure, très-sage Calliclès. C'est donc ainsi que vous l'entendez? *Calliclès.* Sans doute. *Socrate.* Je soupçonnois aussi depuis longtems, mon cher, que vous preniez le mot *plus puissant* en ce sens: & je ne vous interroge que par l'envie de connoître clairement votre pensée. Car vous ne croyez pas apparemment que deux soient meilleurs qu'un, ni vos esclaves meilleurs que vous, parce qu'ils sont plus robustes.

DITES-MOI donc de nouveau qui sont ceux que vous appelez les meilleurs, puisque ce ne sont point les plus robustes: & de grace tâchez de m'instruire d'une manière plus douce, afin que je ne m'enfuye point de votre école. *Calliclès.* Vous raillez, *Socrate.* *Socrate.* Non, Calliclès, non par Zéthus, sous le nom duquel vous m'avez raillé tout à l'heure assez longtems. Allons, dites-moi qui sont ceux que vous appelez les

meilleurs. *Calliclès*. Ceux qui valent mieux. *Socrate*. Vous voyez que vous ne dites vous-même que des mots, & que vous n'expliquez rien. Ne me direz-vous point si par les meilleurs & les plus puissans vous entendez les plus sages, ou d'autres semblables? *Calliclès*. Oui par Jupiter, ce sont ceux-là que j'entends, & très-fort. *Socrate*. Ainsi, souvent un seul qui pense est meilleur, à vôtre avis, que dix mille qui ne pensent pas; c'est à lui qu'il appartient de commander, & aux autres d'obéir; & en qualité de Maître, il doit avoir plus que ses sujets. Voilà, ce me semble, ce que vous voulez dire, s'il est vrai qu'un seul soit meilleur que dix mille; & je n'épie point les mots. *Calliclès*. C'est justement ce que je dis: & mon sentiment est que selon la nature il est juste que le meilleur & le plus sage commande, & soit mieux partagé que ceux qui n'ont point de mérite.

SOCRATE. Tenez-vous-en donc là. Que répondez-vous maintenant à ceci? Si nous étions plusieurs dans un même lieu, comme nous sommes ici, & que nous eussions en commun différens mets & différens breuvages; que nôtre assemblée fût composée de

toutes fortes de personnes, les uns robustes, les autres foibles, & qu'un d'entre nous, en qualité de Médecin eût plus de sagesse que les autres touchant l'usage de ces alimens; que d'ailleurs il fût, comme il est vraisemblable, plus robuste que les uns, & plus foible que les autres: n'est-il pas vrai que cet homme étant plus sage que nous, fera aussi meilleur & plus puissant par rapport à ces choses? *Calliclès*. Sans contredit. *Socrate*. Faudra-t-il, parce qu'il est meilleur, qu'il ait une plus forte part d'alimens que les autres? Ou plutôt, en qualité de chef ne doit-il pas être chargé de la distribution du tout? Et pour ce qui est de la conformation des alimens, & de leur usage pour la nourriture de son corps, ne faut-il pas qu'il s'abstienne d'en prendre plus que les autres, sous peine d'être incommodé; mais qu'il s'en donne plus qu'à ceux-ci, & moins qu'à ceux-là; & s'il est le plus foible de tous, quoique le meilleur, qu'il en ait le moins de tous, *Calliclès*? Cela n'est-il pas ainsi, mon cher?

CALLICLÈS. Vous me parlez d'alimens, de breuvages, de Médecins, & d'autres sottises semblables. Ce n'est point-là ce que je

veux dire. *Socrate*. N'avouez-vous pas que le plus sage est le meilleur ? accordez ou niez. *Calliclès*. Je l'accorde. *Socrate*. Et que le meilleur doit avoir davantage ? *Calliclès*. Oui, mais il n'est pas question d'alimens & de breuvages. *Socrate*. J'entends : peut-être s'agit-il d'habits ; & faut-il que le plus habile à fabriquer des étoffes, porte l'habit le plus grand , & marche chargé d'un plus grand nombre de vêtemens & des plus beaux ? *Calliclès*. De quels habits me parlez-vous ? *Socrate*. Apparemment donc qu'il faut que le plus entendu à faire des chaussures & le meilleur en ce genre , en ait aussi plus que les autres ; & que le Cordonnier doit peut-être aller par les rues portant les plus grands fouliers & en plus grand nombre. *Calliclès*. Quels fouliers ? radotez-vous ? *Socrate*. Si ce n'est point cela que vous avez en vue, peut-être est-ce ceci : par exemple, que le laboureur entendu , sage & habile dans la culture des terres , doit avoir plus de semence, & en jeter dans son champ beaucoup plus que les autres.

CALLICLÈS. Vous rebattez toujours les mêmes choses, *Socrate*. *Socrate*. Non seulement les mêmes choses, *Calliclès*, mais sur

les mêmes objets. *Calliclès*. Oui, par tous les Dieux, vous avez fans cesse à la bouche des Cordonniers, des Foulons, des Cuifiniers & des Médecins, comme s'il étoit ici question d'eux. *Socrate*. Ne me direz-vous pas enfin en quoi doit être plus puissant & plus sage, celui que la justice autorise à avoir plus que les autres? Ne souffrirez-vous pas que je vous le fuggere, & ne voudrez-vous pas le dire vous-même? *Calliclès*. Je vous le dis depuis longtems. D'abord par les plus puissans, je n'entends ni les Cordonniers, ni les Cuifiniers, mais ceux qui sont entendus dans les affaires publiques, & la bonne administration d'un Etat: & non seulement entendus, mais courageux, capables d'exécuter les projets qu'ils ont conçus, & qui ne se rebutent point par mollesse d'ame.

SOCRATE. Vous le voyez, mon cher *Calliclès*; nous ne nous faisons pas l'un à l'autre les mêmes reproches. Vous me reprochez de dire toujours les mêmes choses, & vous m'en faites un crime. Je me plains au contraire de ce que vous ne parlez jamais d'une maniere uniforme sur les mêmes objets; & de ce que par les meilleurs & les plus puissans, vous entendez tantôt les plus forts,

& tantôt les plus sages. Voilà que vous en donnez une troisieme définition ; & à présent les plus puissans & les meilleurs sont, selon vous, les plus courageux. Mon cher, dites-moi une fois pour toutes qui sont ceux que vous appelez les meilleurs & les plus puissans, & par rapport à quoi. *Calliclès*. J'ai déjà dit que ce sont les hommes habiles dans les affaires politiques, & courageux : à eux appartient le gouvernement des États, & il est juste qu'ils ayent plus que les autres, puisqu'ils commandent, & que ceux-là obéissent.

Socrate. Et que pensez-vous, mon cher ami, de ceux qui commandent à eux-mêmes ? ou en quoi faites-vous consister leur empire & leur dépendance ? *Calliclès*. De qui parlez-vous ? *Socrate*. Je parle de chaque individu, entant qu'il commande à lui-même. Est-ce qu'il ne faut pas qu'on exerce un empire sur soi-même, mais seulement sur les autres ? *Calliclès*. Qu'entendez-vous par commander à soi-même ? *Socrate*. Rien d'extraordinaire, mais ce que tout le monde entend ; sçavoir, d'être tempérant, maître de soi-même, & de commander à ses passions & à ses desirs.

CALLICLÈS. Que vous êtes charmant ! vous nous parlez d'imbécilles sous le nom de tempérans. *Socrate*. Comment cela ? il n'est personne qui ne comprenne que ce n'est pas - là ce que je veux dire. *Calliclès*. C'est cela même, *Socrate*. Comment en effet un homme feroit-il heureux, s'il est asservi à quoi que ce soit ? Mais je vais vous dire avec toute liberté ce que c'est que le beau & le juste dans l'ordre de la nature. Pour mener une vie heureuse, il faut laisser prendre à ses passions tout l'accroissement possible, & ne point les réprimer. Lorsqu'elles sont ainsi parvenues à leur comble, il faut être en état de les satisfaire par son courage & son habileté, & de remplir chaque desir à mesure qu'il naît. C'est ce que la plupart des hommes ne sçauroient faire, à ce que je pense : & de là vient qu'ils condamnent ceux qui en viennent à bout, cachant par honte leur propre impuissance. Ils disent donc que l'intempérance est une chose honteuse, comme je l'ai remarqué plus haut ; ils subjuguent ceux qui sont nés avec de plus grandes qualités qu'eux ; & ne pouvant fournir à leurs passions de quoi les contenter, ils font l'éloge de la tempérance &

de la justice par pure lâcheté.

ET dans le vrai pour quiconque a eu le bonheur de naître de parens Rois, ou bien a eu assez de grandeur d'ame pour se procurer quelque souveraineté, comme une Tyrannie ou une Dynastie, y auroit-il rien de plus honteux & de plus dommageable que la tempérance pour des hommes de ce caractère, qui pouvant jouir de tous les biens de la vie, sans que personne les en empêche, se donneroient eux-mêmes pour maîtres, les loix, les discours & la censure du vulgaire? Comment cette beauté prétendue de la justice & de la tempérance ne les rendroit-elle pas malheureux, puisqu'elle leur ôteroit la liberté de donner davantage à leurs amis qu'à leurs ennemis; & cela, tout souverains qu'ils sont dans leur propre ville? Tel est l'état des choses dans la vérité, Socrate, après laquelle vous courez, dites-vous. La mollesse, l'intempérance, la licence, lorsqu'il ne leur manque rien, voilà la vertu & la félicité. Toutes ces autres belles idées, ces conventions contraires à la nature, ne sont que des extravagances humaines, auxquelles il ne faut avoir nul égard.

SOCRATE. Vous venez, Calliclès, d'exposer

fer vôtre sentiment avec beaucoup de courage & de liberté: vous vous expliquez nettement sur des choses que les autres pensent, il est vrai, mais qu'ils n'osent pas dire. Je vous conjure donc de ne vous relâcher en aucune manière, afin que nous voyions clairement quel genre de vie il faut embrasser.

ET dites-moi; vous soutenez que pour être tel qu'on doit être, il ne faut point gourmander ses passions, mais les laisser s'accroître le plus qu'il est possible, & se ménager d'ailleurs de quoi les satisfaire: & qu'en cela consiste la vertu. *Calliclès*. Oui, je le soutiens. *Socrate*. Cela posé, on a donc grand tort de dire que ceux qui n'ont besoin de rien sont heureux. *Calliclès*. A ce compte, il n'y auroit rien de plus heureux que les pierres, & les cadavres. *Socrate*. Mais aussi ce seroit une terrible vie, que celle dont vous parlez. En vérité je ne serois pas surpris que ce que dit Euripide fût vrai; *qui sçait si la vie n'est pas pour nous une mort, & la mort une vie?* Peut-être mourons-nous réellement nous autres, comme je l'ai ouï dire à un sage qui prétendoit que nôtre vie actuelle est une mort, nôtre corps un tom-

beau, & que cette partie de l'ame où résident les passions, est de nature à changer de sentiment, & à passer d'une extrémité, à l'autre. Un homme d'esprit, Sicilien peut-être ou Italien (7), expliquant ceci par la Mythologie, appelloit par une allusion de nom cette partie de l'ame un tonneau, à cause de sa facilité à croire & à se laisser persuader (8); & les insensés des profanes. Il comparoit la partie de l'ame de ces insensés dans laquelle résident les passions, en tant qu'elle est intempérante & ne sçauroit rien retenir, à un tonneau percé, à cause de son infatigable avidité. Cet homme, Calliclès, pensoit tout au contraire de vous, que de tous ceux qui sont aux enfers, (il entendoit par ce mot ce qu'il y a d'invisible en nous) (9) les plus malheureux sont ces profanes, & qu'ils portent dans un tonneau percé de l'eau qu'ils puissent avec un crible également percé. Ce crible, disoit-il en m'expliquant sa pensée, c'est l'ame: & il désignoit par un crible l'ame de ces insensés,

(7) Sans doute un Philosophe Pythagoricien.

(8) Πίθος, signifie un tonneau. Πισανός, qui est facile à persuader. Voilà le jeu de mots qu'on ne sçauroit rendre en notre langue.

(9) Ἄδης est en effet formé d'αἰδής par contraction.

pour marquer qu'elle est percée, & que la défiance & l'oubli ne lui permettent point de rien retenir (10).

TOUTE cette explication est assez bizarre. Néanmoins elle fait entendre ce que je veux vous donner à connoître, si je puis réuffir à vous engager de changer de fentiment, & de préférer à une vie infatiable & diffolue une vie réglée, à qui ce qu'elle a fous la main fuffit, & qui n'en defire pas davantage. Ai-je gagné en effet quelque chofe fur vôtre efprit, & revenant fur vos pas, croyez-vous que les tempérans font plus heureux que les débauchés? ou n'ai-je rien fait, & quand j'employerois plufieurs explications mythologiques femblables, n'en ferez-vous pas plus difpofé à changer d'avis? *Calliclès*. Vous dites vrai pour le dernier point, Socrate.

SOCRATE. Souffrez que je vous propofe un nouvel emblème forti de la même fabrique que le précédent. Voyez fi ce que vous dites de ces deux vies, la tempérante & la déréglée, n'eft pas comme fi vous fuppoſiez que deux hommes ont chacun un grand nom-

(10) Je doute que *ἀπιστία*, *défiance*, foit la vraie leçon : il me paroît que *ἀπληστία*, *convoitife infatiable*, convient mieux au fens.

bre de tonneaux; que les tonneaux de l'un font en bon état, & remplis, celui-ci de vin, celui-là de miel, un troisieme de lait, & d'autres de plusieurs autres liqueurs; que d'ailleurs les liqueurs de chaque tonneau font rares, malaisées à avoir, & qu'on ne peut se les procurer qu'avec des peines infinies: que celui-ci ayant une fois rempli ses tonneaux, n'y verse plus rien désormais, n'a plus aucune inquiétude, & est parfaitement tranquille à cet égard: que l'autre peut à la vérité se procurer les mêmes liqueurs, mais difficilement, comme le premier; que du reste ses tonneaux étant percés & pourris, il est obligé de les remplir sans cesse jour & nuit, sous peine d'être dévoré par les chagrins les plus cuisans. Ce tableau étant l'image de l'une & de l'autre vie, dites-vous que celle du libertin est plus heureuse que celle du tempérant? Ce discours vous engage-t-il à convenir que la condition du second est préférable à l'autre? ou ne fait-il nulle impression sur votre esprit? *Calliclès.* Aucune, Socrate. Car cet homme dont les tonneaux demeurent remplis, ne goûte plus aucun plaisir, & dès qu'une fois ils sont pleins, il est dans le cas dont je parlois tout

à l'heure, de vivre comme une pierre, fans ressentir déformais ni plaisir ni douleur. Mais la douceur de la vie consiste à y verser le plus qu'on peut. *Socrate*. N'est-ce pas une nécessité que plus on y verse, plus il s'en écoule, & qu'il y ait de grands trous pour ces écoulemens? *Calliclès*. Sans doute. *Socrate*. La condition dont vous parlez n'est point à la vérité celle d'un cadavre ni d'une pierre; mais c'est celle d'un gouffre.

De plus dites-moi: ne reconnoissez-vous point ce qu'on appelle avoir faim & manger ayant faim? *Calliclès*. Oui. *Socrate*. Ainsi qu'avoir soif & boire ayant soif? *Calliclès*. Oui; & je soutiens que c'est vivre heureux, que d'éprouver ces desirs & les autres semblables, & être en état de les remplir. *Socrate*. Fort bien, mon cher: continuez comme vous avez commencé, & prenez garde que la honte ne s'empare de vous. Mais il faut, ce me semble, que je ne sois pas honteux de mon côté. Et d'abord dites-moi si c'est vivre heureux que d'avoir la galle & des démangeaisons, d'être à même de se gratter à son aise, & de passer toute sa vie à se gratter? *Calliclès*. Que vous êtes absurde, Socrate, & un vrai déclamateur! *So-*

erate. Aussi, Calliclès, ai-je déconcerté & rendu honteux Polus & Gorgias. Pour vous, je n'ai pas peur que vous vous troubliez, ni que vous rougissiez: vous êtes trop courageux: mais répondez seulement à ma question. *Calliclès.* Je dis donc que celui qui se gratte vit agréablement. *Socrate.* Et si la vie est agréable, n'est-elle pas heureuse? *Calliclès.* Sans contredit.

SOCRATE. Est-ce assez qu'il éprouve des démangeaisons à la tête seulement? ou faut-il qu'il en sente encore quelque autre part? je vous le demande. Voyez, Calliclès, ce que vous répondrez, si on pousse les questions en ce genre aussi loin qu'elles peuvent aller. Et pour le dire en somme, les choses étant telles, est-ce que la vie des impudiques n'est point triste, honteuse, & misérable? Oseriez-vous soutenir que ces hommes-là même sont heureux, s'ils ont abondamment de quoi se satisfaire? *Calliclès.* Ne rougissez-vous point, Socrate, de faire tomber la conversation sur de pareils propos? *Socrate.* Est-ce moi, mon cher, qui y donne occasion, ou celui qui avance effrontément que quiconque ressent du plaisir, de quelque nature qu'il soit, est heureux; sans mettre

aucune distinction entre les plaisirs honnêtes & les déshonnêtes ?

EXPLIQUEZ-MOI donc encore ceci. Prétendez-vous que l'agréable & le bon sont la même chose ? ou admettez-vous des choses agréables qui ne sont pas bonnes ? *Calliclès.* Afin qu'il n'y ait pas de contradiction dans mon discours, si je dis que l'un est différent de l'autre, je réponds que c'est la même chose. *Socrate.* Vous gênez tout ce qui a été dit précédemment, & nous ne cherchons plus ensemble la vérité avec l'exactitude requise, si vous répondez autrement que selon votre pensée, mon cher *Calliclès.* *Calliclès.* Vous m'en donnez l'exemple, *Socrate.* *Socrate.* Si cela est ; je ne fais pas bien non plus que vous. Mais voyez, mon cher, si le bien ne consiste point en toute autre chose, que dans la jouissance du plaisir, quel qu'il soit. Car si ce sentiment est vrai, il paroît qu'il en résulte toutes les conséquences honteuses que je viens d'indiquer à mots couverts, & beaucoup d'autres semblables. *Calliclès.* Oui, à ce que vous croyez, *Socrate.* *Socrate.* Et vous, *Calliclès*, assurez-vous tout de bon que cela est vrai ? *Calliclès.* Oui. *Socrate.* Attaquerai-je ce discours, comme étant fé-

rieux de vôtre part ? *Calliclès*. Très-férieux.

Socrate. A la bonne heure. Puisque telle est vôtre maniere de penser , expliquez-moi ceci. N'est-il point une chose que vous appelez science ? *Calliclès*. Oui. *Socrate*. Ne parliez-vous pas ci-dessus d'une certaine force de courage jointe à la science ? *Calliclès*. Cela est vrai. *Socrate*. N'avez-vous pas distingué ces deux choses dans vôtre discours, par la raison que la force est autre que la science ? *Calliclès*. Assurément. *Socrate*. Mais quoi ! la volupté est-elle la même chose que la science, ou en differe-t-elle ? *Calliclès*. Elle en differe, très-sage *Socrate*. *Socrate*. Et la force est-elle pareillement différente de la volupté ? *Calliclès*. Sans contredit.

Socrate. Attendez que nous nous gravions ceci dans la mémoire. *Calliclès* Acharnien soutient que l'agréable & le bon sont la même chose ; & que la science & la force sont différentes l'une de l'autre & du bon. *Socrate* d'Alopèce convient-il de cela ou non ? *Calliclès*. Il n'en convient-pas. *Socrate*. Je ne pense pas non plus que *Calliclès* en convienne, lorsqu'il réfléchira sérieusement sur lui-même. Car dites-moi : ne croyez-

vous pas que la maniere d'être des heureux est contraire à celle des malheureux? *Calliclès*. Sans doute. *Socrate*. Puisque ces deux manieres d'être sont opposées, n'est-ce pas une nécessité qu'il en soit d'elles comme de la santé & de la maladie? Car le même homme n'est point à la fois sain & malade, ni ne perd la santé en même tems qu'il est délivré de la maladie. *Calliclès*. Que voulez-vous dire? *Socrate*. Le voici: prenons pour exemple telle partie du corps qu'il vous plaira. N'a-t-on pas quelquefois une maladie d'yeux, qu'on appelle ophtalmie? *Calliclès*. Qui en doute? *Socrate*. On n'a pas apparemment dans le même tems les yeux sains. *Calliclès*. En aucune maniere. *Socrate*. Mais quoi! lorsqu'on est guéri de l'ophtalmie, perd-on par la même voye la santé des yeux, & est-on enfin privé à la fois de l'un & de l'autre? *Calliclès*. Non certes. *Socrate*. Car ce seroit, je pense, une chose prodigieuse & absurde: n'est-ce pas? *Calliclès*. Assurément. *Socrate*. Mais, autant qu'il me semble, l'un vient & l'autre s'en va tour à tour. *Calliclès*. J'en conviens. *Socrate*. N'en faut-il pas dire autant de la force du corps & de la foiblesse? *Calliclès*. Oui. *Socrate*. Et en-

core de la vitesse & de la lenteur ? *Calliclès*. Sans contredit. *Socrate*. Acquiert-on de même & perd-on tour à tour les biens & le bonheur , & leurs contraires les maux & le malheur ? *Calliclès*. Oui certes. *Socrate*. Si nous découvrons donc de certaines choses que l'on a encore au moment qu'on en est délivré, ne fera-t-il pas évident qu'elles ne font ni un bien, ni un mal ? Avouons-nous cela ? Examinez bien avant que de répondre. *Calliclès*. Je l'avoue sans balancer.

SOCRATE. Revenons à l'heure qu'il est à ce qui a été accordé ci-dessus. Avez-vous dit de la faim que ce fût un sentiment agréable ou douloureux ? je parle de la faim prise en elle-même. *Calliclès*. C'est un sentiment douloureux. *Socrate*. Et manger ayant faim, n'est-ce pas une chose agréable ? *Calliclès*. Oui. *Socrate*. J'entends : mais la faim en elle-même est-elle douloureuse ou non ? *Calliclès*. Je dis qu'elle l'est. *Socrate*. Et la soif aussi sans doute ? *Calliclès*. Assurément. *Socrate*. Est-il besoin que je vous fasse de nouvelles questions ? ou convenez-vous que tout besoin , tout desir est douloureux ? *Calliclès*. J'en conviens : n'interrogez pas davantage.

SOCRATE. A la bonne heure. Boire ayant

soif n'est-ce pas, selon vous, une chose agréable? *Calliclès*. Oui. *Socrate*. N'est-il pas vrai qu'en ceci, avoir soif cause de la douleur? *Calliclès*. Oui. *Socrate*. Et que boire est l'assouvissement d'un besoin, & un plaisir? *Calliclès*. Oui. *Socrate*. Ainsi vous dites qu'entant que l'on boit, on sent du plaisir? *Calliclès*. Sans doute. *Socrate*. Et qu'entant qu'on a soif on sent de la douleur? *Calliclès*. Oui.

Socrate. Voyez-vous qu'il résulte de là, que quand vous dites, boire ayant soif, c'est comme si vous disiez, goûter du plaisir en ressentant de la douleur? Ces deux sentimens ne concourent-ils pas dans le même tems & dans le même lieu, soit de l'ame, soit du corps, comme il vous plaira, car cela n'y fait rien, à mon avis? Cela est-il vrai, ou non? *Calliclès*. Cela est vrai. *Socrate*. Mais n'avez-vous pas avoué qu'il est impossible d'être malheureux au même tems qu'on est heureux? *Calliclès*. Je le dis encore. *Socrate*. Vous venez aussi de reconnoître qu'on peut goûter du plaisir en sentant de la douleur. *Calliclès*. Il y a apparence. *Socrate*. Donc goûter du plaisir n'est point être heureux, ni sentir de la douleur être malheu-

reux (11): & par conséquent l'agréable est autre que le bon.

CALLICLÈS. Je ne sçais quels raisonnemens captieux vous employez, Socrate. *Socrate.* Vous le sçavez très-bien; mais vous dissimulez, Calliclès. Tout ceci n'est qu'un badinage de vôtre part. Allons en avant, afin que vous connoissiez jusqu'à quel point vous êtes sage, vous qui me donnez des avis. Ne cesse-t-on pas en même tems d'avoir soif & de sentir le plaisir qu'il y a à boire? *Calliclès.* Je n'entends rien à ce que vous dites. *Gorgias.* Ne parlez point de la sorte, Calliclès; répondez du moins à cause de nous, afin d'achever cette dispute. *Calliclès.* Socrate est toujours le même, Gorgias. Il fait de petites questions, qui ne sont de nulle importance, & puis il vous réfute. *Gorgias.* Que vous importe? ce n'est point vôtre affaire, Calliclès. Vous vous êtes engagé à laisser Socrate argumenter à sa guise. *Calliclès.* Continuez donc vos interrogations minutieuses & étroites, puisque tel est l'avis de Gorgias (12).

(11) Voilà, pour le dire en passant, la raison pour quoi Platon ne met point à la tête de ses lettres selon l'usage reçu de son tems, χαίρειν, être dans la joye, mais εὐπράττειν, être heureux.

(12) On voit aisément quel est le motif de Gorgias. Socrate l'a réfuté: il veut que Calliclès le soit à son tour; afin que la partie soit égale, & qu'ils n'aient rien à se reprocher.

SOCRATE. Vous êtes heureux, Calliclès, d'avoir été initié aux grandes choses, avant que de l'être aux petites: pour moi, je n'aurois pas crû que cela fût permis. Revenez donc à l'endroit où vous en êtes resté, & dites-moi si on ne cesse point en même tems d'avoir soif & de sentir du plaisir. *Calliclès.*

Je l'avoue. *Socrate.* Ne perd-on pas de même à la fois le sentiment de la faim & des autres desirs, & celui du plaisir? *Calliclès.*

Cela est vrai. *Socrate.* On cesse donc en même tems d'avoir de la douleur & du plaisir?

Calliclès. Oui. *Socrate.* Or, on ne peut pas, comme vous en êtes convenu, perdre à la fois les biens & les maux. N'en convenez-vous pas encore? *Calliclès.* Sans doute: que

s'ensuit-il? *Socrate.* Il s'ensuit, mon cher ami, que le bon & l'agréable, le mauvais & le douloureux ne sont pas la même chose, puisqu'on cesse en même tems d'éprouver les uns, & non pas les autres; ce qui en montre la différence.

COMMENT en effet l'agréable seroit-il la même chose que le bon, & le douloureux que le mauvais? Examinez encore ceci, si vous voulez, de cette autre manière: car je ne crois pas que vous y foyez mieux d'ac-

cord avec vous-même. Voyez donc. N'appellez-vous pas bons ceux qui font bons, à cause des biens qui font en eux, comme vous appelez beaux ceux en qui se trouve la beauté? *Calliclès*. Oui. *Socrate*. Mais quoi! appelez-vous gens de bien les insensés & les lâches? Vous ne le faisiez pas tout à l'heure; mais vous donniez ce nom aux hommes courageux & intelligens. Ne dites-vous pas encore que ceux-là font les gens de bien? *Calliclès*. Assurément. *Socrate*. N'avez-vous pas vû dans la joye des enfans dépourvus de raison? *Calliclès*. Si fait. *Socrate*. N'avez-vous pas vû aussi dans la joye des hommes faits qui étoient insensés? *Calliclès*. Je le pense. Mais à quoi tendent ces questions? *Socrate*. A rien: répondez toujours. *Calliclès*. J'en ai vû. *Socrate*. Et des hommes raisonnables dans la tristesse & dans la joye, n'en avez-vous pas vû? *Calliclès*. Oui. *Socrate*. Lesquels ressentent plus vivement la joye & la douleur, des sages ou des insensés? *Calliclès*. Je ne crois pas qu'il y ait grande différence. *Socrate*. Cela me suffit.

N'AVEZ-VOUS pas vû à la guerre des hommes lâches? *Calliclès*. Assurément. *Socrate*. Lorsque les ennemis se retiroient, lesquels

vous ont paru témoigner plus de joye, des lâches ou des courageux ? *Calliclès*. Il m'a semblé que les uns & les autres s'en réjouiffoient davantage, ou du moins à-peu-près également. *Socrate*. Cela n'y fait rien. Les lâches ressentent donc aussi de la joye ? *Calliclès*. Très-fort. *Socrate*. Et les insensés de même, à ce qu'il paroît. *Calliclès*. Oui. *Socrate*. Quand l'ennemi s'avance, les lâches seuls en font-ils attristés, ou les courageux le font-ils aussi ? *Calliclès*. Les uns & les autres. *Socrate*. Le font-ils également ? *Calliclès*. Les lâches le font peut-être davantage. *Socrate*. Et quand l'ennemi se retire, ne font-ils pas aussi plus joyeux ? *Calliclès*. Peut-être. *Socrate*. Ainsi les insensés & les sages, les lâches & les courageux ressentent la douleur & le plaisir à-peu-près également, à ce que vous dites, & les lâches plus que les courageux. *Calliclès*. Je le soutiens.

SOCRATE. Mais les sages & les courageux font bons ; les lâches & les insensés font méchants. *Calliclès*. Oui. *Socrate*. Les bons & les méchants éprouvent donc la joye & la douleur à-peu-près également. *Calliclès*. Je le prétends. *Socrate*. Mais les bons & les méchants font-ils à-peu-près également bons ou

méchans? ou plutôt les bons ne font-ils pas meilleurs que les méchans, & ceux-ci plus méchans que les bons? *Calliclès.* Par Jupiter, je ne sçais ce que vous dites. *Socrate.* Ne sçavez-vous pas, que vous avez dit que les bons font bons par la présence des biens, & les méchans, méchans par celle des maux; & que le plaisir est un bien, & la douleur un mal? *Calliclès.* Oui. *Socrate.* Le bien ou le plaisir se trouve donc en ceux qui ressentent de la joye, dans le tems qu'ils en ressentent. *Calliclès.* Sans contredit. *Socrate.* Ceux qui ressentent de la joye font donc bons par la présence des biens. *Calliclès.* Oui.

Socrate. Et quoi! les maux ou les chagrins ne se rencontrent-ils pas en ceux qui ressentent de la douleur? *Calliclès.* Sans doute. *Socrate.* Dites-vous encore, ou ne dites-vous plus que les méchans font méchans par la présence des maux? *Calliclès.* Je le dis encore. *Socrate.* Ainsi ceux qui goûtent de la joye, font bons, & ceux qui éprouvent de la douleur, méchans. *Calliclès.* Assurément. *Socrate.* Et ils le font davantage, si ces sentimens font plus vifs; moins, s'ils font plus foibles; également, s'ils font égaux. *Calliclès.* Oui. *Socrate.* Ne prétendez-vous

vous pas que les sages & les insensés, les lâches & les courageux ressentent la joye & la douleur à-peu-près également, & même les lâches davantage? *Calliclès.* Oui. *Socrate.* Tirez en commun avec moi les conclusions, qui résultent de ces aveux: car il est beau, dit-on, de dire & de considérer jusqu'à deux & trois fois les belles choses. Nous avouons que le sage & le courageux sont bons: n'est-ce pas? *Calliclès.* Oui. *Socrate.* Et que l'insensé & le lâche sont méchants. *Calliclès.* Sans doute. *Socrate.* De plus, que celui qui goûte de la joye est bon. *Calliclès.* Oui. *Socrate.* Et celui qui ressent de la douleur, méchant. *Calliclès.* Nécessairement. *Socrate.* Enfin que le bon & le méchant éprouvent également de la joye & de la douleur, & le méchant peut-être davantage. *Calliclès.* Oui. *Socrate.* Donc le méchant devient aussi bon & même meilleur que le bon. Ceci, & ce qui a été dit plus haut, ne suit-il pas du sentiment qui confond ensemble le bon & l'agréable? Ces conséquences ne sont-elles pas inévitables, *Calliclès?*

CALLICLÈS. Il y a longtems, *Socrate*, que je vous écoute & vous accorde bien des choses, faisant réflexion en même tems que

si on vous donne quoi que ce soit en badinant, vous le faisissez avec le même empressement que les enfans. Pensez-vous donc que mon sentiment, ou celui de tout autre homme n'est point que les voluptés sont les unes meilleures, les autres plus mauvaises? *Socrate*. Ha! ha! *Calliclès*, que vous êtes rusé! Vous me traitez comme un enfant, en me disant tantôt que les choses sont d'une façon, tantôt qu'elles sont d'une autre; & vous cherchez ainsi à me tromper. Je ne croyois pas pourtant au commencement que vous pussiez consentir à me tromper, parce que je vous tenois pour mon ami. Mais je me suis abusé, & je vois bien que c'est une nécessité pour moi de me contenter, selon le vieux proverbe, des choses telles qu'elles sont, & de prendre ce que vous me donnez.

VOUS-DITES donc présentement, à ce qu'il paroît, que les voluptés sont, les unes bonnes, les autres mauvaises: n'est-ce pas? *Calliclès*. Oui. *Socrate*. Les bonnes ne sont-elles pas les avantageuses, & les mauvaises, celles qui sont nuisibles? *Calliclès*. Sans doute. *Socrate*. Les avantageuses sont apparemment celles qui procurent quelque bien, & les mauvaises celles qui font du mal. *Calli-*

clès. Oui. *Socrate.* Ne parlez-vous point des voluptés que je vais dire : à l'égard du corps, par exemple, de celles qui se rencontrent, comme nous avons dit dans le manger & le boire ? Et ne tenez-vous pas pour bonnes, celles qui procurent au corps la fanté, la force, ou quelque autre bonne qualité semblable ; & pour mauvaises, celles qui engendrent les qualités contraires ? *Calliclès.* Assurément. *Socrate.* N'en est-il pas ainsi des douleurs, & les unes ne sont-elles pas bonnes, & les autres mauvaises ? *Calliclès.* Sans contredit.

Socrate. Ne faut-il pas choisir & se ménager les bonnes voluptés & les bonnes douleurs ? *Calliclès.* Oui certes. *Socrate.* Et fuir les mauvaises ? *Calliclès.* Cela est évident. *Socrate.* Car, s'il vous en fouvient, nous sommes convenus, Polus & moi, qu'en toutes choses on doit agir dans la vue du bien. Pensez-vous aussi comme nous que le bien est la fin de toutes les actions, & que tout le reste doit s'y rapporter ; & non pas le bien se rapporter aux autres choses ? Joignez-vous votre suffrage aux deux nôtres ? *Calliclès.* Oui. *Socrate.* Ainsi il faut faire toutes choses, même les agréables, en vue du

bien, & non le bien en vue de l'agréable. *Calliclès*. Sans doute. *Socrate*. Le premier venu est-il en état de discerner parmi les choses agréables les bonnes d'avec les mauvaises? ou bien est-il besoin pour cela d'un expert en chaque genre? *Calliclès*. Il en est besoin.

SOCRATE. Rappelions ici ce que j'ai dit sur ce sujet à Polus & à Gorgias. Je disois, s'il vous en souvient, qu'il y a de certaines industries, qui ne vont que jusqu'au plaisir, & se bornant à l'apprêter, ignorent ce qui est bon & ce qui est mauvais; & qu'il y en a d'autres qui ont cette connoissance. Du nombre des industries dont l'objet sont les plaisirs du corps j'ai mis la Cuisine, non comme un art, mais comme une routine; & j'ai compté la Médecine parmi les arts qui ont le bien pour objet. Et au nom de Jupiter qui préside à l'amitié, ne croyez pas, *Calliclès*, qu'il vous convienne de badiner ici vis-à-vis de moi, ni de me répondre contre votre pensée tout ce qui vous vient à la bouche, ni de prendre ce que je dis pour un badinage de ma part. Vous voyez que nôtre dispute roule sur une matiere très-importante. Et quel homme en effet, s'il a quelque peu

de jugement, montrera pour quelque sujet que ce soit plus d'empressement, que pour sçavoir de quelle manière il doit vivre? s'il faut qu'il embrasse la vie à laquelle vous l'invitez, agissant comme doit agir un homme, selon vous, discourant devant le peuple assemblé, s'exerçant à la Rhétorique, & administrant les affaires d'Etat de la même façon que vous les administrez aujourd'hui: ou s'il doit préférer la vie passée dans la philosophie; & en quoi ce genre de vie differe du précédent.

PEUT-ETRE est-il plus à propos de les distinguer l'un de l'autre, comme j'ai commencé tout à l'heure à le faire, & après les avoir séparés & être convenus entre nous que ce sont deux vies différentes, d'examiner en quoi cette différence consiste, & laquelle des deux mérite d'être préférée. Vous ne comprenez peut-être pas encore ce que je veux dire. *Calliclès.* Non vraiment. *Socrate.* Je vais donc vous l'expliquer plus clairement.

SOCRATE. Nous sommes demeurés d'accord vous & moi, qu'il y a un bon, & un agréable, & que l'agréable est autre que le bon: de plus, qu'il y a de certaines industries & de certaines voyes de se les procurer, qui

tendent, les unes à la recherche de l'agréable, les autres à celle du bon. Commencez avant tout par m'accorder ou me nier ce point. *Calliclès*. Je l'accorde. *Socrate*. Voyons si vous m'accorderez aussi que ce que je disois à Polus & à Gorgias vous a paru vrai. Je leur disois que l'adresse du Cuisinier ne me paroît point être un art, mais une routine; qu'au contraire la Médecine est un art: me fondant sur ce que la Médecine a étudié la nature du sujet sur lequel elle travaille, connoît les causes de ce qu'elle fait, & peut rendre raison de chacune de ses opérations: au lieu que la Cuisine, appliquée toute entière à l'apprêt de la volupté, tend à ce but sans être dirigée par aucune règle, n'ayant examiné ni la nature du plaisir, ni les motifs de ses opérations; qu'elle est tout-à-fait dépourvue de raison, ne tient, pour ainsi dire, compte de rien, & n'est qu'un usage, une routine, un simple souvenir que l'on conserve de ce qu'on a coutume de faire, & par où l'on procure du plaisir.

CONSIDÉREZ donc d'abord si cela vous paroît bien dit; & ensuite s'il y a par rapport à l'ame de pareilles professions, dont les unes marchent suivant les règles de l'art, &

prennent soin de ménager à l'ame ce qui lui est le plus avantageux; les autres négligent ce point, &, comme je l'ai dit au sujet du corps, s'occupent uniquement du plaisir de l'ame, & des moyens de lui en procurer; n'examinant du reste en aucune maniere quels sont les bons plaisirs & les mauvais, & ne se mettant en peine d'autre chose que d'affecter l'ame agréablement, soit que ce soit son avantage, ou non. Pour moi, je pense, Calliclès, qu'il y en a, & je soutiens que telle est la flatterie tant par rapport au corps que par rapport à l'ame, & à toute autre chose dont on ménage le plaisir, sans avoir fait la moindre recherche de ce qui lui est utile ou préjudiciable. Etes-vous du même avis que moi là-dessus, ou d'un avis contraire? *Calliclès*. Non: mais je vous passe ce point, afin de terminer cette dispute, & par complaisance pour Gorgias.

Socrate. La flatterie dont je parle a-t-elle lieu à l'égard d'une ame, & ne l'a-t-elle point à l'égard de deux & de plusieurs? *Calliclès*. Elle a lieu à l'égard de deux & de plusieurs ames. *Socrate*. Ainsi on peut chercher à complaire à une foule d'ames assemblées, sans s'embarrasser de ce qui est le plus avan-

tageux pour elles. *Calliclès*. Je le pense. *Socrate*. Pourriez-vous me dire quelles sont les professions qui produisent cet effet ? ou plutôt, si vous aimez mieux, je vous interrogerai, & à mesure qu'il vous paroîtra qu'une profession est de ce genre, vous direz oui ; si vous ne jugez pas qu'elle en soit, vous direz non.

COMMENÇONS par la profession de joueur de flûte. Ne vous semble-t-il point, *Calliclès*, qu'elle vise uniquement à nous procurer du plaisir, & qu'elle ne se met point en peine d'autre chose ? *Calliclès*. Il me le semble. *Socrate*. Ne portez-vous pas le même jugement de toutes les autres semblables, telle que celle de toucher le luth dans les jeux publics ? *Calliclès*. Oui. *Socrate*. Mais quoi ? N'en dites-vous pas autant des exercices des Chœurs, & de la composition des Dithyrambes ? Croyez-vous que *Cinéfi*as fils de *Melès* se soucie beaucoup que ses chants soient propres à rendre meilleurs ceux qui les entendent, & qu'il vise à autre chose qu'à plaire à la foule des spectateurs ? *Calliclès*. Cela est évident, *Socrate*, par rapport à *Cinéfi*as. *Socrate*. Et son pere *Melès* ? pensez-vous que quand il chantoit sur le luth, il

il eût en vue le meilleur? Est-ce qu'il ne vifoit pas auffi au plus agréable, quoique fon chant déplût aux fpectateurs? Examinez bien. Ne jugez-vous pas que toute efpece de chant fur le luth, & toute compofition dithyrambique a été inventée en vue du plaifir? *Calliclès.* Oui.

Socrate. Et la Tragédie, ce poëme aufte & admirable, à quoi tend-elle? tous fes efforts, tous fes foins n'ont-ils point, à vôtre avis, pour objet unique de plaire au parterre? ou lorsqu'il fe préfente quelque chofe d'agréable & de gracieux, mais en même tems de mauvais, prend-elle fur foi de le fupprimer, & de déclamer & chanter ce qui eft défagréable, mais utile, foit que les fpectateurs y trouvent du plaifir, ou non? De ces deux difpofitions, quelle eft, à vôtre avis, celle de la Tragédie? *Calliclès.* Il eft clair, *Socrate*, qu'elle penche davantage du côté du plaifir & de l'agrément du parterre. *Socrate.* N'avons-nous pas vû tout à l'heure, *Calliclès*, que tout cela n'eft que flatterie? *Calliclès.* Affurément. *Socrate.* Mais fi on ôtoit de quelque poëfie que ce foit le chant, le Rhythme & la mefure, refteroit-il autre chofe que les paroles? *Calliclès.* Non.

Socrate. Ces paroles ne s'adressent-elles pas à la multitude & au peuple assemblé? *Calliclès.* Sans doute. *Socrate.* La poétique est donc une espece de déclamation populaire. *Calliclès.* Il y a apparence.

SOCRATE. La Rhétorique est par conséquent une déclamation populaire : car ne vous semble-t-il pas que les poètes font sur les théâtres le personnage d'Orateurs? *Calliclès.* Oui. *Socrate.* Nous avons donc trouvé une Rhétorique pour le peuple, c'est-à-dire, pour les enfans, les femmes & les hommes, soit libres, soit esclaves, réunis ensemble, de laquelle nous ne faisons pas grand cas, puisque nous avons dit qu'elle étoit flatteuse. *Calliclès.* Cela est vrai. *Socrate.* Fort bien. Et que nous semble de cette Rhétorique faite pour le peuple d'Athènes, & les peuples des autres Cités, tous composés de personnes libres? Vous paroît-il que les Orateurs fassent toujours leurs harangues en vue du plus grand bien, & se proposent pour but de rendre par leurs discours leurs citoyens aussi vertueux qu'il est possible? Ou bien les Orateurs eux-mêmes cherchant à plaire aux citoyens, & négligeant l'intérêt public pour ne s'occuper que de leur intérêt personnel,

ne se conduisent-ils point avec les peuples comme avec des enfans, s'appliquant uniquement à leur faire plaisir, fans s'inquiéter s'ils deviendront par-là meilleurs ou pires? *Calliclès*. Il y a quelque distinction à faire dans la question que vous proposez. Certains Orateurs parlent en vue de l'utilité publique: d'autres font tels que vous dites. *Socrate*. Cela me suffit: car s'il y a deux manieres de haranguer, l'une des deux est une flatterie & une déclamation honteuse; & l'autre est honnête; j'entends celle qui travaille à rendre meilleures les ames des citoyens, & s'applique en toute rencontre à dire ce qui est le plus avantageux, soit que cela doive être agréable ou fâcheux aux Auditeurs.

MAIS vous n'avez jamais vû de Rhétorique semblable; ou si vous pouvez me nommer quelque Orateur de ce caractère, pourquoi ne me dites-vous pas quel il est? *Calliclès*. Par Jupiter, je n'en connois aucun entre tous ceux d'aujourd'hui. *Socrate*. Et quoi! M'en nommeriez-vous un parmi les Anciens, au sujet duquel on dise que les Athéniens sont devenus meilleurs depuis qu'il a commencé à les haranguer, de moins bons

qu'ils étoient auparavant? car pour moi, je ne vois pas qui ce pourroit être. *Calliclès.*

Quoi donc? N'entendez-vous pas dire que

+ Thémistocle fut un homme de bien, ainsi que Cimon, Miltiade, & ce Périclès mort depuis peu, aux discours duquel vous avez assisté? *Socrate.* Si la véritable vertu consiste,

comme vous l'avez dit, Calliclès, à contenter ses passions & celles des autres, vous

+ avez raison. Mais si ce n'est pas cela; si,

+ comme nous avons été forcés d'en convenir

+ dans la suite de cette dispute, la vertu con-

+ siste à satisfaire ceux de nos desirs qui, étant

+ remplis, rendent l'homme meilleur, & à ne

+ rien accorder à ceux qui le rendent pire; &

+ si d'ailleurs il y a un art pour cela: pouvez-

+ vous me dire qu'aucun de ceux que vous ve-

+ nez de nommer ait été vertueux? *Calliclès.*

Je ne sçais quelle réponse vous faire. *Socrate.*

Vous la trouverez, si vous la cherchez bien.

EXAMINONS donc ainsi paisiblement si quel-

qu'un d'entre eux a été tel. N'est-il pas

vrai que l'homme vertueux, qui dans tous

ses discours a le plus grand bien en vue, ne

parlera point à l'aventure, & se proposera

un but? De même que tous les autres ou-

vriers visant chacun à la perfection de leur

ouvrage , ne prennent point au hazard ce qu'ils employent pour l'exécuter, mais choisissent ce qui est propre à lui donner la forme qu'il doit avoir. Par exemple, si vous voulez jeter les yeux sur les Peintres, les Architectes, les Constructeurs de vaisseaux, en un mot sur tel ouvrier qu'il vous plaira, vous verrez que chacun d'eux place dans un certain ordre tout ce qu'il place, & qu'il force chaque partie de s'adapter & de s'arranger avec les autres, jusqu'à ce que le tout ait l'assortiment, la forme & la beauté qu'il doit avoir. Ce que les autres ouvriers font par rapport à leur ouvrage, ceux dont nous parlions auparavant, je veux dire, les Maîtres de Gymnase & les Médecins le font à l'égard du corps, en y mettant de l'ordre & de l'arrangement. Reconnoissons-nous ou non que la chose est ainsi ? *Calliclès.* A la bonne heure, que cela soit.

Socrate. Une famille où regne l'ordre & l'arrangement n'est-elle pas bonne ? & si le désordre y est, n'est-elle pas mauvaise ? *Calliclès.* Oui. *Socrate.* N'en faut-il pas dire autant d'un vaisseau ? *Calliclès.* Oui. *Socrate.* Nous tenons le même langage au sujet de nos corps. *Calliclès.* Sans contredit. *Socrate.*

Et nôtre ame fera-t-elle bonne, si elle est dérégée? Ne le fera-t-elle pas plutôt si tout y est dans l'ordre & dans la règle? *Calliclès.*

C'est ce qu'on ne sçauroit nier après les aveux précédens. *Socrate.* Quel nom donne-t-on à l'effet que produisent la règle & l'ordre par rapport au corps? vous l'appellez

probablement fanté & force. *Calliclès.* Oui.

Socrate. Essayez à présent de trouver & de me dire pareillement le nom de l'effet que la règle & l'ordre produisent dans l'ame. *Cal-*

liclès. Pourquoi ne le dites-vous pas vous-même, Socrate? *Socrate.* Si vous l'aimez

mieux, je le dirai: seulement si vous jugez que j'ai raison, convenez-en; sinon, refusez-moi, & ne me laissez rien passer. Il me

semble donc que l'on donne le nom de salutaire à tout ce qui entretient l'ordre dans le

corps; d'où naît la fanté & les autres bonnes qualités corporelles. Cela est-il vrai ou

non? *Calliclès.* Cela est vrai. *Socrate.* Et qu'on appelle légitime & loi tout ce qui met

de l'ordre & de la règle dans l'ame; d'où se forment les hommes justes & réglés. Ce qui

produit cet effet, c'est la justice & la tempérance. L'accordez-vous, ou le niez-vous?

Calliclès. Soit.

SOCRATE. Ainsi le bon Orateur, celui qui se conduit selon les regles de l'art, vifera toujours à ce but dans les discours qu'il adressera aux ames, & dans toutes ses actions; s'il fait au peuple quelque largesse, il la fera dans cette vue; s'il lui ôte quelque chose, ce sera par le même motif. Son esprit sera sans cesse occupé des moyens de faire naître la justice dans l'ame de ses citoyens, & d'en bannir l'injustice; d'y faire germer la tempérance, & d'en écarter l'intempérance, d'y introduire enfin toutes les vertus, & d'en exclure tous les vices. Convenez-vous de cela, ou non? *Calliclès.* J'en conviens. *Socrate.* Que fert-il en effet, Calliclès, à un corps malade & mal affecté, qu'on lui présente des mets en abondance, & les breuvages les plus exquis, ou toute autre chose qui suivant toute bonne règle, ne lui fera pas plus avantageuse que dommageable, & même moins? Cela est-il vrai? *Calliclès.* A la bonne heure. *Socrate.* Car ce n'est point, je pense, un avantage pour un homme de vivre avec un corps mal sain, puisque c'est une nécessité qu'il traîne en conséquence une vie malheureuse. N'est-ce pas? *Calliclès.* Oui. *Socrate.* Aussi les Méde-

cins laissent-ils pour l'ordinaire à ceux qui se portent bien la liberté de satisfaire leurs appétits, comme de manger autant qu'ils veulent, lorsqu'ils ont faim, & de boire de même, lorsqu'ils ont soif. Mais ils ne permettent presque jamais aux malades de se rassasier de ce qu'ils desirent. Accordez-vous cela aussi? *Calliclès.* Oui.

SOCRATE. Mais, mon cher, ne faut-il pas tenir la même conduite à l'égard de l'ame? je veux dire que, tandis qu'elle est mauvaise, étant insensée, intempérante, injuste & impie, on doit l'éloigner de ce qu'elle desire, & ne lui rien permettre que ce qui peut la rendre meilleure. Est-ce votre avis, ou non? *Calliclès.* C'est mon avis. *Socrate.* Car c'est le parti le plus avantageux pour l'ame. *Calliclès.* Sans doute. *Socrate.* Mais tenir quelqu'un éloigné de ce qu'il desire, n'est-ce pas le corriger? *Calliclès.* Oui. *Socrate.* Il vaut donc mieux pour l'ame d'être corrigée, que de vivre dans la licence, comme vous le pensiez tout à l'heure. *Calliclès.* Je ne comprends rien à ce que vous dites, *Socrate.* : interrogez quelque autre.

SOCRATE. Voilà un homme qui ne sçauroit souffrir qu'on le rende meilleur, ni endurer

la chose même dont nous parlons, c'est-à-dire, la correction. *Calliclès*. Je me soucie comme de rien de tous vos discours; & je ne vous ai répondu que par complaisance pour Gorgias. *Socrate*. Soit. Que ferons-nous donc? Laisserons-nous cette dispute imparfaite? *Calliclès*. Tout ce qu'il vous plaira. *Socrate*. Mais on dit communément qu'il n'est pas permis de laisser imparfaits les contes mêmes, & qu'il faut y mettre une tête (c'est-à-dire une conclusion) afin qu'ils n'aillent point sans tête de côté & d'autre. Répondez donc à ce qui reste, pour donner une tête à cet entretien. *Calliclès*. Que vous êtes violent, Socrate! Si vous m'en croyez, vous renoncerez à cette dispute, ou vous l'acheverez avec quelque autre. *Socrate*. Et quel autre le voudra? De grace ne quittons pas ce discours sans l'achever. *Calliclès*. Ne pourriez-vous point l'achever seul, soit en parlant de suite, ou en vous répondant vous-même? *Socrate*. Non, de peur qu'il n'arrive ce que dit Epicharme, & que je ne fusse seul à dire ce que deux hommes disoient auparavant. Je vois bien pourtant que de toute nécessité il faudra que j'en vienne là. Cependant si nous le terminions ensemble, je

penſe que tous tant que nous ſommes, nous devons être très-empreſſés de connoître ce qu'il y a de vrai & de faux dans le ſujet que nous traitons: car il eſt de nôtre intérêt commun que la choſe ſoit miſe en évidence. Ainſi je vais expoſer ce que je penſe là-deſſus. Si quelqu'un trouve que je reconnoiſſe pour vraies des choſes qui ne le ſont pas, qu'il ne manque point de m'arrêter & de me réfuter. Auſſi bien je ne parle pas comme un homme sûr de ce qu'il dit: mais je cherche en commun avec vous. C'eſt pourquoi ſi celui qui me conteſtera une choſe, me paroît avoir raiſon, je ſerai le premier à en tomber d'accord. Au reſte je ne vous propoſe ceci, qu'autant que vous jugerez qu'il faut achever cette diſpute: ſi vous n'en êtes pas d'avis, laissons-la pour ce qu'elle eſt, & allons-nous-en.

G O R G I A S. Pour moi, Socrate, mon avis n'eſt pas que nous nous retirions, mais que vous finiſſiez ce diſcours; & il me paroît que les autres penſent de même. Je ſerai charmé de vous entendre expoſer ce qui vous reſte à dire. Socrate. Et moi, Gorgias, je reprendrois de tout mon cœur la converſation avec Calliclès, juſqu'à ce que je lui

eusse rendu le morceau d'Amphion pour celui de Zéthus. Mais puisque vous ne voulez pas, Calliclès, achever cette dispute avec moi, écoutez-moi du moins, & lorsqu'il m'échappera quelque chose qui ne vous paroîtra pas bien dit, arrêtez-moi: si vous me prouvez que j'ai tort, je ne me fâcherai pas contre vous, comme vous faites contre moi; au contraire je vous tiendrai pour mon plus grand bienfaiteur. *Calliclès.* Parlez, mon cher, & achevez.

SOCRATE. Écoutez donc; je vais reprendre nôtre dispute dès le commencement. L'agréable & le bon sont-ils la même chose? Non, comme nous en sommes convenus Calliclès & moi. Faut-il faire l'agréable en vue du bon, ou le bon en vue de l'agréable? Il faut faire l'agréable en vue du bon. L'agréable n'est-ce point ce qui cause en nous un sentiment de plaisir, lorsque nous en jouissons? & le bon, ce qui nous rend bons par sa présence? Sans contredit. Or nous sommes bons, nous & toutes les autres choses qui sont bonnes, par la présence de quelque vertu. Cela me paroît incontestable, Calliclès. Mais la vertu de quelque chose que ce soit, soit meuble, soit corps, soit ame, soit animal, ne se rencontre pas

ainsi en elle à l'aventure d'une manière très-parfaite; elle doit sa naissance à l'arrangement, à la rectitude & à l'art qui convient à chacune de ces choses. Cela est-il vrai? Pour moi, je dis qu'oui. La vertu de chaque chose est donc réglée & arrangée par l'ordre. J'en conviendrais. Ainsi un certain ordre propre de chaque chose est ce qui la rend bonne, lorsqu'il se trouve en elle. C'est mon avis. Par conséquent l'ame en qui se trouve l'ordre qui lui convient, est meilleure que celle où il n'y a aucun ordre. Nécessairement. Mais l'ame en qui l'ordre règne est réglée. Comment ne le feroit-elle pas? L'ame réglée est tempérante. De toute nécessité. Donc l'ame tempérante est bonne. Je ne sçaurois aller là contre, mon cher Calliclès: pour vous, si vous avez quelque chose à y opposer apprenez-le-moi. *Calliclès.* Pour suivez, mon cher.

SOCRATE. Je dis donc que si l'ame tempérante est bonne, celle qui est dans une disposition toute contraire est mauvaise. Cette ame c'est l'ame insensée & intempérante. *Calliclès.* Sans contredit. *Socrate.* L'homme tempérant s'acquitte de tous ses devoirs envers les Dieux & envers ses semblables: car

il ne feroit plus tempérant, s'il ne les remplissoit pas. Il est nécessaire que cela soit ainsi. En s'acquittant de ses devoirs vis-à-vis de ses semblables, il fait des actions justes; & en les remplissant vis-à-vis des Dieux, il fait des actions saintes. Or quiconque fait des actions justes & saintes est nécessairement juste & saint. Cela est vrai. Nécessairement encore il est courageux. Car il n'est pas d'un homme tempérant ni de rechercher ni de fuir ce qu'il ne convient pas qu'il recherche ou qu'il fuyé. Mais lorsque le devoir l'exige, il faut qu'il rejette, qu'il embrasse, qu'il supporte avec patience les choses & les personnes, le plaisir & la douleur. De sorte qu'il est de toute nécessité, Calliclès, que l'homme tempérant étant, comme on l'a vû, juste, courageux & saint, soit parfaitement homme de bien; qu'étant homme de bien, toutes ses actions soient bonnes & honnêtes, & qu'agissant de la sorte, il soit heureux: qu'au contraire le méchant, dont les actions sont mauvaises, soit malheureux; & le méchant, c'est celui qui est dans une disposition contraire à celle du tempérant, c'est le libertin, dont vous vantez la condition.

QUANT à moi, voilà ce que je pose pour certain, ce que j'affure être vrai. Mais si cela est vrai, il n'y a point, ce semble, d'autre parti à prendre pour quiconque veut être heureux, que de s'attacher & de s'exercer à la tempérance, de fuir de toutes ses forces la vie licentieuse; il doit par dessus tout faire enforte de n'avoir aucun besoin de correction; mais s'il en a besoin lui-même, ou quelqu'un de ses proches, soit qu'il mene une vie privée, ou qu'il se mêle des affaires publiques (13), il faut qu'on lui fasse subir un châtiment, & qu'on le corrige, si l'on veut qu'il soit heureux. Tel est, à mon avis, le but vers lequel on doit diriger sa conduite, rapportant toutes ses actions & celles de l'Etat à cette fin, que la justice & la tempérance regnent en celui qui aspire à être heureux. Et il faut bien se garder de donner une libre carrière à ses passions, de s'efforcer de les satisfaire, ce qui est un mal sans remede, & de mener ainsi une vie de brigand. Un tel homme en effet ne sçauroit être ami des autres hommes, ni de Dieu: car il est impossible qu'il ait aucu-

(13) Si on lit ἢ πόλις, il faut traduire, soit qu'il s'agisse d'un particulier, ou de tout un Etat.

ne liaison avec eux, & où il n'y a point de liaison, l'amitié ne peut avoir lieu. Les sages, Calliclès, disent qu'un lien commun unit le Ciel & la Terre, les Dieux & les hommes au moyen de l'amitié, de la modération, de la tempérance & de la justice: & c'est pour cette raison, mon cher, qu'ils donnent à cet Univers le nom d'*Ordre*, & non celui de désordre ou de licence. Mais, tout sage que vous êtes, il me paroît que vous ne faites point attention à cela, & que vous ne voyez pas que l'égalité Géométrique a beaucoup de pouvoir chez les Dieux & chez les hommes. Ainsi vous croyez qu'il faut s'étudier à avoir plus que les autres, & négliger la Géométrie. A la bonne heure.

IL nous faut donc réfuter ce que je viens de dire, & montrer qu'on n'est point heureux par la possession de la justice & de la tempérance, & malheureux par celle du vice: ou si ce discours est vrai, il faut examiner ce qui en résulte. Or, il en résulte, Calliclès, tout ce que j'ai dit plus haut, & sur quoi vous m'avez demandé si je parlois sérieusement, lorsque j'ai avancé qu'il falloit en cas d'injustice s'accuser soi-même, son fils, son ami, & se servir de la Rhétorique à

cette fin. Et ce que vous avez cru que Polus m'accordoit par honte, étoit donc vrai, ſçavoir, qu'autant il eſt plus honteux, autant auſſi il eſt plus mauvais de faire une injuſtice, que de la recevoir. Il n'eſt pas moins vrai que, pour être un bon Orateur, il faut être juſte, & verſé dans la ſcience des choſes juſtes; ce que Polus a dit pareillement que Gorgias m'avoit accordé par honte.

LES choſes étant ainſi, examinons un peu les reproches que vous me faites, & ſi vous avez raiſon, ou non, de me dire que je ne ſuis pas en état de me ſecourir moi-même, ni aucun de mes amis, ou de mes proches, & de me tirer des plus grands dangers; que je ſuis, comme les hommes déclarés infames, à la merci du premier venu, ſoit qu'on veuille me frapper ſur la joue (c'étoit-là l'expreſſion la plus forte de vôtre diſcours) ou me ravir mes biens, ou me bannir de la ville, ou enfin me faire mourir; & qu'être dans une pareille ſituation, c'eſt la choſe du monde la plus honteuſe. Tel étoit vôtre ſentiment. Voici le mien; je l'ai déjà dit plus d'une fois; mais rien n'empêche de le répéter. Je ſoutiens, Calliclès, que ce qu'il y a de plus honteux, n'eſt pas d'être frappé injuſtement

ſur

sur la joue, ni de se voir mutiler le corps, ou couper la bourse: mais qu'il est & plus + + +
 honteux & plus mauvais de me frapper & +
 de m'enlever injustement ce qui m'appar- +
 tient; & que me voler, s'emparer de ma
 personne, percer ma muraille, commettre
 en un mot quelque espece d'injustice que ce
 soit envers moi & ce qui est à moi, est une
 chose plus mauvaise & plus honteuse pour
 l'auteur de l'injustice que pour moi qui la
 souffre.

CES vérités qui, à ce que je prétends, ont été démontrées dans toute la suite de cet entretien, sont, autant qu'il me semble, attachées & liées entre elles par des raisons de fer & de diamant, pour me servir d'une expression un peu grossiere peut-être. Si vous ne parvenez à les rompre, vous ou quelque autre plus vigoureux que vous, il n'est pas possible de parler sensément sur ces objets, si on parle autrement que je fais. Car pour moi je tiens toujours là-dessus le même langage, sçavoir, que je n'ai point de certitude que cela soit vrai; mais que de tous ceux avec qui j'ai conversé, comme je le fais maintenant avec vous, il n'en est aucun qui ait pû éviter de se rendre ridicule,

en foutenant une autre opinion.

AINSI je suppose que mon sentiment est le véritable: mais s'il l'est, si l'injustice est le plus grand de tous les maux pour celui qui la commet; & si, tout grand qu'est ce mal, c'en est un plus grand encore, s'il se peut, de n'être point puni pour les injustices qu'on a commises; quel est le genre de secours qu'on ne peut être incapable de se procurer à foi-même, sans être véritablement digne de risée? N'est-ce pas le secours dont l'effet est de détourner de nous le plus grand dommage? Oui, ce qu'il y a incontestablement de plus honteux est de ne pouvoir se ménager ce secours à foi-même, ni à ses amis, ni à ses proches. Il faut mettre au second rang pour la honte, l'impuissance de parer le second mal; au troisieme, l'impuissance de parer le troisieme, & ainsi de suite, à proportion de la grandeur du mal. Ainsi, autant il est beau de pouvoir se garantir de chacunde ces maux, autant il est honteux de ne pouvoir le faire. Cela est-il comme je dis, Calliclès, ou autrement? *Calliclès.* Cela est comme vous dites.

SOCRATE. De ces deux choses, commettre l'injustice & la recevoir, la premiere

étant, selon nous, un plus grand mal, & la seconde un moindre, que faut-il donc que l'homme se procure pour être à portée de se secourir, & pour jouir du double avantage de ne commettre & de ne recevoir aucune injustice? Est-ce la puissance, ou la volonté? Voici ce que je veux dire. Je demande si pour ne recevoir aucune injustice, il suffit qu'on ne veuille pas en recevoir, ou s'il faut se rendre assez puissant pour se mettre à l'abri de toute injustice. *Calliclès*. Il est clair qu'on ne parviendra à s'en garantir qu'en se rendant puissant. *Socrate*. Et par rapport à l'autre point, qui est de commettre l'injustice, est-ce assez de ne le pas vouloir, pour n'en point commettre, de sorte qu'en effet on n'en commettra point? ou faut-il de plus acquérir pour cela une certaine puissance, un certain art, faute duquel, si on ne l'apprend & ne le réduit en pratique, on tombera dans l'injustice? Pourquoi ne me répondez-vous pas là-dessus, *Calliclès*? Jugez-vous que, quand nous sommes convenus *Polus* & moi, que personne ne commet l'injustice de dessein formé, mais que tous les méchants sont tels malgré eux, nous ayons été forcés à cet aveu par de

bonnes raisons, ou non ? *Calliclès*. Je vous passe ce point, Socrate, afin que vous terminiez votre discours.

SOCRATE. Il faut donc, à ce qui paroît, se procurer aussi une certaine puissance, un certain art pour ne point faire d'injustice. *Calliclès*. Sans doute. *Socrate*. Mais quel est le moyen de se garantir de toute ou de presque toute injustice de la part d'autrui ? Voyez si vous êtes sur cela de mon avis. Je pense qu'il faut avoir toute autorité dans sa ville, en qualité de Souverain ou de Tyran, ou être ami de ceux qui gouvernent. *Calliclès*. Voyez - vous, Socrate, combien je suis disposé à vous approuver quand vous dites bien ? Ceci me paroît tout - à - fait bien dit. *Socrate*. Examinez si ce que j'ajoute est moins vrai. Il me semble, comme l'ont dit d'anciens & sages personnages, que le semblable est ami de son semblable, autant qu'il est possible de l'être. Ne pensez - vous pas de même ? *Calliclès*. Oui.

SOCRATE. Ainsi par-tout où il se trouve un Tyran sauvage & sans éducation, s'il y a dans sa ville quelque citoyen beaucoup meilleur que lui, il le craindra, & ne pourra jamais lui être attaché de toute son ame.

Calliclès. Cela est vrai. *Socrate.* Ce Tyran n'aimera pas non plus tout citoyen d'un mérite fort inférieur au sien : car il le méprisera, & n'aura jamais pour lui l'affection qu'on a pour un ami. *Calliclès.* Cela est encore vrai.

Socrate. Le seul ami qui lui reste par conséquent, le seul à qui il donnera sa confiance, est celui qui étant du même caractère, approuvant & blâmant les mêmes choses, consentira à lui obéir & à être soumis à ses volontés. Cet homme jouira d'un grand crédit dans la ville ; personne ne lui nuira impunément. N'est-ce pas ? *Calliclès.* Oui. *Socrate.*

Si quelqu'un des jeunes gens de cette ville se disoit à soi-même : de quelle manière pourrai-je m'élever à un grand pouvoir, & me mettre à l'abri de toute injustice ? la voye pour y parvenir est, ce me semble, de s'accoutumer de bonne heure à se plaire & à se déplaire aux mêmes choses que le Despote, & à s'efforcer d'acquérir la plus parfaite ressemblance avec lui. N'est-il pas vrai ? *Calliclès.* Oui. *Socrate.* Par ce moyen, il se mettra bien vite, disons-nous, au-dessus des atteintes de l'injustice, & se rendra puissant parmi ses citoyens. *Calliclès.* Assurément.

SOCRATE. Mais se garantira-t-il également

de commettre l'injustice ? ou s'en faut-il beaucoup, au cas qu'il ressemble à son maître qui est injuste, & qu'il ait un grand pouvoir auprès de lui ? Pour moi je pense au contraire que toutes ses démarches tendront à se mettre en état de commettre les plus grandes injustices, & de n'avoir aucun châ-timent à appréhender. N'est-ce pas ? *Calliclès*. Il y a apparence. *Socrate*. Il logera par conséquent en foi le plus grand des maux, ayant l'ame malade & dégradée par sa ressemblance avec son maître, & par sa puissance. *Calliclès*. Je ne sçais, Socrate, quel secret vous avez de tourner & de retourner le discours en tout sens. Ignorez-vous que cet homme qui se modele sur le Tyran fera mourir, s'il juge à propos, & dépouillera de ses biens celui qui ne veut pas faire comme lui ? *Socrate*. Je le sçais, mon cher *Calliclès*: il faudroit que je fusse sourd pour l'ignorer, après l'avoir entendu tout à l'heure plus d'une fois de vôtre bouche, de celle de Polus, & de presque tous les habitans de cette ville. Mais écoutez-moi à mon tour.

JE conviens qu'il mettra à mort qui il voudra: mais il fera méchant, & celui qu'il fera mourir, homme de bien. *Calliclès*. N'est-ce

pas justement ce qu'il y a de plus fâcheux?

Socrate. Non, du moins pour l'homme sensé, comme ce discours le prouve. Croyez-vous donc qu'on doive s'appliquer à vivre le plus longtems qu'il est possible, & faire l'apprentissage des arts qui nous sauvent en toute rencontre des plus grands dangers, comme vous me conseillez aujourd'hui d'étudier la Rhétorique, qui fait nôtre sûreté devant les tribunaux? *Calliclès.* Par Jupiter, je vous donne un très-bon conseil. *Socrate.* Et quoi, mon cher, l'art de nager vous paroît-il bien estimable? *Calliclès.* Non certes. *Socrate.* Cependant il sauve les hommes de la mort, lorsqu'ils se trouvent dans les circonstances où l'on a besoin de cet art. Mais si celui-ci vous paroît méprisable, je vais vous en nommer un plus important, l'art de gouverner les vaisseaux, qui ne préserve pas seulement les âmes, mais aussi les corps & les biens des plus grands dangers, comme la Rhétorique. Cet art est modeste & sans pompe; il ne s'en fait point accroire, & ne se pavane pas, comme s'il produisoit des effets merveilleux: mais quoiqu'il nous procure les mêmes avantages que l'art oratoire, il ne prend, je pense, que deux oboles,

pour nous ramener sains & saufs d'Egine ici; si c'est de l'Egypte ou du Pont, pour un si grand bienfait, & pour avoir conservé tout ce que je viens de dire, nôtre personne & nos biens, nos enfans & nos femmes, après qu'il nous a mis à terre sur le port, il n'exige que deux dragmes. Quant à celui qui possède cet art, & nous a rendu un si grand service, dès qu'il est débarqué, il se promene dans une contenance modeste le long du rivage & de son vaisseau. Car il sçait, à ce que je m'imagine, se dire à lui-même qu'il est incertain quels sont les passagers à qui il a fait du bien, les préservant d'être submergés, & ceux à qui il a fait tort, sçachant qu'ils ne sont pas sortis de son vaisseau meilleurs ni pour le corps, ni pour l'ame, que quand ils y sont entrés. Il raisonne donc de la sorte: si quelqu'un dont le corps est travaillé de maladies considérables & sans remede, n'a point été suffoqué par les eaux, c'est un malheur pour lui de n'être point mort, & il ne m'a aucune obligation. Si donc on loge dans son ame, substance plus précieuse que le corps, une foule de maux incurables, est-ce un bien de vivre, & rend-on service à un tel homme, en

le

le sauvant, soit de la mer, soit des mains de la justice, soit de tout autre danger? Au contraire le Pilote sçait que ce n'est pas pour le méchant un avantage de vivre, parce que c'est une nécessité qu'il vive malheureux.

VOILÀ pourquoi il n'est point d'usage que le Pilote tire vanité de son art, quoique nous lui devions nôtre salut, non plus, mon cher ami, que le Machiniste, qui dans certains cas peut sauver autant de choses, je ne dis pas que le Pilote, mais que le Général d'armée, & tout autre quel qu'il soit, puisqu'il conserve quelquefois des villes entières. Ainsi n'allez pas le mettre en comparaison avec l'homme de barreau. Cependant, Calliclès, s'il vouloit tenir le même langage que vous, & vanter son art, il vous accableroit par ses raisons, en vous prouvant que vous devez vous faire Machiniste, & en vous y exhortant, parce que les autres arts ne sont rien auprès de celui-là: car il auroit belle matiere à discourir. Vous ne l'en mépriserez pas moins toutefois lui & son art; vous lui diriez comme une injure qu'il n'est qu'un Machiniste; vous ne voudriez ni lui donner vôtre fille en mariage, ni

époufer la fienne. Néanmoins, à examiner les raifons fur lesquelles vous estimez fi fort vôtre art, de quel droit méprifez-vous le Machinifte & les autres dont j'ai parlé?

JE fçais bien que vous m'allez dire que vous êtes meilleur qu'eux, & de meilleure famille. Mais fi par meilleur il ne faut pas entendre ce que j'entends, & fi toute la vertu confifte à mettre en fureté fa perfonne & fes biens, vôtre mépris pour le Machinifte, le Médecin, & les autres arts dont le but eft de veiller à nôtre confervation, eft digne de rifée.

MAIS, mon cher, prenez garde que le beau & le bon ne foit autre chofe que d'affurer le falut des autres & le fien. En effet celui qui eft vraiment homme ne doit point fouhaiter de vivre, quelque longtems que l'on fuppofe, ni témoigner de l'attachement pour la vie: mais laiffant à Dieu le foin de tout cela, & ajoutant foi à ce que difent les femmes, que perfonne n'a jamais échappé à la deftinée, il faut voir après cela de quelle maniere on s'y prendra pour paffer le mieux qu'il eft poffible le tems qu'on a à vivre. Eft-ce en fe conformant aux mœurs du Gouvernement fous lequel on fe trouve? Il faut

donc que dès ce moment vous vous efforciez de ressembler le plus qu'il se peut au peuple d'Athènes, si vous voulez lui être cher, & avoir un grand crédit dans cette ville. Voyez si c'est-là votre avantage & le mien. Mais il est à craindre, mon cher ami, qu'il ne nous arrive la même chose qui arrive, dit-on, aux femmes de Theffalie, lorsqu'elles font descendre la Lune, & que nous ne puissions faire option d'une telle puissance dans Athènes, qu'aux dépens de ce que nous avons de plus cher.

Et si vous croyez que quelqu'un au monde vous apprendra le secret de devenir puissant dans cette ville, sans avoir aucun trait de ressemblance avec le gouvernement, soit que cette ressemblance soit pour vous un bien, ou plutôt un mal, comme je pense, vous vous trompez, Calliclès. Car il ne suffit pas de contrefaire les Athéniens; il faut être né avec un caractère tel que le leur, pour contracter une amitié réelle avec ce peuple, & encore avec le fils de Pyrilampe. Ainsi quiconque vous donnera une parfaite conformité avec eux, fera de vous un Politique & un Orateur, ce qui est l'objet de vos desirs. Les hommes en effet se plaisent

aux discours qui se rapportent à leur caractère; tout ce qui y est étranger les offense: à moins, tête chérie, que vous ne foyez d'un autre avis. Avons-nous quelque chose à opposer à cela, Calliclès?

CALLICLÈS. Je ne sçais comment, Socrate, il me paroît que vous avez raison: mais avec tout cela je suis dans le même cas que la plûpart de ceux qui vous écoutent; vous ne me persuadez point. *Socrate.* Cela vient, Calliclès, de ce que l'amour du peuple enraciné dans vôtre ame combat mes raisons. Mais si nous réfléchissons ensemble plus souvent & plus à fond sur les même objets, peut-être vous rendrez-vous. Rappelez-vous donc ce que nous avons dit qu'il y a deux façons de cultiver le corps & l'ame; l'une qui a pour but le plaisir; l'autre qui se propose le meilleur, & loin de chercher à les flatter, combat au contraire leurs inclinations. N'est-ce pas-là ce que nous avons distinctement expliqué ci-dessus? *Calliclès.* Oui. *Socrate.* Celle qui ne vise qu'à la volupté est basse, & n'est autre chose qu'une flatterie pure. N'est-ce pas? *Calliclès.* A la bonne heure, puisque vous le voulez. *Socrate.* Au lieu que l'autre ne pense qu'à rendre

meilleur l'objet de nos soins, soit le corps, soit l'ame. *Calliclès*. Sans doute.

SOCRATE. N'est-ce pas ainsi que nous devons entreprendre la culture de l'Etat & des citoyens, en travaillant à les rendre aussi bons qu'il est possible? puisque sans cela, comme nous l'avons vû plus haut, tout autre service qu'on leur rendroit ne leur feroit d'aucune utilité; à moins que l'ame de ceux à qui on doit procurer de grandes richesses, ou un accroissement de leur domaine, ou quelque autre genre de puissance, ne soit bonne & honnête. Poserons-nous cela pour certain? *Calliclès*. Je le veux bien, si cela vous fait plaisir. *Socrate*. Si nous nous excitions mutuellement, *Calliclès*, à nous charger de quelque entreprise publique, par exemple, de la construction des murs, des arsenaux, des temples, des édifices les plus considérables, ne feroit-il point à propos de nous fonder nous-mêmes, & d'examiner en premier lieu si nous sommes habiles ou non dans l'architecture, & de qui nous avons appris cet art? Cela feroit-il nécessaire, ou non? *Calliclès*. Sans contredit. *Socrate*. La seconde chose qu'il faudroit examiner, n'est-ce pas si nous avons bâti de nôtre chef quel-

que maison pour nous ou pour nos amis, & si cette maison est bien ou mal construite? Et cet examen fait, si nous trouvions que nous avons eu des maîtres habiles & célèbres, que sous leur direction nous avons bâti un grand nombre de beaux édifices, & beaucoup d'autres aussi par nous-mêmes, depuis que nous avons quitté nos maîtres: les choses étant ainsi, il n'y auroit que de la prudence à nous charger des ouvrages publics; si au contraire nous ne pouvions dire quels ont été nos maîtres, ni montrer aucun bâtiment de nôtre façon; ou si nous en montrions plusieurs, mais mal entendus, ce seroit une folie de nôtre part d'entreprendre aucun ouvrage public, & de nous y encourager l'un l'autre. Avouons-nous ou non que cela est bien dit? *Calliclès*. Assurément.

SOCRATE. N'en est-il pas de même de toutes les autres choses? par exemple, si nous avons dessein de servir le public en qualité de Médecins, & que nous nous y portassions mutuellement, comme étant suffisamment versés dans cet art; ne nous étudierions-nous point de part & d'autre vous & moi? Voyons, diriez-vous, comment Socrate lui-même se porte, & si quelque au-

tre, soit libre, soit esclave, a été guéri de quelque maladie par les soins de Socrate. J'en ferois autant, je pense, par rapport à vous. Et s'il se trouvoit que nous n'avons rendu la santé à personne, ni étranger, ni citoyen, ni homme, ni femme; au nom de Jupiter, Calliclès, ne feroit-ce pas dans le vrai une chose ridicule que des hommes en vinssent à cet excès d'extravagance, de vouloir, comme l'on dit, faire sur la cruche même l'apprentissage du métier de potier, de se consacrer au service du public, & d'exhorter les autres à en faire autant, avant que d'avoir fait plusieurs coups d'essai vaille que vaille dans le particulier, d'avoir réussi un bon nombre de fois, & d'avoir suffisamment exercé leur art? Ne jugez-vous pas qu'une pareille conduite feroit insensée?

Calliclès. Oui.

SOCRATE. Maintenant donc, ô le meilleur des hommes, que vous commencez depuis peu à vous mêler des affaires publiques, que vous m'engagez à vous imiter, & que vous me reprochez de n'y prendre aucune part; ne nous examinerons-nous point l'un l'autre? Voyons un peu: Calliclès a-t-il par le passé rendu quelque citoyen meilleur? Est-

il quelqu'un qui étant auparavant méchant, injuste, libertin, & insensé, soit devenu honnête homme par les soins de Calliclès, soit étranger, soit citoyen, soit esclave, soit libre? Dites-moi, Calliclès, si on vous questionnoit là-dessus, que répondriez-vous? Direz-vous que vôtre commerce a rendu quelqu'un meilleur? Avez-vous honte de me déclarer si, n'étant que particulier, & avant que de vous ingérer dans le gouvernement de l'Etat, vous avez fait quelque chose de semblable? *Calliclès.* Vous êtes contentieux, *Socrate.* *Socrate.* Ce n'est point par esprit de contention que je vous interroge, mais dans le desir sincere d'apprendre comment vous croyez qu'on doit se conduire chez nous dans l'administration publique: & si en vous mêlant des affaires de l'Etat, vous vous proposerez un autre objet que de faire de nous des citoyens accomplis. Ne sommes-nous pas convenus ci-dessus plusieurs fois, que tel doit être le but du Politique? En sommes-nous tombés d'accord, ou non? Répondez. Nous en sommes tombés d'accord, puisqu'il faut que je réponde pour vous.

Si donc tel est l'avantage que l'homme de

bien doit tâcher de procurer à sa patrie, réfléchissez un peu, & dites-moi s'il vous semble encore que ces personnages dont vous parliez il y a quelque tems, Périclès, & Cimon, & Miltiade, & Thémistocle, ont été de bons citoyens? *Calliclès*. Sans doute.

Socrate. S'ils ont été bons citoyens, il est évident par conséquent qu'ils ont rendu leurs compatriotes meilleurs, de plus mauvais qu'ils étoient auparavant. L'ont-ils fait, ou non? *Calliclès*. Ils l'ont fait. *Socrate*. Lorsque Périclès commença à parler en public, les Athéniens étoient donc plus mauvais que quand il les harangua pour la dernière fois.

Calliclès. Peut-être. *Socrate*. Il ne faut pas dire *peut-être*, mon cher: cela suit nécessairement de nos aveux, s'il est vrai que Périclès fût un bon citoyen. *Calliclès*. Eh bien, qu'est-ce que cela fait? *Socrate*. Rien. Mais dites-moi de plus: est-ce l'opinion commune que les Athéniens sont devenus meilleurs par les soins de Périclès? ou tout au contraire qu'il les a corrompus? J'entends dire en effet que Périclès a rendu les Athéniens paresseux, lâches, babillards, & intéressés, ayant le premier foudoyé des troupes étrangères. *Calliclès*. Vous entendez tenir ce langage, So-

crate, à ceux qui ont les oreilles froissées (14). *Socrate*. Du moins ce qui fuit n'est pas un oui-dire. Je sçais certainement, & vous sçavez vous-même que Périclès s'acquit au commencement une grande réputation, & que les Athéniens, dans le tems qu'ils étoient plus méchans, ne rendirent contre lui aucune sentence infamante: mais que sur la fin de la vie de Périclès, après qu'ils furent devenus bons & vertueux par son moyen, ils le condamnerent à titre de péculat, & que peu s'en fallut qu'ils ne le jugeassent à mort, sans doute comme un mauvais citoyen.

CALLICLÈS. Quoi donc! Périclès étoit-il tel pour cela? *Socrate*. On tiendroit pour méchant tout homme qui auroit des ânes, des chevaux, des bœufs à garder, s'il lui ressembloit, & si ces animaux devenus féroces entre ses mains, ruoient, frapportoient de la corne, mordoient, quoiqu'ils ne fissent rien de semblable lorsqu'on les lui a confiés. Ne jugez-vous pas en effet qu'on s'entend mal à gouverner quelque animal que ce soit, quand on l'a reçu doux, & qu'on le rend

(14) C'est-à-dire, qui laconifent, comme on l'a vu dans le Protagoras, & qui sont par conséquent ennemis du gouvernement d'Athènes.

plus intraitable qu'on ne l'a reçu ? Est-ce votre avis , ou non ? *Calliclès*. Je le veux bien , pour vous faire plaisir. *Socrate*. Faites-moi donc encore le plaisir de me dire si l'homme est ou n'est pas dans la classe des animaux. *Calliclès*. Comment n'en feroit-il pas ? *Socrate*. N'est-ce point des hommes que Périclès prenoit soin ? *Calliclès*. Oui. *Socrate*. Eh bien , ne falloit-il pas , comme nous en sommes convenus , que d'injustes qu'ils étoient , ils devinssent plus justes sous sa conduite , puisqu'il en prenoit soin , s'il eût été réellement bon Politique ? *Calliclès*. Assurément. *Socrate*. Mais les justes sont doux , comme dit Homere , & vous , qu'en dites-vous ? ne pensez-vous pas de même ? *Calliclès*. Oui. *Socrate*. Or Périclès les a rendus plus féroces qu'ils n'étoient quand il s'en est chargé , & cela contre lui-même , la chose du monde la plus contraire à ses intentions. *Calliclès*. Voulez-vous que je vous l'accorde ? *Socrate*. Oui , si vous trouvez que je dis vrai. *Calliclès*. Soit donc. *Socrate*. Et les rendant plus féroces , ne les a-t-il pas conséquemment rendus plus injustes & plus méchants ? *Calliclès*. Soit. *Socrate*. Ainsi Périclès n'étoit point à ce compte un bon Politique. *Calli-*

clès. Vous le dites. *Socrate.* Et vous aussi assurément, si on en juge par vos aveux.

DITES-MOI encore au sujet de Cimon; ceux dont il prenoit soin ne lui firent-ils pas subir la peine de l'Ostracisme, afin d'être dix ans entiers sans entendre sa voix? Ne tinrent-ils pas la même conduite à l'égard de Thémistocle, & de plus ne le condamnerent-ils point au bannissement? Pour Miltiade le vainqueur de Marathon, ils le condamnerent à être précipité dans la fosse, & sans le premier Magistrat, il y eût été jetté. Cependant s'ils avoient tous été de bons citoyens, comme vous le prétendez, il ne leur seroit jamais arrivé rien de semblable. Il n'est pas naturel que les habiles conducteurs de chars ne tombent point de leurs chevaux dans les commencemens, & qu'ils en tombent, après avoir rendu leurs chevaux plus dociles, & être devenus eux-mêmes meilleurs cochers. C'est ce qui n'arrive ni dans la conduite des chars, ni dans aucune autre action. Le pensez-vous? *Calliclès.* Non.

SOCRATE. Ce qui a été dit ci-dessus étoit donc vrai, à ce qu'il paroît, que nous ne connoissons aucun homme de cette ville qui ait été bon Politique. Vous avouiez vous-

même qu'il n'y en a point aujourd'hui ; mais vous souteniez qu'il y en a eu autrefois ; & vous avez nommé par préférence ceux dont je viens de parler. Or nous avons vû qu'ils n'ont aucun avantage sur ceux de nos jours. C'est pourquoi , s'ils étoient Orateurs, ils n'ont fait usage ni de la véritable Rhétorique (car jamais ils ne feroient déchus de leur place) ni de la Rhétorique flatteuse (15).

CALLICLÈS. Cependant , Socrate, il s'en faut de beaucoup qu'aucun des Politiques d'aujourd'hui exécute d'aussi grandes choses que tel de ceux-là qu'il vous plaira. *Socrate.* Aussi, mon cher , je ne les méprise pas en qualité de Ministres de l'Etat : il me paroît au contraire qu'à cet égard ils l'emportent sur ceux de nos jours, & qu'ils ont montré plus d'industrie à procurer au Peuple ce qu'il desiroit. Mais pour ce qui est de faire changer d'objet à ses desirs, de ne pas lui permettre de les satisfaire & de tourner les citoyens, soit par voye de persuasion, soit par voye de contrainte, vers ce qui pouvoit les rendre meilleurs, c'est en quoi il n'y a,

(15) Car s'ils avoient fait usage de la véritable Rhétorique , ils auroient rendu les Athéniens meilleurs ; s'ils s'étoient servis de la Rhétorique flatteuse , ils n'auroient pas encouru leur disgrâce.

pour ainsi dire, aucune différence entre eux & ceux d'à-présent. Voilà toutefois la seule entreprise digne d'un bon citoyen. A l'égard des vaisseaux, des murailles, des arsenaux, & de beaucoup d'autres choses semblables, je conviens avec vous que ceux du tems passé s'entendoient mieux à nous procurer tout cela que ceux de nos jours.

MAIS il nous arrive à vous & à moi une chose plaisante dans cette dispute. Depuis le tems que nous conversons, nous n'avons pas cessé de tourner autour du même objet, & nous ne nous entendons pas l'un l'autre. Je m'imagine donc que vous avez souvent avoué & reconnu que par rapport au corps & à l'ame il y a deux manieres de les soigner; l'une ministérielle, qui se propose de fournir par tous les moyens possibles des alimens aux corps, lorsqu'ils ont faim, de la boisson, lorsqu'ils ont soif, des vêtemens pour le jour & pour la nuit, & des chaussures, lorsqu'ils ont froid, en un mot toutes les autres choses dont le corps peut avoir besoin. Je me fers exprès de ces images, afin que vous compreniez mieux ma pensée. Lorsqu'on est en état de fournir à ces besoins, comme marchand, comme trafiquant,

comme artisan de quelqu'une de ces choses, Boulanger, Cuifinier, Tifferand, Cordonnier, Tanneur ; il n'est pas furprenant qu'étant tel on s'imagine être le pourvoyeur des néceffités du corps, & qu'on foit regardé fur ce pied par quiconque ignore qu'outre tous ces arts, il y en a un dont les parties font la Gymnaftique & la Médecine, auquel l'entretien du corps appartient véritablement ; que c'est à lui qu'il convient de commander à tous les autres arts, & de fe fervir de leurs ouvrages, parce qu'il fçait ce qu'il y a dans le boire & le manger de falutaire & de nuifible à la fanté, & que les autres arts l'ignorent. C'est pourquoi il faut qu'en ce qui concerne le foin du corps, les autres arts foient réputés des fonctions ferviles, miniftérielles & baffes ; & que la Gymnaftique & la Médecine tiennent, comme il eft jufté, le rang de Maîtreffes.

QUE les mêmes chofes ayent lieu à l'égard de l'ame, il me paroît quelquefois que vous comprenez que telle eft ma penfée ; & vous me faites des aveux comme un homme qui entend parfaitement ce que je dis. Mais vous m'allez ajouter un moment après qu'il y a eu dans cette ville d'excellens hommes

d'Etat; & quand je vous demande qui c'est, vous me présentez des hommes qui, pour les affaires politiques, sont précisément tels que, si, vous demandant quels ont été ou quels sont les gens habiles dans la Gymnastique, & capables de dresser les corps, vous me nommiez très-sérieusement Théarion le boulanger, Mithécus qui a écrit sur la cuisine de Sicile, & Sarambe le marchand de vin; prétendant qu'ils ont excellé dans l'art de traiter les corps, parce qu'ils sçavoient apprêter admirablement, l'un le pain, l'autre les ragoûts, le troisieme le vin. Peut-être vous fâcheriez-vous contre moi, si je vous disois à ce sujet: vous n'avez, mon cher ami, nulle idée de la Gymnastique; vous me nommez des ministres de nos besoins, dont toute l'occupation est de les satisfaire, mais qui ne connoissent point ce qu'il y a de bon & d'honnête en ce genre; qui après avoir rempli de toutes sortes d'alimens, & engraisfé le corps des hommes, & en avoir reçu des éloges, finissent par ruiner jusqu'à leur tempérament primitif. Ceux-ci, vû leur ignorance, n'accuseront point ces ministres de leur gourmandise d'être cause des maladies qui leur surviennent, & de la

perte

perte de leur premier embonpoint : mais ils en rejettent la faute sur ceux qui se sont trouvés présens pour lors, & leur ont donné quelques conseils. Et lorsque les excès de bouche qu'ils ont faits sans aucun égard pour leur santé, auront amené longtems après les maladies, ils s'en prendront à ces derniers, les blâmeront, & leur feront du mal, s'ils en sont capables : pour les premiers au contraire qui sont la vraie cause de leurs maux, ils les combleront de louanges.

OR voilà précisément la conduite que vous tenez à présent, Calliclès. Vous exaltez des hommes qui ont fait faire bonne chere aux Athéniens, en leur servant tout ce qu'ils desiroient. Ils ont aggrandi l'Etat, disent les Athéniens ; mais ils ne s'apperçoivent pas que cet aggrandissement n'est qu'une enflure, une tumeur pleine de corruption ; & que c'est-là tout ce qu'ont fait ces anciens politiques, pour avoir rempli la Cité de ports, d'arsenaux, de murailles, de tributs, & d'autres sottises semblables, sans y joindre la tempérance & la justice. Lors donc que la maladie se déclarera, ils s'en prendront à ceux qui se mêleront pour lors de

leur donner des confeils , & ils n'auront que des éloges pour Thémiftocle , Cimon & Périclès , les vrais auteurs de leurs maux. Peut-être fe faifront-ils de vous , fi vous n'êtes fur vos gardes , & de mon ami Alcibiade , quand outre leurs acquisitions ils auront perdu leurs anciens domaines , quoique vous ne foyez point les premiers auteurs , mais peut-être les coopérateurs de leur chute.

Au refte , je vois qu'il fe paffe aujourd'hui une chofe tout-à-fait déraifonnable , & j'en entends dire autant des hommes qui nous ont précédés. Je remarque en effet que , quand la ville punit quelqu'un de ceux qui fe mêlent des affaires publiques , comme coupable de malverfation , ils s'emportent & fe plaignent amèrement des mauvais traitemens qu'on leur fait , après les services fans nombre qu'ils ont rendus à l'Etat. Eft-ce donc injufte , comme ils le prétendent , que le peuple les fait périr ? Non ; rien n'eft plus faux. Jamais un homme à la tête d'un Etat ne peut être injufte opprimé par l'Etat qu'il gouverne. Mais il paroît qu'il en eft de ceux qui fe donnent pour politiques , comme des Sophiftes. Car les

Sophistes, gens habiles d'ailleurs, tiennent à certain égard une conduite dépourvue de bon sens. En même tems qu'ils font profession d'enseigner la vertu, ils accusent souvent leurs élèves d'être coupables envers eux d'injustice, en ce qu'ils les frustrent de l'argent qui leur est dû, & ne témoignent pour eux aucune sorte de reconnoissance, après les bienfaits qu'ils en ont reçus. Or y a-t-il rien de plus inconséquent qu'un pareil discours? Ne jugez - vous pas vous - même, mon cher ami, qu'il est absurde de dire que des hommes devenus bons & justes par les soins de leur Maître, & dans l'ame de qui l'injustice a fait place à la justice, agissent injustement par un vice qui n'est plus en eux?

Vous m'avez réduit, Calliclès, à faire une harangue dans les formes, en refusant de me répondre. *Calliclès*. Quoi donc ! ne pourriez - vous point parler, à moins qu'on ne vous réponde ? *Socrate*. Il y a apparence que je le puis ; puisque je m'étends à présent en longs discours, depuis que vous ne voulez plus me répondre. Mais, mon cher, au nom de Jupiter qui préside à l'amitié, dites - moi : ne trouvez - vous point absurde,

qu'un homme qui se vante d'en avoir rendu un autre vertueux, se plaint de lui comme d'un méchant, tandis que par ses soins il est devenu, & qu'il est réellement bon? *Calliclès*. Cela me paroît absurde. *Socrate*. N'est-ce pas pourtant le langage que vous entendez tenir à ceux qui font profession de former les hommes à la vertu? *Calliclès*. Il est vrai: mais que peut-on attendre autre chose de gens méprifables, tels que les Sophistes?

SOCRATE. Eh bien, que direz-vous de ceux qui se vantant d'être à la tête d'un Etat, & de donner tous leurs soins pour le rendre très-vertueux, l'accusent ensuite à la première occasion, comme étant très-corrompu? Croyez-vous qu'il y ait quelque différence entre eux & les précédens? Le Sophiste & l'Orateur, mon cher, font la même chose, ou deux choses très-ressemblantes, comme je le disois à Polus. Mais faute de connoître cette ressemblance, vous pensez que la Rhétorique est ce qu'il y a de plus beau au monde, & vous méprifez la profession de Sophiste. Dans la vérité cependant la Sophistique est autant plus belle que la Rhétorique, que la fonction de Législateur l'emporte sur celle de Juge, & la Gymnastique

sur la Médecine. Et je croyois pour moi que les Sophistes & les Orateurs étoient les seuls qui n'eussent aucun droit de reprocher au sujet qu'ils forment, d'être mauvais à leur égard; ou qu'en l'accusant, ils s'accusoient eux-mêmes de n'avoir fait aucun bien à ceux qu'ils se vantent de rendre meilleurs. Cela n'est-il pas vrai? *Calliclès.* Oui.

SOCRATE. Ce sont aussi les seuls qui pourroient n'exiger aucune récompense des avantages qu'ils procurent, si ce qu'ils disent étoit vrai. En effet quelqu'un qui auroit reçu toute autre espece de bienfait, par exemple, qui seroit devenu léger à la course par les soins d'un maître de gymnase, seroit peut-être capable de le frustrer de la reconnaissance qu'il lui doit si le maître de gymnase la laissoit à sa discrétion, & qu'il n'eût pas fait avec lui une convention pour le prix, en vertu de laquelle il reçoit de l'argent en même tems qu'il lui communique l'agilité. Car ce n'est point, je pense, la lenteur à la course, mais l'injustice qui fait les hommes méchans. N'est-ce pas? *Calliclès.* Oui. *Socrate.* Si donc quelqu'un détruiroit ce principe de méchanceté, je veux dire l'injustice, il n'auroit point à craindre

qu'on se comportât injustement à son égard : & il seroit le seul qui pourroit en sûreté placer son bienfait gratuitement, s'il étoit réellement en son pouvoir de rendre les hommes vertueux. N'en convenez-vous pas ?

Calliclès. Oui. *Socrate.* C'est probablement pour cette raison qu'il n'y a nulle honte à recevoir un salaire pour les autres conseils que l'on donne, touchant l'architecture, par exemple, ou tout autre art semblable. *Calliclès.* Il y a apparence. *Socrate.* Au lieu que par rapport à l'entreprise qui a pour objet d'inspirer à un homme toute la vertu qu'il peut avoir, & de lui apprendre à gouverner parfaitement sa famille ou sa patrie, on tient pour une chose honteuse de refuser ses conseils, à moins qu'on ne nous donne de l'argent. N'est-ce pas ?

Calliclès. Oui. *Socrate.* Car il est évident que la raison de cette différence est que de tous les bienfaits celui-là est le seul qui porte la personne qui l'a reçu à desirer de faire du bien à son tour à son bienfaiteur : en sorte que l'on regarde comme un bon signe lorsqu'on donne à l'auteur d'un tel bienfait des marques de sa reconnaissance, & comme un mauvais signe, lorsqu'on ne lui en donne aucune. La cho-

se n'est-elle pas ainsi? *Calliclès*. Oui.

Socrate. Expliquez-moi donc nettement à laquelle de ces deux manières de prendre soin de l'Etat vous m'invitez, si c'est à combattre les penchans des Athéniens, dans la vue d'en faire d'excellens citoyens, en qualité de Médecin; ou à être le ministre de leurs passions, & à ne traiter avec eux qu'à dessein de les flatter. Dites-moi là-dessus la vérité, *Calliclès*: Il est juste qu'ayant débuté par me parler avec franchise, vous continuiez jusqu'au bout à me dire ce que vous pensez. Ainsi répondez-moi sincèrement & généreusement. *Calliclès*. Je dis donc que je vous invite à être le ministre des Athéniens. *Socrate*. C'est-à-dire, très-généreux *Calliclès*, que vous m'exhortez à devenir leur flatteur. *Calliclès*. Si vous aimez mieux les traiter de Mysiens (16), *Socrate*, à la bonne heure. Mais si vous ne prenez le parti de les flatter... *Socrate*. Ne me répétez point ce que vous m'avez déjà dit souvent, que le premier venu me mettra à mort, si vous ne voulez pas que je vous ré-

(16) Mysien & homme de néant est la même chose. Le sens est donc; si vous aimez mieux dire des injures aux Athéniens, que de les flatter; voilà, ce me semble, le meilleur sens qu'on puisse tirer du texte, qui est altéré.

pete à mon tour que ce fera un méchant qui fera mourir un homme de bien : ni qu'il me ravira ce que je puis posséder ; afin que je ne vous dise point que m'ayant dépouillé de mes biens , il ne sçaura quel usage en faire : mais que comme il me les aura ravis injustement , il en usera de même injustement ; & si injustement , donc honteusement ; si honteusement , donc mal.

CALLICLÈS. Vous me paroissez , Socrate , être dans la ferme confiance qu'il ne vous arrivera rien de semblable , comme si vous étiez éloigné de tout danger , & qu'aucun homme , très-méchant peut-être & très-méprisable , ne pût vous traîner devant les Tribunaux. *Socrate.* Je serois à coup sûr un insensé , Calliclès , si je ne croyois que dans une ville telle qu'Athènes il n'est personne qui ne soit exposé à toutes sortes d'accidens. Mais ce que je sçais , c'est que si je paroiss devant quelque Tribunal pour un de ces accidens dont vous me menacez , celui qui m'y citera fera un méchant homme : car jamais un citoyen vertueux ne citera en justice un innocent. Et il ne seroit pas étonnant que je fusse condamné à mort. Voulez-vous sçavoir pourquoi je m'y attends ?

Calliclès.

Calliclès. Je le veux bien. *Socrate.* Je pense que je m'applique à la véritable politique avec un petit nombre d'Athéniens (pour ne pas dire que je m'y applique seul) & qu'aucun autre que moi ne remplit aujourd'hui les devoirs d'un homme d'Etat. Comme donc je ne cherche nullement à flatter ceux avec qui je m'entretiens chaque jour, que je vise au plus utile & non au plus agréable, & que je ne veux rien faire de toutes ces belles choses que vous me conseillez: je ne sçaurai que dire, lorsque je me trouverai devant les Juges: & ce que je disois à Polus revient fort bien ici; je serai jugé comme le seroit un Médecin accusé devant des enfans par un Cuisiner.

EXAMINEZ en effet ce qu'un Médecin au milieu de pareils juges auroit à dire pour sa défense, si on l'accusoit en ces termes. Enfans, cet homme vous a fait beaucoup de maux: il vous perd vous, & ceux qui sont plus jeunes que vous, & vous jette dans le désespoir, vous coupant, vous brûlant, vous amaigrissant, & vous étouffant: il vous donne des potions très-amères, & vous fait mourir de faim & de soif. Il ne vous sert pas comme moi des mets de toute espece,

en grand nombre, & flatteurs au goût. Encore un coup que pensez-vous que diroit un Médecin dans un danger si pressant ? Répondra-t-il, ce qui est vrai ? Enfans, je n'ai fait tout cela, que pour vous conserver la santé. Comment croyez-vous que de tels juges se récrieront sur cette réponse ? de toutes leurs forces, n'est-ce pas ? *Calliclès* Il y a tout lieu de le croire. *Socrate*. Ce Médecin donc ne se trouvera-t-il pas, à vôtre avis, dans le plus grand embarras sur ce qu'il doit dire ? *Calliclès*. Assurément. *Socrate*. Je sçais bien que la même chose m'arriveroit, si je comparois en justice. Car je ne pourrai parler aux Juges des plaisirs que je leur ai procurés, plaisirs qu'ils comptent pour autant de bienfaits & de services : & je ne porte envie ni à ceux qui les procurent, ni à ceux qui en jouissent. Si on m'accuse, ou de corrompre la jeunesse, en remplissant son esprit de doutes, ou de parler mal des citoyens d'un âge plus avancé, tenant sur leur compte des discours mordans, soit en particulier, soit en public : je ne pourrai pas dire, comme il est vrai, que si j'agis & je parle de la sorte c'est avec justice, ayant en vue vôtre avantage, ô Juges, & rien autre

chose. Ainsi je dois m'attendre à tout ce qu'il plaira au sort d'ordonner.

CALLICLÈS. Jugez-vous, Socrate, qu'il soit beau pour un citoyen d'être dans une semblable position, qui le met hors d'état de se secourir lui-même? *Socrate.* Oui, Calliclès, pourvû qu'il puisse se répondre d'une chose, dont vous êtes convenu plus d'une fois: pourvû, dis-je, qu'il puisse produire pour sa défense, de n'avoir aucun discours, aucune action injuste à se reprocher, ni envers les Dieux, ni envers les hommes. Car nous avons reconnu souvent que ce secours est pour lui le plus puissant de tous. Si l'on me prouvoit donc que je suis incapable de me donner ce secours à moi-même, ou à quelque autre; je rougirois d'être pris en défaut sur ce point, devant peu comme devant beaucoup de personnes, & même vis-à-vis de moi seul; & je ferois au désespoir qu'une pareille impuissance fût cause de ma mort. Mais si je perdois la vie, faute d'avoir quelque usage de la Rhétorique flatteuse, je suis bien sûr que vous me verriez supporter la mort de bonne grace. Aussi bien personne ne craint-il la mort, à moins qu'il ne soit tout-à-fait insensé & lâche. Ce

qu'on craint, c'est de commettre l'injustice; puisque le plus grand des malheurs est de descendre aux Enfers avec une ame chargée de crimes. J'ai envie, si vous le souhaitez, de vous prouver par un récit que la chose est ainsi. *Calliclès*. Puisque vous avez achevé tout le reste, achevez encore ceci.

SOCRATE. Ecoutez donc, comme l'on dit, un beau récit, que vous prendrez, à ce que j'imagine pour une fable, & que je crois être une vérité. Car je vous donne pour vrai ce que je vais dire. Jupiter, Neptune & Pluton partagerent ensemble l'Empire, comme Homere le rapporte, après l'avoir reçu des mains de leur pere. Or du tems de Saturne, c'étoit une loi parmi les hommes, qui a toujours subsisté & subsiste encore parmi les Dieux, que celui des mortels qui avoit mené une vie juste & sainte, alloit après sa mort dans les Isles fortunées, où il jouissoit d'un bonheur parfait à l'abri de tous maux: qu'au contraire celui qui avoit vécu dans l'injustice & l'impiété, alloit dans une prison de punition & de supplice, appelée Tartare. Sous le regne de Saturne, & dans les premières années de celui de Jupiter, ces hommes étoient jugés vivans par des Ju-

ges vivans, qui prononçoient sur leur sort le jour même qu'ils devoient mourir. Aussi ces jugemens se rendoient-ils mal.

C'EST pourquoi Pluton & les gouverneurs des Isles fortunées étant allés trouver Jupiter, lui dirent qu'on leur envoyoit des hommes qui ne méritoient ni les récompenses, ni les châtimens qu'on leur avoit assignés. Je ferai cesser cette injustice, répondit Jupiter. Ce qui fait que les jugemens se rendent mal aujourd'hui, c'est qu'on juge les hommes tout vêtus: car on les juge, lorsqu'ils sont encore en vie. Ainsi, poursuivit-il, plusieurs dont l'ame est corrompue, sont revêtus de beaux corps, de noblesse, de richesses; & lorsqu'il est question de prononcer, il se présente une foule de témoins en leur faveur, prêts à attester qu'ils ont bien vécu. Les Juges se laissent donc éblouir par tout cela; & de plus eux-mêmes jugent vêtus, ayant devant leur ame des yeux, des oreilles, & toute la masse du corps qui les enveloppe. Leurs vêtemens par conséquent, & ceux des personnes qu'ils jugent sont pour eux autant d'obstacles.

AINSI il faut commencer, dit-il, par ôter aux hommes la préscience de leur dernière

heure: car maintenant ils la connoissent d'avance. J'ai déjà donné mes ordres à Prométhée, afin qu'il les dépouille de ce privilège. En outre, je veux qu'on les juge dans une nudité entiere de ce qui les environne: & qu'à cet effet ils ne soient jugés qu'après leur mort. Il faut encore que le Juge lui-même soit nud, mort, & qu'il examine immédiatement par son ame, l'ame d'un chacun, dès qu'il fera mort, & que séparé de sa parenté, il aura laissé tout cet attirail sur la terre; afin que le jugement soit équitable. J'étois instruit de cet abus avant vous: en conséquence j'ai établi pour Juges trois de mes fils, deux d'Asie, Minos & Rhadamanthe, & un d'Europe, sçavoir, Eacus. Lorsqu'ils seront morts, ils rendront leurs jugemens dans la prairie, à l'endroit où aboutissent trois chemins, dont un conduit aux Isles fortunées, & un autre au Tartare. Rhadamanthe jugera les hommes de l'Asie, Eacus ceux de l'Europe: je donnerai à Minos l'autorité suprême pour décider en dernier ressort dans les cas où ils se trouveroient embarrassés l'un ou l'autre: afin que la sentence touchant le terme auquel les hommes doivent aboutir après la mort se porte avec

toute l'équité possible.

TEL est, Calliclès, le récit que j'ai entendu, & que je tiens pour vrai. En raisonnant sur ce discours, voici ce qui me paroît en résulter. La mort n'est autre chose, à ce que je pense, que la séparation de ces deux choses, l'ame & le corps. Au moment qu'elles sont séparées l'une de l'autre, chacune d'elles n'est pas beaucoup différente de ce qu'elle étoit du vivant de l'homme. Le corps conserve sa nature, & les vestiges bien marqués des soins qu'on a pris de lui, ou des accidens qu'il a éprouvés: par exemple, si quelqu'un étant en vie avoit un grand corps, soit qu'il le tint de la nature, ou de l'éducation, ou de l'une & de l'autre, après sa mort son cadavre est grand: s'il avoit de l'embonpoint, son cadavre en a aussi; & ainsi du reste. Pareillement s'il avoit pris plaisir à cultiver sa chevelure, son cadavre a beaucoup de cheveux. Si c'étoit un homme à étrivieres, qui portât sur son corps les traces & les cicatrices des coups de fouet ou de toute autre blessure; lorsqu'il est mort on peut voir les mêmes traces sur son cadavre. S'il avoit quelque membre rompu ou disloqué durant sa vie, ces défauts sont en-

core visibles après sa mort. En un mot, tel qu'on s'est étudié à être pendant la vie en ce qui concerne le corps, tel on est en tout ou en grande partie, durant un certain tems, après la mort.

OR, il me paroît, Calliclès, que c'est la même chose à l'égard de l'ame; & que quand elle est dépouillée de son corps, elle porte les marques évidentes de son caractère, & des affections diverses que chacun a éprouvées dans son ame, en conséquence du genre de vie qu'il a embrassé.

APRÈS donc qu'ils sont arrivés devant leur Juge, comme ceux d'Asie devant Rhadamanthe, Rhadamanthe les faisant approcher, examine l'ame d'un chacun, sans sçavoir de qui elle est. Et souvent ayant entre les mains le Grand Roi, ou quelque autre Souverain ou Potentat, il découvre qu'il n'y a rien de sain en son ame; mais que les parjures & les injustices l'ont en quelque sorte flagellée & couverte de cicatrices, dont chaque action a gravé l'empreinte sur son ame; que le mensonge & la vanité y ont tracé mille détours obliques, & qu'il n'y a rien de droit en elle, parce qu'elle a été élevée loin de la vérité. Il voit que la puissance

fans bornes , la vie molle & licentieufe, une conduite déréglée ont rempli cette ame de défordre & d'infamie. Dès qu'il a vû tout cela , il l'envoye honteufement à la prifon, où elle ne fera pas plus tôt arrivée, qu'elle éprouvera les châtimens convenables. Or il convient à quiconque fubit une peine, & est châtié par un autre d'une maniere raifonnable, ou qu'il en devienne meilleur, & que la punition tourne à fon avantage, ou qu'il ferve d'exemple aux autres, afin qu'étant témoins des tourmens qu'il fouffre, ils en craignent autant pour eux, & travaillent à s'amender.

CEUX qui tirent du profit des punitions qu'ils éprouvent de la part des Dieux & des hommes, font ceux dont les fautes font de nature à pouvoir s'expier. Mais cet amendement ne s'opere en eux foit fur la terre, foit aux Enfers, que par la voye des douleurs & des fouffrances: car il n'est pas poffible d'être délivré autrement de l'injuftice. Pour ceux qui ont commis les plus grands crimes, & qui pour cette raifon font incurables, on fait fur eux un exemple pour les autres. Leur fupplice n'est pour eux d'aucune utilité, parce qu'ils font incapables de

guérifon; mais il est utile aux autres, qui voyent les tourmens très-grands, très-dououreux & effroyables qu'ils souffrent à jamais pour leurs péchés, étant en quelque forte suspendus dans la prison des Enfers, comme un exemple qui fert tout à la fois de spectacle & d'instruction à tous les méchans qui y abordent sans cesse.

Je soutiens qu'Archelaüs fera de ce nombre, si ce que Polus a dit de lui est vrai, ainsi que tout autre Tyran qui lui ressemblera. Je crois même que la plupart de ceux qui sont donnés ainsi en spectacle sont des Tyrans, des Rois, des Potentats, des hommes d'Etat. Car ce sont ceux qui, à cause du pouvoir dont ils sont revêtus, commettent les actions les plus injustes & les plus impies. Homere me rend ici témoignage, Ceux qu'il représente comme tourmentés pour toujours aux Enfers, sont des Rois & des Potentats, comme Tantale, Sisyphé & Tityus. Quant à Therfite & aux autres méchans qui ont vécu dans une condition privée, aucun Poëte ne l'a représenté souffrant les plus grands supplices à titre d'incurable; sans doute parce qu'il n'avoit pas tout pouvoir; en quoi il étoit plus heureux que

ceux qui pouvoient être impunément méchans. En effet, mon cher Calliclès, les plus grands scélérats se forment de ceux qui ont en main l'autorité. Rien n'empêche pourtant qu'il ne se rencontre parmi eux des hommes vertueux, & on ne sçauroit assez admirer ceux qui le sont. Car c'est une chose bien difficile, Calliclès, & digne des plus grandes louanges, de vivre dans la justice, lorsqu'on a une pleine liberté de mal faire: & il s'en trouve très-peu de ce caractère. Il y a eu néanmoins & dans cette ville & ailleurs, & il y aura sans doute encore des personnages excellens en ce genre de vertu, qui consiste à administrer suivant les règles de la justice ce qui leur est confié. De ce nombre a été Aristide fils de Lyfimaque, qui s'est acquis par-là beaucoup de célébrité dans toute la Grece, mais la plupart des hommes en place, mon cher, deviennent méchans.

Pour revenir donc à ce que je disois, lorsque quelqu'un d'eux tombe entre les mains de ce Rhadamanthe, il ne connoît nulie autre chose de lui, ni quel il est, ni quels sont ses parens, sinon qu'il est méchant; & l'ayant connu pour tel, il le relegue au Tartare,

après lui avoir mis un certain signe, selon qu'il le juge susceptible ou incapable de guérison. Arrivé au Tartare, le coupable est puni comme il mérite de l'être. D'autres fois voyant une ame qui a vécu faiblement & dans la vérité, soit l'ame d'un particulier, ou de quelque autre, mais sur-tout, comme je le pense, Calliclès, celle d'un Philosophe uniquement occupé de lui-même, & qui durant sa vie a évité l'embarras des affaires; il en est ravi, & l'envoie aux Isles fortunées. Eacus en fait autant de son côté. L'un & l'autre exerce ses jugemens tenant une baguette en main. Pour Minos, il est seul assis & a inspection sur eux: il a un sceptre d'or, comme Ulyssé chez Homère rapporte qu'il l'a vu, *tenant un sceptre d'or, & rendant la justice aux morts* (17).

J'AJOUTE donc, Calliclès, une foi entière à ces discours; & je m'étudie à paroître devant le Juge avec l'ame la plus intégrè. Ainsi méprisant ce que la plupart des hommes estiment, & ne vivant qu'à la vérité, je ferai mes efforts pour vivre & pour mourir, lorsque le tems en fera venu, aussi vertueux qu'il dépendra de moi. J'invite tous les au-

tres hommes, autant que je puis, & je vous invite vous-même à mon tour à embrasser ce genre de vie, & à vous exercer à ce combat, le plus intéressant, à mon avis, de tous ceux d'ici-bas. Je vous reproche que vous ne ferez point en état de vous secourir vous-même, lorsqu'il faudra comparoître & subir le jugement dont je parle; mais que, quand vous ferez en présence de vôtre Juge le fils d'Egine, & qu'il vous aura pris & amené devant son Tribunal, vous ouvrirez la bouche toute grande, & vous perdrez la tête ni plus ni moins que moi devant les Juges de cette ville. Peut-être qu'alors on vous frappera ignominieusement sur la joue, & l'on vous fera toutes sortes d'outrages.

Vous regardez apparemment tout cela comme des contes de vieille femme, & vous n'en faites nul cas. Il ne seroit pas surprenant que nous n'en tinssions aucun compte, si après bien des recherches, nous pouvions trouver quelque chose de meilleur & de plus vrai. Mais vous voyez que vous trois, qui êtes les plus sçavans des Grecs d'aujourd'hui, vous, Polus, & Gorgias, vous ne sçauriez prouver qu'on doive mener une autre vie, que celle qui nous fera utile quand

nous ferons là-bas. Au contraire, de tant de sentimens que nous avons discutés, tous les autres ont été réfutés; & le seul qui demeure inébranlable, est celui qui dit qu'on doit plutôt prendre garde de faire une injustice que d'en recevoir, & qu'avant toutes choses il faut s'appliquer, non à paroître homme de bien, mais à l'être, tant en public qu'en particulier: que si quelqu'un devient méchant en quelque point, il faut le châtier; & qu'après être juste, le second bien est de le devenir, & de subir la punition qu'on a méritée: qu'il faut fuir toute flatterie, tant pour soi-même que pour les autres, soit qu'ils soient en petit ou en grand nombre; & qu'on ne doit jamais faire usage de la Rhétorique, ni d'aucune autre profession, qu'en vue de la justice.

RENDEZ-VOUS donc à mes raisons, & suivez-moi dans la route qui vous conduira au bonheur dans cette vie & après votre mort, comme ce discours vient de le montrer. Souffrez qu'on vous méprise comme un insensé, qu'on vous insulte, si l'on veut, & même laissez-vous frapper de grand cœur de cette manière qui vous paroît si outrageante. Il ne vous en arrive

ra aucun mal, si vous êtes solidement homme de bien & adonné à la pratique de la vertu. Après que nous l'aurons ainsi cultivée en commun, alors, si nous le jugeons à propos, nous nous mêlerons des affaires publiques; & sur quelque parti que nous délibérons, nous ferons plus en état de délibérer que nous ne le sommes à présent. Car il est honteux pour nous que, dans la situation où nous paroissions être, nous nous en fassions accroire, comme si nous valions quelque chose, tandis que nous changeons à tout instant de sentiment sur les mêmes objets, & cela, sur ce qu'il y a de plus important: tant est grande nôtre ignorance. Ainsi servons-nous du discours qui nous éclaire maintenant, comme d'un guide qui nous fait connoître que le meilleur parti qu'on puisse suivre est de vivre & mourir dans la pratique de la justice & des autres vertus. Marchons par la route qu'il nous trace, & engageons les autres à nous imiter. N'écoutez pas le discours qui vous a séduit, & auquel vous m'exhortez à me rendre: car il n'est absolument d'aucun poids, mon cher Calliclès.

L' I O N ,

O U

D E L A P O È S I E

L O G I Q U E .



I N T E R L O C U T E U R S

S O C R A T E .

I O N , *d'Ephèse, Rhapsode.*

S O C R A T E . Je donne le bon jour à Ion. De quel pays venez - vous à ce moment en cette ville ? Est-ce de chez vous , d'Ephèse ? *Ion.* Point du tout , Socrate : je viens d'Epidaure & des jeux d'Esculape. *Socrate.* Les Epidauriens ont-ils institué en l'honneur de leur Dieu un combat de Rhapsodes ? *Ion.* Oui vraiment , & de toutes les autres parties de la Musique. *Socrate.* Eh bien , avez-vous disputé là ? & quel a été le succès de votre dispute ? *Ion.* J'ai remporté le premier prix , *Socrate.* *Socrate.* J'en suis ravi. Courage , il faut tâcher d'être vainqueur aussi aux Panathénées.

nathénées. *Ion.* J'espere que cela fera , si Dieu le veut.

SOCRATE. Je vous ai souvent porté envie, *Ion*, à vous autres Rhapsodes, à cause de votre profession. C'est en effet une chose digne d'envie, que ce soit une bienséance de votre état, d'être toujours richement vêtus, & de vous montrer dans les plus beaux ajustemens: & qu'en même tems vous soyez dans la nécessité de faire une étude continue d'une foule d'excellens Poëtes, & principalement d'Homere, le plus grand & le plus divin des poëtes; & non seulement d'en apprendre les vers, mais d'en bien pénétrer le sens. Car on ne deviendra jamais Rhapsode, si l'on n'a l'intelligence des paroles du poëte; le Rhapsode devant être auprès de ceux qui l'écoutent l'interprète de la pensée du poëte; fonction qu'il lui est impossible de bien remplir, s'il ne sçait point ce que le poëte a voulu dire. Or tout cela est vraiment digne d'envie.

ION. Vous dites vrai, *Socrate.* Aussi est-ce la partie de mon art qui m'a coûté le plus de travail: & je me flatte d'expliquer Homere mieux que personne; enforte que ni Métrodore de Lampsaque, ni Stésimbrote

de Thafe, ni Glaucon, ni aucun de ceux qui ont existé jufqu'à ce jour, n'a été en état de dire autant & d'auffi belles choses que moi sur Homere. *Socrate.* J'en suis charmé, Ion, d'autant plus que vous ne refusez pas fans doute de me faire montre de vôtre sçavoir. *Ion.* Vraiment, Socrate, il fait beau entendre quels ornemens j'ai sçu donner à Homere. Je crois mériter que les partisans de ce Poëte me mettent sur la tête une couronne d'or. *Socrate.* Je me ménagerai encore dans la suite le loisir de vous entendre: pour le présent je vous prie seulement de me dire, si vous n'êtes habile que dans l'intelligence d'Homere; ou si vous l'êtes aussi dans celle d'Hésiode & d'Archiloque. *Ion.* Nullement: je me suis borné à Homere; & il me paroît que cela suffit.

SOCRATE. N'est-il pas de certains objets sur lesquels Homere & Hésiode disent les mêmes choses? *Ion.* Il y en a, je pense; & même beaucoup. *Socrate.* Expliqueriez-vous mieux ce qu'Homere dit sur ces objets, que ce que dit Hésiode? *Ion.* Je les expliquerois également bien, Socrate, dans les endroits où ils disent les mêmes choses. *Socrate.* Et dans ceux où ils ne disent pas les mêmes

choses? Par exemple, Homere & Hésiode ne parlent-ils point de l'art divinatoire? *Ion.* Affurément. *Socrate.* Quoi donc! seriez-vous en état d'expliquer mieux qu'aucun bon Devin ce que ces deux poëtes ont dit, ou de la même maniere, ou différemment, de l'art divinatoire? *Ion.* Non. *Socrate.* Mais au cas que vous fussiez Devin, n'est-il pas vrai que, si vous étiez capable d'expliquer ce qu'ils ont dit l'un & l'autre de la même maniere, vous scauriez pareillement expliquer les endroits où ils parlent différemment? *Ion.* Cela est évident. *Socrate.* Pour quelle raison donc êtes-vous profond dans Homere, & ne l'êtes-vous pas dans Hésiode, ni dans les autres poëtes? Homere traite-t-il des sujets différens de tous les autres poëtes? Ne parle-t-il point la plupart du tems de la guerre, des rapports qu'ont entre eux les hommes, soit bons soit méchans, soit particuliers soit personnes publiques; de la maniere dont les Dieux conversent ensemble & avec les hommes, de ce qui se passe au Ciel & dans les Enfers, de la Généalogie des Dieux & des Héros? N'est-ce pas-là ce qui fait la matiere des poësies d'Homere? *Ion.* Vous avez raison, *Socrate.* *Socrate.* Mais

quoi ! les autres poëtes ne traitent-ils pas de ces mêmes choses ? *Ion.* Oui, Socrate ; mais non pas comme Homere. *Socrate.* Pourquoi donc ? en parlent-ils plus mal ? *Ion.* Sans comparaïson. *Socrate.* Et Homere en parle mieux ? *Ion.* Oui, certes.

SOCRATE. Mais, mon cher Ion, lorsque plusieurs parlent des nombres, & qu'un d'entre eux en parle excellemment, quelqu'un ne reconnoîtra-t-il pas celui qui en parle bien ? *Ion.* Sans contredit. *Socrate.* Sera-ce le même qui reconnoît ceux qui en parlent mal, ou bien quelque autre ? *Ion.* Ce fera le même assurément. *Socrate.* Ne fera-ce pas celui qui possède l'art de compter ? *Ion.* Oui. *Socrate.* Et lorsque plusieurs parlant des alimens bons pour la fanté, & raisonnant sur leurs qualités, il y en a un qui en parle parfaitement bien, fera-ce deux personnes différentes qui distingueront, l'une celui qui en parle très-bien, l'autre celui qui en parle plus mal ? ou bien fera-ce le même ? *Ion.* Il est clair que ce fera le même. *Socrate.* Quel est-il ? Comment l'appelle-t-on ? *Ion.* Le Médecin. *Socrate.* Ainsi, pour le dire en somme, quand plusieurs parlent des mêmes objets, ce fera toujours le même qui remarquera

ceux qui en parlent bien , & ceux qui en parlent mal : & il est évident que s'il ne distingue pas celui qui en parle mal, il ne distinguera pas l'autre non plus : j'entends à l'égard du même objet. *Ion*. J'en conviens. *Socrate*. Le même homme par conséquent est en état de juger des uns & des autres. *Ion*. Oui.

Socrate. Ne dites-vous pas qu'Homere & les autres poètes, du nombre desquels sont Hésiode & Archiloque, traitent des mêmes objets, mais non pas de la même manière ; qu'Homere en parle bien, & les autres moins bien ? *Ion*. Oui, & je ne dis rien que de vrai. *Socrate*. Si donc vous connoissez celui qui en parle bien, vous devez connoître aussi ceux qui en parlent mal. *Ion*. Il y a apparence. *Socrate*. Ainsi, mon cher, nous ne nous tromperons pas en disant qu'Ion est également versé dans la connoissance d'Homere, & dans celle des autres poètes ; puisqu'il avoue que la même personne est juge compétent de tous ceux qui parlent des mêmes objets, & que tous les poètes traitent à-peu-près des mêmes choses.

Ion. Quelle peut donc être la raison, *Socrate*, pourquoi lorsqu'on s'entretient avec moi de quelque autre poète, je n'y fais au-

cune attention, je ne puis rien dire qui en vaille la peine, & je suis véritablement endormi ? Au lieu que, dès qu'on fait mention d'Homere, je m'éveille aussitôt, mon esprit est attentif, & les idées se présentent en foule. *Socrate*. Il n'est pas difficile, mon cher ami, d'en deviner la raison: mais il est évident pour tout homme que vous êtes incapable de parler sur Homere par art & par science. Car si vous pouviez en parler par art, vous feriez en état de faire la même chose à l'égard de tous les autres poëtes. En effet toute cette partie s'appelle du nom de Poétique: n'est-ce pas ? *Ion*. Oui. *Socrate*. N'est-il pas vrai que, quand on a faisi un art en son entier, la même méthode sert pour examiner tous les arts qui en dépendent ? Voulez-vous, Ion, que je vous explique comment j'entends ceci ? *Ion*. Très-volontiers, *Socrate*: j'aime beaucoup à vous entendre vous autres sages. *Socrate*. Je voudrois bien que vous disiez vrai, Ion: mais ce titre de sage n'appartient qu'à vous autres Rhapsodes, aux Acteurs, & à ceux dont vous chantez les vers.

POUR moi, je ne sçais que dire la vérité tout uniment, comme il convient à un igno-

rant. Jugez-en par la question que je viens de vous faire: voyez combien elle est commune, triviale, & combien tout homme est à portée de connoître ce que j'ai dit, que quand on a faisi un art en son entier, on juge par la même méthode de toutes les parties de cet art. Prenons un exemple. La Peinture toute entiere n'est-elle point un art? *Ion.* Oui. *Socrate.* N'y a-t-il pas eu, & n'y a-t-il point encore un grand nombre de Peintres bons & mauvais? *Ion.* Assurément. *Socrate.* Avez-vous vû jusqu'à ce jour quelqu'un qui étant capable de discerner ce qui est bien ou mal peint dans les tableaux de Polygnote, fils d'Aglaophon, ne peut faire la même chose à l'égard des autres peintres; & qui lorsqu'on lui montre leurs ouvrages, s'endort, est embarrassé, & ne sçait quel jugement en porter? au lieu que, quand il s'agit de dire son avis sur les tableaux de Polygnote, ou d'un autre Peintre en particulier tel qu'il vous plaira, il s'éveille, il est attentif, & s'explique avec beaucoup de facilité. *Ion.* Non certes, je n'en ai pas vû. *Socrate.* Mais quoi! en fait de Sculpture, avez-vous vû quelqu'un qui fût en état de dire ce qu'il y a de bien travaillé dans les

ouvrages de Dédale fils de Métion, ou d'E-pée fils de Panope, ou de Théodore de Samos, ou de tel autre Statuaire pris feul, & qui foit embarrassé, endormi, & ne fçache que dire fur les ouvrages des autres Sculpteurs ? *Ion*. Non, par Jupiter, je n'ai vû personne en ce cas. *Socrate*. Vous n'avez vû non plus, je penfe, personne qui, foit par rapport à l'art de jouer de la flûte, ou du luth, ou d'accompagner le luth en chantant, foit par rapport à la profession de Rhapsode, fût en état de prononcer fur le mérite d'Olympus, de Thamyras, d'Orphée, ou de Phémus, le Rhapsode d'Ithaque; & qui au fujet d'Ion d'Ephèse fût dans l'embarras, & incapable de décider en quoi il est bon ou mauvais Rhapsode ?

ION. Je n'ai rien à opposer à ce que vous dites, *Socrate*. Néanmoins je puis me rendre témoignage que je fuis celui de tous les hommes qui parle le mieux & avec le plus de facilité fur Homere, & que tous ceux qui m'entendent conviennent que je dis bien: tandis que je ne fçauois rien dire fur les autres. Voyez, je vous prie, d'où cela peut venir. *Socrate*. C'est ce que j'examine, Ion, & je vais vous expofer ma penfée là - deffus.

Ce talent que vous avez de bien parler sur Homere n'est point en vous un effet de l'art, comme je disois à l'instant : mais c'est je ne sçais quelle vertu divine qui vous transporte; vertu semblable à celle de la pierre qu'Euripide a appelée Magnétide, & que la plupart nomment pierre d'Héraclée. Car cette pierre non seulement attire les anneaux de fer, mais leur communique la vertu de produire le même effet qu'elle, & d'attirer d'autres anneaux. En sorte qu'on voit quelquefois une longue chaîne de morceaux de fer & d'anneaux suspendus les uns aux autres: & tous ces anneaux tirent leur vertu de cette pierre.

PAREILLEMENT la Muse inspire par elle-même les poètes, & ceux-ci communiquant à d'autres leur enthousiasme, il s'en forme une chaîne d'hommes inspirés. Ce n'est point en effet par art, mais par enthousiasme & par inspiration que les bons poètes Epiques composent tous ces beaux poèmes. Les bons poètes lyriques de même, semblables à ces hommes agités de la fureur des Corybantes, qui dansent étant hors d'eux-mêmes, ne sont point de sang-froid, lorsqu'ils font ces belles odes: mais dès qu'une fois ils sont mon-

tés au ton de l'harmonie & de la mesure, ils entrent en fureur, & sont saisis de transports pareils à ceux des Bacchantes, lesquelles dans ces momens d'yvresse puisent dans les fleuves le lait & le miel; ce qu'elles ne font pas, quand elles sont rendues à elles-mêmes. Ainsi l'ame des poëtes lyriques fait réellement ce qu'ils se vantent de faire. Or ces poëtes nous disent qu'ils puisent à des fontaines de miel, & que semblables aux abeilles, ils volent çà & là dans les jardins & les vergers des Muses, où ils ceuillent les vers qu'ils nous chantent. En cela ils disent vrai: car le poëte est une espece d'être léger, ailé & sacré: il est hors d'état de composer, à moins que l'enthousiasme ne le faisse, qu'il ne sorte de lui-même, & que sa raison ne l'abandonne. Jusqu'au moment de l'inspiration tout homme est dans l'impuissance de faire des vers & de prononcer des oracles.

COMME donc ce n'est point par art, mais par une inspiration divine qu'ils composent, & disent sur divers sujets un grand nombre de belles choses, telles que vous en dites vous-même sur Homere; chacun d'eux ne peut réussir que dans le genre vers lequel la

Muse le pousse. L'un excelle dans le Dithyrambe; l'autre dans les Eloges; celui-ci dans les chansons à danser; celui-là dans les vers Epiques; un autre dans les vers Iambes; & tous sont médiocres dans un autre genre, parce que ce n'est point l'art, mais une vertu divine qui préside à leur travail. En effet s'ils sçavoient bien parler par art sur un seul sujet, ils sçauroient également bien parler sur tous les autres. Et la raison pour laquelle le Dieu, après leur avoir ôté le sens, se sert d'eux comme de Ministres, ainsi que des Prophètes & des autres Devins inspirés par les Dieux, est afin que les entendant, nous sçachions que ce n'est pas d'eux-mêmes qu'ils disent des choses si merveilleuses, puisqu'ils sont hors de leur bon sens, mais qu'ils sont les organes de la Divinité, qui nous parle par leur bouche.

TYNNICHUS de Chalcide est une preuve bien sensible de ce que je dis. Nous n'avons de lui aucune autre pièce de vers que l'on daigne apprendre par cœur, si ce n'est son Péon (1) que tout le monde chante, la plus belle Ode peut-être qu'on ait jamais faite, & qui, comme il le dit lui-même, est réel-

(1) C'est-à-dire, son Ode en l'honneur d'Apollon.

lement *une production des Muses*. Il me semble que la Divinité a voulu nous montrer cela en lui de la manière la plus évidente, afin qu'il ne nous restât plus aucun doute, si tous ces beaux poèmes sont humains & faits de main d'homme; mais que nous fussions assurés qu'ils sont divins & l'ouvrage des Dieux, & que les poètes ne sont que leurs interprètes, quel que soit le Dieu qui les possède. C'est pour nous rendre cette vérité sensible que la Divinité a chanté tout exprès la plus belle Ode du monde par la bouche du poète le plus médiocre. Ne trouvez-vous pas que j'ai raison, Ion? *Ion*. Oui certainement: vos discours, Socrate, font impression sur mon âme; & il me paroît que les poètes par une faveur divine sont auprès de nous les interprètes des Dieux.

SOCRATE. Et vous autres Rhapsodes, n'êtes-vous pas les interprètes des poètes? *Ion*. Cela est encore vrai. *Socrate*. Vous êtes donc des interprètes d'interprètes. *Ion*. Sans contredit. *Socrate*. Arrêtez un moment: répondez-moi, Ion, & ne me cachez rien de ce que je vais vous demander. Quand vous récitez comme il faut certains vers Héroïques, & que vous ravissez l'âme des specta-

teurs, soit que vous chantiez Ulyffe au moment où sautant sur le seuil de son palais, il se fait connoître aux amans de Pénélope, & répand à ses pieds une multitude de flèches; ou Achille se jettant sur Hector, ou quelque endroit touchant au sujet d'Andromaque, d'Hécube ou de Priam; vous possédez-vous? ou bien êtes-vous hors de vous-même, & votre ame remplie d'enthousiasme ne s'imagine-t-elle point être présente aux actions que vous récitez, se trouver à Ithaque, ou devant Troye, au lieu en un mot où la scène se passe? *Ion.* Que la preuve que vous me mettez sous les yeux est frappante, Socrate? Car, pour vous parler sans aucun déguisement, je vous assure que, quand je déclame quelque morceau pathétique, mes yeux se remplissent de larmes; & que, quand c'est quelque endroit terrible ou violent, la crainte me fait dresser les cheveux sur la tête, & palpiter le cœur.

SOCRATE. Quoi donc, Ion! Disons-nous qu'un homme est en son bon sens, lorsque paré d'une robe de diverses couleurs & portant une couronne d'or, il pleure au milieu des sacrifices & des fêtes, quoiqu'il n'ait perdu aucune de ses parures; ou qu'étant

dans la compagnie de plus de vingt mille personnes amies, il est faisi de frayeur, quoique personne ne le dépouille, ni ne lui fasse aucun mal? *Ion.* Non certes, il ne me paroît pas être de sens rassis, Socrate, puisqu'il faut vous dire la vérité. *Socrate.* Sçavez-vous que vous faites passer les mêmes sentimens dans l'ame de vos spectateurs? *Ion.* Je le sçais très-bien. De la tribune où je suis élevé, je les vois habituellement pleurer, jeter des regards menaçans, & trembler comme moi au récit de ce qu'ils entendent. Car il faut que je sois fort attentif à tous les mouvemens qui s'excitent en eux; parce que si je les fais pleurer, je rirai moi, & je recevrai de l'argent: au lieu que si je les fais rire, je pleurerai, & je perdrai l'argent que j'espérois.

SOCRATE. Voyez-vous à présent comment le spectateur est le dernier de ces anneaux qui, comme je disois, reçoivent les uns des autres la vertu que leur communique la pierre d'Héraclée; que le Rhapsode tel que vous & l'Acteur est l'anneau du milieu; que le premier est le Poëte lui-même; que par le moyen de ces anneaux, le Dieu attire l'ame des hommes où il lui plait, faisant passer sa

vertu des uns aux autres; & qu'à lui, comme à la pierre d'aiman est suspendue une longue chaîne de Danseurs, de Maîtres de Chœur, de Sous-Maîtres, attachés obliquement aux anneaux qui tiennent à la Muse en ligne droite. Un poëte tient à une Muse; un autre poëte à une autre Muse; nous appellons cela être possédé: ce qui signifie à-peu-près la même chose, puisque le poëte est attaché à la Muse. A ces premiers anneaux, je veux dire, aux poëtes, sont suspendus d'autres anneaux, les uns à ceux-ci, les autres à ceux-là; & ils sont saisis du même enthousiasme. Quelques-uns sont possédés d'Orphée & y sont attachés; d'autres de Musée; la plupart d'Homere. Vous êtes de ces derniers, Ion, & Homere vous possède. Lorsqu'on chante en votre présence les vers de quelque autre poëte, vous sommeillez, & l'esprit ne vous fournit rien: mais dès qu'on vous récite quelque morceau de ce poëte, vous vous réveillez aussitôt, votre ame entre, pour ainsi dire, en danse, & il vous vient abondamment de quoi dire. Car ce n'est point en vertu de l'art ni de la science que vous parlez d'Homere, comme vous faites; mais

par une inspiration & une possession divine. Et de même que ceux qui sont possédés de la fureur des Corybantes, ne sentent sur le champ aucun autre air, que l'air propre du Dieu qui les possède, ne manquent ni de figures ni de paroles convenables à cet air, & ne font nulle attention à tous les autres: ainsi, Ion, lorsqu'on fait mention d'Homère, les paroles vous viennent en abondance, & vous êtes muet sur les autres poètes. Vous me demandez la cause de cette facilité à parler quand il s'agit d'Homère, & de cette stérilité au sujet des autres: c'est que le talent que vous avez pour louer Homère, n'est point en vous l'effet de l'art, mais d'une inspiration divine.

ION. Cela est fort bien dit, Socrate; cependant je serois surpris si vos raisons étoient assez puissantes pour me persuader que, quand je fais l'éloge d'Homère, je suis possédé & hors de moi-même. Je pense que vous ne le croiriez pas vous-même, si vous m'entendiez discourir sur ce poète. *Socrate.* Hé bien, je veux vous entendre: mais auparavant répondez à cette question. Parmi tant de choses dont Homère traite, quelles sont celles sur lesquelles vous parlez bien?

(2) car fans doute vous ne parlez pas bien sur toutes. *Ion.* Soyez assuré, Socrate, qu'il n'en est pas une seule dont je ne fois en état de bien parler. *Socrate.* Ce ne font pas apparemment celles que vous ignorez, & dont Homere traite. *Ion.* Quelles font donc les choses dont Homere traite, & que j'ignore? *Socrate.* Homere ne parle-t-il pas des arts en plusieurs rencontres, & assez au long? par exemple, de l'art de conduire un char. Si je me rappellois les vers, je vous les dirois. *Ion.* Je les sçais moi: je vais vous les dire. *Socrate.* Récitez-moi donc les paroles de Nestor à son fils Antiloque, lorsqu'il lui donne des avis sur les précautions qu'il doit prendre pour éviter la borne, dans la course des chars aux funérailles de Patrocle. *Ion.* (3) „ Penchez - vous, lui dit-il, tout „ doucement sur votre char du côté gau- „ che ; en même tems pressez du fouet & „ de la voix le cheval qui est à droite, en „ lui tenant les rênes lâches. Que le cheval „ gauche s'approche de la borne, enforte „ que le moyeu de la roue paroisse y tou-

(2) Je lis εἴ λέγεις, au lieu de εἴ λέγει.

(3) Iliad. XXIII.

„ cher , & que cependant vous évitiez de la
 „ rencontrer ”.

SOCRATE. Cela fuffit. Qui jugera mieux ,
 Ion , fi Homere parle juſte ou non dans ces
 vers , le Médecin , ou le Cocher ? *Ion.* Le
 Cocher fans doute. *Socrate.* Eſt - ce par ce
 qu'il y a un art pour ces fortes de choſes ,
 ou pour quelque autre raifon ? *Ion.* Non ;
 mais parce qu'il y a un art pour cela. *Socra-*
te. Dieu a donc attribué à chaque art la fa-
 culté de juger d'un certain ouvrage. Car
 nous ne jugerons point par la médecine des
 choſes que nous connoiſſons par le pilotage.
Ion. Non vraiment. *Socrate.* Ni par l'art du
 Charpentier , de ce qui nous eſt connu par
 la Médecine. *Ion.* Nullement. *Socrate.* N'en
 eſt - il pas ainſi de tous les autres arts ? ce
 que l'on connoît par l'un , ne nous fera
 point connu par l'autre.

MAIS avant que de répondre à ceci , di-
 tes - moi ; ne reconnoiſſez - vous pas que les
 arts different les uns des autres ? *Ion.* Oui.
Socrate. Autant que je puis conjecturer , je
 dis qu'un art eſt différent d'un autre , parce
 que celui - ci eſt la ſcience d'un objet , & ce-
 lui - là d'un autre objet. Penſez - vous de mê-
 me ? *Ion.* Oui. *Socrate.* Car ſi c'étoit la ſcien-

ce des mêmes objets, quelle raison aurions-nous de mettre de la différence entre un art & un autre, puisque tous les deux aboutiroient à la connoissance des mêmes choses? Par exemple, je sçais que voilà cinq doigts, & vous le sçavez comme moi. Si je vous demandois si c'est par le même art, sçavoir, par l'Arithmétique, que nous connoissons cela vous & moi, ou chacun par un art différent; vous diriez sans doute que c'est par le même art. *Ion.* Oui.

SOCRATE. Répondez présentement à la question que j'étois sur le point de vous faire tout à l'heure, & dites-moi si vous jugez par rapport à tous les arts sans exception, qu'il est nécessaire que le même art nous fasse connoître les mêmes objets, & un autre art des objets différens. *Ion.* Il me paroît que cela est ainsi, Socrate. *Socrate.* Ainsi quiconque ne possède point un art, n'est pas en état de bien juger de ce qui est dit ou fait en vertu de cet art. *Ion.* Vous dites vrai. *Socrate.* Au sujet des vers que vous venez de citer, jugerez-vous mieux que le Cocher si Homere parle bien ou mal? *Ion.* Le Cocher en jugera mieux. *Socrate.* Car vous êtes Rhapsode, vous, & non pas Cocher. *Ion.* Oui. *Socrate.*

Et l'art du Rhapsode est autre que celui du Cocher. *Ion*. Oui. *Socrate*. Puis donc qu'il est autre, il est aussi la science d'autres objets. *Ion*. Oui.

SOCRATE. Mais quoi ! lorsque Homère dit qu'Hécamede, concubine de Nestor, donna à Machaon qui étoit blessé une potion à boire, & qu'il s'exprime ainsi : (4) „ Cette potion étoit de vin de Pramne, sur „ lequel elle racla du fromage de chèvre „ avec un couteau d'airain : & elle servit „ aussi de l'oignon pour exciter à boire”. Est-ce à l'art du Médecin, ou à celui du Rhapsode qu'il appartient de juger si Homère parle bien en cet endroit, ou non ? *Ion*. C'est à la Médecine. *Socrate*. Et quand Homère dit : (5) „ Elle fendit l'abîme des „ airs avec la rapidité d'un morceau de „ plomb, qui attaché à la corne d'un bœuf „ sauvage se précipite au fond des eaux „ portant la mort aux poissons voraces”. Disons-nous que c'est à l'art du Pêcheur plutôt qu'à celui du Rhapsode, de juger de ces vers, & si ce qu'ils expriment est bien ou mal rendu ? *Ion*. Il est évident, *Socrate*, que cela est du ressort de l'art du Pêcheur.

(4) *Iliad*. XI.(5) *Iliad*. XXIV.

SOCRATE. Voyez, si vous me faisiez cette question, & que vous me disiez : Socrate, puisque vous trouvez dans Homere les objets dont le jugement appartient à chacun de ces différens arts, trouvez-moi de même dans ce poëte les objets qui regardent les Devins & l'art divinatoire, & sur lesquels ils doivent être en état de prononcer si Homere s'est exprimé bien ou mal dans ses poëmes : Voyez, dis-je, avec quelle aisance & quelle vérité je vous répondrai, qu'Homere parle de ces objets en plusieurs endroits de son Odyssée, par exemple, dans celui où le Devin Théoclymene, issu de la race de Mélampus, adresse ces paroles aux amans de Pénélope (6) : „ malheureux, quel sort affreux vous menace ? Vos têtes, vos faces, tous vos membres sont enveloppés de ténèbres. J'entends vos sanglots redoublés ; vos joues sont baignées de larmes. Le vestibule & la salle du Palais sont remplis de Phantômes qui s'empresfent d'aller au Tartare dans le séjour des Ombres. Le Soleil a disparu du Ciel ; un nuage funeste couvre l'Univers”. Qu'il en parle de même souvent dans l'Iliade,

(6) Odyss. XX.

comme dans l'attaque du camp des Grecs, où on lit ces vers. (7) „ Lorsqu'ils s'empres-
 „ soient de franchir le fossé, un oiseau se
 „ montra à la gauche de l'armée : c'étoit
 „ une aigle au vol élevé, qui tenoit dans
 „ ses ferres un énorme serpent tout enfan-
 „ glanté. Ce serpent étoit encore en vie &
 „ palpitant, & n'avoit point encore oublié
 „ le soin de sa défense. Car s'étant penché
 „ en arriere, il blessa à la poitrine près du
 „ coù l'aigle qui le lâcha aussitôt par la vio-
 „ lence de la douleur, & le laissant tomber
 „ au milieu des soldats, s'envola au gré des
 „ vents en poussant de grands cris”. Tels
 font, vous dirai-je, les endroits, & d'au-
 tres semblables, dont l'examen & le juge-
 ment appartient au Devin. *Ion*. Vous direz
 en cela la vérité, Socrate. *Socrate*. Votre ré-
 ponse n'est pas moins vraie, *Ion*.

DE même donc que je vous ai marqué
 dans l'Odyssée & dans l'Iliade les endroits
 qui appartiennent, les uns au Devin, les au-
 tres au Médecin, les autres au Pêcheur; af-
 signez-moi pareillement, *Ion*, vous qui êtes
 bien plus au fait d'Homere que moi, les en-
 droits qui font du ressort du Rhapsode & de
 son art, & qu'il lui appartient d'examiner

(7) *Iliad*. XII.

& de juger préférablement aux autres hommes. *Ion.* Je réponds , Socrate , que tous ont également du ressort du Rhapsode. *Socrate.* Vous ne disiez pas cela tout à l'heure , Ion ; avez - vous donc si peu de mémoire ? Il ne convient pourtant pas à un Rhapsode d'être sujet à l'oubli. *Ion.* Qu'est - ce donc que j'ai oublié ? *Socrate.* Ne vous souvenez - vous point d'avoir dit que l'art du Rhapsode est autre que celui du Cocher ? *Ion.* Je m'en souviens. *Socrate.* N'avez - vous point avoué qu'étant autre , il connoîtra aussi d'autres objets ? *Ion.* Oui. *Socrate.* L'art du Rhapsode , selon ce que vous dites , ne connoîtra donc pas toutes choses , non plus que le Rhapsode. *Ion.* Il en faut peut-être excepter ces sortes d'objets , Socrate. *Socrate.* Par ces sortes d'objets , vous entendez apparemment tout ce qui appartient aux autres arts. Quels objets connoîtra donc le vôtre , puisqu'il ne les connoît pas tous ? *Ion.* Il connoîtra , je pense , les discours qu'il convient de mettre à la bouche de l'homme & de la femme , des esclaves & des personnes libres , de ceux qui obéissent , & de ceux qui commandent.

SOCRATE. Voulez - vous dire que le Rhapsode sçaura mieux que le Pilote , de quelle

maniere doit parler celui qui commande dans un vaisseau battu de la tempête? *Ion*. Non: ce sera le Pilote. *Socrate*. Le Rhapsode sçaura-t-il mieux que le Médecin quels discours doivent tenir ceux qui commandent, lorsqu'ils sont malades? *Ion*. Non plus. *Socrate*. Voulez-vous parler des discours qui conviennent à un Esclave? *Ion*. Oui. *Socrate*. Par exemple, prétendez-vous que le Rhapsode, & non pas le Bouvier, sçaura ce qu'il est à propos que dise un Esclave chargé de garder les troupeaux, pour appaiser ses bêtes quand elles sont irritées? *Ion*. Point du tout. *Socrate*. Est-ce ce que doit dire une Ouvrière en laine touchant son travail? *Ion*. Non. *Socrate*. Ou les discours dont un Général doit se servir pour donner du cœur à ses soldats? *Ion*. Oui, voilà ce que le Rhapsode connoitra.

SOCRATE. Quoi donc! l'art du Rhapsode est-il le même que l'art de la guerre? *Ion*. Du moins je sçais fort bien comment doit parler un Général d'armée. *Socrate*. Peut-être, *Ion*, êtes-vous versé dans l'art de commander aux troupes. En effet, si vous étiez à la fois bon Ecuyer & bon Joueur de luth, vous distingueriez les chevaux qui
ont

ont une bonne ou une mauvaise allure. Mais si je vous demandois : par quel art , Ion, connoissez - vous les chevaux qui ont une bonne allure ? est-ce en qualité d'Ecuyer ou de Joueur de luth ? Que me répondriez-vous ? *Ion.* Je vous répondrois que c'est comme Ecuyer. *Socrate.* Pareillement , si vous discerniez ceux qui touchent bien le luth, n'avoueriez - vous point que vous faites ce discernement entant que Joueur de luth, & non entant qu'Ecuyer ? *Ion.* Oui. *Socrate.* Ainsi puisque vous entendez l'art militaire , est-ce en qualité d'homme de guerre , ou de bon Rhapsode , que vous avez cette connoissance ? *Ion.* Il importe peu, ce me semble, en quelle qualité. *Socrate.* Comment dites-vous que cela importe peu ? L'art du Rhapsode est - il le même, à votre avis, que l'art de la guerre ? ou sont-ce deux arts ? *Ion.* Je pense que c'est le même art. *Socrate.* Ainsi quiconque est bon Rhapsode , est aussi bon Général d'armée. *Ion.* Oui, Socrate. *Socrate.* Par la même raison quiconque est bon Général d'armée, est aussi bon Rhapsode. *Ion.* Pour ce point je ne le crois pas vrai. *Socrate.* Vous croyez du moins que l'excellent Rhapsode est aussi un

excellent Capitaine. *Ion.* Assurément. *Socrate.* N'êtes-vous pas le meilleur Rhapsode de toute la Grece? *Ion.* Sans comparaison, *Socrate.* *Socrate.* Etes-vous aussi, Ion, le plus grand Capitaine de toute la Grece? *Ion.* Je vous le garantis. *Socrate;* & j'en ai appris le métier dans Homere.

SOCRATE. Au nom des Dieux, Ion, pourquoi donc, étant le meilleur Capitaine & le meilleur Rhapsode de la Grece, allez-vous de ville en ville récitant des vers, & ne commandez-vous pas les armées? Pensez-vous que les Grecs aient grand besoin d'un Rhapsode portant une couronne d'or, & qu'ils n'aient point affaire d'un Général? *Ion.* Notre ville, *Socrate,* est sous votre domination; vous commandez à nos troupes; & il ne lui faut point de Général. Quant à la vôtre & à celle de Lacédémone, elles ne me choisirent pas non plus pour conduire leurs armées: vous vous croyez en état de les conduire vous-mêmes. *Socrate.* Mon cher Ion, ne connoissez-vous pas Apollodore de Cyzique? *Ion.* Quel est-il? *Socrate.* Celui que les Athéniens ont si souvent mis à la tête de leurs troupes, quoique Etranger: & Phanosthene d'Andros, & Héraclide de Cla-

zomene, que notre ville a élevés au grade de Général & aux autres charges, tout Etrangers qu'ils sont, parce qu'ils ont donné des preuves de leur mérite. Et elle ne choisira pas pour commander ses armées, elle ne comblera pas d'honneurs Ion d'Ephèse, si elle l'en juge digne! Quoi donc! N'êtes-vous pas Athéniens d'origine, vous autres Ephésiens, & Ephèse n'est-elle pas une ville qui ne le cede à nulle autre?

Si vous dites donc la vérité, Ion, en vous donnant pour capable de louer Homere par art & par science, vous en agissez mal avec moi, de tromper mes espérances, après vous être vanté de sçavoir une infinité de belles choses sur Homere, & m'avoir promis de m'en faire part. Et non seulement vous ne m'en faites point part; mais vous ne voulez pas même me dire quelles sont les connoissances où vous excellez, quoique je vous en prie depuis longtems: & semblable à Protée, vous prenez toutes sortes de figures, vous vous tournez en tous sens, enfin vous devenez Général d'armée, pour m'échapper & éviter de me montrer combien vous êtes habile dans l'intelligence d'Homere. Si donc, comme je viens de di-

re, c'est par art que vous êtes versé dans Homere, & que vous étant engagé à me faire montre de vôtre science, vous me trompiez; vôtre procédé est injuste. Si au contraire ce n'est point par art, mais par inspiration divine, & étant possédé d'Homere, que vous dites tant de belles choses sur ce poëte, sans aucune science, comme je le disois de vous ci-dessus; en ce cas je n'ai point à me plaindre de vous. Ainsi voyez si vous aimez mieux passer dans nôtre esprit pour injuste ou pour un homme divin. *Ion*. La différence est grande, Socrate: Et il est bien plus beau de passer pour un homme divin. *Socrate*. Nous vous accordons par conséquent ce beau titre, Ion, de célébrer Homere par une inspiration divine, & non en vertu d'aucun art.

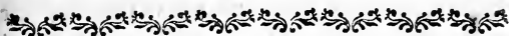


LE PHILÈBE,

O U

DE LA VOLUPTÉ.

M O R A L (1).



INTERLOCUTEURS

SOCRATE.

PROTASQUE, *filz de Callias, Athénien.*

PHILÈBE, *Athénien.*

SOCRATE. Voyez, Protasque, ce que vous soutiendrez du sentiment dont Philèbe vous confie la défense, & ce que vous attaquerez de tout ce que j'ai avancé moi-même, au cas qu'il y ait quelque chose qui ne s'accorde point avec votre façon de penser. Voulez-vous que nous fassions un précis de son sentiment & du mien? *Protasque.* Volontiers. *Socrate.* Philèbe dit donc que le Bien pour tous les animaux consiste dans la joye, la

(1) Voyez ce que M. Fleury dit de ce Dialogue dans son discours sur Platon.

volupté, le plaisir, & toutes les autres choses de ce genre. Je soutiens au contraire que ce n'est pas cela ; & que la sagesse, l'intelligence, la mémoire, & tout ce qui est de même nature, l'opinion droite & les raisonnemens vrais font meilleurs & plus estimables que la volupté, & ce qu'il y a de plus avantageux pour tous les êtres présens & à venir capables d'y participer. N'est-ce point, Philèbe, ce que nous disons l'un & l'autre ? *Philèbe.* C'est cela même, Socrate. *Socrate.* Hé bien, Protasque, vous chargez-vous de la dispute qu'on vous remet entre les mains ? *Protasque.* C'est une nécessité que je m'en charge, puisque le beau Philèbe a perdu courage. *Socrate.* Il faut absolument que nous parvenions à ce qu'il y a de vrai en cette matière. *Protasque.* Sans doute il le faut.

Socrate. Allons ; outre ce qui vient d'être dit, convenons encore de ceci. *Protasque.* De quoi ? *Socrate.* Que nous entreprenons l'un & l'autre d'expliquer quelle est la manière d'être & la disposition de l'ame, capable de procurer à tous les hommes une vie heureuse. N'est-ce pas-là ce que nous nous proposons ? *Protasque.* Oui. *Socrate.* Ne

dités-vous point, Philèbe & vous, que cette maniere d'être consiste dans le plaisir, & moi qu'elle consiste dans la sagesse? *Protasque*. Cela est vrai. *Socrate*. Mais que seroit-ce, si nous en découvriions quelque autre préférable à ces deux-là? N'est-il pas vrai que, si nous trouvons qu'elle a plus d'affinité avec la volupté, nous aurons à la vérité le dessous vous & moi vis-à-vis de cette condition de vie, en qui réside le solide bonheur; mais que la vie voluptueuse l'emportera sur la vie sage? *Protasque*. Oui. *Socrate*. Et que, si elle approche davantage de la sagesse, la sagesse triomphera de la volupté, & celle-ci sera vaincue? Etes-vous d'accord avec moi là-dessus? Qu'en pensez-vous l'un & l'autre? *Protasque*. Pour moi, il me paroît qu'oui. *Socrate*. Et vous, Philèbe, que vous en semble? *Philèbe*. Je pense, & je penserai toujours que la victoire est toute entière du côté de la volupté. Vous en jugerez vous-même, *Protasque*. *Protasque*. Puisque vous nous avez remis la dispute, Philèbe, vous n'êtes plus le maître d'accorder ou de contester rien à *Socrate*. *Philèbe*. Vous avez raison. Ainsi je m'en lave les mains, & dès ce moment j'en prends à témoin la Déesse elle-

même. *Protasque*. Nous vous rendrons aussi témoignage auprès d'elle que vous avez parlé comme vous faites. A présent, Socrate, essayons d'achever cette dispute, avec l'agrément de Philèbe, ou de quelque manière qu'il prenne la chose.

SOCRATE. Il nous faut essayer, en commençant par cette même Déesse qui s'appelle Vénus, à ce que dit Philèbe, mais dont le véritable nom est la volupté. *Protasque*. Fort bien. *Socrate*. En tout tems, *Protasque*, ma crainte au sujet des noms des Dieux, n'est pas une crainte humaine, mais au-dessus de la plus grande crainte : & je donne maintenant à Vénus le nom qui lui plaira davantage. Quant à la volupté, je sçais qu'elle a plus d'une forme ; & comme j'ai dit, il nous faut commencer par elle, en examinant & considérant quelle est sa nature. A l'entendre nommer comme nous faisons, on la prendroit pour une chose simple : Néanmoins elle prend des formes de toute espèce, & à quelques égards dissimilables entre elles.

EN effet faites y attention. Nous disons que l'homme débauché goûte du plaisir dans le libertinage ; & que l'homme tempérant en
goûte

goûte aussi dans l'exercice même de la tempérance : que l'insensé plein d'opinions & d'espérances folles, a du plaisir ; & que le sage en trouve pareillement dans la sagesse. Or, si on osoit dire que ces deux espèces de voluptés sont semblables entre elles, ne passeroit-on point à juste titre pour un extravagant ? *Protasque*. Il est vrai, Socrate, qu'elles naissent de sources opposées ; mais elles ne sont pas pour cela opposées l'une à l'autre. Car comment la volupté ne seroit-elle pas ce qu'il y a au monde de plus ressemblant à la volupté, c'est-à-dire, elle-même à elle-même ? *Socrate*. Aussi la couleur, mon cher, entant que couleur, ne diffère-t-elle en rien de la couleur. Cependant nous savons tous que le noir, outre qu'il est différent du blanc, lui est encore tout-à-fait opposé. Pareillement, à ne considérer que le genre, toute figure est la même chose qu'une autre figure ; mais si l'on compare les espèces ensemble, il y en a de très-opposées entre elles, & les autres sont diversifiées à l'infini. Nous trouverons beaucoup d'autres choses qui sont dans le même cas. Ainsi, n'ajoutez pas foi à la raison que vous venez

d'alléguer, qui confond en un les objets les plus contraires.

OR j'appréhende que nous ne découvriions des voluptés contraires à d'autres voluptés. *Protasque*. Peut-être y en a-t-il. Mais quel tort cela fait-il à l'opinion que je défends? *Socrate*. C'est, dirons-nous, que ces voluptés étant difsemblables, vous ne les appelez pas d'un nom différent (2). Car vous dites que toutes les choses agréables sont bonnes. Personne à la vérité ne vous soutiendra que ce qui est agréable n'est point agréable; mais la plupart des voluptés étant mauvaises, & quelques-unes bonnes, comme nous le prétendons, vous les appelez néanmoins toutes du nom de bonnes, quoique vous reconnoissiez dans la dispute, qu'elles sont difsemblables, si l'on vous force à cet aveu. Quelle qualité commune voyez-vous donc également dans les voluptés bonnes & mauvaises, qui vous engage à leur donner à toutes le nom de Bien?

PROTASQUE. Comment dites-vous, Socrate? Croyez-vous qu'après avoir mis en principe que la volupté est le Bien, on vous accorde & on vous laisse passer qu'il y a de

(2) Je crois qu'il faut lire: ὅτι ἡ προσαγορεύεις.

certaines voluptés qui font bonnes, & d'autres qui font mauvaises ? *Socrate*. Vous avouerez du moins qu'il y en a de difsemblables entre elles, & quelques-unes de contraires. *Protasque*. Nullement, du moins en tant qu'elles font voluptés. *Socrate*. Nous retombons de nouveau dans le même discours, *Protasque*. Nous difons par conféquent qu'une volupté ne differe en rien d'une autre, & qu'elles font toutes femblables : les exemples que j'ai allégués tout à l'heure ne nous bleferont en rien ; nous effayerons de dire, & nous difons ce que difent les hommes les plus méprifables & les plus neufs dans l'art de converfer. *Protasque*. Quoi donc ? *Socrate*. Si pour vous imiter & vous rendre la pareille, je m'avife de foutenir qu'il y a une reflemblance parfaite entre les chofes les plus difsemblables, je pourrai faire valoir les mêmes raifons que vous. Par-là, nous paroîtrons plus neufs dans la difpute, qu'il ne convient de l'être, & le fujet que nous traitons nous échappera des mains.

REPRENONS-LE donc ; peut-être parviendrons-nous à être de même avis, & à nous accorder en quelque point. *Protasque*. Dites-moi comment. *Socrate*. Suppofez, *Protas-*

que, que vous m'interrogez derechef. *Protasque*. Sur quoi? *Socrate*. N'est-il pas vrai que la sagesse, la science, l'intelligence & toutes les autres choses que j'ai mises au commencement au rang des biens, lorsqu'on m'a demandé ce que c'est que le Bien, se trouveront dans le même cas que vôtre sentiment? *Protasque*. Par où? *Socrate*. Toutes les sciences prises ensemble nous paroîtront plusieurs, & quelques-unes dissemblables entre elles. Et si par hazard il s'en rencontroit d'opposées, mériterois-je de disputer avec vous, si dans la crainte de reconnoître cette opposition, je disois qu'aucune science n'est différente d'une autre? enforte que nôtre conversation, telle qu'une fable, disparût & s'anéantît, & que nous nous tirassions d'affaire au moyen d'une absurdité. Mais non, à ce point près, de fortir d'embarras, il ne faut pas que rien de pareil nous arrive.

L'ÉGALITÉ qui se trouve à cet égard entre vôtre sentiment & le mien me plaît. Qu'il y ait plusieurs voluptés, & qu'elles soient dissemblables; plusieurs sciences, & qu'elles soient différentes. Ainsi Protasque, ne dissimulons point la différence qu'il y a entre mon Bien & le vôtre; exposons-la

hardiment au grand jour ; peut-être qu'après avoir été bien discutés l'un & l'autre , ils nous feront connoître s'il faut dire que la volupté est le Bien , ou si c'est la sagesse , ou une troisieme chose (3). Car nous ne disputons pas sans doute maintenant l'un & l'autre , dans la vue que mon opinion l'emporte , ou la vôtre (4) : mais il faut que nous nous réunissions tous deux en faveur de ce qui est le plus vrai. *Protasque*. Il le faut sans contredit.

SOCRATE. Ainsi fortifions encore davantage ce discours par des aveux mutuels. *Protasque*. Quel discours ? *Socrate*. Celui qui cause de grands embarras à tous les hommes , aux uns , parce qu'ils le veulent bien , à d'autres en certaines rencontres , quoiqu'ils ne le veuillent pas. *Protasque*. Expliquez-vous plus clairement. *Socrate*. Je parle du discours qui s'est jetté par hazard dans nôtre entretien , & qui est d'une nature tout-à-fait extraordinaire. C'est en effet une chose étrange à dire , que plusieurs sont un , &

(3) Henri - Etienne remarque avec raison que le texte est corrompu. Un léger changement d'ἐλεγχόμενοι en ἐλεγχομένω , que je rapporte à ces mots τοῦ ἀγαθοῦ τοῦ τ' ἐμοῦ καὶ τοῦ σοῦ , rend le sens clair & intelligible.

(4) J'efface ὅ devant φιλονεικοῦμεν.

qu'un est plusieurs ; & il est aisé de disputer contre quiconque soutient en cela le pour ou le contre. *Protasque*. Avez-vous ici en vue ce qu'on dit, que moi Protasqué, par exemple, je suis un par nature, & ensuite qu'il y a plusieurs moi, contraires les uns aux autres ; prétendant que le même homme est grand & petit, pesant & léger, & mille autres choses semblables (5) ? *Socrate*. Vous venez de dire, Protasque, touchant l'un & plusieurs, une de ces merveilles qui sont connues de tout le monde ; & presque tous sont d'accord aujourd'hui qu'il ne faut point toucher à de semblables questions, que l'on regarde comme puériles, triviales, & comme n'étant bonnes qu'à arrêter dans la dispute. On ne veut pas même qu'on s'amuse aux questions suivantes : lorsque quelqu'un ayant séparé par le discours tous les membres & toutes les parties d'une chose, & avoué que tout cela n'est que cette chose qui est une, se mocque ensuite de lui-même & se réfute, comme ayant été réduit à admettre des chimères, sçavoir, qu'un est plusieurs & une infinité, & que plusieurs ne sont qu'un.

PROTASQUE. Quelles sont donc touchant

(5) Je lis τριήμενος, au lieu de τριμενους.

ce même discours les autres merveilles dont vous voulez parler, Socrate, qui n'ont point encore été divulguées, & sur lesquelles on n'est point d'accord? *Socrate*. C'est, mon enfant, lorsque cet *un* n'est point pris parmi les choses sujettes à la génération & à la corruption, comme celles dont nous venons de faire mention. Car en ce cas, & quand il est question de cette espèce d'unité, on convient, ainsi que nous le disions à ce moment, qu'il ne faut point entreprendre de réfuter personne. Mais lorsqu'on suppose un homme en général, un bœuf, un Beau, un Bon, c'est sur ces unités & les autres de même nature que l'on s'échauffe beaucoup, & qu'on dispute avec partage de sentimens. *Protasque*. Comment? *Socrate*. Premièrement, on conteste si l'on doit admettre ces sortes d'unités, comme réellement existantes. Puis on demande comment chacune d'elles étant toujours la même, & n'étant susceptible ni de génération ni de dépérissement, peut malgré cela être très-constamment la même unité (6). Ensuite, s'il faut dire que cette unité existe dans les êtres soumis à la génération & infinis en nombre,

(6) Je lis *βεβαιότατα*, adverbe, au lieu de *βεβαιότητα*.

divisée par parcelles & devenue plusieurs, ou qu'elle est toute entière & distinguée d'elle-même dans chacun: ce qui paroît la chose du monde la plus impossible, qu'une seule & même unité existe à la fois dans une & plusieurs choses. Ce sont ces questions, Protasque, touchant cette manière d'être un & plusieurs, qui sont la source des plus grands embarras, lorsqu'on y répond mal, & aussi des plus grandes clartés, lorsqu'on y répond bien.

PROTASQUE. N'est-ce point par-là, Socrate, qu'il nous faut d'abord entrer en matière? *Socrate.* Oui, à ce que je pense. *Protasque.* Soyez donc persuadé que tous tant que nous sommes, nous pensons comme vous sur ce point. Pour Philèbe, peut-être est-ce le mieux de ne pas lui demander son avis, de peur, comme l'on dit, de déranger ce qui est bien. *Socrate.* A la bonne heure. Par où entamerons-nous cette controverse qui a plusieurs branches & plusieurs formes? n'est-ce point par ici? *Protasque.* Par où? *Socrate.* Je dis que cet *un & plusieurs* qui est l'ouvrage du discours, se trouve par-tout & toujours, de tout tems comme aujourd'hui, dans chacune des cho-

ses dont on parle (7). Jamais il ne cessera d'être, & ce n'est pas de ce jour qu'il a commencé d'exister: mais, autant qu'il me paroît, c'est une qualité inhérente à nos discours, immortelle & incapable de vieillir. Le jeune homme qui en tête pour la première fois, s'en réjouit d'ordinaire autant que s'il avoit découvert un trésor de sagesse: la joye le transporte jusqu'à l'enthousiasme, & il n'est point de discours qu'il ne se plaise à remuer, tantôt le roulant & le confondant en un, tantôt le développant & le coupant par morceaux. Il se jette d'abord lui-même plus qu'aucun autre dans l'embarras, & ensuite tous ceux qui l'approchent, soit qu'ils soient plus jeunes, plus vieux, ou de même âge que lui, il ne fait quartier ni à son pere, ni à sa mere, ni à aucun de ceux qui l'écoutent: il attaque non seulement les hommes, mais même en quelque sorte les autres animaux; & je répons qu'il n'épargneroit aucun barbare, s'il pouvoit se procurer un truchement.

PROTASQUE. Ne voyez-vous point, Socra-

(7) De tout tems on a eu idée des genres, des especes, & des individus. Tel est l'un & plusieurs dont Socrate parle ici, & qui est l'ouvrage du discours, soit intérieur, soit extérieur.

te, que nous sommes en grand nombre, & tous jeunes gens? & ne craignez-vous pas que nous joignant à Philèbe, nous ne tombions sur vous, si vous nous insultez? Quoi qu'il en soit (car nous comprenons votre pensée) s'il y a quelque moyen, quelque expédient de faire sortir paisiblement tout ce tumulte de notre conversation, & de trouver un chemin plus beau que celui-là pour parvenir au but de nos recherches; faites vos efforts pour y entrer; nous vous suivrons de tout notre pouvoir. Car la dispute présente, Socrate, n'est point de petite conséquence. *Socrate.* Je le sçais bien, mes enfans, comme vous appelle Philèbe. Il n'y a point & il ne peut y avoir de voye plus belle, que celle que je recherche de tout tems: mais elle a échappé déjà un grand nombre de fois à mes poursuites, me laissant seul & dans l'embarras. *Protasque.* Quelle est-elle? nommez-la seulement. *Socrate.* Il n'est pas bien mal-aisé de la faire connoître: mais il est très-difficile de s'en servir. Toutes les découvertes où l'art entre pour quelque chose, qui ont jamais été faites, n'ont été mises au jour que par elle. Voyez quelle est cette voye dont je parle. *Protasque.* Dites seulement.

SOCRATE. Autant que j'en puis juger, c'est un présent fait aux hommes par les Dieux, qui nous a été envoyé du Ciel par quelque Prométhée avec un feu très-éclatant. Les Anciens qui valoient mieux que nous, & demeuroient plus près des Dieux, nous ont transmis cette tradition, que toutes les choses à qui l'on attribue une existence éternelle, sont composées d'un *Ê* de plusieurs, & réunissent en elles par leur nature le fini & l'infini (8). Que telle étant la disposition des choses, il falloit dans la recherche de chaque objet s'attacher toujours à la découverte d'une seule idée : qu'on trouveroit qu'il y en a une; & que l'ayant découverte, il falloit examiner si après celle-là, il y en a deux, sinon trois, ou quelque autre nombre; ensuite faire la même chose par rapport à chacune de ces idées, jusqu'à ce qu'on vît non seulement que l'idée primitive est une & plusieurs & une infinité, mais encore combien d'idées subalternes elle contient en soi : qu'on ne doit point appliquer à la multitude l'idée de l'infini, avant que d'avoir saisi par la pensée le nombre déterminé

(8) On voit bien que Platon parle ici des idées, & de la méthode d'examiner les objets, en remontant au genre & aux espèces.

qui est en elle entre l'infini & l'unité; qu'alors seulement on pouvoit laisser chaque individu aller se perdre dans l'infini (9).

LES Dieux donc, comme j'ai dit, nous ont ainsi donné cette méthode d'examiner, d'apprendre, & de nous instruire les uns les autres. Mais les sages d'entre les hommes d'aujourd'hui font *un* à l'aventure, & *plusieurs* plus tôt ou plus tard qu'il ne faut. Après l'unité, ils passent tout de suite à l'infini; & les nombres intermédiaires leur échappent. Cependant ce sont ces nombres qui font la différence de la dispute conforme aux loix de la Dialectique, & de celle qui n'est que contentieuse. *Protasque*. Il me paroît, Socrate, que je comprends une partie de ce que vous dites; mais j'aurois besoin sur certains points d'une explication plus claire. *Socrate*. Ce que j'ai dit, *Protasque*, se conçoit clairement en l'appliquant aux lettres: voyez ce qui en est dans les choses qu'on vous a apprises dès l'enfance. *Protasque*. De quelle manière? *Socrate*. La voix qui nous sort de la bouche est une, & en même tems infinie en nombre pour tous

(9) L'unité, c'est le genre: l'infini, c'est la collection des individus; le nombre intermédiaire est celui des espèces.

& pour chacun. *Protasque*. Sans contredit. *Socrate*. Nous ne sommes point encore sçavans par l'un ni par l'autre de ces points, ni parce que nous connoissons en quoi la voix est infinie, ni parce que nous connoissons en quoi elle est une. Mais ce qui rend Grammairien chacun de nous, est de sçavoir combien il y a de sons articulés, & quels ils sont. *Protasque*. Cela est très-vrai.

Socrate. C'est aussi la même chose qui fait le Musicien. *Protasque*. Comment? *Socrate*. La voix considérée par rapport à cet art est une en lui. *Protasque*. Sans doute. *Socrate*. Mettons-en de deux fortes, l'une grave, l'autre aigue, & une troisième uniforme pour le ton: n'est-ce pas? *Protasque*. Oui. *Socrate*. Si vous ne sçavez que cela, vous n'êtes point encore habile dans la Musique; & si vous l'ignorez, vous n'êtes, pour ainsi dire, capable de rien en ce genre. *Protasque*. Non assurément. *Socrate*. Mais, mon cher ami, ce n'est qu'après que vous avez connu le nombre des intervalles de la voix, tant pour le son aigu que pour le son grave, la qualité & les bornes de ces intervalles, & les accords ou systèmes qui en résultent: systèmes que les Anciens ont découverts, &

qu'ils nous ont laissés, à nous qui marchons sur leurs traces, voulant qu'on les appellât du nom d'harmonies: comme aussi ils nous ont appris que des propriétés semblables se trouvent dans les mouvemens du corps, & qu'étant mesurées par les nombres, elles doivent s'appeller Rhythmes & mesures: & en même tems que nous devons faire réflexion qu'il faut procéder de cette maniere dans l'examen de tout ce qui est un & plusieurs. En effet, lorsque vous avez compris tout cela, c'est alors que vous êtes sçavant; & quand, en suivant la même méthode, vous êtes parvenu à connoître quelque autre chose que ce soit, vous avez acquis l'intelligence de cette chose. Mais l'infinité des individus & la multitude qui se trouve en eux, est cause que vous êtes d'ordinaire dépourvû d'intelligence, que vous ne méritez ni d'être célèbre, ni d'être compté parmi les habiles, parce que jamais vous n'avez porté les yeux sur aucun nombre en considérant quoi que ce soit (10).

PROTASQUE. Il me paroît, Philèbe, que ce que vient de dire Socrate est parfaite-

(10) Il y a plusieurs jeux de mots dans le Grec, que Ficin & de Serres n'ont pas entendus.

ment bien dit. *Philèbe*. Je pense de même : mais que nous fait ce discours , & où en veut-il venir ? *Socrate*. *Philèbe* nous a fait cette question fort à propos , *Protasque*. *Protasque*. Assurément : répondez - lui donc. *Socrate*. Je le ferai , après que j'aurai dit encore un mot sur cette matiere. De même que , lorsqu'on a pris une unité quelconque , il ne faut pas , disons-nous , jeter tout aussitôt les yeux sur l'infini , mais sur un certain nombre : ainsi au contraire , quand on est forcé de prendre d'abord l'infini , il ne faut point passer tout de suite à l'unité , mais porter les regards sur un certain nombre , qui renferme une quantité particuliere d'individus , & aboutir enfin à l'unité. Tâchons de concevoir ceci en prenant de nouveau les lettres pour exemple. *Protasque*. Comment ? *Socrate*. Après qu'on eut remarqué que la voix étoit infinie , soit que cette découverte vienne d'un Dieu , ou de quelque homme divin , comme on le raconte en Egypte d'un certain Theuth , qui le premier apperçut dans cet infini les voyelles , comme étant , non pas un , mais plusieurs ; & puis d'autres lettres qui , sans tenir de la nature des voyelles , ont pourtant un cer-

tain fon; & connut qu'elles avoient pareillement un nombre déterminé; qui distingua encore une troisieme espece de lettres, que nous appellons aujourd'hui muettes: après ces observations, il sépara une à une les lettres muettes & privées de fon; ensuite il en fit autant par rapport aux voyelles, & aux moyennes; jusqu'à ce qu'en ayant saisi le nombre, il leur donna à toutes & à chacune le nom d'élément. De plus, voyant qu'aucun de nous ne pourroit apprendre aucune de ces lettres toute seule, & sans les apprendre toutes, il en imagina le lien, comme étant un: & se représentant tout cela comme ne faisant qu'un tout, il donna à ce tout le nom de Grammaire, comme n'étant aussi qu'un seul art.

PHILÈBE. J'ai compris ceci, Protasque, plus clairement que ce qui a été dit précédemment, & l'un m'a servi à concevoir l'autre. Mais à présent, ainsi qu'un peu plus haut, je trouve toujours la même chose à redire à ce discours. *Socrate*. N'est-ce point, Philèbe, quel rapport a tout ceci à notre sujet? *Philèbe*. Oui: c'est ce que nous cherchons depuis longtems, Protasque & moi. *Socrate*. En vérité vous êtes au milieu
de

de ce que vous cherchez, dites-vous, depuis tant de tems. *Philèbe*. Comment? *Socrate*. Nôtre entretien n'a t-il point pour objet dès le commencement la sagesse & la volupté, pour sçavoir qui des deux est préférable à l'autre? *Philèbe*. Sans contredit. *Socrate*. Ne difons-nous point que chacune d'elles est une? *Philèbe*. Assurément. *Socrate*. Hé bien, le discours que vous venez d'entendre vous demande comment chacune d'elles est une & plusieurs; & comment elles ne sont pas tout de suite infinies, mais elles contiennent l'une & l'autre un certain nombre, avant que chacune parvienne à l'infini.

PROTASQUE. Socrate, après nous avoir fait faire je ne sçais comment bien des circuits, nous a jettés, *Philèbe*, dans une question qui n'est point aisée. Voyez qui de nous deux y répondra. Peut-être est-il ridicule, qu'ayant pris vôtre place dans cette dispute, & m'étant engagé à la soutenir, je vous somme de répondre, parce que je ne suis pas en état de le faire. Mais je pense qu'il feroit plus ridicule encore que nous ne pussions répondre ni l'un ni l'autre. Voyez donc quel parti nous prendrons. Car il me paroît que Socrate nous demande si la vo-

lupté a des especes ou non , combien & quelles elles font ; & qu'il attend de nous la même chose par rapport à la sagesse. *Socrate*. Vous dites très-vrai, fils de Callias. En effet si nous ne pouvons satisfaire à cette question sur tout ce qui est un, semblable à soi & toujours le même, & sur son contraire, aucun de nous, comme l'a montré le discours précédent, ne fera jamais habile le moins du monde en quoi que ce soit. *Protasque*. Il y a toute apparence, Socrate, que la chose est ainsi. A la vérité il est beau pour le sage de tout connoître. Mais il me semble qu'il y a, comme l'on dit, un second degré (11) qui est de ne pas se méconnoître soi-même.

JE vais vous dire pourquoi je parle de la sorte. Vous nous avez accordé cet entretien, Socrate, & vous vous êtes livré à nous, pour découvrir ensemble quel est le plus excellent des biens humains. Philèbe ayant dit que c'est la volupté, le plaisir, la joye, vous avez soutenu au contraire que les meilleurs biens ne sont point ceux-là, mais d'autres, dont nous nous rappelons

(11) Le Grec porte, *une seconde navigation*, expression proverbiale.

exprès souvent le souvenir, & avec raison, afin de les mieux graver dans notre mémoire, en vue de l'examen que nous ferons des uns & des autres. Vous disiez donc, à ce qu'il me semble, (l'expression, à bon droit, que j'ajoute, est de vous) (12) que l'intelligence, la science, la prudence, l'art, sont un bien d'un ordre supérieur à la volupté, & qu'il faut travailler à acquérir tous les biens de ce genre, & non pas les autres. La dispute s'étant ainsi engagée des deux côtés, nous vous avons menacé en badinant de ne pas vous laisser retourner chez vous, que cette question ne fût suffisamment décidée. Vous y avez consenti, & vous vous êtes donné à nous à cette fin.

Nous vous disons donc, comme les enfans, qu'on ne peut plus reprendre ce qui a été une fois bien donné. Ainsi cessez de vous opposer comme vous faites à ce que je viens de dire. *Socrate*. Comment fais-je donc? *Protasque*. Vous nous jetez dans l'embarras, & vous nous proposez des questions auxquelles nous ne pouvons donner sur le champ une réponse satisfaisante. Car ne nous imaginons pas que le but de cet entre-

(12) Je lis *σὺ*, au lieu de *εὖ*.

tien foit de nous réduire tous à ne ſçavoir que dire. Mais lorſque nous ferons hors d'état de vous répondre, ce fera à vous de le faire: vous nous l'avez promis. Sur cela délibérez, s'il faut que vous nous donniez la diviſion de la volupté & de la ſcience en leurs eſpeces, ou ſi vous la laifferez là, au cas que vous puiffiez & que vous vouliez nous expliquer d'une autre maniere le ſujet de nôtre diſpute. *Socrate.* Après ce que je viens d'entendre, il ne faut plus que j'appréhende rien de fâcheux de vôtre part. Ce petit mot, *ſi vous voulez*, me délivre de toute crainte à cet égard. De plus, il me paroît que quelque Dieu m'a rappellé certaines choſes à la mémoire. *Protasque.* Comment, & quelles font-elles ?

SOCRATE. Je me ſouviens à ce moment d'avoir entendu dire autrefois, ſoit en ſonge, ſoit étant éveillé, au ſujet de la volupté & de la ſageſſe, que ni l'une ni l'autre n'eſt le bien; mais que ce nom appartient à une troiſieme choſe, différente de celles-ci, & meilleure que toutes les deux. Or ſi nous découvrons avec évidence que cela eſt ainſi, il ne reſte plus à la volupté d'eſpérance de la victoire: car le bien ne fera plus la même

chose qu'elle. N'est-ce pas? *Protasque*. Oui.
Socrate. Nous n'aurons plus besoin après cela de diviser la volupté en ses especes, à ce qu'il me semble; la suite de ce discours le montrera plus clairement. *Protasque*. Vous avez fort bien commencé; achevez de même.

SOCRATE. Convenons auparavant ensemble de quelques points peu considérables. *Protasque*. De quoi? *Socrate*. Est-ce une nécessité que la condition du Bien soit parfaite, ou qu'elle ne le soit point? *Protasque*. Elle est la plus parfaite de toutes, *Socrate*. *Socrate*. Mais quoi? le Bien est-il suffisant par lui-même? *Protasque*. Sans contredit; & c'est en cela que consiste sa différence d'avec tout le reste. *Socrate*. Ce qu'il me paroît le plus indispensable d'affirmer de lui, c'est que tout ce qui le connoît, le recherche, le desire, s'efforce d'y atteindre, & de le posséder, se mettant peu en peine de toutes les autres choses, hormis celles qui se perfectionnent avec les biens. *Protasque*. On ne peut point ne pas convenir de tout ceci.

SOCRATE. Examinons à présent & jugeons la vie voluptueuse & la vie sage, les prenant chacune à part. *Protasque*. Comment dites-vous? *Socrate*. Que la sagesse n'entre

pour rien dans la vie voluptueuse, ni la volupté dans la vie sage. Car si l'une des deux est le Bien, il faut qu'elle n'ait plus absolument besoin de rien : & si l'une ou l'autre nous paroît avoir besoin de quelque autre chose, elle n'est pas le vrai bien que nous cherchons. *Protasque*. Comment le feroit-elle ? *Socrate*. Voulez-vous que nous fassions sur vous-même l'épreuve de ce qui en est ? *Protasque*. Volontiers. *Socrate*. Répondez-moi donc. *Protasque*. Parlez. *Socrate*. Consentiriez-vous, Protasque, à passer toute votre vie dans la jouissance des plus grands plaisirs ? *Protasque*. Pourquoi non ? *Socrate*. S'il ne vous manquoit rien de ce côté-là, croiriez-vous avoir encore besoin de quelque autre chose ? *Protasque*. D'aucune. *Socrate*. Examinez bien, si vous n'auriez besoin ni de penser, ni de concevoir, ni de raisonner quand il seroit nécessaire, ni de rien de semblable : quoi ! pas même de voir ? *Protasque*. A quoi bon ? Ayant le sentiment du plaisir, j'aurois tout. *Socrate*. N'est-il pas vrai que vivant de la sorte, vous passeriez vos jours dans les plus grandes voluptés ? *Protasque*. Sans doute. *Socrate*. Et que vous n'auriez ni intelligence, ni mémoire, ni science, ni

opinion? *Protasque*. J'en conviens.

SOCRATE. Ainsi c'est une nécessité, premièrement qu'étant privé de toute réflexion, vous ignoriez si vous goûtez du plaisir, ou non. *Protasque*. Cela est vrai. *Socrate*. Pareillement, étant dépourvû de mémoire, c'est encore une nécessité que vous ne vous souveniez point si vous avez eu du plaisir autrefois, & qu'il ne vous reste pas le moindre souvenir du plaisir que vous ressentez dans le moment présent: de plus, que n'ayant aucune opinion vraie, vous ne vous figuriez pas sentir de la joye dans le tems que vous en sentez; & qu'étant destitué de raisonnement, vous soyez incapable de conclure que vous vous réjouirez dans le tems à venir: en un mot que vous meniez la vie, non d'un homme, mais d'une éponge, ou de ces especes-d'animaux marins qui vivent enfermés dans des coquillages. Cela est-il vrai? ou pouvons-nous nous former quelque autre idée de cet état? *Protasque*. Et comment s'en formeroit-on une autre idée? *Socrate*. Eh bien, une pareille vie est-elle desirable? *Protasque*. Ce discours, Socrate, me met dans le cas de ne sçavoir absolument que dire.

SOCRATE. Ne nous décourageons donc pas encore: passons à la vie de l'intelligence, & considérons-la. *Protasque*. De quelle vie parlez-vous? *Socrate*. Quelqu'un de nous voudroit-il vivre, ayant en partage toute la sagesse, l'intelligence, la science, la mémoire qu'on peut avoir, à condition qu'il ne ressentiroit aucun plaisir, ni petit, ni grand, ni pareillement aucune douleur, & qu'il n'éprouveroit absolument aucun sentiment de cette nature? *Protasque*. Ni l'une ni l'autre condition, Socrate, ne me paroît digne d'envie, & je ne crois pas qu'elle paroisse jamais telle à personne. *Socrate*. Mais quoi? si on réunissoit ensemble ces deux vies, *Protasque*, & qu'on n'en fît qu'une de leur mélange, enforte qu'elle tînt de l'une & de l'autre? *Protasque*. Parlez-vous de la vie où le plaisir, l'intelligence & la sagesse entrent en commun? *Socrate*. Oui, je parle de celle-là même. *Protasque*. Il n'est personne qui ne la choisît préférablement à celle qu'il vous plaira des deux autres; je ne dis pas celui-ci, & non point celui-là, mais tout le monde sans exception.

SOCRATE. Concevons-nous ce qui résulte à présent de ce qu'on vient de dire? *Protasque*.

que.

que. Oui : c'est que de trois genres de vie qu'on a proposés, il y en a deux qui ne sont ni suffisans par eux-mêmes, ni desirables pour aucun homme, ni pour aucun animal.

Socrate. N'est-ce pas désormais une chose évidente à l'égard de ces deux vies, que le Bien ne se rencontre ni dans l'une ni dans l'autre ? puisque si cela étoit, elle seroit suffisante, parfaite, digne du choix de toutes les plantes & de tous les animaux, qui auroient la capacité requise pour vivre de cette manière ; & que si quelqu'un de nous s'attachoit à une autre condition, ce choix seroit contre la nature de ce qui est véritablement desirable, & un effet involontaire de l'ignorance, ou de quelque fâcheuse nécessité. *Protasque.* Il paroît effectivement que la chose est ainsi.

Socrate. Nous avons donc, ce me semble, suffisamment démontré que la Déesse de Philèbe ne doit pas être regardée comme étant la même chose que le Bien. *Philèbe.* Votre intelligence, Socrate, n'est pas le bien non plus : car elle est sujette aux mêmes reproches. *Socrate.* Oui, la mienne peut-être, Philèbe ; pour ce qui est de l'intelligence véritable à la fois & divine, je

ne pense pas qu'il en soit de même; mais je m'imagine que c'est toute autre chose. Ainsi je ne dispute point contre la vie mixte la victoire en faveur de l'intelligence: mais il faut voir & examiner quel parti nous prendrons par rapport au second prix. Peut-être dirons-nous, moi que l'intelligence, vous que la volupté est la principale cause du bonheur de cette condition mixte; & de cette sorte quoique ni l'une ni l'autre ne soit le Bien, l'une ou l'autre pourroit être regardée comme en étant la cause. Par rapport à ce point je suis plus disposé que jamais à soutenir contre Philèbe, que, quelle que soit la chose qui rend cette vie mêlée désirable & heureuse, l'intelligence a plus d'affinité & de ressemblance avec elle que la volupté. Et dans cette supposition, on peut dire avec vérité que la volupté n'a droit de prétendre ni au premier, ni au second prix; elle est même bien éloignée du troisième, s'il faut que vous ajoutiez foi pour le présent à mon intelligence.

PROTASQUE. Il me paroît, Socrate, que la volupté est terrassée, comme frappée en quelque sorte par les raisons que vous venez d'exposer: car elle aspirait au premier prix,

& la voilà par terre. Mais, selon les apparences, il faut dire aussi que l'intelligence avoit tort de prétendre à la victoire: puisqu'elle est dans le même cas. Si la volupté se voyoit de plus privée du second prix, ce seroit une ignominie pour elle auprès de ses amans, aux yeux de qui elle ne paroîtroit plus également belle. *Socrate*. Mais quoi? ne vaut-il pas mieux la laisser désormais tranquille, au lieu de la chagriner, en lui faisant subir l'examen le plus rigoureux, & la poussant à bout? *Protasque*. C'est comme si vous ne disiez rien, *Socrate*. *Socrate*. Est-ce parce que j'ai dit, *chagriner la volupté*? ce qui est une chose impossible. *Protasque*. Non seulement pour cela, mais parce que vous ne sçavez point qu'aucun de nous ne vous laissera partir, jusqu'à ce que cette dispute soit entièrement terminée. *Socrate*. Dieux! quel long discours, *Protasque*, il nous reste encore! j'ajoute même qu'il n'est nullement aisé pour le présent. Car si nous aspirons au second prix en faveur de l'intelligence, je vois qu'il nous faudra employer d'autres machines, & pour ainsi dire, d'autres traits que ceux du discours précédent: il en est pourtant quelques-uns qui pourront encore

nous servir. Il le faut donc. *Protasque*. Sans doute.

SOCRATE. Tâchons d'être extrêmement sur nos gardes, en établissant le commencement de ce nouveau discours. *Protasque*. Quel est ce commencement ? *Socrate*. Partageons en deux, ou plutôt, si vous voulez, en trois, tous les êtres de cet Univers. *Protasque*. En autant de parts qu'il vous plaira. *Socrate*. Reprenons quelque chose de ce qui a été dit. *Protasque*. Quoi ? *Socrate*. N'avons-nous pas dit que Dieu a fait les êtres, les uns infinis, les autres finis ? *Protasque*. Oui. *Socrate*. Comptons donc ces êtres pour deux espèces, & mettons pour une troisième celle qui résulte du mélange de ces deux-ci. Mais je me rends pleinement ridicule, à ce que je vois, avec mes divisions d'espèces & ma manière de les compter. *Protasque*. Que voulez-vous dire, mon cher ? *Socrate*. Il me paroît que j'ai encore besoin d'un quatrième genre. *Protasque*. Quel est-il ? *Socrate*. Saisissez par la pensée la cause du mélange des deux premières espèces, & mettez-la avec les trois autres pour la quatrième. *Protasque*. N'aurez-vous pas affaire d'une cinquième, qui puisse en faire la séparation ? *Socrate*. Peut-être :

mais en ce moment je ne le pense pas. En tout cas si j'en ai besoin, vous ne trouverez pas mauvais que j'aille à la poursuite d'un cinquieme genre de vie. *Protasque*. Non.

SOCRATE. De ces quatre especes mettons-en d'abord trois à part : essayons ensuite d'examiner les deux premières qui ont bien des branches & des divisions; puis les comprenant chacune sous une seule idée, tâchons de découvrir par où elles font l'une & l'autre un & plusieurs. *Protasque*. Si vous vous expliquez plus clairement à ce sujet, peut-être pourrai-je vous suivre. *Socrate*. Je parle donc des deux especes que j'ai posées d'abord, l'une infinie, l'autre finie. Je vais m'efforcer de vous montrer que l'infini est en quelque sorte plusieurs. Quant au fini, qu'il nous attende. *Protasque*. Il attendra.

SOCRATE. Voyez donc : ce que je vous exhorte à considérer est difficile & sujet à contestation; cependant voyez. En premier lieu, examinez si vous découvrirez quelques bornes dans le plus chaud & le plus froid; ou si le plus & le moins qui habitent dans cette espece d'êtres, tandis qu'ils y habitent, ne leur permettent point d'avoir une fin : car dès le moment que la fin survient,

ces deux êtres ne font plus. *Protaſque*. Cela eſt très-vrai. *Socrate*. Le plus & le moins, difons-nous, ſe rencontrent donc toujours dans le plus chaud & le plus froid. *Protaſque*. Oui, certes. *Socrate*. Ainſi la raiſon nous fait toujours entendre que ces deux choſes n'ont pas de fin; & n'ayant pas de fin, elles ſont néceſſairement infinies. *Protaſque*. Très-fort, *Socrate*. *Socrate*. Vous avez compris à merveilles ma penſée, mon cher *Protaſque*, & vous me rappelez que le terme de *fort* dont vous venez de vous ſervir, & celui de *doucement* ont la même propriété que le plus & le moins : car quelque part qu'ils ſe trouvent, ils ne ſouffrent point que la choſe ait une quantité déterminée; mais il faut toujours qu'elle ſoit plus forte relativement à une autre plus douce : & produiſant dans toutes les actions des effets contraires, ils y font naître le plus grand & le moindre, & font diſparoître le combien.

EN effet, comme il a été dit, s'ils ne faiſoient pas diſparoître le combien, & qu'ils le laiſſaſſent lui & la meſure prendre la place du plus & du moins, du *fort* & du *doucement*, dès-lors ils ne ſubiſteroient plus dans le lieu qu'ils occupoient. Ayant admis le

combien, ils ne feroient plus ni plus chauds, ni plus froids; car le plus chaud croît toujours, fans jamais s'arrêter, & le plus froid pareillement : au lieu que le combien est fixe, & cesse d'être dès qu'il va en avant. D'où il suit que le plus chaud est infini, ainsi que son contraire. *Protasque*. Du moins la chose paroît telle, Socrate. Mais, comme vous disiez, cela n'est point aisé à comprendre. Peut-être qu'en y revenant à plusieurs reprises, nous tomberons parfaitement d'accord, vous qui interrogez & moi qui réponds. *Socrate*. Vous avez raison, & c'est ce que nous tâcherons de faire.

Pour le présent voyez si nous admettrons ce caractère distinctif de la nature de l'infini, pour ne pas trop nous étendre en les parcourant tous. *Protasque*. De quel caractère parlez-vous? *Socrate*. Tout ce qui nous paroît devenir plus & moins, recevoir le fort & le doucement, & encore le trop, & les autres qualités semblables, il nous faut le rassembler en quelque sorte en un, en le rangeant dans l'espece de l'infini; suivant ce qui a été dit plus haut, qu'il falloit, autant qu'il se peut, réunir & marquer du sceau d'une certaine nature les choses séparées &

partagées en plusieurs branches, s'il vous en souvient. *Protasque*. Je m'en souviens. *Socrate*. Ainsi il paroît que nous ferons bien de mettre dans la classe du fini, ce qui n'admet point ces qualités, & reçoit les qualités contraires, premièrement l'égal & l'égalité, ensuite le double, & tout ce qui est comme un nombre est à un autre nombre, & une mesure à une autre mesure. Qu'en pensez-vous ? *Protasque*. Ce fera très-bien fait, *Socrate*. *Socrate*. Soit.

Sous quelle idée nous représenterons-nous la troisieme espece qui résulte du mélange des deux autres ? *Protasque*. C'est ce que vous m'apprendrez, comme j'espere. *Socrate*. Ce ne fera pas moi, mais un Dieu, si quelque Dieu daigne exaucer mes prieres. *Protasque*. Priez donc, & réfléchissez. *Socrate*. Je réfléchis; & il me semble, *Protasque*, que quelque Divinité nous a été favorable en ce moment. *Protasque*. Comment dites-vous cela, & à quelle marque le reconnoissez-vous ? *Socrate*. Je vous le dirai: donnez-moi toute vôtre attention. *Protasque*. Vous n'avez qu'à parler.

SOCRATE. Nous parlions tout à l'heure du plus chaud & du plus froid: n'est-ce pas ?

Protasque. Oui. *Socrate.* Ajoutez y donc le plus sec & le plus humide, le plus & le moins nombreux, le plus vîte & le plus lent, le plus grand & le plus petit, & tout ce que nous avons compris ci-dessus dans une seule espece, sçavoir, celle qui reçoit le plus & le moins. *Protasque.* Vous parlez apparemment de celle de l'infini. *Socrate.* Oui. Mêlez présentement avec cette espece les productions de celle du fini. *Protasque.* Quelles productions? *Socrate.* Celles qui portent en soi le caractère du fini, que nous aurions dû rassembler sous une seule idée, comme nous avons fait par rapport aux productions de l'infini, & que nous n'avons pas rassemblées. Mais peut-être le ferez-vous tout à l'heure: car ces deux especes étant réunies, celle-ci se montrera à nos yeux. *Protasque.* Où & comment dites-vous? *Socrate.* J'entends l'espece de l'égal, du double; celle en un mot qui fait cesser l'inimitié entre les deux contraires, & produit entre eux la proportion & l'accord au moyen du nombre qu'elle y introduit. *Protasque.* Je conçois. Il me paroît que vous voulez dire que, si on mêle ensemble ces deux especes, il résultera de chaque mélange certaines générations.

Socrate. Vous ne vous trompez pas. *Protasque.* Ainsi poursuivez.

SOCRATE. N'est-il pas vrai que dans les maladies le juste mélange du fini & de l'infini a engendré la nature de la santé? *Protasque.* Sans contredit. *Socrate.* Que le même mélange, lorsqu'il se fait en ce qui est aigu & grave, vîte & lent, & qui appartient à l'infini, y imprime le caractère du fini, & donne la forme la plus parfaite à toute la Musique? *Protasque.* Assurément. *Socrate.* Pareillement lorsqu'il a lieu à l'égard du froid & du chaud, il en ôte le trop & l'infini & y substitue la mesure & la proportion. *Protasque.* Sans doute. *Socrate.* Les saisons & tout ce qu'il y a de beau dans la nature ne naît-il pas de ce mélange de l'infini & du fini? *Protasque.* Sans difficulté. *Socrate.* Je passe sous silence une infinité d'autres choses, telles que la beauté & la force avec la santé, & dans les ames de même d'autres qualités en grand nombre & très-belles. En effet votre Déesse elle-même, beau Philèbe, faisant réflexion au libertinage & à la méchanceté en tout genre de toutes sortes de personnes, & voyant que les hommes ne mettent aucune borne aux voluptés, & à l'accomplissement

de leurs desirs, y a fait entrer la loi & l'ordre qui font du genre fini. Vous prétendez que borner la volupté c'est la détruire; & moi je soutiens au contraire que c'est la conserver. Protasque, que vous en semble? *Protasque.* Je suis tout-à-fait de vôtre avis, Socrate.

SOCRATE. J'ai expliqué les trois premières especes, si vous me comprenez. *Protasque.* Je crois vous comprendre. Vous mettez, ce me semble, dans la nature des choses, une espece qui tient de l'infini; une seconde qui est finie: pour la troisieme, je ne conçois pas bien ce que vous entendez par-là. *Socrate.* Cela vient, mon cher ami, de ce que la multitude des productions de cette troisieme espece vous a effrayé. Cependant l'infini nous en a offert aussi un grand nombre: mais comme elles portoient toutes l'empreinte du plus & du moins, elles se sont présentées à nous sous une seule idée. *Protasque.* Cela est vrai. *Socrate.* Pour le fini, il n'avoit pas beaucoup de productions, & nous n'avons pas contesté qu'il ne fût pas un de sa nature. *Protasque.* Comment aurions-nous pû le contester? *Socrate.* En aucune maniere. Dites (13) donc que je mets pour la troisie-

(13) Je lis φάσι, au lieu de φασί.

me, tout ce qui est produit par le mélange des deux autres, & que les mesures qui accompagnent le fini font passer à la génération de l'essence (14). *Protasque*. J'entends.

SOCRATE. Outre ces trois genres, il faut voir quel est celui que nous avons dit être le quatrième. Nous allons faire cette recherche en commun. Voyez s'il vous paroît nécessaire que tout ce qui s'engendre, soit engendré en vertu de quelque cause. *Protasque*. Il me paroît qu'oui : car comment pourroit-il exister sans cela? *Socrate*. N'est-il pas vrai que la nature de ce qui produit ne diffère de la cause que de nom? en sorte qu'on peut dire avec raison que la cause & ce qui produit font une même chose. *Protasque*. Sans doute. *Socrate*. Pareillement nous trouverons, comme tout à l'heure, qu'entre ce qui est produit, & ce qui reçoit l'être, il n'y a aucune différence, si ce n'est de nom. N'est-ce pas? *Protasque*. Oui. *Socrate*. Ce qui produit ne précède-t-il point toujours par sa nature; & ce qui est fait & produit ne marche-t-il point après? *Protasque*. Assurément. *Socrate*. Ce sont par conséquent deux

(14) Par la génération de l'essence, ou vers l'essence, Platon entend le passage à l'existence physique.

choses & non pas la même, que la cause, & ce qui obéit à la cause dans son passage à l'existence. *Protasque*. Sans doute. *Socrate*. Or les choses produites, & celles dont elles sont produites, nous ont fourni trois espèces d'êtres. *Protasque*. Oui vraiment. *Socrate*. Disons donc que la cause productrice de tous ces êtres constitue une quatrième espèce, & qu'il est suffisamment démontré qu'elle diffère des trois autres. *Protasque*. Disons-le hardiment.

SOCRATE. Ces quatre espèces ainsi distinguées, il est à propos, pour les mieux graver chacune dans notre mémoire, de les compter par ordre. *Protasque*. Fort bien. *Socrate*. Ainsi je mets pour la première l'infini, pour la seconde le fini, puis pour la troisième, la substance produite du mélange des deux premières; & pour la quatrième, la cause de ce mélange & de cette production. Ne fais-je point quelque faute en cela? *Protasque*. Et comment?

SOCRATE. Voyons, que nous reste-t-il à dire à présent? & quel est le dessein qui nous a conduits jusqu'ici? N'est-ce point ceci? Nous cherchions si le second prix appartient à la volupté ou à la sagesse: n'est-il

pas vrai? *Protasque*. Oui. *Socrate*. A présent donc que nous avons fait toutes ces distinctions, ne porterons-nous pas probablement un jugement plus assuré sur la première & la seconde place, par rapport aux objets sur lesquels cette dispute s'est élevée? *Protasque*. Probablement? *Socrate*. Nous avons accordé la victoire à la vie mêlée de plaisir & de sagesse. Cela est-il vrai? *Protasque*. Oui. *Socrate*. Nous voyons sans doute quelle est cette vie, & dans quelle espèce il la faut placer. *Protasque*. Sans contredit. *Socrate*. Nous dirons, je pense, qu'elle fait partie de la troisième espèce. Car cette espèce ne résulte pas du mélange de deux choses particulières, mais de celui de tous les infinis liés par le fini. C'est pourquoi nous avons raison de dire que cette vie mêlée à qui la victoire appartient, fait partie de cette espèce. *Protasque*. Très-grande raison certainement.

Socrate. A la bonne heure. Et votre vie voluptueuse & sans mélange, Philèbe, dans laquelle des espèces susdites faut-il la ranger, pour lui assigner sa véritable place? Mais avant que de le dire, répondez-moi à ceci. *Philèbe*. Parlez. *Socrate*. La volupté &

la douleur ont-elles des bornes, ou font-elles du nombre des choses susceptibles du plus & du moins? *Philèbe*. Oui, elles font de ce nombre, *Socrate*. Car la volupté ne réuniroit pas en soi tous les biens, si de sa nature elle n'étoit infinie en multitude & en grandeur. *Socrate*. Sans cela aussi, *Philèbe*, la douleur ne réuniroit pas tous les maux. C'est pourquoi il nous faut jeter les yeux ailleurs que sur la nature de l'infini, pour découvrir ce qui communique à la volupté quelque parcelle du Bien. Quoi qu'il en soit, elle est du nombre des choses infinies.

MAIS dans quelle classe, *Protasque* & *Philèbe*, pouvons-nous, sans impiété, ranger la sagesse, la science & l'intelligence? car il me paroît que le risque n'est pas médiocre à répondre bien ou mal à la question présente. *Philèbe*. Vous élevez bien fort votre Déesse, *Socrate*. *Socrate*. Vous n'élevez pas moins la vôtre, mon cher ami. Mais ni plus ni moins il nous faut répondre à ce que j'ai proposé. *Protasque*. *Socrate* a raison, *Philèbe*; il faut le satisfaire. *Philèbe*. Ne vous êtes-vous pas engagé, *Protasque*, à disputer en ma place? *Protasque*. J'en conviens: mais je suis maintenant dans l'embarras; &

je vous conjure, Socrate, de vouloir bien nous servir ici d'interprète, afin que nous ne nous rendions coupables d'aucune faute envers nôtre adverfaire (15), & qu'il ne nous échappe aucune parole de travers. *Socrate*. Il faut vous obéir, Protasque: auffi bien ce que vous exigez de moi n'est pas difficile, mais véritablement je vous ai troublé, parce que, comme a dit Philèbe, j'ai élevé bien haut en badinant l'intelligence & la science, lorsque je vous ai demandé à quelle espece elles appartiennent. *Protasque*. Cela est vrai, Socrate. *Socrate*. Il ne m'en a pas coûté beaucoup pour les vanter. Car tous les sages font d'accord, & en cela ils se vantent eux-mêmes, que l'intelligence est la Reine du Ciel & de la Terre; & peut-être ont-ils raison. Examinons, si vous le voulez, avec quelque étendue, de quel genre elle est. *Protasque*. Parlez, comme il vous plaira, Socrate, sans redouter en aucune façon la longueur. Vous ne nous ferez nulle peine en cela. *Socrate*. C'est fort bien dit.

COMMENÇONS donc en nous interrogeant de cette manière. *Protasque*. De quelle manière?

(15) C'est-à-dire, envers la sagesse.

niere ? *Socrate*. Disons-nous , Protasque , qu'une puissance dépourvue de raison , téméraire & agissant au hazard gouverne toutes choses , & ce que nous appellons l'Univers ? ou au contraire , comme l'ont dit ceux qui nous ont précédés , qu'une intelligence , une sagesse admirable préside à l'arrangement & à l'administration du monde ?

Protasque. Quelle différence entre ces deux sentimens , divin *Socrate* ! Il ne me paroît pas qu'on puisse soutenir le premier sans crime. Mais dire que l'intelligence gouverne tout , c'est un sentiment digne de l'aspect de cet Univers , du Soleil , de la Lune , des astres , & de toutes les révolutions célestes. Je ne pourrois ni parler ni penser d'une autre maniere sur ce point. *Socrate*. Voulez-vous que nous joignant à ceux qui ont avancé la même chose avant nous , nous soutenions que cela est ainsi : & que nous ne pensions pas qu'il suffise d'exposer sans danger les sentimens d'autrui , mais que nous courions les mêmes risques , & participions au même mépris , lorsqu'un homme habile prétendra qu'il n'en est pas ainsi , & que le désordre régne dans l'Univers ? *Protasque*. Pourquoi ne le voudrois-je pas.

SOCRATE. Allons donc, examinez le discours qui vient après celui-ci. *Protasque*. Vous n'avez qu'à dire. *Socrate*. Par rapport à la nature des corps de tous les animaux, nous voyons le feu, l'eau, l'air, & la terre, comme disent les Mariniers battus de la tempête, qui entrent dans leur composition. *Protasque*. Il est vrai. Nous sommes en effet comme au milieu d'une tempête, vû l'embarras où nous jette cette dispute.

SOCRATE. De plus, formez-vous l'idée suivante au sujet de chacun des élémens dont nous sommes composés. *Protasque*. Quelle idée? *Socrate*. Que nous n'en avons qu'une partie petite & méprisable, de chacun, qu'elle n'est pure en aucune manière & dans aucun, & que la vertu qu'elle déploie en nous ne répond nullement à sa nature. Prenons un élément en particulier, & appliquez à tous ce que nous en dirons. Par exemple, il y a du feu en nous; il y en a aussi dans l'Univers. *Protasque*. Sans contredit. *Socrate*. Le feu que nous avons n'est-il pas en petite quantité, foible & méprisable? au lieu que celui qui est dans l'Univers est admirable pour la quantité, la beauté, & toute la vertu naturelle au feu. *Protasque*. Ce

que vous dites est très-vrai. *Socrate*. Mais quoi ! le feu de l'Univers est-il formé, nourri, dominé par le feu qui est chez nous ; ou tout au contraire, mon feu, le vôtre, & celui de tous les animaux, ne tient-il pas tout ce qu'il est du feu de l'Univers ? *Protasque*. Cette question n'a pas besoin de réponse. *Socrate*. Fort bien. Vous direz, je pense, la même chose de la terre d'ici-bas, dont tous les animaux sont composés, & de celle qui est dans l'Univers, ainsi que de toutes les autres choses sur lesquelles je vous interrogeois il n'y a qu'un moment. Répondrez-vous de même ? *Protasque*. Pourroit-on passer pour un homme sensé, si on répondoit autrement ? *Socrate*. Non assurément. Mais foyez attentif à ce qui va suivre.

N'EST-CE pas à l'assemblage de tous les élémens dont je viens de parler, que nous avons donné le nom de corps ? *Protasque*. Oui. *Socrate*. Figurez-vous donc qu'il en est ainsi de ce que nous appellons l'Univers ; car étant composé des mêmes élémens, il est aussi un corps par la même raison. *Protasque*. Vous dites très-bien. *Socrate*. Je vous demande si nôtre corps est nourri par celui de l'Univers, ou si celui-ci tire du nôtre sa

nourriture, & s'il en a reçu & en reçoit ce qui entre, comme nous avons dit, dans leur composition. *Protasque*. Cette question, Socrate, n'a pas besoin non plus de réponse. *Socrate*. Et celle-ci en demande-t-elle une? qu'en pensez-vous? *Protasque*. Proposez-la. *Socrate*. Ne dirons-nous pas que nôtre corps a une ame? *Protasque*. Il est évident que nous le dirons. *Socrate*. D'où l'auroit-il prise, mon cher Protasque, si le corps de l'Univers n'est pas lui-même animé, & s'il n'a pas les mêmes choses que le nôtre, & plus belles encore? *Protasque*. Il est clair, Socrate, qu'il ne l'a point prise d'ailleurs. *Socrate*. Car nous ne pensons pas sans doute, Protasque, que de ces quatre genres, le fini, l'infini, le composé de l'un & de l'autre, & la cause, le quatrième qui se rencontre en toutes choses, qui donne à celles d'ici-bas une ame, qui entretient leur corps, qui lorsqu'il est malade lui procure la médecine, qui fait en mille autres objets d'autres assemblages & d'autres réparations, & à qui on donne le nom de sagesse absolue & universelle, n'a point mis ce qu'il y a de plus beau & de plus excellent dans l'étendue des Cieux, où l'on retrouve tout ce qui

est chez nous, mais plus en grand, & dans une beauté, une pureté fans égales. *Protasque*. Il ne feroit pas raisonnable de penser de la sorte.

SOCRATE. Ainsi puisqu'on ne peut tenir ce langage, nous ferons mieux de dire, en suivant les mêmes principes, ce que nous avons dit souvent, qu'il y a dans cet Univers beaucoup d'infini, & une quantité suffisante de fini, auxquels préside une cause qui n'est point méprisable, arrangeant & ordonnant les années, les saisons, les mois, & qui mérite à très-juste titre le nom de sagesse & d'intelligence. *Protasque*. A très-juste titre assurément. *Socrate*. Mais il ne peut y avoir de sagesse & d'intelligence, là où il n'y a point d'ame. *Protasque*. Non certes. *Socrate*. Ainsi vous assurerez que dans la nature de Jupiter (16), en qualité de cause, il y a une ame royale, une intelligence royale, & dans les autres d'autres belles qualités, telles que chacun a pour agréable qu'on lui attribue. *Protasque*. Sans doute.

SOCRATE. N'allez pas croire, *Protasque*, que nous ayons fait ce discours en vain:

(16) Il n'est pas besoin que je remarque que par ce Jupiter Socrate n'entend nullement le fils de Saturne, & qu'il s'accommode ici pour la forme, au langage reçu.

mais il a pour but d'appuyer le sentiment de ceux qui ont avancé autrefois que l'intelligence préside toujours à cet Univers. *Protasque*. Cela est vrai. *Socrate*. De plus, il fournit la réponse à ma question, sçavoir, que l'intelligence est du même genre que la cause de toutes choses, qui est une des quatre especes que nous avons marquées. Vous concevez à présent sans doute que telle est nôtre réponse. *Protasque*. Oui, je le conçois fort bien : cependant je ne me suis point aperçu d'adord que vous répondiez. *Socrate*. Quelquefois, *Protasque*, le badinage est un délassement des recherches sérieuses. *Protasque*. C'est bien dit. *Socrate*. Ainsi, mon cher ami, nous avons désormais suffisamment démontré de quel genre est l'intelligence, & quelle est sa vertu. *Protasque*. Sans contredit. *Socrate*. A l'égard de la volupté, il y a longtems que nous avons vû de même à quel genre elle appartient. *Protasque*. Oui. *Socrate*. Souvenons-nous donc au sujet de l'une & de l'autre, que l'intelligence a de l'affinité avec la cause, & qu'elle est du même genre à-peu-près : & que la volupté est infinie elle-même, & qu'elle est du genre qui n'a & n'aura jamais en foi ni par foi, de commence-

ment, de milieu, & de fin. *Protasque*. Nous nous en souviendrons; je vous en réponds.

SOCRATE. Il nous faut examiner après cela en quel sujet l'une & l'autre réside, & quelle affection les fait naître, toutes les fois qu'elles sont produites. Voyons d'abord la volupté: comme nous avons commencé par elle à en rechercher le genre, nous garderons ici le même ordre. Mais nous ne pourrions jamais connoître à fond la volupté, sans parler aussi de la douleur. *Protasque*. Marchons par cette voye, s'il est nécessaire d'y marcher. *Socrate*. Vous semble-t-il la même chose qu'à moi touchant la naissance de l'une & de l'autre? *Protasque*. De quoi s'agit-il? *Socrate*. Il me paroît que, suivant l'ordre de la nature, la douleur & la volupté naissent dans le genre mixte. *Protasque*. Rappelez-nous, je vous prie, mon cher Socrate, quel est de tous les genres susdits celui dont vous voulez parler ici. *Socrate*. C'est ce que je vais faire, mon cher, de tout mon pouvoir. *Protasque*. Fort bien.

SOCRATE. Par le genre mixte il faut entendre celui des quatre que nous avons mis le troisième. *Protasque*. Est-ce celui dont vous avez fait mention après l'infini & le fi-

ni, & dans lequel vous avez placé la fanté, & je pense, auffi l'harmonie? *Socrate*. Parfaitement bien. Donnez-moi déformais toute l'attention poffible. *Protasque*. Vous n'avez qu'à parler. *Socrate*. Je dis donc que, quand l'harmonie vient à fe diffoudre dans nous autres animaux, en ce moment même la nature fe diffout auffi, & la douleur s'engendre. *Protasque*. Ce que vous dites eft très-vraifemblable. *Socrate*. Qu'ensuite, lorsque l'harmonie fe rétablit, & rentre dans fon état naturel, il faut dire que la volupté prend alors naiffance; pour m'exprimer en peu de mots & le plus brièvement qu'il fe peut fur les objets les plus importans. *Protasque*. Je pense que vous parlez jufte, *Socrate*. Essayons cependant de mettre ceci dans un plus grand jour.

SOCRATE. N'est-il pas très-aifé de concevoir ces affections ordinaires, & qui font à la vue de tout le monde? *Protasque*. Quelles affections? *Socrate*. La faim, par exemple, eft une diffolution & une douleur. *Protasque*. Oui. *Socrate*. Le manger au contraire eft une réplétion & une volupté. *Protasque*. Oui. *Socrate*. La foif pareillement eft une altération, une douleur & une diffolution: au contraire

contraire la qualité de l'humide qui remplit ce qui est desséché, est une volupté. De même le sentiment d'une chaleur excessive & contre nature, cause une séparation, une dissolution, une douleur : au lieu que le rétablissement dans l'état naturel & le rafraîchissement est une volupté. *Protague*. Sans doute. *Socrate*. Le froid encore qui congele contre nature l'humide de l'animal est une douleur : ensuite les humeurs reprenant leur cours ordinaire & se séparant, ce retour conforme à la nature est une volupté. En un mot, voyez s'il vous paroît raisonnable de dire par rapport au genre animal, formé naturellement, comme il a été expliqué ci-dessus, du mélange de l'infini & du fini, que quand l'animal se corrompt, la corruption est une douleur, qu'au contraire le retour de chaque chose à sa constitution primitive est une volupté. *Protague*. Soit. Il me semble en effet que cette explication contient une notion générale. *Socrate*. Ainsi comptons ce qui se passe dans ces deux sortes d'affections, pour une espèce de douleur & de volupté. *Protague*. J'y consens.

SOCRATE. Mettez présentement l'attente de l'ame elle-même par rapport à ces deux

fenfations ; attente agréable & pleine de confiance , quand elle a le plaisir pour objet ; pleine de crainte & douloureuse , lorsqu'elle envisage des choses fâcheuses. *Protasque.* C'est effectivement une autre espece de volupté & de douleur , à laquelle le corps n'a point de part , & que l'attente de l'ame seule fait naître. *Socrate.* Vous avez fort bien compris la chose. Autant que j'en puis juger , j'espere que dans ces deux especes pures & sans mélange de volupté & de douleur , nous verrons clairement si le genre de la volupté pris en entier est digne d'être recherché ; ou s'il faut attribuer cet avantage à quelque autre des genres susdits , & s'il en est de la volupté & de la douleur comme du chaud & du froid , & des autres choses semblables , que l'on doit quelquefois rechercher , quelquefois aussi rejeter , parce qu'elles ne sont point bonnes par elles-mêmes , & que quelques-unes en certaines rencontres participent à la nature des biens. *Protasque.* Vous dites avec beaucoup de raison que c'est par cette voye qu'il faut aller à la piste de ce que nous poursuivons.

SOCRATE. Faisons donc en premier lieu l'observation suivante. S'il est vrai , comme

nous l'avons dit, que quand l'espece animale se corrompt, elle ressent de la douleur, & de la volupté quand elle se rétablit; voyons par rapport à chaque animal, lorsqu'il n'éprouve ni altération, ni rétablissement, quelle doit être dans cette situation sa maniere d'être. Soyez extrêmement attentif à ce que vous répondrez. N'est-il pas de toute nécessité que durant cet intervalle, l'animal ne ressente aucune douleur, aucune volupté, ni grande, ni petite? *Protasque*. C'est une nécessité sans doute. *Socrate*. Voilà donc un troisieme état pour nous, différent de celui où l'on goûte du plaisir, & de celui où l'on est dans la douleur. *Protasque*. Assurément. *Socrate*. Allons, faites tous vos efforts pour vous en souvenir. Car ce ne sera pas peu de chose d'avoir cet état présent ou non à l'esprit, lorsqu'il sera question de prononcer sur la volupté. Si vous le trouvez bon, disons - en encore quelque chose. *Protasque*. Quoi donc? *Socrate*. Sçavez-vous que rien n'empêche de vivre de cette maniere celui qui a embrassé la vie sage? *Protasque*. Parlez-vous de cet état qui n'est sujet ni à la joye ni à la douleur? *Socrate*. Nous avons dit en effet dans la compa-

raison des vies, que celui qui a choisi de vivre selon l'intelligence & la sagesse, ne doit jamais goûter aucune volupté, ni grande, ni petite. *Protasque*. Nous l'avons dit, il est vrai. *Socrate*. Cet état est donc le sien. Et peut-être ne feroit-il point étrange que de toutes les vies ce fût la plus divine. *Protasque*. A ce compte il y a apparence que les Dieux ne sont sujets ni à la joye ni à l'affection contraire. *Socrate*. Non seulement il y a apparence, mais cela est certain, du moins y a-t-il quelque chose d'indécet dans l'une & l'autre affection. Mais nous examinerons ce point plus au long dans la suite, si cela est à propos pour nôtre dispute ; & nous ajouterons cet avantage au second prix en faveur de l'intelligence, si nous ne pouvons l'ajouter au premier. *Protasque*. C'est fort bien dit.

SOCRATE. Mais la seconde espece de plaisirs, qui est propre de l'ame seule, comme nous avons dit, doit entièrement sa naissance à la mémoire. *Protasque*. Comment cela ? *Socrate*. Il me paroît qu'il faut expliquer auparavant ce que c'est que la mémoire, & même avant la mémoire, ce que c'est que la sensation ; si nous voulons nous former une

idée claire de la chose dont il s'agit. *Protasque*. Comment dites-vous ? *Socrate*. Posez pour certain que parmi les affections que nôtre corps éprouve ordinairement, les unes s'éteignent dans le corps même, avant que de passer jusqu'à l'ame, & la laissent sans aucun sentiment; les autres passent du corps à l'ame, & produisent une espee d'ébranlement qui a quelque chose de particulier pour l'un & pour l'autre, & de commun aux deux. *Protasque*. Je le suppose. *Socrate*. N'aurons-nous pas raison de dire que les affections qui ne se communiquent point aux deux substances, échappent à l'ame; & que celles qui vont jusqu'à elle ne lui échappent point ? *Protasque*. Sans contredit. *Socrate*. Quand je dis qu'elles lui échappent, n'allez pas croire que je veuille parler ici de l'origine de l'oubli. Car l'oubli est la perte de la mémoire; & dans le cas présent la mémoire n'a point eu lieu. Or il est absurde de dire qu'on puisse perdre ce qui n'est point, & n'a point existé. N'est-ce pas ? *Protasque*. Assurément. *Socrate*. Changez donc quelque chose aux termes seulement. *Protasque*. Comment ? *Socrate*. Au lieu de dire que, quand l'ame ne ressent rien des ébranlemens arrivés

dans le corps , ces ébranlemens lui échappent , appelez infensibilité ce que vous paroissiez appeller oubli. *Protasque.* J'entends. *Socrate.* Mais lorsque l'affection est commune à l'ame & au corps , & qu'ils sont ébranlés l'un & l'autre , vous ne vous tromperez point en donnant à ce mouvement le nom de sensation. *Protasque.* Rien n'est plus vrai. *Socrate.* Comprenez-vous à présent ce que nous entendons par sensation ? *Protasque.* Sans doute.

SOCRATE. Or , si l'on dit que la mémoire est la conservation de la sensation , on parlera juste , du moins à mon avis. *Protasque.* Je le pense ainsi. *Socrate.* Ne disons-nous point que la réminiscence est différente de la mémoire ? *Protasque.* Peut-être. *Socrate.* Cette différence ne consiste-t-elle pas en ceci ? *Protasque.* En quoi ? *Socrate.* Lorsque l'ame sans le corps & retirée en elle-même se rappelle ce qu'elle a éprouvé autrefois avec le corps , nous appellons cela réminiscence. N'est-ce pas ? *Protasque.* Sans contredit. *Socrate.* Et lorsqu'ayant perdu le souvenir , soit d'une sensation , soit d'une science , elle se le rappelle en elle-même , nous appellons tout cela réminiscence & mémoi-

re. *Protasque*. Vous avez raison.

SOCRATE. Ce qui nous a engagés dans tout ce détail, le voici. *Protasque*. Quoi? *Socrate*. C'est afin de concevoir de la manière la plus parfaite & la plus claire ce que c'est que la volupté que l'âme éprouve sans le corps, & en même tems ce que c'est que le desir (17): car il paroît que ce qu'on vient de dire nous fait connoître l'un & l'autre.

Protasque. Ainsi voyons, Socrate, ce qui vient après cela. *Socrate*. Selon les apparences nous ferons obligés d'entrer dans la recherche de bien des choses, pour parvenir à l'origine de la volupté, & à toutes les formes qu'elle prend. En effet il nous faut encore expliquer auparavant ce que c'est que le desir, & où il se forme. *Protasque*. Examinons-le donc: aussi bien nous n'y perdrons rien. *Socrate*. Au contraire, *Protasque*, quand nous aurons trouvé ce que nous cherchons, nous perdrons nos doutes sur ces objets. *Protasque*. Votre réplique est juste; mais tâchons de dire ce qui suit.

SOCRATE. N'avons-nous pas dit que la faim, la soif, & beaucoup d'autres affections semblables, sont des especes de de-

(17) Je retranche $\mu\eta$, ou je le change en $\delta\eta$.

firs? *Protasque*. Assurément. *Socrate*. Que voyons-nous de commun dans ces affections si différentes entre elles, qui nous les fait appeler du même nom? *Protasque*. Par Jupiter, il n'est peut-être pas aisé de l'expliquer, *Socrate*: il faut pourtant le dire. *Socrate*. Pour cela reprenons la chose d'ici. *Protasque*. D'où, s'il vous plait? *Socrate*. Ne dit-on pas ordinairement que l'on a soif? *Protasque*. Sans doute. *Socrate*. Avoir soif n'est-ce pas être vuide? *Protasque*. Assurément. *Socrate*. La soif n'est-elle pas un desir? *Protasque*. Oui. *Socrate*. De la boisson? *Protasque*. De la boisson. *Socrate*. Est-ce d'être rempli de la boisson? *Protasque*. Oui, d'en être rempli, ce me semble. *Socrate*. Ainsi celui d'entre nous qui est vuide, desire, à ce qu'il paroît, le contraire de ce qu'il éprouve: car étant vuide, il desire d'être rempli. *Protasque*. Cela est très-évident.

SOCRATE. Mais quoi? se peut-il qu'un homme qui se trouve vuide pour la première fois, atteigne soit par la sensation, soit par la mémoire, une réplétion qu'il n'éprouve pas dans le moment, & qu'il n'a jamais éprouvée par le passé? *Protasque*. Comment le pourroit-il? *Socrate*. Cependant tout hom-

me qui desire, desire quelque chose, disons-nous. *Protasque*. Sans contredit. *Socrate*. Il ne desire donc point ce qu'il éprouve : car il a soif : or la soif est un vuide ; & il desire d'être rempli. *Protasque*. Oui. *Socrate*. Ainsi il est nécessaire que celui qui a soif atteigne la réplétion par quelque partie de lui-même. *Protasque*. Sans doute. *Socrate*. Il est impossible que ce soit par le corps , puisqu'il est vuide. *Protasque*. Oui. *Socrate*. Reste donc que l'ame atteigne la réplétion par la mémoire. *Protasque*. Cela est évident. *Socrate*. Par quelle autre voye en effet l'atteindroit-elle ? *Protasque*. Par aucune autre.

Socrate. Comprenons - nous ce qui résulte de tout ceci ? *Protasque*. Quoi ? *Socrate*. Ce discours nous fait connoître qu'il n'y a point de desir du corps. *Protasque*. Comment ? *Socrate*. En ce qu'il nous montre que l'effort de tout animal se porte toujours vers le contraire de ce que le corps éprouve. *Protasque*. Cela est vrai. *Socrate*. Or cet appétit qui le pousse vers le contraire de ce qu'il éprouve, marque qu'il y a en lui une mémoire des choses opposées aux affections de son corps. *Protasque*. Assurément. *Socrate*. Ce discours, en nous faisant voir que la

mémoire est ce qui porte l'animal vers ce qu'il desire, nous apprend en même tems que toute espece d'appétit, tout desir, a son principe dans l'ame, & que c'est elle qui commande dans tout l'animal. *Protasque.* Très-bien. *Socrate.* La raison ne souffre donc en aucune maniere qu'on dise que nôtre corps a soif, qu'il a faim, ni qu'il éprouve rien de semblable. *Protasque.* Rien de plus vrai.

Socrate. Faisons encore sur le même sujet la remarque suivante. Il me paroît que le discours présent nous découvre en ce qui se passe à cet égard une espece de vie. *Protasque.* En quoi? & de quelle vie parlez-vous? *Socrate.* Dans la réplétion & l'évacuation, & en tout ce qui appartient à la conservation & à l'altération des animaux; lorsque quelqu'un de nous se trouvant dans l'une ou dans l'autre situation, éprouve tantôt de la douleur, tantôt du plaisir, selon qu'il passe de l'une à l'autre. *Protasque.* La chose est ainsi.

Socrate. Mais qu'arrive-t-il lorsqu'on est dans une espece de milieu entre ces deux situations? *Protasque.* Comment dans un milieu? *Socrate.* Quand on ressent de la dou-

leur à cause de la maniere dont le corps est affecté, & qu'on se rappelle les sensations flatteuses qu'on a éprouvées; que la douleur cesse, & qu'on n'est pas encore rempli; dirons-nous ou ne dirons-nous pas qu'on est alors dans un état mitoyen par rapport à ces deux situations? *Protasque*. Nous le dirons sans balancer. *Socrate*. Est-on tout entier dans la douleur, ou tout entier dans la joye? *Protasque*. Non certes; mais on ressent en quelque sorte une douleur double; quant au corps, par l'état de souffrance où il est: quant à l'ame, par l'attente & le desir. *Socrate*. Comment entendez-vous cette double douleur, Protasque? N'arrive-t-il point quelquefois qu'étant vuide on a une espérance certaine d'être rempli? quelquefois aussi qu'on en désespere absolument? *Protasque*. J'en conviens. *Socrate*. Ne trouvez-vous pas que celui qui espere d'être rempli, goûte du plaisir par la mémoire? & qu'en même tems, comme il est vuide, il souffre de la douleur? *Protasque*. Nécessairement. *Socrate*. Alors donc & l'homme & les autres animaux sont tout à la fois dans la douleur & dans la joye. *Protasque*. Il y a apparence. *Socrate*. Mais lorsqu'étant vuide on désespere d'être

rempli, n'est-ce pas en ce cas qu'on éprouve ce double sentiment de douleur, que vous avez cru à la première vue qu'on éprouvoit dans l'un & l'autre cas? *Protasque*. Cela est très-vrai, Socrate.

SOCRATE. Faisons maintenant l'usage suivant de ces observations touchant ces fortes d'affections. *Protasque*. Quel usage? *Socrate*. Disons-nous de ces douleurs & de ces voluptés qu'elles sont toutes ou vraies, ou fausses, ou que les unes sont vraies, & les autres fausses? *Protasque*. Comment se peut-il faire, Socrate, qu'il y ait de fausses voluptés & de fausses douleurs? *Socrate*. Comment se fait-il, *Protasque*, qu'il y ait des craintes vraies & des craintes fausses, des attentes vraies & des attentes fausses, des opinions vraies & des opinions fausses? *Protasque*. Je l'accorde à l'égard des opinions; mais je le nie pour tout le reste. *Socrate*. Comment dites-vous? nous allons-là, si je ne me trompe, réveiller une dispute qui n'est pas peu considérable. *Protasque*. Vous dites vrai. *Socrate*. Mais il faut voir, fils d'un homme que j'honore, si cette dispute a quelque liaison avec ce qui a été dit. *Protasque*. Pour ce point, à

la bonne heure. *Socrate*. Ainsi, il nous faut renoncer absolument à toutes les longueurs & les discussions qui nous écarteroient de nôtre but. *Protasque*. Fort bien.

SOCRATE. Dites-moi donc : car je suis toujours & de tout tems dans l'étonnement à l'égard des difficultés qu'on vient de proposer. *Protasque*. Que voulez-vous dire ? *Socrate*. Quoi ! les voluptés ne font pas , les unes vraies, les autres fausses ? *Protasque*. Comment cela pourroit-il être ? *Socrate*. Ainsi, selon vous, personne, ni en dormant, ni en veillant, ni dans la folie, ni dans toute autre aliénation d'esprit, ne s'imagine goûter du plaisir, quoiqu'il n'en goûte aucun, ni ressentir de la douleur, quoiqu'il n'en ressente aucune. *Protasque*. Il est vrai, *Socrate*, que nous croyons tous que la chose est comme vous dites. *Socrate*. Mais est-ce avec raison ? Ne faut-il pas examiner si l'on a tort ou raison de parler ainsi ? *Protasque*. Je suis d'avis qu'on doit l'examiner.

SOCRATE. Expliquons donc d'une manière plus claire ce que nous venons de dire au sujet de la volupté & de l'opinion. Opiner, n'est-ce pas quelque chose en nous ? *Protasque*. Oui. *Socrate*. Et goûter du plaisir ?

Protasque. Pareillement. *Socrate.* L'objet de l'opinion n'est-il point quelque chose aussi? Sans doute. *Socrate.* Ainsi que l'objet du plaisir que l'on ressent. *Protasque.* Assurément. *Socrate.* N'est-il pas vrai que le sujet qui opine, soit que son opinion soit fondée ou ne le soit pas, ne perd point pour cela l'action physique d'opiner? *Protasque.* Comment la perdrait-il? *Socrate.* N'est-il pas évident de même que celui qui goûte de la joye, soit qu'il ait sujet ou non de se réjouir, ne perdra jamais pour cela l'acte même de se réjouir? *Protasque.* Sans doute, & la chose est ainsi. *Socrate.* De quelle manière se fait-il donc que nous soyons sujets à avoir des opinions tantôt vrayes & tantôt fausses, & que nos plaisirs soient toujours vrais, tandis que l'action d'opiner & celle de se réjouir se trouvent réellement & également de part & d'autre? *Protasque.* C'est ce qu'il faut chercher. *Socrate.* Serait-ce parce que le mensonge & la vérité surviennent à l'opinion, de sorte qu'en conséquence ce n'est pas simplement une opinion, mais une opinion telle, soit vraie, soit fausse? Est-ce là ce que vous dites qu'il faut rechercher? *Protasque.* Oui. *Socrate.* Et de plus ne

faut-il pas que nous discussions si en général par rapport à nous l'opinion est affectée de certaines qualités, au lieu que la volupté & la douleur sont uniquement ce qu'elles sont, sans être jamais affectées d'aucune qualité? *Protasque.* Il le faut évidemment.

Socrate. Mais il ne me paroît pas difficile d'appercevoir que la volupté & la douleur sont aussi affectées de certaines qualités. Car nous avons dit, il y a longtems, qu'elles sont l'une & l'autre grandes ou petites, fortes ou foibles. *Protasque.* J'en conviens. *Socrate.* Si la méchanceté, *Protasque,* survient à quelqu'une de ces choses, en ce cas ne dirons-nous point de l'opinion qu'elle devient mauvaise, & de la volupté qu'elle le devient aussi? *Protasque.* Pourquoi non, *Socrate?* *Socrate.* Mais quoi! si la rectitude ou le contraire de la rectitude vient s'y joindre, ne dirons-nous pas de l'opinion qu'elle est droite, au cas qu'elle ait la rectitude; & de la volupté, la même chose? *Protasque.* Nécessairement. *Socrate.* Et si l'objet de l'opinion s'écarte du vrai, ne faudra-t-il pas convenir que l'opinion qui porte alors à faux, n'est point droite, & qu'elle manque de justesse? *Protasque.* Comment

le feroit-elle? *Socrate*. Que fera-ce, si nous découvrons de même quelque sentiment de douleur ou de volupté qui se trompe par rapport à l'objet de sa tristesse ou de sa joye? Donnerons-nous alors à ce sentiment le nom de droit, de bon, ou quelque autre belle qualité semblable? *Protasque*. Cela ne se peut pas, s'il est vrai que la volupté puisse se tromper. *Socrate*. Il me paroît pourtant que souvent la volupté naît en nous à la suite, non d'une opinion vraie, mais d'une opinion fausse. *Protasque*. Je l'avoue: & en ce cas, *Socrate*, nous avons dit que l'opinion est fausse; mais personne ne dira jamais que le sentiment de plaisir le soit aussi. *Socrate*. Vous défendez vivement, *Protasque*, à ce moment le parti de la volupté. *Protasque*. Point du tout: je répète ce que j'entends dire.

SOCRATE. Nous ne mettrons donc nulle différence, mon cher ami, entre la volupté jointe à une opinion droite & à la science, & celle qui naît souvent en chacun de nous avec le mensonge & l'ignorance. (18). *Protasque*.

(18) Au lieu d'ἀνοίας, je lis ἀγνοίας, pour l'opposer à ἐπιστήμη.

tasque. Selon toute apparence il y en a une très-grande. *Socrate.* Entrons un peu dans la considération de cette différence. *Protasque.* Conduisez-moi où vous voudrez. *Socrate.* Par où vous conduirai-je ? *Protasque.* Par où ? *Socrate.* Nos opinions, disons-nous, sont les unes vraies, les autres fausses. *Protasque.* Oui. *Socrate.* La volupté & la douleur, comme nous le disions à l'instant, marchent souvent à leur suite ; j'entends à la suite de l'opinion vraie & de la fausse. *Protasque.* D'accord. *Socrate.* L'opinion & l'action d'opiner ne prennent-elles pas ordinairement naissance chez nous de la mémoire & de la sensation ? *Protasque.* Oui. *Socrate.* N'est-il pas nécessaire de penser que les choses se passent en nous à cet égard de la manière suivante ? *Protasque.* De quelle manière ? *Socrate.* Ne conviendrez-vous point qu'il arrive souvent que quelqu'un voyant de loin un objet d'une façon peu distincte, veuille juger sur ce qu'il voit ? *Protasque.* J'en conviens. *Socrate.* N'est-il pas vrai qu'après cela il s'interroge lui-même à peu près ainsi ? *Protasque.* Comment ? *Socrate.* *Qu'est-ce qui me paroît là-bas debout vis-à-vis de cette pierre sous cet arbre ? Ne vous semble-t-il pas qu'on se*

tient ce langage à foi-même, à la vue de certains objets dont l'image se présente à l'esprit ? *Protasque*. Sans doute. *Socrate*. Ensuite cet homme répondant à sa pensée, ne se dit-il pas, *c'est un homme* ; jugeant ainsi à l'aventure ? *Protasque*. Oui certes. *Socrate*. Après cela venant à passer auprès de cet objet, il se dit peut-être que c'est une statue, l'ouvrage de quelques bergers. *Protasque*. Sans contredit. *Socrate*. Si quelqu'un étoit pour lors avec lui, & que prenant la parole il lui dît ce qu'il se disoit intérieurement à lui-même, ce que nous appellions opinion deviendroit alors discours. *Protasque*. Oui. *Socrate*. S'il est seul, s'occupant de cette pensée, il marche quelquefois assez longtems en portant cette idée dans sa tête. *Protasque*. Cela est certain.

SOCRATE. Quoi donc ? Vous semble-t-il point à ce sujet la même chose qu'à moi ? *Protasque*. Quelle chose ? *Socrate*. Il me paroît que nôtre ame ressemble alors à un livre. *Protasque*. Comment cela ? *Socrate*. La mémoire & les sens concourant au même but avec les affections qui en dépendent, me paroissent en ce moment écrire en quelque sorte dans nos ames de certains discours ; & lorsqu'elles écrivent des choses

vrayes, cette sensation, l'opinion, & les discours qui viennent à la suite, tout cela est vrai; comme aussi tout cela est contraire à la vérité, quand ce que ce Secrétaire intérieur écrit est faux. *Protasque*. J'en porte le même jugement que vous, & j'admets ce que vous venez de dire.

SOCRATE. Admettez encore un autre Ouvrier qui travaille en même tems dans nôtre ame. *Protasque*. Quel est-il? *Socrate*. Un Peintre qui après l'Ecrivain peint dans l'ame l'image des choses qu'elle a énoncées. *Protasque*. Comment & quand dirons-nous que cela se fait? *Socrate*. Lorsque retirant de la vue ou de tout autre sens les objets sur lesquels on opinait ou l'on discouroit, on voit en quelque sorte en soi-même les images de ces objets. N'est-ce pas-là ce qui se passe en nous? *Protasque*. Tout-à-fait. *Socrate*. Les images des opinions & des discours vrais ne sont-elles pas vraies, & celles des opinions & des discours faux, fausses? *Protasque*. Assurément.

SOCRATE. Si tout ceci est bien dit, examinons encore une autre chose. *Protasque*. Quoi? *Socrate*. Voyons si c'est une nécessité pour nous d'être affectés ainsi à l'égard du

présent & du passé, mais non point à l'égard de l'avenir. *Protasque*. C'est la même chose pour tous les tems. *Socrate*. N'avons-nous pas dit plus haut que les voluptés & les douleurs particulieres à l'ame précèdent les voluptés & les douleurs qu'elle éprouve par l'entremise du corps; enforte qu'il nous arrive de nous réjouir & de nous attrister d'avance par rapport au tems à venir? *Protasque*. Cela est très-vrai. *Socrate*. Ces lettres & ces images que nous avons supposées un peu auparavant s'écrire & se peindre au dedans de nous-mêmes, n'ont-elles lieu qu'à l'égard du passé & du présent, & nullement à l'égard de l'avenir? *Protasque*. Il s'en faut bien. *Socrate*. Voulez-vous dire par-là que tout cela n'est autre chose que des espérances pour le tems futur, & que durant toute nôtre vie nous sommés toujours pleins d'espérances? *Protasque*. Oui, cela même.

SOCRATE. Cà donc, outre ce qui vient d'être dit, répondez encore à ceci. *Protasque*. A quoi? *Socrate*. L'homme juste, pieux, & bon en toute maniere n'est-il point chéri des Dieux? *Protasque*. Sans contredit. *Socrate*. N'est-ce pas tout le contraire par rapport à l'homme injuste & tout-à-fait méchant? *Protasque*. Assurément. *Socrate*. Tout

homme, comme nous disions à ce moment, est rempli d'une foule d'espérances. *Protafque*. Pourquoi non? *Socrate*. Et ce que nous appellons espérances, ce sont des discours que chacun se tient à foi-même. *Protafque*. Oui. *Socrate*. Et encore des images qui se peignent dans l'ame: de façon que souvent on s'imagine avoir une grande quantité d'or, & par le moyen de cet or des plaisirs en abondance. Bien plus, on se voit peint au dedans de foi-même comme étant au comble de la joye. *Protafque*. Sans doute. *Socrate*. Assurerons-nous qu'entre ces images, celles qui se présentent aux gens de bien sont vrayes pour la plupart, parce qu'ils sont aimés des Dieux, & qu'à l'égard des méchans c'est communément le contraire? ou ne l'assurons-nous point? *Protafque*. Il ne faut point balancer à le dire. *Socrate*. N'est-il pas vrai que les images des voluptés n'en sont pas moins peintes pour cela dans l'ame des méchans; mais que ces voluptés sont fausses? *Protafque*. Assurément. *Socrate*. Les méchans ne goûtent donc pour l'ordinaire que de faux plaisirs; & les hommes vertueux n'en goûtent que de vrais. *Protafque*. C'est une conclusion nécessaire.

SOCRATE. Ainsi, suivant ce qu'on vient de dire, il y a dans l'ame des hommes des voluptés fausses, qui contrefont les vraies d'une maniere ridicule. J'en dis autant par rapport aux douleurs. *Protasque*. J'en conviens. *Socrate*. Ne peut-il pas se faire qu'au même tems qu'on opine très-réellement, on ait toujours pour objet de son opinion une chose qui n'existe point, qui n'a point existé, & qui quelquefois n'existera jamais? *Protasque*. D'accord. *Socrate*. Et c'est-là, ce me semble, ce qui fait qu'une opinion est fautive, & qu'on opine fausement. N'est-ce pas? *Protasque*. Oui. *Socrate*. Mais quoi! ne faut-il point à l'égard de ces mêmes personnes donner aux douleurs & aux voluptés une maniere d'être qui réponde à leurs opinions? *Protasque*. Comment? *Socrate*. En disant que, pour quelque sujet qu'on se réjouisse & quoique ce soit sans raison, il peut arriver qu'on se réjouisse réellement, de façon qu'on n'ait pour objet de sa joye, ni une chose présente, ni une chose passée, ni souvent, & peut-être le plus souvent, une chose qui doive un jour exister. *Protasque*. C'est une nécessité, *Socrate*, que cela soit ainsi. *Socrate*. Ne faut-il pas dire la même chose au sujet de la crainte, de la colere & des autres passions

semblables, sçavoir, qu'elles sont quelquefois fausses? *Protasque*. Sans contredit. *Socrate*. Mais quoi! pouvons-nous assigner quelque autre cause qui rende les opinions bonnes ou mauvaises, sinon parce qu'elles sont vrayes ou fausses? *Protasque*. Il n'y en a point d'autre. *Socrate*. Nous ne concevons pas non plus, je pense, que les voluptés puissent être mauvaises autrement que parce qu'elles sont fausses. *Protasque*. Ce que vous dites-là, *Socrate*, est bien différent. Pour l'ordinaire ce n'est point sur la fausseté qu'on décide que les douleurs & les voluptés sont bonnes ou mauvaises, mais lorsqu'elles sont sujettées à d'autres grands vices.

Socrate. Cela posé, nous parlerons un peu plus bas des voluptés mauvaises & qui sont telles par quelque vice, si nous persistons dans ce sentiment. Pour le présent il nous faut parler des voluptés fausses qui se trouvent & se forment en nous souvent & en grand nombre d'une autre maniere. Aussi bien cela nous servira-t-il peut-être pour le jugement que nous devons porter. *Protasque*. Comment n'en ferions-nous point usage, s'il est vrai qu'il y ait de telles voluptés? *Socrate*. Or il y en a, *Protasque*, se'on

mon sentiment. Mais il est impossible que ce sentiment devienne à l'épreuve de toute critique, tandis qu'il restera au dedans de nous sans discussion. *Protasque*. Fort bien. *Socrate*. Ainsi approchons-nous de ce discours, nous mesurant avec lui comme des Athlètes. *Protasque*. Approchons.

SOCRATE. Nous avons dit un peu plus haut, s'il nous en souvient, que tandis que ce qu'on appelle desir existe dans les deux parties de nous-mêmes, les affections qu'éprouve le corps n'ont rien de commun avec celles de l'ame. *Protasque*. Nous nous en souvenons; & cela a été dit. *Socrate*. N'est-il pas vrai qu'alors ce qui desire une manière d'être opposée à celle du corps, c'est l'ame; & que c'est le corps qui reçoit la douleur ou le plaisir en conséquence de l'affection qu'il éprouve? *Protasque*. Cela est vrai. *Socrate*. Concevez un peu ce qui arrive en cette occasion. *Protasque*. Dites. *Socrate*. Il arrive donc en ces rencontres que les douleurs & les plaisirs sont présens en nous à la fois, & qu'on a en même tems les sensations opposées de ces affections qui se combattent. C'est ce que nous avons déjà vû. *Protasque*. Cela paroît tel en effet. *Socrate*.
N'avons-

N'avons-nous pas dit encore une autre chose, dont nous sommes convenus ci-dessus? *Protague*. Quelle chose? *Socrate*. Que la douleur & la volupté admettent le plus & le moins, & qu'elles appartiennent à l'espèce de l'infini. *Protague*. Nous l'avons dit sans doute.

Socrate. Quel est donc le moyen de bien prononcer sur ces objets? *Protague*. Par où & comment? *Socrate*. Ne voulons-nous point ordinairement en ces sortes de choses discerner par un jugement de comparaison, quelle est la plus grande & la plus petite, la plus forte & la plus foible, en opposant ou douleur à volupté, ou douleur à douleur, ou volupté à volupté? *Protague*. Cela est vrai, & l'on se propose communément de porter un tel jugement. *Socrate*. Mais quoi! par rapport à la vue, la distance trop grande ou trop petite empêche de connoître la vérité des objets, & nous fait opiner faux. Est-ce que la même chose n'arrive pas à l'égard de la volupté & de la douleur? *Protague*. Beaucoup plus encore, *Socrate*. *Socrate*. En ce cas c'est tout le contraire de ce que nous disions tout à l'heure. *Protague*. De quoi parlez-vous? *Socrate*. Plus haut c'é-

toit les opinions qui étant en elles-mêmes fausses ou vraies, communiquoient ces mêmes qualités aux douleurs & aux voluptés.

Protasque. Cela est très-vrai. *Socrate.* Ici ce sont les douleurs & les voluptés qui étant vues de loin ou de près dans leurs alternatives continuelles, & étant mises en même tems en parallèle, nous paroissent, les voluptés plus grandes & plus fortes qu'elles ne sont, vis-à-vis de la douleur; & les douleurs au contraire plus petites & plus faibles à côté des voluptés. *Protasque.* Il est nécessaire que cela soit ainsi par cette raison. *Socrate.* Ainsi, à proportion que les unes & les autres paroissent plus grandes ou plus petites qu'elles ne sont, après avoir retranché de part & d'autre ce qui n'est qu'apparent, & n'a rien de réel; vous n'aurez jamais la hardiesse de soutenir, ni que ces apparences sont telles qu'elles doivent être, ni que la portion de volupté ou de douleur qui en résulte, est légitime & vraie. *Protasque.* Non sans doute.

SOCRATE. Immédiatement après ceci, voyons si nous découvrirons par une autre voye des voluptés & des douleurs plus fausses encore que ces voluptés & ces douleurs

apparentes qu'éprouvent les animaux. *Protasque*. Quelles font-elles, & comment entendez-vous ceci? *Socrate*. Nous avons dit souvent que, lorsque la nature de l'animal s'altère par des concrétions & des dissolutions, des réplétions & des évacuations, des augmentations & des diminutions, on ressent alors des douleurs, des souffrances, des peines, & tout ce qu'on appelle d'un pareil nom. *Protasque*. Oui; c'est ce qui a été dit souvent. *Socrate*. Et lorsqu'elle se rétablit dans son premier état, nous sommes tombés d'accord que ce rétablissement est accompagné d'un sentiment de volupté. *Protasque*. Fort bien.

Socrate. Mais que faut-il penser, quand nôtre corps n'éprouve rien de semblable? *Protasque*. Quand est-ce que cela peut arriver, *Socrate*? *Socrate*. La question que vous me faites, *Protasque*, ne fait rien à nôtre sujet. *Protasque*. Pourquoi? *Socrate*. Parce que vous ne m'empêcherez pas de vous proposer derechef la même demande. *Protasque*. Quelle demande? *Socrate*. Au cas que le corps n'éprouvât rien de semblable, vous dirai-je, *Protasque*, que seroit-il nécessaire qu'il en résultât? *Protasque*. Au cas que le

corps ne fût affecté ni d'une façon, ni de l'autre, dites-vous? *Socrate.* Oui. *Protasque.* Il est évident, Socrate, qu'il ne ressentiroit alors ni plaisir ni douleur. *Socrate.* C'est très-bien répondu. Mais, à ce que je vois, vous croyez qu'il est nécessaire que nous éprouvions toujours quelque chose de semblable, comme d'habiles gens le prétendent; parce que tout est dans un mouvement continuel en tout sens. *Protasque.* C'est en effet ce qu'ils disent, & leurs raisons ne paroissent pas méprisables. (19). *Socrate.* Comment le feroient-elles, puisqu'eux-mêmes ne le font pas? Mais je veux détourner cette question qui se jette dans nôtre entretien; & voici comment j'ai dessein de l'éviter; évitez-la avec moi. *Protasque.* Dites comment. *Socrate.* A la bonne heure, dirons-nous à ces sages, que les choses soient comme vous le prétendez.

Vous, Protasque, dites-moi si les êtres animés ont la sensation de tout ce qui se passe en eux; si nous avons le sentiment des accroissemens que prend nôtre corps, & des affections de cette nature auxquelles il est sujet; ou si c'est tout le contraire; rien de

(19) Voyez le Théétete.

tout cela ne se faisant, pour ainsi dire, sentir à nous. *Protasque*. C'est tout le contraire assurément. *Socrate*. Ce que nous avons dit tout à l'heure n'étoit donc pas bien dit, que les changemens qui arrivent en tout sens, produisent en nous des douleurs & des voluptés ? *Protasque*. Sans doute. *Socrate*. Et nous parlerons plus juste & d'une manière plus irrépréhensible. *Protasque*. Comment ? *Socrate*. En disant que les grands changemens excitent en nous des sentimens de douleur & de volupté ; mais que les changemens qui se font peu-à-peu, ou peu considérables ne nous occasionnent absolument ni plaisir ni douleur. *Protasque*. Cette façon de parler est plus juste que l'autre, *Socrate*. *Socrate*. Mais si cela est, le genre de vie dont je viens de faire mention, a lieu de nouveau. *Protasque*. Quel genre de vie ? *Socrate*. Celui que nous avons dit être exempt de douleur & de plaisir. *Protasque*. Rien de plus vrai.

SOCRATE. En conséquence de tout ceci, mettons trois especes de vie ; une voluptueuse, une douloureuse, & une troisième qui n'est ni l'un ni l'autre. Quel est vôtre avis là-dessus ? *Protasque*. Je pense comme

vous qu'il faut admettre ces trois sortes de vie. *Socrate*. Ainsi, être exempt de douleur ne sçauroit jamais être la même chose que ressentir du plaisir. *Protasque*. Comment pourroit-il l'être ? *Socrate*. Lors donc que vous entendez dire à quelqu'un que rien n'est plus agréable que de passer toute sa vie sans douleur, que pensez-vous que signifie ce langage ? *Protasque*. Il me paroît signifier qu'être exempt de douleur est une chose agréable. *Socrate*. Supposons donc trois choses telles qu'il vous plaira ; & pour nous servir de noms plus beaux, prenons que l'une soit de l'or, l'autre de l'argent, la troisième ni l'un ni l'autre. *Protasque*. Soit. *Socrate*. Se peut-il faire que ce qui n'est ni or ni argent devienne l'un ou l'autre ? *Protasque*. Et le moyen ? *Socrate*. Ainsi, soit qu'on pense, soit qu'on dise que la vie moyenne est voluptueuse ou douloureuse, on ne peut ni le penser ni le dire à juste titre, du moins à consulter la droite raison. *Protasque*. Non sans doute. *Socrate*. Cependant, mon cher ami, nous connoissons des gens qui parlent & pensent de la sorte. *Protasque*. Assurément. *Socrate*. S'imaginent-ils goûter de la joye, lorsqu'ils sont exempts

de douleur? *Protasque*. Ils le disent du moins.

Socrate. Ils s'imaginent donc avoir du plaisir : car sans cela ils ne le diroient point.

Protasque. Il y a apparence. *Socrate*. Ainsi ils sont à cet égard dans une opinion fautive, s'il est vrai que l'exemption de douleur soit différente par sa nature du sentiment de plaisir. *Protasque*. Or elle en est différente.

SOCRATE. Choisissons-nous de dire, comme tout à l'heure, que ce sont trois choses par rapport à nous, ou qu'il n'y en a que deux ; la douleur qui est un mal pour les hommes, & l'exemption de la douleur, qui est un bien par elle-même, & que l'on qualifie d'agréable? *Protasque*. A quel propos nous faisons-nous cette question, *Socrate*? Je n'en vois pas la raison. *Socrate*. Je vois bien, *Protasque*, que vous ne connoissez pas les ennemis de Philèbe. *Protasque*. Quels sont-ils? *Socrate*. Ce sont des hommes qui passent pour très-habiles dans la connoissance de la nature, & qui soutiennent qu'il n'y a point absolument de voluptés. *Protasque*. Comment cela? *Socrate*. Ils disent que ce que les partisans de Philèbe appellent volupté, n'est autre chose que l'exemption de la douleur. *Protasque*. Nous conseillez-vous

d'adopter leur sentiment ? Qu'en pensez-vous, Socrate ? *Socrate*. Nullement : Je veux seulement que nous les écoutions comme des especes de Devins, qui ne devinent point par art, mais par le dépit d'un naturel généreux, ayant une forte aversion pour tout ce qui porte le caractère de la volupté, & persuadés qu'il n'y a rien de bon en elle ; enforte qu'ils prennent ce qu'elle a d'attrayant, non pour une chose agréable, mais pour un prestige. C'est sur ce pied que je veux que vous les écoutiez, après que vous aurez examiné les autres discours que la mauvaise humeur leur inspire. Je vous dirai ensuite ma pensée touchant la réalité des plaisirs ; afin que sur l'exposition de ces deux sentimens, ayant bien considéré quel est le pouvoir de la volupté, nous en fassions usage dans le jugement que nous porterons. *Protasque*. Vous avez raison.

SOCRATE. Suivons donc en quelque sorte à la trace de leur mauvaise humeur ceux dont nous avons parlé, comme des hommes qui sont dans nos intérêts. Voici, ce me semble, ce qu'ils disent, en commençant

ainsi d'assez haut. Si nous voulions (20) connoître la nature de quelque forme que ce soit, par exemple de la dureté, ne la comprendrions-nous pas beaucoup mieux en jettant les yeux sur ce qu'il y a de plus dur, qu'en nous arrêtant à ce qui n'a qu'un certain degré de dureté? Protasque, il faut que vous répondiez à ces caractères difficiles, ainsi qu'à moi. *Protasque.* Je le veux bien; & je dis qu'il faut pour cela envisager les choses les plus dures. *Socrate.* Par conséquent si nous voulions connoître le genre de la volupté, & quelle est sa nature, ce n'est pas sur les voluptés d'un degré inférieur qu'il faudroit jeter les yeux, mais sur celles qui passent pour les plus grandes & les plus vives. *Protasque.* Il n'est personne qui ne vous accorde ce point.

SOCRATE. Les voluptés dont la jouissance nous est facile, & qui sont en même tems les plus grandes, comme l'on dit souvent, ne sont-ce pas celles qui ont le corps pour objet? *Protasque.* Sans contredit. *Socrate.* Sont-elles & deviennent-elles plus grandes pour les malades dans leurs maladies, que

(20) Je lis εἰ βουληθεῖσιν, au lieu de εἰ βουληθεῖσιν.

pour les personnes en santé? Prenons garde de faire un faux pas en répondant sans réflexion. *Protasque.* Comment? *Socrate.* Nous allons dire peut-être qu'elles sont plus grandes pour ceux qui se portent bien. *Protasque.* Il y a toute apparence. *Socrate.* Mais quoi? Les plaisirs les plus vifs ne sont-ce pas ceux dont les desirs sont les plus violens? *Protasque.* Cela est vrai. *Socrate.* Ceux qui sont tourmentés de la fièvre & d'autres maladies semblables, n'ont-ils pas plus de soif, plus de froid, & ainsi des autres affections qu'ils ont coutume d'éprouver par l'entremise du corps? ne ressentent-ils pas plus de besoin; & lorsqu'ils sont satisfaits, ne goûtent-ils pas un plus grand plaisir? N'avouons-nous point que la chose est ainsi? *Protasque.* Assurément: cela me paroît bien dit.

SOCRATE. Mais encore, trouvons-nous que ce soit parler juste, de dire que, si on veut connoître quels sont les plaisirs les plus vifs, ce n'est pas sur l'état de santé qu'il faut porter les regards, mais sur l'état de maladie? Gardez-vous au reste de penser que le sens de ma question soit, si les malades ont plus de plaisirs que ceux qui

font en fanté. Mais figurez-vous que je cherche la grandeur du plaisir, & que je vous demande où il se trouve d'ordinaire avec plus de véhémence. Car nôtre but, disons-nous, est d'en découvrir la nature, & de sçavoir ce qu'en pensent ceux qui soutiennent que la volupté n'existe point du tout. *Protasque*. Je comprends à-peu-près ce que vous voulez dire. *Socrate*. Vous nous le montrerez encore mieux tout à l'heure, lorsque vous répondrez, *Protasque*. Appercevez-vous dans la vie débauchée des plaisirs, je ne dis pas en plus grand nombre, (21) mais plus grands, plus considérables quant à la véhémence & à la vivacité, que dans la vie tempérante? Soyez attentif à ce que vous répondrez. *Protasque*. Je conçois vôtre pensée; & j'apperçois une grande différence entre ces deux vies. Les tempérans en effet sont retenus par la maxime qui leur répète à chaque instant, *Rien de trop*; maxime à laquelle ils se conforment. Au lieu que les insensés & les libertins se livrent à l'excès du plaisir jusqu'à perdre la raison, & pousser des cris extravagans. *Socrate*. Fort bien. Si la chose est

(21) Je lis, οὐ πλείους λέγω, entre deux virgules.

ainfi, il eft évident que les plus grandes voluptés comme les plus grandes douleurs font attachées non à une bonne, mais à une mauvaife difpofition de l'ame & du corps. *Protasque*. Je l'avoue.

Socrate. Il nous faut en choifir quelques-unes, & examiner quelle en eft la qualité & ce qui nous les fait appeller très-grandes. *Protasque*. Néceffairement. *Socrate*. Confidérons donc quelle eft la nature des voluptés que caufent de certaines maladies. *Protasque*. Quelles maladies? *Socrate*. Les voluptés de certaines maladies honteufes, voluptés pour qui ces hommes aufteres dont nous avons parlé, ont une averfion extrême. *Protasque*. Quelles voluptés? *Socrate*. Par exemple, celles qui naiffent de la guérifon de la galle par la fricition, & des autres maux femblables, qui n'ont pas befoin d'autre remede. Au nom des Dieux, que dirons-nous que foit ce qu'on éprouve alors? une volupté? une douleur? *Protasque*. Il me paroît, *Socrate*, que c'eft une efpece de douleur mêlée de plaifir. *Socrate*. Je n'aurois jamais propofé cet exemple par égard pour Philèbe: mais, *Protasque*, fi nous n'examinons à fond ces voluptés, &

toutes celles de même nature, jamais nous ne parviendrons à découvrir ce que nous cherchons. *Protasque*. Il faut donc entrer dans l'examen des voluptés qui ont de l'affinité avec celles-là. *Socrate*. Parlez-vous de celles qui sont mêlées? *Protasque*. Sans doute.

SOCRATE. De ces mélanges, les uns qui regardent le corps, se font dans le corps même: les autres qui regardent l'ame, se font pareillement dans l'ame. Nous trouverons aussi de certains mélanges de plaisirs & de douleurs, qui appartiennent en même tems au corps & à l'ame; mélanges auxquels on donne quelquefois le nom de volupté, quelquefois celui de douleur. *Protasque*. Comment cela? *Socrate*. Lorsque dans le rétablissement ou l'altération de la constitution, on éprouve en même tems deux sensations contraires; qu'ayant froid, par exemple, on est réchauffé, ou qu'ayant chaud on est rafraîchi; & qu'on cherche, je pense, à se procurer une de ces sensations & à être délivré de l'autre. Alors, comme l'on dit, le doux & l'amer mêlés ensemble, & ne pouvant se séparer que difficilement, causent d'abord dans l'ame un mouvement de chagrin, & puis un vio-

lent combat. *Protasque*. Ce que vous dites est entièrement vrai.

SOCRATE. Ces fortes de mélanges ne se forment-ils pas d'une dose, tantôt égale, & tantôt inégale de douleurs & de voluptés ? *Protasque*. Sans doute. *Socrate*. Mettez donc au nombre des mélanges où la douleur l'emporte sur le plaisir, les sensations mixtes de la galle & des autres démangeaisons ; lorsque l'humeur qui fermente & s'enflamme, est interne, & que par la friction & le mouvement on ne parvient point jusqu'à elle, mais qu'on ne fait qu'étendre ce qui est sur la surface. C'est alors que ne sçachant quel parti prendre, on se met tantôt dans le feu, tantôt dans l'eau froide ; & qu'on éprouve quelquefois des plaisirs, quelquefois aussi des douleurs inconcevables, par le conflit de la sensation interne avec la sensation externe mêlée de douleur & de plaisir, suivant que l'une ou l'autre prend le dessus, soit qu'on épanche de force les humeurs ramassées, ou qu'on rassemble les humeurs épanchées, & qu'on se procure ainsi à la fois du plaisir & de la douleur. *Protasque*. Cela est très-vrai. *Socrate*. N'est-il pas vrai aussi

qu'en ces rencontres , lorsque la volupté entre pour la meilleure part dans ce mélange , le peu de douleur qui s'y trouve joint , cause une démangeaison & une irritation douce ; tandis que le plaisir se répandant en bien plus grande abondance , contracte les membres , jusqu'à obliger quelquefois à sauter ; & que faisant prendre au visage toutes sortes de couleurs , au corps toutes sortes de postures , à la respiration toutes sortes de mouvemens , il réduit l'homme à un état de stupeur & d'aliénation d'esprit , accompagné de grands cris ? *Protasque*. Affurément. *Socrate*. L'excès du plaisir , mon cher ami , va jusqu'à lui faire dire de lui-même , & faire dire aux autres , qu'il meurt en quelque sorte au milieu de ces voluptés. Il les recherche donc toujours & en toutes rencontres , & d'autant plus , qu'il est plus intempérant & plus insensé. Il n'en connoît point de plus grandes , & il tient pour le plus heureux celui qui passe la plus grande partie de sa vie dans leur jouissance. *Protasque*. Vous avez exposé , *Socrate* , les choses telles qu'elles sont suivant les idées de la plupart des hommes. *Socrate*. Oui , *Protasque* , au sujet des plaisirs qu'on ressent

dans les affections du corps qui se communiquent à l'ame, lorsque la sensation extérieure se mêle avec l'intérieure.

MAIS par rapport à ce qui se passe dans l'ame, il s'y élève des sentimens contraires à ce qu'éprouve le corps, de douleur vis-à-vis du plaisir, de plaisir vis-à-vis de la douleur; enforte que ces deux sentimens se mêlent & se confondent. C'est ce que nous avons expliqué plus haut, en disant que l'animal étant vuide desire d'être rempli, & ressent en même tems de la joye par l'espoir d'être satisfait, tandis qu'il souffre de l'inanition où il est: mais nous n'avons pas pour lors apporté des témoignages pour le confirmer. Maintenant donc nous disons que l'ame ne s'accordant point avec le corps dans toutes ces affections dont le nombre est infini, il se fait en tout cela un mélange de douleur & de volupté. *Protasque*. Il me paroît que cela est très-bien dit.

SOCRATE. Il nous reste encore un de ces mélanges de douleur & de volupté. *Protasque*. Quel est-il? *Socrate*. C'est celui que l'ame fait elle-même en soi, comme nous avons dit plus d'une fois. *Protasque*. Comment entendez-vous ceci? *Socrate*. Ne venez

venez-vous pas que la colere , la crainte , le desir , la tristesse , l'amour , la jalousie , l'envie , & les autres passions semblables font des especes de douleurs de l'ame ? *Protasque*. Oui, *Socrate*. Ne trouverons-nous point qu'elles font remplies de plaisirs inexprimables ? Est-il besoin que , par rapport au ressentiment & à la colere , nous nous rappellions ce mot d'Homere , que *la colere plus douce que le miel qui coule du rayon , engage quelquefois le sage même à se courroucer ?* & les plaisirs mêlés avec la douleur dans les lamentations & les regrets ? *Protasque*. Cela n'est pas nécessaire ; je conviens que les choses font de cette maniere , & non point autrement. *Socrate*. Vous vous souvenez aussi de ce qui se passe aux représentations tragiques où l'on pleure en même tems qu'on goûte de la joye. *Protasque*. Pourquoi non ? *Socrate*. Sçavez-vous qu'à la Comédie même nôtre ame est tellement affectée , qu'il y a en elle un mélange de plaisir & de douleur ? *Protasque*. Je ne vois pas cela clairement. *Socrate*. Il est vrai , *Protasque* , que le sentiment qu'on éprouve alors n'est nullement aisé à démêler. *Protasque*. Il paroît du moins qu'il ne l'est pas

pour moi. *Socrate.* Attachons-nous donc d'autant plus à le développer, qu'il est plus confus. Cela nous servira à découvrir plus facilement comment le plaisir & la douleur se trouvent mêlés dans les autres sentimens. *Protasque.* Parlez.

Socrate. Regardez-vous ce qu'on appelle envie comme une espece de douleur de l'ame? Qu'en pensez-vous? *Protasque.* Oui. *Socrate.* Nous voyons pourtant que l'envieux se réjouit du mal de son prochain. *Protasque.* Très-fort. *Socrate.* L'ignorance & ce qu'on nomme simplardise n'est-elle point un mal? *Protasque.* Sans contredit. *Socrate.* Ceci posé, concevez quelle est la nature du ridicule. *Protasque.* Vous n'avez qu'à dire. *Socrate.* A le prendre en général, c'est une espece de vice, auquel on donne le nom d'une certaine habitude. Or tout vice fait en nous un effet contraire à ce que prescrit l'inscription de Delphes. *Protasque.* Parlez-vous, *Socrate*, du précepte: *Connois-toi toi-même?* *Socrate.* Oui: & il est évident que l'inscription diroit tout le contraire, si elle portoit: *Ne te connois en aucune façon.* *Protasque.* Assurément. *Socrate.* Essayez donc, *Protasque*, de diviser ceci en trois. *Protasque.* Comment cela? je crains

fort de ne pouvoir le faire. *Socrate*. Vous dites apparemment qu'il faut que je fasse moi-même cette division. *Protasque*. Non seulement je le dis, mais je vous en prie.

SOCRATE. N'est-il pas nécessaire que ceux qui ne se connoissent point eux-mêmes, soient dans cette ignorance par rapport à une de ces trois choses? *Protasque*. Quelles choses? *Socrate*. En premier lieu, par rapport aux richesses, s'imaginant être plus riches qu'ils ne sont en effet. *Protasque*. Beaucoup de gens sont atteints de cette maladie. *Socrate*. Il y en a bien davantage qui se croient plus grands, plus beaux qu'ils ne sont, & doués de toutes les qualités du corps dans un degré supérieur à la vérité. *Protasque*. Assurément. *Socrate*. Mais le plus grand nombre, à ce que je pense, est de ceux qui se trompent à l'égard des qualités de l'ame, s'imaginant être meilleurs qu'ils ne sont: ce qui est la troisième espece d'ignorance. *Protasque*. Cela est certain. *Socrate*. Au sujet des vertus, n'est-il pas vrai que la plupart regardant la sagesse comme leur partage, ne savent que disputer, & sont pleins d'une fausse opinion de sagesse & de mensonge? *Protasque*. Sans

contredit. *Socrate*. On peut affiurer avec raison qu'une pareille disposition d'esprit est un mal. *Protasque*. Avec beaucoup de raison.

Socrate. Protasque, il nous faut encore partager ceci en deux, si nous voulons connoître l'envie puérile, & le mélange singulier qui s'y fait de plaisir & de douleur.

Protasque. Comment le partagerons-nous ? en deux, dites-vous ?

Socrate. Oui. N'est-ce pas une nécessité que tous ceux qui conçoivent follement cette fausse opinion d'eux-mêmes, ayent en partage, ainsi que le reste des hommes, les uns la force & la puissance, les autres, comme je pense, le contraire ?

Protasque. C'est une nécessité.

Socrate. Distinguez-les donc par cet endroit : & si vous appelez ridicules ceux d'entre eux qui, avec une telle opinion d'eux-mêmes sont foibles & incapables de se venger, lorsqu'on se mocque d'eux, vous ne direz que la vérité : comme aussi vous parlerez très-juste, en disant que ceux qui ont la force en main pour se venger, sont redoutables, violens & odieux. L'ignorance en effet dans les personnes puissantes est odieuse & honteuse ; parce qu'elle est nuisible au prochain, elle & tout ce qui en porte la ressemblance : au lieu que l'ignorance ac-

compagnée de foiblesse est le partage des personnages ridicules. *Protasque*. C'est fort bien dit. Mais je ne découvre pas encore en ceci le mélange de la volupté & de la douleur. *Socrate*. Commencez auparavant par concevoir la nature de l'envie. *Protasque*. Expliquez-la moi.

SOCRATE. N'y a-t-il point des douleurs & des voluptés injustes ? *Protasque*. On ne sçauroit contester ce point. *Socrate*. Il n'y a ni injustice ni envie à se rejouir du mal de ses ennemis : n'est-ce pas ? *Protasque*. Non. *Socrate*. Mais lorsqu'on est témoin quelquefois des maux de ses amis, n'est-ce pas une chose injuste de n'en être point affligé, & au contraire de s'en réjouir ? *Protasque*. Sans contredit. *Socrate*. N'avons-nous pas dit que l'ignorance est un mal partout où elle se trouve ? *Protasque*. Et avec raison. *Socrate*. Mais quoi ! par rapport à la fausse opinion que nos amis se forment de leur sagesse, de leur beauté, & des autres qualités dont nous avons parlé, les distinguant en trois especes, & ajoutant qu'en ces rencontres le ridicule se trouve là où est la foiblesse, & l'odieux là où est la force ; n'avouons-nous point, comme je di-

fois tout à l'heure, que cette disposition de nos amis, lorsqu'elle ne nuit à personne, est ridicule? *Protasque*. Oui. *Socrate*. Ne convenons-nous point aussi qu'à titre d'ignorance c'est un mal? *Protasque*. Sans doute. *Socrate*. Quand nous rions d'une pareille ignorance, sommes-nous joyeux ou affligés? *Protasque*. Il est évident que nous sommes joyeux. *Socrate*. N'avons-nous pas dit que c'est l'envie qui produit en nous ce sentiment de joye à la vue des maux de nos amis? *Protasque*. Nécessairement. *Socrate*. Ainsi il résulte de ce discours que, quand nous rions des ridicules de nos amis, nous mêlons le plaisir à l'envie, & par conséquent le plaisir à la douleur: puisque nous avons reconnu ci-dessus que l'envie est une douleur de l'ame, que d'ailleurs rire est un plaisir, & que ces deux choses se rencontrent ensemble en ces circonstances. *Protasque*. Cela est vrai.

SOCRATE. Ceci nous donne en même tems à connoître que dans les lamentations & les tragédies, non seulement celles du théâtre, mais dans la grande tragédie & comédie de la vie humaine, le plaisir est mêlé à la douleur ainsi que dans mille autres choses. *Protasque*. Il est impossible de n'en pas convenir, *Socrate*, quelque desir que l'on ait

de soutenir le sentiment contraire. *Socrate*. Nous avons proposé la colere, le regret, les lamentations, la crainte, l'amour, la jalouſie, l'envie, & les autres paſſions ſemblables, comme autant d'affections où nous trouverions mêlées les deux choſes que nous avons dites ſi ſouvent. N'eſt-ce pas? *Protaſque*. Oui. *Socrate*. Nous comprenons que cela vient d'être expliqué par rapport aux lamentations, à l'envie & à la colere. *Protaſque*. Comment ne le comprendrions-nous pas? *Socrate*. Ne reſte-t-il point encore bien des paſſions à parcourir? *Protaſque*. Oui vraiment. *Socrate*. Pour quelle raiſon principalement penſez-vous que je me ſuis attaché à vous montrer ce mélange dans la Comédie? N'eſt-ce point afin de vous perſuader qu'il eſt facile de montrer la même choſe dans les craintes, les amours & les autres paſſions, & afin que tenant cela pour certain, vous me laiffiez libre, & ne m'obligiez point à allonger le diſcours en prouvant que cela a lieu pour tout le reſte; mais que vous conceviez d'une vue générale que le corps ſans l'ame, & l'ame ſans le corps, & tous les deux en commun éprouvent mille affections où le plaifir eſt mêlé

avec la douleur? Dites-moi donc présentement si vous me donnerez la liberté, ou si vous me ferez pousser cet entretien jusqu'au milieu de la nuit. En ajoutant encore un petit mot, j'espère obtenir de vous que vous me lâchiez. Je m'engage à vous rendre raison demain de tout cela. Pour le présent mon dessein est de m'acheminer vers ce qui me reste à dire, pour en venir au jugement que Philèbe exige de moi. *Protasque.* C'est bien parlé, Socrate. Achevez comme il vous plaira ce qui vous reste encore.

SOCRATE. Suivant l'ordre naturel des choses, après les voluptés mélangées, il est nécessaire en quelque sorte que nous considérons à leur tour celles qui sont sans mélange. *Protasque.* Fort bien. *Socrate.* Je vais essayer de vous en faire connoître la nature, en faisant quelque changement au sentiment des autres. Car je ne suis nullement de l'opinion de ceux qui prétendent que tous les plaisirs ne sont qu'une cessation de douleur: mais, comme j'ai dit, je me sers de leur témoignage, pour prouver qu'il y a des voluptés qu'on prend pour réelles, & qui ne le sont pas; & qu'un grand nombre d'autres qui passent pour très-vives, sont confon-

dues

dues avec la douleur, & avec des intervalles de repos au milieu des souffrances les plus considérables, dans de certaines situations critiques tant du corps que de l'ame.

PROTASQUE. Quelles sont donc les voluptés, Socrate, qu'on peut à juste titre tenir pour vraies? *Socrate*. Ce sont celles qui ont pour objet les belles couleurs & les belles figures, la plupart de celles qui naissent des odeurs & des sons; toutes celles en un mot dont la privation n'est ni sensible ni douloureuse, & dont la jouissance est accompagnée d'une sensation agréable sans aucun mélange de douleur. *Protasque*. Comment faut-il que nous entendions ceci, Socrate? *Socrate*. Puisque vous ne comprenez pas sur le champ ce que je veux dire, il faut tâcher de vous l'expliquer. Par la beauté des figures, je n'ai point en vue ce que la plupart pourroient s'imaginer, par exemple, de beaux corps ou de belles peintures: mais je parle de ce qui est droit & circulaire, & des ouvrages de ce genre, plans & solides travaillés au tour, ainsi que des ouvrages faits à la règle & à l'équerre, si vous concevez ma pensée. Car je soutiens que ces figures ne sont point, comme les autres, belles par

comparaifon , mais qu'elles font toujours belles en foi de leur nature , & qu'elles procurent de certains plaifirs qui leur font propres , & n'ont rien de commun avec les voluptés produites par le mouvement. J'en dis autant des belles couleurs du même genre , & des plaifirs qui leur font affectés. Me comprenez - vous ? qu'en eft - il ? *Protasque.* Je fais tous mes efforts pour cela , Socrate : mais tâchez vous-même de vous expliquer encore plus clairement. *Socrate* Je dis donc par rapport aux fons , que ceux qui font coulans , clairs , qui rendent une mélodie pure , ne font pas fimplement beaux par comparaifon , mais par eux-mêmes , ainfi que les plaifirs qui en font une fuite naturelle. *Protasque.* Je conviens auffi de cela. *Socrate.* L'efpece de volupté qui réfulte des odeurs a quelque chofe de moins divin à la vérité : mais lorsqu'il ne fe mêle dans les voluptés aucune douleur néceffaire , par quelque voye & par quelque fens qu'elles parviennent jufqu'à nous , je les mets toutes dans le genre oppofé à celles dont il a été parlé ci-deffus. Ce font , fi vous le comprenez , deux différentes efpeces de voluptés. *Protasque.* Je le comprends.

SOCRATE. Ajoutons donc encore à ceci les

plaisirs qui accompagnent les sciences, s'il nous paroît que ces plaisirs ne sont pas joints à une certaine faim d'apprendre, & qu'en tout cas cette faim des sciences ne cause dès le commencement aucune douleur. *Protafque*. Je le pense ainsi. *Socrate*. Mais quoi ! l'ame étant une fois remplie de sciences, si elle vient ensuite à les perdre par l'oubli, voyez-vous qu'il en résulte quelque douleur ? *Protafque*. Aucune par la nature même de la chose : ce n'est que par réflexion que se voyant privé d'une science, on s'en afflige à cause du besoin qu'on en a. *Socrate*. Or, mon cher, nous considérons ici les affections naturelles en elles-mêmes, & indépendamment de toute réflexion. *Protafque*. Cela étant, vous dites avec vérité que l'oubli des sciences auquel nous sommes sujets, n'entraîne après soi aucune douleur. *Socrate*. Il faut dire par conséquent que ces voluptés attachées aux sciences sont tout-à-fait dégagées de douleur, & qu'elles ne sont pas faites pour tout le monde, mais pour un très-petit nombre de personnes. *Protafque*. Comment ne le dirions-nous pas ?

SOCRATE. Maintenant donc que nous avons séparé suffisamment les voluptés pures, &

celles qu'on peut à bon droit appeller impures, ajoutons à ce discours que les voluptés violentes sont démesurées, & que les autres au contraire sont mesurées. Disons que les premières qui sont grandes, fortes, & se font sentir tantôt souvent, tantôt rarement, appartiennent à l'espece de l'infini, qui agit plus ou moins vivement sur le corps & sur l'ame; & que les secondes sont de l'espece finie. *Protasque* Vous dites très-bien, *Socrate*. *Socrate*. Outre cela il y a encore une chose qu'il faut décider par rapport à elles. *Protasque*. Quelle chose? *Socrate*. L'affinité que l'on doit dire qu'il y a entre la vérité d'une part, & de l'autre ce qui est pur & sans mélange, ou ce qui est fort, nombreux, grand, considérable. *Protasque*. A quel dessein faites-vous cette question, *Socrate*? *Socrate*. Autant qu'il dépend de moi, *Protasque*, je ne veux rien omettre dans l'examen de la volupté & de la science, de ce que l'une & l'autre peuvent avoir de pur & d'étranger; afin que toutes deux se présentant à vous, à moi, & à tous les assistans, dégagées de tout ce qui leur est étranger, il nous soit plus aisé d'en porter nôtre jugement. *Protasque*. Très-bien.

SOCRATE. Cà donc; formons-nous l'idée

fuiivante de toutes les choses que nous appellons pures; & avant que d'aller plus loin, commençons par en prendre une. *Protasque*.

Laquelle prendrons-nous? *Socrate*. Considé-
rons, si vous voulez, d'abord la blancheur.

Protasque. A la bonne heure. *Socrate*. Com-
ment & en quoi consiste la pureté de la blan-
cheur? Est-ce en ce qui est très-grand & en

très-grande quantité? ou en ce qui est tout-
à-fait sans mélange, & où il ne se trouve

aucun vestige d'aucune autre couleur? *Pro-
tasque*. Il est évident que c'est en ce qui est

parfaitement dégagé de tout mélange. *Socra-
te*. Fort bien. Ne dirons-nous pas, Protas-
que, que ce blanc est le plus vrai & en mê-
me tems le plus beau de tous les blancs, &
non point celui qui feroit en plus grande

quantité ou plus grand? *Protasque*. Avec
beaucoup de raison sans doute. *Socrate*. Si

nous soutenons donc qu'un peu de blanc sans
mélange est tout à la fois plus blanc, plus
beau & plus vrai, que beaucoup de blanc

mêlé, nous n'avancerons rien que de
très-juste. *Protasque*. Assurément.

Socrate. Mais quoi! Nous n'aurons pas
besoin apparemment de beaucoup d'exem-
ples semblables, pour en faire l'application

à toutes les autres choses que nous appel-
lons pures. *Protasque*. Non, car il n'y a
rien de plus commun que de voir un blanc
mêlé, & de le comparer à un blanc pur.

Socrate. Mais pourquoi ne le compare-t-on
pas à un blanc pur? *Protasque*. Parce que
l'on ne voit pas un blanc pur, & que l'on
ne peut pas en avoir une idée.

Socrate. Mais comment pouvons-nous
avoir une idée d'un blanc pur, si nous ne
le voyons pas? *Protasque*. Nous pouvons
l'avoir par la raison.

à la matiere de la volupté : mais celui-ci suffit pour nous faire comprendre que toute volupté dégagée de douleur, quoique petite & en petite quantité, est plus agréable, plus vraie, plus belle qu'une autre, bien que grande & en grande quantité. *Protasque.* J'en conviens; & ce seul exemple est suffisant.

SOCRATE. Que pensez-vous de ceci? N'avons-nous pas oui dire que la volupté est toujours en voye de génération, & jamais dans l'état d'existence? C'est en effet ce que certaines personnes habiles entreprennent de nous démontrer; & nous devons leur en sçavoir gré. *Protasque.* Pour quelle raison? *Socrate.* Je discuterai ce point avec vous, mon cher *Protasque*, par voye d'interrogation. *Protasque.* Parlez & interrogez. *Socrate.* N'y a-t-il point deux sortes de choses, l'une qui est pour elle-même, l'autre qui en desire sans cesse une autre? *Protasque.* Comment, & de quelles choses parlez-vous? *Socrate.* L'une est toujours très-noble de sa nature; l'autre lui est inférieure en dignité. *Protasque.* Expliquez-vous encore plus clairement. *Socrate.* Nous avons vû sans doute des enfans beaux & bien nés, & des hom-

mes pleins de courage qui leur étoient affectionnés. *Protasque*. Oui. *Socrate*. Hé bien, cherchez actuellement deux choses qui ressemblent à ces deux-là dans tous les points, où nous disons qu'une chose est la troisième par rapport à une autre. (22). *Protasque*. Dites plus clairement, *Socrate*, ce que vous voulez dire. *Socrate*. Je ne veux rien dire de bien relevé, *Protasque*; mais le discours prend plaisir à nous embarrasser. Il veut nous faire entendre que de ces deux choses, l'une est toujours faite en vue de quelque autre; l'autre est celle en vue de laquelle se fait ordinairement ce qui est fait pour une autre chose. *Protasque*. J'ai eu bien de la peine à le comprendre, à force de me le faire répéter. *Socrate*. Peut-être, mon enfant, le comprendrez-vous encore mieux, à mesure que nous avancerons. *Protasque*. Sans doute.

Socrate. Concevons à présent deux autres choses. *Protasque*. Lesquelles? *Socrate*. L'une, la génération de tous les êtres; l'autre, leur existence. *Protasque*. J'admets ces deux choses, l'existence & la génération. *Socrate*. Fort bien. Laquelle des deux di-

(22) Je n'entends pas ceci; peut-être est-ce ma faute; peut-être aussi est-ce celle du texte, qui sera altéré en cet endroit.

rons-nous qui est faite, à cause de l'autre; la génération à cause de l'existence; ou l'existence à cause de la génération? *Protasque*. Me demandez-vous si ce qu'on appelle existence est ce qu'il est en vue de la génération? *Socrate*. Il y a apparence. *Protasque*. Au nom des Dieux que voulez-vous me demander par-là? *Socrate*. Le voici, *Protasque*. Dites-vous que la construction des vaisseaux se fait en vue des vaisseaux; ou les vaisseaux en vue de leur construction? & ainsi des autres choses de même nature. Voilà, *Protasque*, ce que je veux sçavoir de vous. *Protasque*. Pourquoi ne vous répondez-vous pas vous-même, *Socrate*? *Socrate*. Rien ne m'en empêche: mais prenez part à ce que je dirai. *Protasque*. Volontiers. *Socrate*. Je dis donc que tous les ingrédiens, tous les instrumens, tous les matériaux sont mis sous la main de chacun en vue de la génération: que chaque génération se fait, l'une en vue de telle existence, l'autre en vue de telle autre; & que la somme des générations se fait en vue de la somme des existences. *Protasque*. Cela est très-clair. *Socrate*. Par conséquent si la volupté est une génération, il est nécessaire qu'elle se fasse en vue de

quelque existence. *Protasque*. J'en conviens. *Socrate*. Mais la chose en vue de laquelle est toujours fait ce qui se fait en vue d'une autre, doit être mise dans la classe du bien : & il faut mettre, mon cher, dans une autre classe ce qui se fait en vue d'une autre chose. *Protasque*. De toute nécessité. *Socrate*. Si donc la volupté est une génération, n'aurons-nous pas raison de la mettre dans une autre classe que celle du bien? *Protasque*. Tout-à-fait raison. *Socrate*. Ainsi, comme j'ai dit en entamant ce propos, il faut sçavoir gré à celui qui nous a fait connoître que la volupté est une génération, & qu'elle n'a point absolument d'existence. Car il est évident que cet homme se mocque de ceux qui soutiennent que la volupté est le Bien. *Protasque*. Assurément.

SOCRATE. Ce même homme se mocquera aussi sans doute de ceux qui font consister tout leur bonheur dans ces sortes de générations. *Protasque*. Comment, & de qui parlez-vous? *Socrate*. De ceux qui apportant du remède à la faim, à la soif, & aux autres besoins semblables qui se guérissent par la génération, se réjouissent à cause de cette génération, parce que c'est

une volupté; & disent qu'ils ne voudroient pas vivre, s'ils n'étoient fujets à la foif, à la faim, & s'ils n'éprouvoient toutes les sensations qu'on peut appeller des dépendances de ces fortes de besoins. *Protasque*. Ils paroissent du moins dans cette disposition. *Socrate*. Tout le monde ne conviendra-t-il point que l'altération est le contraire de la génération? *Protasque*. Sans contredit. *Socrate*. Ainsi quiconque choisit ce genre de vie, choisit la génération & l'altération, & non le troisieme état, où il ne se rencontre ni volupté ni douleur, & où l'on peut avoir en partage la sagesse la plus pure. *Protasque*. Je vois bien, Socrate, que c'est la plus grande des absurdités de mettre le bien de l'homme dans la volupté. *Socrate*. Cela est vrai. Difons encore la même chose d'une autre maniere. *Protasque*. De quelle maniere? *Socrate*. Comment ne feroit-il point absurde que, n'y ayant rien de bon, rien de beau, ni dans les corps, ni dans toute autre chose, si ce n'est dans l'ame seule, la volupté fût le seul bien de cette ame, & que la force, la tempérance, l'intelligence, & tous les autres biens que l'ame a reçus en partage, ne fussent comptés pour rien? &

encore, qu'on fût réduit à avouer que quiconque ne goûte point de plaisir & ressent de la douleur, est méchant pendant tout le tems qu'il souffre, quoique ce soit d'ailleurs l'homme le plus vertueux; qu'au contraire dès qu'on goûte du plaisir, on est vertueux par cette raison-là même, & d'autant plus vertueux, que le plaisir est plus grand? *Protasque*. Tout cela, Socrate, est de la dernière absurdité.

SOCRATE. Qu'on ne puisse pas nous reprocher qu'après avoir examiné la volupté dans la plus grande rigueur, nous paroissions en quelque sorte épargner beaucoup l'intelligence & la science. Frappons-les hardiment tout autour, pour voir si elles ont quelque endroit foible, jusqu'à ce qu'ayant découvert ce qu'il y a de plus pur dans leur nature, nous nous servions dans le jugement que nous devons porter en commun, de ce que l'intelligence d'une part, & la volupté de l'autre ont de plus dégagé de tout mélange. *Protasque*. Fort bien.

SOCRATE. Les sciences ne se divisent-elles pas en deux branches, dont l'une a, je pense, pour objet les arts mécaniques, &

l'autre l'éducation soit de l'ame, soit du corps ? n'est-ce pas ? *Protasque.* Oui. *Socrate.* Voyons d'abord par rapport aux arts mécaniques, si à certains égards ils ne tiennent pas davantage de la science, & moins à d'autres égards : & il nous faut regarder comme très-pure la partie par où ils approchent plus de la science, & l'autre pour très-impure. *Protasque.* Sans doute. *Socrate.* Séparons donc de chaque art ceux qui sont à la tête des autres. *Protasque.* Quels arts, & comment les séparerons-nous ? *Socrate.* Par exemple, si on retranche de chaque art l'art de compter, de mesurer, de peser, ce qui demeurera, à dire vrai, fera bien peu de chose. *Protasque.* J'en conviens. *Socrate.* Il ne restera plus après cela qu'à recourir aux ressemblances, à exercer ses sens par l'expérience & une certaine routine, mettant en œuvre les facultés conjecturales, à qui plusieurs donnent le nom d'arts, lorsqu'elles ont acquis leur perfection par la réflexion & le travail. *Protasque.* Ce que vous dites est indubitable. *Socrate.* La Musique n'est-elle pas pleine de ces conjectures, elle qui ne règle point ses accords par la mesure, mais par l'usa-

ge & par des à-peu-près ; auffi bien que toute la partie instrumentale de cet art , laquelle ne faifit que par conjecture la juſte meſure de chaque corde ; de maniere qu'il y a dans la muſique bien des choſes obſcures , & très-peu de certaines ? *Protaſque.* Rien de plus vrai. *Socrate.* Nous trouverons qu'il en eſt de même de la Médecine , de l'Agriculture , de la Navigation , & de l'art militaire. *Protaſque.* Sans contredit. *Socrate.* Qu'au contraire l'Architecture fait uſage , ce me ſembble , de beaucoup de meſures & d'inſtrumens , qui lui donnent une grande juſteſſe & la rendent plus exacte que la plupart des ſciences. *Protaſque.* En quoi ? *Socrate.* Dans la conſtruction des vaiſſeaux , des maiſons , & de beaucoup d'autres ouvrages de charpenterie. Car elle ſe fert , je penſe , de la regle , du tour , du compas , de l'à-plomb , & d'un certain fil coloré. *Protaſque.* Vous dites vrai , *Socrate.*

SOCRATE. Ainſi ſéparons les arts en deux parties , dont les uns qui ſont une dépendance de la Muſique , ont moins de précision dans leurs ouvrages , les autres qui appartiennent à l'Architecture en ont davantage. *Protaſque.* Soit. *Socrate.* Et mettons au

rang des arts les plus exacts ceux dont nous avons d'abord fait mention. *Protasque*. Il me paroît que vous parlez de l'Arithmétique, & des autres arts que vous avez nommés avec elle. *Socrate*. Justement. Mais, *Protasque*, ne faut-il pas dire que ces arts eux-mêmes font de deux sortes? Qu'en pensez-vous? *Protasque*. Quels arts, s'il vous plaît? *Socrate*. D'abord l'Arithmétique. Ne doit-on pas reconnoître qu'il y a une Arithmétique vulgaire, & une autre propre des Philosophes? *Protasque*. Comment assigner la différence qu'il y a entre ces deux especes d'Arithmétique. *Socrate*. Elle n'est pas petite, *Protasque*. Car le vulgaire fait entrer dans le même calcul des unités inégales, comme deux armées, deux bœufs, deux unités très-petites ou très-grandes. Les Philosophes au contraire ne daigneront seulement pas écouter quiconque refusera d'admettre qu'une unité ne differe absolument en rien d'une autre. *Protasque*. Vous avez raison de dire que la différence entre ceux qui font usage de la science des nombres n'est pas petite; & qu'on est par conséquent fondé à distinguer deux especes d'Arithmétique.

SOCRATE. Mais quoi ! l'art de supputer & de mesurer qu'employent les architectes & les marchands , ne differe-t-il point de la Géométrie & des calculs raisonnés des Philosophes ? Disons-nous que c'est le même art , ou les compterons-nous pour deux ? *Protasque.* Conséquemment à ce qu'on vient de dire , mon avis est que ce sont deux arts. *Socrate.* Fort bien. Concevez-vous la raison pourquoi nous sommes entrés dans cette discussion ? *Protasque.* Peut-être. Je serai pourtant bien aise d'entendre votre réponse à cette question. *Socrate.* Il me semble que ce discours ne se propose pas moins à présent qu'au commencement une recherche qui réponde à celle que nous avons déjà faite sur les plaisirs ; & qu'il examine si , de même qu'il y a des voluptés plus pures les unes que les autres , il en est ainsi à l'égard des sciences. *Protasque.* Il est manifeste que nous nous y sommes engagés dans cette vue. *Socrate.* Mais quoi ! Ne nous a-t-il pas découvert plus haut des arts qui sont les uns plus précis , les autres plus confus ? *Protasque.* Cela est vrai. *Socrate.* Par rapport même aux arts plus exacts , après les avoir appelés chacun

d'un seul nom, & nous avoir fait naître la pensée que cet art est un, ne nous interroge-t-il pas de nouveau, supposant que ce sont deux arts, pour sçavoir ce qu'il y a de précis & de pur dans chacun, & si l'art qu'employent les Philosophes est plus exact que l'art de ceux qui ne le sont pas? *Protasque*. Il me paroît en effet que c'est-là ce qu'il nous demande. *Socrate*. Hé bien, *Protasque*, quelle réponse lui ferons-nous? *Protasque*. O *Socrate*, que nous sommes parvenus à une différence étonnante entre les sciences pour la précision! *Socrate*. Ainsi nous en répondrons plus facilement. *Protasque*. Sans doute; & nous dirons que les arts qui ont pour objet la mesure & le nombre different infiniment des autres arts: & encore que ces mêmes arts, tant que mis en œuvre par les vrais Philosophes, l'emportent plus qu'on ne sçauroit dire sur eux-mêmes pour l'exactitude & la vérité. *Socrate*. Que la chose soit donc ainsi selon vous; & sur votre parole répondons avec confiance aux hommes redoutables dans la dispute. *Protasque*. Quoi? *Socrate*. Qu'il y a deux Arithmétiques; & qu'une foule d'autres arts dépendans de ceux-ci, quoique compris

sous

sous un seul nom, sont néanmoins doubles de la même manière. *Protasque*. Donnons à la bonne heure cette réponse, Socrate, à ces hommes que vous dites être si redoutables. *Socrate*. Nous difons donc que ces sciences font de la dernière exactitude. *Protasque*. Affurément.

SOCRATE. Mais la Dialectique, *Protasque*, ne nous avoueroit point, si nous donnions à une autre science la préférence sur elle. *Protasque*. Que faut-il entendre par Dialectique? *Socrate*. Il est clair que c'est la science qui connoît toutes les sciences dont nous parlons. Je pense en effet que tous ceux qui ont quelque peu d'intelligence, conviendront que la connoissance la plus vraie sans comparaison est celle qui a pour objet l'être, ce qui existe réellement, & dont la nature est toujours la même. Et vous, *Protasque*, quel jugement en porteriez-vous? *Protasque*. Socrate, j'ai souvent ouï dire à Gorgias que l'art de persuader a l'avantage sur tous les autres, parce qu'il se foumet tout, non par la force, mais de plein gré; en un mot que c'est le plus excellent de tous. Or je ne voudrois combattre ici ni son sentiment, ni le vôtre. *Socra-*

te. Il me paroît qu'après avoir voulu prendre les armes contre moi, vous en avez eu honte & les avez laissées. *Protaſque.* Il en fera à l'égard de ces sciences ce qu'il vous plaira.

SOCRATE. Est-ce ma faute si vous avez mal pris ma pensée ? *Protaſque.* Comment donc ? *Socrate.* Je ne vous ai pas demandé, mon cher Protaſque, quel est l'art ou la science qui l'emporte sur les autres à raison de son importance, de son excellence, & des avantages qu'on en retire : mais quelle est la science dont l'objet est le plus net, le plus exact, le plus vrai, soit qu'elle soit d'une grande utilité, ou non. Voilà ce que nous cherchons pour le présent. Ainsi voyez. Vous ne vous exposerez point à l'indignation de Gorgias, en accordant à l'art qu'il professe l'avantage sur tous du côté de l'utilité qui en revient aux hommes : mais à l'égard de la science dont je parle, comme je disois tout à l'heure au sujet du blanc, qu'un peu de blanc, pourvu qu'il soit pur, l'emporte sur une grande quantité qui ne le feroit pas en ce que c'est le blanc le plus véritable, de même, après une sérieuse attention & des réflexions suf-

ifantes, fans avoir égard à l'utilité des sciences, ni à la célébrité qu'elles nous donnent, mais considérant uniquement s'il y a dans nôtre ame une faculté faite pour aimer le vrai, & disposée à tout entreprendre pour parvenir à le connoître; & ayant recherché ce qu'il y a de pur dans l'intelligence & la sagesse, voyons s'il n'est pas raisonnable de dire que ces objets purs sont le partage de cette faculté, ou s'il en faut chercher quelque autre plus excellente. *Protasque.* J'examine; & il me paroît difficile d'accorder qu'aucune autre science ou art tienne davantage de la vérité que la Dialectique.

SOCRATE. Ce qui vous a porté à juger de la sorte, n'est-ce point là remarque que vous avez faite que la plupart des arts & des sciences qui ont pour objet la recherche de la vérité, donnent beaucoup aux opinions, & examinent avec beaucoup d'application (23) ce qui appartient aux opinions? Par exemple, lorsque quelqu'un se propose d'étudier la nature, vous sçavez qu'il s'occupe toute sa vie autour de cet

(23) Je lis *ζυντεταμένως*. Cependant la leçon *ζυντεταμένως*, avec beaucoup d'ordre, peut passer.

Univers, pour ſçavoir comment il a été produit, & quels font les effets & les cauſes de ce qui ſ'y paſſe. N'eſt-ce pas-là ce que nous difons? ou quoi enfin? *Protaſque.* Oui. *Socrate.* N'eſt-il pas vrai que l'objet du travail entrepris par cet homme, n'eſt point ce qui exiſte toujours, mais ce qui ſe fait, ce qui ſe fera, & ce qui ſ'eſt fait? *Protaſque.* Cela eſt très-vrai. *Socrate.* Pouvons-nous dire qu'il y ait quelque choſe d'évident ſelon la plus exacte vérité, dans ce qui n'a jamais exiſté, ni n'exiſtera, ni n'exiſte pour le préſent d'une manière fixe & ſtable? *Protaſque.* Et le moyen? *Socrate.* Comment aurions-nous des connoiſſances ſolides touchant des objets qui n'ont aucune conſiſtence? *Protaſque.* Je penſe qu'on ne peut pas en avoir. *Socrate.* Par conſéquent la vérité pure ne ſe rencontre point dans l'intelligence & la ſcience qu'on a de ces objets. *Protaſque.* Il n'y a pas d'apparence. *Socrate.* Ainſi il faut mettre abſolument à quartier ici, & vous, & moi, & Gorgias, & Philèbe, & n'écoutant que la raiſon affirmer ceci. *Protaſque.* Quoi? *Socrate.* Que la ſolidité, la pureté, la vérité, & ce que nous appellons ſincérité, n'ont lieu qu'à l'égard de ce qui eſt toujours dans

le même état , de la même maniere , fans aucun vestige de mélange ; & ensuite de ce qui en approche davantage : & que tout le reste ne doit être mis qu'après , & dans un degré inférieur. *Protasque*. Rien de plus vrai que ce que vous dites.

SOCRATE. Pour ce qui est des noms qui expriment ces objets , n'est-il pas très-juste de donner les plus beaux noms aux plus beaux objets ? *Protasque*. Cela convient. *Socrate*. Les noms les plus précieux ne sont-ce pas ceux d'intelligence & de sagesse ? *Protasque*. Oui. *Socrate*. On peut donc les appliquer avec toute sorte de raison & dans la plus exacte vérité aux pensées qui ont pour objet l'être réel. *Protasque*. Assurément. *Socrate*. Or ce sont ces noms-là & non d'autres sur lesquels j'ai proposé que l'on prononçât. *Protasque*. Il est vrai , *Socrate*. *Socrate*. Soit.

Si quelqu'un disoit que nous ressemblons à des ouvriers , devant lesquels on a mis la sagesse & la volupté comme des matieres qu'ils doivent allier ensemble pour en former quelque ouvrage , cette comparaison ne feroit-elle pas juste ? *Protasque*. Très-juste. *Socrate*. Ne faut-il pas essayer à présent de faire cet alliage ? *Protasque*. Sans doute. *Socrate*.

crate. Mais ne feroit-il pas mieux de nous dire & de nous rappeler auparavant de certaines choses ? *Protasque.* Quoi ? *Socrate.* Des choses dont il a déjà été fait mention : mais c'est, à mon avis, une bonne maxime que celle qui ordonne de revenir jusqu'à deux & trois fois sur ce qui est bien dit. *Protasque.* J'en conviens. *Socrate.* Au nom de Jupiter, soyez attentif. Voici, je pense, ce que nous disions au commencement de cette dispute. Philèbe soutenoit que la volupté est la fin légitime de tous les animaux, le but auquel ils doivent tendre : qu'elle est le Bien de tous, & que ces deux mots, *bon* & *agréable* appartiennent, à parler exactement, à une seule & même nature. *Socrate* au contraire prétendoit d'abord que cela n'est point, que comme le bon & l'agréable font deux noms différens, ils expriment aussi deux choses d'une nature différente, & que la sagesse participe davantage à la condition du Bien, que la volupté. N'est-ce point-là, *Protasque*, ce qui s'est dit alors de part & d'autre ? *Protasque.* Assurément. *Socrate.* Ne sommes-nous pas convenus pour lors, & ne convenons-nous pas encore de ceci ? *Protasque.* De quoi ? *Socrate.* Que la

nature du Bien a l'avantage sur toute autre chose en ce point. *Protasque*. En quel point ? *Socrate*. En ce que l'animal qui en a la possession pleine, entiere, non interrompue pendant toute sa vie, n'a plus besoin d'aucune autre chose, & que le Bien lui suffit très-parfaitement. Cela n'est-il pas vrai ? *Protasque*. Très-vrai.

SOCRATE. N'avons-nous point tâché de considérer par la pensée deux especes de vie absolument distinguées l'une de l'autre, où régnât d'une part la volupté sans aucun mélange de sagesse, & d'autre part la sagesse dénuée pareillement de tout plaisir ? *Protasque*. Je l'avoué. *Socrate*. L'une ou l'autre de ces conditions a-t-elle paru suffisante par elle-même à aucun de nous ? *Protasque*. Et comment l'eût-elle paru ? *Socrate*. Si nous nous sommes écartés alors de la vérité en quelque chose, que le premier qui voudra nous redresse en ce moment, & dise mieux. Pour cela, qu'il comprenne sous une seule idée la mémoire, la science, la sagesse, l'opinion vraie, & qu'il examine s'il est quelqu'un qui consentît à jouir de quelque chose que ce soit, étant privé de tout cela, non pas même de la volupté, quelque grande

qu'on la suppose, soit pour le nombre, soit pour la vivacité: enforte qu'il n'eût aucune opinion vraie touchant la joye qu'il ressent, qu'il ne connût aucunement quel est le sentiment qu'il éprouve, & qu'il n'en eût pas le moindre souvenir en aucun tems. Dites-en autant de la sagesse, & voyez si on choisiroit la sagesse sans aucun plaisir, pour petit qu'il soit, plutôt qu'avec quelque plaisir, ou toutes les voluptés du monde sans sagesse, plutôt qu'avec quelque sagesse. *Protasque*. Cela ne se peut point, Socrate, & il n'est pas nécessaire de revenir si souvent à la charge là-dessus. *Socrate*. Ainsi ni l'une ni l'autre n'est le Bien parfait, le Bien desirable pour tous, le souverain Bien. *Protasque*. Non sans doute.

SOCRATE. Il nous faut par conséquent découvrir le Bien, ou en lui-même, ou dans quelque image, afin de voir, comme nous avons dit, à qui nous devons adjuger le second prix. *Protasque*. Vous dites très-bien. *Socrate*. N'avons-nous point rencontré quelque voye qui nous conduise au Bien? *Protasque*. Quelle voye? *Socrate*. Si l'on cherchoit un homme, & qu'on apprît exactement où est sa demeure, ne feroit-ce pas

une grande avance pour le trouver? *Protafque*. Sans contredit. *Socrate*. Présentement donc, ainsi qu'à l'entrée de cet entretien, je ne sçais quel discours nous a fait connoître qu'il ne faut pas chercher le Bien dans une vie fans mélange, mais dans celle qui est mêlée. *Protafque*. Cela est vrai. *Socrate*. Nous avons plus d'espérance que ce que nous cherchons se montrera à nous plus à découvert dans une vie bien mêlée, que dans une autre. *Protafque*. Beaucoup plus.

Socrate. Ainsi faisons ce mélange, *Protafque*, après avoir invoqué les Dieux, soit Bacchus, soit Vulcain, soit toute autre divinité à qui le soin d'un pareil mélange est confié. *Protafque*. J'y consens. *Socrate*. Nous faisons en quelque sorte ici l'office d'échantons, ayant à nôtre disposition deux fontaines, celle de la volupté qu'on peut comparer à une fontaine de miel, & celle de la sagesse, source sobre, qui ne connoît pas le vin, & d'où sort une eau austere & salutaire, qu'il faut nous efforcer de mêler ensemble de nôtre mieux. *Protafque*. Sans contredit. *Socrate*. Voyons d'abord. Ne réussissons-nous pas en mêlant toute espece de volupté avec toute espece de sagesse? *Pro-*

tasque. Peut-être. *Socrate.* Cela ne feroit pas sûr. Je vais vous proposer un moyen de faire, ce me semble, ce mélange avec moins de risque. *Protasque.* Quel moyen? dites. *Socrate.* Nous avons, à ce que nous pensons, des voluptés plus vrayes les unes que les autres, & des arts plus exacts que d'autres arts. *Protasque.* Sans doute. *Socrate.* Et aussi des sciences différentes d'autres sciences; les unes qui ont pour objet les choses sujettes à la génération & à la corruption; les autres, ce qui n'est ni fait, ni exposé à périr, mais qui existe toujours le même & de la même maniere. En les considérant du côté de la vérité, nous avons jugé que celles-ci sont plus vrayes que celles-là. *Protasque.* Et avec raison.

SOCRATE. Hé bien, si commençant par mêler ensemble les portions les plus vrayes de part & d'autre, nous examinions si ce mélange est suffisant pour nous procurer la vie la plus desirable, ou si nous avons encore besoin d'y faire entrer d'autres portions qui ne seroient pas si pures? *Protasque.* Il me paroît à propos de prendre ce parti. *Socrate.* Soit donc un homme ayant une juste idée de la nature de la justice, avec la fa-

culté d'expliquer cette idée par le discours, & pourvû de pareilles connoissances sur toutes les autres choses semblables. *Protasque*. Soit. *Socrate*. Cet homme aura-t-il autant de science qu'il est nécessaire, si connoissant la nature du cercle divin & de la spherre divine, il ignore d'ailleurs ce que c'est que cette spherre humaine & ces cercles ordinaires, & que pour la construction d'un édifice ou de tout autre ouvrage, il ne se serve que de règles & de cercles parfaits? *Protasque*. Nôtre situation, *Socrate*, seroit ridicule avec ces connoissances divines, si nous n'en avions pas d'autres. *Socrate*. Comment dites-vous? Il faut donc jetter & mêler avec le reste l'art d'employer la règle fausse & le cercle commun, art qui n'est ni solide ni pur. *Protasque*. Il le faut bien, si l'on veut que nous retrouvions chaque jour le chemin pour retourner chez nous.

SOCRATE. Faudra-t-il y joindre aussi la Musique, au sujet de laquelle nous avons dit un peu plus haut, qu'elle étoit pleine de conjecture & d'imitation, & péchoit du côté de la pureté? *Protasque*. Cela me paroît nécessaire, afin de rendre nôtre vie tant soit peu supportable. *Socrate*. Voulez-vous que

semblable à un Portier pressé & forcé par la foule, je cede, j'ouvre les portes toutes grandes, & je laisse toutes les sciences entrer & se mêler ensemble, les pures avec celles qui ne le font pas? *Protasque*. Je ne vois pas, Socrate, quel mal il pourroit résulter pour un homme de la possession des autres sciences, pourvû qu'il eût les premières. *Socrate*. Je vais donc les lâcher toutes dans le sein de la très-poétique vallée d'Homere. *Protasque*. Sans doute. *Socrate*. Les voilà lâchées.

IL faut aller maintenant à la source des voluptés. Car nous n'avons pû faire nôtre mélange comme nous l'avions d'abord projeté, en commençant par ce qu'il y a de vrai de part & d'autre : mais l'estime que nous faisons de toutes les sciences, nous a engagés à les admettre toutes sans distinction, & avant les voluptés. *Protasque*. Vous dites très-vrai. *Socrate*. Il est tems par conséquent de délibérer au sujet des voluptés, si nous les laisserons aussi entrer toutes à la fois, ou si nous ne devons lâcher d'abord que celles qui sont vrayes. *Protasque*. Il est incomparablement plus sûr de donner d'abord entrée aux vrayes voluptés. *Socrate*.

Qu'elles passent donc. Que ferons-nous après cela? Ne faut-il pas, s'il y a quelques voluptés nécessaires, que nous les mêlions avec les autres, comme nous en avons usé à l'égard des sciences? *Protasque*. Pourquoi non? Les nécessaires s'entend.

SOCRATE. Mais si, de même que nous avons dit au sujet des arts, qu'il n'y avoit aucun danger, qu'il étoit même utile pour la vie de les connoître tous, nous disions à présent la même chose par rapport aux voluptés: ne faut-il pas les mêler toutes, au cas qu'il soit avantageux pour tous, & qu'il n'y ait aucun risque à goûter tous les plaisirs durant la vie? *Protasque*. Que dirons-nous donc à cet égard, & quel parti prendrons-nous? *Socrate*. Ce n'est pas nous, *Protasque*, qu'il faut consulter ici, mais la volupté & la sagesse, les interrogeant en cette maniere sur ce qu'elles pensent l'une de l'autre. *Protasque*. De quelle maniere? *Socrate*. Mes cheres amies, soit qu'il faille vous appeller du nom de voluptés ou de quelque autre nom semblable, qu'aimeriez-vous mieux, d'habiter avec toute espece de sagesse, ou d'en être entièrement séparées? Je pense qu'elles ne pourroient absolument

se dispenser de nous faire cette réponse. *Protasque*. Quelle réponse? *Socrate*. Il n'est, diront-elles, ni possible, ni avantageux, comme on l'a remarqué ci-dessus, qu'un genre demeure seul, isolé & sans aucun mélange. Nous croyons donc, comparaisons faite entre tous les genres, que le meilleur est que le genre de la science habite avec nous, tant pour connoître tout le reste, que pour avoir une connoissance aussi parfaite qu'il soit possible de chacune de nous. *Protasque*. Vous avez bien répondu, leur dirons-nous. *Socrate*. Fort bien.

IL faut après cela faire la même demande à la sagesse & à l'intelligence. Avez-vous besoin que les voluptés entrent pour quelque chose dans votre mélange? Elles répondront qu'oui (24). Et les interrogeant de nouveau l'une & l'autre, quelles voluptés, leur demanderons-nous? les véritables, diront-elles sans doute. (25) *Protasque*. Selon toute apparence. *Socrate*. Nous continuerons ensuite à leur parler en ces termes: Outre ces voluptés véritables, dirons-nous, avez-

(24) Je lis *φαίεν ἔν, καὶ αὖ*.

(25) Je supplée cette réponse qui manque au texte, comme la suite du discours le prouve évidemment.

vous encore besoin de la compagnie des voluptés les plus grandes & les plus vives? Comment, répliqueront-elles, en aurions-nous affaire, Socrate, puisqu'elles nous apportent une infinité d'obstacles, en troublant par des plaisirs insensés les ames où nous habitons; qu'elles nous empêchent de nous y établir, & qu'elles font entièrement périr nos enfans par l'oubli qu'elles engendrent à la suite de la négligence? Ainsi, regardez comme nos amies les voluptés véritables & pures dont vous avez fait mention. Joignez y celles qui accompagnent la fanté, la tempérance & la vertu; & qui formant son cortége, comme celui d'une Déesse, marchent par-tout à sa suite. Faites entrer celles-là dans nôtre mélange. (26) Quant à celles qui sont les compagnes inséparables de la folie & des autres vices, il y auroit bien de l'absurdité à les associer à l'intelligence, pour quiconque se proposeroit de faire le mélange & l'alliage le plus beau, le plus exempt de fédition, afin de tâcher d'y découvrir quel est le vrai bien de l'homme & de tout l'Univers, & quelles

(26) Je lis ταύτας μίγνυντας δ'αίσι: au lieu de: ταύτας μίγνυντας δ'αίσι.

conjectures on peut former sur son essence. Ne dirons-nous pas que l'intelligence a répondu avec bien de la prudence & du jugement, pour elle-même, pour la mémoire, & pour l'opinion droite ? (27) *Protasque*. Assurément.

SOCRATE. Mais il est encore un point nécessaire, & sans lequel rien ne peut exister. *Protasque*. Quel est-il ? *Socrate*. Toute chose où nous ne ferons pas entrer la vérité, n'existera jamais, & n'a jamais existé d'une manière réelle. *Protasque*. Comment cela se pourroit-il ? *Socrate*. En aucune manière. A présent s'il manque encore quelque chose à ce mélange, dites-le vous & Philèbe. Pour moi il me paroît que ce discours est désormais achevé, & qu'on peut le regarder comme une espece de monde incorporel propre à bien gouverner un corps animé. *Protasque*. Vous pouvez dire en sûreté, Socrate, que je suis de votre avis. *Socrate*. Si nous disions que nous voilà maintenant parvenus au vestibule, & à l'entrée de la demeure du Bien,

(27) Henri-Etienne soupçonne qu'au lieu de ἐχόντως ἑαυτὸν, il faut lire νουνεχόντως. Il s'est trompé. Puisque Platon parle de l'intelligence elle-même ; en disant ἐχόντως ἑαυτὸν, c'est comme s'il disoit νουνεχόντως. Quant à ce qu'il ajoute que ἐχόντως ne se dit point, il faudroit qu'il le prouvât.

n'aurions-nous pas en quelque forte raison ?
Protasque. Il semble qu'oui.

Socrate. Que jugeons-nous qu'il y ait en ce mélange de plus précieux, & qui contribue davantage à rendre une pareille situation desirable pour tout le monde ? Car lorsque nous l'aurons découvert, nous examinerons ensuite avec quoi il a plus de liaison & d'affinité, de la volupté ou de l'intelligence.

Protasque. Fort bien. Cela nous fera d'un très-grand secours pour nôtre jugement.

Socrate. Mais il n'est pas difficile d'appercevoir quelle est dans tout mélange la cause qui le rend ou tout-à-fait digne d'estime,

ou tout-à-fait méprisable. *Protasque.* Comment dites-vous ? *Socrate.* Il n'est personne

fans doute qui ignore ceci. *Protasque.* Quoi ?

Socrate. Que dans tout mélange, quel qu'il soit, & de quelque manière qu'il soit formé, si la mesure & la proportion ne s'y rencontrent pas, c'est une nécessité que les choses dont il est composé, & que le mélange lui-même tout le premier périssent. Car ce n'est plus alors un mélange, mais une véritable confusion, qui d'ordinaire est un malheur réel pour tout ce qui y participe. *Protasque.* Rien de plus vrai. *Socrate.* L'essence

du Bien nous est donc échappée, & s'est allée jeter dans celle du Beau: car en tout & par-tout la juste mesure & la proportion font une beauté, une vertu. *Protasque*. Cela est certain. *Socrate*. Mais nous avons dit aussi que la vérité entroit avec elles dans ce mélange. *Protasque*. Assurément. *Socrate*. Par conséquent, si nous ne pouvons saisir le Bien sous une seule idée, saisissons-le sous trois idées, sçavoir, celles de la beauté, de la proportion & de la vérité; & disons de ces trois choses comme n'en faisant qu'une, qu'elles font la véritable cause de l'excellence de ce mélange, & que cette cause étant bonne, c'est par elle que le mélange est bon. *Protasque*. C'est parlé très-juste.

SOCRATE. Tout le monde, Protasque, est à présent en état de décider par rapport à la volupté & à la sagesse, laquelle des deux a plus d'affinité avec le souverain bien, & est plus estimable aux yeux des hommes & des Dieux. *Protasque*. La chose parle d'elle-même: toutefois il fera mieux d'en déduire la preuve par le discours. *Socrate*. Ainsi comparons successivement chacune de ces trois choses avec la volupté & l'intelligence: car il nous faut voir à laquelle des deux nous:

attribuerons chacune d'elles, comme lui appartenant de plus près. *Protasque*. Vous parlez apparemment de la beauté, de la vérité & de la juste mesure? *Socrate*. Oui. Prenez d'abord la vérité, *Protasque*; & l'ayant prise, jetez les yeux sur ces trois choses, l'intelligence, la vérité, la volupté; après y avoir longtems réfléchi, répondez-vous à vous-même si la volupté a plus d'affinité que l'intelligence avec la vérité. *Protasque*. Qu'est-il besoin de tems pour cela? La différence est grande entre elles à cet égard, à ce que je pense. En effet la volupté est la chose du monde la plus menteuse. Aussi dit-on communément que les Dieux pardonnent tout parjure commis dans les plaisirs de l'amour, qui passent pour les plus grands de tous: ce qui suppose que les voluptés semblables aux enfans, n'ont pas en elles la moindre étincelle de raison. Au lieu que l'intelligence est, ou la même chose que la vérité, ou ce qui lui ressemble davantage, & ce qu'il y a de plus vrai.

SOCRATE. Considérez donc ensuite de la même manière la juste mesure, & voyez si elle appartient plus à la volupté qu'à la sagesse, ou à la sagesse qu'à la volupté. *Pro-*

tasque. La question que vous me proposez n'est pas non plus difficile à résoudre. Je pense en effet que dans la nature des choses il est impossible de trouver rien qui soit plus ennemi de toute mesure que la volupté & le plaisir extrême; ni rien qui soit plus ami de la mesure que l'intelligence & la science. *Socrate.* Vous avez bien dit. Achevez néanmoins le troisième parallèle. L'intelligence participe-t-elle davantage à la beauté que le genre des plaisirs? en sorte qu'il soit vrai de dire que l'intelligence est plus belle que la volupté: ou bien est-ce le contraire? *Protasque.* N'est-il donc pas vrai, Socrate, que dans aucun tems présent, passé, à venir, personne n'a vû ni imaginé nulle part, en aucune manière, soit durant la veille, soit en dormant, une sagesse & une intelligence honteuse? *Socrate.* Fort bien. *Protasque.* Au lieu que, quand nous voyons quelqu'un goûter de certaines voluptés, & sur-tout les plus grandes, nous trouvons que cette jouissance traîne à sa suite ou le ridicule, ou ce qu'il y a de plus honteux: de sorte que nous en rougissons nous-mêmes, & que dérochant aux regards ces sortes de plaisirs, nous les cachons & les confions à la nuit, jugeant qu'il

est indécemment que la lumière du jour en soit témoin.

SOCRATE. Ainsi vous publierez par-tout, Protasque, aux absens par des envoyés, aux présens par vous-même, que la volupté n'est ni le premier, ni le second bien : mais que le premier bien est la mesure, le juste milieu, l'à-propos, & toutes les autres qualités semblables, qu'on doit regarder comme le partage de la Nature éternelle. (28)

Protasque. La chose paroît telle sur ce qui vient d'être dit. **Socrate.** Que le second

bien est la proportion, le beau, le parfait, le suffisant par soi-même, & tout ce qui est de ce genre. *Protasque.* Il y a apparence.

Socrate. Autant que je puis conjecturer, vous ne vous écarterez gueres de la vérité en mettant pour le troisième l'intelligence & la sagesse. *Protasque.* Probablement. **Socrate.**

N'assignerons-nous point la quatrième place à ce qu'on appelle sciences, arts, opinions droites, que nous avons dit appartenir à l'ame seule, s'il est vrai que ces choses ont une liaison plus étroite avec le Bien que la volupté? *Protasque.* Apparemment. **Socrate.** Au cinquième rang mettons les voluptés que

(28) Le texte porte εἰρησθαί, c'est une faute. On peut lire ἐρησθαί.

nous avons distinguées des autres comme exemptes de douleur, les nommant des connoissances pures de l'ame, mais qui viennent à la suite des sensations. *Protasque*. Peut-être. *Socrate*. *A la sixieme génération*, dit Orphée, *mettez fin à vos chants*: il me semble pareillement que ce discours a pris fin au sixieme jugement. Il ne nous reste plus après cela qu'à donner une espece de tête, (c'est-à-dire, une conclusion) à ce qui a été dit. *Protasque*. Il n'y a qu'à le faire.

SOCRATE. Revenons donc pour la troisieme fois au même discours & rendons-lui témoignage, en l'honneur de Jupiter Conservateur. *Protasque*. Quel discours? *Socrate*. Philèbe attribuoit la qualité de bien à la volupté en tout genre & parfaite. *Protasque*. C'est donc pour cela, Socrate, que vous disiez il y a quelque tems qu'il falloit répéter jusqu'à trois fois le commencement de cette dispute. *Socrate*. Oui: mais écoutons ce qui suit. Comme j'avois présent à l'esprit ce que je viens d'exposer, & que j'étois révolté contre cette opinion, qui n'est pas seulement de Philèbe, mais d'une infinité d'autres, (29)

(29) En particulier d'Eudoxe de Cnide, grand Astronome & contemporain de Platon. Voyez Aristot. *Ethic. Nicom.* lib. 10. cap. 2.

J'ai dit que l'intelligence l'emporte de beaucoup en bonté sur la volupté, & qu'elle est plus avantageuse pour la vie humaine. *Protafque*. Cela est vrai. *Socrate*. Et comme je soupçonnois qu'il y avoit encore plusieurs autres biens, j'ai ajouté que, si nous en découvriions un qui fût préférable à ces deux-ci, je disputerois pour le second prix en faveur de l'intelligence contre la volupté, & que celle-ci ne l'obtiendroit point. *Protafque*. Vous l'avez dit en effet. *Socrate*. Nous avons vû ensuite très-clairement que ni l'un ni l'autre de ces biens n'est suffisant par soi-même. *Protafque*. Rien de plus vrai. *Socrate*. Dans cette dispute l'intelligence & la volupté n'ont-elles pas été déboutées l'une & l'autre de leurs prétentions à la qualité de souverain bien, étant privées de cette suffisance par soi-même, & de la propriété du plein & du parfait ? *Protafque*. Très-bien *Socrate*. Une troisième espece de bien supérieure aux deux autres s'étant présentée à nous, l'intelligence nous a paru avoir une affinité mille fois plus grande & plus intime que la volupté, avec l'essence de ce bien victorieux. *Protafque*. Sans contredit. *Socrate*. Suivant le jugement que ce discours vient de pronon-

cer, la volupté n'est donc qu'à la cinquième place. *Protasque*. Vraisemblablement. *Socrate*. Mais tous les bœufs, les chevaux, & les autres brutes sans exception ne diroient-elles pas le contraire, parce qu'elles s'attachent à la poursuite du plaisir? & la plupart s'en rapportant à ces brutes, comme les Devins aux oiseaux, jugent que les plaisirs sont le ressort principal du bonheur de la vie; ils pensent que l'instinct des bêtes est un garant plus sûr de la vérité, que les discours inspirés par une Muse philosophe. *Protasque*. Nous convenus tous, *Socrate*, que ce que vous avez dit est parfaitement vrai. *Socrate*. Vous me laisserez donc aller. *Protasque*. Il y a encore une petite chose à éclaircir, *Socrate*. Aussi bien vous ne vous en irez pas d'ici avant nous. Je vous rappellerai ce qui reste à dire.

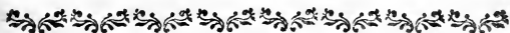


LE MÉNON,

O U

DE LA VERTU.

Du même genre que le Théétète.



INTERLOCUTEURS

SOCRATE.

MÉNON, de Lareffe, Theffalien.

Un Esclave de Ménon.

ANYTUS, fils d'Anthémion, Athénien: le même, je pense, qui accusa ensuite Socrate.

MÉNON. Me diriez-vous bien, Socrate, si la vertu peut s'enseigner; ou si elle ne le peut pas, & si elle ne s'acquiert que par la pratique; ou enfin si elle ne dépend ni de la culture ni de l'enseignement, & si elle se trouve dans les hommes naturellement, ou par quelque autre voye? *Socrate.* Jusqu'à présent, Ménon, les Theffaliens étoient renommés entre les Grecs, & admirés pour leur adresse à manier un cheval & pour leurs

richesses : mais aujourd'hui ils font renommés encore, ce me semble, pour leur sagesse, principalement les concitoyens de vôtre ami Aristippe de Larisse. (1) C'est à Gorgias que vous en êtes redevables. Car étant allé dans cette ville, il s'est attaché par son sçavoir les principaux des Aleüades (2), du nombre desquels est vôtre ami Aristippe, & les plus distingués d'entre les autres Thesaliens. Il vous a accoutumés à répondre avec assurance & d'un ton imposant aux questions qu'on vous fait, comme il est naturel que répondent des gens qui sçavent : d'autant plus que lui-même s'offre à tous les Grecs qui veulent l'interroger, & qu'il n'en est aucun auquel il ne réponde sur quelque sujet que ce soit.

MAIS ici, mon cher Ménon, les choses ont pris une face toute contraire. Je ne sçais quelle espece de fécheresse a désolé les sciences, & il paroît que la sagesse a quitté ces lieux pour se retirer chez vous. Du moins si vous vous avisez d'interroger de la

(1) Il ne faut pas le confondre avec Aristippe de Cyrène, disciple de Socrate, qui mettoit le souverain bien dans la volupté.

(2) C'est-à-dire, les plus nobles de Larisse, qui descendoient du Roi Aleüas.

forte quelqu'un d'ici, il n'est personne qui ne se mît à rire, & ne vous dît: Etranger, vous me prenez fans doute pour quelque heureux mortel, puisque vous croyez que je sçais si la vertu peut s'enseigner, ou s'il est quelque autre moyen de l'acquérir. Mais tant s'en faut que je sçache si la vertu est de nature à s'enseigner ou non, que j'ignore même absolument ce que c'est que la vertu. Pour moi, Ménon, je me trouve dans le même cas: je suis sur ce point aussi indigent que mes concitoyens, & je me veux bien du mal de n'avoir aucune connoissance de la vertu. Or comment pourrois-je connoître les qualités d'une chose dont j'ignore la nature? Vous paroît-il possible que quelqu'un qui ne connoît point du tout la personne de Ménon, sçache s'il est beau, riche, noble, ou tout le contraire? Croyez-vous que cela se puisse? *Ménon.* Non.

MAIS est-il bien vrai, Socrate, que vous ne sçavez pas même ce que c'est que la vertu? Est-ce-là ce que nous publierons de vous, à nôtre retour chez nous? *Socrate.* Non seulement cela, mon cher ami; mais ajoutez que je n'ai encore trouvé personne qui le sçût, à ce qu'il me semble. *Ménon.*

Quoi donc ? n'avez-vous point vû Gorgias, lorsqu'il étoit ici ? *Socrate.* Si fait. *Ménon.* Et vous avez jugé qu'il ne le sçavoit pas ? *Socrate.* Je n'ai pas beaucoup de mémoire, Ménon : ainsi je ne sçaurois vous dire à présent quel jugement je portai alors de lui. Mais peut-être sçait-il ce que c'est que la vertu, & sçavez-vous vous-même ce qu'il disoit. Rappelez-moi donc ses discours à ce sujet : ou si vous ne le voulez pas, dites-moi vous-même ce que c'est : car vous êtes sans doute là-dessus du même sentiment que lui. *Ménon.* Oui. *Socrate.* Laissons donc là Gorgias, puisqu'il est absent. Mais vous, Ménon, au nom des Dieux, en quoi faites-vous consister la vertu ? apprenez-le moi, & ne m'enviez pas cette connoissance : afin que si vous me paroissez, vous & Gorgias, sçavoir ce que c'est, j'aye fait le plus heureux de tous les mensonges, lorsque j'ai dit que je n'ai encore rencontré personne qui le sçût.

MÉNON. La chose n'est pas difficile à expliquer, Socrate. Voulez-vous que je vous dise d'abord en quoi consiste la vertu d'un homme ? Rien de plus aisé : elle consiste à être en état d'administrer les affaires de sa

ville, & en les administrant, de faire du bien à ses amis, & du mal à ses ennemis, prenant garde d'avoir rien de semblable à souffrir de leur part. Est-ce la vertu d'une femme que vous voulez connoître? il est facile de la définir. Le devoir d'une femme est de bien gouverner sa maison, de veiller à la garde du dedans, & d'être soumise à son mari. Il y a aussi une vertu propre des enfans de l'un & de l'autre sexe, & des vieillards: celle qui convient à l'homme libre est autre que celle de l'esclave: en un mot, il y a une infinité d'autres vertus; de maniere qu'il n'y a nul embarras à dire ce que c'est: car chaque profession, chaque âge, chaque action a sa vertu particuliere. Je pense, Socrate, qu'il en est de même à l'égard du vice.

SOCRATE. Il paroît, Ménon, que j'ai un bonheur singulier: je ne cherche qu'une seule vertu, & j'en trouve chez vous un essain tout entier. Mais, pour me servir, Ménon, de cette image empruntée des essains, si vous ayant demandé quelle est la nature de l'abeille, vous m'eussiez répondu qu'il y a beaucoup d'abeilles & de plusieurs especes; que m'auriez-vous dit, si j'avois continué à vous demander: Est-ce précisément

en qualité d'abeilles, que vous-dites qu'elles font en grand nombre, de plusieurs especes, & différentes entre elles? ou ne different-elles en rien comme abeilles, mais à d'autres égards, par exemple, à l'égard de la beauté, de la grandeur, ou d'autres qualités semblables? Dites-moi quelle eût été votre réponse à cette question. *Ménon.* J'aurois dit que les abeilles entant qu'abeilles ne font pas différentes l'une de l'autre. *Socrate.* Si j'avois ajouté ensuite: Ménon, dites-moi, je vous prie, en quoi consiste ce par où les abeilles ne different point entre elles, & font toutes la même chose; auriez-vous été en état de me satisfaire? *Ménon.* Sans doute.

Socrate. Il en est ainsi des vertus. Quoiqu'il y en ait beaucoup & de plusieurs especes, elles ont toutes une essence commune par laquelle elles font vertus: & c'est sur cette essence que celui qui doit répondre à la personne qui l'interroge, fait bien de jeter les yeux, pour lui expliquer ce que c'est que la vertu. Ne comprenez-vous pas ce que je veux dire? *Ménon.* Il me paroît que je le comprends: cependant je ne fais pas encore comme je voudrois le sens de votre question. *Socrate.* N'est-ce qu'à l'égard

de la vertu seule, Ménon, que vous pensez qu'elle est autre pour un homme, & autre pour une femme, & ainsi du reste? ou pensez-vous la même chose au sujet de la santé, de la taille, de la force? Vous semble-t-il que la santé d'un homme soit autre que celle d'une femme? ou bien qu'elle a par-tout la même essence, tandis qu'elle est santé, quelque part qu'elle se trouve, soit dans un homme, soit en toute autre chose? *Ménon.* Il me paroît que c'est la même santé pour l'homme & pour la femme. *Socrate.* N'en dites-vous pas autant de la taille & de la force? enforte que la femme qui sera forte, le fera par la même essence & la même force que l'homme. Quand je dis, *par la même force*, j'entends que la force, entant que force, ne differe en rien d'elle-même, soit qu'elle soit dans un homme ou dans une femme. Est-ce que vous y voyez quelque différence? *Ménon.* Aucune.

SOCRATE. Et la vertu sera-t-elle différente d'elle-même en qualité de vertu, soit qu'elle se trouve dans un enfant ou dans un vieillard, dans une femme ou dans un homme? *Ménon.* Je ne sçais comment, Socrate, il me paroît qu'il n'en est pas de ce point

comme des autres. *Socrate*. Quoi donc ? n'avez-vous pas dit que la vertu d'un homme consiste à bien administrer les affaires publiques ; & celle d'une femme à bien gouverner sa maison ? *Ménon*. Oui. *Socrate*. Est-il possible de bien gouverner soit une ville, soit une maison, soit toute autre chose, si on ne l'administre selon les règles de la tempérance & de la justice ? *Ménon*. Non vraiment. *Socrate*. Mais si on les administre d'une manière juste & tempérante, n'est-ce point par la justice & la tempérance qu'on les administrera ? *Ménon*. Nécessairement. *Socrate*. La femme & l'homme, pour être vertueux, ont donc besoin des mêmes choses, sçavoir, de la justice & de la tempérance. *Ménon*. Il y a apparence. *Socrate*. Mais quoi ! l'enfant & le vieillard, s'ils sont débauchés & injustes, seront-ils jamais vertueux ? *Ménon*. Non certes. *Socrate*. Mais il faut pour cela qu'ils soient tempérans & justes. *Ménon*. Oui. *Socrate*. Tous les hommes sont donc vertueux de la même manière, puisqu'ils le sont par la possession des mêmes choses. *Ménon*. Vraisemblablement. *Socrate*. Mais ils ne seroient pas vertueux de la même manière, s'ils n'avoient pas la même

me vertu. *Ménon.* Non fans doute.

Socrate. Ainsi, puisque c'est la même vertu pour tous, tâchez de me dire & de vous rappeler en quoi Gorgias la fait consister & vous avec lui. *Ménon.* Si vous cherchez une définition générale, qu'est-ce autre chose que la capacité de commander aux hommes? *Socrate.* C'est en effet ce que je cherche. Mais dites-moi, Ménon, est-ce là la vertu d'un enfant? est-ce celle d'un Esclave, d'être capable de commander à son maître? & vous semble-t-il qu'on soit encore esclave, lors même que l'on commande? *Ménon.* Il ne me le semble point, *Socrate.* *Socrate.* Cela seroit contre toute raison, mon cher. Considérez encore ceci. Vous faites consister la vertu dans la capacité de commander. Ajouterons-nous le mot *justement*, & exclurons-nous celui d'*injustement*? *Ménon.* C'est mon avis. Car la justice, *Socrate*, est vertu. *Socrate.* Est-ce là vertu, Ménon, ou quelque vertu? *Ménon.* Que voulez-vous dire? *Socrate.* Ce que je dirois de toute autre chose: par exemple, je dirois de la rondeur que c'est une figure, mais non pas simplement que c'est la figure: & la raison pourquoi je parlerois de la for-

te, c'est qu'il y a d'autres figures. *Ménon*. Vous parleriez juste. Mais je soutiens aussi que la justice n'est pas l'unique vertu, & qu'il y en a d'autres. *Socrate*. Quelles font-elles ? nommez-les : de même que je vous nommerois les autres figures, si vous l'exigiez de moi. Faites la même chose à l'égard des autres vertus. *Ménon*. Il me paroît donc que la force est une vertu, ainsi que la tempérance, la sagesse, la magnificence, & une foule d'autres.

SOCRATE. Nous voilà retombés, Ménon, dans le même inconvénient. Nous ne cherchons qu'une vertu, & nous en avons trouvé plusieurs d'une autre manière que tout à l'heure. Quant à cette vertu unique, dont l'idée s'étend à toutes les autres, nous ne pouvons la découvrir. *Ménon*. Je ne sçau-rois, Socrate, trouver une vertu telle que vous la cherchez, qui convienne à toutes les vertus, comme je le ferois par rapport à d'autres choses. *Socrate*. Je n'en suis pas surpris. Mais je vais faire tous mes efforts pour nous mettre sur les voyes de cette découverte, si j'en suis capable.

Vous comprenez sans doute qu'il en est ainsi de toutes les autres choses. Si donc on

vous faisoit la question dont je parlois il n'y a qu'un moment: *Ménon*, qu'est-ce que la figure? & que vous répondissiez, c'est la rondeur; qu'ensuite on vous demandât comme j'ai fait; la rondeur est-elle la figure simplement, ou une espece de figure? vous diriez apparemment que c'est une espece de figure. *Ménon*. Oui. *Socrate*. Sans doute à cause qu'il y a d'autres figures. *Ménon*. Oui. *Socrate*. Et si on vous demandoit en outre quelles sont ces figures, les nommeriez-vous? *Ménon*. Assurément. *Socrate*. Pareillement si on vous demandoit ce que c'est que la couleur, & si, après que vous auriez répondu que c'est la blancheur, on vous faisoit cette nouvelle question: la blancheur est-elle la couleur simplement, ou une espece de couleur? vous diriez que c'est une espece de couleur, par la raison qu'il y en a d'autres. *Ménon*. Sans contredit. *Socrate*. Et si on vous prioit de nommer les autres couleurs, vous en nommeriez d'autres qui ne sont pas moins couleurs que la blancheur. *Ménon*. Oui.

SOCRATE. Si donc reprenant la parole, comme j'ai fait, on vous disoit: nous arrivons toujours à plusieurs choses; ne me ré-

pondez pas ainsi; mais puisque vous appelez ces diverses choses d'un seul nom, & que vous prétendez qu'il n'en est pas une seule qui ne soit figure, quoique plusieurs soient opposées entre elles; dites-moi quelle est cette chose que vous nommez figure, qui comprend également la ligne droite & la courbe, & qui vous fait dire que l'espace rond n'est pas moins figure, que l'espace renfermé entre des lignes droites. N'est-ce point en effet ce que vous dites? *Ménon.* Oui. *Socrate.* Mais lorsque vous parlez de la sorte, prétendez-vous pour cela que ce qui est rond n'est pas plutôt rond que droit, ou ce qui est droit pas plutôt droit que rond? *Ménon.* Nullement, *Socrate.* *Socrate.* Vous soutenez cependant que l'un n'est pas plus figure que l'autre, le rond que le droit. *Ménon.* Cela est vrai. *Socrate.* Essayez donc de me dire quelle est cette chose que l'on appelle figure.

SI étant ainsi interrogé par quelqu'un, soit touchant la figure, soit touchant la couleur, vous lui disiez, mon cher, je ne comprends pas ce que vous me demandez, & je ne sçais de quoi vous me voulez parler, probablement il en feroit surpris, & réplique-

toit: vous ne concevez pas que je vous demande ce qui est commun à toutes ces figures & ces couleurs? Quoi, Ménon! n'auriez-vous rien à répondre, au cas qu'on vous demandât ce que l'espace rond, le droit, & les autres que vous nommez figures, ont de commun? Tâchez de le dire, afin que cela vous tienne lieu d'exercice par rapport à votre réponse touchant la vertu. *Ménon.* Point: mais dites-le vous-même, Socrate. *Socrate.* Voulez-vous que je vous fasse ce plaisir? *Ménon.* Très-fort. *Socrate.* Vous aurez donc à votre tour la complaisance de me dire ce que c'est que la vertu. *Ménon.* Oui. *Socrate.* Il faut par conséquent faire tous mes efforts: la chose en vaut la peine. *Ménon.* Assurément.

SOCRATE. Allons, essayons de vous expliquer ce que c'est que la figure. Voyez si vous admettez cette définition. La figure est de toutes les choses qui existent la seule qui marche toujours à la suite de la couleur. Etes-vous content? ou desirez-vous quelque autre définition? pour moi, je serois satisfait, si vous m'en donniez une pareille de la vertu. *Ménon.* Mais cette définition est inepte, Socrate. *Socrate.* Pourquoi donc?

Ménon. Selon vous, la figure est ce qui suit toujours la couleur. *Socrate.* Eh bien, après. *Ménon.* Si l'on disoit qu'on ne sçait point ce que c'est que la couleur, & qu'on est à cet égard dans le même embarras qu'à l'égard de la figure, que penseriez-vous de vôtre réponse? *Socrate.* Qu'elle est vraie. Et si j'avois affaire à un de ces hommes habiles, toujours prêts à disputer & à argumenter, je lui dirois : ma réponse est faite : si elle n'est pas juste, c'est à vous de prendre la parole, & de la réfuter. Mais si c'étoit deux amis, comme vous & moi, qui voulussent converser ensemble, il faudroit répondre d'une maniere plus douce & plus conforme aux loix de la Dialectique. Or il est, ce me semble, plus conforme aux loix de la Dialectique, de ne point se borner à faire une réponse vraie, mais de n'y faire entrer que des choses dont celui qui interroge avoue qu'il est instruit. C'est de cette maniere que je vas essayer de vous répondre.

DITES-MOI : appelez-vous quelque chose, terme? c'est comme si je disois borne & extrémité. Ces trois mots expriment la même idée; Prodicus n'en conviendrait peut-être pas : mais vous, ne dites-vous pas d'une cho-

se qu'elle est terminée & bornée? Voilà ce que j'entends: rien de bien recherché. *Ménon.* Je le dis; & je crois comprendre votre pensée. *Socrate.* N'appellez-vous point quelque chose, plan, & une autre chose, solide? par exemple, ce qu'on appelle de ce nom en Géométrie. *Ménon.* Sans doute. *Socrate.* Vous êtes à présent en état de concevoir ce que j'entends par figure. Car je dis en général de toute figure, que c'est ce qui termine le solide; & pour comprendre cette définition en deux mots, j'appelle figure, l'extrémité du solide.

MÉNON. Et qu'est-ce que vous appelez couleur, Socrate? *Socrate.* Vous êtes un moqueur, Ménon, de causer de l'embarras à un vieillard comme moi, en lui prescrivant de vous répondre, tandis que vous ne voulez pas vous rappeler ni me dire en quoi Gorgias fait consister la vertu. *Ménon.* Je vous le dirai, Socrate, après que vous aurez répondu à ma question. *Socrate.* Quand on auroit les yeux bandés, Ménon, on connoîtroit à votre conversation seule, que vous êtes beau, & que vous avez encore des amans. *Ménon.* Pourquoi cela? *Socrate.* Parce que vous ne faites dans vos discours autre chose que

commander : ce qui est ordinaire à ceux qui font fiers de leur beauté , d'autant qu'ils exercent une espece de tyrannie , tandis qu'ils font dans la fleur de l'âge. Outre cela , peut-être avez-vous reconnu mon foible pour les belles personnes. J'aurai donc cette complaisance pour vous , & je répondrai. *Ménon.* Oui : obligez - moi en ce point.

Socrate. Voulez-vous que je vous réponde comme répondroit Gorgias , d'une maniere qu'il vous fera plus aisé de fuivre ? *Ménon.* Je le veux bien : pourquoi non ? *Socrate.* Ne dites - vous point , selon le systéme d'Empédocle , que les corps font sujets à des écoulemens ? *Ménon.* Très - fort. *Socrate.* Et qu'ils ont des pores dans lesquels & au travers desquels passent ces écoulemens ? *Ménon.* Assurément. *Socrate.* Et que certains écoulemens font proportionnés à certains pores ; au lieu que pour d'autres ils font trop grands ou trop petits ? *Ménon.* Cela est vrai. *Socrate.* Reconnoissez - vous ce qu'on appelle la vue ? *Ménon.* Oui. *Socrate.* Cela posé , *comprenez ce que je dis* , comme parle Pindare. La couleur n'est autre chose qu'un écoulement des figures , proportionné à la vue & sensible. *Ménon.* Cette réponse me paroît parfaite-

ment belle, Socrate. *Socrate.* Cela vient apparemment de ce qu'elle n'est point étrangère à vos idées : & puis vous voyez, je pense, qu'il vous seroit aisé sur cette réponse d'expliquer ce que c'est que la voix, l'odorat, & beaucoup d'autres choses semblables. *Ménon.* Sans doute. *Socrate.* Elle a je ne sçais quoi de tragique, Ménon; c'est pourquoi elle vous plaît davantage que la réponse touchant la figure. *Ménon.* Je l'avoue. *Socrate.* Elle n'est pourtant pas si bonne, fils d'Aléxidème, à ce que je me persuade: mais l'autre vaut mieux. Je pense que vous en jugeriez de même, si comme vous disiez hier, vous n'étiez point obligé de partir avant les mystères, mais que vous pussiez rester, & vous faire initier. *Ménon.* Je resterois volontiers, Socrate, si vous consentiez à me dire beaucoup de choses pareilles. *Socrate.* Du côté de la bonne volonté je ne négligerai rien, tant à cause de vous qu'à cause de moi. Mais je crains bien de n'être point capable de vous dire bien des choses semblables.

METTEZ-VOUS en devoir présentement de remplir votre promesse, & de me dire ce que c'est que la vertu prise en son entier:

Cessez de faire plusieurs choses d'une seule, comme l'on dit d'ordinaire en raillant à ceux qui broyent : mais laissant la vertu dans sa totalité & son intégrité, expliquez-moi en quoi elle consiste. Je vous ai donné des modeles pour vous diriger. *Ménon*. Il me paroît donc, Socrate, que la vertu consiste, comme dit le Poëte, à se plaire aux belles choses & à pouvoir se les procurer. Ainsi j'appelle vertu la disposition d'un homme qui desire les belles choses, & peut s'en procurer la jouissance. *Socrate*. Entendez-vous que desirer les belles choses ce soit desirer les bonnes ? *Ménon*. Sans doute. *Socrate*. Est-ce qu'il y auroit des hommes qui desirent de mauvaises choses, tandis que les autres en desirent de bonnes ? Ne vous semble-t-il pas, mon cher, que tous desirent ce qui est bon ? *Ménon*. Nullement. *Socrate*. Mais, à vôtre avis, quelques-uns desirent ce qui est mauvais. *Ménon*. Oui. *Socrate*. Voulez-vous dire qu'ils regardent alors le mauvais comme bon ; ou que le connoissant pour mauvais, ils ne laissent pas de le desirer ? *Ménon*. L'un & l'autre, ce me semble.

SOCRATE. Quoi, Ménon ! jugez-vous qu'un homme connoissant le mal pour ce qu'il est,

puisse se porter à le desirer? *Ménon.* Très-fort. *Socrate.* Qu'appellez-vous desirer? Est-ce que la chose lui arrive? *Ménon.* Qu'elle lui arrive. Quoi donc? *Socrate.* Mais cet homme s'imagine-t-il que le mal est avantageux pour celui qui l'éprouve? ou bien sçait-il qu'il est nuisible au sujet en qui il se rencontre? *Ménon.* Il y en a qui s'imaginent que le mal est avantageux; & il y en a d'autres qui sçavent qu'il est nuisible. *Socrate.* Mais croyez-vous que ceux qui s'imaginent que le mal est avantageux, le connoissent sous l'idée de mal? *Ménon.* Pour ce point je ne le crois pas. *Socrate.* Il est évident par conséquent que ceux-là ne desirent pas le mal, puisqu'ils ne le connoissent pas comme mal: mais qu'ils desirent ce qu'ils prennent pour un bien, & qui est réellement un mal. De sorte que ceux qui ignorent qu'une chose est mauvaise, & qui la croient bonne, desirent manifestement le bien. N'est-ce pas? *Ménon.* Il y a toute apparence pour ceux-là.

SOCRATE. Mais quoi! les autres qui desirent le mal, à ce que vous dites, & sont persuadés que le mal nuit au sujet dans lequel il se trouve, connoissent sans doute

qu'il leur fera nuisible. *Ménon*. Nécessairement. *Socrate*. Ne pensent-ils pas que ceux à qui l'on nuit, sont à plaindre en cela-même qu'on leur nuit? *Ménon*. Nécessairement encore. *Socrate*. Et qu'entant qu'on est à plaindre, on est malheureux? *Ménon*. Je le pense. *Socrate*. Or est-il quelqu'un qui veuille être à plaindre & malheureux? *Ménon*. Je ne le crois pas, *Socrate*. *Socrate*. Si donc personne ne veut être tel, personne aussi ne veut le mal. En effet, être misérable, qu'est-ce autre chose que de souhaiter le mal & se le procurer? *Ménon*. Il paroît que vous avez raison, *Socrate*, & personne ne veut le mal.

SOCRATE: Ne disiez-vous pas tout à l'heure que la vertu consiste à vouloir le bien & à pouvoir se le procurer? *Ménon*. Oui, je l'ai dit. *Socrate*. N'est-il pas vrai que la partie de cette définition qui exprime le vouloir, est commune à tous, & qu'à cet égard nul homme n'est meilleur qu'un autre? *Ménon*. J'en conviens. *Socrate*. Il est clair par conséquent que, si les uns sont meilleurs que les autres, ce ne peut être qu'à raison du pouvoir. *Ménon*. Sans doute. *Socrate*. Ainsi la vertu à ce compte ne paroît être autre

chose , que le pouvoir de se procurer le bien. *Ménon*. Il me semble véritablement, Socrate, que la chose est telle que vous la concevez. *Socrate*. Voyons si cela est vrai : car peut-être avez-vous raison. Vous faites donc consister la vertu dans le pouvoir de se procurer du bien. *Ménon*. Oui. *Socrate*. N'appellez-vous pas biens la santé, la richesse, la possession de l'or & de l'argent, des honneurs & des dignités dans sa ville ? Donnez-vous le nom de biens à d'autres choses qu'à celles-là ? *Ménon*. Non : mais je comprends sous le nom de biens toutes les choses de cette nature. *Socrate*. A la bonne heure. Se procurer de l'or & de l'argent est donc la vertu, à ce que dit Ménon, l'hôte du grand Roi par son pere. Ajoutez-vous quelque chose à cette acquisition, Ménon, comme *justement & saintement* ? ou tenez-vous cela pour indifférent : & cette acquisition, pour être injuste, n'en sera-t-elle pas moins une vertu, selon vous ? *Ménon*. Point du tout, Socrate : mais ce sera un vice.

Socrate. Il est donc, à ce qu'il paroît, absolument nécessaire que la justice, ou la tempérance, ou la sainteté, ou quelque autre partie de la vertu se rencontre dans cet-

te acquisition: fans quoi, elle ne fera point vertu, quoiqu'elle nous procure des biens.

Ménon. Comment en effet feroit-elle vertu fans cela?

Socrate. Mais ne se procurer ni or ni argent, lorsque cela n'est pas juste, & n'en procurer en ce cas à personne, n'est-ce point aussi une vertu?

Ménon. Il paroît qu'oui.

Socrate. Ainsi ce n'est pas plutôt une vertu de se procurer ces fortes de biens, que de ne se les procurer pas: mais, selon toute apparence, ce qui se fait avec justice est vertu, au contraire ce qui n'a aucune des qualités semblables est vice.

Ménon. Il me semble nécessaire que la chose soit comme vous dites.

Socrate. N'avons-nous pas dit un peu plus haut que chacune de ces qualités, la justice, la tempérance & toutes les autres de cette nature, sont des parties de la vertu?

Ménon. Oui.

Socrate. Et après cela vous vous jouez ainsi de moi, Ménon?

Ménon. En quoi donc, Socrate?

Socrate. En ce que vous ayant prié

il n'y a qu'un moment de ne point rompre

la vertu, ni la mettre en morceaux, & vous

ayant donné des modeles de la maniere dont

vous devez répondre, vous n'avez tenu au-

cun compte de tout cela, & vous me dites

d'une part que la vertu consiste à pouvoir se procurer des biens avec justice, & d'autre part que la justice est une partie de la vertu. *Ménon.* Je l'avoue. *Socrate.* Ainsi il résulte de vos aveux, que la vertu consiste à faire tout ce qu'on fait avec une partie de la vertu; puisque vous reconnoissez que la justice & les autres qualités semblables sont des parties de la vertu. *Ménon.* Comment ai-je pû parler ainsi? *Socrate.* Cela vient de ce que, bien loin de m'expliquer ce que c'est que la vertu prise en son entier, comme je vous en ai prié, vous me dites que toute action est la vertu, pourvû qu'elle se fasse avec une partie de la vertu; comme si c'étoit-là m'expliquer ce que c'est que la vertu en général, & que je dusse la reconnoître, lors même que vous l'aurez ainsi divisée en petites parties.

IL faut donc, à ce qu'il me paroît, que je vous demande de nouveau, mon cher *Ménon*, ce que c'est que la vertu, s'il est vrai que la vertu soit toute action faite avec une partie de la vertu: (car c'est dire cela, que de dire de toute action faite avec justice, que c'est la vertu.) Ne jugez-vous pas qu'il soit besoin de revenir à la même question,

& pensez-vous que ne connoiffant pas la vertu elle-même, on puiffe connoître ce que c'est qu'une partie de la vertu? *Ménon.* Je ne le pense pas. *Socrate.* Car, s'il vous en fouvient, lorsque je vous ai répondu tout à l'heure sur la figure, nous avons condamné cette maniere de répondre qui se fert de ce qui est en question, & dont on n'est pas encore convenu. *Ménon.* Nous avons eu raison de la condamner, *Socrate.* *Socrate.* Ainsi, mon cher, tandis que nous cherchons encore ce que c'est que la vertu en général, ne vous figurez pas pouvoir en expliquer la nature à personne, en faisant entrer dans votre réponse les parties de la vertu, ni bien définir quoi que ce soit par une semblable méthode. Mais persuadez-vous que la même demande reviendra toujours: Pourquoi prenez-vous la vertu, quand vous parlez comme vous faites? Jugez-vous que je ne dis rien de solide? *Ménon.* Au contraire, votre discours me paroît très-sensé.

Socrate. Ainsi répondez-moi de nouveau; En quoi faites-vous consister la vertu, vous & votre ami? *Ménon.* J'avois ouï dire, *Socrate*, avant que de converser avec vous, que vous ne sçaviez autre chose que douter

vous-même, & jeter les autres dans le doute : & je vois à présent que vous fascinez mon esprit par vos charmes, vos maléfices & vos enchantemens, de maniere que je suis tout rempli de doutes. Et s'il est permis de railler, il me semble que vous ressemblez parfaitement pour la figure & pour tout le reste, à cette large torpille marine, qui cause l'engourdissement à tous ceux qui l'approchent & la touchent. Je pense que vous avez fait le même effet sur moi : car je suis véritablement engourdi d'esprit & de corps, & je ne sçais que vous répondre. Cependant j'ai discouru mille fois au long sur la vertu devant beaucoup de personnes, & fort bien, à ce qu'il me paroissoit. Mais à ce moment je ne puis pas seulement dire ce que c'est. Vous prenez, à mon avis, le bon parti, de ne point aller sur mer, ni voyager en d'autres pays : car si vous faisiez la même chose dans quelque autre ville, on vous extermineroit bien vîte comme un Enchanteur.

SOCRATE. Vous êtes un rusé, Ménon, & vous avez pensé m'attraper. *Ménon.* En quoi donc, Socrate ? *Socrate.* Je vois bien pourquoi vous m'avez comparé. *Ménon.* Pourquoi, je vous prie ? *Socrate.* Afin que je vous

compare à mon tour. Je sçais que tous ceux qui font beaux aiment qu'on les compare: cela tourne à leur avantage; car les images des belles choses font belles, ce me semble. Mais je ne vous rendrai pas comparaison pour comparaison. Quant à moi, si la torpille étant elle-même engourdie jette les autres dans l'engourdissement, je lui ressemble; sinon, je ne lui ressemble pas. Car si je fais naître des doutes dans l'esprit des autres, ce n'est pas que j'en sçache plus qu'eux: je doute au contraire plus que personne, & c'est ainsi que je fais douter les autres. Maintenant donc au sujet de la vertu, je ne sçais point du tout ce que c'est: pour vous, peut-être le sçaviez-vous avant que de vous approcher de moi; & à ce moment vous paroissiez ne le point sçavoir. Cependant je veux examiner & chercher avec vous ce que ce peut être.

Ménon. Et comment vous y prendrez-vous, Socrate, pour chercher ce que vous ne connoissez en aucune manière? quel principe poserez-vous, pris de choses que vous ignorez, pour vous guider dans cette recherche? Et quand vous viendriez à rencontrer la vertu, comment sçavez-vous que c'est ce que vous ignorez?

SOCRATE. Je comprends ce que vous voulez dire, Ménon. Voyez-vous combien est contentieux ce propos que vous mettez sur le tapis? Il n'est pas possible à l'homme de chercher ni ce qu'il sçait, ni ce qu'il ne sçait pas. Car il ne cherchera point ce qu'il sçait, parce qu'il le sçait, & que cela n'a point besoin de recherche: ni ce qu'il ne sçait point, par la raison qu'il ne sçait pas ce qu'il doit chercher. *Ménon.* Est-ce que ce discours ne vous paroît pas vrai, Socrate? *Socrate.* Nullement. *Ménon.* Me diriez-vous bien pourquoi? *Socrate.* Oui: car j'ai entendu des hommes & des femmes habiles dans les choses divines. *Ménon.* Que disoient-ils? *Socrate.* Des choses vraies & belles, à ce qu'il me semble. *Ménon.* Quoi encore? & quelles sont ces personnes-là? *Socrate.* Quant aux personnes, ce sont des Prêtres & des Prêtresses qui se sont appliqués à pouvoir rendre raison des objets concernans leur ministère: c'est Pindare, & beaucoup d'autres poëtes, j'entends ceux qui sont divins. Pour ce qu'ils disent, le voici: examinez si leurs discours vous paroissent vrais.

ILS disent que l'ame humaine est immortelle; que tantôt elle cesse d'exister avec le

corps , ce qu'ils appellent mourir ; tantôt elle s'y joint de nouveau ; mais qu'elle ne périt jamais : que pour cette raison il faut mener la vie la plus sainte qu'il est possible ; parce que *Proserpine rend au bout de neuf ans à la lumière du soleil l'ame de ceux qui lui ont satisfait pour leurs anciennes fautes. De ces ames se forment les Rois illustres & célèbres par leur puissance, & les hommes les plus fameux pour leur sagesse ; & dans les siècles suivans ils sont renommés auprès des mortels comme de saints Héros.* (3) Ainsi l'ame étant immortelle , étant d'ailleurs née plusieurs fois , & ayant vû ce qui se passe tant sur la terre qu'aux enfers , & toutes choses , il n'est rien qu'elle n'ait appris. C'est pourquoi il n'est pas surprenant qu'à l'égard de la vertu & de tout le reste , elle soit en état de se ressouvenir de ce qu'elle a sçû. Car comme toutes les parties de la nature ont de l'affinité entre elles , & que l'ame a tout appris , rien n'empêche qu'en se rappelant une seule chose , ce que les hommes appellent apprendre , on ne trouve de soi-même tout le reste , pourvû qu'on ait du courage , & qu'on ne se lasse point de chercher. En ef-

(3) Ceci est tiré de quelque Ode de Pindare , que nous n'avons plus.

fet toute la réminiscence confiste dans ce qu'on nomme chercher & apprendre. Il ne faut donc point ajouter foi au discours contentieux dont vous avez parlé: il n'est propre qu'à engendrer en nous la paresse, & il est fort agréable à entendre aux hommes lâches. Le mien au contraire les rend laborieux & inventifs. Ainsi je le tiens pour vrai; & je veux en conséquence chercher avec vous ce que c'est que la vertu. *Ménon.* J'y consens, Socrate.

MAIS vous bornerez-vous à dire simplement que nous n'apprenons rien, & que ce qu'on appelle apprendre, n'est autre chose que se ressouvenir? pourriez-vous m'enseigner comment cela est ainsi? *Socrate.* J'ai déjà dit, *Ménon*, que vous êtes un rusé. Vous me demandez si je puis vous enseigner, dans le tems même que je soutiens qu'on n'apprend rien, & qu'on ne fait que se ressouvenir; afin de me faire tomber sur le champ en contradiction avec moi-même. *Ménon.* En vérité, Socrate, je n'ai point parlé ainsi dans cette vue, mais par pure habitude. Cependant si vous pouvez me montrer que la chose est telle que vous dites, montrez-le moi. *Socrate.* Cela n'est point

aifé; mais en vôtre faveur je ferai tous mes efforts. Appelez - moi quelqu'un de ce grand nombre d'esclaves qui font à vôtre fuite, celui que vous voudrez, afin que je vous montre en lui ce que vous fouhaitez.

Ménon. Volontiers. Venez ici. *Socrate.* Est-il Grec, & fçait-il le Grec? *Ménon.* Fort bien; il est né dans nôtre maison. *Socrate.* Soyez attentif à examiner s'il vous paroîtra se reffouvenir, ou apprendre de moi. *Ménon.* J'y ferai attention.

Socrate. Dites - moi, mon fils, fçavez-vous que ceci est un espace quarré? *L'Esclave.* Oui. *Socrate.* L'espace quarré n'est-ce pas celui qui a les quatre lignes que voilà toutes égales? *L'Esclave.* Affurément. *Socrate.* N'a-t-il point encore ces autres lignes tirées par le milieu égales? *L'Esclave.* Oui. *Socrate.* Ne peut-il point y avoir un espace femblable plus grand ou plus petit? *L'Esclave.* Sans doute. *Socrate.* Si donc ce côté étoit de deux pieds, & cet autre auffi de deux pieds, de combien de pieds feroit le tout? Considérez la chose de cette maniere. Si ce côté-ci étoit de deux pieds, & celui-là d'un pied seulement, n'est-il pas vrai que l'espace feroit d'une fois deux

pieds? *L'Esclave.* Oui. *Socrate.* Mais comme ce côté-là est aussi de deux pieds, cela ne fait-il pas deux fois deux? *L'Esclave.* Oui. *Socrate.* L'espace devient donc de deux fois deux pieds. *L'Esclave.* Oui. *Socrate.* Combien font deux fois deux pieds? dites-le moi, après l'avoir supputé. *L'Esclave.* Quatre, *Socrate.*

Socrate. Ne pourroit-on pas faire un espace double de celui-ci, & tout semblable, ayant comme lui toutes ses lignes égales? *L'Esclave.* Oui. *Socrate.* Combien aura-t-il de pieds? *L'Esclave.* Huit. *Socrate.* Allons, tâchez de me dire de quelle grandeur sera chaque ligne de cet autre carré. Celles de celui-ci font de deux pieds: celles du carré double de combien feront-elles? *L'Esclave.* Il est évident, *Socrate,* qu'elles seront doubles. *Socrate.* Vous voyez, *Ménon,* que je ne lui apprends rien de tout cela, & que je ne fais que l'interroger. Il s'imagine à présent sçavoir quelle est la ligne dont doit se former l'espace de huit pieds. Ne vous le semble-t-il pas? *Ménon.* Oui. *Socrate.* Le sçait-il? *Ménon.* Non assurément. *Socrate.* Ne croit-il point qu'il se forme d'une ligne double? *Ménon.* Oui. *Socrate.* Considé-

rez-le donc se rappelant la vérité comme il doit se la rappeler.

RÉPONDEZ-MOI, vous. Ne dites-vous point que l'espace double se forme de la ligne double ? Je n'entends point par-là un espace long de ce côté-ci, & étroit de ce côté-là : mais il faut qu'il soit égal en tout sens comme celui-ci ; & qu'il en soit double, c'est-à-dire, de huit pieds. Voyez si vous jugez encore qu'il se forme de la ligne double. *L'Esclave.* Oui. *Socrate.* Si nous ajoutons à cette ligne une autre ligne aussi longue, la nouvelle ligne ne fera-t-elle pas double de la première ? *L'Esclave.* Sans contredit. *Socrate.* C'est donc de cette ligne, dites-vous, que se formera l'espace double, si on en tire quatre semblables. *L'Esclave.* Oui. *Socrate.* Tirons-en quatre pareilles à celle-ci. N'est-ce pas-là ce que vous appelez l'espace de huit pieds ? *L'Esclave.* Affurément. *Socrate.* Dans ce quarré ne s'en trouve-t-il pas quatre égaux chacun à celui-ci qui est de quatre pieds ? *L'Esclave.* Oui. *Socrate.* De quelle grandeur est-il donc ? N'est-il pas quatre fois aussi grand ? *L'Esclave.* Sans doute. *Socrate.* Mais ce qui est quatre fois aussi grand est-il double ? *L'Esclave.* Non

Non certes. *Socrate*. Combien donc est-il ?
L'Esclave. Quadruple. *Socrate*. Ainsi , mon
 enfant , de la ligne double il ne se forme pas
 un espace double , mais quadruple. *L'Escla-*
ve. Vous dites vrai. *Socrate*. Car quatre fois
 quatre font seize : n'est-ce pas ? *L'Esclave*.
 Oui.

SOCRATE. De quelle ligne se forme donc
 l'espace de huit pieds ? l'espace quadruple
 ne se forme-t-il point de celle-ci ? *L'Escla-*
ve. J'en conviens. *Socrate*. Et ce carré
 qui n'est que le quart de l'autre ne se forme-
 t-il point de cette ligne qui est la moitié de
 l'autre ? *L'Esclave*. Oui. *Socrate*. Soit. L'espace
 de huit pieds n'est-il pas double de celui-ci ,
 & la moitié de celui-là ? *L'Esclave*. Sans dou-
 te. *Socrate*. Ne se formera-t-il pas d'une ligne
 plus grande que celle-ci , & plus petite que cel-
 le-là ? N'est-il pas vrai ? *L'Esclave*. Il me pa-
 roît qu'oui. *Socrate*. Fort bien. Répondez tou-
 jours selon votre pensée : & dites-moi ; cet-
 te ligne n'est-elle pas de deux pieds , & cet-
 te autre de quatre ? *L'Esclave*. Oui. *Socrate*.
 Il faut par conséquent que la ligne de l'es-
 pace de huit pieds soit plus grande que cel-
 le de deux pieds , & plus petite que celle de
 quatre. *L'Esclave*. Il le faut. *Socrate*. Tâchez

de me dire de combien elle doit être. *L'Esclave*. De trois pieds. *Socrate*. Si elle est de trois pieds, nous n'avons donc qu'à ajouter à cette ligne la moitié d'elle-même, & elle fera de trois pieds. Car voilà deux pieds, & en voici un. De ce côté pareillement voilà deux pieds, & en voici un : & l'espace dont vous parlez est fait. *L'Esclave*. Oui. *Socrate*. Mais si l'espace a trois pieds de ce côté-ci, & trois pieds de ce côté-là, n'est-il point de trois fois trois pieds ? *L'Esclave*. Il paroît qu'oui. *Socrate*. Combien font trois fois trois pieds ? *L'Esclave*. Neuf pieds. *Socrate*. Et l'espace double de combien de pieds devoit-il être ? *L'Esclave*. De huit. *Socrate*. L'espace de huit pieds ne se forme donc pas non plus de la ligne de trois pieds ? *L'Esclave*. Non vraiment. *Socrate*. De quelle ligne se fait-il donc ? essayez de nous le dire au juste. Et si vous ne voulez point la supputer, montrez-la nous. *L'Esclave*. Par Jupiter, je n'en sçais rien, *Socrate*.

SOCRATE. Vous voyez de nouveau, Ménon, quel chemin il a fait dans la réminiscence. Il ne sçavoit point au commencement quelle est la ligne d'où se forme l'es-

pace de huit pieds, comme il ne le sçait pas encore. Mais alors il croyoit le sçavoir, & il a répondu avec confiance, comme le sçachant; & il ne croyoit pas être dans l'ignorance à cet égard. A présent il reconnoît son embarras, & comme il ne sçait point, aussi ne croit-il point sçavoir. *Ménon.* Vous dites vrai. *Socrate.* N'est-il pas actuellement dans une meilleure disposition par rapport à la chose qu'il ignoroit? *Ménon.* C'est ce qu'il me semble. *Socrate.* En lui apprenant donc à douter, & en l'engourdissant comme la torpille, lui avons-nous fait quelque tort? *Ménon.* Je ne le pense pas. *Socrate.* Au contraire nous l'avons mis, ce semble, plus à portée de découvrir la vérité. Car à présent, quoiqu'il ne sçache point la chose, il la cherchera avec plaisir : au lieu qu'auparavant il eût dit sans façon, devant plusieurs & souvent, croyant bien dire, que l'espace double doit être formé d'une ligne double en longueur. *Ménon.* Il y apparence. *Socrate.* Pensez-vous qu'il eût entrepris de chercher ou d'apprendre ce qu'il croyoit sçavoir, encore qu'il ne le sçût point, avant que d'être parvenu à douter, & jusqu'à ce que convaincu de son ignorance, il a désiré

de ſçavoir? *Ménon*. Je ne le penſe pas, *Socrate*. *Socrate*. L'engourdiſſement lui a donc été avantageux. *Ménon*. Il me paroît qu'oui. *Socrate*. Conſidérez maintenant comment en partant de ce doute, il découvrira la choſe en cherchant avec moi, tandis que je ne ferai que l'interroger, & ne lui apprendrai rien. Obſervez bien ſi vous me ſurprendrez lui enſeignant & lui expliquant quoi que ce ſoit, en un mot faiſant rien de plus que de lui demander ce qu'il penſe.

Vous, dites-moi. Cet eſpace n'eſt-il point de quatre pieds? Vous comprenez? *L'Efclave*. Oui. *Socrate*. Ne peut-on pas lui ajouter cet autre eſpace qui lui eſt égal? *L'Efclave*. Oui. *Socrate*. Et ce troiſieme égal aux deux autres? *L'Efclave*. Oui. *Socrate*. Ne pouvons-nous pas enfin placer cet autre dans cet angle? *L'Efclave*. Sans doute. *Socrate*. Cela ne fait-il point quatre eſpaces égaux entre eux? *L'Efclave*. Oui. *Socrate*. Mais quoi! combien eſt tout cet eſpace par rapport à celui-ci? *L'Efclave*. Il eſt quadruple. *Socrate*. Or il nous en falloit faire un double. Ne vous en ſouvient-il pas? *L'Efclave*. Si fait. *Socrate*. Cette ligne qui va d'un angle à l'autre ne coupe t-elle pas en

deux chacun de ces espaces ? *L'Esclave.* Oui.
Socrate. Ne voilà-t-il point quatre lignes égales qui renferment cet espace ? *L'Esclave.* Cela est vrai. *Socrate.* Voyez quelle est la grandeur de cet espace. *L'Esclave.* Je ne le vois pas. *Socrate.* De ces quatre espaces, chaque ligne n'a-t-elle pas séparé en dedans la moitié de chacun ? N'est-il pas vrai ? *L'Esclave.* Oui. *Socrate.* Combien y a-t-il d'espaces semblables dans celui-ci ? *L'Esclave.* Quatre. *Socrate.* Et dans celui-là combien ? *L'Esclave.* Deux. *Socrate.* Quatre qu'est-il par rapport à deux ? *L'Esclave.* Double. *Socrate.* Combien de pieds a donc cet espace ? *L'Esclave.* Huit pieds. *Socrate.* De quelle ligne est-il formé ? *L'Esclave.* De celle-ci. *Socrate.* De la ligne qui va d'un angle à l'autre de l'espace de quatre pieds ? *L'Esclave.* Oui. *Socrate.* Les Sophistes appellent cette ligne Diametre. Ainsi supposé que ce soit-là son nom, l'espace double, Esclave de Ménon, se formera, comme vous dites, du Diametre. *L'Esclave.* Vraiment oui, Socrate.

SOCRATE. Que vous en semble, Ménon ? A-t-il fait une seule réponse qui ne fût de lui ? *Ménon.* Non ; il a toujours parlé de lui-

même. *Socrate*. Cependant, comme nous le disions tout à l'heure, il ne sçavoit pas. *Ménon*. Vous dites vrai. *Socrate*. Ces pensées étoient-elles en lui, ou non? *Ménon*. Elles y étoient. *Socrate*. Celui qui ignore a donc en lui-même des opinions vraies touchant ce qu'il ignore. *Ménon*. Apparemment. *Socrate*. Ces opinions viennent de se réveiller en lui comme en songe. Et si on l'interroge souvent & en diverses façons sur les mêmes objets, sçavez-vous bien qu'à la fin il en aura une connoissance aussi exacte que qui que ce soit? *Ménon*. Cela est vraisemblable. *Socrate*. Ainsi il sçaura sans avoir appris de personne, mais au moyen de simples interrogations, tirant ainsi sa science de son propre fonds. *Ménon*. Oui. *Socrate*. Mais tirer la science de son fonds, n'est-ce pas se ressouvenir? *Ménon*. Sans doute. (4)

SOCRATE. N'est-il pas vrai que la science

(4) Ménon a tort d'accorder ce point. Nous avons tous un certain nombre d'idées & de principes généraux qui font le fonds de notre raison. Tout ce que nous apprenons n'est que le développement de ces idées. Ce développement se fait au moyen de la Logique naturelle: & quiconque possédera l'art d'interroger comme Socrate, fera vis-à-vis de tout enfant ce qu'il fait ici vis-à-vis de l'Esclave de Ménon. La preuve de ceci est que toutes les sciences proprement dites partent de principes que l'on ne prouve pas; & encore que ce qu'on ignore, on ne l'apprend qu'au moyen de ce qu'on sçait.

qu'a aujourd'hui vôtre esclave, il faut qu'il l'ait reçue autrefois, ou qu'il l'ait toujours eue? *Ménon.* Oui. *Socrate.* Mais s'il l'avoit toujours eue, il auroit toujours été sçavant : & s'il l'a reçue autrefois, ce n'est pas dans la vie présente ; ou quelqu'un lui a appris la Géométrie. Car il fera la même chose à l'égard des autres parties de la Géométrie, & de toutes les autres sciences. Or est-il quelqu'un qui lui ait appris tout cela? Vous devez le sçavoir ; d'autant plus qu'il est né & qu'il a été élevé dans vôtre maison. *Ménon.* Je sçais que personne ne lui a jamais rien enseigné de semblable. *Socrate.* A-t-il ces opinions, ou non? *Ménon.* Il me paroît incontestable qu'il les a, *Socrate.* Si donc il n'en a point reçu la connoissance dans sa vie présente, il est évident qu'il l'a eue, & qu'il a appris ce qu'il sçait en quelque autre tems. *Ménon.* Apparemment. *Socrate.* Ce tems n'est-il pas celui où il n'étoit point homme? *Ménon.* Oui. *Socrate.* Par conséquent si, durant le tems où il est homme, & celui où il ne l'est pas, ces opinions vraies font en lui, & deviennent sciences, lorsqu'elles sont réveillées par des interrogations ; (5) n'est-il pas vrai que pendant tou-

(5) Je lis *ἐρωτήσεων*, au lieu de *ἐρωτήσεις*.

te la durée du tems son ame aura été dans le cas d'apprendre? car il est clair que dans tout l'espace du tems il est ou n'est pas homme. *Ménon.* Il y a apparence. *Socrate.* Si donc la vérité des objets est toujours dans nôtre ame, cette ame est immortelle. C'est pourquoi il faut essayer avec confiance de chercher & de vous rappeler ce que vous ne sçavez pas pour le moment, c'est-à-dire, ce dont vous ne vous souvenez pas. *Ménon.* Il me paroît, je ne sçais comment, que vous avez raison, *Socrate.* *Socrate.* C'est ce qu'il me paroît aussi, *Ménon.* A la vérité je ne voudrois pas affirmer bien positivement que tout le reste de ce que j'ai dit soit vrai: mais je suis prêt à soutenir & de parole & d'effet, si j'en suis capable, que la persuasion qu'il faut chercher ce qu'on ne sçait point, nous rendra sans comparaison meilleurs, plus courageux, & moins paresseux, que si nous pensions qu'il est impossible de découvrir ce qu'on ignore, & inutile de le chercher. *Ménon.* Ceci me semble encore bien dit, *Socrate.*

Socrate. Ainsi, puisque nous sommes d'accord sur ce point, qu'on doit chercher ce qu'on ne sçait pas, voulez-vous que nous

entreprenions de chercher ensemble ce que c'est que la vertu? *Ménon.* Volontiers. Non cependant, Socrate; mais je ferois des recherches & je vous écouterois avec le plus grand plaisir sur la question que je vous ai proposée d'abord, sçavoir, s'il faut s'appliquer à la vertu, comme à une chose qui peut s'enseigner, ou si on la tient de la nature, ou enfin de quelle maniere elle survient aux hommes. *Socrate.* Si j'avois quelque autorité non seulement sur moi-même, mais sur vous, Ménon; nous n'examinerions si la vertu est susceptible ou non d'enseignement, qu'après avoir recherché ce qu'elle est en elle-même. Mais puisque vous ne faites nul effort pour vous commander à vous-même, sans doute afin d'être libre; & que d'ailleurs vous entreprenez de me maîtriser, & que vous me maîtrisez en effet, je prends le parti de vous céder. Car que faire?

Nous voilà donc dans le cas d'examiner la qualité d'une chose dont nous ne connoissons pas la nature. Si vous ne voulez m'obéir en rien, relâchez du moins quelque chose de votre empire sur moi, & permettez-moi de rechercher par maniere d'hy-

pothèse, si la vertu peut s'enseigner, ou si on l'acquiert par quelque autre voye. Quand je dis, par maniere d'hypothèse, j'entends cette méthode d'examen ordinaire aux Géometres. Lorsqu'on les interroge sur un espace, par exemple; & qu'on leur demande s'il est possible d'inscrire telle figure triangulaire dans tel cercle; ils vous répondront: je ne sçais pas encore si cela est ainsi; mais en faisant l'hypothèse suivante, elle pourra nous servir pour la solution du problème. Si cette figure est telle qu'en la prolongeant suivant une de ses lignes données, il y a autant d'espace hors de la figure que dans la figure même, il en résultera telle chose; & autre chose, s'il n'est pas possible que cela soit. Cette hypothèse posée, je consens à vous dire ce qui arrivera par rapport à l'inscription de la figure dans le cercle, & si cette inscription est possible, ou non. Pareillement, puisque nous ne connoissons ni la nature de la vertu, ni ses propriétés, examinons sur une hypothèse si elle peut ou ne peut pas s'enseigner, de la maniere suivante. Si la vertu est telle ou telle chose par rapport à l'ame, elle pourra s'enseigner,

ou ne le pourra pas. En premier lieu, si elle est d'une autre nature que la science, est-elle susceptible ou non d'enseignement, ou, comme nous disions à ce moment, de réminiscence? Ne nous mettons pas en peine duquel de ces deux noms nous nous servirons. Dans ce cas donc la vertu peut-elle s'enseigner? ou plutôt n'est-il pas clair pour tout le monde que la science est la seule chose que l'homme apprenne? *Ménon.* Il me le semble. *Socrate.* Si au contraire la vertu est une science, il est évident qu'elle peut s'enseigner. *Ménon.* Sans contredit. *Socrate.* Nous nous sommes débarrassés promptement de cette question; la vertu étant telle, on peut l'enseigner; n'étant pas telle, on ne le peut pas. *Ménon.* Assurément.

Socrate. Mais il se présente après cela une autre question à examiner, sçavoir, si la vertu est une science, ou si elle differe de la science. *Ménon.* Il me paroît que c'est ce qu'il nous faut chercher. *Socrate.* Mais quoi! ne disons-nous pas que la vertu est un bien? & ne demeurons-nous pas fermes dans la supposition qu'elle est telle? *Ménon.* Sans doute. *Socrate.* S'il y a donc quelque espece de bien qui soit différent de la science, il

se peut faire que la vertu ne soit point une science. Mais s'il n'est aucun genre de bien que la science n'embrasse, nous aurons raison de conjecturer que la vertu est une espèce de science. *Ménon.* Cela est vrai.

Socrate. De plus, c'est par la vertu que nous sommes bons. *Ménon.* Oui. *Socrate.* Et si nous sommes bons, par conséquent utiles: car tous les biens sont utiles; n'est-ce pas? *Ménon.* Oui. *Socrate.* Ainsi la vertu est utile. *Ménon.* C'est une suite nécessaire de nos aveux. *Socrate.* Examinons donc quelles sont les choses qui nous sont utiles, en les parcourant en détail. La santé, la force, la beauté, la richesse, voilà ce que nous regardons comme utile: n'est-il pas vrai? *Ménon.* Oui. *Socrate.* Nous disons aussi que ces mêmes choses sont quelquefois nuisibles. Etes-vous d'un autre sentiment? *Ménon.* Non: je pense de même. *Socrate.* Voyez en vertu de quoi chacune de ces choses nous est utile, & en vertu de quoi elles sont nuisibles. Ne sont-elles point utiles, lorsqu'on en fait un bon usage, & nuisibles, lorsqu'on en fait un mauvais? *Ménon.* Assurément. *Socrate.* Passons à la considération des biens de l'ame. N'est-il point des qualités que

vous appelez tempérance , justice, force , pénétration d'esprit, mémoire, élévation de sentimens , & ainsi du reste? *Ménon.* Oui.

Socrate. Voyez entre ces qualités celles qui vous paroissent n'être point une science , mais quelque autre chose. Ne sont-elles pas tantôt nuisibles , tantôt avantageuses ? la force , par exemple , lorsqu'elle est destituée de prudence , & qu'elle est simplement audace. N'est-il pas vrai que , quand on est hardi sans prudence , cela tourne à nôtre préjudice ; & au contraire à nôtre avantage , quand la prudence accompagne la hardiesse ? *Ménon.* Oui. *Socrate.* N'en est-il pas ainsi de la tempérance , & de la pénétration d'esprit , qui sont utiles , lorsqu'on les exerce & les met en œuvre avec prudence , & nuisibles , lorsqu'on en use sans prudence ? *Ménon.* Oui certes. *Socrate.* N'est-il pas vrai en général à l'égard de tout ce que l'ame se propose de faire ou de supporter , que quand la prudence y préside , tout cela se termine à son bonheur ; & à son malheur , quand elle prend conseil de l'imprudence ? *Ménon.* Cela est vraisemblable.

Socrate. Si donc la vertu est une qualité de l'ame , & s'il est indispensable qu'elle soit utile , il faut que ce soit la prudence.

Car puisque toutes les autres qualités de l'ame, ne sont par elles-mêmes ni utiles ni nuisibles, mais qu'elles deviennent l'un ou l'autre, selon que la prudence ou l'imprudence s'y joignent : il en résulte que la vertu, étant utile, doit être une espèce de prudence. *Ménon.* Je le pense. *Socrate.* Et par rapport aux autres choses, telles que la richesse & les autres semblables, que nous disions être tantôt utiles & tantôt nuisibles, ne convenez-vous pas que, comme la prudence étant à la tête des autres qualités de l'ame, les rend utiles, & l'imprudence, nuisibles; ainsi l'ame rend ces autres choses utiles, quand elle en use & les gouverne bien, & nuisibles, quand elle s'en fert mal ? *Ménon.* Sans contredit. *Socrate.* Or l'ame prudente gouverne bien, & l'imprudente gouverne mal. *Ménon.* Cela est vrai. *Socrate.* Ne peut-on pas dire en général que pour être avantageux, tout ce qui est au pouvoir de l'homme doit être soumis à l'ame, & tout ce qui appartient à l'ame, doit dépendre de la prudence ? De cette sorte la prudence est utile. Or nous sommes convenus que la vertu l'est aussi. *Ménon.* Sans contredit. *Socrate.* Donc nous disons que la prudence est ou la vertu toute entie-

re, ou une partie de la vertu. *Ménon*. Tout ceci me paroît bien dit, Socrate.

SOCRATE. Mais si cela est ainsi, les hommes ne font donc point vertueux par nature *Ménon*. Il paroît que non. *Socrate*. Car voici ce qui arriveroit. Si les gens de bien étoient tels naturellement, nous aurions parmi nous des personnes qui feroient le discernement des jeunes gens vertueux par nature; après qu'ils nous les auroient fait connoître, nous les recevriens de leurs mains, & nous les mettrions en dépôt dans la citadelle, les ferrant avec plus de soin qu'on ne ferre l'or, afin que personne ne les corrompît, & qu'étant devenus grands, ils fussent utiles à leur patrie. *Ménon*. Cela est vraisemblable, Socrate.

SOCRATE. Puis donc que les hommes vertueux ne font pas tels par nature, le deviennent-ils par l'éducation? *Ménon*. Cela me paroît s'enfuir nécessairement. D'ailleurs, Socrate, il est évident, selon nôtre hypothèse, que si la vertu est une science, elle peut s'apprendre. *Socrate*. Peut-être, par Jupiter: mais je crains que nous n'ayons eu tort d'accorder ce point. *Ménon*. Cependant il nous sembloit tout à l'heure que nous avions bien fait de l'accorder. *Socrate*.

Afin que ce qui a été dit soit solide, il ne suffit pas qu'il nous ait paru tel au moment où nous l'avons dit, mais il doit nous le paroître encore à présent, & en tout tems. *Ménon.* Quoi donc ? pour quelle raison ce sentiment vous déplaît-il, & ne croyez-vous pas que la vertu soit une science ? *Socrate.* Je vais vous le dire, Ménon : Je ne révoque point comme mal accordé que la vertu puisse s'enseigner, si elle est une science. Mais voyez si j'ai raison de douter qu'elle en soit une.

DITES-MOI ; si quelque chose que ce soit, pour ne point parler seulement de la vertu, est de nature à être enseignée, n'est-ce pas une nécessité qu'il y en ait des maîtres & des apprentifs ? *Ménon.* Je le pense. *Socrate.* Tout au contraire, lorsqu'une chose n'a ni maîtres ni apprentifs, ne sommes-nous pas fondés à conjecturer qu'elle ne peut point s'enseigner ? *Ménon.* Cela est vrai. Mais croyez-vous qu'il n'y ait point de maîtres de vertu ? *Socrate.* Du moins j'ai cherché souvent s'il y en avoit, & après toutes les perquisitions possibles, je n'en puis trouver. Cependant je fais cette recherche avec beaucoup d'autres, sur-tout de ceux que je
crois

crois les mieux au fait de la chose.

ET à ce moment , Ménon , voici quelqu'un qui est venu fort à propos s'asseoir auprès de nous. Faisons - lui part de nôtre recherche ; nous en avons toutes sortes de raisons. Car en premier lieu il est né d'un pere riche & sage , nommé Anthémion , qui ne doit point sa fortune au hazard , ni à la libéralité d'autrui , comme Isménias le Thébain , lequel a hérité depuis peu de tous les biens de Polycrate ; mais qui l'a acquise par sa sagesse & son industrie. Cet Anthémion d'ailleurs n'a rien d'arrogant , de fastueux , ni de dédaigneux ; c'est un citoyen modeste & rangé. De plus , il a très - bien élevé & formé son fils , au jugement de la plupart des Athéniens : aussi le choisissent - ils pour les plus grandes charges. C'est avec de telles personnes qu'il convient de chercher s'il y a ou non des maîtres de vertu , & quels ils sont. Aidez - nous donc , Anytus , moi & Ménon vôtre hôte , dans nôtre recherche touchant ceux qui enseignent la vertu.

CONSIDÉREZ la chose de cette maniere. Si nous voulions faire de Ménon que voici un bon Médecin , chez quels maîtres l'envoye-

rions-nous? n'est-ce pas chez les Médecins? *Anytus*. Sans doute. *Socrate*. Mais quoi? Si nous avons en vue qu'il devînt un bon Cordonnier, ne l'envoyerions-nous point chez les Cordonniers? *Anytus*. Oui. *Socrate*. Et ainsi du reste? *Anytus*. Sans contredit. *Socrate*. Répondez-moi encore de cette autre manière sur les mêmes objets. Nous aurions raison, disons-nous, de l'envoyer chez les Médecins, si nous en voulions faire un Médecin. Lorsque nous parlons de la forte, n'est-ce pas comme si nous disions que ce seroit sage de nôtre part de l'envoyer chez ceux qui se donnent pour habiles dans cet art, qui prennent un salaire à ce titre, & se proposent à cette condition pour maîtres à quiconque veut aller chez eux prendre des leçons, plutôt que de l'envoyer chez tout autre? N'est-ce point eu égard à tout cela, que nous ferions bien de l'envoyer? *Anytus*. Oui. *Socrate*. N'en est-il pas de même par rapport à l'art de jouer de la flute, & aux autres arts? Si l'on veut faire de quelqu'un un joueur de flute, c'est une grande folie de ne pas l'envoyer chez ceux qui font profession d'enseigner cet art, & qui exigent

de l'argent à ce titre ; & d'en importuner d'autres , en voulant apprendre d'eux ce qu'ils ne se donnent point pour enseigner , quoiqu'ils n'ayent aucun disciple dans la science que nous prétendons qu'ils enseignent à ceux que nous envoyons à leur école. Ne vous semble-t-il pas que c'est une grande absurdité ? *Anytus.* Oui , assurément ; & de plus une grande ignorance. *Socrate.* Vous avez raison.

MAINTENANT donc pouvez-vous délibérer avec moi au sujet de votre hôte Ménon ? Voilà déjà longtems , *Anytus* , qu'il me témoigne un grand desir d'acquérir cette sagesse & cette vertu , par laquelle les hommes gouvernent bien leur famille & leur patrie , rendent à leurs parens les soins qui leur sont dûs , & sçavent recevoir & congédier les citoyens & les étrangers d'une maniere digne d'un homme de bien. Voyez chez qui il est à propos que nous l'envoyions pour apprendre cette vertu. N'est-il pas évident sur ce que nous disons tout-à-l'heure , que ce doit être chez ceux qui font profession d'enseigner la vertu , & se proposent publiquement pour maîtres à tous les Grecs qui voudront l'apprendre , fixant

pour cela un salaire qu'ils exigent de leurs disciples? *Anytus*. Et quels sont ces gens-là, Socrate? *Socrate*. Vous sçavez sans doute comme moi que ce sont ceux qu'on appelle Sophistes.

ANYTUS. Grands Dieux! parlez mieux, Socrate. Que personne de mes parens, de mes alliés, de mes amis, soit citoyens, soit étrangers, ne soit jamais assez insensé pour aller se gâter auprès de ces gens-là. En effet ils sont manifestement la peste & le fléau de tous ceux qui les fréquentent. *Socrate*. Que dites-vous-là, Anytus? Quoi! parmi ceux qui font profession d'être utiles aux hommes, les Sophistes seuls différent de tous les autres en ce que non seulement ils ne rendent pas meilleur ce qu'on leur confie, comme font les autres, mais encore ils le rendent pire? Et ils osent exiger ouvertement de l'argent pour cela? En vérité je ne sçais comment vous ajouter foi. Car je connois un homme, c'est Protagoras, qui a plus amassé d'argent au métier de Sophiste, que Phidias dont nous avons de si beaux ouvrages, & dix autres statuaires avec lui. Cependant ce que vous dites est bien étrange, si, tandis que ceux qui rapettaient les

vieux fouliers & raccommodent les vieux habits , ne ſçauroient les rendre en plus mauvais état qu'ils les ont reçus, fans qu'on s'en apperçoive au plus tard au bout de trente jours , & ne tarderoient gueres à mourir de faim ; Protagoras a corrompu ceux qui le fréquentoient, & les a renvoyés plus méchans d'auprès de lui qu'ils n'étoient venus, fans que toute la Grece en ait eu le moindre ſoupçon, & cela pendant plus de quarante ans: car il eſt mort âgé, je penſe, d'environ ſoixante & dix ans, après en avoir paſſé quarante dans l'exercice de ſa profeſſion; & durant tout ce tems-là juſqu'à ce jour il n'a ceſſé de jouir d'une grande réputation. Et non ſeulement Protagoras, mais je ne ſçais combien d'autres, dont les uns ont vécu avant lui, les autres vivent encore. En ſuppoſant la vérité de ce que vous dites, que faudra-t-il penſer d'eux? qu'ils trompent & corrompent ſciemment la jeuneſſe, ou qu'ils n'ont nulle connoiſſance du tort qu'ils lui font? tiendrons-nous pour infenſés à ce point des hommes qui paſſent dans l'eſprit de quelques-uns pour les plus ſages perſonnages?

ANYTUS. Il ſ'en faut bien, Socrate, qu'ils

soient infensés : Les jeunes gens qui leur donnent de l'argent le font bien plus qu'eux ; & encore plus les parens de ces jeunes gens, qui les leur confient ; & plus que tout cela les villes qui souffrent qu'ils abordent chez elles , & ne chassent point tout étranger , tout citoyen même , dès qu'il fait profession de ce métier. *Socrate*. Quelqu'un de ces Sophistes vous a-t-il fait du tort , Anytus ? ou pour quelle autre raison êtes-vous de si mauvaise humeur contre eux ? *Anytus*. Je n'ai jamais eu, je vous jure, de commerce avec aucun d'eux , & je ne souffrirois pas qu'aucun des miens les approchât. *Socrate*. Vous n'avez donc nulle expérience de ces gens-là ? *Anytus*. Et puis-je n'en avoir jamais ! *Socrate*. Comment donc, mon cher , n'ayant nulle expérience d'une chose, sçauriez-vous si elle est bonne ou mauvaise ? *Anytus*. Fort aisément. En tout cas, soit que j'en aye essayé, ou non , je les connois pour ce qu'ils font. *Socrate*. Vous êtes devin peut-être , Anytus : car sur ce que vous dites, je serois surpris que vous les connussiez autrement.

QUOI QU'IL EN SOIT , nous ne cherchons point des hommes chez qui Ménon ne pour-

roit aller, fans en revenir plus méchant : Que les Sophistes soient de ce caractère, si vous le voulez, à la bonne heure. Indiquez-nous du moins, & rendez ce service à vôtre ami de pere en fils, de lui apprendre auprès de qui il doit se rendre, dans une aussi grande ville qu'Athènes, pour devenir recommandable dans le genre de vertu dont je viens de vous faire mention. *Anytus.* Pourquoi ne les lui indiquez-vous pas vous-même ? *Socrate.* Je lui ai nommé ceux que je tenois pour maîtres en fait de vertu : mais, si je vous en crois, je n'ai rien dit qui vaille. *Anytus.* Vous ne vous trompez point. *Socrate.* Nommez-lui donc à vôtre tour quelque Athénien chez qui il doive aller ; le premier que vous voudrez. *Anytus.* Qu'est-il besoin que je lui nomme quelqu'un en particulier ? Il n'a qu'à s'adresser au premier Athénien vertueux : il n'en est aucun qui ne le rende meilleur que ne feroient les Sophistes, s'il veut écouter ses avis.

SOCRATE. Mais ces hommes vertueux font-ils devenus tels d'eux-mêmes, sans avoir reçu de leçons de personne ? & n'en font-ils pas moins en état d'enseigner aux autres ce qu'ils n'ont point appris ? *Anytus.*

Je prétends qu'ils ont pris des instructions de ceux qui les ont précédés, & qui étoient eux-mêmes vertueux. Croyez-vous donc que cette ville n'a point produit un grand nombre de personnages estimables pour leur vertu? *Socrate*. Je pense, Anytus, qu'il y a de grands hommes d'Etat en cette ville, & qu'il n'y en a pas eu moins autrefois qu'à présent. Mais ont-ils été bons maîtres de leur propre vertu? Car voilà ce dont il est question entre nous, & non pas s'il y a ou non ici d'excellens hommes, ni s'il y en a eu autrefois. Nous examinons depuis longtems si la vertu peut s'enseigner; cet examen nous conduit à rechercher si les grands hommes du tems présent & du tems passé ont eu le talent de communiquer à d'autres la vertu dans laquelle ils excelloient; ou si cette vertu ne peut se transmettre à personne, ni passer par voye d'enseignement d'un homme à un autre. Voilà la question qui nous occupe depuis longtems, Ménon & moi.

VOYEZ vous-même la chose de cette manière: sur vos propres discours ne conviendrez-vous pas que Thémistocle étoit un excellent homme? *Anytus*. Oui certes, & le plus

plus excellent de tous. *Socrate*. Et conséquemment que, si jamais quelqu'un a donné des leçons de sa propre vertu, il étoit un excellent maître de la science? *Anytus*. Je le pense, s'il l'eût voulu. *Socrate*. Mais croyez-vous qu'il n'eût pas voulu rendre vertueux d'autres citoyens, & principalement son fils? ou pensez-vous qu'il lui portât envie, & que de dessein formé il ne lui ait pas transmis la vertu dans laquelle il excelloit? N'avez-vous pas ouï dire que Thémistocle apprit à son fils Cléophante à être un bon Cavalier? Aussi se tenoit-il debout sur un cheval, lançant un javelot dans cette posture, & faisoit-il d'autres tours d'adresse merveilleux, que son pere lui avoit enseignés; l'ayant rendu également habile dans toutes les autres choses qui sont du ressort des meilleurs maîtres. N'est-ce pas là ce que vous avez entendu raconter à nos vieux citoyens? *Anytus*. Cela est vrai. *Socrate*. On ne pourroit pas dire assurément que son fils n'eût pas de dispositions naturelles. *Anytus*. Non, probablement. *Socrate*. Mais quoi! avez-vous jamais ouï dire à aucun citoyen, jeune ou vieux, que Cléophan-

te fils de Thémistocle ait été habile & excellent dans les mêmes choses que son pere ? *Anytus*. Pour cela , non. *Socrate*. Croyons-nous qu'il ait voulu que son fils apprît tout le reste , & qu'il ne l'eût pas rendu meilleur que ses voisins dans la science qu'il possédoit, si la vertu étoit de nature à s'enseigner ? *Anytus*. Probablement que non. *Socrate*. Voilà quel maître de vertu a été cet homme qui, de vôtre aveu, tient un rang distingué entre les plus fameux du Siècle précédent.

CONSIDÉRONs - EN un autre , Aristide fils de Lyfimaque. N'avouez-vous pas que celui-ci a été un homme vertueux ? *Anytus*. Oui, & très-vertueux. *Socrate*. Aristide a pareillement donné à son fils Lyfimaque une éducation aussi belle , qu'aucun autre Athénien , en tout ce qui dépend des Maîtres : Mais vous semble-t-il qu'il l'ait rendu plus homme de bien que le premier venu ? Vous l'avez fréquenté , & vous sçavez quel il est. (6)

VOYONS , si vous voulez , Périclès , cet homme d'un mérite si extraordinaire. Vous

(6) Sur Lyfimaque & sur Méléfias fils de Thucydide , dont il est parlé plus bas , voyez le Dialogue intitulé , *Lachès*. Il ne faut pas confondre ce Thucydide avec l'historien du même nom.

ſçavez qu'il a élevé deux fils, Paralus & Xanthippus. *Anytus.* Oui. *Socrate.* Vous n'ignorez pas non plus qu'il en a fait d'aussi bons Cavaliers qu'il y en ait dans Athènes; qu'il les a instruits dans la Musique, dans la Gymnastique, & en tout ce qui est du ressort de l'art, au point qu'ils ne le cedent à personne. N'a-t-il donc pas voulu en faire des hommes vertueux? Sans doute qu'il l'a voulu: mais apparemment que cela ne peut pas s'enseigner.

Et de peur que vous ne vous figuriez que la chose n'a été impossible qu'à un petit nombre d'Athéniens, & aux plus méprifables d'entre eux, faites réflexion que Thucydide a aussi élevé deux fils, Méléfias & Stephanus; qu'il les a très-bien formés pour tout le reste, & qu'en particulier ils luttoient avec plus d'adresse qu'aucun Athénien. Aussi avoit-il confié l'un à Xanthias, & l'autre à Evodore, qui passoient pour les deux meilleurs lutteurs d'alors. Ne vous en souvient-il pas? *Anytus.* Oui, pour l'avoir entendu dire. *Socrate.* N'est-il pas clair que Thucydide ayant fait apprendre à ses enfans des choses qui l'obligeoient à de

grandes dépenses , n'eût jamais négligé de leur apprendre à être des hommes vertueux , ce qui ne lui auroit rien coûté , si la vertu pouvoit s'enseigner ? Thucydide , me direz-vous peut-être , étoit un citoyen du commun , il n'avoit pas un très-grand nombre d'amis parmi les Athéniens & leurs alliés. Au contraire il étoit d'une grande maison , & avoit beaucoup de crédit dans sa ville & chez les autres Grecs : de sorte que , si cette chose eût pû s'enseigner , il auroit trouvé aisément quelqu'un , soit parmi ses concitoyens , soit parmi les étrangers , qui auroit rendu ses enfans vertueux , au cas que le soin des affaires publiques ne lui en eût pas laissé le loisir. Mais , mon cher Anytus , je crains fort que la vertu ne puisse s'enseigner.

ANYTUS. A ce que je vois , Socrate , vous parlez mal des hommes avec bien de la liberté. Si vous vouliez m'écouter , je vous conseillerois d'être plus réservé : parce qu'il est facile en toute autre ville peut-être de faire du mal ou du bien à qui l'on veut , mais en celle-ci beaucoup plus qu'ailleurs. Je crois que vous en sçavez quelque chose. *Socrate.* Ménon , il me paroît qu'A-

nytus se fâche : & je ne m'en étonne pas : car en premier lieu il s'imagine que je dis du mal de ces grands hommes , & de plus il se flatte d'être de ce nombre. Mais s'il vient jamais à connoître ce que c'est que dire du mal , il cessera de se fâcher : pour le présent il l'ignore.

DITES-MOI donc , vous ; n'avez-vous point aussi chez vous des hommes vertueux ? *Ménon.* Assurément. *Socrate.* Hé bien , veulent-ils servir de maîtres de vertu aux jeunes gens , se donnent-ils pour l'être , & reconnoissent-ils que la vertu peut s'enseigner ? *Ménon.* Point du tout , *Socrate* : mais vous leur entendrez dire tantôt que la vertu peut s'enseigner , tantôt qu'elle ne le peut pas. *Socrate.* Tiendrons-nous donc pour maîtres de vertu ceux qui ne sont pas encore convenus qu'elle en puisse avoir ? *Ménon.* Je ne le pense pas , *Socrate.* *Socrate.* Mais quoi ? les Sophistes eux-mêmes , les seuls qui se portent pour maîtres en fait de vertu , le font-ils , à votre avis ? *Ménon.* Ce qui me plaît sur-tout dans Gorgias , *Socrate* , c'est qu'on ne l'entendra jamais promettre rien de semblable : au contraire il se moque des autres qui se vantent de l'en-

feigner. Pour lui, il se flatte seulement d'être capable de rendre habile dans l'art de la parole. *Socrate.* Ainsi vous ne jugez pas que les Sophistés soient maîtres de vertu. *Ménon.* Je ne sçais que vous répondre là-dessus, *Socrate*: Je suis à cet égard dans le même cas que bien d'autres, tantôt ils me paroissent tels, tantôt non.

SOCRATE. Sçavez-vous bien que vous n'êtes pas les seuls, vous & les autres politiques, qui pensiez tantôt que la vertu peut s'enseigner, tantôt qu'elle ne le peut pas? & que le poëte *Théognis* dit la même chose? *Ménon.* Dans quels vers? *Socrate.* Dans ses élégies, où il dit: *Buvez, mangez avec ceux qui jouissent d'un grand crédit: tenez-vous auprès d'eux & tâchez de leur plaire. Car vous apprendrez de bonnes choses dans le commerce des bons: mais si vous fréquentez les méchans, vous perdrez même ce que vous avez de raison.* Vous voyez que dans ces vers il parle comme si la vertu pouvoit s'enseigner. *Ménon.* Il paroît qu'oui. *Socrate.* Mais voici ce qu'il ajoute quelques vers plus bas. *Si l'on pouvoit donner à l'homme l'intelligence, & la faire entrer dans son esprit; ceux qui possèdent ce secret, en retireroient de tous côtés de*

grosses sommes , & jamais le fils d'un pere vertueux ne deviendroit méchant , pourvu qu'il écoutât ses sages conseils. Mais vous ne rendez point honnête homme un méchant à force de leçons. Remarquez - vous comment il se contredit sur les mêmes objets ? *Ménon*. Il me le semble en effet.

Socrate. Pourriez-vous me nommer quelque autre chose au sujet de laquelle ceux qui font profession de l'enseigner , loin d'être regardés en ce point comme les maîtres des autres , passent au contraire pour ne la point sçavoir eux-mêmes , & pour être mauvais dans cette chose même où ils se vantent d'être maîtres ; & ceux que l'on tient unanimement pour gens de bien , disent tantôt qu'elle peut s'enseigner , tantôt qu'elle ne le peut pas ? Reconnoîtrez - vous pour maîtres en quelque genre que ce soit des hommes qui seroient aussi peu d'accord avec eux-mêmes ? *Ménon*. Non , je vous proteste. *Socrate*. Si donc ni les Sophistes , ni les gens de bien eux-mêmes ne sont maîtres de vertu , il est évident qu'aucun autre ne l'est. *Ménon*. Il ne me paroît pas qu'il y en ait d'autres. *Socrate*. Mais s'il n'y a point de maîtres , il n'y a pas non plus de disci-

ples. *Ménon*. La chose me semble telle que vous dites. *Socrate*. Or nous sommes convenus qu'une chose qui n'a ni maîtres ni disciples, ne peut s'enseigner. *Ménon*. Nous en sommes convenus. *Socrate*. Mais nous ne voyons nulle part aucun maître de vertu. *Ménon*. Cela est vrai. *Socrate*. Puisqu'elle n'a point de maîtres, elle n'a pas non plus de disciples. *Ménon*. Je l'avoue. *Socrate*. La vertu ne peut donc pas s'enseigner. *Ménon*. Il n'y a pas d'apparence, si nous nous y sommes pris comme il faut dans cet examen. Cependant, *Socrate*, je considère avec surprise s'il n'y a point en effet de gens vertueux, ou, s'il y en a, de quelle manière ils font devenus tels.

SOCRATE. Ménon, il paroît que nous ne sommes gueres habiles, ni vous, ni moi, & que nous avons été mal formés, vous par Gorgias, moi par Prodicus. Il faut par conséquent donner tous nos soins à nous-mêmes plus qu'à nulle autre chose, & chercher quelqu'un qui nous rende meilleurs par quelque moyen que ce soit. En parlant de la sorte, je jette les yeux sur la discussion où nous venons d'entrer; & je trouve qu'il est ridicule pour nous de n'avoir point ap-

perçu que la science n'est pas la seule chose, en vertu de laquelle les hommes feront en état de bien conduire leurs affaires; ou quand nous n'accorderions pas ce point, & quand nous dirions que la science n'est pas la seule chose, & qu'il y en a une autre, peut-être n'en connoissons-nous pas davantage de quelle maniere se forment les hommes vertueux. *Ménon.* Que voulez-vous dire par-là, Socrate? *Socrate.* Le voici. Nous avons eu raison d'avouer que les hommes vertueux doivent être utiles, & que la chose ne sçauroit être autrement. N'est-ce pas? *Ménon.* Oui. *Socrate.* Nous avons encore bien fait d'accorder qu'ils ne feront utiles, qu'autant qu'ils conduiront bien les affaires. *Ménon.* Oui. *Socrate.* Mais il paroît que nous avons eu tort de convenir qu'on ne peut bien gouverner les affaires, à moins d'être prudent. *Ménon.* Pourquoi aurions-nous eu tort? *Socrate.* Je vais vous le dire.

Si quelqu'un sçachant le chemin qui conduit à Larisse, ou en tel autre endroit qu'il vous plaira, se mettoit lui-même dans cette route, & servoit de guide à d'autres; n'est-il pas vrai qu'il les conduiroit bien?

Ménon. Sans doute. *Socrate.* Mais un autre qui conjecturerait juste quel est le chemin, quoiqu'il n'y eût pas été & qu'il ne le sçût pas, ne conduiroit-il pas bien aussi? *Ménon.* Assurément. *Socrate.* Et tandis qu'il aura une opinion vraie sur les mêmes objets, dont l'autre a une pleine connoissance, il ne fera pas moins bon conducteur que lui, quoiqu'il atteigne le vrai, non par la science, mais par la conjecture. *Ménon.* Non vraiment. *Socrate.* Ainsi l'opinion vraie ne dirige pas moins bien que la science par rapport à la rectitude d'une action. Et voilà ce que nous avons omis d'examiner dans nôtre recherche touchant les propriétés de la vertu, quand nous avons dit que la prudence seule apprend à bien agir, tandis que l'opinion droite produit le même effet. *Ménon.* Il y a apparence. *Socrate.* L'opinion droite n'est donc pas moins utile que la science. *Ménon.* D'autant moins utile, Socrate, que celui qui a la science en partage arrive toujours à son but; au lieu que celui qui n'a que l'opinion vraie, y parvient quelquefois, & quelquefois aussi le manque. *Socrate.* Que dites-vous? quand on a toujours l'o-

pinion vraie , ne parvient - on pas toujours au but , tant qu'on est dirigé par cette opinion ? *Ménon*. Cela me paroît incontestable.

MAIS la chose étant ainsi , je suis étonné , Socrate , pourquoi on fait beaucoup plus de cas de la science que de l'opinion droite , & pourquoi ce sont deux choses différentes. *Socrate*. Sçavez - vous d'où vient vôtre étonnement ? ou vous l'apprendrai - je ? *Ménon*. Apprenez - le moi. *Socrate*. C'est que vous n'avez pas fait attention aux statues de Dédale : peut-être n'en avez - vous pas chez vous. *Ménon*. A quel propos dites - vous cela ? *Socrate*. Parce que ces statues , si elles n'ont pas un ressort qui les arrête , vous échappent & s'enfuient : au lieu que celles qui sont arrêtées demeurent en place. *Ménon*. Qu'est - ce que cela fait ? *Socrate*. Ce n'est pas une chose bien rare ni bien précieuse d'avoir quelqu'une de ces statues qui ne sont point arrêtées , non plus que d'avoir un esclave fuyard : car elles ne restent point en place. Mais pour celles qui sont arrêtées , elles sont d'un grand prix , & ce sont véritablement de beaux ouvrages.

A QUEL sujet ai - je rapporté ceci ? au su-

jet des opinions vrayes. En effet les opinions vrayes, tandis qu'elles demeurent, font une belle chose, & produisent toutes fortes d'avantages. Mais elles ne consentent gueres à demeurer longtems, & elles s'échappent de l'ame de l'homme : enforte qu'elles ne font pas d'un grand prix, à moins qu'on ne les arrête par la connoissance raisonnée de la cause. C'est, mon cher Ménon, ce que nous avons appelé ci-dessus réminiscence. Ces opinions ainsi liées deviennent d'abord sciences, & puis stables. Voilà par où la science est plus précieuse que l'opinion vraie, & comment elles ne different l'une de l'autre que par le lien.

Ménon. Par Jupiter, il paroît, Socrate, que c'est quelque chose d'approchant. *Socrate.* Je n'en parle pas non plus comme un homme qui sçait, mais je conjecture. Cependant lorsque je dis que l'opinion vraie est autre chose que la science, je ne pense pas tout-à-fait que ce soit-là une conjecture : Je sçais bien peu de choses ; mais si je puis me vanter d'en sçavoir quelques-unes, j'assure-rois que cette chose est du nombre de celles que je sçais, *Ménon.* Vous avez raison,

Socrate. *Socrate.* Mais quoi! n'ai-je pas encore raison quand je soutiens que si l'opinion droite dirige une entreprise, elle ne l'exécutera pas moins bien que la science?

Ménon. Je crois que vous dites vrai encore

en cela. *Socrate.* Ainsi l'opinion vraie n'est ni inférieure à la science, ni moins utile par rapport aux actions; & à cet égard celui qui a l'opinion vraie ne le cede point à celui qui a la science. *Ménon.* J'en conviens.

Socrate. Or nous sommes convenus que l'homme vertueux est utile. *Ménon.* Oui. *Socrate.*

Par conséquent, puisque les hommes vertueux & utiles aux Etats, s'il y en a, sont tels non seulement par la science, mais aussi par l'opinion vraie, & que ni l'une ni l'autre, ni la science, ni l'opinion vraie, ne sont un présent de la nature, que d'ailleurs elles ne peuvent s'acquérir..... jugez-vous en effet que l'une ou l'autre soit un don de la nature? *Ménon.* Je ne le pense pas. *Socrate.* Puisqu'on ne tient point ces choses de la nature, les hommes vertueux ne sont donc pas tels par nature. *Ménon.* Non sans doute.

SOCRATE. La vertu n'étant point naturel-

le à l'homme, nous avons examiné ensuite si elle pouvoit s'enseigner. *Ménon.* Oui. *Socrate.* N'avons-nous pas jugé qu'elle pouvoit l'être, au cas qu'elle fût la même chose que la prudence? *Ménon.* Assurément. *Socrate.* Et qu'elle étoit la même chose que la prudence, au cas qu'elle pût s'enseigner? *Ménon.* Sans contredit. *Socrate.* Et que s'il y avoit des maîtres de vertu, elle pouvoit s'enseigner; s'il n'y en avoit point, elle ne le pouvoit pas? *Ménon.* Oui. *Socrate.* Or nous sommes convenus qu'il n'y a point de maîtres de vertu. *Ménon.* Cela est vrai. *Socrate.* Nous avons reconnu par conséquent & qu'elle ne peut s'enseigner, & qu'elle n'est point la prudence. *Ménon.* Sans doute. *Socrate.* Nous avons avoué aussi qu'elle est un bien. *Ménon.* Oui. *Socrate.* Et que ce qui dirige bien est bon & utile. *Ménon.* Oui. *Socrate.* Et que deux choses seulement dirigent bien, l'opinion vraie & la science, avec le secours desquelles l'homme se conduit bien: car ce qui arrive par cas fortuit, n'est point l'effet d'une conduite humaine: & ces deux choses seulement dirigent l'homme vers ce qui est droit, l'opinion

vraye & la science. *Ménon*. Je pense de même. *Socrate*. Ainsi puisque la vertu ne peut pas s'enseigner, elle ne s'acquiert point avec la science. *Ménon*. Il paroît que non. *Socrate*. De ces deux choses bonnes & utiles, en voilà donc une mise hors de rang, & la science ne sçauroit servir de conductrice dans les affaires politiques. *Ménon*. Il me semble que non.

Socrate. Par conséquent ce n'est point par quelque sagesse, ni étant sages eux-mêmes, que Thémistocle & les autres dont Anytus parloit tout-à-l'heure, ont gouverné les Etats: c'est pourquoi ils n'ont pû rendre les autres ce qu'ils étoient eux-mêmes, parce qu'ils n'étoient point tels par science. *Ménon*. Il y a apparence que la chose est comme vous dites, *Socrate*. *Socrate*. Si donc ce n'est point la science, reste que ce soit l'opinion vraie qui dirige les politiques dans la bonne administration des Etats, leur disposition par rapport aux connoissances ne différant d'ailleurs en rien de celle des Prophètes & des Devins inspirés. En effet ceux-ci annoncent beaucoup de choses vraies, mais ils ne sçavent aucune des cho-

ses dont ils parlent. *Ménon*. Il est vraisemblable que cela est ainsi. *Socrate*. Mais ne convient-il pas, Ménon, d'appeller divins ceux qui étant dépourvus d'intelligence, réussissent en je ne sçais combien de grandes choses qu'ils font & qu'ils disent? *Ménon*. Sans doute. *Socrate*. Nous aurons donc raison de nommer divins les prophètes & les devins dont on vient de parler, & tous ceux qui ont le génie poétique: & nous serons pour le moins aussi bien fondés à accorder ce titre aux politiques, les regardant comme des hommes saisis d'enthousiasme, inspirés & animés par la Divinité, lorsqu'ils réussissent en parlant sur bien des affaires importantes, sans avoir aucune science sur ce qu'ils disent. *Ménon*. Assurément. *Socrate*. Aussi les femmes, Ménon, appellent-elles divins les hommes vertueux; & les Lacédémoniens, quand ils veulent faire l'éloge d'un homme de bien, disent; *c'est un homme divin*. *Ménon*. Il paroît, Socrate, qu'ils ont raison. Mais peut-être qu'Anytus s'offense de vos discours. *Socrate*. Je ne m'en mets pas en peine: je m'entretiendrai avec lui une autre fois. *Ménon*.

POUR ce qui nous regarde, si dans tout ce discours nous avons examiné la chose & parlé comme nous devions, il s'ensuit que la vertu n'est point naturelle à l'homme, ni ne peut s'apprendre; mais qu'elle survient par une influence divine à ceux en qui elle se rencontre, sans intelligence de leur part; à moins qu'on ne nous montre quelque politique en état de communiquer son habileté à un autre. S'il s'en trouve un, nous dirons de lui qu'il est entre les vivans ce qu'est Tirésias entre les morts, au rapport d'Homere, qui dit de ce Devin qu'il est le seul sage aux Enfers, & que les autres ne sont que des ombres errantes à l'aventure. De même cet homme est à l'égard des autres pour la vertu, ce que la réalité est à l'ombre. *Ménon.* Cela me paroît parfaitement bien dit, Socrate. *Socrate.* Il résulte par conséquent de ce raisonnement, Ménon, que la vertu vient par un don de Dieu à ceux qui la possèdent. Mais nous sçaurons le vrai à ce sujet, lorsqu'avant que d'examiner comment elle se trouve dans les hommes, nous entreprendrons de chercher ce qu'elle est en elle-même. Il est tems que je me ren-

de quelque part. Pour vous , persuadez à votre hôte Anytus les choses dont vous êtes persuadé vous-même , afin qu'il soit plus traitable; d'autant que si vous réussissez à le convaincre, vous rendrez service aux Athéniens.

FIN DU TOME SECOND.

E R R A T A.

Page 294 ligne 3. Avant ces mots *Sans doute* lisez *Protagoras* qui a été omis.

Pag. 369 lig. 7. au lieu de *Laresse* lisez *Larisse*.







