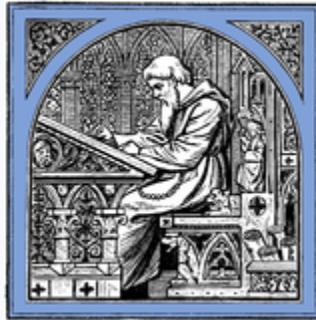


Œuvres de Platon,
traduites par Victor Cousin





THÉÉTÈTE,
OU
DE LA SCIENCE.



Premiers interlocuteurs :

EUCLIDE, TERPSION, TOUS DEUX DE MÉGARE.

Seconds interlocuteurs :

SOCRATE, THÉODORE DE CYRÈNE,
THÉÉTÈTE.



EUCLIDE.

ARRIVES-TU à l'instant de la campagne, Terpsion, ou y a-t-il long-temps que tu es ici ^[1] ?

TERPSION.

Il y a déjà quelque temps. Je t'ai même cherché sur la place, et m'étonnais de ne pouvoir te trouver.

EUCLIDE.

Je n'étais pas dans la ville.

TERPSION.

Et où donc étais-tu ?

EUCLIDE.

Comme je descendais vers le port, j'ai rencontré Théétète, que l'on rapportait du camp devant Corinthe à Athènes.

TERPSION.

Vivant ou mort ?

EUCLIDE.

Vivant, mais à grand'peine. Il souffre beaucoup de plusieurs blessures ; mais ce qui le tourmente le plus, c'est la maladie qui s'est répandue dans l'armée.

TERPSION.

La dysenterie ?

EUCLIDE.

Oui.

TERPSION.

Quel homme tu m'apprends que nous sommes menacés de perdre !

EUCLIDE.

Oui, Terpsion, un bien excellent homme ! Tout-à-l'heure encore j'entendais faire le plus bel éloge de sa conduite le jour de la bataille.

TERPSION.

Je n'en suis point surpris, et il y aurait plutôt de quoi s'étonner qu'il ne se fût pas montré comme il l'a fait. Mais pourquoi ne s'est-il pas arrêté ici, à Mégare ?

EUCLIDE.

Il lui tardait d'arriver chez lui. Je l'ai bien prié de rester ; mais il n'a pas voulu : je l'ai donc accompagné, et, en m'en revenant, je me rappelai avec admiration la vérité des prophéties de Socrate sur bien des choses, et particulièrement sur le compte de Théétète. C'était, je crois, peu de temps avant sa mort qu'il connut Théétète, jeune encore et dans la fleur de l'âge, et que, s'étant entretenu avec lui, il fut charmé de son heureux naturel. Plus tard, comme j'étais à Athènes, Socrate me raconta la conversation, très remarquable, en vérité, qu'ils eurent ensemble, et il ajouta qu'inafailliblement ce jeune homme se distinguerait un jour, s'il arrivait à l'âge mûr.

TERPSION.

L'événement semble prouver qu'il disait vrai. Pourrais-tu bien, Euclide, me faire le récit de cette conversation ?

EUCLIDE.

Non, par Jupiter ! pas de vive voix, du moins. Mais, dès lors, aussitôt que je fus arrivé chez moi, je m'empressai de recueillir par écrit mes souvenirs, et je les rédigeai ensuite à loisir, à mesure que la mémoire m'en revenait ; et chaque fois que j'allais à Athènes, je me faisais redire par Socrate les choses qui m'étaient échappées ; puis, revenu ici, je les rétablissais avec ordre ; si bien que j'ai toute cette conversation à-peu-près écrite.

TERPSION.

Fort bien ; je t'en avais déjà entendu parler, et voulais toujours te prier de me la montrer, mais je n'en ai rien fait jusqu'ici. Qui nous empêche à présent de nous en occuper ? D'ailleurs, comme j'arrive de la campagne, j'ai grand besoin de repos.

EUCLIDE.

Et moi, j'ai accompagné Théétète jusqu'à l'Érinéon^[2], et ne serai pas fâché non plus de me reposer. Allons donc, et tandis que nous nous délasserons, l'esclave lira.

TERPSION.

Tu as raison^[3].

EUCLIDE.

Voici le livre, Terpsion. Quant au dialogue, je l'ai arrangé, non pas comme si Socrate me racontait à moi-même ce qui s'est dit, ainsi qu'il l'a fait, mais je suppose

qu'il s'adresse réellement à ceux avec qui l'entretien s'est passé ; et c'étaient, m'a-t-il dit, Théodore le géomètre et Théétète. J'ai voulu éviter par là dans mon récit l'embarras de ces phrases qui interrompent sans cesse le discours, comme, *Je lui dis*, ou, *Là-dessus, je répondis*, si c'est Socrate qui parle ; ou, si c'est l'autre, *Il en convint*, ou, *Il le nia*. Pour retrancher tout cela, j'introduis Socrate parlant directement avec les autres.

TERPSION.

Cela me paraît fort raisonnable, Euclide.

EUCLIDE.

Prends donc ce livre, esclave, et lis-nous.

~~~~~

## SOCRATE, THÉODORE<sup>[4]</sup>, THÉÉTÈTE.

SOCRATE.

Si je m'intéressais particulièrement aux Cyrénéens, Théodore, je t'en demanderais des nouvelles ; je voudrais savoir de toi ce qui se passe chez eux, et si parmi leurs jeunes gens il en est qui s'y livrent à l'étude de la géométrie et des autres sciences. Mais comme j'ai pour eux moins d'amitié que pour les nôtres, et que je suis d'ailleurs singulièrement curieux de connaître ceux de nos jeunes gens qui pourront un jour se distinguer, je m'applique par

moi-même, autant qu'il m'est possible, à les découvrir, et j'ai soin de consulter les hommes auprès desquels je les vois s'empresse. Ceux qui se sont attachés à toi ne sont pas en petit nombre ; et, il faut le dire, tu le mérites à tous égards, et surtout par tes connaissances en géométrie. Je désire donc savoir si tu en as rencontré quelqu'un qui mérite une distinction particulière.

THÉODORE.

Assurément, Socrate, je puis te dire aussi volontiers que tu désires l'apprendre, quel est le jeune homme que j'ai distingué parmi les enfans d'Athènes. S'il était beau, je pourrais craindre d'en parler, de peur qu'on n'allât croire que j'ai de l'amour pour lui. Mais, soit dit sans t'offenser, loin d'être beau, il te ressemble avec son nez relevé comme le tien, et ses yeux sortant de la tête, excepté pourtant qu'en lui tout cela est moins marqué que chez toi. Ainsi, j'en parle avec sécurité. Tu sauras donc que de tous ceux auxquels j'ai donné jusqu'ici mes soins, et j'en ai vu beaucoup auprès de moi, jamais je n'ai rencontré un jeune homme d'un naturel plus heureux. En effet, qu'à une facilité d'apprendre presque sans exemple, on ait pu joindre une égalité d'humeur et une persévérance parfaite, c'est ce que je ne croyais pas possible et n'aperçois dans aucun autre. Loin de là, ceux qui, comme lui, ont un esprit pénétrant, de la vivacité et de la mémoire, paraissent assez ordinairement enclins à la colère. Ils se laissent emporter çà et là, ballottés comme un navire sans lest ; ils ont plus de fougue que de constance. D'autre part, les caractères plus posés et plus

calmes apportent à l'étude un esprit paresseux et sujet à beaucoup oublier. Lui, il marche dans la carrière de la science et de l'étude d'un pas toujours aisé, ferme et rapide, avec une douceur et une facilité comparables à l'huile, qui coule sans bruit, et je ne puis assez admirer qu'à son âge il ait fait de si grands progrès.

SOCRATE.

Excellente nouvelle ! Mais auquel de nos citoyens appartient-il ?

THÉODORE.

J'ai bien entendu le nom de son père, mais je ne me le rappelle pas. [144c] Au reste, le voici lui-même, au milieu de ce groupe qui s'avance vers nous. Il était sorti avec ses amis pour se frotter d'huile, et je pense que leur exercice achevé, ils viennent de ce côté. Vois si tu le connais.

SOCRATE.

Je le connais ; c'est le fils d'Euphronios de Sunium, un homme, je puis le dire, tel que tu viens de peindre son fils : il jouissait d'une haute considération, et a laissé en mourant une grande fortune. Mais je ne sais pas le nom du jeune homme.

THÉODORE.

Il s'appelle Théétète. Ses tuteurs ont, je crois, beaucoup diminué son patrimoine. Mais c'est encore là, dans tout ce qui regarde l'argent, qu'on peut admirer la noblesse de ses sentiments.

SOCRATE.

En vérité, tu en fais l'éloge le plus parfait. Dis-lui donc de venir s'asseoir auprès de nous.

THÉODORE.

Volontiers. Théétète, viens ici auprès de Socrate.

SOCRATE.

Oui, approche-toi, Théétète, que je me regarde une fois, et vois comment est fait mon visage ; car Théodore dit qu'il ressemble au tien. Si cependant l'un et l'autre nous avons une lyre, et qu'il prétendît qu'elles fussent parfaitement d'accord ensemble, l'en croirions-nous d'abord, avant d'avoir examiné s'il est musicien ?

THÉÉTÈTE.

Nous ferions d'abord cet examen.

SOCRATE.

Et venant à découvrir qu'il est musicien, nous aurions foi à ses paroles ; autrement nous n'y croirions point, s'il ne connaissait pas la musique.

THÉÉTÈTE.

Sans doute.

SOCRATE.

Eh bien donc, il me semble que si nous voulons nous assurer de la ressemblance de nos visages, il nous faut voir si Théodore est peintre et en état d'en juger.

THÉÉTÈTE

C'est aussi mon avis.

SOCRATE

Eh bien ! je te le demande, Théodore est-il peintre ?

THÉÉTÈTE

Non, que je sache.

SOCRATE

Et il n'est pas non plus géomètre ?

THÉÉTÈTE.

Si fait, il l'est sans aucun doute, Socrate !

SOCRATE

Est-il aussi astronome, mathématicien, musicien, et tout ce qui se rattache à ces sciences ?

THÉÉTÈTE

Je le présume.

SOCRATE

En ce cas, s'il prétend trouver en nous quelque ressemblance du côté du corps, en bien ou en mal, il ne faut pas donner grande attention à ses paroles.

THÉÉTÈTE

Peut-être non.

SOCRATE

Mais quoi ! s'il venait à louer l'un de nous pour la vertu et la sagesse, ne conviendrait-il pas que chacun prît soin d'examiner celui sur qui tomberait l'éloge, et que celui-ci à son tour s'empressât de découvrir volontairement le fond de son âme ?

THÉÉTÈTE.

Assurément.

SOCRATE.

Ce sera donc à toi, mon cher Théétète, de te montrer à découvert, et à moi de t'examiner : car tu sauras que Théodore, bien qu'il m'ait déjà parlé avantageusement d'une foule de jeunes gens étrangers ou Athéniens, ne m'a jamais fait un aussi grand éloge de personne que de toi tout-à-l'heure.

THÉÉTÈTE.

J'en serais fort heureux, Socrate ; mais prends garde qu'il n'ait voulu plaisanter.

SOCRATE.

Ce n'est guère la manière de Théodore. Ainsi, ne rétracte pas ce que tu viens de m'accorder, sous prétexte que son dire n'était qu'un badinage. Ce serait l'obliger à venir faire ici une déposition en règle, et personne assurément ne l'accuserait de faux témoignage. Restes-en plutôt, crois-moi, à ce dont tu es convenu.

THÉÉTÈTE.

Il faut bien m'y soumettre, si c'est là ton avis.

SOCRATE.

Eh bien, dis-moi, n'apprends-tu pas auprès de lui la géométrie ?

THÉÉTÈTE.

Oui.

SOCRATE.

Et aussi l'astronomie, l'harmonie, les mathématiques ?

THÉÉTÈTE.

Je m’y applique, du moins.

SOCRATE.

Et moi de même, jeune homme, j’apprends de Théodore et de tous ceux que je crois habiles en ces matières. Mais, quoique je sois déjà assez avancé sur tous les points, il me reste pourtant quelque doute sur une chose peu importante dont je voudrais m’éclaircir avec toi et avec ceux qui sont ici présents<sup>[5]</sup>. Réponds-moi donc : apprendre, n’est-ce pas devenir plus savant sur ce que l’on apprend ?

THÉÉTÈTE.

Se peut-il autrement ?

SOCRATE.

Et les savans, c’est, je pense, par le savoir qu’ils deviennent tels ?

THÉÉTÈTE.

Oui.

SOCRATE.

Mais est-ce autre chose que la science ?

THÉÉTÈTE.

Quoi ?

SOCRATE.

Le savoir. Ne sait-on pas les choses dont on a la science ?

THÉÉTÈTE.

Le moyen du contraire ?

SOCRATE.

Le savoir et la science sont donc une même chose.

THÉÉTÈTE.

Oui.

SOCRATE.

C'est sur quoi il me reste des doutes, et je ne puis me suffire à moi-même pour approfondir ce que c'est que la science. Y aurait-il moyen de l'expliquer ? Qui de vous veut commencer ? Mais celui qui se trompera, et à son tour chacun de ceux qui se tromperont, sera l'âne, comme disent les enfans au jeu de balles. Celui qui résoudra la question, sans se tromper, sera notre roi, et pourra nous proposer les questions qu'il voudra<sup>[6]</sup>. Mais pourquoi gardez-vous le silence ? deviendrais-je incommode, Théodore, par le plaisir que je prends à causer, et en cherchant à engager une conversation qui nous lie, et nous fasse connaître les uns aux autres ?

THÉODORE.

Tu ne saurais par là nous être incommode, Socrate. Mais engage l'un de ces jeunes gens à te répondre : car, pour moi, je n'ai nul usage de cette manière de converser ; et, pour m'y accoutumer, je ne suis plus guère d'âge à le faire ; au lieu que cela leur convient, et qu'ils en peuvent tirer un grand profit. La jeunesse, il faut le dire, est propre à tout apprendre. Ainsi, ne laisse point aller Théétète, et continue à l'interroger.

SOCRATE.

Tu l'entends, Théétète, et tu ne voudras pas, je pense, désobéir à Théodore ; d'ailleurs il serait mal séant à un jeune homme, en pareil cas, de se refuser à ce qu'un sage

lui commande. Dis-nous donc franchement et sans crainte ce que tu penses que soit la science.

THÉÉTÈTE.

Je le ferai, Socrate, puisque vous le voulez tous deux ; aussi bien, si je me trompe, vous me corrigerez.

SOCRATE.

Oui, si nous en sommes capables.

THÉÉTÈTE.

Je pense donc que tout ce que l'on peut apprendre de Théodore sur la géométrie et les autres arts dont tu as parlé sont autant de sciences ; [146d] comme aussi les arts, soit du cordonnier, soit de tous les autres artisans, chacun dans leur genre.

SOCRATE.

Pour une chose que je te demande, mon ami, tu m'en donnes libéralement plusieurs, et pour un objet simple des objets fort différens.

THÉÉTÈTE.

Comment, Socrate ; que veux-tu dire ?

SOCRATE.

Peut-être rien. Je vais pourtant t'expliquer ce que j'entends. Quand tu parles de l'art du cordonnier, veux-tu désigner par là autre chose que la science de faire des souliers ?

THÉÉTÈTE

Non.

SOCRATE

Et l'art du menuisier, est-il autre que la science de fabriquer des ouvrages en bois ?

THÉÉTÈTE

Non.

SOCRATE.

Dans l'un et l'autre cas, tu spécifies quel est l'objet dont chacun de ces arts est la science.

THÉÉTÈTE

Sans doute.

SOCRATE.

Mais je n'ai pas demandé quel est l'objet de chaque science, ni combien il y a de sciences : car notre but n'était pas de les compter, mais de bien comprendre ce que c'est que la science en elle-même. Ce que je dis n'est-il pas juste ?

THÉÉTÈTE

Très juste.

SOCRATE

Écoute encore ceci. Si, au sujet des choses les plus communes, telles que, par exemple, l'argile, quelqu'un nous demandait ce que c'est ; en répondant qu'il y a l'argile du potier, l'argile du faiseur de poupées, l'argile du fabricant de briques, ne craindrions-nous pas de nous faire moquer de nous ?

THÉÉTÈTE.

Peut-être bien.

SOCRATE.

D'abord, parce que nous croirions avoir instruit par notre réponse celui qui nous interroge, pour avoir répété avec lui, L'argile, ajoutant seulement du faiseur de poupées, ou de tel autre artisan. Imagines-tu qu'on puisse comprendre le nom d'une chose avant de savoir ce qu'il signifie ?

THÉÉTÈTE.

Cela ne se peut.

SOCRATE.

Il n'a donc nulle idée de la science des souliers celui qui ne sait pas ce que signifie ce mot, la science.

THÉÉTÈTE.

Non, sans doute.

SOCRATE.

Ne pas savoir ce que c'est que la science implique nécessairement l'ignorance, celle de l'art du cordonnier, ou de tout autre art.

THÉÉTÈTE.

Oui.

SOCRATE.

Il est donc ridicule à cette question, Qu'est-ce que la science ? de répondre par le nom d'un art quelconque. C'est indiquer l'objet d'une science, tandis que ce n'est pas là ce qu'on demande.

THÉÉTÈTE.

En effet.

SOCRATE.

C'est prendre un long détour, quand il serait aisé de répondre en peu de mots ; car enfin, si l'on demande ce que c'est que l'argile, il est facile et simple de dire, L'argile est une terre détrempee avec de l'eau, sans aller faire mention de ceux à l'usage desquels elle est faite.

THÉÉTÈTE.

Rien de plus aisé maintenant, Socrate. La question me paraît de même nature que celle qui se présenta dernièrement à nous en travaillant ensemble, Socrate que voici, ton frère de nom, et moi.

SOCRATE.

Qu'était-ce, Théétète ?

THÉÉTÈTE.

Théodore nous enseignait quelque chose sur les racines des nombres, nous démontrant que celles de trois et de cinq ne sont point commensurables en longueur avec celle de un, et il prenait ainsi de suite chaque racine, jusqu'à celle de dix-sept, à laquelle il s'arrêta. Jugeant donc qu'elles étaient infinies en nombre, il nous prit envie d'essayer si on ne pourrait les comprendre sous un seul nom qui leur convînt à toutes.

SOCRATE.

Et avez-vous fait cette découverte ?

THÉÉTÈTE.

Je crois qu’oui ; et tu peux en juger.

SOCRATE.

Voyons.

THÉÉTÈTE.

Nous avons partagé tous les nombres en deux classes : ceux qui peuvent se disposer par rangées égales de telle sorte, que le nombre des rangées soit égal au nombre d’unités que chacune renferme, en les assimilant à des surfaces carrées, nous les avons nommés carrés et équilatères.

SOCRATE.

Bien.

THÉÉTÈTE.

Quant aux nombres intermédiaires, tels que trois, cinq, et les autres qui ne peuvent se partager en rangées égales de nombres égaux, ainsi qu’on vient de dire, et qui sont composés d’un nombre de rangées moindre ou plus grand que celui des unités de chacune d’elles, d’où il résulte que la surface qui les représente est toujours comprise entre des côtés inégaux ; quant à ces nombres, les assimilant à des surfaces oblongues, nous les avons nommés oblongs.

SOCRATE.

Très bien ; mais après ?

THÉÉTÈTE.

Nous avons compris sous le nom de longueur<sup>[Z]</sup> les lignes qui réduisent en carré le nombre équilatère plan, et

sous celui de racine<sup>[8]</sup><sub>[148b]</sub> celles qui réduisent en carré le nombre oblong, comme n'étant point commensurables en longueur aux premières, mais seulement par les surfaces qu'elles produisent. Il en est de même des solides.

SOCRATE.

À merveille, mes enfans ! on n'accusera point Théodore d'avoir rendu un faux témoignage.

THÉÉTÈTE.

Mais cependant, Socrate, je ne saurais te répondre sur la science comme je le ferais sur la longueur et la racine, et pourtant, si je ne me trompe, ta question est à-peu-près de même nature ; de sorte que Théodore pourrait encore avoir tort.

SOCRATE.

Comment ? s'il avait loué ton agilité, et qu'il eût dit qu'entre tous nos jeunes gens, il n'en avait pas rencontré de plus habiles à la course, croirais-tu, si tu venais par la suite à être surpassé par un adversaire dans la force de l'âge et d'une rare vitesse, que son éloge fût pour cela moins véritable ?

THÉÉTÈTE.

Non pas.

SOCRATE.

Et penses-tu que ce soit aussi une petite affaire de découvrir la nature de la science, comme je le demandais tout-à-l'heure ? Ne serait-ce pas plutôt une des questions les plus difficiles ?

THÉÉTÈTE.

Une des plus difficiles, par Jupiter !

SOCRATE.

Ne désespère donc pas de toi-même, et crois-en un peu Théodore ; [148d] mais applique-toi, en toutes choses, et particulièrement pour la science, à bien comprendre son essence et sa nature.

THÉÉTÈTE.

S'il ne tient qu'à faire des efforts, nous en viendrons à bout.

SOCRATE.

Eh bien donc, tu t'es mis déjà toi-même très bien sur la voie, et, prenant pour modèle ta réponse au sujet des surfaces du carré, de même que tu les a toutes comprises sous une idée générale, tâche de renfermer de même toutes les sciences dans une seule définition.

THÉÉTÈTE.

Je t'avoue, Socrate, que j'ai essayé plus d'une fois de résoudre cette difficulté qu'on disait avoir été posée par toi ; mais je ne puis me flatter d'avoir jusqu'ici rien trouvé de satisfaisant, et jamais, que je sache, je n'ai entendu personne répondre à cette question comme tu le demandes. Je suis loin, malgré cela, de renoncer à m'en occuper.

SOCRATE.

Tu éprouves, mon cher Théétète, les douleurs de l'enfantement. En vérité, ton âme est grosse.

THÉÉTÈTE.

Je n'en sais rien, Socrate ; mais je t'ai dit tout ce qui se passe en moi.

SOCRATE.

Peut-être ignores-tu encore, pauvre innocent, que je suis fils d'une sage-femme habile et renommée, de Phénarète ?

THÉÉTÈTE.

Je l'ai ouï dire.

SOCRATE.

T'a-t-on dit aussi que j'exerce la même profession ?

THÉÉTÈTE.

Jamais.

SOCRATE.

Sache donc que rien n'est plus vrai. Mais, mon ami, ne vas pas le redire à d'autres ; car personne ne me connaît ce talent, et, comme on ignore cela de moi, on n'en parle pas ; on dit seulement que je suis bien le plus singulier des hommes, et que je me plais à jeter tout le monde dans le doute. Ne l'as-tu pas déjà entendu dire ?

THÉÉTÈTE.

Souvent.

SOCRATE.

Et veux-tu en savoir la raison ?

THÉÉTÈTE.

Volontiers.

SOCRATE.

Rappelle-toi bien tout ce qui concerne les sages-femmes, et tu comprendras plus facilement où j'en veux venir. Tu sais bien qu'aucune d'elles ne se mêle d'accoucher les autres femmes, tant qu'elle peut elle-même avoir des enfans, et qu'elles ne font ce métier que quand elles ne sont plus capables de concevoir ?

THÉÉTÈTE.

En effet.

SOCRATE.

On attribue cet usage à Diane, c'est du moins ce que l'on dit, parce que, sans enfanter elle-même, elle préside aux accouchemens. Elle n'a pas pu confier cet emploi aux femmes stériles, la nature humaine étant trop faible pour pratiquer un art dont elle n'aurait aucune expérience ; mais la déesse a confié ce soin à celles qui, par leur âge, ne sont plus en état de concevoir, honorant en elles cette ressemblance avec elle-même.

THÉÉTÈTE.

Cela me semble assez juste.

SOCRATE.

N'est-il pas juste aussi et nécessaire que les sages-femmes sachent mieux que personne si une femme est enceinte ou non ?

THÉÉTÈTE.

Sans doute.

SOCRATE.

Elles peuvent même, par des remèdes et des enchantemens, éveiller les douleurs de l'enfantement ou les adoucir, délivrer les femmes qui ont de la peine à accoucher, ou bien faciliter l'avortement de l'enfant, quand la mère est décidée à s'en défaire.

THÉÉTÈTE.

Il est vrai.

SOCRATE.

N'as-tu pas aussi entendu dire qu'elles sont de très habiles négociatrices en affaire de mariage, parce qu'elles savent parfaitement distinguer quel homme et quelle femme il convient d'unir ensemble pour avoir les enfans les plus accomplis ?

THÉÉTÈTE.

Non, je ne le savais pas encore.

SOCRATE.

Eh bien ! sois persuadé qu'elles sont plus fières de ce talent que même de leur adresse à couper le nombril. En effet, penses-y bien. Crois-tu que ce soit le même art, ou deux arts différens, de savoir cultiver et recueillir les fruits de la terre, ou de bien s'entendre à distinguer quel terrain convient à telle plante ou à telle semence ?

THÉÉTÈTE.

C'est le même art.

SOCRATE.

Et par rapport à la femme, crois-tu qu'il y ait là deux arts différens ?

THÉÉTÈTE.

Cela n'est pas probable.

SOCRATE.

Non. Mais à cause des unions illégitimes et mal assorties dont se chargent des entremetteurs corrompus, les sages-femmes, par respect pour elles-mêmes, ne veulent point se mêler des mariages, dans la crainte qu'on ne les soupçonne aussi de faire un métier déshonnête. Car, du reste, il n'appartient qu'aux sages-femmes véritables de bien assortir les unions conjugales.

THÉÉTÈTE.

Il est vrai.

SOCRATE.

C'est donc là l'office des sages-femmes. Ma tâche est plus importante. En effet, il n'arrive point aux femmes d'enfanter tantôt des êtres véritables, tantôt de simples apparences ; distinction qui serait fort difficile à faire. Car, s'il en était ainsi, le triomphe de l'art pour une sage-femme serait alors, n'est-il pas vrai, de savoir distinguer ce qui est vrai en ce genre d'avec ce qui ne l'est pas ?

THÉÉTÈTE.

Je le pense aussi.

SOCRATE.

Eh bien, le métier que je pratique est en tous points le même, à cela près que j'aide à la délivrance des hommes, et non pas des femmes, et que je soigne, non les corps, mais les âmes en mal d'enfant. Mais ce qu'il y a de plus

admirable dans mon art, c'est qu'il peut discerner si l'âme d'un jeune homme va produire un être chimérique, ou porter un fruit véritable. J'ai d'ailleurs cela de commun avec les sages-femmes, que par moi-même je n'enfante rien, en fait de sagesse ; et quant au reproche que m'ont fait bien des gens, que je suis toujours disposé à interroger les autres, et que jamais moi-même je ne réponds à rien, parce que je ne sais jamais rien de bon à répondre, ce reproche n'est pas sans fondement. La raison en est que le dieu me fait une loi d'aider les autres à produire, et m'empêche de rien produire moi-même. De là vient que je ne puis compter pour un sage, et que je n'ai rien à montrer qui soit une production de mon âme ; au lieu que ceux qui m'approchent, fort ignorans d'abord pour la plupart, font, si le dieu les assiste, à mesure qu'ils me fréquentent, des progrès merveilleux qui les étonnent ainsi que les autres. Ce qu'il y a de sûr, c'est qu'ils n'ont jamais rien appris de moi ; mais ils trouvent d'eux-mêmes et en eux-mêmes toutes sortes de belles choses dont ils se mettent en possession ; et le dieu et moi, nous n'avons fait auprès d'eux qu'un service de sage-femme. La preuve de tout ceci est que plusieurs qui ignoraient ce mystère et s'attribuaient à eux-mêmes leur avancement, m'ayant quitté plus tôt qu'il ne fallait, soit par mépris pour ma personne, soit à l'instigation d'autrui, ont depuis avorté dans toutes leurs productions, à cause des mauvaises liaisons qu'ils ont contractées, et gâté par une éducation vicieuse ce que mon art leur avait fait produire de bon. Ils ont fait plus de cas des apparences et des chimères que de la vérité, et ils ont fini par paraître ignorans à leurs

propres yeux et aux yeux d'autrui. De ce nombre est Aristide, fils de Lysimaque<sup>[9]</sup>, et beaucoup d'autres. Lorsqu'ils viennent de nouveau pour renouer commerce avec moi, et qu'ils font tout au monde pour l'obtenir, la voix intérieure qui ne m'abandonne jamais me défend de converser avec quelques-uns, et me le permet à l'égard de quelques autres, et ceux-ci profitent comme la première fois. Et pour ceux qui s'attachent à moi, il leur arrive la même chose qu'aux femmes en travail : jour et nuit ils éprouvent des embarras et des douleurs d'enfantement plus vives que celles des femmes. Ce sont ces douleurs que je puis réveiller ou apaiser quand il me plaît, en vertu de mon art. Voilà pour les uns. Quelquefois aussi, Théétète, j'en vois dont l'esprit ne me paraît pas encore fécondé, et connaissant qu'ils n'ont aucun besoin de moi, je m'occupe avec bienveillance à leur procurer un établissement ; et je puis dire, grâce à Dieu, que je conjecture assez heureusement auprès de qui je dois les placer pour leur avantage. J'en ai ainsi donné plusieurs à Prodicus, et à d'autres sages et divins personnages. La raison pour laquelle je me suis étendu sur ce point, mon cher ami, est que je soupçonne, comme tu t'en doutes toi-même, que ton âme souffre les douleurs de l'enfantement. Agis donc avec moi comme avec le fils d'une sage-femme, expert lui-même en ce métier ; efforce-toi de répondre, autant que tu en es capable, à ce que je te propose ; et si, après avoir examiné ta réponse, je pense que c'est une chimère, et non un fruit réel, et qu'en conséquence je te l'arrache et le rejette, ne t'emporte pas contre moi, comme font au sujet de leurs

enfans celles qui sont mères pour la première fois. En effet, mon cher, plusieurs se sont déjà tellement courroucés, lorsque je leur enlevais quelque opinion extravagante, qu'ils m'auraient véritablement déchiré. Ils ne peuvent se persuader que je ne fais rien en cela que par bienveillance pour eux ; ne se doutant pas qu'aucune divinité ne veut du mal aux hommes, que je n'agis point ainsi non plus par aucune mauvaise volonté à leur égard ; mais qu'il ne m'est permis en aucune manière ni de transiger avec l'erreur, ni de tenir la vérité cachée. Essaie donc de nouveau, Théétète, de me dire en quoi consiste la science. Et ne m'allègue point que cela passe tes forces ; si Dieu le veut, et si tu y mets de la constance, tu en viendras à bout.

THÉÉTÈTE.

Après de tels encouragemens de ta part, Socrate, il serait honteux de ne pas faire tous ses efforts pour dire ce qu'on a dans l'esprit. Il me paraît donc que celui qui sait une chose sent ce qu'il sait, et, autant que j'en puis juger en ce moment, la science n'est autre chose que la sensation.

SOCRATE.

Bien répondu, et avec franchise, mon enfant : il faut toujours dire ainsi ce que tu penses. Maintenant il s'agit d'examiner en commun si cette conception est solide ou frivole. La science est, dis-tu, la sensation ?

THÉÉTÈTE.

Oui.

SOCRATE.

Cette définition que tu donnes de la science, n'est point à mépriser : c'est celle de Protagoras, quoiqu'il se soit exprimé d'une autre manière. *L'homme, dit-il<sup>[10]</sup> est la mesure de toutes choses, de l'existence de celles qui existent, et de la non-existence de celles qui n'existent pas.* Tu as lu sans doute ces paroles ?

THÉÉTÈTE.

Oui, et plus d'une fois.

SOCRATE.

Son sentiment n'est-il pas que les choses sont pour moi telles qu'elles me paraissent, et pour toi, telles qu'elles te paraissent aussi ? car, nous sommes hommes toi et moi.

THÉÉTÈTE.

C'est en effet ce qu'il dit.

SOCRATE.

Il est naturel de croire qu'un homme si sage ne parle point en l'air. Suivons donc le fil de ses idées. N'est-il pas vrai que quelquefois, lorsque le même vent souffle, l'un de nous a froid, et l'autre point ; celui-ci peu, celui-là beaucoup ?

THÉÉTÈTE.

Assurément.

SOCRATE.

Disons-nous alors que le vent pris en lui-même est froid, ou n'est pas froid ? Ou croirons-nous à Protagoras, qui veut

qu'il soit froid pour celui qui a froid, et qu'il ne le soit pas pour l'autre ?

THÉÉTÈTE.

Cela est vraisemblable.

SOCRATE.

Le vent ne paraît-il pas tel à l'un et à l'autre ?

THÉÉTÈTE.

Oui.

SOCRATE.

Et qui dit paraître dit sentir ?

THÉÉTÈTE.

Sans doute.

SOCRATE.

L'apparence et la sensation sont donc la même chose par rapport à la chaleur et aux autres qualités sensibles, puisqu'elles ont bien l'air d'être pour chacun telles qu'il les sent.

THÉÉTÈTE.

Probablement.

SOCRATE.

La sensation se rapporte donc toujours à ce qui est, et n'est pas susceptible d'erreur en tant que science.

THÉÉTÈTE.

Il y a apparence.

SOCRATE.

Au nom des Grâces, Théétète, Protagoras n'était-il pas un très habile homme, qui ne nous a montré sa pensée qu'énigmatiquement, à nous autres gens du commun, au lieu qu'il a révélé la vérité toute entière à ses disciples ?

THÉÉTÈTE.

Qu'entends-tu par là, Socrate ?

SOCRATE.

Je vais te le dire : il s'agit d'une opinion qui n'est pas de médiocre conséquence. Il prétend qu'aucune chose n'est absolument, et qu'on ne peut attribuer à quoi que ce soit avec raison aucune dénomination, aucune qualité ; que si on appelle une chose grande, elle paraîtra petite ; pesante, elle paraîtra légère, et ainsi du reste ; parce que rien n'est un, ni tel, ni affecté d'une certaine qualité ; mais que du mouvement réciproque et du mélange de toutes choses se forme tout ce que nous disons exister, nous servant en cela d'une expression impropre ; car rien n'est, mais tout se fait. Tous les sages, à l'exception de Parménide, s'accordent sur ce point, Protagoras, Héraclide, Empédocle ; les plus excellents poètes dans l'un et l'autre genre de poésie, Épicharme dans la comédie<sup>[11]</sup> et dans la tragédie Homère. En effet Homère n'a-t-il pas dit,

L'Océan, père des dieux, et Téthys leur mère<sup>[12]</sup> ;

donnant à entendre que toutes choses sont produites par le

flux et le mouvement ? Ne crois-tu pas que c'est là ce qu'il a voulu dire ?

THÉÉTÈTE.

Oui.

SOCRATE.

Qui oserait donc désormais faire face à une telle armée, ayant Homère à sa tête, sans se couvrir de ridicule ?

THÉÉTÈTE.

La chose n'est point aisée, Socrate.

SOCRATE.

Non, sans doute, Théétète ; d'autant plus qu'ils appuient sur de fortes preuves cette opinion, que le mouvement est le principe de l'existence apparente et de la génération ; et le repos, celui du non-être et de la corruption. En effet la chaleur, et le feu qui engendre et entretient tout, est lui-même produit par la translation et le frottement, qui ne sont que du mouvement. N'est-ce pas là ce qui donne naissance au feu ?

THÉÉTÈTE.

Sans contredit.

SOCRATE.

L'espèce des animaux doit aussi sa production aux mêmes principes.

THÉÉTÈTE.

Assurément.

SOCRATE.

Mais quoi ! notre corps ne se corrompt-il point par le repos et l'inaction, et ne se conserve-t-il pas principalement par l'exercice et le mouvement ?

THÉÉTÈTE.

Oui.

SOCRATE.

L'âme elle-même n'acquiert-elle pas et ne conserve-t-elle pas l'instruction, et ne devient-elle pas meilleure par l'étude et la méditation, qui sont des mouvemens ; au lieu que le repos, c'est-à-dire le défaut de réflexion et d'étude l'empêchent de rien apprendre, ou lui font oublier ce qu'elle a appris ?

THÉÉTÈTE.

Rien de plus vrai.

SOCRATE.

Le mouvement est donc un bien pour l'âme comme pour le corps, et le repos un mal.

THÉÉTÈTE.

Selon toute apparence.

SOCRATE.

Te dirai-je encore, à l'égard du calme, du temps serein et des autres choses semblables, que le repos pourrit et perd tout, et que le mouvement fait l'effet contraire ? Mettrai-je le comble à ces preuves, en te forçant d'avouer que par la

chaîne d'or dont parle Homère<sup>[13]</sup>, il n'entend et ne désigne autre chose que le soleil ; parce que, tant que la marche circulaire des cieux et du soleil a lieu, tout existe, tout se maintient chez les dieux et chez les hommes : tandis que si cette révolution venait à s'arrêter et à être en quelque sorte enchaînée, toutes choses périraient, et seraient, comme on dit, sens dessus dessous ?

THÉÉTÈTE.

Il me paraît, Socrate, que c'est bien là la pensée d'Homère.

SOCRATE.

Admets donc, mon cher, cette façon de raisonner d'abord pour tout ce qui frappe tes yeux ; conçois que ce que tu appelles couleur blanche, n'est point quelque chose qui existe hors de tes yeux, ni dans tes yeux : ne lui assigne même aucun lieu déterminé, parce qu'ainsi elle aurait un rang marqué, une existence fixe, et ne serait plus en voie de génération.

THÉÉTÈTE.

Comment donc me la représenterai-je ?

SOCRATE.

Suivons le principe que nous venons de poser, qu'il n'existe rien qui soit un absolument. De cette manière le noir, le blanc, et toute autre couleur nous paraîtra formée par l'application des yeux à un mouvement convenable ; et ce que nous disons être une telle couleur, ne sera ni l'organe appliqué, ni la chose à laquelle il s'applique, mais je ne sais

quoi d'intermédiaire et de particulier à chaque être. Voudrais-tu soutenir en effet qu'une couleur paraît telle à un chien ou à tout autre animal, qu'elle te paraît à toi-même ?

THÉÉTÈTE.

Non, par Jupiter !

SOCRATE.

Il y a plus. Est-il une chose qui soit la même pour un autre homme et pour toi ? Oserais-tu le soutenir, ou n'affirmerais-tu pas plutôt que pour toi-même rien n'est rigoureusement identique, parce que tu n'es jamais identique à toi-même ?

THÉÉTÈTE.

J'incline vers ce sentiment plutôt que vers l'autre.

SOCRATE.

Si donc l'objet que nous mesurons ou touchons était ou grand, ou blanc, ou chaud ; étant en rapport avec un autre objet, il ne deviendrait jamais autre, s'il ne se faisait en lui aucun changement. Et d'autre part, si l'organe qui mesure ou qui touche avait quelque'une de ces qualités, lorsqu'un autre objet lui serait appliqué, ou le même qui aurait souffert quelque altération, il ne deviendrait pas autre, s'il n'éprouvait lui-même aucun changement. Songe encore, mon cher ami, que dans l'autre sentiment, nous sommes contraints d'avancer des choses tout-à-fait surprenantes et ridicules, comme dirait Protagoras et ses partisans.

THÉÉTÈTE.

Comment, et que veux-tu dire ?

SOCRATE.

Un petit exemple te fera comprendre toute ma pensée. Si tu mets six osselets vis-à-vis de quatre, nous dirons qu'ils sont un plus grand nombre, et surpassent quatre de la moitié en sus : si tu les mets vis-à-vis de douze, nous dirons qu'ils sont un plus petit nombre, et la moitié seulement de douze. Il ne serait point supportable qu'on parlât autrement. Le souffrirais-tu ?

THÉÉTÈTE.

Non, certes.

SOCRATE.

Mais quoi ! si Protagoras ou tout autre te demandait : Théétète, se peut-il faire qu'une chose devienne plus grande ou plus nombreuse autrement que par voie d'augmentation ? que répondrais-tu ?

THÉÉTÈTE.

Si je réponds, Socrate, ce que je pense [154d] en ne faisant attention qu'à la question présente, je dirai que non : mais si j'ai égard à la question précédente, pour éviter de me contredire, je dirai qu'oui.

SOCRATE.

Par Junon, voilà bien répondre, et divinement, mon cher ami. Il paraît pourtant que si tu dis qu'oui, il arrivera quelque chose d'approchant du mot d'Euripide : la langue sera à l'abri de tout reproche, mais il n'en sera pas ainsi de l'âme<sup>[14]</sup>.

THÉÉTÈTE.

Cela est vrai.

SOCRATE.

Si donc nous étions habiles et savans l'un et l'autre, et que nous eussions épuisé l'examen de ce qui se passe dans l'âme, il ne nous resterait plus qu'à essayer nos forces, pour nous divertir, dans des disputes à la manière des sophistes, réfutant de part et d'autre nos discours par d'autres discours. Mais comme nous sommes ignorans, nous prendrons sans doute le parti d'examiner avant tout ce que nous avons dans l'âme, pour voir si nos pensées sont d'accord entre elles, ou non.

THÉÉTÈTE.

Sans contredit ; c'est ce que je souhaite.

SOCRATE.

Et moi aussi. Cela étant, et puisque nous en avons tout le loisir, ne considérerons-nous pas à notre aise, et sans nous fâcher, mais pour faire l'essai de nos forces, ce que peuvent être toutes ces images qui troublent notre esprit ? Nous dirons, je pense, en premier lieu, que jamais aucune chose ne devient ni plus grande, ni plus petite, soit pour la masse, soit pour le nombre, tant qu'elle demeure égale à elle-même. N'est-il pas vrai ?

THÉÉTÈTE.

Oui.

SOCRATE.

En second lieu, qu'une chose à laquelle on n'ajoute, ni on n'ôte rien, ne saurait augmenter ni diminuer, et demeure

toujours égale.

THÉÉTÈTE.

Cela est incontestable.

SOCRATE.

Ne dirons-nous point en troisième lieu, que ce qui n'existait point auparavant, ne peut exister ensuite, s'il n'a été fait ou ne se fait actuellement ?

THÉÉTÈTE.

Je le pense.

SOCRATE.

Or, ces trois propositions se combattent, ce me semble, dans notre âme, lorsque nous parlons des osselets, ou lorsque nous disons qu'à l'âge où je suis, et n'ayant éprouvé ni augmentation ni diminution, je suis dans l'espace d'une année d'abord plus grand, ensuite plus petit que toi, qui es jeune, non parce que le volume de mon corps est diminué, mais parce que celui du tien est augmenté. Car je suis dans la suite ce que je n'étais point auparavant, sans l'être devenu ; puisqu'il est impossible que je sois devenu tel sans que je le devinsse, et que n'ayant rien perdu du volume de mon corps, je n'ai pu devenir plus petit. Si nous admettons une fois cela, nous ne pourrions nous dispenser d'admettre une infinité de choses semblables. Suis-moi bien, Théétète ; car il me paraît que tu n'es pas neuf sur ces matières.

THÉÉTÈTE.

Par tous les dieux, Socrate, je suis extrêmement étonné de ce que tout cela peut être, et quelquefois en vérité,

lorsque j’y jette les yeux, ma vue se trouble entièrement.

SOCRATE.

Mon cher ami, il paraît que Théodore n’a point porté un faux jugement sur le caractère de ton esprit. L’étonnement est un sentiment philosophique ; c’est le vrai commencement de la philosophie, et il paraît que le premier qui a dit qu’Iris était fille de Thaumás, n’en a pas mal expliqué la généalogie<sup>[15]</sup>. Mais comprends-tu que les choses sont telles que je viens de le dire, en conséquence du système de Protagoras, ou n’y es-tu pas encore ?

THÉÉTÈTE.

Il me paraît que non.

SOCRATE.

Tu m’auras donc obligation, si je pénètre avec toi dans le sens véritable, mais caché, [155e] de l’opinion de cet homme, ou plutôt de ces hommes célèbres ?

THÉÉTÈTE.

Comment ne t’en saurais-je pas gré, et un gré infini ?

SOCRATE.

Regarde autour de nous, si aucun profane ne nous écoute : j’entends par là ceux qui ne croient pas qu’il existe autre chose que ce qu’ils peuvent saisir à pleines mains, et qui nient et les actes de l’esprit et les générations des choses et tout ce qui est invisible.

THÉÉTÈTE.

Tu parles là, Socrate, d'une espèce d'hommes durs et intraitables.

SOCRATE.

Ils sont, en effet, bien ignorans, mon enfant. Mais il en est d'autres plus éclairés, dont je vais te révéler les mystères. Leur principe, d'où dépend tout ce que nous venons d'exposer, est celui-ci : tout est mouvement dans l'univers, et il n'y a rien autre chose. Or, le mouvement est de deux espèces, toutes deux infinies en nombre, mais dont l'une est active et l'autre passive. De leur concours et de leur frottement mutuel se forment des productions innombrables, rangées sous deux classes, l'objet sensible et la sensation, laquelle coïncide toujours avec l'objet sensible, et se fait avec lui. Les sensations ont les noms de vision, d'audition, d'odorat, de froid, de chaud ; et encore, de plaisir, de douleur, de désir, de crainte ; sans parler de bien d'autres, dont une infinité manque d'expression. Chaque objet sensible est contemporain de chacune des sensations correspondantes ; des couleurs de toute espèce répondent à des visions de toute espèce, des sons divers aux diverses affections de l'ouïe, et les autres choses sensibles aux autres sensations. Conçois-tu, Théétète, le rapport de ce discours avec ce qui précède ?

THÉÉTÈTE.

Pas trop, Socrate.

SOCRATE.

Fais donc attention à la conclusion où il aboutit. Il veut dire, comme nous l'avons déjà expliqué, que tout cela est en

mouvement, et que ce mouvement est lent ou rapide ; que ce qui se meut lentement exerce son mouvement dans le même lieu et sur les objets voisins ; qu'il produit de cette manière, et que ce qui est ainsi produit a plus de lenteur : qu'au contraire, ce qui se meut rapidement déployant son mouvement sur des objets plus éloignés, produit d'une manière différente, et que ce qui est ainsi produit a plus de vitesse ; car il change de place dans l'espace, et son mouvement consiste dans la translation. Lors donc que l'œil d'une part, et de l'autre un objet en rapport avec l'œil se sont rencontrés, et ont produit la blancheur et la sensation qui lui répond naturellement, lesquelles n'auraient jamais été produites, si l'œil était tombé sur un autre objet, ou réciproquement ; alors ces deux choses se mouvant dans l'espace intermédiaire, savoir, la vision vers les yeux, et la blancheur vers l'objet qui produit la couleur conjointement avec les yeux, l'œil se trouve rempli de la vision, il aperçoit, et devient non pas vision, mais œil voyant : de même, l'objet qui concourt avec lui à la production de la couleur, est rempli de blancheur, et devient non pas blancheur, mais blanc, soit que ce qui reçoit la teinte de cette couleur soit du bois, de la pierre, ou toute autre chose. Il faut se former la même idée de toutes les autres qualités, telles que le dur, le chaud, et ainsi du reste ; et concevoir que rien de tout cela n'est tel en soi, comme nous disions tout-à-l'heure, mais que toutes choses sont produites avec une diversité prodigieuse dans le mélange universel, qui est une suite du mouvement. En effet, il est impossible, disent-ils, de se représenter d'une manière fixe aucun être sous la

qualité d'agent ou de patient : parce que rien n'est agent avant son union avec ce qui est patient, ni patient avant son union avec ce qui est agent ; et ce qui dans son concours avec un certain objet est agent, devient patient à la rencontre d'un autre objet : de façon qu'il résulte de tout cela, comme il a été dit au commencement, que rien n'est un absolument, que chaque chose n'est qu'un rapport qui varie sans cesse, et qu'il faut retrancher partout le mot être. Il est vrai que nous avons été contraints de nous en servir souvent tout-à-l'heure à cause de l'habitude et de notre ignorance ; mais le sentiment des sages est qu'on ne doit pas en user, ni dire en parlant de moi ou de quelque autre, que je suis quelque chose, ou ceci, ou cela, ni employer aucun autre terme qui marque un état de consistance ; et que pour s'exprimer selon la nature, on doit dire des choses qu'elles deviennent, agissent, périclent, et se métamorphosent : car représenter dans le discours quoi que ce soit comme stable, c'est s'exposer à une facile réfutation. Telle est la manière dont on doit parler des choses prises individuellement ou collectivement ; et ce sont ces collections qu'on appelle homme, pierre, animal, enfin toute classe. Prends-tu plaisir, Théétète, à cette opinion, et serait-elle de ton goût ?

THÉÉTÈTE.

Je ne sais qu'en dire, Socrate ; car je ne puis découvrir si tu parles ici selon ta pensée, ou si c'est pour me sonder.

SOCRATE.

Tu as oublié, mon cher ami, que je ne sais ni ne m'approprie rien de tout cela, et qu'à cet égard je suis stérile ; mais que je t'aide à accoucher, et que dans cette vue j'ai recours aux enchantemens, et propose à ton goût les opinions de chaque sage, jusqu'à ce que j'aie mis la tienne au jour. Lorsqu'elle sera sortie de ton sein, j'examinerai alors si elle est frivole ou solide. Prends donc courage et patience ; réponds librement et hardiment ce qui te paraîtra vrai sur ce que je te demanderai.

THÉÉTÈTE.

Tu n'as qu'à interroger.

SOCRATE.

Dis-moi donc, je te le demande de nouveau, si tu es de ce sentiment, que ni le bon, ni le beau, ni aucun des objets dont nous venons de faire mention, n'est dans l'état fixe d'existence, mais toujours en voie de génération.

THÉÉTÈTE.

Lorsque tu l'exposes, il me paraît merveilleusement fondé en raison, et je pense qu'on doit prendre tes paroles pour la vérité.

SOCRATE.

Ne négligeons donc pas ce qui nous en reste à expliquer. Or, nous avons encore à parler des songes, des maladies, de la folie surtout, et de ce qu'on appelle entendre, voir, sentir de travers. Tu sais sans doute que tout cela est regardé comme une preuve incontestable de la fausseté du système dont nous venons de parler ; puisque les sensations qu'on

éprouve en ces circonstances sont tout-à-fait menteuses, et que, bien loin que les choses soient alors telles qu'elles paraissent à chacun, tout au contraire, rien de ce qui paraît être n'est en effet.

THÉÉTÈTE.

Rien de plus vrai, Socrate.

SOCRATE.

Quel moyen de défense reste-t-il donc, mon enfant, à celui qui prétend que la sensation est la science, et que ce qui paraît à chacun est tel qu'il lui paraît ?

THÉÉTÈTE.

Je n'ose dire, Socrate, que je ne sais que répondre, car tu m'as grondé il n'y a qu'un moment pour l'avoir dit : mais en vérité, je ne vois aucun moyen de contester qu'on se forme des opinions fausses dans la folie et dans les songes, quand les uns s'imaginent qu'ils sont dieux, les autres qu'ils ont des ailes, et qu'ils volent durant leur sommeil.

SOCRATE.

Ne te rappelles-tu pas quelle controverse les partisans de ce système élèvent à ce sujet, et principalement sur l'état de veille et de sommeil ?

THÉÉTÈTE.

Que disent-ils donc ?

SOCRATE.

Ce que tu as, je pense, entendu souvent de la part de ceux qui demandent quelle preuve certaine nous pourrions

apporter, au cas où l'on voudrait savoir de nous à ce moment même si nous dormons et si nos pensées sont autant de rêves, ou si nous sommes éveillés et conversons réellement ensemble.

THÉÉTÈTE.

Il est fort difficile, Socrate, de démêler les véritables signes auxquels cela peut se reconnaître ; car, dans l'un et l'autre état, ce sont les mêmes caractères, qui se répondent, pour ainsi dire. En effet rien n'empêche que nous ne nous imaginions tenir ensemble en dormant les mêmes discours que nous tenons à présent, et lorsqu'en songeant nous croyons raconter nos songes, la ressemblance est merveilleuse avec ce qui se passe dans l'état de veille.

SOCRATE.

Tu vois donc qu'il n'est pas malaisé de faire là-dessus des difficultés, puisque l'on conteste même sur la réalité de l'état de veille ou de sommeil, et que le temps où nous dormons étant égal à celui où nous veillons, notre âme, dans chacun de ces états, se soutient à elle-même que les jugemens qu'elle porte alors sont les seuls vrais ; en sorte que nous disons pendant un égal espace de temps, tantôt que ceux-ci sont véritables, tantôt que ce sont ceux-là, et que nous prenons également parti pour les uns et pour les autres.

THÉÉTÈTE.

J'en conviens.

SOCRATE.

Il faut dire la même chose des maladies et des accès de folie ; si ce n'est peut-être par rapport à la durée, qui n'est pas égale.

THÉÉTÈTE.

Fort bien.

SOCRATE.

Mais quoi ! sera-ce le plus ou le moins de durée qui décidera de la vérité ?

THÉÉTÈTE.

Cela serait de tout point ridicule.

SOCRATE.

Eh bien, as-tu quelque autre marque évidente, à laquelle on reconnaisse de quel côté est la vérité dans ces jugemens ?

THÉÉTÈTE.

Je n'en vois aucune.

SOCRATE.

Écoute donc ce que diraient ceux qui prétendent que les choses sont toujours réellement telles qu'elles paraissent à chacun. Voici, ce me semble, les questions qu'ils te feraient : Théétète, se peut-il qu'une chose totalement différente d'une autre ait la même faculté ? Et songe bien qu'il ne s'agit pas d'une chose qui soit en partie la même, et en partie différente, mais tout-à-fait différente.

THÉÉTÈTE.

Si on la suppose entièrement différente, il est impossible qu'elle ait rien de commun avec une autre, ni pour la faculté

qui la constitue, ni pour quoi que ce soit.

SOCRATE.

N'est-ce pas alors une nécessité de reconnaître qu'elle est dissemblable ?

THÉÉTÈTE.

Il me paraît qu'oui.

SOCRATE.

Or, s'il arrive qu'une chose devienne semblable ou dissemblable soit à elle-même soit à quelque autre, en tant que semblable nous dirons qu'elle est la même, et qu'elle est différente en tant que dissemblable.

THÉÉTÈTE.

Sans contredit.

SOCRATE.

Ne disions-nous pas précédemment que l'univers se compose d'un nombre infini de causes qui donnent le mouvement ou qui le reçoivent ?

THÉÉTÈTE.

Oui.

SOCRATE.

Et que chacune d'elles venant à entrer en rapport tantôt avec une chose, tantôt avec une autre, ne produira point dans ces deux cas les mêmes effets, mais des effets différens ?

THÉÉTÈTE.

J'en tombe d'accord.

SOCRATE.

Ne pourrions-nous pas dire la même chose de toi, de moi, et de tout le reste ? Par exemple, dirons-nous que Socrate en santé et Socrate malade sont semblables ou dissemblables ?

THÉÉTÈTE.

Quand tu parles de Socrate malade, le prends-tu en entier, et l'opposes-tu à Socrate en santé pris aussi en entier ?

SOCRATE.

Tu as très bien saisi ma pensée : c'est ainsi que je l'entends.

THÉÉTÈTE.

Ils sont dissemblables.

SOCRATE.

Or, ne sont-ils pas différens, s'ils sont dissemblables ?

THÉÉTÈTE.

Nécessairement.

SOCRATE.

N'en diras-tu pas autant de Socrate dormant, et dans les divers états que nous avons parcourus ?

THÉÉTÈTE.

Sans doute.

SOCRATE.

N'est-il pas vrai que chacune des causes agissantes de leur nature, lorsqu'elle rencontrera Socrate en santé, agira sur lui comme sur un homme différent de Socrate malade, et réciproquement, lorsqu'elle rencontrera Socrate malade ?

THÉÉTÈTE.

Pourquoi non ?

SOCRATE.

Et dans l'un et l'autre cas nous produirons d'autres effets, la cause active et moi qui suis passif à son égard.

THÉÉTÈTE.

Oui.

SOCRATE.

Quand je bois du vin en santé, ne me paraît-il pas agréable et doux ?

THÉÉTÈTE.

Oui.

SOCRATE.

Car, suivant ce qui a été convenu précédemment, la cause active et l'être passif ont produit la douceur et la sensation, qui se mettent en mouvement l'une et l'autre ; et la sensation se portant vers l'être passif, a rendu la langue sentante ; la douceur au contraire se portant vers le vin, a fait que le vin fût et parût doux à la langue bien disposée.

THÉÉTÈTE.

C'est en effet ce dont nous sommes convenus.

SOCRATE.

Mais quand le vin agit sur Socrate malade, n'est-il pas vrai d'abord qu'il n'agit pas réellement sur le même homme, puisqu'il me prend dans un état différent ?

THÉÉTÈTE.

Oui.

SOCRATE.

Ainsi, Socrate en cet état et le vin qu'il boit produiront d'autres effets, du côté de la langue une sensation d'amertume, et du côté du vin une amertume qui se porte vers le vin : de manière qu'il ne sera point amertume, mais amer, et que je ne serai pas sensation, mais sentant.

THÉÉTÈTE.

Sans contredit.

SOCRATE.

Je ne deviendrai donc jamais différent, tant que je serai affecté de cette manière et non d'une autre : car il faut une sensation différente, venue d'un objet différent, pour rendre celui qui l'éprouve différent et en faire tout autre chose. Il n'est pas à craindre non plus que ce qui m'affecte ainsi, en rapport avec un autre, produise le même effet et devienne ce qu'il a été pour moi ; car en rapport avec un autre, il faut qu'il produise un autre effet et devienne tout autre chose.

THÉÉTÈTE.

Cela est certain.

SOCRATE.

Ce n'est donc pas par rapport à soi-même que le sujet deviendra ce qu'il est, ni l'objet non plus par rapport à lui-même.

THÉÉTÈTE.

Non, sans doute.

SOCRATE.

Mais n'est-il pas nécessaire, quand je deviens sentant, que ce soit par rapport à quelque chose, puisqu'il est impossible qu'il y ait sensation sans objet réel ; et pareillement ce qui devient doux, amer, ou reçoit quelque autre qualité semblable, ne doit-il pas devenir tel par rapport à quelqu'un, puisqu'il est également impossible que ce qui devient doux ne soit doux pour personne ?

THÉÉTÈTE.

Assurément.

SOCRATE.

Il reste donc, ce me semble, que le sujet sentant et l'objet senti, qu'on les suppose dans l'état d'existence ou en voie de génération, ont une existence ou une génération relative, puisque c'est une nécessité que leur manière d'être soit une relation, mais une relation ni d'eux à une autre chose, ni de chacun d'eux à lui-même ; il reste par conséquent que ce soit une relation réciproque de tous les deux à l'égard l'un de l'autre ; de façon que, soit qu'on dise d'une chose qu'elle existe ou qu'elle se fait, il faut dire que c'est par rapport à quelque chose, ou de quelque chose, ou vers quelque chose ; et l'on ne doit ni dire ni souffrir qu'on dise que rien existe ou se fait en soi et pour soi. C'est ce qui résulte du sentiment que nous avons exposé.

THÉÉTÈTE.

Il est vrai, Socrate.

SOCRATE.

Puis donc que ce qui agit sur moi est relatif à moi et non à un autre, je le sens, et un autre ne le sent pas.

THÉÉTÈTE.

Sans difficulté.

SOCRATE.

Ma sensation, par conséquent, est vraie par rapport à moi ; car elle tient toujours à ma manière d'être ; et, selon Protagoras, c'est à moi de juger de l'existence de ce qui m'est quelque chose, et de la non-existence de ce qui ne m'est rien.

THÉÉTÈTE.

Il y a apparence.

SOCRATE.

Comment donc, si je ne me trompe ni ne bronche sur les choses qui se font ou qui existent, n'aurais-je point la science de ce dont j'ai la sensation ?

THÉÉTÈTE.

Impossible autrement.

SOCRATE.

Ainsi tu as fort bien défini la science, en disant qu'elle n'est autre chose que la sensation ; et soit qu'on soutienne avec Homère, Héraclite et leurs partisans, que tout est dans un mouvement et un flux continu ; ou avec le très sage Protagoras, que l'homme est la mesure de toutes choses ; ou avec Théétète que, s'il en est ainsi, la sensation est la science : tous ces sentimens reviennent au même. Eh bien,

Théétète : dirons-nous que c'est là en quelque sorte ton enfant nouveau-né, et que tu l'as mis au jour par mes soins ? Qu'en penses-tu ?

THÉÉTÈTE.

Il faut bien le dire, Socrate.

SOCRATE.

Quel que soit ce fruit, nous avons eu bien de la peine à le produire. Maintenant que l'enfantement est achevé, il nous faut faire ici en paroles la cérémonie de l'amphidromie<sup>[16]</sup> ; nous appliquant à bien reconnaître si le nouveau-né mérite d'être élevé, ou s'il n'est qu'une production fantastique. Ou bien penses-tu qu'il faille à tout prix élever ton enfant, et ne pas l'exposer ? Voyons, souffriras-tu patiemment qu'on l'examine, et ne te mettras-tu pas fort en colère si on te l'enlève, comme à une femme accouchée pour la première fois ?

THÉODORE.

Théétète le souffrira volontiers, Socrate ; il n'a point du tout l'humeur difficile. Mais, au nom des dieux, dis-nous si en effet ce sentiment est faux,

SOCRATE.

Il faut que tu aimes bien les discours, Théodore, et que tu sois bien bon pour t'imaginer que je suis comme un sac plein de discours, et qu'il m'est aisé d'en tirer un pour te prouver sur-le-champ que ce sentiment n'est pas vrai. Tu ne fais pas attention à ce qui se passe ; qu'aucun discours ne vient de moi, mais toujours de celui avec lequel je

converse ; et que je ne sais rien qu'une petite chose, je veux dire, examiner passablement ce qui est dit par un autre plus habile. C'est ce que je vais essayer de faire vis-à-vis de Protagoras, sans rien dire de moi-même.

THÉODORE

Tu as raison, Socrate ; fais comme tu dis.

SOCRATE.

Sais-tu, Théodore, ce qui m'étonne dans ton ami Protagoras ?

THÉODORE

Quoi donc ?

SOCRATE.

J'ai été fort content de tout ce qu'il dit ailleurs, pour prouver que chaque chose est ce qu'elle paraît à chacun ; mais j'ai été étonné qu'au commencement de sa *Vérité*<sup>[17]</sup>, il n'ait pas dit que le pourceau, le cynocéphale, ou quelque être encore plus bizarre, capable de sensation, est la mesure de toutes choses. C'eût été là un début magnifique et tout-à-fait insultant pour notre espèce, par lequel il nous eût donné à entendre que, tandis que nous l'admirons comme un dieu pour sa sagesse, il ne l'emporte pas en intelligence, je ne dis point sur un autre homme, mais sur une grenouille gyryne<sup>[18]</sup>. Que dire en effet, Théodore ? Si les opinions qui se forment en nous par le moyen des sensations, sont vraies pour chacun ; si personne n'est plus en état qu'un autre de prononcer sur ce qu'éprouve son semblable, ni plus habile à discerner la vérité ou la fausseté d'une opinion ; si au

contraire, comme il a souvent été dit, chacun juge uniquement ce qui se passe en lui, et si tous ses jugemens sont droits et vrais : pourquoi, mon cher ami, Protagoras serait-il savant, au point de se croire en droit d'enseigner les autres, et de mettre ses leçons à un si haut prix<sup>[19]</sup>, et nous des ignorans condamnés à aller à son école, chacun étant à soi-même la mesure de sa propre sagesse ? Peut-on ne pas dire que Protagoras n'a parlé de la sorte que pour se moquer ? Je me tais sur ce qui me regarde, et sur mon talent de faire accoucher les esprits : dans son système, ce talent est souverainement ridicule ; aussi bien, ce me semble, que tout l'art de la dialectique. Car, n'est-ce pas une extravagance insigne d'entreprendre d'examiner et de réfuter réciproquement ses idées et ses opinions, tandis qu'elles sont toutes vraies pour chacun, si la vérité de Protagoras est bien la vérité, et si ce n'est pas en badinant que du sanctuaire de son livre elle nous a dicté ses oracles ?

THÉODORE.

Socrate, Protagoras est mon ami ; tu viens de le dire toi-même. Je ne puis donc consentir, ni à le voir réfuter ici par mes propres aveux, ni à le défendre vis-à-vis de toi contre ma pensée. Reprends donc la dispute avec Théétète, d'autant plus qu'il m'a paru t'écouter tout-à-l'heure fort attentivement.

SOCRATE.

Cependant, Théodore, si tu allais à Lacédémone aux lieux d'exercice, après avoir vu les autres nus, et quelques-

uns assez mal faits, prétendrais-tu être dispensé de quitter tes habits, et de te montrer à ton tour ?

THÉODORE.

Pourquoi non, s'ils voulaient me le permettre et se rendre à mes raisons ; comme j'espère ici vous persuader de me laisser simple spectateur, de ne pas me traîner de force dans l'arène, à présent que j'ai les membres roides, et ne pas me contraindre à lutter contre un adversaire plus jeune et plus souple ?

SOCRATE.

Si cela te fait plaisir, Théodore, cela ne me fait nulle peine, comme on dit vulgairement. Revenons donc au sage Théétète. Dis-moi d'abord, Théétète, relativement à ce système, n'es-tu pas surpris comme moi, de te voir ainsi tout d'un coup ne le céder en rien pour la sagesse à qui que ce soit, homme ou dieu ? ou penses-tu que la mesure de Protagoras n'est pas la même pour les dieux et pour les hommes ?

THÉÉTÈTE.

Non, certes, je ne le pense pas ; et pour répondre à ta question, je t'assure qu'en effet je suis bien surpris. En t'entendant développer la manière dont ils prouvent que ce qui paraît à chacun est tel qu'il lui paraît, je jugeais que rien n'était mieux dit ; maintenant je suis passé tout-à-coup à un jugement contraire.

SOCRATE.

Tu es jeune, mon cher enfant, et par cette raison tu écoutes les discours avec avidité, et te rends de suite. Mais voici ce que nous répondrait Protagoras, ou quelqu'un de ses partisans : Généreux enfans ou vieillards, vous discourez assis à votre aise, et vous mettez ici les dieux de la partie, tandis que moi, dans ma conversation ou dans mes écrits, je laisse de côté s'ils existent ou n'existent pas. Vous me faites des objections bonnes sans doute auprès de la multitude, comme, par exemple, qu'il serait étrange que chaque homme n'eût aucun avantage du côté de la sagesse sur le premier animal ; mais vous ne m'opposez ni démonstration, ni preuve concluante, et n'employez contre moi que des vraisemblances. Cependant si Théodore ou tout autre géomètre argumentait de la sorte en géométrie, personne ne daignerait l'écouter. Examinez donc, Théodore et vous, si, sur des matières de cette importance, vous vous contenterez d'apparences et de vraisemblances.

THÉÉTÈTE.

C'est ce qu'assurément nous n'oserions dire ni toi, Socrate, ni nous.

SOCRATE.

Il faut donc, suivant ce que vous dites, Théodore et toi, nous y prendre d'une autre manière.

THÉÉTÈTE.

Sans doute.

SOCRATE.

Ainsi, voyons de la façon que je vais dire si la science et la sensation sont une même chose, ou deux choses différentes : car c'est là le but que nous poursuivons, et c'est à cette occasion que nous avons remué toutes ces questions si étranges. N'est-il pas vrai ?

THÉÉTÈTE.

Oui.

SOCRATE.

Eh bien donc, admettons-nous qu'avoir la sensation d'un objet, soit par la vue, soit par l'ouïe, c'est en avoir la science ? Par exemple, avant d'avoir appris la langue des Barbares, dirons-nous que, lorsqu'ils parlent, nous ne les entendons pas, ou que nous les entendons et que nous savons ce qu'ils disent ? De même, si, ne sachant pas lire, nous jetons les yeux sur des lettres, assurerons-nous que nous ne les voyons pas, ou que nous les voyons et savons ce qu'elles signifient ?

THÉÉTÈTE.

Nous dirons, Socrate, que nous savons ce que nous en voyons et en entendons ; quant aux lettres, que nous en voyons et en savons la figure et la couleur ; quant aux sons, que nous entendons et savons ce qu'ils ont d'aigu et de grave : mais que tout ce qui s'apprend à ce sujet par les leçons des grammairiens et des interprètes, l'ouïe et la vue ne nous en donnent ni la sensation, ni la science.

SOCRATE.

Fort bien, mon cher Théétète ; il ne faut point te chicaner sur cette réponse, afin que tu prennes un peu d'assurance.

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

THÉÉTÈTE.

Quelle est-elle ?

SOCRATE.

La voici. Suppose qu'on nous demande s'il est possible que ce qu'on a su une fois et dont on conserve le souvenir, on ne le sache pas, lors même qu'on s'en souvient. Mais je fais, ce me semble, un long circuit pour te demander si quand on a appris une chose et qu'on s'en souvient, on ne la sait pas.

THÉÉTÈTE.

Comment ne la saurait-on pas, Socrate ? ce serait un vrai prodige.

SOCRATE.

Ne suis-je pas moi-même en délire ? Examine bien. Ne conviens-tu pas que voir c'est sentir, et que la vision est une sensation ?

THÉÉTÈTE.

Oui.

SOCRATE.

Celui qui a vu une chose, n'a-t-il point eu dans ce moment la science de ce qu'il a vu, selon le système que nous avons exposé tout-à-l'heure ?

THÉÉTÈTE.

Assurément.

SOCRATE.

Mais quoi ! n'admets-tu pas ce qu'on appelle mémoire ?

THÉÉTÈTE.

Oui.

SOCRATE.

A-t-elle un objet, ou n'en a-t-elle point ?

THÉÉTÈTE.

Elle en a un.

SOCRATE.

Apparemment que ce sont les choses qu'on a apprises et senties.

THÉÉTÈTE.

Que serait-ce donc ?

SOCRATE.

Et ne se souvient-on pas quelquefois de ce qu'on a vu ?

THÉÉTÈTE.

Oui.

SOCRATE.

Même après avoir fermé les yeux ? ou bien l'oublie-t-on sitôt qu'on les a fermés ?

THÉÉTÈTE.

Ce serait dire une absurdité, Socrate.

SOCRATE.

Il faut pourtant le dire, si nous voulons sauver le système en question ; sans quoi, c'est fait de lui.

THÉÉTÈTE.

Je l'entrevois, mais sans le concevoir clairement : explique-moi comment.

SOCRATE.

Le voici : celui qui voit, disons-nous, a la science de ce qu'il voit ; car nous sommes convenus que la vision, la sensation et la science sont la même chose.

THÉÉTÈTE.

Il est vrai.

SOCRATE.

Mais celui qui voit et qui a acquis la science de ce qu'il voyait, s'il ferme les yeux, se souvient de la chose, et ne la voit plus : n'est-ce pas ?

THÉÉTÈTE.

Oui.

SOCRATE.

Dire qu'il ne voit pas, c'est dire qu'il ne sait pas, puisque voir est la même chose que savoir.

THÉÉTÈTE.

Cela est certain.

SOCRATE.

Il résulte de là par conséquent que ce qu'on a su on ne le sait plus, lors même qu'on s'en souvient, par la raison qu'on ne le voit plus : ce qui serait un prodige, avons-nous dit.

THÉÉTÈTE.

Rien de plus vrai.

SOCRATE.

Il paraît donc que le système qui confond la science et la sensation conduit à une chose impossible.

THÉÉTÈTE.

Il paraît.

SOCRATE.

Ainsi il faut dire que l'une n'est pas l'autre.

THÉÉTÈTE.

Je commence à le croire.

SOCRATE.

Nous voilà donc réduits, ce semble, à donner une nouvelle définition de la science. Cependant, Théétète, qu'allons-nous faire ?

THÉÉTÈTE.

Sur quoi ?

SOCRATE.

Nous ne ressemblons pas mal, Théétète, à un coq sans courage ; nous nous retirons du combat, et nous chantons avant d'avoir remporté la victoire.

THÉÉTÈTE.

Comment cela ?

SOCRATE.

Nous n'avons fait que disputer et nous accorder sur des mots ; et nous nous arrêtons comme enchantés de ce résultat : tandis que nous nous donnons pour des sages, nous faisons, sans y prendre garde, ce que font les disputeurs de profession.

THÉÉTÈTE.

Je ne comprends pas encore ce que tu veux dire.

SOCRATE.

Je vais essayer de t'expliquer là-dessus ma pensée. Nous avons demandé si celui qui a appris une chose et en conserve le souvenir, ne la sait pas ; et après avoir montré que, quand on a vu une chose et qu'on ferme ensuite les yeux, on s'en souvient quoiqu'on ne la voie plus, nous avons prouvé qu'il en résulte que le même homme ne sait pas ce dont il se souvient ; ce qui est impossible. Voilà comme nous avons réfuté le système de Protagoras, et en même temps le tien, qui fait de la science et de la sensation une même chose.

THÉÉTÈTE.

J'en conviens.

SOCRATE.

Il n'en serait pas ainsi, mon cher ami, si le père du premier système vivait encore ; il ne serait pas embarrassé pour le défendre. Aujourd'hui que ce système est orphelin, nous l'insultons. Les tuteurs que Protagoras lui a laissés, du nombre desquels est Théodore, refusent de prendre sa défense ; et je vois bien que, dans l'intérêt de la justice, nous serons obligés de venir nous-mêmes à son secours.

THÉODORE.

Ce n'est pas moi, Socrate, qui suis le tuteur des opinions de Protagoras, mais plutôt Callias fils d'Hipponicus<sup>[20]</sup>. Pour moi, j'ai passé trop vite de ces abstractions à l'étude de la géométrie. Je te saurai gré pourtant, si tu veux bien le défendre.

SOCRATE.

C'est bien dit, Théodore. Examine donc de quelle manière je m'y prends. Car, si l'on n'est extrêmement attentif aux mots dont on a coutume de se servir, soit pour accorder, soit pour nier, on se verra forcé d'admettre des absurdités plus choquantes encore que celles de tout-à-l'heure. M'adresserai-je à toi, ou à Théétète ?

THÉODORE.

Adresse-toi à nous deux, mais que le plus jeune réponde : s'il fait quelque faux pas, il y aura moins de honte pour lui.

SOCRATE.

Je viens donc tout de suite à la question la plus étrange : la voici, je pense. Est-il possible que la même personne qui sait une chose, ne sache point ce qu'elle sait ?

THÉODORE.

Que répondrons-nous, Théétète ?

THÉÉTÈTE.

Je trouve cela impossible.

SOCRATE.

Non pas, si tu supposes que voir c'est savoir. Comment te tireras-tu en effet de cette question vraiment inextricable, où, comme on dit, tu seras pris comme dans un puits, lorsqu'un adversaire imperturbable, fermant de la main un de tes yeux, te demandera si tu vois son habit de cet œil fermé ?

THÉÉTÈTE.

Je lui répondrai que non ; mais que je le vois de l'autre.

SOCRATE.

Tu vois donc et ne vois pas en même temps la même chose ?

THÉÉTÈTE.

Oui, à certains égards.

SOCRATE.

Il ne s'agit pas de cette restriction, répliquera-t-il ; et je ne te demande pas le comment : je te demande seulement si ce que tu sais, il se trouve en même temps que tu ne le sais pas. Or, en ce moment tu vois ce que tu ne vois pas : tu es d'ailleurs convenu que voir c'est savoir, et que ne pas voir c'est ne point savoir ; conclus toi-même ce qu'il suit de là.

THÉÉTÈTE.

Je conclus qu'il suit le contraire de ce que j'ai supposé.

SOCRATE.

Peut-être, mon cher, serais-tu tombé en bien d'autres embarras, si en outre on t'eût demandé si on peut savoir la même chose d'une manière aiguë et d'une manière obtuse ; de près et de loin, fortement et faiblement, et mille autres questions semblables que t'aurait proposées un champion exercé à la dispute, vivant de ce métier, et toujours à l'affût de pareilles subtilités, lorsqu'il t'aurait entendu dire que la science et la sensation sont la même chose, et si, te jetant sur ce qui regarde l'ouïe, l'odorat et les autres sens, et s'attachant à toi sans lâcher prise, il t'eût fait tomber dans les pièges de son admirable savoir, et que, devenu maître de ta personne et te tenant enchaîné, il t'eût obligé à lui payer une rançon dont vous seriez convenus ensemble. Eh bien

donc, me diras-tu peut-être, quelles raisons Protagoras alléguera-t-il pour sa défense ? Veux-tu que je tâche de les exposer ?

THÉÉTÈTE.

Volontiers.

SOCRATE.

D'abord il fera valoir tout ce que nous avons dit en sa faveur ; ensuite, venant lui-même à notre rencontre, il nous dira, je pense, d'un ton méprisant : C'est donc ainsi que l'honnête homme Socrate m'a tourné en ridicule dans ses discours, sur ce qu'un enfant, effrayé de la question qu'il lui a faite, s'il est possible que le même homme se souvienne d'une chose et en même temps n'en ait aucune connaissance, lui a répondu en tremblant que non, pour n'avoir pas la force de porter sa vue plus loin. Mais, c'est une vraie lâcheté, Socrate, et voici ce qu'il en est à cet égard. Lorsque tu examines par manière d'interrogation quelqu'une de mes opinions, si celui que tu interrogues est battu en répondant ce que je répondrais moi-même, c'est moi qui suis confondu ; mais s'il dit autre chose, c'est lui qui est vaincu. Et pour entrer en matière, penses-tu qu'on t'accorde que l'on conserve la mémoire des choses que l'on a senties, et que cette mémoire soit de même nature que la sensation qu'on éprouvait et que l'on n'éprouve plus ? Il s'en faut de beaucoup. Penses-tu aussi qu'on hésite à soutenir que le même homme peut savoir et ne point savoir la même chose ? Ou, si l'on redoute cette apparente contradiction, crois-tu qu'on t'accorde que celui qui est

devenu différent soit le même qu'il était avant ce changement, ou plutôt que cet homme soit un et non pas plusieurs, et que ces plusieurs ne se multiplient pas à l'infini, puisque le changement se fait sans cesse ; si l'on veut de part et d'autre mettre de côté toute chicane verbale ? Mon cher, poursuivra-t-il, attaque mon système d'une manière plus noble, et prouve-moi, si tu le peux, que chacun de nous n'a pas des sensations qui lui sont propres, ou, si elles le sont, qu'il ne s'ensuit pas que ce qui paraît à chacun devient, ou, s'il faut se servir du mot être, est tel pour lui seul. Au surplus, quand tu parles de pourceaux et de cynocéphales, non-seulement tu montres toi-même à l'égard de mes écrits la stupidité d'un pourceau, mais tu engages ceux qui t'écoutent à en faire autant ; et cela n'est guère bien. Pour moi, je soutiens que la vérité est telle que je l'ai décrite, et que chacun de nous est la mesure de ce qui est et de ce qui n'est pas : que cependant il y a une différence infinie entre un homme et un autre homme, en ce que les choses sont et paraissent autres à celui-ci, et autres à celui-là ; et bien loin de ne reconnaître ni sagesse, ni homme sage, je dis au contraire qu'on est sage lorsque, changeant la face des objets, on les fait paraître et être bons à celui auquel ils paraissaient et étaient mauvais auparavant. Du reste, ne va pas de nouveau m'attaquer sur les mots, mais conçois encore plus clairement ma pensée de cette manière. Rappelle-toi ce qui a été dit précédemment, que les alimens paraissent et sont amers au malade, et qu'ils sont et paraissent agréables à l'homme en santé. Il n'en faut pas conclure que l'un est plus sage que l'autre, car cela ne peut

pas être ; ni s'attacher à prouver que le malade est un ignorant, parce qu'il est dans cette opinion, et que l'homme en santé est sage, parce qu'il est dans une opinion contraire ; mais il faut faire passer le malade à l'autre état qui est préférable au sien. De même, en ce qui concerne l'éducation, on doit faire passer les hommes du mauvais état au bon. Le médecin emploie pour cela les remèdes, et le sophiste les discours. Jamais en effet personne n'a fait avoir des opinions vraies à quelqu'un qui en eût auparavant de fausses, puisqu'il n'est pas possible d'avoir une opinion sur ce qui n'est pas, ni sur d'autres objets que ceux qui nous affectent, et que ces objets sont toujours vrais ; mais on fait en sorte, ce me semble, que celui qui avec une âme mal disposée avait des opinions relatives à sa disposition, passe à un meilleur état, et à des opinions conformes à cet état nouveau. Quelques-uns par ignorance appellent ces opinions des images vraies ; quant à moi, je conviens que les unes sont meilleures que les autres, mais non pas plus vraies. Et il s'en faut bien, mon cher Socrate, que j'appelle les sages des grenouilles ; au contraire, je tiens les médecins pour sages en ce qui concerne le corps, et les laboureurs en ce qui concerne les plantes. Car, selon moi, les laboureurs, lorsque les plantes sont malades, au lieu de sensations mauvaises leur en procurent de bonnes, de salutaires et de vraies ; et les orateurs sages et vertueux font que pour les cités les bonnes choses soient justes à la place des mauvaises. En effet, ce qui paraît juste et honnête à chaque cité, est tel pour elle tandis qu'elle en porte ce jugement ; et le sage fait que le bien soit et paraisse tel à chaque citoyen

au lieu du mal. Par la même raison, le sophiste capable de former ainsi ses élèves est sage, et mérite de leur part un grand salaire. C'est ainsi que les uns sont plus sages que les autres, et que néanmoins personne n'a d'opinions fausses, et bon gré, malgré, il faut que tu reconnasses que tu es la mesure de toutes choses ; car tout ce qui vient d'être dit suppose ce principe. Si tu as quelque chose à lui opposer, fais-le en réfutant mon discours par un autre ; ou si tu aimes mieux interroger, à la bonne heure, interroge : car je ne dis pas qu'il faille rejeter cette méthode ; au contraire, l'homme de bon sens doit la préférer à toute autre ; mais uses-en de la manière suivante : ne cherche point à tromper en interrogeant. Il y aurait une grande contradiction à te porter pour amateur de la vertu, et à te conduire toujours injustement dans la conversation. Or, c'est se conduire injustement en conversation, que de ne mettre nulle différence entre la dispute et la discussion ; de ne pas réserver pour la dispute les badinages et la tromperie, et dans la discussion de ne pas traiter les matières sérieusement, redressant celui avec qui on converse, et lui faisant uniquement apercevoir les fautes qu'il aurait reconnues de lui-même et à la suite d'entretiens antérieurs. Si tu agis de la sorte, ceux qui converseront avec toi s'en prendront à eux et non à toi de leur trouble et de leur embarras : ils te rechercheront et t'aimeront ; ils se prendront en aversion, et, se fuyant eux-mêmes, il se jetteront dans le sein de la philosophie pour qu'elle les renouvelle, et en fasse d'autres hommes. Mais si tu fais le contraire, comme font la plupart, le contraire aussi

t'arrivera ; et au lieu de rendre philosophes ceux qui te fréquentent, tu leur feras haïr la philosophie, lorsqu'ils seront plus avancés en âge. Si tu m'en crois donc, tu examineras véritablement, sans esprit d'hostilité et de dispute, comme j'ai déjà dit, mais avec une disposition bienveillante, ce que nous avons voulu dire en affirmant que tout est en mouvement, et que les choses sont telles pour les particuliers et les états qu'elles leur paraissent. Et tu partiras de là pour examiner si la science et la sensation sont une même chose, ou deux choses différentes, au lieu de partir, comme tout-à-l'heure, de l'usage ordinaire des mots, dont la plupart des hommes détournent le sens arbitrairement, se créant par là mutuellement toutes sortes d'embarras. — Voilà, Théodore, l'essai de ce que je puis pour la défense de ton ami : cette défense est faible et répond à ma faiblesse ; mais s'il vivait encore, il viendrait lui-même à son secours avec tout autrement de force.

THÉODORE.

Tu te moques, Socrate : tu l'as défendu très vaillamment.

SOCRATE.

Tu me flattes, mon cher ami. Mais as-tu pris garde à ce que Protagoras disait tout-à-l'heure, et au reproche qu'il nous faisait [168d] de disputer contre un enfant, de la timidité duquel nous nous servions comme d'une arme pour combattre son système, et comment, traitant cette conduite de badinage, et vantant sa mesure de toutes choses, il nous recommandait d'examiner son sentiment d'une manière plus sérieuse ?

THÉODORE.

Comment ne l'aurais-je pas remarqué, Socrate ?

SOCRATE.

Eh bien, veux-tu que nous lui obéissions ?

THÉODORE.

De tout mon cœur.

SOCRATE.

Tu vois que tous ceux qui sont ici, excepté toi, ne sont que des enfans. Si donc nous voulons obéir à Protagoras, il faut qu'interrogeant et répondant tour à tour toi et moi, nous fassions un examen sérieux de son opinion, afin qu'il n'ait plus à nous reprocher de l'avoir discutée en badinant avec des enfans.

THÉODORE.

Quoi donc ! Théétète n'est-il pas plus en état de suivre cette discussion que beaucoup d'autres qui ont de grandes barbes ?

SOCRATE.

Oui ; mais pas mieux que toi, Théodore. Ne te figure pas que j'aie dû prendre en toute manière la défense de ton ami après sa mort, et que tu sois en droit de l'abandonner. Allons, mon cher, suis-moi un peu, jusqu'à ce que nous ayons vu si c'est toi qui dois servir de mesure en fait de figures géométriques, ou si chaque homme peut l'être tout aussi bien pour lui-même dans l'astronomie et les autres sciences où tu as la réputation d'exceller.

THÉODORE.

Il n'est pas aisé, Socrate, lorsqu'on est assis auprès de toi, de se défendre de te faire raison ; et je me trompais bien tout-à-l'heure, quand je disais que tu me permettrais de ne point mettre bas mes habits, et que tu n'userais point de contrainte à cet égard, comme font les Lacédémoniens. Il me paraît au contraire que tu ressembles davantage à Sciron<sup>[21]</sup> : car les Lacédémoniens disent, Qu'on se retire, ou qu'on quitte ses vêtemens ; mais toi, tu fais plutôt comme Antée<sup>[22]</sup>, tu ne lâches point ceux qui t'approchent que tu ne les aies forcés de se dépouiller et de lutter de paroles avec toi.

SOCRATE.

Tu as très bien dépeint ma maladie, Théodore. Seulement je suis beaucoup plus fort que ceux dont tu parles : car j'ai déjà rencontré une foule d'Hercules et de Thésées redoutables dans la dispute, qui m'ont bien battu ; mais je ne m'abstiens pas pour cela de disputer, tant est violent et enraciné en moi l'amour que j'ai pour cette espèce de lutte. Ne me refuse donc pas le plaisir de me mesurer avec toi.

THÉODORE.

Je ne m'y oppose plus ; mène-moi par quel chemin tu voudras. Je vois bien qu'il faut subir la destinée que tu me prépares, et consentir de bonne grâce à se voir réfuté. Je t'avertis pourtant que je ne pourrai pas me livrer à toi au-delà de ce que tu m'as demandé.

SOCRATE.

Il suffit que tu me suives jusque-là. Et, je te prie, sois attentif à ce qu'il ne nous arrive point sans le savoir de

converser ensemble d'une manière puérile : ce qu'on ne manquerait pas de nous reprocher de nouveau.

THÉODORE.

J'y prendrai garde autant que j'en suis capable.

SOCRATE.

Commençons donc par reprendre ce que nous disions précédemment ; et voyons si c'est avec raison ou à tort que nous avons attaqué et rejeté le système de Protagoras, en ce qu'il prétend que chacun se suffit à soi-même en fait de sagesse, et si Protagoras nous a accordé que quelques-uns l'emportent sur d'autres dans le discernement du mieux et du pis ; et ce sont là les sages, selon lui. N'est-ce pas cela ?

THÉODORE.

Oui.

SOCRATE.

S'il nous avait fait cet aveu lui-même en personne, et que nous ne l'eussions pas fait pour lui, en défendant sa cause, il ne serait pas nécessaire d'y revenir pour le fortifier davantage. Mais maintenant on pourrait peut-être nous objecter que nous ne sommes point autorisés à faire de pareils aveux de sa part. C'est pourquoi il vaut mieux que nous nous entendions plus nettement sur ce point : car il n'est pas peu important que la chose soit ainsi, ou autrement.

THÉODORE.

Tu as raison.

SOCRATE.

Tirons donc aussi brièvement qu'il se pourra cet aveu, non d'aucune autre personne, mais des propres discours de Protagoras.

THÉODORE.

Comment cela ?

SOCRATE.

Le voici. Ne dit-il point que ce qui paraît à chacun est pour lui tel qu'il lui paraît ?

THÉODORE.

Il le dit en effet.

SOCRATE.

Or, Protagoras, nous énonçons aussi les opinions d'un homme, ou plutôt de tous les hommes, quand nous disons qu'il n'est personne qui à certains égards ne se croie plus sage que d'autres, et d'autres pareillement plus sages que celui-là ; que dans les plus grands dangers, à la guerre, dans les maladies, sur la mer, on se conduit envers ceux qui commandent comme envers des dieux, et l'on attend d'eux son salut, sans que ceux-ci aient aucune autre supériorité que celle de la science : que toutes les affaires humaines sont remplies de gens qui cherchent des maîtres et des chefs pour eux-mêmes, pour les autres et pour toute entreprise, et d'autres au contraire qui sont persuadés qu'ils sont en état d'enseigner ; et de commander. Que pouvons-nous en conclure autre chose, sinon que les hommes eux-mêmes pensent que sur tout cela il y a parmi leurs semblables des sages et des ignorans ?

THÉODORE.

Rien autre chose.

SOCRATE.

Or, ne tiennent-ils point la sagesse pour une opinion vraie, et l'ignorance pour une opinion fausse ?

THÉODORE.

Sans contredit.

SOCRATE.

Quel parti prendrons-nous donc, Protagoras ? Disons-nous que les hommes ont toujours des opinions vraies, ou tantôt de vraies et tantôt de fausses ? De quelque côté qu'on se tourne, il résulte également que les opinions humaines ne sont pas toujours vraies, mais vraies ou fausses. En effet, Théodore, vois si quelqu'un des partisans de Protagoras, ou si toi-même tu veux soutenir que personne ne pense d'aucun autre que c'est un ignorant, et qu'il a des opinions fausses.

THÉODORE.

Qui voudrait s'en charger, Socrate ?

SOCRATE.

Voilà cependant à quelle extrémité sont réduits ceux qui veulent que l'homme soit la mesure de toutes choses.

THÉODORE.

Comment cela ?

SOCRATE.

Lorsque ayant porté quelque jugement en toi-même, tu me fais part de ton opinion sur un point, selon Protagoras, cette opinion sera vraie pour toi : mais ne nous est-il pas

permis à nous autres d'être juges de ton jugement, et jugeons-nous toujours que tes opinions sont vraies ; ou plutôt une infinité de gens qui ont des opinions contraires aux tiennes ne te contredisent-ils pas tous les jours dans la persuasion que tu te trompes ?

THÉODORE.

Oui, par Jupiter, Socrate, il y a, comme dit Homère, mille<sup>[23]</sup> personnes qui me tourmentent à ce sujet.

SOCRATE.

Quoi ! Veux-tu que nous disions qu'alors ton opinion est vraie pour toi et fausse pour ces mille personnes ?

THÉODORE.

C'est une nécessité, à ce qu'il paraît, dans le système de Protagoras.

SOCRATE.

Et pour lui-même, s'il n'avait pas pensé que l'homme est la mesure de toutes choses, et que le peuple ne le pensât pas non plus, comme en effet il ne le pense pas, ne serait-ce pas une nécessité que la vérité telle qu'il l'a définie n'existât pour personne ? Et s'il a été de ce sentiment, et que la multitude pense le contraire, tu vois d'abord qu'autant le nombre de ceux qui ne sont pas de son avis surpasse celui de ses partisans, autant la vérité, telle qu'il l'entend, a plus de chances pour n'exister pas que pour exister.

THÉODORE.

Cela est incontestable, si elle existe ou n'existe pas selon chaque opinion.

SOCRATE.

Mais, en second lieu, voici ce qu'il y a de plus plaisant. Protagoras, en reconnaissant que ce qui paraît tel à chacun est, accorde que l'opinion de ceux qui contredisent la sienne, et par laquelle ils croient qu'il se trompe, est vraie.

THÉODORE.

En effet.

SOCRATE.

Ne convient-il donc pas que son opinion est fausse, s'il reconnaît pour vraie l'opinion de ceux qui pensent qu'il est dans l'erreur ?

THÉODORE.

Nécessairement.

SOCRATE.

Et les autres ne conviennent pas qu'ils se trompent ?

THÉODORE.

Non, vraiment.

SOCRATE.

Eh bien, le voilà qui reconnaît aussi cette opinion pour véritable, d'après son système.

THÉODORE.

Il le faut bien.

SOCRATE.

Par conséquent, c'est une chose révoquée en doute par tous, à commencer par Protagoras lui-même, ou plutôt lui-même avoue, en admettant que celui qui est d'un avis contraire au sien pense vrai, oui, Protagoras accorde que ni

un chien, ni le premier homme venu n'est la mesure d'aucune chose qu'il n'a point étudiée. N'est-ce pas ?

THÉODORE.

Oui.

SOCRATE.

Donc, puisqu'elle est contestée par tout le monde, la vérité de Protagoras n'est vraie ni pour personne, ni pour lui-même.

THÉODORE.

Socrate, nous maltraitons bien mon ami.

SOCRATE.

Oui, mon cher ; et je ne sais trop si c'est à bon droit. Car il y a apparence qu'étant plus âgé que nous, il est aussi plus habile ; et si à ce moment il sortait de terre seulement jusqu'au cou, il est probable qu'avant de rentrer sous terre et de disparaître, il nous convaincrait, moi, de ne savoir ce que je dis, et toi, d'avoir accordé bien des choses mal-à-propos. Mais c'est une nécessité pour nous, je pense, d'user de nos lumières telles qu'elles sont, et de parler toujours conformément à nos idées. Et maintenant, pouvons-nous ne pas dire que tout le monde convient que tel homme est plus savant qu'un autre, et tel autre aussi plus ignorant ?

THÉODORE.

Il me le paraît, du moins.

SOCRATE.

Disons-nous aussi qu'elle puisse se soutenir cette partie du discours que nous avons mis dans la bouche de

Protagoras en prenant sa défense, savoir, qu'en ce qui concerne le chaud, le sec, le doux, et les autres qualités de ce genre, les choses sont communément telles pour chacun qu'elles lui paraissent : que, s'il reconnaît qu'à certains égards il est des hommes qui l'emportent sur d'autres, c'est par rapport à ce qui est salutaire ou nuisible au corps ; et qu'il ne fera nulle difficulté de convenir que toute femmelette, tout enfant, tout animal n'est point en état de se guérir soi-même et ne connaît pas ce qui lui est salutaire ; mais que ce sont là particulièrement les choses où certains hommes ont l'avantage sur d'autres ?

THÉODORE.

Je le crois ainsi.

SOCRATE.

Et sur les matières politiques, ne conviendra-t-il pas aussi que l'honnête et le déshonnête, le juste et l'injuste, le saint et l'impie, sont bien tels pour chaque cité qu'elle se les représente dans l'institution de ses lois, et qu'en tout cela un particulier n'est pas plus savant qu'un autre particulier, ni une cité qu'une autre cité ; mais que dans le discernement des lois avantageuses ou nuisibles, c'est là surtout qu'un conseiller l'emporte sur un autre conseiller, et l'opinion d'une cité sur celle d'une autre cité ? et il n'oserait pas avancer que les lois qu'un état se donne, croyant qu'elles lui sont utiles, le seront en effet infailliblement. Mais ici, pour le juste et l'injuste, le saint et l'impie, ses partisans assurent que rien de tout cela n'a par sa nature une essence qui lui soit propre, et que l'opinion que toute une ville s'en forme

devient vraie par cela seul, et pour tout le temps qu'elle dure. Ceux même qui sur le reste ne sont pas tout-à-fait de l'avis de Protagoras, suivent ici sa philosophie. Mais, Théodore, un discours succède à un autre discours, et un plus important à un moindre.

THÉODORE.

Ne sommes-nous point de loisir, Socrate ?

SOCRATE.

Il y paraît : et j'ai souvent fait réflexion en d'autres rencontres, mais surtout aujourd'hui, mon cher, combien il est naturel que ceux qui ont passé un temps considérable dans l'étude de la philosophie, fassent de ridicules orateurs lorsqu'ils se présentent devant les tribunaux.

THÉODORE.

Comment dis-tu ?

SOCRATE.

Il me semble que les hommes élevés dès leur jeunesse dans les tribunaux et les affaires, comparés à ceux qui ont été nourris dans la philosophie, sont comme des esclaves vis-à-vis d'hommes libres.

THÉODORE.

Par quelle raison ?

SOCRATE.

Par la raison que les uns ont toujours ce que tu viens de dire, du loisir, et conversent ensemble en paix tout à leur aise ; et de même que nous changeons maintenant de discours pour la troisième fois, ils en font autant lorsque le

propos qui survient leur plaît davantage, ainsi qu'à nous ; et il leur est indifférent que leur discours soit long ou court, pourvu qu'ils parviennent à la vérité. Les autres, au contraire, n'ont jamais de temps à perdre lorsqu'ils parlent ; car l'eau qui coule les oblige à se hâter<sup>[24]</sup>, et ne leur permet pas de parler de ce qu'ils aimeraient le mieux ; la partie adverse est là qui leur fait la loi, en faisant lire la formule d'accusation qu'ils appellent antomosie<sup>[25]</sup>, du contenu de laquelle il est défendu de s'écarter. Leurs plaidoyers sont toujours pour ou contre un esclave comme eux, et s'adressent à un maître assis qui tient en sa main la justice. Leurs disputes ne sont jamais sans conséquence ; il y va toujours de quelque intérêt personnel, souvent même de la vie ; tout cela les rend âpres et ardents, habiles à gagner leur maître par des paroles flatteuses, et à lui complaire dans leurs actions : mais ils n'ont ni droiture, ni grandeur d'âme ; car la servitude où ils s'engagent dès leur jeunesse les empêche de se développer, leur ôte toute élévation et toute noblesse, en les contraignant d'agir par des voies obliques ; et comme elle expose leur âme encore tendre à de grands dangers et à de grandes craintes, qu'ils n'ont pas assez de force pour affronter au nom de la justice et de la vérité, ils ont recours de bonne heure au mensonge et à l'art de se nuire les uns aux autres ; ils se plient et se rompent en mille manières, et passent de l'adolescence à l'âge mûr avec un esprit entièrement corrompu, s'imaginant avoir acquis beaucoup d'habileté et de sagesse. Voilà, Théodore, quels sont les habiles et les sages de ce monde. Quant à ceux qui

composent notre chœur, veux-tu que nous en parlions aussi, ou que, les laissant là, nous revenions à notre sujet, pour ne pas trop abuser de cette liberté de changer de propos, dont il était question tout-à-l'heure ?

THÉODORE.

Point du tout, Socrate, parlons-en ; tu as dit toi-même avec beaucoup de raison que nous qui faisons partie de ce chœur, ne sommes point les serviteurs des discours, mais qu'au contraire ce sont les discours qui sont comme nos serviteurs, et que chacun d'eux attend le moment où il nous plaira de le terminer. En effet, nous n'avons, comme les poètes, ni juge, ni spectateur qui préside à nos entretiens, nous réprimande et nous fasse la loi.

SOCRATE.

Parlons-en donc, puisque tu le trouves bon, mais des coryphées seulement : car qu'est-il besoin de faire mention de ceux qui s'appliquent à la philosophie sans génie et sans succès ? Le vrai philosophe ignore dès sa jeunesse le chemin de la place publique ; il ne sait où est le tribunal, où est le sénat, et les autres lieux de la ville où se tiennent les assemblées. Il ne voit, ni n'entend les lois et les décrets prononcés ou écrits ; les factions et les brigues pour parvenir au pouvoir, les réunions, les festins, les divertissemens avec des joueuses de flûte, rien de tout cela ne lui vient à la pensée, même en songe. Vient-il de naître quelqu'un de haute ou de basse origine ? le malheur de celui-ci remonte-t-il jusqu'à ses ancêtres, hommes ou femmes ? il ne le sait pas plus que le nombre des verres

d'eau qui sont dans la mer, comme dit le proverbe. Il ne sait pas même qu'il ne sait pas tout cela ; car s'il s'abstient d'en prendre connaissance, ce n'est pas par vanité : mais, à vrai dire, il n'est présent que de corps dans la ville. Son âme, regardant tous ces objets comme indignes d'elle, se promène de tous côtés, mesurant, selon l'expression de Pindare<sup>[26]</sup>, et les profondeurs de la terre et l'immensité de sa surface ; s'élevant jusqu'aux cieux pour y contempler la course des astres, portant un œil curieux sur la nature intime de toutes les grandes classes d'êtres dont se compose cet univers, et ne s'abaissant à aucun des objets qui sont tout près d'elle.

THÉODORE.

Explique-toi un peu mieux, Socrate.

SOCRATE.

On raconte de Thalès, Théodore, que tout occupé de l'astronomie et regardant en haut, il tomba dans un puits<sup>[27]</sup>, et qu'une servante de Thrace, d'un esprit agréable et facétieux, se moqua de lui, disant qu'il voulait savoir ce qui se passait au ciel, et qu'il ne voyait pas ce qui était devant lui et à ses pieds. Ce bon mot peut s'appliquer à tous ceux qui font profession de philosophie. En effet, non-seulement un philosophe ne sait pas ce que fait son voisin, il ignore presque si c'est un homme ou un autre animal : mais ce que c'est que l'homme, et quel caractère le distingue des autres êtres pour l'action ou la passion, voilà ce qu'il cherche, et ce qu'il se tourmente à découvrir. Comprends-tu ou non ma pensée, Théodore ?

THÉODORE.

Oui, et je la partage entièrement.

SOCRATE.

C'est pourquoi, mon cher ami, dans les rapports particuliers ou publics qu'un tel homme a avec ses semblables, et, comme je le disais au commencement, lorsqu'il est forcé de parler devant les tribunaux ou ailleurs des choses qui sont à ses pieds et sous ses yeux, il apprête à rire, non-seulement aux servantes de Thrace, mais à tout le peuple, son peu d'expérience le faisant tomber à chaque pas dans le puits de Thalès et dans mille perplexités ; et son embarras le fait passer pour un imbécile. Si on lui dit des injures, il ne peut en rendre, ne sachant de mal de personne, et n'y ayant jamais songé ; ainsi rien ne lui venant à la bouche, il fait un personnage ridicule. Lorsqu'il entend les autres se donner des louanges et se vanter, comme on le voit rire, non pour faire semblant, mais tout de bon, on le prend pour un extravagant. Fait-on devant lui l'éloge d'un tyran ou d'un roi, il se figure entendre exalter le bonheur de quelque pâtre, porcher, berger, ou bouvier, parce qu'il tire beaucoup de lait de ses troupeaux ; seulement il pense que les rois ont à faire pâtre et à traire un animal plus difficile et moins sûr ; que d'ailleurs ils ne sont ni moins grossiers, ni moins ignorans que des pâtres, à cause du peu de loisir qu'ils ont de s'instruire, renfermés entre des murailles, comme dans un parc sur une montagne. Dit-on en sa présence qu'un homme a d'immenses richesses, parce qu'il possède en fonds de terre dix mille arpents ou davantage,

cela lui paraît bien peu de chose, accoutumé qu'il est à considérer la terre entière. Si les admirateurs de la noblesse disent qu'un homme est bien né, parce qu'il peut prouver sept aïeux riches, il pense que de tels éloges viennent de gens qui ont la vue basse et courte, et n'ont pas l'habitude d'embrasser la suite des siècles, ni de calculer que chacun de nous a des milliers innombrables d'aïeux et d'ancêtres, parmi lesquels il se trouve une infinité de riches et de pauvres, de rois et d'esclaves, de Grecs et de Barbares. Quant à ceux qui se glorifient d'une liste de vingt-cinq ancêtres, et qui remontent jusqu'à Hercule fils d'Amphitryon, cela lui paraît d'une petitesse d'esprit inconcevable ; il rit de ce que ce noble superbe n'a pas la force de faire réflexion que le vingt-cinquième ancêtre d'Amphitryon, et le cinquantième par rapport à lui, a été tel qu'il a plu à la fortune ; il rit de ce qu'il n'a pas la force de se délivrer d'aussi folles idées. Dans toutes ces occasions, le vulgaire se moque du philosophe, qui tantôt lui paraît plein d'orgueil et de hauteur, tantôt aveugle pour ce qui est à ses pieds, et embarrassé sur toutes choses.

THÉODORE.

Il faut bien l'avouer, Socrate.

SOCRATE.

Mais, mon cher, lorsque le philosophe peut à son tour attirer quelqu'un de ces hommes vers la région supérieure, et que celui-ci consent à passer de ces questions, Quelle injustice te fais-je ? ou, Quelle injustice me fais-tu ? à la considération de la justice et de l'injustice en elles-mêmes,

de leur nature, du caractère qui les distingue l'une de l'autre et de tout le reste ; ou bien de la question si un roi est heureux ou celui qui possède de grands trésors, à l'examen de la royauté, et en général de ce qui fait le bonheur ou le malheur de l'homme, pour voir en quoi l'un et l'autre consiste, et de quelle manière il faut rechercher l'un et fuir l'autre : quand il faut que cet homme, dont l'âme est petite, âpre, exercée à la chicane, s'explique sur tout cela, c'est alors le tour de la philosophie. Suspendu en l'air, et n'étant pas accoutumé à regarder les choses de si haut, la tête lui tourne ; il est étonné, interdit ; il ne sait ce qu'il dit, et il apprête à rire, non point aux servantes de Thrace ni aux ignorans, car ils ne s'aperçoivent de rien, mais à tous ceux qui n'ont pas été élevés comme des esclaves. Tel est, Théodore, le caractère de l'un et de l'autre sage. Le premier, celui que tu appelles philosophe, élevé dans le sein de la liberté et du loisir, ne tient point à déshonneur de passer pour un homme simple et qui n'est bon à rien, quand il s'agit de remplir certains ministères serviles, par exemple, d'arranger un bagage, d'assaisonner des mets ou des phrases. L'autre, au contraire, entend parfaitement l'art de s'acquitter de tous ces emplois avec dextérité et promptitude ; mais ne sachant point porter son manteau avec grâce et en homme libre, il est incapable de s'élever jusqu'à l'harmonie du discours, et de chanter dignement la véritable vie des dieux, et des hommes qui participent de leur félicité.

THÉODORE.

Si tu pouvais persuader à tous les autres, comme à moi, la vérité de ce que tu dis, Socrate, il y aurait plus de paix et moins de maux parmi les hommes.

SOCRATE.

Mais il n'est pas possible, Théodore, que le mal soit détruit, parce qu'il faut toujours qu'il y ait quelque chose de contraire au bien ; on ne peut pas non plus le placer parmi les dieux : c'est donc une nécessité qu'il circule sur cette terre, et autour de notre nature mortelle. C'est pourquoi nous devons tâcher de fuir au plus vite de ce séjour à l'autre. Or, cette fuite, c'est la ressemblance avec Dieu, autant qu'il dépend de nous ; et on ressemble à Dieu par la justice, la sainteté et la sagesse. Mais, mon cher ami, ce n'est pas une chose aisée à persuader, qu'on ne doit point s'attacher à la vertu et fuir le vice par le motif du commun des hommes : ce motif est d'éviter la réputation de méchant et de passer pour vertueux. Tout cela n'est, à mon avis, que contes de vieille, comme l'on dit. La vraie raison, la voici. Dieu n'est injuste en aucune circonstance, ni en aucune manière ; au contraire, il est parfaitement juste ; et rien ne lui ressemble davantage que celui d'entre nous qui est parvenu au plus haut degré de justice. De là dépend le vrai mérite de l'homme, ou sa bassesse et son néant. Qui connaît Dieu, est véritablement sage et vertueux : qui ne le connaît pas, est évidemment ignorant et méchant. Et pour les qualités que le vulgaire appelle talens et sagesse, elles ne font, dans le gouvernement politique, que des tyrans ; et dans les arts, des mercenaires. Aussi on ne saurait mieux

faire que de refuser à l'homme injuste qui blesse la piété dans ses discours et dans ses actions le titre d'homme habile. Car c'est un reproche qui plaît à leur vanité ; et ils se persuadent qu'on veut dire par là que ce ne sont point des gens méprisables, d'inutiles fardeaux de la terre, mais des hommes tels qu'on doit être pour se tirer d'affaire en cette vie. Il faut leur dire, ce qui est vrai, que moins ils croient être ce qu'ils sont, plus ils le sont en effet, dans leur ignorance déplorable de la vraie punition de l'injustice. Cette punition n'est pas celle qu'ils s'imaginent, les supplices, la mort, auxquels ils réussissent souvent à se soustraire, tout en faisant mal ; mais c'est une punition à laquelle il leur est impossible d'échapper.

THÉODORE.

Quelle est-elle ?

SOCRATE.

Il y a, dans la nature des choses, mon cher ami, deux modèles, l'un divin et bien heureux, l'autre sans Dieu et misérable. Ils ne s'en doutent pas, et l'excès de leur folie les empêche de sentir que leur conduite pleine d'injustice les rapproche du second et les éloigne du premier ; aussi en portent-ils la peine, menant une vie conforme au modèle qu'ils ont choisi d'imiter. Et si nous leur disons que, s'ils ne renoncent à cette habileté prétendue, ils seront exclus après leur mort du séjour où les méchants ne sont point admis, et que pendant cette vie ils n'auront d'autre compagnie que celle qui convient à leurs mœurs, savoir, d'hommes aussi

méchans qu'eux, dans le délire de leur sagesse, ils traiteront ces discours d'extravagances.

THÉODORE.

Il n'est que trop vrai, Socrate.

SOCRATE.

Oui, mon cher. Mais voici ce qui leur arrive : lorsqu'on les presse dans un entretien particulier d'expliquer leur mépris pour certaines choses, et d'écouter les raisons d'autrui, pour peu qu'ils veuillent soutenir durant quelque temps la discussion et ne point quitter lâchement la partie, ils se trouvent à la fin, mon cher ami, dans un embarras extrême ; rien de ce qu'ils disent ne les satisfait, et toute cette rhétorique s'évanouit, au point qu'on les prendrait pour des enfans. Mais quittons ce propos, qui d'ailleurs n'est qu'un hors-d'œuvre ; sinon, les digressions venant sans cesse l'une après l'autre nous feront perdre de vue le premier sujet de cet entretien. Revenons-y donc, si tu le veux bien.

THÉODORE.

Ce n'est pas, Socrate, ce que j'ai entendu avec le moins de plaisir. À mon âge, on suit plus aisément de pareils discours. Néanmoins, si tel est ton avis, reprenons notre premier propos.

SOCRATE.

L'endroit où nous en sommes restés, ce me semble, est celui où nous disions que ceux qui prétendent que tout est en mouvement, et que chaque chose est toujours pour chacun telle qu'elle lui paraît, sont résolus à soutenir en tout

le reste, mais surtout par rapport à la justice, que ce qu'une cité érige en loi, comme lui paraissant juste, est tel pour elle, tant que la loi subsiste : mais qu'à l'égard de l'utile, personne n'est assez hardi pour oser soutenir que toute institution faite par une cité qui l'a jugée avantageuse, l'est en effet autant de temps qu'elle est en vigueur ; à moins qu'on ne parle seulement du nom : ce qui serait une raillerie dans un sujet tel que celui que nous traitons. N'est-ce pas ?

THÉODORE.

Oui.

SOCRATE.

Ne parlons donc pas du nom, mais de la chose qu'il désigne.

THÉODORE.

Tu as raison.

SOCRATE.

Aussi bien ce n'est pas le nom, mais ce qu'il signifie, que toute cité se propose en se donnant des lois, les faisant toutes très utiles pour elle, à ce qu'elle pense, et autant qu'il est en son pouvoir. Crois-tu qu'elle ait quelque autre but dans sa législation ?

THÉODORE.

Aucun autre.

SOCRATE.

Chaque cité atteint-elle toujours ce but, ou ne le manque-t-elle pas en bien des points ?

THÉODORE.

Il me paraît qu'elle le manque souvent.

SOCRATE.

C'est ce dont tout le monde conviendra plus aisément encore, si la question est proposée par rapport à l'espèce entière à laquelle l'utile appartient. Or l'utile regarde le temps à venir ; car quand nous faisons des lois, c'est dans l'espérance qu'elles seront utiles pour le temps qui suivra, c'est-à-dire pour l'avenir.

THÉODORE.

Sans doute.

SOCRATE.

Interrogeons donc de cette manière Protagoras, ou quelqu'un de ses partisans : L'homme, dis-tu, Protagoras, est la mesure de toutes les choses, blanches, pesantes, légères, et de toutes les autres semblables, parce qu'ayant en soi la règle pour en juger, et se les représentant telles qu'il les sent, son opinion est toujours vraie et réelle par rapport à lui. N'est-ce pas ?

THÉODORE.

Oui.

SOCRATE.

Mais dirons-nous également, Protagoras, [178c] que l'homme a en lui la règle propre à juger les choses à venir, et qu'elles deviennent pour chacun telles qu'il se figure qu'elles seront ? En fait de chaleur, par exemple, quand un homme pense que la fièvre le saisira et qu'il éprouvera cette espèce de chaleur, et qu'un médecin pense le contraire,

suivant laquelle de ces deux opinions dirons-nous que la chose arrivera ? ou bien sera-ce suivant toutes les deux, en sorte que pour le médecin cet homme n'aura ni chaleur ni fièvre, et que pour lui-même il aura l'une et l'autre ?

THÉODORE.

Cela serait par trop ridicule.

SOCRATE.

À l'égard de la douceur et de l'aigreur future du vin, c'est, je pense, [178d] à l'opinion du vigneron qu'il faut s'en rapporter, et non à celle du joueur de lyre.

THÉODORE.

Sans contredit.

SOCRATE.

Le maître de gymnastique ne saurait non plus juger mieux que le musicien de ce qui sera ou ne sera pas d'accord et paraîtra ensuite d'accord au maître de gymnastique lui-même.

THÉODORE.

Non, assurément.

SOCRATE.

Le jugement de celui qui va faire un grand repas et ne s'entend point en cuisine, sur le plaisir qu'il aura, est moins sûr que celui du cuisinier : car nous ne parlons point du plaisir que chacun ressent actuellement ou qu'il a senti ; mais c'est sur celui que chacun compte ressentir et ressentira en effet que nous nous demandons si chacun est le meilleur juge par rapport à soi-même. Est-ce que toi,

Protagoras, tu ne jugeras pas d'avance mieux que le premier venu de ce qui sera propre à réussir devant un tribunal ?

THÉODORE.

Très certainement, Socrate ; et c'est en quoi il se vantait principalement de l'emporter sur tout le monde.

SOCRATE.

Par Jupiter, mon pauvre ami, je le crois bien. Personne assurément ne lui aurait donné tant d'argent pour ses leçons, s'il avait persuadé à ses élèves que nul homme, nul devin même n'était plus en état de juger de ce qui devait être que chacun ne l'était pour soi.

THÉODORE.

Il y a grande apparence.

SOCRATE.

Or, la législation et l'utile ne regardent-ils pas le temps à venir ? Et tout le monde n'avouera-t-il point qu'il est impossible qu'une cité se donnant des lois ne manque souvent ce qui lui est le plus avantageux ?

THÉODORE.

Sans doute.

SOCRATE.

Nous sommes donc fondés à dire à ton maître qu'il ne peut se dispenser de reconnaître qu'un homme est plus savant qu'un autre ; que celui-là est la vraie mesure, et que pour moi qui suis un ignorant, nulle raison ne m'oblige à l'être, comme le discours que j'ai prononcé pour sa défense voulait m'y contraindre malgré moi.

THÉODORE.

Il me paraît, Socrate, que le sentiment de Protagoras est convaincu de faux par cet endroit, et encore par celui où lui-même garantit la certitude des opinions des autres, quoique ces opinions, comme nous l'avons vu, rejettent précisément ce qu'il avance.

SOCRATE.

Il est aisé, Théodore, de démontrer par bien d'autres preuves que toutes les opinions de tout homme ne sont pas vraies. Mais quant aux impressions que chacun reçoit, impressions d'où naissent les sensations et les opinions qui en dérivent, il est plus difficile de prouver qu'elles ne sont pas vraies. Peut-être même y a-t-il une impossibilité absolue ; peut-être ceux qui prétendent qu'elles contiennent la vérité de la science disent-ils la vérité, et Théétète ne s'est-il pas trompé en assurant que la sensation et la science sont une même chose. Il faut donc serrer de plus près ce système, comme nous l'ordonnait le discours en faveur de Protagoras, examiner cette essence toujours en mouvement, et voir, en la frappant comme un vase, si elle rend un son bon ou mauvais. Il y a eu sur cette essence une dispute qui n'était pas petite, ni entre peu de personnes.

THÉODORE.

Il s'en faut bien qu'elle soit petite. Elle croît et s'étend tous les jours du côté de l'Ionie ; car les partisans d'Héraclite défendent avec beaucoup de vigueur le sentiment de leur maître.

SOCRATE.

C'est une raison de plus pour nous, mon cher Théodore, d'examiner de nouveau comment ils l'appuient.

THÉODORE.

Tu as tout-à-fait raison. En effet, Socrate, pour ce système d'Héraclite, ou, comme tu dis, d'Homère, ou de quelque autre plus ancien, ceux d'Éphèse, qui se donnent pour savans, sont comme des furieux avec lesquels il n'est pas possible de disputer. Ils sont aussi mobiles que leur doctrine. S'arrêter sur une matière, sur une question, répondre et interroger à son tour paisiblement, est une chose qui est en leur pouvoir moins que rien, et infiniment moins que rien, tant ils ont peu de consistance. Si tu les interrogés, ils tirent aussitôt comme d'un carquois quelques petits mots énigmatiques qu'ils te décochent ; et si tu veux leur en demander raison, tu es sur-le-champ frappé d'un autre mot équivoque ; enfin, tu ne concluras jamais rien avec aucun d'eux. Ils n'avancent pas davantage entre eux ; mais ce qu'ils veulent par-dessus tout, c'est de ne laisser rien de fixe dans leurs discours ni dans leurs pensées : et persuadés, ce semble, que cette fixité de langage et de pensée serait déjà le repos lui-même, ils lui font la guerre, et l'excluent de partout autant qu'ils peuvent.

SOCRATE.

Peut-être, Théodore, as-tu vu ces hommes dans la chaleur de la dispute, et ne t'es-tu pas trouvé avec eux quand ils conversaient en paix ; aussi bien ne sont-ils pas de tes amis : mais ils expliquent, je crois, plus tranquillement leur

système à ceux de leurs élèves qu'ils veulent rendre semblables à eux.

THÉODORE.

Quels élèves, mon cher ? Parmi eux aucun n'est disciple d'un autre : chacun se forme de soi-même, du moment que l'enthousiasme s'empare de lui ; et ils se traitent d'ignorans les uns les autres. De gens semblables, je te le répète, tu n'obtiendras jamais raison de rien, ni de gré ni de force : il nous faut prendre ce qu'ils disent comme un problème à examiner entre nous.

SOCRATE.

Fort bien. Mais est-ce donc un autre problème que celui que nous ont d'abord proposé les anciens, qui l'enveloppèrent du voile de la poésie aux yeux du vulgaire, savoir que l'Océan et Téthys, principes de toutes choses, sont des écoulemens, et que rien n'est stable ? ensuite les modernes, comme plus éclairés, l'ont exposé à découvert, afin que tous, jusqu'aux cordonniers, apprissent d'eux la sagesse, et cessassent de croire sottement qu'une partie des êtres est en repos et l'autre en mouvement, mais qu'ayant appris que tout se meut, ils fussent pleins de respect pour leurs maîtres. Et j'ai presque oublié, Théodore, que d'autres ont soutenu le système opposé, comme, par exemple : *Ce qu'on appelle l'univers est immobile*<sup>[28]</sup>, et tout ce que les Mélisse et les Parménide cherchent à établir contradictoirement à tous les autres, comme que tout est un, et que cet un ne sort pas de lui-même, n'ayant point d'espace où il puisse se mouvoir. Quel parti prendrons-

nous, mon ami, par rapport à tous ces gens-là ? En avançant peu-à-peu, nous voilà tombés au milieu des uns et des autres, sans nous en apercevoir ; et si nous ne leur échappons par une vigoureuse défense, nous en porterons la peine, comme ceux qui dans la palestine se trouvent en jouant sur la ligne qui sépare les deux partis sont pris par les uns et par les autres, et tirés à-la-fois vers les côtés opposés<sup>[29]</sup>. Il me paraît donc qu'il nous faut commencer par ceux que nous avons déjà entrepris, les philosophes du mouvement perpétuel ; et si nous jugeons qu'ils ont raison, nous nous joindrons à eux, et tâcherons d'échapper aux autres. S'il nous semble au contraire que la vérité est pour les partisans du repos, nous nous mettrons de leur côté, et abandonnerons ceux qui mettent en mouvement jusqu'à l'immobile. Enfin, s'il nous paraît que ni les uns ni les autres ne disent rien de raisonnable, nous serions ridicules de croire que des petits esprits comme nous puissent trouver quelque chose de bon, quand nous aurons condamné des hommes vénérables par leur antiquité et leur sagesse. Vois donc, Théodore, s'il est bon de courir un si grand danger.

THÉODORE.

Il ne serait point pardonnable, Socrate, de ne pas discuter ce que disent les uns et les autres.

SOCRATE.

Puisque tu montres tant d'ardeur, il faut entrer dans cette discussion. Or, il me paraît naturel, dans une question sur le mouvement, de commencer par voir ce que veulent dire ceux qui prétendent que tout se meut. Je m'explique : je

demande s'ils n'admettent qu'une espèce de mouvement, ou s'ils en reconnaissent deux, comme je pense qu'on le doit faire. Mais il ne suffit pas que je le pense seul ; il faut que tu sois de la partie, afin que, quelque chose qu'il arrive, nous l'éprouvions en commun. Dis-moi : lorsqu'une chose passe d'un lieu à un autre, ou qu'elle tourne sur elle-même sans changer de place, appelles-tu cela se mouvoir ?

THÉODORE.

Oui.

SOCRATE.

Que ce soit donc là une espèce de mouvement. Et lorsque, demeurant dans le même lieu, elle vieillit, ou de blanche devient noire, ou de molle dure, enfin qu'elle éprouve toute autre altération, ne doit-on pas dire que c'est là une seconde espèce de mouvement ?

THÉODORE.

Il me paraît qu'oui.

SOCRATE.

On ne peut en disconvenir. Je compte donc deux sortes de mouvement, l'un d'altération, l'autre de translation.

THÉODORE.

Tu as raison.

SOCRATE.

Cette distinction faite, adressons maintenant la parole à ceux qui soutiennent que tout se meut, et faisons-leur cette question. : Dites-vous [181e] que toutes choses se meuvent de ce double mouvement de translation et d'altération, ou

que quelques-unes se meuvent de ces deux façons, et d'autres de l'une des deux seulement ?

THÉODORE.

En vérité, je ne sais que répondre : il me semble pourtant qu'ils diront que tout a ce double mouvement.

SOCRATE.

S'ils ne le disaient pas, mon cher, ils seraient obligés de reconnaître que les mêmes choses sont en mouvement et en repos, et qu'il n'est pas plus vrai de dire que tout se meut, que de dire que tout est immobile.

THÉODORE.

Rien de plus vrai.

SOCRATE.

Ainsi, puisqu'il faut que tout se meuve, et que la négation de mouvement [182a] ne se rencontre nulle part, toutes choses sont toujours mues et de toute manière.

THÉODORE.

Nécessairement.

SOCRATE.

Fais-moi bien attention à ceci. Ne disions-nous pas qu'ils expliquent la génération de la chaleur et de la blancheur à-peu-près de cette manière : chacune se meut avec la sensation dans l'espace intermédiaire entre l'agent et le patient ; le patient devient sentant, et non pas encore sensation, et l'agent devient affecté de telle ou telle qualité, et non pas qualité en soi<sup>[30]</sup>. Peut-être ce mot de qualité te paraît-il étrange, et ne conçois-tu point la chose sous cette

expression générale ? Écoute-la donc en détail. L'agent ne devient ni chaleur, ni blancheur, mais chaud, blanc, et ainsi du reste. Car tu te souviens sans doute de ce qui a été dit précédemment, que rien n'est en soi, ni ce qui agit, ni ce qui pâtit ; mais que de leur rapprochement mutuel naissent les sensations et les choses sensibles ; d'où résulte d'un côté ce qui a telle ou telle qualité, de l'autre ce qui est sentant.

THÉODORE.

Et comment ne m'en souviendrais-je pas ?

SOCRATE.

Laissons tout le reste de leur système, sans nous mettre en peine de quelle manière ils l'expliquent : tenons-nous-en au seul point qui nous intéresse, et demandons-leur : Tout se meut, dites-vous ; tout s'écoule ? N'est-ce pas ?

THÉODORE.

Oui.

SOCRATE.

Sans doute du double mouvement que nous avons distingué, de translation et d'altération ?

THÉODORE.

Sans contredit, si l'on veut que tout se meuve complètement.

SOCRATE.

Si les choses changeaient de lieu et qu'elles ne s'altérassent point, on pourrait déterminer par la parole quelles sont les choses qui changent de lieu dans leur mouvement. N'est-il pas vrai ?

THÉODORE.

Oui.

SOCRATE.

Mais comme ce n'est pas même une chose fixe que ce qui coule coule blanc ; mais qu'au contraire, il y a du changement à cet égard, en sorte que la blancheur elle-même s'écoule et devient une autre couleur, de peur qu'on ne la surprenne dans un état fixe ; est-il jamais possible de donner à quelque couleur un nom convenable ?

THÉODORE.

Quel moyen, Socrate, et pour la couleur, et pour toute autre qualité semblable, puisqu'en s'écoulant elle échappe sans cesse à la parole qui veut la saisir ?

SOCRATE.

Et que dirons-nous des sensations, par exemple, de celles de la vue ou de l'ouïe ? assurerons-nous qu'elles demeurent dans l'état de vision ou d'audition ?

THÉODORE.

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

SOCRATE.

Par conséquent, tout étant dans un mouvement universel, on ne doit dire de quoi que ce soit, qu'il voit plutôt qu'il ne voit pas, ou qu'il a telle sensation plutôt qu'il ne l'a pas.

THÉODORE.

Non, sans doute.

SOCRATE.

Or la sensation est la science, avons-nous dit Théétète et moi.

THÉODORE.

Il est vrai.

SOCRATE.

Lors donc qu'on nous a demandé ce qu'est la science, nous avons répondu que c'est une chose qui n'est pas plus science qu'elle ne l'est pas.

THÉODORE.

Je le crains.

SOCRATE.

Ne voilà-t-il pas notre réponse justifiée d'une belle manière ! Pour en montrer la justesse, nous nous sommes efforcés de prouver que tout se meut, tandis que, si tout se meut en effet, il en résulte que toute réponse, sur quelque chose que ce soit, est également juste, qu'on dise que cela est ainsi ou que cela n'est pas ainsi, ou, si tu aimes mieux, que cela devient ou ne devient pas ainsi, pour n'imposer aucune fixité à nos adversaires.

THÉODORE.

À merveille.

SOCRATE.

Oui, Théodore, si ce n'est que je me suis servi des expressions, ainsi, pas ainsi. Or, il ne faut point dire ainsi ; car ainsi serait un point fixe : ni pas ainsi non plus ; car il n'y a pas là de mouvement. Mais les partisans de ce système doivent chercher quelque autre terme ; et jusqu'ici,

dans leur hypothèse, ils n'en ont pas dont ils puissent se servir, hormis celui-ci : en aucune manière. Cette expression indéfinie est celle qui va le mieux avec leur sentiment.

THÉODORE.

Oui, cette façon de parler leur sied tout-à-fait.

SOCRATE.

Nous voilà donc, Théodore, délivrés de ton ami : nous ne lui accordons point que tout homme soit la mesure de toutes choses, s'il n'est pas habile ; et jamais nous n'avouerons que la sensation soit la science, du moins sur ce principe que tout est en mouvement ; pourvu que Théétète ne soit pas d'un autre avis.

THÉODORE.

Très bien dit, Socrate. Ce point achevé, je suis pareillement quitte de l'obligation de te répondre, comme nous en sommes convenus, lorsque l'examen du sentiment de Protagoras serait fini.

THÉÉTÈTE.

Non pas encore, Théodore, jusqu'à ce que vous ayez discuté, Socrate et toi, [183d] l'opinion de ceux qui disent que tout est en repos, comme vous vous êtes tout-à-l'heure proposé de le faire.

THÉODORE.

Quoi ! si jeune, Théétète, tu donnes aux vieillards des leçons d'injustice, leur apprenant à violer leurs

conventions ! Apprête-toi à faire raison à Socrate sur ce qui reste.

THÉÉTÈTE.

Je le veux bien, s'il y consent. Je vous aurais pourtant entendus tous les deux avec le plus grand plaisir.

THÉODORE.

Inviter Socrate à disputer, c'est inviter les cavaliers à courir dans la plaine. Interroge-le donc, et tu l'entendras.

SOCRATE.

Je ne pense pas, Théodore, que je me rende à l'invitation [183e] de Théétète.

THÉODORE.

Et pourquoi pas ?

SOCRATE.

Je crains que nous n'ayons assez mauvaise grâce à critiquer Mélisse et ceux qui soutiennent que tout est un et immobile ; mais je l'appréhende moins pour eux tous ensemble que pour le seul Parménide. Parménide me paraît tout à-la-fois *respectable* et *redoutable*<sup>[31]</sup>, pour me servir des termes d'Homère. Je l'ai fréquenté moi fort jeune, lui étant fort vieux ; et il m'a semblé qu'il y avait dans ses discours une profondeur tout-à-fait extraordinaire. J'ai donc grand'peur que nous ne comprenions point ses paroles, et encore moins sa pensée ; et plus que tout cela, j'ai peur que les digressions qui viennent se jeter à la traverse, si nous les écoutons, ne nous fassent perdre de vue l'objet principal de cet entretien, qui est de connaître la nature de la science.

D'ailleurs le sujet que nous réveillons ici est immense : ce serait lui faire tort de ne l'examiner qu'en passant ; et si nous lui donnons toute l'étendue qu'il mérite, c'en est fait de la question qui nous occupe. Or il ne faut pas que ni l'un ni l'autre arrive ; et il vaut mieux que nous essayions avec l'art des sages-femmes de délivrer Théétète de ses conceptions sur la science.

THÉODORE.

À la bonne heure, si tel est ton avis.

SOCRATE.

Fais donc encore, Théétète, sur ce qui a été dit, l'observation suivante. Tu as répondu que la sensation et la science sont une même chose. N'est-ce pas ?

THÉÉTÈTE.

Oui.

SOCRATE.

Si on te demandait avec quoi l'homme voit le blanc et le noir, et entend l'aigu et le grave, tu dirais apparemment que c'est avec les yeux et les oreilles.

THÉÉTÈTE.

Sans doute.

SOCRATE.

Quoique, pour l'ordinaire, il convienne assez à un homme bien élevé de ne pas être trop difficile sur l'emploi des mots, et de ne pas les prendre trop à la rigueur, et que le contraire soit plutôt même étroit et mesquin, cependant cela est quelquefois nécessaire : par exemple, je ne puis me

dispenser de relever dans ce que tu viens de dire quelque chose de défectueux. Vois en effet quelle est la meilleure de ces deux réponses : L'œil est ce avec quoi nous voyons ; ou bien, ce par quoi nous voyons : L'oreille est ce avec quoi nous entendons ; ou, ce par quoi nous entendons.

THÉÉTÈTE.

Il me paraît mieux de dire, Socrate, que c'est par eux plutôt qu'avec eux que nous sentons.

SOCRATE.

Effectivement, il serait étrange, mon enfant, qu'il y eût en nous plusieurs sens, comme dans des chevaux de bois, et que nos sens ne se rapportassent pas tous à une seule essence, qu'on l'appelle âme ou autrement, avec laquelle, par les sens comme autant d'instrumens, nous sentons tout ce qui est sensible.

THÉÉTÈTE.

Il me semble qu'en effet la chose est plutôt ainsi.

SOCRATE.

La raison qui me fait exiger ici de toi tant d'exactitude, c'est que je voudrais savoir s'il est en nous un seul et même principe, avec lequel nous atteignons, par les yeux, ce qui est blanc ou noir, et les autres objets par les autres sens ; et si à chaque espèce de sensations correspondent des organes corporels. Mais peut-être vaut-il mieux que tu dises tout cela de toi-même, que de me donner cette peine pour toi. Réponds donc : Ne rapportes-tu pas au corps les organes par lesquels tu sens ce qui est chaud, sec, léger, doux ?

THÉÉTÈTE.

Au corps.

SOCRATE.

Et voudras-tu aussi m'accorder que ce que tu sens par un organe, il t'est impossible de le sentir par un autre ; comme par la vue ce que tu sens par l'ouïe, ou par l'ouïe ce que tu sens par la vue ?

THÉÉTÈTE.

Comment ne le voudrais-je pas ?

SOCRATE.

Si donc tu as quelque idée sur les objets de ces deux sens pris ensemble, ce ne peut être ni par l'un ni par l'autre organe que te vient cette idée collective ?

THÉÉTÈTE.

Non, sans doute.

SOCRATE.

Or, la première idée que tu as à l'égard du son et de la couleur pris ensemble, c'est que tous les deux sont ?

THÉÉTÈTE.

Oui.

SOCRATE.

Et aussi que l'un est différent de l'autre, et identique à lui-même ?

THÉÉTÈTE.

Sans contredit.

SOCRATE.

Et encore que pris conjointement ils sont deux, et que chacun pris à part est un ?

THÉÉTÈTE.

Je le crois.

SOCRATE.

N'es-tu pas aussi en état d'examiner s'ils sont semblables ou dissemblables entre eux ?

THÉÉTÈTE.

Peut-être.

SOCRATE.

Or, toutes ces idées, par quel organe les acquiers-tu sur ces deux objets ? Car ce n'est ni par l'ouïe, ni par la vue que l'on peut saisir ce qu'ils ont de commun. Voici une nouvelle preuve de ce que nous disons : suppose qu'on examine s'ils sont salés l'un et l'autre, ou non, il te serait aisé de dire, n'est-il pas vrai, avec quoi tu ferais cet examen ? et ce n'est ni avec la vue, ni l'ouïe, mais avec quelque autre sens.

THÉÉTÈTE.

Assurément ; avec celui qui s'exerce par l'organe de la langue.

SOCRATE.

Tu as raison. Mais par quel organe s'exerce cette faculté qui te fait connaître ce qui est commun à ces deux objets et à tous les autres, et ce que tu appelles en eux être et n'être pas ; sur quoi je t'interrogeais tout-à-l'heure ? Quels organes destines-tu à ces perceptions, par où ce qui sent en nous acquiert le sentiment de toutes ces choses ?

THÉÉTÈTE.

Tu parles de l'être et du non-être, de la ressemblance et de la dissemblance, de l'identité et de la différence, et encore de l'unité et des autres nombres ; tu parles du pair et de l'impair et de tout ce qui en dépend ; et il est évident que tu me demandes par quels organes du corps l'âme sent tout cela.

SOCRATE.

Admirablement bien, Théétète ; c'est cela même que je demande.

THÉÉTÈTE.

En vérité, Socrate, je ne sais que dire, sinon qu'il me paraît que nous n'avons point d'organe particulier pour ces sortes de choses, ainsi que pour les autres ; mais que notre âme examine immédiatement par elle-même ce que tous les objets ont de commun.

SOCRATE.

Tu es beau, Théétète, et non pas laid, comme disait Théodore ; car celui qui répond bien est bon et beau. Mais, outre ta beauté, tu es encore le plus obligeant des hommes de m'avoir exempté d'une très longue discussion, si tu juges qu'il y a des objets que l'âme connaît par elle-même, et d'autres qu'elle connaît par les organes du corps. C'était en effet ce qu'il me semblait, et je souhaitais que ce fût aussi ton avis.

THÉÉTÈTE.

Eh bien, je pense comme toi.

SOCRATE.

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

THÉÉTÈTE.

Dans la classe des objets avec lesquels l'âme se met en rapport immédiatement et par elle-même.

SOCRATE.

En est-il de même de la ressemblance et la dissemblance, de l'identité et de la différence ?

THÉÉTÈTE.

Oui.

SOCRATE.

Et du beau et du laid, du bien et du mal ?

THÉÉTÈTE.

Il me paraît que ces objets surtout sont du nombre de ceux dont l'âme examine l'essence relative, en combinant en elle-même le passé et le présent avec le futur.

SOCRATE.

Arrête. N'est-ce point par le toucher, que l'âme sent la dureté de ce qui est dur, et par la même voie la mollesse de ce qui est mou ?

THÉÉTÈTE.

Oui.

SOCRATE.

Mais pour leur essence, leur opposition et la nature de cette opposition, c'est l'âme qui, les examinant à plusieurs

reprises et les confrontant ensemble, essaie de nous les juger par elle-même.

THÉÉTÈTE.

Sans doute.

SOCRATE.

Il est donc des choses qu'il est donné aux hommes et aux bêtes de sentir, dès qu'ils sont nés, celles qui passent jusqu'à l'âme par l'organe du corps ; tandis que les réflexions sur ces sensations, par rapport à leur essence et à leur utilité, on n'y arrive qu'à la longue, quand on y arrive, avec beaucoup de peine, de soins et d'étude.

THÉÉTÈTE.

Tout-à-fait.

SOCRATE.

Est-il possible que ce qui ne saurait atteindre à l'essence, atteigne à la vérité ?

THÉÉTÈTE.

Non.

SOCRATE.

Aura-t-on jamais la science quand on ignore la vérité ?

THÉÉTÈTE.

Le moyen, Socrate ?

SOCRATE.

La science ne réside donc point dans les sensations, mais dans la réflexion sur les sensations, puisqu'il paraît que c'est par la réflexion qu'on peut saisir l'essence et la vérité, et que cela est impossible par l'autre voie.

THÉÉTÈTE.

Il y a toute apparence.

SOCRATE.

Diras-tu donc que ces deux choses sont la même chose, tandis qu'il y a entre elles une si grande différence ?

THÉÉTÈTE.

Cela ne serait pas juste.

SOCRATE.

Quel nom donnes-tu à la première, comme voir, entendre, flairer, se refroidir, s'échauffer ?

THÉÉTÈTE.

Sentir : car de quel autre nom l'appeler ?

SOCRATE.

Tu comprends donc tout cela sous le nom général de sensation ?

THÉÉTÈTE.

Il le faut bien.

SOCRATE.

Sensation à laquelle il n'appartient pas, disons-nous, d'atteindre à la vérité, puisqu'elle n'atteint pas à l'essence.

THÉÉTÈTE.

Il est vrai.

SOCRATE.

Ni par conséquent à la science.

THÉÉTÈTE.

Non plus.

SOCRATE.

La sensation et la science ne sauraient donc jamais être la même chose, Théétète.

THÉÉTÈTE.

Il paraît que non, Socrate.

SOCRATE.

C'est à présent surtout que nous voyons avec la dernière évidence que la science est autre chose que la sensation. Mais nous n'avons pas commencé cet entretien dans la vue de découvrir ce que la science n'est pas ; nous voulions savoir ce qu'elle est. Cependant, nous sommes assez avancés pour ne plus chercher la science dans la sensation, mais dans cette opération de l'âme, quel que soit le nom qu'on lui donne, par laquelle elle considère elle-même les objets.

THÉÉTÈTE.

Il me semble, Socrate, que cela s'appelle juger.

SOCRATE.

Tu as raison, mon cher ami. Vois donc de nouveau, après avoir effacé de ton esprit toutes les idées précédentes, si, au point où tu en es à présent, les choses se montrent à toi plus clairement, et dis-moi encore une fois ce que c'est que la science.

THÉÉTÈTE.

Il n'est pas possible, Socrate, de dire que c'est toute espèce de jugement, puisqu'il y a des jugemens faux : mais apparemment le jugement vrai est la science ; et c'est là ma

réponse. Si nous découvrons, comme tout-à-l'heure, en avançant, que ce n'est pas cela, nous tâcherons de dire autre chose.

SOCRATE.

C'est ainsi, Théétète, qu'il faut s'expliquer hardiment, plutôt que d'hésiter, comme tu faisais d'abord. Car, si nous faisons ainsi, de deux choses l'une, ou nous trouverons ce que nous cherchons, ou nous croirons moins savoir ce que nous ne savons pas : ce qui n'est point un avantage à mépriser. Maintenant donc que dis-tu ? Qu'il y a deux espèces de jugement, l'un vrai, l'autre faux, et que la science est le jugement vrai ?

THÉÉTÈTE.

Oui : c'est mon avis pour le présent.

SOCRATE.

N'est-il pas à propos de revenir encore sur le jugement ?

THÉÉTÈTE.

Comment donc ?

SOCRATE.

Ce sujet me trouble, et m'a déjà troublé plus d'une fois, en sorte que j'ai été vis-à-vis de moi-même et des autres dans un grand embarras, ne pouvant expliquer ce que c'est en nous que ce phénomène, et de quelle manière il s'y forme.

THÉÉTÈTE.

Quel phénomène ?

SOCRATE.

Le faux jugement. J'examine à ce moment, et je suis en balance, si nous laisserons là ce point, ou si nous le discuterons autrement que nous n'avons fait un peu auparavant.

THÉÉTÈTE.

Pourquoi non, Socrate, pour peu que cela paraisse nécessaire ? Il n'y a qu'un moment, vous ne disiez pas mal, Théodore et toi, en parlant du loisir, que rien ne presse dans des matières telles que celles-ci.

SOCRATE.

Tu m'en fais souvenir fort à propos. Peut-être ne ferons-nous pas mal de revenir en quelque sorte sur nos traces : car il vaut mieux approfondir peu de choses, que d'en parcourir beaucoup d'une manière insuffisante.

THÉÉTÈTE.

Sans contredit.

SOCRATE.

Eh bien, que disons-nous ? qu'il y a quelquefois des jugemens faux, que tel d'entre nous juge faux, tel autre vrai, et que telle est la nature des choses ?

THÉÉTÈTE.

Nous le disons en effet.

SOCRATE.

En général et en particulier, n'est-ce pas pour nous une alternative de savoir ou de ne point savoir une chose ? Car apprendre et oublier, tenant le milieu entre savoir et ignorer,

je n'en parle pas, parce que cela ne fait rien à la discussion présente.

THÉÉTÈTE.

Oui, Socrate, et il ne reste à l'égard de chaque chose, que de la savoir ou de l'ignorer.

SOCRATE.

Il suit donc que c'est une nécessité quand on juge, de juger sur ce qu'on sait ou sur ce qu'on ne sait pas.

THÉÉTÈTE.

Oui.

SOCRATE.

Et ne pas savoir ce qu'on sait, ou savoir ce qu'on ne sait pas, est impossible.

THÉÉTÈTE.

Assurément.

SOCRATE.

Quand on juge faux sur ce qu'on sait, s'imagine-t-on que la chose qu'on sait n'est point telle chose, mais une autre que l'on sait aussi, en sorte que les connaissant toutes deux, on les ignore toutes deux en même temps ?

THÉÉTÈTE.

Cela ne se peut, Socrate.

SOCRATE.

Se figure-t-on que ce qu'on ne sait pas est une autre chose qu'on ne sait pas davantage, et se peut-il qu'il vienne à l'esprit d'un homme qui ne connaît ni Théétète ni Socrate, que Socrate est Théétète, ou Théétète Socrate ?

THÉÉTÈTE.

Comment cela pourrait-il être ?

SOCRATE.

On ne s'imagine pas non plus que ce qu'on sait est le même que ce qu'on ignore, et ce qu'on ignore le même que ce qu'on sait.

THÉÉTÈTE.

Ce serait un prodige.

SOCRATE.

Comment donc jugerait-on faux, puisque le jugement ne saurait avoir lieu hors des cas que je viens de parcourir, tout étant compris dans ce que nous savons ou ne savons pas ; et dans tous ces cas, il nous paraît impossible de juger faux ?

THÉÉTÈTE.

Rien de plus vrai.

SOCRATE.

Peut-être ne faut-il point considérer le problème en question sous le point de vue de la science ou de l'ignorance, mais sous celui de l'être et du non être.

THÉÉTÈTE.

Comment dis-tu ?

SOCRATE.

Vois, si l'on ne pourrait pas établir absolument, que quiconque juge sur quoi que ce soit ce qui n'est point, juge nécessairement faux, quelles que soient d'ailleurs ses lumières.

THÉÉTÈTE.

Il y a apparence, Socrate.

SOCRATE.

Eh bien ! que dirons-nous, Théétète, si l'on nous demande : Mais ce que vous dites est-il possible, et quel homme jugera ce qui n'est point, soit sur des objets réels, soit sur des êtres abstraits ? Nous répondrons, ce me semble, que c'est celui qui ne juge pas selon la vérité : car quelle autre réponse faire ?

THÉÉTÈTE.

Nulle autre.

SOCRATE.

Mais la même chose arrive-t-elle dans d'autres cas ?

THÉÉTÈTE.

Quoi donc ?

SOCRATE.

Arrive-t-il qu'on voie quelque chose, et que ce qu'on voit ne soit rien ?

THÉÉTÈTE.

Et comment cela se pourrait-il ?

SOCRATE.

Lorsqu'on voit une chose, on voit quelque chose qui est ; crois-tu qu'une chose puisse ne pas être ?

THÉÉTÈTE.

Nullement.

SOCRATE.

Celui donc qui voit une chose, voit quelque chose qui est.

THÉÉTÈTE.

Il me semble.

SOCRATE.

Et celui qui entend quelque chose, entend une chose, et par conséquent une chose qui est.

THÉÉTÈTE.

Oui.

SOCRATE.

Et celui qui touche, touche une chose, et une chose qui est, puisqu'elle est une chose.

THÉÉTÈTE.

Sans aucun doute.

SOCRATE.

Or, celui qui juge, ne juge-t-il pas une chose ?

THÉÉTÈTE.

Nécessairement.

SOCRATE.

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

THÉÉTÈTE.

Je l'accorde.

SOCRATE.

Donc celui qui juge ce qui n'est pas, ne juge rien.

THÉÉTÈTE.

Comment le nier ?

SOCRATE.

Mais celui qui ne juge rien, ne juge point du tout.

THÉÉTÈTE.

Cela semble évident.

SOCRATE.

Il n'est donc pas possible de juger ce qui n'est pas, ni sur des objets réels, ni sur des êtres abstraits.

THÉÉTÈTE.

Il paraît que non.

SOCRATE.

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

THÉÉTÈTE.

Apparemment.

SOCRATE.

Ce n'est donc ni de cette manière, ni de celle que nous avons exposée un peu auparavant, que le faux jugement se forme en nous.

THÉÉTÈTE.

Non.

SOCRATE.

Mais vois si nous appellerons juger faux l'opération suivante.

THÉÉTÈTE.

Laquelle ?

SOCRATE.

Nous disons qu'un faux jugement est une méprise, lorsque, prenant dans sa pensée un objet réel pour un autre objet réel, on affirme que tel objet est tel autre. De cette façon, on juge toujours ce qui est, mais l'un pour l'autre : et comme on manque la chose que l'on considère, on peut dire avec raison que l'on juge faux.

THÉÉTÈTE.

Cela me paraît très-bien dit : car lorsqu'on juge une chose laide pour une belle, ou une belle pour une laide, c'est alors qu'on juge véritablement faux.

SOCRATE.

On voit bien, Théétète, que tu n'as pas grande estime pour moi et que tu ne me crains guère.

THÉÉTÈTE.

Pourquoi donc ?

SOCRATE.

C'est qu'en vérité tu n'as pas l'air de croire que je relèverai cette expression, véritablement faux, en te demandant s'il est possible que ce qui est vite se fasse lentement, ce qui est léger, pesamment, et tout autre contraire, non selon sa nature, mais selon celle de son contraire, et en opposition avec soi-même. Mais je laisse cette objection, afin que la confiance que tu montres ne soit pas déçue. Est-ce bien ton avis, comme tu le dis, que juger faux soit prendre une chose pour une autre ?

THÉÉTÈTE.

Oui.

SOCRATE.

On peut donc, selon toi, se représenter dans la pensée un objet comme étant autre que ce qu'il est, et non tel qu'il est.

THÉÉTÈTE.

On le peut.

SOCRATE.

Et quand la pensée fait cela, n'est-ce pas une nécessité qu'elle ait présents l'un et l'autre objet, ou l'un des deux ?

THÉÉTÈTE.

Sans contredit.

SOCRATE.

Ou ensemble, ou l'un après l'autre ?

THÉÉTÈTE.

Fort bien.

SOCRATE.

Et par penser entends-tu la même chose que moi ?

THÉÉTÈTE.

Qu'entends-tu par là ?

SOCRATE.

Un discours que l'âme s'adresse à elle-même sur les objets qu'elle considère. Prends-moi pour un homme qui ne sait pas très bien ce dont il parle ; c'est peut-être une illusion, mais il me paraît que l'âme, quand elle pense, ne fait autre chose que s'entretenir avec elle-même, interrogeant et répondant, affirmant et niant : et que quand elle se décide, que cette décision se fasse plus ou moins promptement, quand elle sort du doute et qu'elle prononce,

c'est cela que nous appelons juger. Ainsi, juger, selon moi, c'est parler, et le jugement est un discours prononcé, non à un autre, ni de vive voix, mais en silence et à soi-même. Qu'en dis-tu ?

THÉÉTÈTE.

Je suis tout-à-fait de ton avis.

SOCRATE.

Juger qu'une chose est une autre, c'est donc se dire à soi-même, ce me semble, que telle chose est telle autre.

THÉÉTÈTE.

Eh bien ?

SOCRATE.

Rappelle-toi si jamais tu t'es dit à toi-même que le beau est laid, ou l'injuste, juste ; en un mot, vois si jamais tu as entrepris de te persuader qu'une chose est une autre ; ou si tout au contraire il est vrai que tu ne t'es jamais avisé, même en dormant, de te dire que certainement l'impair est pair, ou toute autre chose semblable.

THÉÉTÈTE.

Non, jamais.

SOCRATE.

Et penses-tu que quelque autre homme, qu'il fût en son bon sens ou qu'il eût l'esprit aliéné, ait tenté de se dire sérieusement à lui-même et de se prouver que de toute nécessité un cheval est un bœuf, ou que deux sont un ?

THÉÉTÈTE.

Assurément, non.

SOCRATE.

Si donc juger c'est se parler à soi-même, nul homme se parlant et jugeant sur deux objets, et les embrassant tous deux par la pensée, ne dira ni ne jugera que l'un soit l'autre. Et il te faut laisser cette théorie de la méprise ; car je ne crains pas de dire que personne ne jugera que le laid est beau, ni rien de semblable.

THÉÉTÈTE.

Je laisse aussi cette théorie, Socrate, et je me range à ton opinion.

SOCRATE.

Ainsi il est impossible qu'en jugeant sur deux objets, on juge que l'un soit l'autre.

THÉÉTÈTE.

Il me le semble.

SOCRATE.

Mais si le jugement ne tombe que sur l'un des deux, et point du tout sur l'autre, on ne jugera jamais que l'un soit l'autre.

THÉÉTÈTE.

Tu dis vrai. Car il faudrait en ce cas qu'on atteignît par la pensée l'objet même que l'on ne jugerait pas.

SOCRATE.

Il est donc impossible qu'on juge qu'une chose est une autre, ni lorsqu'on juge toutes les deux, [190e] ni seulement l'une des deux. Ainsi, définir le jugement faux le jugement d'une chose pour une autre, c'est ne rien dire ; car il ne

paraît pas que ce soit ni par cette voie, ni par les précédentes, que nous puissions juger faux.

THÉÉTÈTE.

Non, vraiment.

SOCRATE.

Cependant, Théétète, si nous ne reconnaissons pas que le jugement faux a lieu, nous serons contraints d'admettre une foule d'absurdités.

THÉÉTÈTE.

Quelles absurdités ?

SOCRATE.

Je ne te les dirai point, que je n'aie essayé de considérer la chose par toutes ses faces ; car j'aurais honte pour toi et pour moi, si, dans l'embarras où nous sommes, nous étions réduits à admettre ce que je veux dire. Mais si nous venons heureusement à bout de nos recherches, et que nous soyons hors de tout danger, alors, n'ayant plus de ridicule à craindre pour nous, j'en parlerai comme d'un embarras auquel d'autres sont exposés. Si au contraire nos difficultés ne s'éclaircissent point, il faudra bien que nous nous mettions, je pense, dans une humble posture à la merci du discours, pour être foulés aux pieds, et en passer par tout ce qu'il lui plaira, dans l'état de ceux qui souffrent du mal de mer<sup>[32]</sup>. Écoute donc quel moyen je trouve encore pour nous tirer de ce mauvais pas.

THÉÉTÈTE.

Tu n'as qu'à parler.

SOCRATE.

Je dirai que nous n'avons pas très bien fait d'accorder qu'il est impossible de penser que ce qu'on sait est la même chose que ce qu'on ne sait pas et que se tromper : mais je soutiens qu'à certains égards cela peut être.

THÉÉTÈTE.

Aurais-tu en vue ce que j'ai soupçonné dans le temps que nous faisons cet aveu, savoir, que quelquefois, connaissant Socrate, et voyant de loin une autre personne que je ne connais pas, je l'ai prise pour Socrate que je connais ? Il arrive alors ce que tu viens de dire.

SOCRATE.

N'avons-nous pas renoncé à cette idée, parce qu'il en résultait que ce que nous savons, nous le savions et ne le savions pas tout à-la-fois ?

THÉÉTÈTE.

Oui.

SOCRATE.

Ne parlons donc plus ainsi, mais de la manière suivante, et peut-être que tout nous réussira ; peut-être aussi nous trouverons encore des obstacles ; mais nous sommes dans une situation critique, où c'est une nécessité pour nous d'examiner les objets de tous les côtés pour arriver à la vérité. Vois donc si ce que je dis est solide : Peut-il se faire que ne sachant pas une chose auparavant, on l'apprenne dans la suite ?

THÉÉTÈTE.

Sans doute.

SOCRATE.

Puis une seconde chose, puis une troisième ?

THÉÉTÈTE.

Pourquoi non ?

SOCRATE.

Suppose avec moi, pour causer, qu'il y a dans nos âmes des tablettes de cire, plus grandes en celui-ci, plus petites en celui-là, d'une cire plus pure dans l'un, dans l'autre moins, trop dure ou trop molle [191d] en quelques-uns, en d'autres tenant un juste milieu.

THÉÉTÈTE.

Je le suppose.

SOCRATE.

Disons que ces tablettes sont un présent de Mnémosyne mère des Muses, et que tout ce dont nous voulons nous souvenir, entre toutes les choses que nous avons ou vues ou entendues ou pensées de nous-même, nous l'y imprimons comme avec un cachet, tenant toujours ces tablettes prêtes pour recevoir nos sensations et nos réflexions : que nous nous rappelons et savons tout ce qui y a été empreint, tant que l'image en subsiste ; et que lorsqu'elle est effacée, ou qu'il n'a pas été possible qu'elle s'y gravât, nous l'oublions, et nous ne le savons pas.

THÉÉTÈTE.

Soit.

SOCRATE.

Quand donc l'on voit ou l'on entend des choses que l'on connaît, et que l'on en considère quelque'une, vois si c'est ainsi qu'on peut juger faux.

THÉÉTÈTE.

De quelle manière ?

SOCRATE.

En s'imaginant que ce qu'on sait est tantôt ce qu'on sait, tantôt ce qu'on ne sait pas : car nous avons eu tort d'accorder précédemment que cela est impossible.

THÉÉTÈTE.

Comment l'entends-tu à présent ?

SOCRATE.

Voici ce qu'il faut dire à ce sujet, en reprenant la chose dès le commencement. Il est impossible que ce qu'on sait, dont on conserve l'empreinte en son âme, et qu'on ne sent pas actuellement, on s'imagine que c'est quelque autre chose que l'on sait, dont on a pareillement l'empreinte, et que l'on ne sent pas ; et encore, que ce qu'on sait est autre chose qu'on ne sait pas, et dont on n'a point l'empreinte : et encore, que ce qu'on ne sait pas est autre chose qu'on ne sait pas non plus ; et ce qu'on ne sait pas, autre chose que l'on sait ; et ce que l'on sent, autre chose que l'on sent aussi ; et ce qu'on sent, autre chose qu'on ne sent pas ; et ce qu'on ne sent pas, autre chose qu'on ne sent pas davantage ; et ce qu'on ne sent pas, autre chose que l'on sent. Il est encore plus impossible, si cela se peut, que ce qu'on sait et que l'on sent et dont on a l'empreinte par la sensation, on se figure que c'est quelque autre chose qu'on sait et qu'on sent

aussi, et dont on a pareillement l'empreinte par la sensation. Il est également impossible que ce qu'on sait, ce qu'on sent, et dont on conserve une image gravée dans la mémoire, on s'imagine que c'est quelque autre chose que l'on sait ; et encore que ce qu'on sait, ce qu'on sent, et dont on garde le souvenir, est autre chose que l'on sent ; et que ce qu'on ne sait ni ne sent, est autre chose qu'on ne sait ni ne sent pareillement ; et ce qu'on ne sait ni ne sent, autre chose qu'on ne sait point ; et ce qu'on ne sait ni ne sent, autre chose qu'on ne sent point. Il est de toute impossibilité qu'en tous ces cas on juge faux. Reste donc, si le jugement faux a lieu quelque part, que ce soit dans les cas suivants.

THÉÉTÈTE.

Dans quels cas ? Peut-être comprendrai-je mieux par là ce que tu dis : car pour le présent je ne te suis guère.

SOCRATE.

Par rapport à ce qu'on sait, lorsqu'on s'imagine que c'est quelque autre chose que l'on sait et que l'on sent, ou que l'on ne sait pas, mais qu'on sent ; ou par rapport à ce que l'on sait et que l'on sent, lorsqu'on le prend pour une chose que l'on sait et qu'on sent de même.

THÉÉTÈTE.

Je suis encore plus éloigné de te comprendre qu'auparavant.

SOCRATE.

Écoute donc la même chose d'une autre façon. N'est-il pas vrai que connaissant Théodore, et ayant en moi le souvenir de sa figure, et connaissant de même Théétète,

quelquefois je les vois, quelquefois je ne les vois pas ; tantôt je les touche, tantôt je ne les touche pas ; je les entends, et j'ai quelque autre sensation à leur occasion ; ou bien je n'en ai absolument aucune, mais je ne me souviens pas moins d'eux, et je les connais en moi-même ?

THÉÉTÈTE.

J'en conviens.

SOCRATE.

De tout ce que je veux t'expliquer, saisis d'abord ceci, qu'il est possible qu'on ne sente point ce qu'on sait, et aussi qu'on le sente.

THÉÉTÈTE.

Cela est vrai.

SOCRATE.

N'arrive-t-il pas aussi à l'égard de ce qu'on ne sait point que souvent on ne le sent pas, et que souvent on le sent et rien de plus ?

THÉÉTÈTE.

Cela est encore vrai.

SOCRATE.

Présentement, vois s'il te sera plus aisé de me suivre. Socrate connaît Théodore et Théétète ; mais il ne voit ni l'un ni l'autre, et n'a aucune autre sensation à leur sujet. En ce cas, jamais il ne formera en lui-même ce jugement, que Théétète est Théodore. Ai-je raison, ou tort ?

THÉÉTÈTE.

Tu as raison.

SOCRATE.

Tel est le premier des cas dont j'ai parlé.

THÉÉTÈTE.

En effet, c'est le premier.

SOCRATE.

Le second est que connaissant l'un de vous deux, et ne connaissant pas l'autre, et ne sentant ni l'un ni l'autre, je ne me figurerai jamais que celui que je connais est l'autre que je ne connais pas.

THÉÉTÈTE.

Fort bien.

SOCRATE.

Le troisième, que ne connaissant et ne sentant ni l'un ni l'autre, je ne penserai jamais que l'un qui ne m'est pas connu est l'autre que je ne connais pas davantage. En un mot, figure-toi entendre de nouveau successivement tous les cas que j'ai d'abord posés, dans lesquels je ne porterai jamais de jugement faux sur toi ni sur Théodore, soit que je vous connaisse ou ne vous connaisse pas tous deux, soit que je connaisse l'un, et non pas l'autre : c'est la même chose à l'égard des sensations, si tu comprends bien.

THÉÉTÈTE.

Oui.

SOCRATE.

Il reste par conséquent de juger faux dans le cas où vous connaissant toi et Théodore, et ayant vos signalements empreints comme avec un cachet sur ces tablettes de cire,

vous apercevant tous deux de loin sans vous distinguer suffisamment, je m'efforce d'appliquer le signalement de l'un et de l'autre à la vision qui lui est propre, adaptant et ajustant cette vision sur les traces qu'elle m'a laissées d'elle-même, afin que la reconnaissance se fasse, et lorsque ensuite me trompant, et prenant l'un pour l'autre, comme ceux qui mettent la chaussure d'un pied à l'autre pied, j'applique la vision de l'un et de l'autre au signalement qui lui est étranger, ou j'éprouve la même chose que quand on regarde dans un miroir, la vision, passe de droite à gauche, et je tombe ainsi dans l'erreur ; c'est alors qu'il arrive qu'on prend une chose pour une autre, et qu'on porte un jugement faux.

THÉÉTÈTE.

Cette comparaison, Socrate, est une peinture admirable du jugement.

SOCRATE.

Et encore, lorsque vous connaissant tous deux, j'ai outre cela la sensation de l'un et non de l'autre, et que la connaissance que j'ai de cet autre n'est point due à la sensation : ce que je voulais dire précédemment, et que tu n'as pas saisi alors.

THÉÉTÈTE.

Non, vraiment.

SOCRATE.

Je disais donc que si on connaît une personne, si on la sent, et si on en a une connaissance distincte par la sensation, jamais on ne s'imaginera que c'est une autre

personne, que l'on connaît, que l'on sent, et dont a pareillement une connaissance distincte par la sensation. N'est-ce pas ce que je disais ?

THÉÉTÈTE.

Oui.

SOCRATE.

Restait le cas dont je parle maintenant, où nous disons que le jugement faux a lieu, lorsque connaissant ces deux personnes et voyant l'une et l'autre, ou ayant quelque autre sensation de toutes les deux, je ne rapporte pas l'image de chacune à la sensation que j'ai d'elle, et que, semblable à un archer maladroit, je tire à côté du but et je le manque : ce qu'on appelle errer.

THÉÉTÈTE.

Et avec raison.

SOCRATE.

Et par conséquent, lorsque l'un des signes empreints dans l'esprit a une sensation qui lui correspond et que l'autre n'en a pas, et qu'on applique à la sensation présente le signe qui appartient à la sensation absente, alors l'entendement erre entièrement. En un mot, si ce que nous disons ici est raisonnable, il ne paraît pas qu'on puisse errer, ni porter un jugement faux sur ce qu'on n'a jamais ni connu ni senti ; et le jugement, soit faux, soit vrai, tourne et roule en quelque sorte dans les limites de la connaissance et de la sensation : vrai, lorsqu'il applique et imprime à chaque objet directement les marques qui lui sont propres ; faux, lorsqu'il les applique de côté et obliquement.

THÉÉTÈTE.

Cela est-il bien certain, Socrate ?

SOCRATE.

Tu en conviendras encore davantage, après avoir entendu ce qui suit. Car il est beau de juger vrai, et honteux de juger faux.

THÉÉTÈTE.

Sans doute.

SOCRATE.

Voici, dit-on, quelle en est la cause. Quand la cire qu'on a dans l'âme est profonde, en grande quantité, bien unie et bien préparée, les objets qui entrent par les sens et se gravent dans ce cœur de l'âme, comme l'a appelé Homère, désignant ainsi d'une manière cachée sa ressemblance avec la cire<sup>[33]</sup>, y laissent des traces distinctes, d'une profondeur suffisante, et qui se conservent long-temps ; et alors on a l'avantage, en premier lieu, d'apprendre aisément, ensuite de retenir ce qu'on a appris, enfin de ne pas confondre les signes des sensations, et de porter des jugemens vrais. Car, comme ces signes sont nets, et placés dans un lieu spacieux, on les rapporte promptement chacun à son cachet, c'est-à-dire aux objets réels : et voilà ce qu'on appelle sagesse. N'es-tu pas de cet avis ?

THÉÉTÈTE.

Très fort.

SOCRATE.

Mais ce cœur est-il couvert de poil, ce que le très sage Homère<sup>[34]</sup> a vanté, ou la cire est-elle impure, ou trop molle ou trop dure ? Ceux chez qui elle est trop molle apprennent facilement, et oublient de même : c'est le contraire pour ceux chez qui elle est trop dure ; et quant à ceux dont la cire est couverte de poil, raboteuse, et pierreuse en quelque sorte, ou mêlée de terre et d'ordure, l'empreinte des objets n'est pas nette chez eux ; elle ne l'est pas non plus dans ceux dont la cire est trop dure, parce qu'il n'y a point de profondeur ; ni dans ceux qui l'ont trop molle, parce que les traces en se confondant deviennent bientôt obscures. Elles sont bien moins nettes encore, quand outre cela on a le cœur petit, et que la place étant étroite, les empreintes tombent les unes sur les autres. Tous ces gens-là sont donc dans le cas de juger faux. Car, lorsqu'ils voient, qu'ils entendent, ou qu'ils imaginent quelque chose, ne pouvant rapporter sur-le-champ chaque objet à son empreinte, ils sont lents, ils attribuent à un objet ce qui convient à l'autre, et pour l'ordinaire ils voient, ils entendent, ils conçoivent de travers. Et voilà ce qu'on appelle erreur et ignorance.

THÉÉTÈTE.

Il n'est pas possible de mieux parler, Socrate.

SOCRATE.

Eh bien, dirons-nous qu'il y a en nous des jugemens faux ?

THÉÉTÈTE.

Assurément.

SOCRATE.

Et des jugemens vrais ?

THÉÉTÈTE.

Oui.

SOCRATE.

Regardons-nous maintenant comme un point suffisamment décidé que ces deux sortes de jugemens ont réellement lieu ?

THÉÉTÈTE.

Oui, et très bien décidé.

SOCRATE.

En vérité, Théétète, il faut convenir qu'un babillard est un être bien importun et bien fâcheux.

THÉÉTÈTE.

Quoi donc ? à quel propos dis-tu cela ?

SOCRATE.

Parce que je suis de mauvaise humeur contre mon peu d'intelligence, et, à dire vrai, contre mon babil : car de quel autre terme se servir, lorsqu'un homme a la sottise de tirer la conversation en haut, en bas, sans pouvoir s'arrêter à rien, et ne quittant chaque propos qu'avec une extrême difficulté ?

THÉÉTÈTE.

Qu'est-ce donc qui peut te donner cette mauvaise humeur ?

SOCRATE.

Non-seulement je suis de mauvaise humeur, mais je crains de ne savoir que répondre, si quelqu'un me

demande : Socrate, tu as donc trouvé que le faux jugement ne se rencontre ni dans les sensations comparées entre elles, ni dans les pensées, mais dans le concours de la sensation avec la pensée ? Je lui dirai qu'oui, ce me semble, m'applaudissant de cela comme d'une belle découverte.

THÉÉTÈTE.

Pour moi, Socrate, il me paraît que la démonstration que nous venons de faire n'est pas mauvaise.

SOCRATE.

Ainsi tu dis, reprendra-t-il, que connaissant un homme par la pensée seulement, et, ne le voyant pas, il est impossible qu'on le prenne pour un cheval qu'on ne voit point, qu'on ne touche point, qu'on ne connaît par aucune autre sensation, mais uniquement par la pensée. Je lui répondrai, je pense, que cela est vrai.

THÉÉTÈTE.

Et avec raison.

SOCRATE.

Mais, poursuivra-t-il, ne suit-il pas de là qu'on ne prendra jamais le nombre onze, qu'on ne connaît que par la pensée, pour le nombre douze, qui n'est pareillement connu que par la pensée ? Allons, réponds à cela, Théétète.

THÉÉTÈTE.

Je répondrai qu'à l'égard des nombres qu'on voit ou qu'on touche, on peut prendre onze pour douze ; mais qu'on ne portera jamais ce jugement au sujet des nombres qui n'existent que dans la pensée.

SOCRATE.

Quoi donc ? crois-tu qu'on ne s'est jamais proposé d'examiner en soi-même cinq et sept ? Je ne dis pas cinq hommes et sept hommes, ni rien de semblable ; mais les nombres cinq et sept eux-mêmes, qui sont gravés comme un monument sur ces tablettes de cire dont nous parlions ; et crois-tu qu'il est impossible qu'on juge faux à leur sujet ? N'est-il pas arrivé que, réfléchissant sur ces deux nombres, se parlant à soi-même, et se demandant combien ils font, l'un a répondu qu'ils font onze, et l'a cru ainsi, l'autre qu'ils font douze ? Ou bien tout le monde dit-il et pense-t-il qu'ils font douze ?

THÉÉTÈTE.

Non, certes ; plusieurs croient qu'ils font onze ; et l'on se trompera bien davantage encore, si l'on examine un nombre plus considérable : car je m'imagine que tu parles ici de toute espèce de nombre.

SOCRATE.

Tu devines juste ; et vois si dans ce cas ce n'est pas le nombre abstrait de douze que l'on prend pour onze.

THÉÉTÈTE.

Il y a toute apparence.

SOCRATE.

Mais ne rentrons-nous pas dans ce que nous disions auparavant ? Car celui qui est dans ce cas s'imagine que ce qu'il connaît est autre chose qu'il connaît aussi : ce que nous avons jugé impossible, et d'où nous avons conclu comme nécessaire qu'il n'y a point de jugement faux, pour

n'être pas réduits à accorder que le même homme sait et ne sait pas en même temps la même chose.

THÉÉTÈTE.

En effet.

SOCRATE.

Ainsi il faut dire que le jugement faux est autre chose qu'une méprise dans le concours de la pensée et de la sensation. Car si c'était cela, jamais on ne se tromperait, lorsqu'il ne serait question que de pensées. C'est pourquoi, ou il n'y a point de jugement faux, ou il se peut faire qu'on ne sache point ce que l'on sait. De ces deux partis lequel choisis-tu ?

THÉÉTÈTE.

Tu me proposes un choix embarrassant, Socrate.

SOCRATE.

Il ne paraît pourtant point que l'on puisse laisser subsister ces deux choses ensemble. Mais puisque nous sommes en train de tout oser, si nous nous déterminions à mettre bas toute pudeur ?

THÉÉTÈTE.

Comment ?

SOCRATE.

En entreprenant d'expliquer ce que c'est que savoir.

THÉÉTÈTE.

Quelle imprudence y aurait-il à cela ?

SOCRATE.

Il me paraît que tu ne fais pas réflexion que toute notre dispute depuis le commencement a pour objet la recherche de la science, comme d'une chose qui nous est inconnue.

THÉÉTÈTE.

J'y fais réflexion, vraiment.

SOCRATE.

Et tu ne trouves pas qu'il y a de l'impudence à expliquer ce que c'est que savoir, lorsqu'on ne connaît point la science ? Mais, [196e] Théétète, depuis long-temps notre discussion est toute remplie de défauts. Nous avons employé une infinité de fois ces expressions, nous connaissons, nous ne connaissons pas ; nous savons, nous ne savons pas ; comme si nous nous comprenions de part et d'autre, tandis que nous ignorons encore ce que c'est que la science ; et, pour t'en donner une nouvelle preuve, à ce moment même nous nous servons de ces mots, ignorer, comprendre, comme s'il nous était permis de nous en servir, privés que nous sommes de la science.

THÉÉTÈTE.

Comment donc converseras-tu, Socrate, si tu n'emploies aucune de ces expressions ?

SOCRATE.

D'aucune manière, il est vrai, tant que je serai ce que je suis. Il est certain du moins que si j'étais un disputeur, ou qu'il se trouvât ici un homme de ce genre, il nous ordonnerait de nous en abstenir, et nous tancerait vivement sur les mots dont je me sers. Mais puisque nous sommes de

pauvres discoureurs, veux-tu que je m'enhardisse à t'expliquer ce que c'est que savoir ? Aussi bien je pense que cela nous avancera de quelque chose.

THÉÉTÈTE.

Ose donc, par Jupiter. On te fera grâce aisément des expressions que tu emploieras.

SOCRATE.

As-tu entendu comment on définit aujourd'hui le savoir ?

THÉÉTÈTE.

Peut-être ; mais je ne m'en souviens pas pour le moment.

SOCRATE.

On dit que savoir, c'est avoir de la science.

THÉÉTÈTE.

Cela est vrai.

SOCRATE.

Pour nous, faisons un léger changement à cette définition, et disons que c'est posséder la science.

THÉÉTÈTE.

Quelle différence mets-tu entre l'un et l'autre ?

SOCRATE.

Peut-être n'y en a-t-il aucune. Écoute pourtant, et pèse avec moi celle que je crois y voir.

THÉÉTÈTE.

Oui, si j'en suis capable.

SOCRATE.

Il ne me paraît pas que posséder soit la même chose qu'avoir. Par exemple, si quelqu'un ayant acheté un habit et en étant le maître, ne le porte point, nous ne dirons pas qu'il l'a, mais seulement qu'il le possède.

THÉÉTÈTE.

Et avec raison.

SOCRATE.

Vois donc par rapport à la science, s'il est possible qu'on la possède sans l'avoir ; comme si, ayant pris à la chasse des oiseaux sauvages, des ramiers ou quelque autre espèce semblable, on les élevait dans un colombier qu'on aurait chez soi. En effet, nous dirions à certains égards qu'on a toujours ces ramiers parce qu'on en est possesseur. N'est-ce pas ?

THÉÉTÈTE.

Oui.

SOCRATE.

Et à d'autres égards qu'on n'en a aucun ; mais que, comme on les tient enfermés dans une enceinte dont on est maître, on a le pouvoir de prendre et d'avoir [197d] celui que l'on voudra, toutes les fois qu'on le jugera à propos, et ensuite de le lâcher : ce qu'on est libre de faire aussi souvent qu'on en aura la fantaisie.

THÉÉTÈTE.

Fort bien.

SOCRATE.

Maintenant, de même que nous avons supposé tantôt dans les âmes je ne sais quelles tablettes de cire, faisons à présent dans chaque âme une espèce de colombier de toutes sortes d'oiseaux, ceux-ci vivans en troupe et séparés des autres, ceux-là rassemblés aussi, mais en petites bandes, d'autres solitaires et volant au hasard parmi les autres oiseaux.

THÉÉTÈTE.

Le colombier est fait, où en veux-tu venir ?

SOCRATE.

Dans l'enfance, il faut le regarder comme vide, et au lieu d'oiseaux supposer des sciences. Lors donc que s'étant rendu possesseur d'une science, on l'a enfermée dans cette enceinte, on peut dire qu'on a appris ou trouvé la chose dont elle est la science, et que savoir est cela.

THÉÉTÈTE.

Soit.

SOCRATE.

Et si l'on veut aller à la chasse de quelqu'une de ces sciences, la prendre, la tenir, et la lâcher ensuite, vois de quels mots il faut se servir ; si ce sont les mêmes dont on se servait auparavant, lorsqu'on était en possession de ces sciences, ou d'autres mots. L'exemple suivant te fera mieux comprendre ce que je veux dire. N'est-il pas un art que tu appelles arithmétique ?

THÉÉTÈTE.

Oui.

SOCRATE.

Figure-toi que c'est la chasse des sciences de tout nombre, soit pair, soit impair.

THÉÉTÈTE.

Je me le figure.

SOCRATE.

Par cet art on a dans sa main les sciences des nombres, et on les met, si l'on veut, entre les mains d'autrui.

THÉÉTÈTE.

Oui.

SOCRATE.

Mettre ces sciences en d'autres mains, c'est ce que nous appelons enseigner ; les recevoir, c'est apprendre ; et les avoir, parce qu'on les possède dans le colombier en question, voilà ce qui se nomme savoir.

THÉÉTÈTE.

Eh bien ?

SOCRATE.

Sois attentif à ce qui suit. Le parfait arithméticien ne sait-il pas tous les nombres, puisque les sciences de tous les nombres sont dans son âme ?

THÉÉTÈTE.

Assurément.

SOCRATE.

Cet homme ne calcule-t-il pas quelquefois en lui-même les nombres qui sont dans sa tête, ou certains objets extérieurs de nature à être comptés ?

THÉÉTÈTE.

Sans contredit.

SOCRATE.

Calculer, est-ce autre chose, selon nous, qu'examiner quelle est la quantité d'un nombre ?

THÉÉTÈTE.

C'est cela même.

SOCRATE.

Il semble donc examiner ce qu'il sait, comme s'il ne le savait pas, lui que nous avons dit savoir tous les nombres. Tu entends sans doute proposer quelquefois des difficultés de cette espèce ?

THÉÉTÈTE.

Oui.

SOCRATE.

Or, pour revenir à notre comparaison de la possession et de la chasse des pigeons, nous dirons que cette chasse est de deux sortes : l'une avant de posséder, dans la vue même de posséder ; l'autre, quand déjà l'on possède, pour prendre et pour avoir en ses mains ce qu'on possédait depuis long-temps. De même, pour les choses dont on a acquis la science depuis long-temps, et qu'on sait pour les avoir apprises, on peut les rapprendre de nouveau, et en ressaisir la science, dont on était déjà en possession, mais qu'on n'avait pas présente à la pensée.

THÉÉTÈTE.

À merveille.

SOCRATE.

C'est pour cela que tout-à-l'heure je demandais de quels termes nous nous servirions, quand un arithméticien se dispose à calculer, ou un grammairien à lire. Dira-t-on que sachant l'arithmétique ou la grammaire, il va derechef apprendre ce qu'il sait ?

THÉÉTÈTE.

Cela serait absurde, Socrate.

SOCRATE.

Mais dirons-nous qu'il va lire ou compter ce qu'il ne sait pas, après avoir accordé à l'un la science de toutes les lettres, et à l'autre celle de tous les nombres ?

THÉÉTÈTE.

Cela n'est pas moins absurde.

SOCRATE.

Veux-tu que nous disions qu'il nous importe peu de quels noms on se servira pour exprimer ce qu'on entend par savoir et apprendre ? mais qu'ayant établi qu'autre chose est de posséder une science, et autre chose de l'avoir, nous soutenons qu'il est impossible qu'on ne possède point ce qu'on possède, et que par conséquent on sait toujours ce qu'on sait ; que cependant il se peut faire que sur cela même on juge faux, parce qu'il serait possible qu'on eût pris une fausse science au lieu de la véritable lorsque, en faisant la chasse à quelqu'une des sciences que l'on possède, elles se confondent, on se méprend et on saisit à la volée l'une pour l'autre ; ainsi, par exemple, quand on croit qu'onze est la même chose que douze, on prend la science

d'onze pour celle de douze, comme si on prenait une tourterelle pour un pigeon ?

THÉÉTÈTE.

Cette explication paraît vraisemblable.

SOCRATE.

Mais si on met la main sur celle qu'on veut prendre, alors on ne se trompe point, et on juge ce qui est : et nous dirons que c'est là ce qui constitue un jugement vrai ou faux, et que les difficultés qui nous faisaient tant de peine tout-à-l'heure ne nous inquiètent plus. Peut-être seras-tu de mon avis ; ou bien quel parti prendras-tu ?

THÉÉTÈTE.

Je n'en prendrai pas d'autre.

SOCRATE.

Nous voilà en effet heureusement débarrassés de l'objection qu'on ne sait point ce que l'on sait ; puisqu'on possède toujours ce que l'on possède, soit qu'on se méprenne ou non sur quelque objet. Mais j'entrevois à présent un inconvénient plus fâcheux encore.

THÉÉTÈTE.

Quel est-il ?

SOCRATE.

Si c'est la méprise en fait de sciences qui fait juger faux.

THÉÉTÈTE.

Comment cela ?

SOCRATE.

D'abord, en ce qu'ayant la science d'une chose, on l'ignorait, non pas par ignorance, mais à cause même de la science que l'on possède ; ensuite, en ce qu'on jugerait que cette chose est une autre, et une autre, celle-là. Or, n'est-ce pas une grande absurdité que l'âme possède en soi la science, et que cependant elle ne connaisse rien et confonde tout ? En effet, rien n'empêche à ce compte que l'ignorance ne nous fasse connaître et que l'aveuglement ne nous fasse voir, s'il est vrai que la science nous fait ignorer.

THÉÉTÈTE.

Peut-être, Socrate, avons-nous eu tort de ne supposer que des sciences à la place des oiseaux ; nous eussions dû aussi supposer des ignorances voltigeant dans l'âme avec elles : de façon que le chasseur, prenant tantôt une science et tantôt une ignorance sur le même objet, jugerait faux par l'ignorance et vrai par la science.

SOCRATE.

Il est difficile, Théétète, de te refuser des éloges : néanmoins, examine de nouveau ce que tu viens de dire. Supposons que la chose soit ainsi. Celui qui prendra une ignorance, jugera faux, selon toi ; n'est-ce pas ?

THÉÉTÈTE.

Oui.

SOCRATE.

Mais il ne s'imaginera pas sans doute qu'il juge faux.

THÉÉTÈTE.

Cela se pourrait-il ?

SOCRATE.

Au contraire, il croira juger vrai, et voudra passer pour bien savoir ce que réellement il ignore.

THÉÉTÈTE.

Assurément.

SOCRATE.

Il s'imaginera donc avoir pris à la chasse une science, et non pas une ignorance.

THÉÉTÈTE.

Je n'en doute pas.

SOCRATE.

Ainsi, après un long circuit, nous voilà retombés dans notre premier embarras. Car ce même critique ne manquera pas de nous dire avec un ris moqueur : Expliquez-moi donc, mes amis, comment il se peut que connaissant l'une et l'autre, et la science et l'ignorance, on se figure qu'une science qu'on sait est une autre qu'on sait aussi ; ou comment, ne connaissant ni l'une ni l'autre, on peut croire qu'une science qu'on ne sait point est une autre qu'on ne sait pas non plus ? Ou bien prendra-t-on celle qu'on ne sait point pour celle qu'on sait ? Ou me direz-vous encore qu'il y a des sciences de sciences et d'ignorances, et que celui qui les possède, les tenant enfermées dans d'autres colombiers ridicules, ou les ayant gravées sur d'autres tablettes de cire, les sait pendant tout le temps qu'il en est possesseur, quand bien même elles ne seraient point présentes à son esprit ? De cette sorte, vous serez contraints

de parcourir mille fois le même cercle sans avancer jamais.  
Que répondrons-nous à cela, Théétète ?

THÉÉTÈTE.

En vérité, Socrate, je n'y saurais que dire.

SOCRATE.

Ces difficultés, mon enfant, ne sont-elles pas pour nous un reproche bien fondé et un avertissement que nous avons eu tort de laisser aller la science, pour chercher [200d] à découvrir auparavant ce que c'est que le faux jugement, et qu'il est impossible de connaître celui-ci, si l'on ne connaît d'abord suffisamment la science et en quoi elle consiste ?

THÉÉTÈTE.

Il faut bien maintenant que j'en convienne, Socrate.

SOCRATE.

Comment donc définira-t-on de nouveau la science ? Car sans doute nous ne renoncerons pas encore à la chercher.

THÉÉTÈTE.

Non, certainement ; à moins que tu ne t'y refuses toi-même.

SOCRATE.

Dis-moi de quelle manière nous la définirons, sans nous mettre dans le cas de nous contredire.

THÉÉTÈTE.

Comme nous avons déjà essayé de le faire, Socrate : car il ne se présente rien autre chose à mon esprit.

SOCRATE.

Que veux-tu dire ?

THÉÉTÈTE.

Que le jugement vrai est la science. Le jugement vrai n'est sujet à aucune erreur, et tous les effets qui en résultent sont beaux et bons.

SOCRATE.

Celui qui sert de guide dans le passage d'une rivière, Théétète, dit que l'eau fera bien voir elle-même combien elle est profonde. De même, si nous entrons plus avant dans cette recherche, peut-être que les obstacles qui se présenteront nous découvriront ce que nous voulons savoir ; au lieu que, si nous en restons là, rien ne pourra s'éclaircir.

THÉÉTÈTE.

Tu as raison : allons donc, et examinons.

SOCRATE.

La chose ne demande pas un long examen. Un art tout entier prouve déjà que la science n'est pas là.

THÉÉTÈTE.

Comment ? et quel est cet art ?

SOCRATE.

L'art des hommes les plus renommés pour leurs lumières, ceux qu'on appelle orateurs et gens de lois. En effet, tout leur talent consiste à persuader, non par voie d'enseignement, mais en inspirant à leurs auditeurs le jugement qui leur convient. Ou bien penses-tu qu'ils soient des maîtres assez habiles pour pouvoir, tandis qu'un peu d'eau s'écoule, instruire suffisamment de la vérité de

certains faits des hommes qui n'y étaient pas présents, soit qu'il s'agisse d'un vol d'argent ou de quelque autre violence ?

THÉÉTÈTE.

Nullement ; je crois qu'ils ne peuvent que persuader.

SOCRATE.

Persuader quelqu'un, n'est-ce point le faire juger d'une certaine manière ?

THÉÉTÈTE.

Oui.

SOCRATE.

N'est-il pas vrai que quand des juges ont une persuasion bien fondée sur les faits qu'on ne peut savoir, à moins de les avoir vus, alors, estimant ces faits sur le rapport d'autrui, ils en portent un jugement vrai sans science, ayant eu bien raison de s'être laissé persuader, puisque leur sentence a été ce qu'elle devait être ?

THÉÉTÈTE.

Sans contredit.

SOCRATE.

Mais, mon ami, si le jugement vrai et la science étaient la même chose, le meilleur tribunal pourrait-il porter jamais un jugement juste, étant dépourvu de la science ? Il semble donc qu'il y a une différence entre la science et le vrai jugement.

THÉÉTÈTE.

Écoute une chose que j'ai ouï dire à quelqu'un, et que j'avais oubliée. Il prétendait que le jugement vrai accompagné de son explication est la science ; et que le jugement qu'on ne peut expliquer est en-dehors de la science : que les objets dont on ne peut pas donner d'explication ne peuvent se savoir ; et que ceux qui sont explicables sont seuls scientifiques : ce sont ses propres termes.

SOCRATE.

Assurément : mais dis-moi par où tu distingues les objets qui peuvent se savoir de ceux qui ne le peuvent pas. Je verrai par là si nous avons entendu l'un et l'autre la même chose.

THÉÉTÈTE.

Je ne sais si je m'en acquitterai bien ; mais il me semble que si un autre me le disait, je pourrais le suivre aisément.

SOCRATE.

Écoute donc un songe pour un autre songe. Je crois avoir aussi entendu dire à quelques-uns que les élémens primitifs dont l'homme et l'univers sont composés, sont inexplicables : que chaque élément pris en lui-même ne peut que se nommer, et qu'il est impossible d'en dire rien de plus, ni pour ni contre ; car ce serait déjà lui attribuer l'être ou le non être : qu'il ne faut rien ajouter à l'élément, si on veut parler de lui seul ; qu'on ne doit pas même y joindre ces mots, le, ce, celui-ci, chaque, seul, ni beaucoup d'autres semblables, parce que n'ayant rien de fixe ils s'appliquent à toutes choses, et sont toujours par quelque

côté différens de celles à qui on les joint ; qu'il faudrait énoncer l'élément en lui-même, si cela était possible, et s'il avait une explication qui lui fût propre, au moyen de laquelle on pût l'énoncer sans le secours d'aucune autre chose ; mais qu'il est impossible d'expliquer aucun des premiers élémens, et qu'on ne peut que les nommer simplement, parce qu'ils n'ont rien au-delà du nom : qu'au contraire pour les êtres composés de ces élémens, comme il y a une combinaison de principes, il y en a aussi une de noms qui permet alors la démonstration ; car celle-ci résulte essentiellement de l'assemblage des noms : qu'ainsi les élémens ne sont ni explicables, ni connaissables, mais seulement sensibles, tandis que les composés peuvent être connus, énoncés, et tombent sous un jugement vrai : que, par conséquent, quand on portait sur quelque objet un jugement vrai, mais destitué d'explication, l'âme à la vérité pensait juste sur cet objet, mais ne le connaissait pas, parce qu'on n'a point la science d'une chose, tant qu'on n'en peut ni donner ni entendre l'explication ; mais que lorsqu'on joignait l'explication au jugement vrai, on était alors en état de connaître, et on avait tout ce qui est requis pour la science. Est-ce ainsi que tu as entendu ce songe, ou de quelque autre manière ?

THÉÉTÈTE.

Comme cela précisément.

SOCRATE.

Eh bien, es-tu d'avis qu'on définisse la science, un jugement vrai avec explication ?

THÉÉTÈTE.

Tout-à-fait.

SOCRATE.

Quoi donc, Théétète, aurions-nous ainsi découvert en ce jour ce que tant de sages ont cherché depuis long-temps, arrivant, avant de l'avoir trouvé, aux portes du tombeau ?

THÉÉTÈTE.

Pour moi, Socrate, il me semble que cette définition est bonne.

SOCRATE.

Il est vraisemblable en effet qu'elle l'est : car quelle science pourrait-il y avoir hors du jugement droit bien expliqué ? Il y a pourtant dans ce qu'on vient de dire un point qui me déplâit.

THÉÉTÈTE.

Quel est-il ?

SOCRATE.

Celui-là même qui paraît le mieux dit, savoir, que les élémens ne peuvent être connus, et que les composés peuvent l'être.

THÉÉTÈTE.

Cela n'est-il pas juste ?

SOCRATE.

Il faut voir ; aussi bien nous avons pour garants de cette opinion les exemples sur lesquels son auteur s'appuie.

THÉÉTÈTE.

Quels exemples ?

SOCRATE.

Les élémens des lettres et les syllabes. Penses-tu que l'auteur de cette opinion eût en vue autre chose, lorsqu'il disait ce que nous venons de rapporter ?

THÉÉTÈTE.

Non, rien autre chose.

SOCRATE.

Attachons-nous donc à cet exemple, et examinons-le ; ou plutôt voyons si c'est ainsi ou autrement que nous avons nous-mêmes appris les lettres. Et d'abord les syllabes peuvent-elles s'expliquer, et les élémens ne le peuvent-ils point ?

THÉÉTÈTE.

Probablement.

SOCRATE.

Je pense tout comme toi. Si donc quelqu'un t'interrogeait sur la première syllabe de mon nom en cette manière : Théétète, dis-moi, qu'est-ce que So ? que répondrais-tu ?

THÉÉTÈTE.

Que c'est une S et un O.

SOCRATE.

N'est-ce point là l'explication de cette syllabe ?

THÉÉTÈTE.

Oui.

SOCRATE.

Dis-moi de même quelle est l'explication de l'S.

THÉÉTÈTE.

Comment pourrait-on te nommer les élémens d'un élément ? L'S, Socrate, est une consonne, un simple bruit que forme la langue en sifflant. Le B n'est ni une voyelle, ni même un bruit, non plus que la plupart des élémens : de sorte qu'on est très fondé à dire que les élémens sont inexplicables, puisque les plus sonores d'entre eux, au nombre de sept, n'ont que la voix, et n'admettent aucune explication.

SOCRATE.

Voilà donc, mon cher ami, relativement à la science, un point où nous avons réussi.

THÉÉTÈTE.

Il me semble.

SOCRATE.

Quoi ? avons-nous bien démontré que l'élément ne peut être connu, et que la syllabe le peut être ?

THÉÉTÈTE.

Il y a toute apparence.

SOCRATE.

Dis-moi : entendons-nous par syllabe les deux élémens qui la composent, ou tous, s'ils sont plus de deux ? ou bien une certaine forme qui résulte de leur assemblage ?

THÉÉTÈTE.

Il me paraît que nous entendons tous les élémens dont une syllabe est composée.

SOCRATE.

Vois ce qui en est par rapport à deux. S et O font ensemble la première syllabe de mon nom. N'est-il pas vrai que celui qui connaît cette syllabe, connaît ces deux élémens ?

THÉÉTÈTE.

Sans doute.

SOCRATE.

Il connaît donc l'S et l'O ?

THÉÉTÈTE.

Oui.

SOCRATE.

Que serait-ce si ne connaissant ni l'un ni l'autre, il les connaissait tous deux ?

THÉÉTÈTE.

Ce serait un prodige et une absurdité, Socrate.

SOCRATE.

Cependant, s'il est indispensable de connaître l'un et l'autre, pour les connaître tous deux, il est de toute nécessité pour quiconque doit connaître une syllabe, d'en connaître auparavant les élémens : et cela étant, notre beau discours s'évanouit et s'échappe de nos mains.

THÉÉTÈTE.

Oui, vraiment, et tout-à-coup.

SOCRATE.

C'est que nous l'avons mal surveillé. Peut-être fallait-il supposer que la syllabe ne consiste pas dans les élémens,

mais dans un je ne sais quoi qui en résulte, et qui a sa forme particulière, différente des élémens.

THÉÉTÈTE.

Tu as raison : il se peut faire que la chose soit de cette manière plutôt que de l'autre.

SOCRATE.

Il faut examiner, et ne point abandonner ainsi lâchement un sentiment grave et respectable.

THÉÉTÈTE.

Non, sans doute.

SOCRATE.

Que la chose soit donc comme nous venons de dire, et que chaque syllabe, composée d'élémens qui s'ajustent ensemble, ait sa forme propre, tant pour les lettres que pour tout le reste.

THÉÉTÈTE.

Je le veux bien.

SOCRATE.

Il ne faut pas en conséquence qu'elle ait de parties.

THÉÉTÈTE.

Pourquoi ?

SOCRATE.

Parce qu'où il y a des parties, le tout est nécessairement la même chose que toutes les parties prises ensemble. Ou bien diras-tu qu'un tout résultant de parties a une forme propre autre que celle de toutes les parties ?

THÉÉTÈTE.

Oui.

SOCRATE.

Le tout et le total sont-ils, selon toi, la même chose, ou [204b] deux choses différentes ?

THÉÉTÈTE.

Je n'ai rien de certain là-dessus : mais puisque tu veux que je réponde hardiment, je me hasarde à dire que ce sont deux choses différentes.

SOCRATE.

Ton courage est louable, Théétète : il faut voir si ta réponse l'est aussi.

THÉÉTÈTE.

Sans doute, il le faut voir.

SOCRATE.

Ainsi le tout diffère du total, selon ce que tu dis.

THÉÉTÈTE.

Oui.

SOCRATE.

Mais quoi ! y a-t-il quelque différence entre toutes les parties et le total ? Par exemple, lorsque nous disons, un, deux, trois, quatre, cinq, six ; ou deux fois trois, ou trois fois deux ; ou quatre et deux ; ou trois, deux et un ; toutes ces expressions rendent-elles le même nombre, ou des nombres différents ?

THÉÉTÈTE.

Elles rendent le même nombre.

SOCRATE.

N'est-ce pas six ?

THÉÉTÈTE.

Oui.

SOCRATE.

Et sous chaque expression ne mettons-nous pas toutes les six unités ?

THÉÉTÈTE.

Oui.

SOCRATE.

Et toutes les six unités, n'est-ce rien dire ?

THÉÉTÈTE.

Si fait.

SOCRATE.

N'est-ce pas dire six ?

THÉÉTÈTE.

Oui.

SOCRATE.

Par conséquent, pour tout ce qui résulte des nombres nous entendons la même chose par le total et toutes les parties.

THÉÉTÈTE.

Il y a apparence.

SOCRATE.

Parlons-en donc en cette manière. Le nombre qui fait un arpent et l'arpent sont une même chose. N'est-ce pas ?

THÉÉTÈTE.

Oui.

SOCRATE.

Le nombre qui fait le stade pareillement.

THÉÉTÈTE.

Oui.

SOCRATE.

N'en est-il pas de même du nombre d'une armée et de l'armée, et de toutes les autres choses semblables ? Car la totalité du nombre est précisément chacune de ces choses prise en entier.

THÉÉTÈTE.

Oui.

SOCRATE.

Mais qu'est-ce que le nombre de chacune, sinon ses parties ?

THÉÉTÈTE.

Rien autre chose.

SOCRATE.

Tout ce qui a des parties résulte donc de ces parties.

THÉÉTÈTE.

Il paraît qu'oui.

SOCRATE.

Il est donc avoué que toutes les parties font le total, s'il est vrai que tout le nombre le fasse aussi.

THÉÉTÈTE.

Sans doute.

SOCRATE.

Le tout n'est donc point composé de parties : car s'il était l'ensemble des parties, ce serait un total.

THÉÉTÈTE.

Il ne paraît pas.

SOCRATE.

Mais la partie est-elle partie d'autre chose que du tout ?

THÉÉTÈTE.

Oui, du total.

SOCRATE.

Tu te défends avec courage, Théétète. Le total n'est-il point un total, lorsque rien n'y manque ?

THÉÉTÈTE.

Nécessairement.

SOCRATE.

Le tout ne sera-t-il pas de même un tout, lorsqu'il n'y manquera rien ? En sorte que s'il manque quelque chose, ce n'est plus ni un total, ni un tout ; et que l'un et l'autre devient ce qu'il est par la même cause.

THÉÉTÈTE.

Il me paraît à présent que le tout et le total ne diffèrent en rien.

SOCRATE.

Ne disions-nous point qu'où il y a des parties, le tout et le total seront la même chose que l'ensemble des parties ?

THÉÉTÈTE.

Oui.

SOCRATE.

Ainsi, pour revenir à ce que je voulais prouver tout-à-l'heure, n'est-il pas vrai que, si la syllabe n'est pas les élémens composants, c'est une nécessité que ces élémens ne soient point des parties par rapport à elle, ou que si elle est la même chose que les élémens, elle ne puisse pas être plus connue qu'eux ?

THÉÉTÈTE.

J'en conviens.

SOCRATE.

N'est-ce pas pour éviter cet inconvénient, que nous l'avons supposée différente des élémens qui la composent ?

THÉÉTÈTE.

Oui.

SOCRATE.

Mais si les élémens ne sont point les parties de la syllabe, veux-tu m'assigner d'autres choses qui en soient les parties sans en être les élémens ?

THÉÉTÈTE.

Je n'accorderai point, Socrate, qu'elle ait des parties ; aussi-bien il serait ridicule d'en chercher d'autres, ayant rejeté les élémens.

SOCRATE.

Suivant ce que tu dis, Théétète, la syllabe doit être une espèce de forme indivisible.

THÉÉTÈTE.

Il y a apparence.

SOCRATE.

Te souvient-il, mon cher ami, que nous avons approuvé précédemment comme une chose bien dite, que les premiers élémens dont les autres êtres sont composés ne sont point susceptibles d'explication, parce que chacun d'eux pris en soi est exempt de composition ; qu'il n'était pas juste en parlant d'un de ces élémens, de dire qu'il est, ni qu'il est cela, ces choses étant autres et étrangères par rapport à lui ; et que c'était la cause pourquoi il ne tombe ni sous l'explication, ni sous la connaissance ?

THÉÉTÈTE.

Je m'en souviens.

SOCRATE.

Est-il une autre cause qui le rende simple et indivisible ? Pour moi, je n'en vois point.

THÉÉTÈTE.

Il ne paraît pas qu'il y en ait.

SOCRATE.

Si la syllabe n'a point de parties, si elle est une, elle a donc la même forme que les premiers élémens.

THÉÉTÈTE.

Sans doute.

SOCRATE.

Et si la syllabe est un assemblage d'élémens, et qu'elle fasse un tout dont ils sont les parties ; les syllabes et les

éléments pourront également se connaître et s'énoncer, puisque nous avons jugé que les parties prises ensemble sont la même chose que le tout.

THÉÉTÈTE.

Cela est vrai.

SOCRATE.

Si au contraire la syllabe est une et indivisible, aussi bien que l'élément, elle ne tombera pas plus que lui sous l'explication, ni sous la connaissance : car la même cause produira les mêmes effets en eux.

THÉÉTÈTE.

Je ne saurais en disconvenir.

SOCRATE.

Ainsi, n'approuvons pas celui qui soutient que la syllabe peut être connue et énoncée, et que l'élément ne le peut pas.

THÉÉTÈTE.

Il ne le faut point, si nous admettons les raisons qui viennent d'être dites.

SOCRATE.

Mais quoi ? Écouterais-tu davantage celui qui dirait le contraire sur ce que tu sais bien t'être arrivé à toi-même en apprenant les lettres ?

THÉÉTÈTE.

Qu'est-ce qui m'est arrivé ?

SOCRATE.

Tu n'as fait autre chose en les apprenant, que de t'exercer à distinguer les éléments, soit à la vue, soit à l'ouïe, afin de

n'être point embarrassé dans quelque ordre qu'on les prononçât ou qu'on les écrivît.

THÉÉTÈTE.

Tu dis très vrai.

SOCRATE.

Et qu'as tu tâché d'apprendre parfaitement chez le maître de lyre, sinon à être en état de suivre chaque son, et de distinguer de quelle corde il partait ? Ce que tout le monde reconnaît pour être les élémens de la musique.

THÉÉTÈTE.

Rien autre chose.

SOCRATE.

S'il faut juger par les syllabes et les élémens que nous connaissons, des syllabes et des élémens que nous ne connaissons pas, nous dirons donc que les élémens peuvent être connus d'une manière plus claire et plus décisive pour l'intelligence parfaite de chaque science, que les syllabes ; et si quelqu'un soutient que la syllabe est de nature à être connue, et l'élément de nature à ne l'être pas, nous croirons qu'il ne parle pas sérieusement, soit qu'il le fasse de propos délibéré, ou non.

THÉÉTÈTE.

Sans contredit.

SOCRATE.

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

proposé d'examiner, savoir, ce qu'on entend, quand on dit que le jugement vrai accompagné d'explication est la science la plus parfaite.

THÉÉTÈTE.

C'est ce qu'il faut voir.

SOCRATE.

Dis-moi donc que signifie ce mot d'explication ? Il me paraît qu'il signifie une de ces trois choses.

THÉÉTÈTE.

Lesquelles ?

SOCRATE.

La première, rendre sa pensée sensible par la voix au moyen des mots, en sorte qu'elle se peigne dans la parole qui sort de la bouche, comme dans un miroir ou dans l'eau. N'est-ce pas là, à ton avis, ce que veut dire explication <sup>[35]</sup> ?

THÉÉTÈTE.

Oui, et nous disons que celui qui fait cela, s'explique.

SOCRATE.

Tout le monde n'est il point capable de le faire, et d'exprimer plus ou moins promptement ce qu'il pense de chaque chose, à moins qu'on ne soit muet ou sourd de naissance ? Et le jugement droit sera toujours accompagné d'explication en ce sens, dans tous ceux qui pensent vrai sur quelque objet, et jamais le jugement vrai ne se trouvera sans la science.

THÉÉTÈTE.

Tu as raison.

SOCRATE.

Ainsi, n'accusons pas à la légère l'auteur de la définition de la science que nous examinons de n'avoir rien dit qui vaille. Car peut-être n'a-t-il pas eu en vue ce que nous lui attribuons, et a-t-il voulu désigner la capacité de rendre compte de chaque chose par les éléments qui la composent, lorsqu'on nous interroge sur sa nature.

THÉÉTÈTE.

Par exemple, Socrate ?

SOCRATE.

Par exemple, Hésiode dit du char qu'il est composé de cent pièces<sup>[36]</sup>. Je ne pourrais pas en faire le dénombrement, ni toi non plus, je pense. Mais si l'on nous demandait ce que c'est qu'un char, nous croirions avoir beaucoup fait de répondre que ce sont des roues, un essieu, des ailes, des jantes, un timon.

THÉÉTÈTE.

Assurément.

SOCRATE.

Mais celui qui nous ferait cette question nous trouverait peut-être aussi ridicules de répondre de cette manière que si, après qu'il nous aurait demandé ton nom et que nous l'aurions dit syllabe par syllabe, nous allions nous imaginer, parce que nous en portons un jugement juste et que nous l'énonçons bien, que nous sommes grammairiens, que nous connaissons et expliquons selon les règles de la grammaire le nom de Théétète ; tandis que ce n'est point là parler en homme qui sait, à moins qu'avec le jugement vrai, on ne

rende un compte exact de chaque chose par ses élémens, comme il a été dit précédemment.

THÉÉTÈTE.

Nous l'avons dit en effet.

SOCRATE.

De même, nous portons à la vérité un jugement droit touchant le char ; mais celui qui peut en décrire la nature en parcourant l'une après l'autre toutes ces cent pièces, et qui joint cette connaissance au reste, outre qu'il juge vrai sur le char, en possède encore l'explication, et au lieu d'un simple jugement arbitraire, il parle en artiste et en homme qui sait sur la nature du char, parce qu'il peut faire la description du tout par ses élémens.

THÉÉTÈTE.

Et ne penses-tu pas qu'il en est ainsi, Socrate ?

SOCRATE.

Oui, mon cher ami, si tu crois et si tu accordes que la description d'une chose par ses élémens en est l'explication, et que celle qu'on en fait par les syllabes, ou par d'autres parties plus grandes, n'explique rien. Dis-moi ton sentiment là-dessus, afin que nous l'examinions.

THÉÉTÈTE.

Eh bien, je l'accorde.

SOCRATE.

Penses-tu aussi qu'on soit savant sur quelque objet que ce puisse être, lorsqu'on rapporte une même chose tantôt au

même objet, et tantôt à un objet différent ; ou qu'on porte sur le même objet tantôt un jugement, tantôt un autre ?

THÉÉTÈTE.

Non, certes, je ne le pense pas.

SOCRATE.

Et tu ne te rappelles point que c'est précisément là ce que vous faisiez toi et les autres, au commencement que vous appreniez les lettres ?

THÉÉTÈTE.

Veux-tu dire que nous croyions tantôt que telle lettre appartenait à la même syllabe, et tantôt telle autre ; et que nous placions la même lettre tantôt à la syllabe qui lui convenait, tantôt à une autre ?

SOCRATE.

Oui, cela même.

THÉÉTÈTE.

Par Jupiter, je ne l'ai pas oublié, et je ne tiens pas pour savans ceux qui sont capables de ces méprises.

SOCRATE.

Mais quoi ? lorsqu'un enfant dans le même cas où tu étais alors, écrivant le nom de Théétète par un *th* et un *e*, croit devoir l'écrire et l'écrit ainsi, et que voulant écrire [208a] celui de Théodore, il croit devoir l'écrire et l'écrit par un *t* et un *e*, dirons-nous qu'il sait la première syllabe de vos noms ?

THÉÉTÈTE.

Nous venons de convenir que celui qui est dans ce cas est loin de savoir.

SOCRATE.

Rien empêche-t-il qu'il soit dans le même cas par rapport à la seconde, à la troisième et à la quatrième syllabe ?

THÉÉTÈTE.

Rien.

SOCRATE.

Lorsqu'il écrira de suite le nom de Théétète, n'en porte-t-il pas un jugement droit avec le détail des élémens qui le composent ?

THÉÉTÈTE.

Cela est vrai.

SOCRATE.

En même temps qu'il juge vrai, n'est-il pas encore dépourvu de science, comme nous avons dit ?

THÉÉTÈTE.

Oui.

SOCRATE.

Il a pourtant l'explication de ton nom avec un jugement vrai : car il l'a écrit connaissant l'ordre des élémens qui, selon nous, est l'explication du nom.

THÉÉTÈTE.

J'en conviens.

SOCRATE.

Il y a donc, mon cher ami, un jugement droit accompagné d'explication, qu'il ne faut point encore appeler science.

THÉÉTÈTE.

Il paraît qu'oui.

SOCRATE.

Ainsi, nous n'avons, selon toute apparence, été riches qu'en songe, quand nous avons cru tenir la véritable définition de la science. Mais ne nous pressons pas de condamner. Peut-être n'est-ce pas cela qu'on entend par le mot explication, et faut-il choisir la troisième et la dernière des idées qu'a pu avoir en vue, disions-nous, celui qui a défini la science un jugement vrai accompagné d'explication.

THÉÉTÈTE.

Tu me le rappelles fort à propos : il en reste en effet encore une. La première était l'image de la pensée exprimée par la parole. La seconde qu'on vient de développer, la détermination du tout par les éléments. Et la troisième, quelle est-elle, selon toi ?

SOCRATE.

Celle que beaucoup d'autres attacheraient comme moi au mot explication, savoir, de pouvoir dire en quoi la chose sur laquelle on nous interroge diffère de toutes les autres.

THÉÉTÈTE.

Pourrais-tu m'expliquer ainsi quelque objet ?

SOCRATE.

Oui, le soleil, par exemple. Je crois te le désigner suffisamment, en disant que c'est le plus brillant de tous les corps célestes qui tournent autour de la terre.

THÉÉTÈTE.

À merveille.

SOCRATE.

Écoute pourquoi j'ai dit ceci. Nous venons d'établir que, selon quelques-uns, si tu saisis dans chaque objet sa différence d'avec tous les autres, tu en auras l'explication : au lieu que si tu en saisis une qualité commune, tu auras l'explication des objets à qui cette qualité est commune.

THÉÉTÈTE.

Je comprends ; et il me paraît qu'on fait bien d'appeler cela explication.

SOCRATE.

Ainsi, lorsque, avec un jugement droit sur un objet quelconque, on connaît sa différence d'avec tout autre, on saura ce qu'on n'avait auparavant que jugé.

THÉÉTÈTE.

Nous ne craignons pas de l'assurer.

SOCRATE.

Maintenant, Théétète, que je suis près de cette définition, je n'y saisis pour mon compte absolument rien, comme devant certains tableaux ; dans l'éloignement, je croyais y voir quelque chose.

THÉÉTÈTE.

Comment ? d'où vient que tu parles de la sorte ?

SOCRATE.

Je te le dirai, si je puis. Lorsque, en même temps que je porte sur toi un jugement droit, je peux encore t'expliquer, je te connais : sinon, je n'ai qu'un jugement arbitraire.

THÉÉTÈTE.

Oui.

SOCRATE.

T'expliquer, c'est déterminer ce qui te différencie.

THÉÉTÈTE.

Sans doute.

SOCRATE.

Lors donc que je ne portais sur toi qu'un simple jugement, n'est-il pas vrai que ma pensée ne saisissait aucun des traits qui te distinguent de tout autre ?

THÉÉTÈTE.

À ce qu'il paraît.

SOCRATE.

Ainsi je n'avais dans l'esprit que des qualités communes, qui ne sont pas plus les tiennes que celles de tout autre homme.

THÉÉTÈTE.

Nécessairement.

SOCRATE.

Au nom de Jupiter, dis-moi comment en ce cas tu étais l'objet de mon jugement plutôt que tout autre ? Suppose en effet que je me représente Théétète sous l'image d'un homme qui a un nez, des yeux, une bouche, et ainsi des

autres parties du corps : cette image fera-t-elle que je pense plutôt à Théétète qu'à Théodore, et, comme l'on dit, au dernier des Mysiens ?

THÉÉTÈTE.

Non, vraiment.

SOCRATE.

Si je ne me figure pas seulement un homme avec un nez et des yeux, [209c] et que je me représente de plus ce nez camus et ces yeux sortant de la tête, sera-ce ton image que j'aurai dans l'esprit plutôt que la mienne, et celle de tous ceux qui nous ressemblent en cela ?

THÉÉTÈTE.

Nullement.

SOCRATE.

Je ne me formerai, ce semble, l'image de Théétète, que quand sa camardise laissera en moi des traces différentes de toutes les espèces de camardise que j'ai vues, et ainsi de toutes les autres parties qui te composent : en sorte que demain, si je te rencontre, cette camardise te rappelle à mon esprit, et me fasse porter de toi un jugement vrai.

THÉÉTÈTE.

Cela est incontestable.

SOCRATE.

Ainsi le jugement vrai atteint aussi la différence de chaque objet.

THÉÉTÈTE.

Il y a apparence.

SOCRATE.

Qu'est-ce donc que signifie expliquer un objet en même temps qu'on en porte un jugement droit ? Car si cela veut dire qu'il faut juger en outre ce qui distingue un objet des autres, c'est nous prescrire une chose tout-à-fait plaisante.

THÉÉTÈTE.

Pourquoi ?

SOCRATE.

Parce que c'est nous prescrire de juger avec droiture les objets par rapport à leur différence, tandis que nous avons déjà ce droit jugement par rapport à leur différence ; et de cette sorte il y a plus d'absurdité en un pareil conseil, qu'à prescrire de tourner une scytale<sup>[37]</sup>, un mortier, ou toute autre chose passée en proverbe. On l'appellerait avec plus de raison le conseil d'un aveugle, rien ne ressemblant mieux à un aveuglement complet, que d'ordonner de prendre ce qu'on a, afin de savoir ce qu'on sait déjà dans le jugement.

THÉÉTÈTE.

Dis-moi, que voulais-tu dire tout-à-l'heure lorsque tu m'interrogeais ?

SOCRATE.

Mon enfant, si par expliquer un objet, on entend en connaître la différence, et non simplement la juger ; l'explication en ce cas est ce qu'il y a de plus beau dans la science. Car connaître, c'est avoir la science : n'est-ce pas ?

THÉÉTÈTE.

Oui.

SOCRATE.

Et si on demande à l'auteur de la définition, Qu'est-ce que la science ? il répondra apparemment que c'est un jugement juste sur un objet avec la science de sa différence : puisque, selon lui, ajouter l'explication au jugement n'est autre chose que cela.

THÉÉTÈTE.

Apparemment.

SOCRATE.

C'est donc une réponse un peu niaise, quand nous demandons ce que c'est que la science, de nous dire que c'est un jugement droit joint à la science, soit de la différence, soit de toute autre chose. Ainsi, Théétète, la science n'est ni la sensation, ni le jugement vrai, ni ce même jugement accompagné d'explication.

THÉÉTÈTE.

Il paraît que non.

SOCRATE.

Eh bien, mon cher ami, sommes-nous encore pleins, et ressentons-nous encore les douleurs de l'enfantement relativement à la science ? ou avons-nous mis au jour toutes nos conceptions ?

THÉÉTÈTE.

Assurément, Socrate, j'ai dit avec ton aide bien plus de choses que je n'en avais dans l'âme.

SOCRATE.

Mon art de sage-femme ne nous apprend-il pas que toutes ces conceptions sont frivoles et indignes qu'on en prenne soin ?

THÉÉTÈTE.

Oui, vraiment.

SOCRATE.

Si donc par la suite, Théétète, [210c] il t'arrive de vouloir produire et si tu produis en effet, tes fruits seront meilleurs, grâce à cette discussion ; et si tu demeures stérile, tu seras moins à charge à ceux avec qui tu converseras, parce que tu seras trop sage pour croire savoir ce que tu ne sais pas. C'est tout ce que mon art peut faire, et rien de plus. Je ne sais rien de ce que savent les grands et merveilleux personnages de ce temps et du temps passé ; mais pour le métier de sage-femme, ma mère et moi nous l'avons reçu de la déesse, elle pour les femmes, moi pour les jeunes gens qui ont de la noblesse et de la beauté. Maintenant il faut que je me rende au Portique du Roi<sup>[38]</sup>, pour répondre à l'accusation que Mélitus m'a intentée : mais retrouvons-nous ici, Théodore, demain matin.

- 
1. ↑ La scène de ce dialogue est d'abord la place publique de Mégare ; puis la maison d'Euclide.
  2. ↑ Voyez Pausanias, *Attique*, chap. XXXVIII, édit. de Clavier.
  3. ↑ Ils entrent dans la maison d'Euclide.
  4. ↑ Le maître de Platon en géométrie, selon DIOG. LAERC. II, 8.

5. ↑ Il y a ici, comme dans d'autres dialogues de Platon, des assistans qui ne prennent point part à la conversation. Ce sont les compagnons de Théétète.
6. ↑ POLLUX, IX, 106. — HORAT. epist. I, I, 59.
7. ↑ Entendez racine rationnelle.
8. ↑ Entendez racine irrationnelle.
9. ↑ Voyez le *Théagès*.
10. ↑ Voyez le *Cratyle*. — DIOG. LAERC. IX, 51. — SEXT. EMPIRIC. *Pyrrh. Hyp.* I, 32, 216.
11. ↑ Voyez les vers d'ÉPICHARME sur le mouvement universel, dans DIOG. LAERC. III, 12.
12. ↑ *Iliade*, liv. XIV, v. 201.
13. ↑ *Iliade*, liv. VIII, v. 17.
14. ↑ Allusion au fameux vers de l'Hippolyte d'Euripide : *La langue a juré, mais l'âme n'a pas fait le serment*. HIPPOCRATE, v. 612.
15. ↑ Thaumás, de θαυμάζειν, s'étonner. Iris, la messagère des dieux, doit savoir tout ce qui doit arriver, et représente ici la science la plus élevée. — Sur l'étonnement, comme principe philosophique, voyez ARISTOTE, *Métaphys.* I, 2.
16. ↑ *Le Scholiaste* : Au cinquième jour après la naissance de l'enfant, les femmes qui avaient aidé la mère, s'étant purifiées les mains, portaient l'enfant autour du foyer en courant ; il recevait un nom, et la famille lui faisait de petits présens.
17. ↑ *Le Scholiaste*. Le livre de Protagoras était intitulé *Vérité*. — C'était peut-être le même ouvrage dont Porphyre cite autrement le titre : *de l'Existence, ou de la Nature*. Voyez EUSÈBE, *Préparation évangélique*, X, 3.
18. ↑ Grenouille imparfaite de la petite espèce. *Il n'est pas plus intelligent qu'une grenouille gyrene*, proverbe grec pour marquer combien un homme était stupide.
19. ↑ Protagoras mit le premier à ses leçons le prix de cent mines. DIOG. LAERC. IX, 52. — Voyez le *Ménon*.
20. ↑ Voyez l'*Apologie*, le *Cratyle* et le *Protagoras*.
21. ↑ Brigand qui habitait des rochers entre Mégare et Corinthe, et obligeait tous ceux qu'il rencontrait à se battre contre lui, et les jetait dans la mer. Il fut détruit par Thésée.
22. ↑ Fameux lutteur libyen, qui fut vaincu par Hercule.
23. ↑ *Odyss.* liv. XVI, v. 121.
24. ↑ À Athènes le temps que devait parler chaque orateur était réglé ; et pour le mesurer, on se servait d'une clepsydre ou horloge d'eau.

25. ↑ On l'appelait ainsi (ἄντωμοσία), parce que l'accusateur jurait que les griefs contenus dans cette formule ou précis d'accusation étaient vrais, et que l'accusé jurait qu'ils étaient faux. Il n'était point permis, soit en accusant, soit en défendant, de dire rien d'étranger à cette formule.
26. ↑ Voyez les fragmens de PINDARE. Heyne, t. III, p. 82, 83.
27. ↑ DIOG. LAERC. I, 24.
28. ↑ Vers de PARMÉNIDE, dans Simplicius, sur la *Physique* d'ARISTOTE, pag. 19, 21, 31.
29. ↑ Jeu que Pollux appelle ἔλκυστίνα. IX, 112.
30. ↑ Ποιὸν τι, οὐ ποιότητα, *quale, non qualitas*. C'est le premier exemple du mot ποιότης en Grec.
31. ↑ *Iliad.*, III, v. 172.
32. ↑ Imitation d'un passage de l'*Ajax* de SOPHOCLE, v. 1142 et suiv. WITTENBACH, *Bibliot. crit.* P. VI, p. 46.
33. ↑ Jeu de mots intraduisible. Κέαρ, et par contraction κῆρ, *cœur*, a quelque affinité avec κήρος, *cire*.
34. ↑ *Iliad.*, II, v. 85.
35. ↑ Il est impossible de trouver un mot qui rende le mot λόγος d'une manière constante, et qui suffise à tous les cas et à tous les sens où Platon l'emploie. Λόγος signifie plus haut *preuve, démonstration, définition, raisonnement, raison, l'explication logique* d'une chose ; et ici la *parole*. Nous avons employé d'abord le mot d'*explication* comme conduisant mieux au second sens de λόγος.
36. ↑ *Les Œuvres et les Jours*, v. 454.
37. ↑ La scytale était un bâton rond, autour duquel on roulait un parchemin sur lequel, lorsqu'il était ainsi roulé, on écrivait ce qu'on jugeait à propos. Celui à qui l'on écrivait avait une scytale de même grosseur, sur laquelle il roulait ce parchemin, afin de pouvoir le lire. Or la scytale étant ronde, il était indifférent en quel sens on la tournât pour y appliquer le parchemin, pourvu qu'elle fût de la grosseur qu'il fallait. Pour le mortier, on voit bien que de quelque manière qu'on le tourne, cela revient toujours au même. *Tourner une scytale, un mortier*, étaient des proverbes pour dire : faire plusieurs fois la même chose, prendre une peine inutile.
38. ↑ Voyez le commencement de l'[Eutyphron](#).

## Notes

# À propos de cette édition électronique

Ce livre électronique est issu de la bibliothèque numérique [Wikisource](#)<sup>[1]</sup>. Cette bibliothèque numérique multilingue, construite par des bénévoles, a pour but de mettre à la disposition du plus grand nombre tout type de documents publiés (roman, poèmes, revues, lettres, etc.)

Nous le faisons gratuitement, en ne rassemblant que des textes du domaine public ou sous licence libre. En ce qui concerne les livres sous licence libre, vous pouvez les utiliser de manière totalement libre, que ce soit pour une réutilisation non commerciale ou commerciale, en respectant les clauses de la licence [Creative Commons BY-SA 3.0](#)<sup>[2]</sup> ou, à votre convenance, celles de la licence [GNU FDL](#)<sup>[3]</sup>.

Wikisource est constamment à la recherche de nouveaux membres. N'hésitez pas à nous rejoindre. Malgré nos soins, une erreur a pu se glisser lors de la transcription du texte à partir du fac-similé. Vous pouvez nous signaler une erreur à [cette adresse](#)<sup>[4]</sup>.

Les contributeurs suivants ont permis la réalisation de ce livre :

- Remacle
- Yland
- Aaafly
- Cantons-de-l'Est
- ThomasV
- Marc
- \*j\*jac
- Reptilien.19831209BE1

- 
1. [↑](http://fr.wikisource.org) <http://fr.wikisource.org>
  2. [↑](http://creativecommons.org/licenses/by-sa/3.0/deed.fr) <http://creativecommons.org/licenses/by-sa/3.0/deed.fr>
  3. [↑](http://www.gnu.org/copyleft/fdl.html) <http://www.gnu.org/copyleft/fdl.html>
  4. [↑](http://fr.wikisource.org/wiki/Aide:Signaler_une_erreur) [http://fr.wikisource.org/wiki/Aide:Signaler\\_une\\_erreur](http://fr.wikisource.org/wiki/Aide:Signaler_une_erreur)