

Kharmidês
sur la santé d'esprit ¹
genre probatoire ²

[I. 153a] Nous ³ étions revenus la veille au soir de l'armée à Potéidaia ⁴, et, comme, par ailleurs ⁵, j'arrivais

1. Sauf exception, un dialogue platonicien a un sous-titre qui annonce le thème du dialogue. Le mot *sôphrosunê* qui nomme ce sur quoi le dialogue porte est ambigu et difficile à traduire. On le rend d'ordinaire par *tempérance*, ou *modération*, voire *sagesse*. Comme on le verra, les interlocuteurs l'entendent dans un sens qui cause problème pour ces traductions. En revanche, l'étymologie du mot grec suggère que la *sôphrosunê* est la conservation (*sôzéin*) de la réflexion (*phronêsis*), ou le fait d'avoir sauvé son entendement ou d'avoir conservé la santé d'esprit. Ainsi le traducteur américain, Thomas West, rend *sôphrosunê* par l'expression *sound-mindedness*, soit solidité, ou santé, d'esprit. C'est l'option, problématique, de cette traduction-ci. Chaque fois qu'on trouvera l'expression *santé d'esprit*, c'est que le nom *sôphrosunê* se trouve dans le texte ; chaque fois qu'on trouvera l'expression *sain d'esprit*, c'est que l'adjectif *sôphrôn* est dans le texte ; chaque fois qu'on trouvera l'expression *être sain d'esprit*, c'est que le verbe *sôphrosunéin* est dans le texte.

2. Un dialogue du genre probatoire (*péirastikos*) est, selon la tradition, un dialogue de recherche (*zêtêtikos*) et, plus précisément, un dialogue d'exercice (*gumnastikos*). Selon la tradition, l'*Éuthuphrôn*, le *Théaitêtos*, l'*Iôn* et le *Ménôn* sont aussi des dialogues de genre probatoire. Pour la classification des dialogues, voir Diogénès Laértios III 49 et 57-58.

3. En parlant à la première personne du pluriel, Sôkratês suggère qu'il est revenu de la guerre avec d'autres gens, et des gens qui sont connus de son interlocuteur. De qui s'agit-il ? Impossible de le savoir. Quel est son interlocuteur ? Impossible de le savoir.

après une longue absence, j'étais satisfait de faire le tour des endroits que j'avais l'habitude de fréquenter. Et aussi, hein⁶, j'entrai dans la palestres de Tauréas⁷,

4. Le dialogue a lieu au tout début de la guerre du Péloponnèse soit en 432, alors qu'Athènes cherche à ramener parmi les cités grecques sous sa domination la cité de Potéidaia, sise dans le nord de la mer Égée. Alkibiadés, un des personnages les plus importants de l'œuvre de Thukudidés, *La Guerre du Péloponnèse*, s'y trouvait et commençait sa carrière ; dans le *Banquet* de Platôn, Alkibiadés parle du comportement étonnant de Socrate durant cette campagne.

5. *Dé*, en grec. Littéralement : par ailleurs. Une des structures grammaticales fondamentales du grec est indiquée par les conjonctions *mén* (d'abord), suivi de *dé* (par ailleurs) qui lui répond et qui introduit une considération qui répond ou correspond à la précédente. Cela fait que les phrases, les paragraphes, voire les chapitres d'une œuvre sont rythmés par cette binarité. De peur d'alourdir le texte, *mén* sera traduit seulement quand cela paraît incontournable. Il s'ensuit une perte inévitable. Alors qu'on ne traduit pas toujours le mot *mén*, en revanche, pour faire sentir quelque chose de la binarité fondamentale, on rend *dé* par des expressions, comme *mais*, *en revanche* ou *par ailleurs*.

6. *Kai dê kai*, en grec. Littéralement : et par ailleurs, hein, aussi. – La conjonction *dê* est au fond un *dé* auquel s'ajoute un élément d'insistance ou de doute, voire d'ironie. Encore une fois, pour ne pas alourdir le texte, *dê* sera traduit seulement quand cela paraît incontournable.

7. Une palestres est une sorte de gymnase pour jeunes et pouvait servir d'école. Nous ne connaissons rien au sujet de cette palestres spécifique. En revanche, la phrase suggère que c'était un des lieux de prédilection du philosophe. Plusieurs dialogues de Platôn présentent Sôkratês discutant dans une palestres, où il pouvait, comme ici, rencontrer des jeunes Athéniens de bonne famille. Voir, par exemple, les débuts du *Lusis* ou des *Amoureux rivaux*.

en face de l'[enceinte] sacrée de la reine⁸. Et là, je joignis tout à fait beaucoup de gens, et les uns⁹ [étaient] inconnus de moi, mais les autres¹⁰, plus nombreux, connus [de moi]. Et m'ayant **[153b]** vu¹¹ entrer à l'improviste, aussitôt ils me saluèrent de loin l'un d'un côté, [l'autre de l'autre].

Mais Khairéphôn¹², comme aussi il était fou, surgit du milieu des autres et, courant à moi, me prit

8. On ne sait pas grand chose au sujet de ce temple. La reine dont il est question est sans doute quelque personnage de la mythologie grecque ou athénienne. Peut-être s'agit-il de Perséphoné, déesse-reine qui, comme le voulaient la mythologie et certains rites religieux, sortait chaque année des enfers. Elle était associée aux mystères d'Éléusis, un culte initiatique athénien qu'on associait souvent à la philosophie.

9. *Tous mén*, en grec. – Cette formule, un pronom avec *mén*, qui permet d'opposer un groupe à un autre, sera toujours rendue, comme ici, par « les uns ».

10. *Tous dé*, en grec. – Cette formule, un pronom avec *dé*, sera toujours rendue, comme ici, par « les autres ». Voir la note ci-dessus.

11. Le verbe grec *oraô* signifie *voir* et, au passé, *savoir*. C'est la première apparition d'un mot qui sera souvent employé dans le dialogue. Quand il n'est pas traduit par *avoir vu*, comme ici, il est rendu par *savoir*.

12. Un des disciples les plus colorés de Sôkratès, Khairéphôn apparaît dans d'autres dialogues de Platôn, par exemple l'*Éuthudêmos*, et dans les *Mémorables* de Xénophôn. Aristophanès l'associe à Sôkratès dans ses comédies, par exemple dans les *Nuées*. Par ailleurs, Khairéphôn était un chaud partisan de forces démocratiques de la ville d'Athènes. Enfin, il semble avoir été derrière la publicisation de l'affirmation de la pythie de Delphes, prophétesse du dieu Apollôn, à l'effet que « nul n'est plus sage que Sôkratès ».

par la main : « Sôkratês, reprit-il¹³, comment t'es-tu tiré de la bataille ? » Peu de temps avant notre part, il y avait eu à Potéidaia une bataille dont ils venaient d'être informés. Et moi, en lui répondant, j'affirmai¹⁴ : « Comme toi, tu vois.

— [C'est] aussi, hein¹⁵, qu'on nous a informé du moins¹⁶, affirma-t-il, que la bataille a été tout à fait dure [153c] et que durant la bataille plusieurs de ceux que nous connaissons sont morts.

— Et justement, repris-je, l'information est vraie.

— As-tu, reprit-il, pris part à la bataille¹⁷ ?

— J'y ai pris part.

13. Comme Sôkratês raconte la discussion à quelqu'un d'autre, il doit à tout moment signaler qui parle. Or il le fait en disant *phêmi* (« affirmai-je ») ou *éphê* (« affirma-t-il »), soit, ce qui est plus problématique, par *ên d'égô*, « c'était moi, par ailleurs », ou *ê d'hos*, « c'était lui par ailleurs ». Ces deux dernières expressions sont toujours rendues par « repris-je » ou « reprit-il ».

14. En rapportant les interventions successives de la discussion, Sôkratês emploie peu le verbe *légéin* (*dire*), mais souvent *phanai*. Ce terme est plus fort que *légéin* et suggère qu'il y a une prise de position. *Phanai* est rendu par *affirmer*, sauf quand l'affirmation est de fait une question ; dans ce cas, *phanai* est rendu par *interroger*. Par ailleurs, à partir du milieu du dialogue, Sôkratês, qui discute avec les deux autres rapporte ce qui a été affirmé ou établi auparavant en utilisant le verbe *légéin*. C'est une des particularités lexicographiques du dialogue.

15. *Mên*, en grec. Littéralement : d'abord, hein. Voir la note 6.

16. *Gé*, en grec. Cette particule souligne ce qui vient d'être dit. Pour ne pas alourdir le texte, elle ne sera pas traduite, à moins que cela paraisse nécessaire.

17. *Khairéphôn* était chétif, contrairement à Sôkratês, ce qui donne à ses questions inquiètes quelque chose de comique quand on les contraste aux réponses sereines, voire laconiques, de Sôkratês.

— Mais, viens t’asseoir ici, affirma-t-il, et rapporte-nous [ce qui est arrivé]; car nous n’avons pas encore appris toutes [les informations] claires. »

Et en même temps il m’assit en me plaçant à côté de Kritias¹⁸, fils Kallaiskhros¹⁹. M’asseyant donc à ses côtés, je saluai Kritias et aussi²⁰ les autres, et je leur rapportai les [informations] de l’armée, selon ce qu’on me **[153d]** demandait, l’un me demandant une chose, mais [l’autre une autre].

18. Kritias est un citoyen athénien de la haute aristocratie et un des parents de Platon; on l’associait à Sôkratès dont il avait été le disciple. Il apparaît dans quelques dialogues de Platon, en particulier dans le *Kritias*. Homme de talent qui pratiquait la poésie comme son ancêtre Solon, il est connu surtout en raison de son rôle important lors du bref règne des Trente tyrans à la toute fin de la guerre du Péloponnèse, soit après la défaite finale d’Athènes et son occupation par les troupes spartiates. Pendant quelques mois, les maîtres de ce régime ont fait régner la terreur politique dans la cité. Aidés par les Spartiates victorieux, ils voulaient rétablir Athènes en la purgeant des éléments nuisibles identifiés à la démocratie et au désordre politique et social, pensaient-ils, des deux dernières décennies. Kritias mourut en essayant de réprimer une révolte politique menée par Thrasuboulos qui chassa la garde spartiate, rétablit la démocratie et décréta une amnistie générale.

19. Le nom du père de Kritias est assez étonnant: il signifie quelque chose comme « Admirable-honteux ». Le problème de l’admirable et du honteux, de ce qui rend les êtres humains admirables ou honteux est au cœur du dialogue, tout comme celui de l’ascendance familiale et politique des interlocuteurs du philosophe, et au fond de tout être humain. Ainsi, Sôkratès, qui raconte la discussion et qui y participe, signale les pères de Kharmidès et Kritias, mais de personne d’autre.

20. *Te kai*, en grec. Cette figure, qui accentue un peu le *kai*, sera rendu par « et aussi ».

[II.] Mais quand nous en eûmes assez de choses semblables, moi, je leur demandai à mon tour [ce qui en était] des choses de la [cité]²¹, où en était maintenant la philosophie, quant aux jeunes, s'il y en avait parmi eux qui s'étaient distingués²² par la

21. L'expression employée, (*hêdè*), ambiguë, signifie Athènes ou plutôt cette chose-ci, soit, on peut le supposer, cette cité, et donc Athènes. Mais le prochain mot féminin qui apparaît est *philosophia*. De quoi parle au juste Sôkratès ? De la cité ? ou de la philosophie ? De tout façon, le contraste entre le thème militaire et politique et le thème, mettons, culturel ou philosophique est marqué durant tout le dialogue et peut-être déjà ici. Ou encore, les choses de la cité, telles que Sôkratès les comprend, porte plutôt sur la philosophie, l'éducation et les jeunes qui seront un jour citoyens que sur les événements politiques, militaires et économiques. Il faut penser ici à la troisième des définitions de Kharmidès, celle qu'il doit à Kritias : faire (ou s'occuper de) ses choses à soi. Quand Sôkratès se préoccupe de la jeunesse et de la philosophie fait-il ses choses à lui ? S'occupe-t-il des choses de la cité ? Comment ces deux façons de voir sont-elles réconciliables ?

22. *Diaphérontés*, en grec. Il y a ici ambiguïté. Le verbe et l'adjectif verbal qui en est tiré signifient *être différent*, mais aussi *être supérieur*. Comme il sera clair sous peu, Kritias comprend la différence en terme de supériorité : différent des autres, Kharmidès est plus admirable que quiconque. Ce qui est un réflexe normal chez un aristocrate qui prétend que lui et ceux de sa classe sont meilleurs (*aristos*) que les autres. Voir 157d. Mais il est probable que Sôkratès pense aussi et surtout au fait que les jeunes, ou certains jeunes, sont devenus différents, qu'ils sont devenus meilleurs, qu'ils ont évolué quant à la sagesse : y en a-t-il qui se passionnent pour elle et pour la philosophie, alors qu'ils y étaient indifférents quelques mois auparavant ? Sans doute, selon Sôkratès, cette différence est aussi une supériorité. Mais elle a une assise et un sens différents de ce qu'entend Kritias.

sagesse²³ ou l'admirabilité²⁴, ou par les deux à la fois. Et regardant **[154a]** vers la porte, voyant quelques jeunes hommes qui entraient et se disputaient les uns avec les autres, avec derrière eux une autre bande qui arrivait, Kritias affirma : « Quant aux [jeunes hommes] admirables, Sôkratês, il me semble que ça sera pour tout de suite : car ceux à qui il arrive d'entrer sont les précurseurs et aussi les amants²⁵ de celui qui,

23. *Sophiai*, en grec. La *sophia* (sagesse), et la qualité qui vient avec elle, *sophos* (sage), se trouve dans les mots *philosophia* (philosophie) et *philosophos* (philosophe). La *sophia* est une excellence intellectuelle générale presque aussi difficile à définir que la *sôphrosunê*, avec laquelle on l'identifie souvent : la discussion au sujet de la santé d'esprit ne peut pas ne pas concerner la sagesse.

24. La *kallê* (qu'on traduira, comme ici, par *admirabilité* plutôt que par *beauté*) et la qualité qui vient avec elle, *kalos* (admirable), se retrouvent dans l'étymologie du mot *calligraphie*. Est admirable quelque chose ou quelqu'un qui brille au point d'arracher à celui qui regarde une louange (*kléiô*) ; ainsi la muse de l'histoire porte le nom Kléiô. On traduit d'ordinaire, *kallê* et *kalos*, par *beauté* et *beau*, ce qui est insuffisant, même si c'est souvent plus facile que de traduire par *admirable* et toujours plus facile que par *admirabilité*.

25. Le mot *érastês* doit sans doute être pris au sens propre, comme le montre la suite du dialogue. Plusieurs dialogues, comme le *Lysis* et les *Amoureux rivaux*, attribué à Platôn, montrent que le milieu philosophique, entre autres, était bien souvent vivifié par le désir sexuel. Sôkratês, en particulier, était célèbre du fait de mêler sexualité et philosophie, et de suggérer que lui ou ces interlocuteurs étaient mus par le désir de la vérité sans doute, mais aussi par le désir sexuel. Voir, par exemple, les dialogues *Alkibiadês premier* et le *Banquet*. Sur l'érotisme de Sôkratês, voir Xénophôn, *Souvenirs* IV.1.2.

maintenant du moins²⁶, semble le plus admirable ; mais il m'apparaît²⁷ que lui-même n'est pas loin et qu'il approche.

— Mais qui est-ce, repris-je, et aussi de qui est-il le fils²⁸ ?

— Toi, tu sais du moins [qui il est], affirma-t-il ; mais il n'était encore qu'en âge [d'enfance] avant que tu ne **[154b]** partes ; c'est Kharmidês, fils de mon oncle Glaukôn ; [c'est] mon cousin.

— D'abord oui, par Zéus, je sais [qui il est], repris-je. Il n'était déjà pas peu de chose, bien qu'il ne fût alors qu'un enfant ; mais maintenant je crois bien qu'il est déjà tout à fait un adolescent.

— Il sera [visible] tout de suite, affirma-t-il, quel âge il a et comment il devenu. » Et en même temps qu'il disait cela, Kharmidês entra.

[III.] Par moi, camarade²⁹, rien ne peut être mesuré ; car pour les [jeunes] admirables, sans art, je suis une

26. *Gé*, en grec.

27. *Phainétai*, en grec. Ce verbe est toujours traduit par le verbe *apparaître*. Le mot français *phénomène* garde une trace du mot grec.

28. La question de Sôkratês est conforme aux pratiques athéniennes et grecques : on identifiait souvent quelqu'un, et surtout un jeune homme, en le rattachant à son père, voire à sa mère.

29. Il y a différents termes pour parler des degrés de familiarité qui existe entre les gens. Le mot employé ici est *hétairos*, et sera toujours rendu par *camarade*. – Il devient clair ici que Sôkratês raconte à quelqu'un une conversation qu'il a eue avec Kharmidês et Kritias. Quand la raconte-t-il ? À qui le raconte-t-il ? Impossible de le savoir, pas plus que de savoir pourquoi la conversation rapportée intéresse l'interlocuteur actuel de Sôkratês. En

mesure blanche³⁰. En effet, à peu près tous ceux qui sont [dans la fleur] de l'âge m'apparaissent admirables³¹. Cependant, **[154c]** celui-ci me parut d'une taille et d'une admirabilité étonnantes ; mais du moins, tous les autres me semblèrent l'aimer, tant ils furent saisis et aussi troublés quand il entra ; par ailleurs, il avait aussi beaucoup d'amoureux parmi ceux qui venaient après. Et l'[impression qu'il faisait] sur nous les hommes³² n'était pas bien étonnante ; mais moi, je portai l'intelligence³³ sur les enfants aussi, et aucun d'eux, même le plus petit, ne regardait ailleurs, mais tous [le] contemplaient comme une statue.

revanche, le fait que Sôkratês raconte cette discussion, ou plutôt que Platôn raconte que Sôkratês la raconte, ce fait doit jouer dans une interprétation du texte.

30. L'expression propose une image tirée de l'art de la construction, art qui sert d'exemple à quelques reprises dans la suite du dialogue. Pour mesurer les choses, on utilisait différents instruments qui comportaient des marques : or si Sôkratês a, ou est, un instrument semblable, ou du moins désire en avoir un, ou en être un, celui-ci est défectueux parce que les marques sont absentes et l'instrument est *blanc*. Ainsi le thème de l'incapacité de Sôkratês, ou de son ignorance connue et avouée, est présenté dès les premières pages du dialogue.

31. Pourquoi en est-il ainsi ? Car l'inscience de Sôkratês n'implique pas que tous lui paraissent admirables. Et d'abord, en quoi, ou selon quels aspects, les jeunes lui paraissent-ils tous admirables ?

32. *Anêr*, en grec. Le terme signifie l'adulte mâle ; il s'oppose à la femme d'une part, et, comme ici, aux enfants, adolescents et esclaves, d'autre part. Voir Hérodote, *Enquête* IX.17.

33. *Noun*, en grec.

Et **[154d]** m'appelant, Khairéphôn interrogea : « Comment t'apparaît ce jeune homme, Sôkratês ? N'a-t-il pas un bon visage ?

— Excessivement³⁴, repris-je.

— Celui-là, affirma-t-il, s'il voulait à se dévêtir, te semblerait sans visage, tant sa figure³⁵ est tout à fait admirable. » Et les autres affirmaient avec lui les mêmes choses que Khairéphôn. Et moi : « Par Hêraklês³⁶, affirmai-je, vous dites que l'homme est inconquérable³⁷, si, hein, il lui arrive [d'avoir] encore un seul petit quelque chose de plus.

— Quoi ? interrogea Kritias.

— **[154e]** Si quant à l'âme³⁸, repris-je, il arrive qu'il ait un bon naturel³⁹. Par ailleurs, il convient, Kritias, qu'il soit ainsi puisqu'il est de votre maison.

34. *Hupérphuôs*, en grec. Littéralement : au-dessus de ce qui se produit naturellement.

35. *Éidos*, en grec. Littéralement : la figure externe. L'*éidos* est ce qui est connu d'abord et d'emblée. Ce mot donne les mots philosophiques pour dire la nature d'une chose, celui de Platôn, *idée* (idée), et celui d'Aristotélês, *éidos* (forme).

36. Hêraklês est un héros, voire le héros, de la mythologie grecque. Fils de Zêus, qui est le père de tous les dieux, Hêraklês a été maltraité par Hêra, l'épouse de Zêus, qui était jalouse de cet enfant né d'une autre femme. Sôkratês compare souvent les travaux de Hêraklês aux efforts qu'implique la philosophie. Ce jurement n'est donc pas innocent.

37. *Amakhos*, en grec. Littéralement : sans bataille.

38. *Psukhên*, en grec. Le thème de la santé d'esprit et celui de l'âme sont liés, en particulier dans ce dialogue. Les disciplines contemporaines (psychologie, psychanalyse, psychothérapie, psychiatrie) qui portent toutes sur la santé de l'âme, sont en un sens toutes tributaires de la discussion qui a lieu ici, et dans d'autres dialogues de Platôn.

— Mais, affirma-t-il, [il est] tout à fait admirable et bon⁴⁰ quant à cela aussi.

— Quoi alors ! affirmai-je. [Pourquoi] ne devêtirions-nous pas chez lui cette [âme] même pour la contempler avant sa figure⁴¹ ? Car à l'âge où il est, déjà il doit tout à fait vouloir discuter⁴².

— Et tout à fait du moins, affirma Kritias, puisqu'il est aussi philosophe **[155a]** et aussi, comme il semble aux autres et aussi à lui-même, tout à fait poète⁴³.

— Cela, repris-je, ami Kritias, c'est [une qualité] admirable qui vous appartient depuis longtemps par votre parenté avec Solôn⁴⁴. Mais pourquoi ne me

39. C'est la seconde fois qu'on fait allusion à la nature (*phusis*), et ce en quelques lignes et au sujet de la même personne.

40. L'expression *kalos kagathos* (soit admirable et bon) disait l'homme accompli, l'homme honorable, le *gentleman*.

41. La différence entre les choses spirituelles, comme la connaissance et l'âme, et les choses corporelles, comme la beauté physique et le corps, est un des thèmes du dialogue.

42. Le verbe *dialégésthai* dit l'activité socratique typique, le dialogue : dialoguer, c'est échanger de part et d'autre (*dia*) des raisons ou des discours (*logoî*) sur différents sujets. Ce verbe et les mots de sa famille sont rendus par le mot *discuter* et ceux de sa famille : un dialogue, comme celui qui est racontée dans le *Kharmidês*, est une discussion.

43. Il ne s'agit pas d'affirmer que Kharmidês fait partie d'une classe de philosophes ou de poètes de métier, mais qu'il montre des dispositions naturelles pour l'une et l'autre pratiques. Par ailleurs, c'est un thème constant des dialogues de Platôn qu'il y a une différence entre le poète et le philosophe, quoique les deux soient des maîtres du discours (*logos*).

44. La famille de Kritias, et donc de Kharmidês, avait comme ancêtre Solôn, un des grands hommes politiques de la cité d'Athènes. Tout aristocrate qu'il avait été, Solôn était reconnu comme le fondateur de la démocratie athénienne, laquelle avait

montres-tu⁴⁵ pas ce jeune homme, en l'appelant ici ? Car même s'il arrivait qu'il fût encore plus jeune qu'il n'est, il ne serait pas honteux⁴⁶ qu'il discute avec nous devant toi, qui est son tuteur et aussi en même temps son cousin.

— Ce que tu dis est admirable, affirma-t-il, et nous l'appellerons. » Et **[155b]** en même temps, à quelqu'un qui l'accompagnait, il affirma : « Esclave⁴⁷, appelle Kharmidès : raconte⁴⁸-lui que je veux le mettre en

remplacé l'ancien régime aristocratique ; en revanche, Kritias sera reconnu comme un *révolutionnaire*, ou un *contre-révolutionnaire*, qui tenta de ramener la cité à un régime aristocratique. Or ce même Solôn, en raison de son habileté avec les mots, et en particulier pour son talent poétique, avait la réputation d'être un homme sage (*sophos*) et sain d'esprit ou modéré (*sôphrôn*). En un sens, toute la question est de savoir si Kritias est à la hauteur de son ancêtre, et sinon, pourquoi.

45. *Épidéixéis*, en grec. Le verbe employé ici est celui des sophistes qui faisaient des démonstrations de leur talent : déjà, à travers la personne de Kharmidès, c'est l'éducateur Kritias qui est en jeu.

46. Le terme *aiskhros* est le contraire de *kalos*. On peut le traduire par *laid*. Mais comme on le voit ici, il comporte des dimensions plus larges, tout comme *kalos*, *admirable*. Il sera rendu partout par *honteux*. Ici, il s'agit non pas de la honte qu'on ressent, mais de la qualité d'une chose ou d'un acte qui inspire la honte. Comme le montre *Lusis* 206c-d, un adulte quelconque ne pouvait pas aborder sans plus un jeune ; il fallait des circonstances qui le légitiment.

47. *Pais*, en grec. Le même mot sert pour dire *enfant* et *esclave*.

48. *Épéin*, en grec. C'est encore un autre verbe, qui s'ajoute à *phanai* et à *légéin*, pour dire l'emploi de la parole. *Épéin* suggère plutôt la parole du poète qui dit des choses qui pourraient bien ne pas être. D'où le mot *épopée*, par exemple. *Épéin* est traduit par *raconter*. – Kharmidès et Kritias ont la réputation d'être poètes,

contact avec un médecin, à cause du mal dont ce matin il me disait qu'il souffrait.» Puis, [tourné] vers moi, Kritias [dit]: «Tout dernièrement, en effet, il a affirmé avoir la tête lourde le matin, en se levant. Mais qu'est-ce qui t'empêche de feindre⁴⁹ devant lui que tu sais de science⁵⁰ [qu'il y a] un remède pour la tête ?

— Rien⁵¹, repris-je, qu'il vienne seulement.

— Mais il va venir », affirma-t-il.

[IV.] Et cela arriva. Il vint en effet⁵², et cela fit⁵³ [une scène] trop risible. **[155c]** Car chacun de nous qui

alors que Sôkratês, comme on le devine tout de suite, est capable de raconter ce qui n'est jamais arrivé.

49. *Prospoiêsasthai*, en grec. Littéralement : fabriquer devant lui. Dans ce verbe se trouve la même racine que dans le mot pour dire *poète*. Voir *Lusis* 222a – Le poète Kritias invente une fiction et demande à Sôkratês de *poétiser* à son tour, soit de feindre en se présentant autrement qu'il n'est de fait.

50. Le verbe *épistasthai*, employé ici, reviendra sous la forme du substantif *épistêmê*. Le verbe sera traduit par *savoir de science*. Comme le veut leur étymologie (*épi* et *istasthai*), le verbe grec et le substantif, disaient un savoir qui avait une prétention de solidité (*istasthai*) et de supériorité (*épi*). Un médecin sait parce que les opinions qu'il a se tiennent, et cela lui donne une *hauteur* de vue. En tant que tel, *épistasthai* dit plus que *oidén* : l'*épistêmê* est un savoir certes, mais un savoir solide, une science. – Les mots et les verbes qui contiennent la particule *épi* (sur, au-dessus) sont, dans ce dialogue, associés à Kritias : la possibilité, et la légitimité, d'une hauteur qui domine est un enjeu du dialogue.

51. Sôkratês fera donc, du moins au début, le contraire de ce qu'il fait d'ordinaire : il prétendra savoir quelque chose qu'il ne sait pas, plutôt que de dire qu'il sait qu'il ne sait pas.

52. Ces répétitions donnent du sérieux à l'entrée en scène de Kharmidês. Mais ce sérieux est mâtiné d'une emphase comique accentuée par la scène que raconte Sôkratês. En revanche, la

étions assis, de concert⁵⁴, poussa fort son voisin, afin qu'il s'assoie à côté de lui, de sorte que des hommes assis aux extrémités, nous en avons fait lever l'un et tomber⁵⁵ l'autre. Lui vint s'asseoir entre moi et aussi Kritias. Alors, ami⁵⁶, moi, j'étais démun⁵⁷, et mon assurance de jusqu'alors fut abattue, celle que moi, j'avais que je puisse discuter avec lui tout à fait

position de Kharmidès entre Sôkratès et Kritias est pour ainsi dire stratégique et significative, voire symbolique.

53. *Époiésé*, en grec. C'est encore le verbe fabriquer qui fait allusion à la poésie, ou à la fiction.

54. *Sugkhôrôn*, en grec. Littéralement : en étant dans le même chœur. Le verbe reviendra sous peu pour dire l'entente intellectuelle. Ici, les gens *s'entendent* pour se repousser les uns les autres pour avoir Kharmidès à ses côtés : l'harmonie n'est pas la vérité fondamentale de cette situation, ni de la discussion qui suivra.

55. Cette partie du texte multiplie les allusions à la sexualité en employant, entre autres, des termes qui peuvent servir pour décrire les diverses réactions biologiques que produisent le désir (lever, tomber, brûler, abattre, se refroidir et ainsi de suite). – Faut-il croire que Khairéphôn est un des deux qui est ainsi *éliminé* ? À moins que le banc n'ait été long, le récit précédent rend cette conclusion presque nécessaire.

56. *Philos*, en grec. Littéralement : ami. En 154b, l'interlocuteur de Sôkratès avait été appelé *hétairos*, ou camarade. Le *Lusis*, un dialogue semblable au *Kharmidès*, a comme thème central l'amitié ou plutôt l'ami, mais traite aussi du camarade et de l'amoureux.

57. *Époroun*, en grec. Littéralement : je manquai de moyen (*poria*), ou je fus embarrassé, ou sans ressources. Ce mot, qui a un sens bien concret, est employé aussi pour dire une incapacité au niveau de l'argument. De ce mot grec, vient le terme français *aporie*.

facilement. Mais lorsque⁵⁸, Kritias ayant prononcé⁵⁹ que moi, j'étais celui qui savait de science [quel était] le remède, il me regarda **[155d]** avec des yeux tels qu'on reste sans moyens, et aussi il se prépara à me demander [ce qui en était du remède], et que tous ceux qui étaient dans la palestre formaient autour de nous un cercle complet, alors, hein, noble [ami], j'ai vu ce qui était sous son manteau et aussi je brûlai, et j'étais hors de moi, et je reconnus que Kudias⁶⁰ était le plus sage en matière des choses amoureuses, lui qui raconte, en disant [ce qui suit] à propos d'un enfant admirable, [et] en suggérant à un autre : « Garde-toi de devenir comme un faon devant le lion : il te saisirait, et tu serais **[155e]** la proie de qui te domine », car il me semblait que j'étais pris par un fauve de cette espèce⁶¹.

Cependant quand il me demanda si je savais de science [quel est] le remède [contre le mal] de tête, je lui répondis, avec difficulté, que je le savais de science. « Quel est-il donc ? » reprit-il. Moi, je lui racontai que c'était une feuille, mais qu'il y avait une incantation avec le remède ; que, si on faisait l'incantation en même temps qu'on l'utilisait, le remède produisait⁶² tout à fait

58. La phrase qui suit est interminable et mal construite : on dirait qu'en racontant son trouble physique et psychologique, Sôkratès l'imite par les mots mêmes qu'il emploie pour le dire.

59. *Phrasantos*, en grec. C'est un autre verbe qui nomme l'activité de parler ; cette fois, le mot signale plutôt l'énonciation elle-même.

60. Ce poète est inconnu, si ce n'est par cette citation. Plutarque le place parmi les poètes élégiaques anciens.

61. Un des enjeux du dialogue est de savoir qui, des trois interlocuteurs, est la proie de qui.

62. *Poiôi*, en grec.

la santé, mais que sans l'incantation la feuille n'était utile en rien.

[156a] Et il affirma, lui : « J'écrirai donc l'incantation à partir de toi.

— Est-ce, repris-je, à la condition que tu m'en persuades, ou non ? »

En riant, il affirma donc : « À la condition que je t'en persuade, Sôkratês.

— Soit, repris-je. Et [comment se fait-il que] tu précises mon nom ?

— Si [je] ne [le connaissais] pas, je ferais mal⁶³, affirmait-il ; car il n'y a pas peu de discours à ton sujet parmi les [jeunes] de notre âge ; par ailleurs, moi, je me souviens aussi que, quand j'étais enfant, tu fréquentais Kritias ici présent⁶⁴.

— Tu fais du moins admirablement, repris-je. Car je serai plus franc⁶⁵ **[156b]** au sujet de l'incantation, telle

63. À parler strictement, Kharmidês dit que ce serait injuste (*adikô*) de ne pas connaître le nom de Socrate.

64. La remarque est cruciale pour plusieurs raisons. Il y a d'abord l'enjeu de la relation entre Sôkratês et Kritias et de l'influence du premier sur le second dans un passé indéfini, mais qui remonte à une dizaine d'années. Il y a aussi que plusieurs des positions de Kritias : pratiquer les choses à soi, se connaître soi-même, savoir qu'on ne sait pas, sont identifiées à Sôkratês et semblent donc appartenir au tuteur de Kharmidês depuis un enseignement qu'il aurait reçu du philosophe. En tout cas, la relation actuelle et passée entre Sôkratês et Kritias, une donnée de ce dialogue, est introduite ici. En indiquant qu'il sait ce que fait Sôkratês fait et comment il fait, Kharmidês permet au philosophe d'introduire sa façon de faire.

65. *Parrêsiasomai*, en grec. La *parrêsia* est la franchise, la liberté de parole, le laisser aller verbal. Les Grecs, et surtout les Athéniens, en faisaient une qualité essentielle ; seuls les Grecs,

qu'il lui arrive d'être ; mais tout à l'heure, j'étais démuni [pour te dire] de quelle manière je t'en démontrerais le pouvoir⁶⁶. Car, Kharmidès, elle est telle qu'elle ne peut pas produire la santé de la seule tête. Mais peut-être aussi as-tu déjà entendu, toi, de bons médecins qui disent à peu près, quand quelqu'un vient les trouver pour un mal d'yeux, qu'il ne leur est pas possible d'entreprendre de guérir les yeux seuls et qu'il sera nécessaire de traiter la tête aussi en même temps, si l'on veut **[156c]** que les yeux aussi soient bien. Et [ils disent] alors que croire qu'on puisse traiter la tête par elle-même, sans tout le corps, est d'une grande inintelligence. Et à partir de ce discours, hein, en appliquant un régime au corps entier, ils entreprennent de traiter et aussi de guérir la partie avec le tout. Ne perçois-tu pas que c'est ce qu'ils disent et qu'il en est ainsi ?

— Tout à fait, affirma-t-il.

— Ne te semble-t-il pas qu'ils disent des choses admirables, et n'acceptes-tu pas leur discours ?

— Plus que tout », affirma-t-il.

[V. 156d] Et moi, en entendant qu'il approuvait, je repris mon assurance et aussi mon audace se ramassa un peu de nouveau, et je me rallumai, et je racontai [ce qui suit] : « Telle est donc aussi, Kharmidès, cette incantation. Par ailleurs, je l'ai apprise, moi, là-bas, à

seuls des hommes libres peuvent se permettre la *parrèsia*. Or Sôkratès prétend être franc au moment même où, faisant tout le contraire, il invente une histoire abracadabrante pour faire démarrer la discussion.

66. *Dunamis*, en grec. Le mot, et la chose qu'il nomme, reviendront dans la discussion avec Kritias.

l'armée, d'un des Thraces⁶⁷ médecins disciples de Zalmoxis⁶⁸, qui, dit-on [savent] aussi immortaliser. Par ailleurs, ce Thrace disait que les médecins grecs disaient des choses admirables, celles que moi, je disais tantôt. "Mais, affirma-t-il, Zalmoxis, notre roi, qui est un dieu, dit **[156e]** que, s'il ne faut pas entreprendre de guérir les yeux sans la tête, ni la tête sans le corps, semblablement [il ne faut pas traiter] le corps sans l'âme ; mais aussi cela est la cause pour laquelle la plupart des maladies échappent aux médecins grecs, parce qu'ils ne prennent pas soin du tout dont ils devraient prendre soin ; [car] quand [le tout] n'est pas admirable⁶⁹, il est impossible que la partie soit bonne. En effet, affirma-t-il, c'est de l'âme que prennent leur origine et tous les maux et tous les biens pour le corps et pour tout l'être humain⁷⁰ ; ils en

67. Sôkratês revient de Potéidaia, qui se trouvait dans la région de la Thrace, soit de la région au nord de la mer Égée.

68. Il est possible que Platôn, ou son Sôkratês, fasse une allusion, comique, à un passage de l'*Enquête* de l'historien Hérodotos (IV 94-96). Un des thèmes constants de Hérodotos est la comparaison des sages barbares et des sages grecs et, à partir de là, de l'esprit grec et de l'esprit barbare, car le sujet de son livre est l'affrontement entre les Grecs et les Barbares lors des guerres dites médiques.

69. *Kalôs ékhontos*, en grec. Littéralement : se comporte admirablement. Cette tournure, le verbe *avoir* accompagné d'un adverbe, est employé plusieurs fois durant le dialogue ; elle est toujours traduite par le verbe *être* accompagné d'un adjectif.

70. *Anthrôpoi*, en grec. Il y a une distinction à faire entre l'*anêr*, l'homme, le mâle, l'adulte, le citoyen et l'*anthrôpos*, l'humain qui inclut en principe les Barbares, les femmes, les enfants et les esclaves. Il est remarquable que Sôkratês met ce mot (et son sens), qui transcende la distinction entre les Grecs et les Barbares dans

découlent comme ils découlent de la tête vers **[157a]** les yeux. C'est donc cela qu'il faut tout d'abord et surtout traiter, pour que et ce qui appartient à la tête et ce qui appartient au reste du corps soit admirable.

“Or, [homme] bienheureux⁷¹, l'âme se traite, affirma-t-il, par des incantations; par ailleurs, ces incantations, ce sont les discours admirables. En revanche, à partir de discours semblables s'engendrent la santé d'esprit⁷² dans les âmes, et une fois qu'elle est engendrée et présente, il est facile de produire la santé et pour la tête et pour une autre **[157b]** [partie du] corps.” Lors donc qu'il m'enseigna le remède et aussi les incantations, il affirma: “Cependant, que personne ne te persuade de traiter sa tête avec ce remède, s'il ne t'a d'abord livré son âme pour qu'elle soit traitée par toi au moyen de l'incantation. Et en effet aujourd'hui, affirma-t-il, c'est une erreur [commune] parmi les êtres humains que certains entreprennent d'être des médecins de la santé d'esprit et aussi de la santé [de corps], l'une séparée de l'autre.” Et il me recommanda tout à fait fortement de ne céder à personne ni riche, ni noble, ni admirable, qui **[157c]** voudrait me persuader

la bouche d'un Barbare, ou du moins d'un sage barbare. Ce faisant, il imite la pratique de Hérodotos dans son *Enquête*.

71. *Makarié*, en grec. Différent de *éudaimonos*, ce terme s'applique plutôt au bonheur conçu comme un état de bien-être quasi divin. Ce choix est bien adapté au contexte quasi religieux de ce conte.

72. C'est donc ce Thrace inventé par Sôkratés qui introduit le thème à examiner. On notera que la *sôphrosunê* est pensée comme une santé de l'âme, ce qui conforte le choix de la présente traduction.

de faire autrement⁷³. Moi, donc, je le lui ai juré, et il est nécessaire que j'obéisse; donc j'obéirai⁷⁴. Et, toi, si donc tu veux⁷⁵, selon les commandements de cet étranger, livrer d'abord ton âme pour chanter les incantations du Thrace, j'appliquerai le remède à ta tête; mais si [tu] ne [le veux] pas, je ne puis rien faire pour toi, ami Kharmidès.»

[VI.] Kritias, ayant entendu ces paroles, raconta ceci: «Sôkratès, la faiblesse de tête est devenue un coup de fortune⁷⁶ pour ce jeune homme, affirma-t-il, s'il est contraint d'améliorer aussi sa raison⁷⁷ à cause de **[157d]** sa tête! Mais je te dis d'abord que Kharmidès paraît se distinguer⁷⁸ de ceux de son âge, non

73. Ces trois qualités, *corruptrices*, appartiennent à Kharmidès. De plus, la recommandation du Thrace suggère que la persuasion est problématique, voire qu'elle comporte une certaine violence: la distinction entre la force et la persuasion est en un sens spécieuse.

74. *Péithésthai*, en grec. Littéralement: être persuadé, et donc obéir. Voir la fin du dialogue où le verbe revient, mais où il est traduit différemment. – En somme, par la magie du récit poétique qu'il invente, Sôkratès obéit à Sôkratès, ou est persuadé par un personnage inventé par Sôkratès de résister aux qualités persuasives de Kharmidès.

75. *Bouléi*, en grec. Le verbe signifie à la fois décider et vouloir: on veut parce qu'on a décidé et on décide pour diriger sa volonté. – L'assemblée politique fondamentale d'Athènes s'appelait la *boulè*.

76. *Hérmaion*, en grec. Littéralement: un cadeau du dieu Hérès. Celui-ci était le dieu qui faisait le lien entre les humains et les dieux. – Il est question de ce dieu dans *Lysis* 206d et 223b.

77. *Dianoia*, en grec. La *dianoia* est la raison en autant que l'intelligence (*nous*) saisit les idées par un processus (*dia*).

78. *Diaphéréin*, en grec. Littéralement: être différent. Encore une fois, le contexte indique que la différence de Kharmidès est en fin

seulement par sa figure, mais encore par cela même que toi, tu affirmes que produit ton incantation ; mais, c'est la santé d'esprit que tu affirmes [pouvoir produire], n'est-ce pas ?

— Tout à fait, repris-je.

— Donc sache bien, affirma-t-il, qu'il semble tout à fait [et] de beaucoup être le plus sain d'esprit des [jeunes] d'aujourd'hui et que pour toutes les autres choses, s'il est déjà en âge, il n'est pas plus faible que qui que ce soit ⁷⁹.

— Et en effet, repris-je, il est juste aussi, Kharmidès, que tu te distingues **[157e]** des autres sur tous les [points] semblables ⁸⁰ ; car je crois que personne d'autre parmi ceux qui sont ici qui puisse facilement montrer deux maisons alliées ensemble ⁸¹ à Athènes, qui soient vraisemblablement ⁸² capables d'engendrer rejetons plus admirables et meilleurs que les maisons dont toi, tu es engendré. Votre maison paternelle, celle de

de compte une supériorité : il est différent des autres, parce qu'il est meilleur qu'eux.

79. Selon ce que suggère Kritias, Kharmidès n'a pas besoin de l'incantation dont parle Zalmoxis, puisqu'il est déjà sain d'esprit. C'est ce que Sôkratès demandera de vérifier suite à l'hésitation de Kharmidès.

80. Sôkratès remonte donc de l'excellence de Kharmidès à celle de Kritias.

81. *Sunélthousai éis tauton*, en grec. Littéralement : qui vont ensemble vers le même.

82. *Éikotôn*, en grec. L'*éikos* est une image, d'où le mot *icône*. L'adjectif et l'adverbe formé à partir de cette racine sera rendu par *vraisemblable* et *vraisemblablement*, comme ici. Le verbe qui se forme à partir de cette racine *éikéin* sera traduit par *paraître*. Il y a donc l'apparaître (*phainéthai*) et le paraître (*éikéin*).

Kritias, fils de Dropidès, célébrée par Anakréôn et par Solôn et par beaucoup d'autres poètes, est réputée parmi nous une maison qui se distingue des autres parce qu'elle a d'admirable, **[158a]** et aussi par l'excellence⁸³ et par toutes les autres [choses qu'on] dit [être du] bonheur⁸⁴. Et puis pour la maison de ta mère, il en est de même ; car personne du continent n'est dit sembler plus admirable et plus grand que ton oncle Purilampos, chaque fois qu'il est allé en ambassade chez le grand roi⁸⁵ ou chez quelque autre sur le continent⁸⁶ ; par ailleurs, cette maison tout ensemble n'est inférieure à aucune autre. Mais étant engendré à partir de tels [parents], hein, il est vraisemblable que tu sois le premier en tout. Pour ce qui est **[158b]** de la figure, ami [et] enfant de Glaukôn⁸⁷, il me semble que tu ne te places en rien sous aucun de ceux qui t'ont précédé. Par ailleurs, hein, si, pour ce qui est de la

83. *Arété*, en grec. Littéralement : excellence, ou vertu. Dans bon nombre de dialogues de Platon, on cherche à définir une *arété* ; car la *sôphrosunê*, par exemple, était considérée être une *arété*. Mais une *arété* est pour un Grec d'abord et avant tout un accomplissement, quelque chose qui fait qu'il est bon, qu'il est meilleur (*aristos*) que quelqu'un qui n'a pas cette *arété*. D'où la traduction *excellence* offerte ici.

84. *Éudaimonia*, en grec. Littéralement : bon démon. *L'éudamonios* (heureux) connaît un bonheur humain, par opposition au *makarios*, dont le bonheur est plutôt divin.

85. Cette expression est utilisée pour nommer l'empereur perse.

86. C'est-à-dire sur la côté orientale de la mer Égée, en face de ce qu'on appelle aujourd'hui la Grèce continentale, et donc en Turquie contemporaine.

87. Cette façon de nommer Kharmidès à quelque chose de dramatique, et peut-être d'ironique.

santé d'esprit et des autres [qualités], tu es suffisamment pourvu par nature, comme le veut son discours⁸⁸, repris-je, ta mère t'a enfanté bienheureux, ami Kharmidès. Mais voici ce qui en est. Si la santé d'esprit est déjà présente en toi, comme le dit Kritias ici, et si tu es suffisamment sain d'esprit, tu n'as plus besoin des incantations de Zalmoxis ni de celles d'Abaris l'hyperboréen⁸⁹, et il faut te donner tout de suite **[158c]** le remède [contre le mal] de tête. Mais s'il te semble que tu as encore besoin de ces incantations, il faut les réciter avant de te donner le remède. Raconte-moi donc toi-même si tu accordes⁹⁰ que Kritias [dit vrai] et si tu affirmes avoir maintenant assez de santé d'esprit ou [au contraire] encore en manquer. »

En rougissant donc, Kharmidès n'en apparut d'abord que plus admirable ; car la timidité⁹¹ convenait aussi à son âge⁹² ; et ensuite il répondit non sans noblesse. Car il me raconta qu'il n'était pas facile, à présent, ni d'accorder, ni nier, ce qui avait été demandé. **[158d]** « Si, en effet, reprit-il, j'affirme que je

88. Sôkratès répète ce qu'il a dit à Khairéphôn au sujet de Kharmidès.

89. Autre allusion à un passage de l'*Enquête* de Hérodotos (IV 32-36). Cet Abaris est un personnage bien peu croyable du récit historique et n'a rien à voir avec les Thraces, mais avec un peuple mythique, les Hyperboréens.

90. *Homolégéin*, en grec. Littéralement : dire de même. Ce terme signifie l'accord qui existe entre deux personnes ou deux propositions.

91. Le mot grec est de la même famille qu'*aiskhros* : la honte et la timidité, dont le signe est le rougissement, vont ensemble.

92. La seconde définition de Kharmidès, qui traite de la timidité, est préparée par ce détail.

ne suis pas sain d'esprit, en plus du fait qu'il est anormal de dire des choses semblables contre soi-même, en même temps, je démontrerai que Kritias ment⁹³ – et [que mentent] beaucoup d'autres – pour qui il semble que je sois sain d'esprit, comme [le veut] son discours. En revanche, si d'un autre côté, j'affirme [que je suis sain d'esprit] et que je me loue moi-même, peut-être cela apparaîtra-t-il offensant. De telle sorte que je ne suis pas [capable] de te répondre. »

Et, moi, je racontai qu'« il m'apparaît que tu as dit ce qui est vraisemblable, Kharmidês. Et il me semble, repris-je, que nous devons examiner⁹⁴ ensemble si tu possèdes **[158e]** ou si tu ne possèdes pas ce que je demande, afin que, toi, tu ne sois pas forcé de dire ce que tu ne veux⁹⁵ pas [dire], et moi, de mon côté, je ne me mettrai pas à [donner] un médicament sans examen. Si cela te plaît⁹⁶, je veux considérer⁹⁷ [tout cela] avec toi ; sinon, laissons.

— Mais cela me plaît plus que tout, affirma-t-il. Ainsi considère de quelle manière tu crois qu'il est mieux d'examiner pour en arriver à ce [que tu veux].

93. *Pséudê*, en grec. Le verbe signifie à la fois *dire faux* et *mentir*.

94. *Sképtéon*, en grec. Cela a donné notre mot *sceptique*. – Pour un Grec, *avant* d'être sceptique, il faut examiner. Ou encore le doute n'est pas un état qui n'est suivi de rien d'autre ; être sceptique, c'est d'abord et avant tout examiner.

95. *Bouléi*, en grec. Le verbe signifie à la fois décider et vouloir. Voir la fin du dialogue où cette notion réapparaît alors que Kritias et Kharmidês prennent une décision prompte et ferme.

96. *Philon*, en grec. Littéralement : soit aimable.

97. *Skopéin*, en grec. Cela a donné notre mot *télescope*. – Les verbes grecs *sképtésthai* et *skopéin* sont apparentés.

[VII.] — Voici donc, me semble-t-il, affirmai-je, la meilleure manière [de mener] l'examen [qui porte] sur toi-même. Car il est clair que, si la santé d'esprit est présente en toi, **[159a]** tu es capable de former une opinion⁹⁸ à son sujet. Car il est bien nécessaire que comme elle est en toi, si elle l'est, [la santé d'esprit] produit une perception, d'après laquelle il y a une opinion à son sujet quant à ce qu'elle est et comment elle est. Ne le crois-tu pas ?

— Moi, je le crois, affirma-t-il.

— Donc, affirmai-je, cela, ce que tu crois, tu peux sans doute le raconter, comme elle t'apparaît [être], puisque tu sais de science [comment] parler grec.

— Peut-être, affirma-t-il.

— Afin donc que nous puissions deviner si elle est en toi ou non, raconte-nous, repris-je, ce que tu affirmes être la santé d'esprit selon ton opinion. »

[159b] Et lui, il hésita d'abord et aussi ne voulut pas beaucoup répondre. Ensuite, il raconta que la santé d'esprit lui semblait être ceci : le fait de faire toutes choses gracieusement⁹⁹ et tranquillement¹⁰⁰, [qu'il

98. *Ti doxazéin*, en grec. Littéralement : opiner quelque chose. Le nom *doxa*, toujours rendu par *opinion*, est formé à partir de la même racine. En revanche, sauf ici, le verbe *dokéin*, qui lui est semblable, est traduit par *sembler*, comme au début de la phrase précédente.

99. *Kosmiôs*, en grec. Ce mot grec est à l'origine de notre mot *cosmos*.

100. *Hêsukhia*, en grec. La tranquillité, comme le montre la réponse de Kharmidès, comporte non seulement l'idée de lenteur, mais celle de décorum. Agir avec *hêsukhia* implique qu'on fait lentement parce qu'on fait les choses après avoir réfléchi, de façon réglée et même avec élégance.

s'agisse de] marcher par les chemins et de discuter ou de toute autre chose qu'on fait de même. «Et il me semble, affirma-t-il, qu'en somme ce que tu me demandes est une sorte de tranquillité.

— Dis-tu donc une bonne chose? repris-je ¹⁰¹. Car on affirme souvent, Kharmidès, que les gens tranquilles sont sains d'esprit; mais voyons si on dit quelque chose [de vrai]. **[159c]** Raconte-moi en effet: d'abord, la santé d'esprit est [au nombre] des choses admirables?

— Tout à fait, affirma-t-il.

— Lequel est le plus admirable, quand on est à l'école, écrire les mêmes lettres vite ou tranquillement?

— Vite.

— Qu'en est-il de lire, vite ou lentement?

— Vite.

— Et de même, hein, au jeu de la cithare, la vitesse, et à la lutte, la vivacité ¹⁰², sont-elles des qualités plus admirables que la tranquillité et la lenteur ¹⁰³?

— Oui.

— Mais au pugilat et au pancrace, n'en est-il pas de même?

— Tout à fait.

101. Soudain Sôkratès ajoute une obligation: il ne suffit pas d'avoir une opinion au sujet de la santé d'esprit pour prouver qu'on la possède; il faut que cette opinion soit bonne (*éu légéis*), ou vraie.

102. Sôkratès passe sans explication de la vitesse à la vivacité et vice versa.

103. Sôkratès ajoute ici le mot *lenteur* pour insister encore plus sur un aspect de la tranquillité. Ce mot a même remplacé le mot *tranquillité* un instant avant.

— Et dans la course et dans le saut et dans tous les productions du corps, **[159d]** ce qui se fait vivement et rapidement, n'est-ce pas ce qui est admirable, et ce qui se fait avec peine¹⁰⁴ et tranquillement, ce qui est honteux ?

— Il apparaît.

— Il nous apparaît donc, affirmai-je, moi, que, pour le corps au moins, ce n'est pas la tranquillité, mais la vitesse et la vivacité qui est le plus admirable. N'est-ce pas ?

— Tout à fait.

— Mais la santé d'esprit est-elle quelque chose d'admirable ?

— Oui.

— Donc, quant au corps du moins, ce n'est pas la tranquillité, c'est la vitesse qui serait le plus sain d'esprit, puisque la santé d'esprit est admirable.

— Il paraît, affirma-t-il.

[159e] — Mais quoi, repris-je. Bien apprendre¹⁰⁵ est-il plus admirable que mal apprendre ?

— Bien apprendre [est plus admirable].

— Mais, interrogeai-je, bien apprendre du moins, est-ce apprendre vite, et mal apprendre, est-ce apprendre tranquillement et lentement ?

— Oui.

— Et instruire un autre vite et fortement¹⁰⁶, n'est-ce pas plus admirable que tranquillement et lentement ?

104. Nouvel ajout : la tranquillité, devenue lenteur, est maintenant un mouvement lourd.

105. *Éumathéin*, en grec. Cela est suivi du verbe *dusmathéin*, soit mal apprendre.

— Oui.

— Mais quoi ? Se rappeler quelque chose et se souvenir, lequel est le plus admirable, le faire tranquillement et lentement, ou fortement et avec vitesse ?

— Fortement, affirma-t-il, et avec vitesse.

[160a] — Mais l'astuce¹⁰⁷ n'est-elle pas une acuité¹⁰⁸ de l'âme, et non une tranquillité ?

— [C'est] vrai.

— Et donc, aussi quant il s'agit de comprendre ce qu'on dit, et chez le maître d'école et chez le maître de cithare, et partout ailleurs, ce n'est pas ce qui est le plus tranquille, c'est ce qui est le plus rapide qui est le plus admirable.

— Oui.

— Mais même, hein, dans les recherches de l'âme et dans les décisions, ce n'est pas, comme moi, je le crois, le plus tranquille, celui qui a de la peine à décider et aussi à faire une découverte qui semble être digne de louange, **[160b]** mais celui qui fait cela avec le plus de facilité¹⁰⁹ et aussi le plus de vitesse.

— C'est ça, affirma-t-il.

— Ainsi donc, Kharmidès, repris-je, en toutes choses, et celles de l'âme et celles du corps, ce qui se fait avec

106. Encore un autre ajout : la vitesse, devenue vivacité, est maintenant vigueur.

107. *Agkinoia*, en grec.

108. *Oxutès*, en grec. Déjà avec ces deux mots, se profile Odusséus, qui servira d'exemple pour réfuter la deuxième définition de Kharmidès. – De plus, Sôkratès a fait un nouvel ajout.

109. Encore un ajout.

vitesse et aussi vivacité nous apparaissent plus admirables que la lenteur et aussi la tranquillité.

— Ça risque [bien], affirma-t-il.

— Donc la santé d'esprit ne serait pas la tranquillité, et la vie saine d'esprit n'est pas tranquille, d'après ce discours du moins, puisque la santé d'esprit doit être admirable. Car les deux se distinguent l'une de l'autre, hein. Jamais, **[160c]** ou tout à fait presque jamais¹¹⁰, il nous est apparu dans la vie que les actions tranquilles fussent plus admirables que les actions rapides et aussi fortes. Donc s'il arrive, ami, que les actions tranquilles soient aussi souvent¹¹¹ admirables que les actions fortes et aussi rapides, la santé d'esprit ne serait pas pour cela plutôt agir avec tranquillité qu'avec force et aussi avec vitesse, que ce soit dans la marche, dans la parole ou dans toute autre chose, et la gracieuse vie tranquille **[160d]** ne serait pas plus saine d'esprit que la [vie] non tranquille, puisque nous avons supposé dans le discours que la santé d'esprit est une des choses admirable, mais que les choses rapides n'ont pas paru moins admirables que les choses tranquilles¹¹².

110. Il n'y a pas d'exceptions dans la liste d'exemples qui a été proposée. Mais la liste elle-même présente peut-être l'exemple d'un procédé lent *et* admirable.

111. *Médén*, en grec. Littéralement : en rien moins nombreuses.

112. C'est le fond de l'argument de Sôkratès : la santé d'esprit qui, en principe, est une excellence et donc une qualité doit conduire à la réussite ; or il est impossible d'affirmer que la lenteur ou la rapidité soit plus efficace dans tous les cas ; donc on ne peut définir la santé d'esprit par l'une ou l'autre qualité.

— Tu me sembles, Sôkratês, affirma-t-il, avoir parlé correctement.

[VIII.] — Encore une fois donc, repris-je, Kharmidês, en appliquant ton esprit plus [fort] et en te regardant toi-même, aie à l'esprit quelle sorte [de personne] la santé d'esprit fait de toi en étant présente, et comment agirait quelque chose quand tu es [ainsi] ; puis quand tu auras bien relié tout cela, raconte bien et **[160e]** avec courage¹¹³ ce que ça apparaît être. »

Et lui, gardant le silence, et s'étant examiné de façon tout à fait masculine, affirma : « Il me semble donc que la santé d'esprit fait qu'on a honte de [certaines choses] et qu'elle rend l'être humain sensible à la honte, et qu'ainsi la santé d'esprit est ce qu'est le respect¹¹⁴.

— Soit, repris-je. Mais n'accordes-tu pas comme tantôt que la santé d'esprit est une chose admirable.

— Tout à fait, affirma-t-il.

— Et les hommes sains d'esprit ne sont-ils pas bons aussi¹¹⁵ ?

113. La question du courage dans l'exercice de la réflexion est le thème sous-jacent du *Lakhês* qui porte sur le courage. Le mot *andréia*, courage, est lié à *anêr*, homme ou mâle, mais ne s'identifie pas purement et simplement avec lui. On notera que tout de suite après Sôkrate signale la masculinité, courageuse sans doute, de Kharmidês.

114. Comme le montre l'ensemble de la réponse de Kharmidês, ce n'est pas la honte comme telle qui est en jeu, mais le respect pour certains biens.

115. Pour un Grec, *kalos* (admirable) et *agathos* (bon) vont ensemble. Voir 154e. Le *kaloskagathos*, l'homme honorable, le *gentleman*, est le sommet des possibilités humaines. Le passage de l'un à l'autre va donc de soi, pour un *kaloskagathos* comme Kharmidês.

- Oui.
- Une chose qui ne produit pas le bon serait-elle bonne ?
- Non, quand même.
- Donc [la santé d'esprit] n'est pas seulement admirable : elle est bonne aussi.
- **[161a]** Il me le semble.
- Quoi alors ? repris-je, n'as-tu pas confiance ¹¹⁶ que Homéros ¹¹⁷ dit quelque chose d'admirable quand il dit : “Le respect n'est pas une bonne chose pour un homme dans le besoin ¹¹⁸.”
- Moi, [j'ai confiance en ce que dit Homéros], affirma-t-il.
- Donc, comme il est vraisemblable, le respect est bon et n'est pas bon.
- Il apparaît.
- Mais la santé d'esprit est bonne, si elle fait que sont bons, et non mauvais, ceux chez qui elle se trouve.
- Mais il me semble du moins qu'il en est comme toi, tu le dis.
- Donc la santé d'esprit n'est pas le respect, s'il arrive que l'une est un bien **[161b]**, mais que le respect n'est en rien plus un bien qu'un mal.

116. *Pistéuén*, en grec. Avoir confiance, avoir une certaine foi, c'est reconnaître l'autorité de quelqu'un.

117. Auteur de *Illiade* et de *Odyssée*, Homéros est le plus grand des poètes grecs et jouit d'une autorité de premier ordre.

118. Homéros, *Odyssée* XVII 347. C'est Télémakhos qui dit ceci à Odusséus déguisé en mendiant. Odusséus est l'exemple même de l'homme rusé, rapide, prêt à tout pour survivre : ce héros est l'incarnation des qualités contraires à celles que Kharmidés semble priser.

[IX.] — Mais il me semble, Sôkratês, affirma-t-il, que cela est dit correctement. En revanche, examine ceci quant à ce que semble être la santé d'esprit. Je viens en effet de me ressouvenir¹¹⁹ – ce que j'ai entendu déjà de quelqu'un qui le disait – que la santé d'esprit serait de faire ses choses à soi¹²⁰. Considère donc ceci : si celui qui le dit te semble dire [les choses] correctement. »

Et moi, j'affirmai : « Scélérat, c'est de Kritias ici que tu l'as entendu, ou **[161c]** d'un autre des sages¹²¹.

— Il paraît, affirma Kritias, que ce soit d'un autre. Car ce n'est pas de moi¹²², hein.

— Mais quelle est la distinction, Sôkratês, reprit-il, [soit] Kharmidês, de qui je l'ai entendu ?

— Aucune, repris-je ; car il ne faut pas du tout examiner ceci, qui l'a raconté, mais [cela], si on a dit vrai ou non.

— Maintenant tu dis [les choses] correctement, reprit-il.

119. Kharmidês emploie le verbe que le Sôkratês de Platôn emploie quand il propose sa théorie de la réminiscence ou du ressouvenir.

120. *Prattéin ta héautou*, en grec. Littéralement : pratiquer les choses [qui sont] à soi-même. Ce principe est derrière la définition de la justice développée par Sôkratês dans la *République*. En raison de ce dialogue et d'autres témoignages, c'est une position qu'on identifie à Sôkratês.

121. *Sophos*, en grec. Le mot dit la connaissance humaine à son plus parfait. Dans le contexte, Sôkratês l'emploie peut-être ironiquement, comme on le faisait de son temps, pour signaler des gens qui se prétendent plus sages que les autres en raison de leurs connaissances hétérodoxes ou *sophistiquées*.

122. Comme on le verra, Kritias ment.

— Oui, par Zeus, repris-je ; mais aussi si nous en découvrons du moins ce qui en est, j'en serais étonné ; car il paraît [que c'est] comme une énigme.

— À cause de quoi ? interrogea-t-il.

[161d] — De ce que certes, repris-je, en disant : “ La santé d'esprit est de faire ses choses à soi ”, il n'avait pas à l'esprit aussi ce que les mots expriment ¹²³. Ou bien conclus-tu ¹²⁴, toi, que le maître d'école ¹²⁵ ne fait rien, lorsqu'il écrit ou qu'il lit ?

— Moi, je conclus [qu'il fait quelque chose], affirma-t-il.

— Te semble-t-il donc que le maître d'école n'écrit et ne lit que son nom à lui et vous enseigne [de même] à vous les enfants, ou bien n'écriviez-vous pas les noms de vos ennemis pas moins que les vôtres et ceux de vos amis ¹²⁶ ?

— Pas moins.

123. *Épithéxato*, en grec. Un autre mot utilisé pour dire la parole. Comme le montre le contexte, il s'agit par ce choix lexical de souligner que c'est le pur et simple mot qui est dit et non ce que le mot signifie.

124. *Hégêi*, en grec. Ce verbe signifie *diriger* ou, comme ici, *tenir à un avis* et donc *déterminer* ou *conclure* ; la pensée est alors pensée comme une sorte de commandement ou de pouvoir sur les autres.

125. *Grammatistês*, en grec. Littéralement : celui qui connaît et enseigne les lettres (*grammata*), les signes alphabétiques, et donc les mots. Le maître d'école, comme l'indique l'étymologie du mot grec, est celui qui enseigne à écrire et lire : il enseigne la langue et les mots de la langue en enseignant les lettres, les *grammata*.

126. Puisque ses amis sont en quelque sorte soi-même, Sôkratês donne l'exemple du nom des ennemis, qui eux sont tout à fait différents de soi.

— Donc est-ce que vous faisiez n'importe quoi¹²⁷ et n'étiez pas sains d'esprit **[161e]** en faisant cela ?

— Aucunement.

— Et d'abord, hein, ce n'est pas du moins vos affaires à vous que vous faisiez, si écrire et lire, c'est faire quelque chose.

— Mais c'est [ça].

— Et en effet guérir, camarade, et bâtir, et tisser, et produire quelque chose qui appartient à un art¹²⁸ par un art quelconque, c'est faire quelque chose, hein.

— Tout à fait.

— Quoi alors ? repris-je. Te semble-t-il qu'une cité serait bien gérée par cette loi qui ordonne à chacun de tisser et de laver son vêtement, de fabriquer ses chaussures et sa burette à huile et son étrille et tout le reste de même, selon le même discours ? **[162a]** [C'est-à-dire] ne pas toucher aux affaires d'autrui, mais chacun produire et faire ses choses à soi.

— Il ne me le semble pas, reprit-il.

— Mais, affirmai-je, moi, [une cité] gérée avec santé d'esprit serait bien gérée.

— Comment ne [le serait-elle] pas, affirma-t-il.

127. *Épolupragmonéite*, en grec. Littéralement : faire plusieurs choses. Le verbe, qui en principe signifie *mal faire*, est bien choisi quant à son étymologie, du moins dans ce contexte : si être sain d'esprit, c'est faire ses choses à soi et seulement ses choses à soi, s'occuper de plusieurs choses et donc des choses des autres, c'est mal faire et ne pas être sain d'esprit. Ce verbe apparaît quand Sôkratès traite de l'injustice dans la *République* 433a.

128. *Tékhnēi*, en grec. Il y a différents mots pour dire le savoir : *tékhnē* est l'art, le savoir qui, en principe, produit des comportements nouveaux ou permet de transformer les choses naturelles.

— Donc, repris-je, faire des choses semblables et aussi faire ses choses à soi, ce ne serait pas la santé d'esprit.

— Il apparaît que non.

— Il parlait en énigme¹²⁹ donc, comme il est vraisemblable [et comme] moi, je le disais tantôt, celui qui disait que la santé d'esprit, c'est faire ses choses à soi; car il n'était aussi **[162b]** naïf. Est-ce qu'en entendant quelqu'un qui a dit cela, tu as entendu quelqu'un de ce genre, Kharmidês?

— Le moins possible, affirma-t-il, puisqu'il semblait même être tout à fait sage.

— Donc il l'a proposé, comme il me semble, plutôt [sous forme] d'énigme, parce qu'il était difficile de connaître ce que ce peut être que faire ses choses à soi.

— Peut-être, affirma-t-il.

— Faire ses choses à soi, qu'est-ce donc que ce serait? As-tu [quelque chose] à raconter?

— Moi, je ne sais pas [ce qu'il faut dire], par Zeus¹³⁰, reprit-il, mais peut-être que rien n'empêche que celui qui le dit ne sait pas ce qu'il a à l'esprit. » Et en même temps en disant cela, il riait un peu et aussi regardait vers Kritias.

129. *Êinittéto*, en grec.

130. Zeus est le dieu de la justice. Jurer par Zeus est monnaie courante dans les dialogues de Platon et ceux de Xénophon : on l'a déjà fait et on le fera dans ce dialogue-ci ; en faisant jurer leurs personnages, l'un et l'autre auteurs reproduisent un comportement typique à Athènes. Mais encore une fois, cela semble ici bien approprié puisque le principe est à la base de la discussion de la justice dans la *République*.

[X. 162c] Et il était clair que Kritias, souffrant depuis un moment et voulant s'honorer¹³¹ devant Kharmidès et aussi ceux qui étaient présents, par ailleurs, s'étant retenu difficilement jusqu'alors, en devint incapable alors¹³². Car il me semble qu'était tout à fait vrai ce que j'avais supposé: que Kharmidès avait entendu de Kritias cette réponse au sujet de la santé d'esprit. Donc Kharmidès, qui ne voulait pas soutenir le discours et voulait que [Kritias] le fasse, **[162d]** le poussait et se montrait comme quelqu'un qui aurait été réfuté. Par ailleurs, [Kritias] ne se tenait plus, mais il me semblait se mettre en colère contre lui comme un poète contre un acteur qui a mal récité¹³³ ses vers.

Ainsi, le regardant, il raconta [ce qui suit]: « Kharmidès, si toi, tu ne sais pas ce qu'avait à l'esprit celui qui affirmait que la santé d'esprit est de faire ses choses à soi, crois-tu pour cela que celui-là, hein, ne le sait pas non plus¹³⁴ ?

— Mais, excellent Kritias, affirmai-je, moi, il n'y a rien **[162e]** d'étonnant à ce que, à l'âge qu'il a, il ne le connaisse pas; mais toi, il est vraisemblable que tu sais [ce qui en est], à cause de ton âge et tes études¹³⁵.

131. *Ékhéin philotimôs*, en grec. Littéralement: être désireux d'honneur. Voir la note 69.

132. En somme, Kritias manque de santé d'esprit selon la première définition qu'en a donnée Kharmidès.

133. *Diatithénti*, en grec. Littéralement: exposé ou déployé. Un autre mot qui dit la parole humaine.

134. C'est ce qu'il vient de suggérer en 162b, sans tout à fait le dire.

135. *Épiméléia*, en grec. Littéralement: le soin qu'on a porté sur.

Si donc tu proclames avec d'autres¹³⁶ que la santé d'esprit est comme il dit, et si tu reprends le discours [de Kharmidês], il me sera beaucoup plus agréable de considérer avec toi si ce qui a été dit est vrai ou non.

— Mais je le proclame avec d'autres tout à fait, affirma-t-il, et je le reprends.

— C'est quand même admirable de le faire, repris-je. Et dis-moi. Proclames-tu avec d'autres aussi ce que je demandais maintenant : est-ce que tous les artisans fabriquent quelque chose ?

— Moi[, je le proclame].

[163a] — Te semble-t-il donc qu'ils fabriquent seulement leurs choses à eux ou aussi les choses des autres ?

— [Ils font] aussi les choses des autres.

— Et sont-ils donc sains d'esprit, en ne fabriquant pas seulement leurs choses à eux ?

— Mais qu'est-ce qui l'empêche ? interrogea-t-il.

— Rien d'après moi, repris-je. Mais vois si ça n'empêche pas celui qui suppose que la santé d'esprit, c'est de faire¹³⁷ ses choses à soi, [si ça ne l'empêche pas] d'affirmer ensuite que rien n'empêche ceux qui font les choses des autres d'être sains d'esprit.

136. *Sugkhôrêis*, en grec. Littéralement : chanter ensemble avec le chœur. Comme le verbe *homolégéin*, celui suggère une entente, une unité : mais *sugkhoréin* suggère une unité plus large et plus sentie.

137. *Prattéin*, en grec. Sans crier gare, Sôkratês est passé du verbe *poiéin* (*fabriquer*) au verbe *prattéin* (*faire*). Le second traite plutôt de l'action morale. C'est une tactique constante de Sôkratês de suggérer que le savoir technique et le savoir éthique sont pour ainsi dire identiques.

— Car, reprit-il, moi, j'ai accordé ceci, que ceux qui font les choses des autres sont sages, quand j'ai accordé que sont sages ceux qui fabriquent¹³⁸ [pour autrui]...

[163b] — Mais, raconte-moi, repris-je. N'appelles-tu¹³⁹ pas la même [action], fabriquer et faire ?

— Non certes, dit-il, pas plus que [quand je dis] produire¹⁴⁰ et fabriquer. Car j'ai appris cela auprès de Hésiodos¹⁴¹, qui affirme qu'« une œuvre n'est en rien honteuse¹⁴² ». Crois-tu donc que, s'il avait appelé *produire* et *faire* fabriquer des ouvrages semblables à ceux que tu disais tout à l'heure, il aurait affirmé qu'il n'y a pas de blâme pour quelqu'un de fabriquer des chaussures ou de vendre du poisson ou de se prostituer ? Il ne faut pas quand même croire [cela], Sôkratès. Mais celui-là aussi, je crois, consent¹⁴³ que la fabrication est autre chose **[163c]** que l'action et l'œuvre et que la fabrication engendre parfois la honte, lorsqu'elle s'engendre sans [quelque chose] d'admirable,

138. En somme, Kharmidès dit : « C'est ça : en disant ceux qui fabriquent, j'ai accordé que c'étaient ceux qui font ! » La phrase de Kritias est sans aucun doute ironique.

139. C'est ce qu'il vient de suggérer en 162b, sans tout à fait le dire.

140. *Érgazésthai*, en grec. En liant ce verbe au verbe *prattéin* qu'il propose dans sa définition, Kritias prétend parler d'actions plus respectables que celles des artisans, qui ne méritent que le verbe *poiéin*.

141. Après Homéros, Hésiodos est le poète commun des Grecs. Comme Homéros, il avait la réputation d'être un sage.

142. *Travaux et Jours* 311.

143. *Énomizén*, en grec. Le verbe, qu'on peut rapprocher de *nomos* (*loi, coutume*) pense la pensée comme quelque chose de collectif, quelque chose qui appartient au groupe.

mais que la production [et le faire] ne comporte jamais de blâme. Car fabriquer des choses admirables et aussi utiles, voilà ce qu'il appelle une *production*, et fabriquer ainsi, c'est *produire* et aussi *faire*. Mais il faut quand même affirmer qu'il concluait aussi que celles-là seulement étaient des productions : les affaires familières¹⁴⁴, et que tout ce qui est nuisible lui paraissait [appartenir] aux autres. Ainsi il faut aussi croire que Hésiodos, comme tout [homme] réfléchi, appelait *sain d'esprit* celui qui fait ses choses à lui¹⁴⁵.

[XI. 163d] — Kritias, repris-je, aussitôt que tu as commencé¹⁴⁶, j'ai peut-être appris [de] ton discours : tu appelais bonnes les choses qui sont familières à quelqu'un et qui sont à lui et par *faire* [tu entendais] la fabrication des choses bonnes ; car j'ai aussi entendu Prodikos¹⁴⁷ faire mille distinctions entre les noms. Mais moi, je te donne [le droit] de poser pour les noms le

144. *Oikéia*, en grec. Littéralement : de sa maison, de son ménage.

145. Le moins qu'on puisse dire, c'est que l'argumentation de Kritias est alambiquée.

146. *Arkhaménou*, en grec. Le verbe *arkhéin* est ambigu : il signifie comme ici *commencer* ; mais il signifie aussi *commander*, car commander, c'est pour un Grec commencer quelque chose : commander, c'est initier une action. Exception faite d'ici et de 176c, toutes les autres fois que le verbe *arkhéin* apparaît dans ce dialogue, il faut le traduire, et on le traduit, par *commander*.

147. Prodikos, un sophiste, faisait de fines distinctions entre les termes pour mieux prouver sa sagesse et préparer les autres à devenir aussi sages que lui. Socrate se réfère souvent à lui dans des circonstances comme celle-ci. Il y a ici, comme ailleurs dans les dialogues de Platon, une pointe d'ironie au sujet de l'efficacité de ces distinctions verbales et donc de la sagesse du sophiste Prodikos.

sens que tu voudras pour chacun¹⁴⁸ ; mais rends clair seulement vers quoi se porte le nom que tu dis. Maintenant donc reviens au commencement et définis¹⁴⁹ le plus nettement [possible] ; **[163e]** est-ce de faire les choses bonnes ou de les fabriquer, ou quel que soit le nom que toi, tu veux, est-ce cela que toi, tu dis être la santé d'esprit ?

— Je le dis, affirma-t-il.

— Donc celui qui fait le mal n'est pas sain d'esprit, mais [seulement] celui qui fait le bien.

— Mais toi, excellent [homme], reprit-il, ne te semble-t-il pas qu'il en est ainsi ?

— Ça va, repris-je ; car nous ne considérons pas ce qui me semble, mais ce que toi, tu dis maintenant.

— Mais certes, moi, affirma-t-il, j'affirme que celui qui ne fait pas le bien, mais le mal, n'est pas sain d'esprit, mais que celui qui fait le bien, et non le mal, est sain d'esprit. Car pour toi je définirai nettement la santé d'esprit [comme suit] : faire le bien¹⁵⁰.

[164a] — Et rien n'empêche que tu dis vrai, peut-être. Quand même, repris-je, ceci m'étonne, moi : que tu conclus que des êtres humains sains d'esprit puissent ne pas savoir qu'ils sont sains d'esprit.

— Mais je ne le conclus pas, affirma-t-il.

148. À la fin du dialogue (175b), Sôkratês prétendra au contraire qu'il devrait y avoir un législateur des noms, qui impose donc aux noms des sens pour toute une communauté.

149. *Orisai*, en grec. Voir ci-dessous la note 244.

150. Il semble donc que la définition a changé quelque peu. La santé d'esprit, c'est faire le bien, parce que c'est faire ses choses à soi. Ou vice versa.

— Tout à l’heure, interrogeai-je moi, ne disais-tu pas que rien n’empêchait les artisans d’être sains d’esprit, même en fabriquant les affaires des autres ?

— Je l’ai dit en effet ; mais qu’est-ce que cela [peut faire] ?

— Rien. Mais dis-moi : te semble-t-il qu’un médecin qui guérit ¹⁵¹ [quelqu’un] **[164b]** fabrique une chose utile à lui-même et à celui qu’il soigne ?

— [Il] me [le semble].

— Quand même celui qui fait cela, ne fait-il pas ce qu’il doit ?

— Oui.

— Et celui qui fait ce qu’il doit, n’est-il pas sain d’esprit ?

— Il est sain d’esprit, bien sûr.

— Or le médecin, est-il nécessaire qu’il connaisse quand ses remèdes sont utiles ¹⁵² et aussi quand ils ne le sont pas ? Et de même pour chaque artisan, quand il profitera de son œuvre qu’il fait et aussi quand non ¹⁵³ ?

— Peut-être que non.

— Parfois donc, repris-je, en faisant une cure, soit utile, soit nuisible, le **[164c]** médecin ne connaît pas ce qu’il a fait pour lui-même. Cependant, selon ton discours, s’il fait utilement, il fait avec santé d’esprit. N’est-ce pas ce que tu disais ?

— Je [le disais].

151. *Hugia poiôn*, en grec. Littéralement : fabriquant ce qui est sain.

152. *Ôphélimôs iatai*, en grec. Littéralement : traite utilement.

153. La question de Sôkratês porte non pas tant sur le bien qu’un savoir donné peut faire aux autres que sur celui qu’il peut faire à qui le possède.

— Comme il paraît, il arrive donc qu'en faisant quelque chose d'utile, il fait quelque chose de sain d'esprit et qu'il soit sain d'esprit, mais qu'il ne sache pas qu'il est sain d'esprit pour lui-même.

[XII.] — Mais cela, Sôkratês, affirma-t-il, ça ne peut arriver¹⁵⁴. Mais si toi, tu crois qu'il est nécessaire que ce que j'ai accordé auparavant conduit à cela, moi, **[164d]** je préférerais en rétracter quelque chose¹⁵⁵. Et je n'aurais pas honte d'affirmer que je n'ai pas dit les choses correctement¹⁵⁶, plutôt que de proclamer avec d'autres alors qu'un être humain puisse être sain d'esprit, s'il ne se connaît pas lui-même. Car moi, j'affirme que ce qu'est la santé d'esprit, c'est presque cela même : se connaître soi-même, et je me porte avec celui qui a proposé à Delphes l'inscription¹⁵⁷ qui est semblable¹⁵⁸. Et en effet il me semble que la phrase a été placée là, hein, comme un salut du dieu aux

154. Kritias concède donc que la critique de Sôkratês a porté.

155. C'est une règle de la discussion socratique que Kritias semble connaître d'emblée : si une hypothèse accordée conduit à une impasse ou à quelque conclusion inacceptable, on peut recommencer à zéro.

156. Sôkratês a prétendu, et prétendra sous peu, que Kritias est mû par des motifs moins respectables, et que la honte, ou le désir de bien paraître, le mène malgré tout durant cette discussion.

157. *Grammata*, en grec. Kritias en enseignant à bien lire l'inscription (*ta grammata*) se fait en quelque sorte un *grammatistês*, un maître d'école.

158. Était inscrite sur le temple d'Apollôn à Delphes la phrase *Gnôthi sauton* : « Connais-toi toi-même ». Sôkratês est célèbre, entre autres, pour avoir suggéré que l'excellence humaine, et la philosophie qu'il pratiquait, revenait à cet adage delphique. Voir, par exemple, Xénophôn, *Souvenirs* IV.2.24-25.

arrivants, au lieu du salut ordinaire “réjouis-toi”, comme **[164e]** si ce salut n’était pas correct, et qu’il fallait exhorter les et les autres, non pas à se réjouir, mais à être sains d’esprit. Le dieu s’adresse¹⁵⁹ ainsi à ceux qui arrivent dans le temple, autrement que ne le font les êtres humains, et c’est ce qu’avait à l’esprit, comme il me semble, celui qui proposa la proposition : et à tout personne qui arrive, il¹⁶⁰ affirme qu’il¹⁶¹ ne dit rien d’autre que : “Sois sain d’esprit.” Mais il le dit, hein, comme un devin, d’une façon un peu énigmatique¹⁶² ; car “Connais-toi toi-même” et “Sois sain d’esprit”, **[165a]** c’est la même chose, comme l’affirme l’inscription, et comme je l’affirme. Mais quelqu’un peut croire [en allant] vite que c’est autre chose [qui est dit]. Il me semble, hein, que c’est ce qui est arrivé aussi à ceux qui ont proposé, par après, les inscriptions : “Rien de trop” et “Cautionner, c’est se ruiner”. En effet ils ont aussi pensé que “Connais-toi toi-même” est un conseil, et non le salut du dieu à ceux qui arrivent ; puis, voulant proposer eux aussi des conseils non moins utiles, hein, ils les ont proposés

159. *Prosagoréuéi*, en grec. Littéralement : proclame sur la place publique. Le verbe *agoréuéin* (qui contient le mot *agora*) est commun dans l’œuvre de Homéros, et le verbe *légéin* est rare. C’est l’exact contraire chez Platôn.

160. Sans doute celui qui a inventé l’inscription.

161. Sans doute le dieu dont l’inventeur de l’inscription interprète le sens, selon l’interprétation de Kritias.

162. *Ainigmaôdéstéron*, en grec. Littéralement : plus énigmatique. C’est au tour de Kritias de suggérer que la proposition d’un sage comporte une certaine énigme.

dans ces inscriptions¹⁶³. Voici pourquoi, hein, je te dis tout cela, Sôkratês : **[165b]** tout ce qui a été dit précédemment, je te l'abandonne. Peut-être était-ce toi qui as dit le plus juste là-dessus, mais peut-être c'était moi ; en revanche, ce que nous avons dit n'était pas du tout net. Mais maintenant, je veux m'expliquer avec toi¹⁶⁴, [pour voir] si tu n'accordes pas [avec moi] que la santé d'esprit, c'est se connaître soi-même.

[XIII.] — Mais, Kritias, repris-je, toi, tu m'approches comme si j'énonce¹⁶⁵ que je sais les choses sur lesquelles je pose des questions et comme si, hein, je m'accordais avec toi parce que je le voulais¹⁶⁶. En revanche, ce n'est pas ainsi ; mais effet, toujours, je cherche avec toi au sujet de ce qui est proposé parce que je **[165c]** ne sais pas [ce qui en est]. Donc quand j'aurai examiné, je veux te raconter si je m'accorde avec toi ou non, mais attends que j'aie examiné¹⁶⁷.

— Mais considère, hein, reprit-il.

163. En somme, Kritias semble être un des seuls à avoir bien *lu*, soit bien compris, l'inscription, *ta grammata*, en grec.

164. *Didonai logon*, en grec. Littéralement : donner un discours. Discuter, c'est offrir à l'autre un raisonnement, ou un discours rationnel, ou une explication, que l'autre peut examiner et tester.

165. *Phaskontos*, en grec. Encore un autre mot pour dire la parole humaine. Il signifie à peu près la même chose que *phanai* (*affirmer*).

166. Les deux suppositions ne sont pas du tout la même chose : on peut être d'accord avec un autre sans savoir quoi que ce soit.

167. Sôkratês reprend les deux suppositions de Kritias en donnant les siennes : avant de tomber d'accord avec un autre, il faut examiner et ce qu'il dit et ce qu'on pense soi-même.

— Et en effet, je considère ¹⁶⁸, repris-je. Car si la santé d’esprit consiste à connaître quelque chose, il est clair qu’elle est une science et un savoir au sujet de quelque chose, n’est-ce pas ?

— [C’est], affirma-t-il, du moins [le savoir] au sujet de soi-même ¹⁶⁹.

— Et la médecine, interrogeai-je, est-ce la science au sujet de ce qui est sain ?

— Tout à fait.

— Si donc, affirmai-je, toi, tu me demandais : “La médecine, qui est la science au sujet de la santé, à quoi sert-elle et que produit-elle ?”, **[165d]** je raconterais qu’elle n’est pas de petite utilité, puisqu’elle produit la santé, ce qui est une production admirable. Approuves-tu cela ?

— Je l’approuve.

— Et si donc à propos de la construction, qui est la science du construire, tu m’interrogeais [pour savoir] quelle production j’affirme qu’elle produit, je te raconterais [que ce sont] des maisons. Par ailleurs, [ce serait] de même aussi pour les autres arts. Il faut donc que toi aussi, [tu le fasses] pour la santé d’esprit : puisque tu affirmes qu’elle est la science de soi-même, tu dois pouvoir raconter [quelque chose] à qui te demande : “Kritias, quelle production la santé d’esprit,

168. En répétant trois fois la proposition, les deux interlocuteurs marquent que la discussion entre eux commence pour de bon. En même temps, cette longue mise au point fait sentir une agressivité.

169. On peut comprendre cette expression de deux façons : le savoir au sujet de soi-même est le savoir d’un homme au sujet de lui-même ou le savoir au sujet du savoir lui-même qu’un homme aurait.

[165e] [qui est la] science au sujet de soi-même, quelle production admirable et digne de son nom produit-elle pour nous ?” Allons donc, raconte [ce que tu dirais] ¹⁷⁰.

— Mais Sôkratês, affirma-t-il, tu ne cherches pas correctement. Car par nature, ce [savoir] n’est pas semblable aux autres sciences, et les autres [savoirs ne sont pas semblables] les uns aux autres ¹⁷¹; en revanche, toi, tu fais la recherche comme s’ils étaient semblables. Dis-moi, par exemple, affirma-t-il, pour l’art du calcul et de la géométrie, quelle est la production semblable à la maison pour le savoir construire ou à l’habit pour le tissage, ou aux autres productions semblables que quelqu’un pourrait montrer pour beaucoup d’arts. **[166a]** Pourrais-tu, toi aussi, me montrer des produits semblables pour ces deux savoirs ? Mais, tu ne le pourrais pas. »

Et moi, je lui ai raconté : « Tu dis vrai. Mais je puis te montrer ceci : pour chacune de ces sciences, [je puis te montrer le sujet] ¹⁷² de chacune de ces sciences, [soit le sujet] auquel il arrive d’être autre que la science. Par exemple, le calcul a bien [comme sujet] le pair et l’impair, la quantité qui leur appartient et qu’ils ont l’un par rapport à l’autre. N’est-ce pas ?

— Tout à fait, affirma-t-il.

170. Sôkratês reprend sa pratique régulière de penser le savoir et la science en fonction du savoir des artisans, des *tékhnai*.

171. Il y a donc deux distinctions : entre la santé d’esprit et les autres savoirs, mais aussi entre les différents savoirs autres que la santé d’esprit ; Kritias suggère que Sôkratês fait deux amalgames.

172. Le mot *sujet* en français rend une construction intraduisible ici et qui est répétée par la suite.

— Et [tu dis] que le pair et l'impair se distinguent du calcul lui-même ?

— Comment ne pas [le dire] ?

[166b] — Et de même l'[art ¹⁷³ de] peser est [le savoir] au sujet du poids plus lourd et plus léger, et le lourd et le léger se distinguent de l'[art de] peser en lui-même. Le proclames-tu avec d'autres ?

— Moi[, je le proclame avec d'autres].

— Mais dis-moi aussi, hein, quel est [le sujet] dont la santé d'esprit est la science, [sujet auquel] il arrive d'être autre que la santé d'esprit elle-même.

[XIV.] — C'est ça, Sôkratês, affirma-t-il. Tu [y] es arrivé, [et] tu as découvert cela même par quoi la santé d'esprit se distingue de toutes les autres sciences ; mais toi, tu cherches une ressemblance ¹⁷⁴ entre elle et les autres. En revanche, ce n'est pas **[166c]** comme ça [que ça se passe] : toutes les autres sciences sont [des sciences au sujet] d'autre chose [qu'elles-mêmes], mais [la santé d'esprit], elle est la seule [qui soit] la science des autres sciences et celle d'elle-même ¹⁷⁵. Et il s'en faut de beaucoup que cela te soit caché ; mais tu fais, je crois, ce que tu affirmais tantôt ne pas faire ; car tu entreprends de me réfuter, en laissant là [le sujet] du discours.

173. La formule que Sôkratês utilise, un adjectif au féminin, laisse dans l'indécision s'il sous-entend le mot *tékhne* (*art*) ou le mot *épistêmê* (*science*).

174. Sous-entendu : et une égalité.

175. Dans ces remarques de Kritias, survit quelque chose de sa toute première définition : la santé d'esprit est un savoir qui permet de faire ce qui la concerne.

— [Et toi] tu fais ainsi, repris-je¹⁷⁶. Tu conclus que si je te réfute de fait, je le fais pour autre chose que **[166d]** pour me réfuter moi-même afin de découvrir ce que je dis, parce que je crains qu'il me soit caché que je crois savoir quelque chose alors que je ne sais pas. Et moi, je l'affirme, voici ce qu'en ce moment je fais : considérer le discours plutôt pour moi-même, et peut-être aussi, hein, pour mes compagnons¹⁷⁷. N'est-ce pas un bien qu'on croit à peu près commun à tous les êtres humains que chacun des êtres devienne apparent en ce qu'il est ?

— C'est bien ce que moi, je crois, Sôkratês, reprit-il.

— Aie confiance donc, repris-je, [homme] bienheureux ; réponds aux questions selon ce qui t'apparaît, en laissant là si c'est Kritias **[166e]** ou Sôkratês qui est réfuté. Mais en appliquant ton esprit au discours lui-même, considère à quoi on aboutira en étant réfuté.

— Mais je ferai ainsi, affirma-t-il. Car tu me sembles dire des choses mesurées¹⁷⁸.

— Dis-moi donc, repris-je, au sujet de la santé d'esprit, comment tu dis [ce que tu dis].

176. À l'interprétation/accusation que propose Kritias pour rendre compte du comportement de Sôkratês, le philosophe répond en proposant une interprétation/accusation à son tour pour rendre compte du comportement de Kritias.

177. *Épitêdéios*, en grec. Littéralement : ceux qui conviennent.

178. Cette remarque suggère que les positions de Kritias, que ce soit l'une ou l'autre des définitions de la santé d'esprit, appartiennent indifféremment à Kritias ou à Sôkratês. C'est peut-être pour cela que Kritias accepte tout de suite d'examiner sa position comme si elle était celle de Sôkratês.

[XV.] — Je dis donc, reprit-il, que seul de toutes les sciences, elle [la santé d'esprit] est la science d'elle-même et des autres sciences.

— Donc, repris-je, elle sera aussi le savoir de l'inscience¹⁷⁹, si elle l'est de la science.

— Tout à fait, affirma-t-il.

[167a] — Donc, le sain d'esprit seul se connaîtra lui-même et aussi sera capable d'inspecter¹⁸⁰ ce qu'il arrive qu'il sait et aussi [ce qu'il arrive] qu'il ne sait pas, et semblablement il sera capable de considérer de près¹⁸¹ chez les autres ce qu'on sait et croit [savoir], si on sait, et, en revanche, ce qu'on croit savoir, quand on ne sait pas, tandis qu'aucun des autres [n'en sera capable]. Et c'est ça, hein, être sain d'esprit et la santé d'esprit et la connaissance de soi-même : savoir qu'on sait et qu'on ne sait pas ce qu'on sait et aussi ce qu'on ne sait pas. Est-ce cela que tu dis ?

— Je [le dis], affirma-t-il¹⁸².

— En arrière donc¹⁸³, repris-je, troisième libation pour Zeus Sauveur¹⁸⁴, **[167b]** examinons de près¹⁸⁵ comme

179. *Ané pistêmosunê*, en grec. Littéralement : l'absence de science.

180. *Éxétasai*, en grec. Le terme est employé pour dire par exemple le travail d'un général qui surveille de près ses troupes avant une bataille.

181. *Épiskopéin*, en grec. Littéralement : regarder de haut.

182. On est donc passé à une nouvelle définition de la santé d'esprit.

183. Expression que Sôkratês utilise quand il recommence à nouveaux frais l'examen d'une question ; cela annonce qu'on reprend une discussion et qu'on part d'une nouvelle définition : cette fois, on supposera que la santé d'esprit est de savoir ce qu'on sait et ce qu'on ne sait pas.

depuis le commencement, d'abord si cela est possible, ou non : savoir qu'on sait et qu'on ne sait pas ce qu'on sait et ce qu'on ne sait pas ; et, ensuite, si cela est bien possible, de quelle utilité cela serait pour nous qui le saurions ¹⁸⁶.

— Mais il faut le considérer, affirma-t-il.

— Allons, Kritias, affirmai-je moi. Examine si, mieux muni ¹⁸⁷ que moi quant à ces choses, [la vérité] t'apparaît. Car moi, je suis démuni. T'énoncerai-je en quoi je suis démuni ?

— Tout à fait, affirma-t-il.

— Si tout ce que tu disait maintenant est [vrai], repris-je, tout ceci ne serait-il pas [vrai aussi] ? Il y aurait une seule science qui n'a d'autre [sujet] **[167c]** qu'elle-même et aussi les autres sciences et qui aussi, hein, est la [science] de l'inscience ?

— Tout à fait.

— Vois, hein, camarade, quelle chose improbable ¹⁸⁸ nous entreprenons de dire. Car si tu considères

184. Zéus avait plusieurs figures ; une d'elle, qu'on fêtait à la fin d'un banquet, était celle d'un dieu qui assure le succès d'une entreprise. Cette expression suggère donc qu'on en est rendu à la dernière des positions à examiner.

185. *Épisképsômétha*, en grec. Il y a sans doute une ironie à parler ainsi puisque ce que Kritias désire, c'est bien de pouvoir surveiller non pas le raisonnement, mais ces concitoyens.

186. Sont ainsi établies les deux parties de la dernière discussion entre Kritias et Sôkratès.

187. *Éuporôtéros*, en grec. Il est question donc du contraire de l'*aporia*, que tout de suite après Sôkratès avoue être son état.

188. *Atopon*, en grec. Littéralement : hors de ce qui est conforme aux lieux communs (*topoi*).

d'autres choses sur ce même point, il te semblera, comme moi, je crois, que c'est impossible ¹⁸⁹.

— Hein ? comment et en quoi ?

— Dans ces cas-ci. En effet, aie à l'esprit s'il te semble qu'il y a une vision, qui ne soit pas la vision des choses [que voient] les autres visions, mais qui est la vision d'elle-même et des autres visions et semblablement de ce qui n'est pas vision, **[167d]** qui ne voit aucune couleur, tout en étant une vision, mais se voit elle-même et les autres visions. Te semble-t-il que quelque chose de semblable existe.

— Par Zéus, [il] ne me [le semble] pas.

— [Conçois-tu] par ailleurs une audition qui n'entendrait aucun son, mais s'entend elle-même et les autres auditions et ce qui n'est pas audition ?

— Ça non plus.

— En somme, hein, considère toutes les perceptions [pour voir] s'il te semble qu'il y a une perception d'elle-même et des autres perceptions et qui ne perçoit rien de ce que les autres perceptions perçoivent.

— [Il] ne me [le semble] pas.

— **[167e]** Mais te semble-t-il qu'il y a un désir, qui soit le désir d'aucun plaisir, mais [désir] de lui-même et des autres désirs ?

— Non, certes.

— Ni une volonté ¹⁹⁰, hein, comme je crois, moi, qui ne veut aucun bien, mais se veut elle-même et les autres volontés ?

189. *Adunaton*, en grec. Sous peu, Sôkratès distingue entre ce qui est improbable et ce qui est impossible.

— Non, en effet.

— Par ailleurs, affirmerais-tu qu'il y un amour qui est un amour tel qu'il lui arrive d'être l'amour de rien d'admirable, mais [qui soit amour] de lui-même et des autres amours ?

— Non, affirma-t-il, je ne [l'affirmerais] pas ¹⁹¹.

— Mais as-tu déjà eu devant l'esprit une crainte qui se craigne elle-même et les **[168a]** autres craintes, mais ne craint rien de terrible ?

— Non, je n'en ai pas eu devant l'esprit, affirma-t-il.

— Par ailleurs, une opinion qui soit l'opinion des opinions et d'elle-même, mais qui n'ait aucune opinion des objets dont on opine ?

— Aucunement.

— Mais à propos de la science, nous affirmons, comme il paraît, qu'il y en a une qui n'est la science d'aucun apprentissage ¹⁹², mais science d'elle-même et des autres sciences.

— Nous l'affirmons, en effet.

— N'est-ce pas une chose improbable, si même cela existe ? Car nous n'affirmons pas qu'elle existe, mais considérons encore si elle existe.

[168b] — Tu dis les choses correctement.

190. Les mots *volonté* (*boulêsis*) et *vouloir* (*bouletai*) pourrait être remplacés par les mot *décision* et *décide*. En raison de quoi, ce passage résonnerait encore à la fin du dialogue, où les mêmes mots apparaissent.

191. Il est possible qu'il y ait ici un jeu de mots, qui signale la réflexivité de tout cet exercice.

192. *Mathêmatos*, en grec. Littéralement : chose qu'on apprend. Ce mot grec a donné notre mot *mathématique*.

[XVI.] — Va encore¹⁹³. Cette science est la science de quelque chose et elle a un pouvoir¹⁹⁴ tel qu'il a quelque chose qui [lui est relatif], n'est-ce pas ?

— Tout à fait.

— Et en effet, nous affirmons que ce qui est plus grand a un pouvoir tel qu'il est plus grand que quelque chose ?

— Il l'a en effet.

— N'est-ce pas [d'être plus grand] que quelque chose de plus petit, s'il est plus grand ?

— [C'est] nécessaire.

— Si donc nous découvriions une chose [qui fût] plus grande, qui d'abord est plus grande que les autres choses plus grandes et [plus grande] qu'elle-même, mais pas plus grande qu'aucune des grandeurs en comparaison desquelles les autres sont plus grandes, **[168c]** elle aurait bien tout à fait cette propriété quand même, d'être plus grande qu'elle-même, et d'être plus petite qu'elle-même, n'est-ce pas ?

— [C'est,] affirma-t-il, tout à fait nécessaire, Sôkratês.

— Et donc si quelque chose était le double des autres doubles et aussi de lui-même, ne serait-il pas la moitié de lui-même et aussi des autres doubles ? Car il ne saurait y avoir de double que d'une moitié.

— [C'est] vrai.

193. Sôkratês entame l'exposition d'une seconde difficulté, ou d'une nouvelle version de la même difficulté : au lieu d'un argument qui conduit à voir quelque chose d'improbable, il conduira, s'il est valide, à quelque chose d'impossible.

194. *Dunamis*, en grec. Le mot nomme quelque chose comme une propriété à la manière d'Aristote, soit une qualité qui appartient nécessairement à une chose.

— Par ailleurs, étant plus nombreuse qu'elle-même, elle sera aussi moins nombreuse [qu'elle-même]; et le plus lourd que soi-même [sera] plus léger [que soi-même]; et le plus vieux [sera] plus jeune [que soi-même], et de même pour tous les autres. **[168d]** Tout ce qui aurait le pouvoir d'avoir [une relation] à soi-même n'aurait-il pas aussi l'essence¹⁹⁵ à laquelle son pouvoir a une relation? Mais, je le dis comme ceci¹⁹⁶: par exemple, nous avons affirmé que l'ouïe ne pouvait être l'ouïe d'autre chose que d'un son, n'est-ce pas?

— Oui.

— Si donc elle s'entend elle-même, ne s'entendra-elle pas du fait qu'elle a un son; autrement, elle ne s'entendrait pas.

— [C'est] tout à fait nécessaire.

— Et la vision quand même, excellent [homme], si elle se voit elle-même, il est nécessaire qu'elle ait une couleur, car la vue **[168e]** ne verrait rien d'incolore.

— Non, en effet.

— Tu vois¹⁹⁷ donc, Kritias, que, pour les choses par lesquelles nous sommes passées, il nous apparaît, pour les unes, qu'il est tout à fait impossible, pour les

195. *Ousian*, en grec. C'est un autre mot qu'on retrouvera dans la philosophie d'Aristote.

196. Sans crier gare, Sôkratês revient à la première difficulté : une chose naturelle physique ne peut pas *revenir* sur elle-même.

197. Il y a une ironie, dans un sens ou l'autre du terme, à ce que Sôkratês emploie ici ce verbe : ce qu'il demande à Kritias de voir n'a pas de couleur.

autres, fort peu dignes de confiance¹⁹⁸ qu'elles ont leur pouvoir à elles par rapport à elles-mêmes. En effet, pour les grandeurs, les nombres et les choses du même genre, c'est tout à fait impossible, n'est-ce pas ?

— Tout à fait.

— En revanche, quant à la vue et à l'ouïe et aussi quand même au mouvement qui se mouvrait lui-même et à la chaleur qui se brûlerait et à toutes les choses de ce genre, **[169a]** elles ne sont pas dignes de confiance pour les uns. Mais peut-être pas d'autres¹⁹⁹ : il faut, hein, un grand homme²⁰⁰, ami, pour distinguer, suffisamment [et] dans tous les cas, ceci : si la nature a voulu qu'aucun être n'ait sur lui-même son pouvoir, sauf la science, mais [que tous les êtres qui ont un pouvoir l'ont tous] sur un autre, ou si les uns l'ont et les autres non, et, au contraire il y en aurait qui l'ont sur eux-mêmes, si par eux, il y a la science, celle, hein, que nous déclarons être la santé d'esprit. Moi, je n'ai pas confiance que je suis assez [puissant] pour distinguer ces choses.

« Et c'est pourquoi aussi je ne peux pas affirmer fortement qu'il est possible qu'il se fasse **[169b]** une

198. *Apistéuén*, en grec. Littéralement : ne pas avoir confiance. Comme il a été signalé, la *pistis* est la confiance ou la foi qu'on a en quelqu'un ou en une de ses affirmations.

199. Sôkratês ouvre une possibilité mystérieuse qu'il ne poursuit pas.

200. *Anêr*, en grec. Le mot, qui insiste sur la masculinité renforce l'adjectif, et signale qu'il faudrait un bien grand pouvoir, une bien grande force, une bien grande énergie pour réaliser cette tâche. Il faudrait être un adulte, un mâle, une sorte de Hêraklês, ou d'Odussêus, des choses intellectuelles.

science de la science, et je n'affirme pas avec force²⁰¹, en supposant qu'il y en a bel et bien, que j'accepte que ce soit la santé d'esprit, avant d'avoir examiné de près²⁰² si, en étant quelque chose comme cela²⁰³, elle nous est d'une certaine utilité ou non²⁰⁴. Car je devine que la santé d'esprit est quelque chose d'utile et de bon. À toi donc, fils de Kallaiskhros²⁰⁵, car tu poses que la santé d'esprit est ceci : la science de la science et de l'inscience, hein, c'est à toi de montrer d'abord qu'il t'est possible de démontrer ce que je disais tout à l'heure, ensuite que ce qui est possible est **[169c]** aussi utile. Et il se peut alors que tu me satisfasses aussi que tu dis les choses correctement au sujet de ce qu'est la santé d'esprit. »

[XVII.] Et Kritias, ayant entendu cela et me voyant démuni, fit comme ceux qui, voyant bâiller des gens en face d'eux, souffrent la même chose : il me sembla démuni à cause de moi. Mais en homme de bonne réputation en toute circonstance, il avait honte devant ceux qui étaient présents et ne voulait pas

201. *Diiskhurisasthai*, en grec.

202. *Épisképsômai*, en grec. Un autre mot en *épi* qui souligne la supériorité et la surveillance.

203. *Toiouton on*, en grec. Littéralement : étant tel.

204. Prétendant ne pas pouvoir régler le problème de la nature de la santé d'esprit, Sôkratês veut passer à la question de l'utilité éventuelle d'un savoir semblable. Mais il met Kritias devant l'obligation éventuelle de déterminer ce qu'est la santé d'esprit et ensuite son utilité.

205. Cette façon d'interpeller Kritias, soit en remontant à son père, a quelque chose de solennel. Il marque un nouveau moment dans la discussion.

proclamer avec moi qu'il était incapable de séparer²⁰⁶ ce que je l'appelais [à séparer]. **[169d]** Aussi il ne dit rien de net, en dissimulant qu'il était démun.

Et, pour faire avancer pour nous le discours, moi, je racontai [ceci]: « Mais, Kritias, s'il te semble [bon], proclamons avec d'autres maintenant qu'il est possible qu'il y ait une science de la science; nous examinerons de près une autre fois s'il en est ainsi ou non. Va donc. Si cela est bien possible, en quoi est-on plus capable²⁰⁷ de savoir ce qu'on sait et aussi ce qu'on ne sait pas? Car c'est cela, hein, que nous affirmons qu'est la connaissance de soi-même et la santé d'esprit, n'est-ce pas? »

— Tout à fait, reprit-il, et c'en est quand même une conséquence, Sôkratês. Car si **[169e]** quelqu'un a la science qui se connaît elle-même, il sera lui-même tel qu'est ce qu'il a. Par exemple, lorsqu'on a de la rapidité, on est rapide, et de l'admirabilité, admirable, et lorsque quelqu'un a de la connaissance, il est connaissant. Par ailleurs, hein, lorsque quelqu'un a la connaissance d'elle-même, alors il se connaît lui-même.

— Je ne dispute pas, repris-je, que lorsque quelqu'un a ce qui se connaît soi-même, il se connaîtra soi-même²⁰⁸. Mais, quand il l'a, est-il nécessaire que

206. *Diéléesthai*, en grec. Ce verbe, qui dit un acte essentiel de la raison, apparaît pour la première fois dans le dialogue. Il doit être rattaché aux verbes *diagnosésthai* (diagnostiquer, soit connaître de part en part) et *diakrinéin* (juger) qui apparaissent sous peu.

207. *Mallon oion*, en grec. Littéralement : plus tel.

208. Pourtant, il y a là matière à dispute, et au moins de discussion. Car le savoir du savoir produit la connaissance de soi

quelqu'un sache ce qu'on sait et aussi ce qu'on ne sait pas ?

[170a] — C'est parce que, Sôkratês, ceci est le même que cela.

— Peut-être, affirmai-je. Mais moi, je risque d'être toujours semblable [à moi-même]²⁰⁹ ; car au contraire je ne comprends pas comment [se connaître soi-même] est la même chose que savoir ce qu'on sait et savoir ce qu'on ne sait pas²¹⁰.

— Comment dis-tu, affirma-t-il.

— Voici, repris-je. Une science d'une science, sera-t-elle capable de séparer plus que ceci : de ces [deux] choses, l'une est une science, l'autre n'est pas une science²¹¹ ?

— Non, mais [il séparera quelque chose] de semblable.

pour l'être humain si, et seulement si, l'être humain est un savoir, ou une connaissance ou une conscience.

209. Il y a ici un jeu de mots. Sôkratês serait semblable à lui-même comme la connaissance de soi et le savoir du savoir sont la même chose.

210. Pour traduire ainsi, il faut tenir compte du contexte et ajouter quelque chose qui serait sous-entendu. En lui-même, le texte grec dit : « Car au contraire je ne comprends pas comment savoir ce qu'on sait et savoir ce qu'on ne sait pas sont le même. » Cette traduction plus exacte, qui, contrairement à la traduction ci-dessus, n'ajoute rien au texte, souligne un des problèmes qui seront développés par Sôkratês et une différence fondamentale entre Sôkratês et Kritias.

211. La question de Sôkratês est alambiquée et, étant donné le sujet, compliquée. Il demande au fond quelle sera la fonction, ou la capacité, d'une science de soi, d'un savoir qui porte sur le savoir ; il suggère que sa seule fonction, ou sa fonction principale, sera de distinguer entre deux états de conscience, en saisissant que l'un est une science, alors que l'autre ne l'est pas.

— Donc la science et aussi l'inscience de ce qui est sain est-elle la même chose **[170b]** que la science et l'inscience du juste ?

— Aucunement.

— Mais l'une est, je crois, le [savoir] médical, l'autre est le [savoir] politique, l'autre encore n'est rien d'autre que le savoir²¹².

— Comment [dire] non ?

— Donc, si quelqu'un ne sait pas de science ce qui est sain et ce qui est juste, mais connaît seulement la science qu'il a la science de ceci, lorsqu'il sait de science quelque chose et qu'il a une science, il est vraisemblable qu'il connaisse [ceci] et sur soi et sur les autres²¹³. Est-ce cela ?

— Oui.

— Mais le fait qu'il connaît, comment cette science y arrivera-t-il ? **[170c]** Car il connaît, hein, ce qui est sain par le [savoir] médical, et non par la santé d'esprit, par ailleurs ce qui est harmonieux par le [savoir] musical, et non par la santé d'esprit, par ailleurs la construction par le [savoir] construire, et non par la santé d'esprit, et ainsi pour tout. N'est-ce pas ?

— Il apparaît.

— Mais par la santé d'esprit, si elle est seulement la science des sciences, comment arrivera-t-il qu'elle connaît ce qui est sain plutôt que la construction ?

— D'aucune façon.

212. Il y a donc trois savoirs : le savoir médical, le savoir politique et le savoir tout court.

213. Le texte grec, compliqué, voire retors, cherche à dire ce savoir dans sa généralité.

— Donc celui qui ignore cela ne saura pas ce qu'il sait, mais seulement au fait qu'il sait.

— Il paraît.

[XVIII. 170d] — Donc être sain d'esprit et la santé d'esprit, ce ne serait pas savoir ce qu'on sait et aussi ce qu'on ne sait pas, mais, comme il est vraisemblable, [de savoir] seulement que l'on sait et que l'on ne sait pas.

— Ça risque [d'être ça].

— Donc celui-là ne sera pas capable d'inspecter un autre qui énonce savoir de science quelque chose [pour savoir] s'il a la science de ce dont il affirme avoir la science ou s'il ne l'a pas la science. Mais, comme il est vraisemblable, il connaîtra seulement quelque chose comme ceci : que quelqu'un a une science ; mais quand même [le savoir] de ceci, la santé d'esprit ne le fera pas savoir.

— Il n'apparaît pas.

[170e] — Donc, il ne sera pas capable de juger [et séparer] ²¹⁴ celui qui prétend être médecin, mais qui ne l'est pas, par opposition et celui qui l'est en vérité, ni aucun autre de ceux qui ont la science et de ceux qui ne l'ont pas. Mais examinons [ce point] à partir de ceci. Le sain d'esprit, ou tout autre qui veut diagnostiquer ²¹⁵ le médecin en vérité [et le séparer] de celui qui ne l'est pas, ne fera-t-il pas ainsi ? Il ne discutera pas, hein, au sujet du [savoir] médical ; car le médecin, comme nous

214. *Diakrinéin*, en grec. Selon l'étymologie du mot, juger, c'est séparer.

215. *Diagnôsésthai*, en grec. Jouant sur les mots, Sôkratès emploie un terme qui appartient au vocabulaire médical.

l'avons affirmé, n'entend²¹⁶ rien en dehors de ce qui est sain ou malade, n'est-il pas vrai ?

— Oui, [c'est] ainsi.

— Mais, quand même, il ne sait rien de cette science, mais nous lui concédons [de savoir] par la seule santé d'esprit.

— Oui.

— Donc la médecine non plus n'est pas connue du médecin, puisque **[171a]** il arrive que la science médicale est une science²¹⁷.

— [C'est] vrai.

— Que le médecin a une science, le sain d'esprit le connaîtra bien. Mais celui qui doit reconnaître de quoi [il y a savoir], examinera-t-il autre chose que ce de quoi [il y a savoir] ? N'est-ce pas que l'on définit²¹⁸ chaque science par ceci qu'elle est non seulement une science, mais aussi une science donnée, qu'elle porte sur certaines choses ?

— Par cela.

— Ainsi la [science] médicale est définie, par rapport aux autres sciences, par ceci qu'elle est la science du sain et du malade.

— Oui.

216. *Épaiéi*, en grec. – Seule apparition de ce verbe, qui dit le savoir à partir de l'ouïe. Voir Lakhés 186e, 199a et 199b.

217. Soudain Sôkratês renverse la proposition : puisque le savoir médical est un savoir et que le savoir en général ne connaît pas ce qui en est du savoir précis, le savoir médical est pour ainsi dire infecté par la faiblesse du savoir général et devient une ignorance : le médecin connaît la santé, mais il ne sait pas qu'il a un savoir.

218. *Hôristhê*, en grec. Selon l'étymologie, on sépare en établissant une limite (*horos*) entre deux choses.

— Donc si l'on décide de considérer la science médicale, il est nécessaire [de le faire] **[171b]** sur les [objets] qui sont en elle ; car ce n'est non pas sur ceux qui sont hors d'elle et ne sont pas en elle.

— Non assurément ²¹⁹.

— Donc c'est sur les choses saines et les choses malades que celui qui considère correctement examinera de près le médecin, en tant que médecin.

— Il paraît.

— Ainsi c'est donc ce qu'il dit ou fait à ce titre qu'on considère, pour voir si ce qui est dit est vrai ²²⁰, puis si ce qui est fait est fait correctement ?

— [C'est] nécessaire.

— Donc peut-on, sans le savoir médical, suivre les uns ou les autres de ces [points] ?

— Non, certes.

[171c] — Ni quand même personne d'autre qu'un médecin, comme il est vraisemblable, ni le sain d'esprit lui-même, hein. Car [alors] il serait un médecin, en plus d'être sain d'esprit.

— C'est cela.

— Il est donc absolument certain que si la santé d'esprit est seulement la science de la science et de

219. Kritias tient compte seulement de la seconde partie de la question de Sôkratès. Mais il est d'accord avec l'ensemble de sa proposition : pour juger si telle personne qui prétend avoir un savoir médical a bel et bien ce savoir précis, il faut examiner le domaine médical, soit les gens en santé et les malades, et les caractéristiques des uns et des autres, ainsi que ce qui fait passer de la santé à la maladie et vice versa.

220. Le texte grec est redondant. Traduit mot à mot, cela donnerait : « si ce qui est dit est dit vrai ».

l'inscience, le sain d'esprit ne sera pas capable de juger le médecin qui sait de science les choses de son art [et le séparer] de celui qui ne les sait pas de science, mais qui prétend ou croit [savoir], comme il sera incapable de reconnaître tout autre homme qui sait de science quelque chose, à moins qu'il n'ait le même art, comme les autres artisans.

— Cela apparaît, affirma-t-il.

[XIX. 171d] — Donc, Kritias, repris-je, quelle utilité y aurait-il encore pour nous [d'avoir] une santé d'esprit qui serait semblable [à cela] ? Car s'il [était vrai] ce que nous supposions en commençant – que le sain d'esprit, en étant comme il est, savait ce qu'il sait et aussi ce qu'il ne sait pas, qu'il savait les uns, mais qu'il ne savait pas les autres, et s'il pouvait examiner cela dans un autre –, alors, nous l'affirmons, nous aurions une immense utilité à être sains d'esprit ; car nous vivrions notre vie sans erreur, nous les sains d'esprit et aussi tous les autres qui seraient commandés par nous. **[171e]** Car nous d'entreprendrions pas nous-mêmes de faire ce que nous ne saurions pas [faire] de science ; mais cherchant ceux qui savent de science, nous leur laisserions [faire ce qu'ils savent faire], et nous ne laisserions faire à autres à qui nous commandons que ce qu'ils feraient bien, c'est-à-dire ce dont ils auraient la science. Et ainsi, hein, une maison gérée par la santé d'esprit serait gérée admirablement, une cité [par la santé d'esprit] serait gouvernée [admirablement], et il en serait de même de tout ce à quoi la santé d'esprit commanderait ; car, l'erreur **[172a]** étant supprimée, par ailleurs la rectitude conduisant [les hommes], il est nécessaire que ceux qui

seraient ainsi disposés, en tout action [qu'ils feraient] feraient admirablement et bien, puis ceux qui feraient bien seraient heureux²²¹. N'est-ce pas ainsi, Kritias, repris-je, ce que nous disions de la santé d'esprit en disant que savoir ce qu'on sait et ce qu'on ne sait pas serait un bien ?

— Tout à fait ainsi, affirma-t-il.

— Mais maintenant, repris-je, tu vois que nulle part aucune science ne apparaît ainsi.

— Je le vois²²², affirma-t-il.

[172b] — Mais alors, repris-je, ceci serait-il le bien que nous découvrons maintenant qu'est la santé d'esprit, [c'est-à-dire] le savoir de la science et de l'inscience ? Que celui qui l'a et qui apprendrait autre chose l'apprendra plus facilement et que tout lui apparaît plus lumineux parce que pour chaque chose qu'il apprendrait, il le verrait à la lumière de la science, et qu'il inspecterait, hein, plus admirablement les autres sur les choses qu'il aurait apprises lui-même, tandis que ceux qui en jugeraient sans cela²²³ ferait cela²²⁴ de façon plus maigre et plus faible. Est-ce là, ami, le genre

221. Sôkratês raconte qu'une admirable réforme privée et publique s'ensuivrait de la possession d'une santé d'esprit telle qu'elle a été entendue. Mais l'examen que Sôkratês vient de faire rend problématique cette possibilité séduisante et donc la politique qu'elle fonderait.

222. Une certaine ironie opère ici comme plus haut : Sôkratês vient de montrer qu'une certaine conscience de son ignorance, celle de Sôkratês, peut modérer les prétentions d'un homme qui croit savoir, soit un homme comme Kritias. Or Kritias n'atteint pas à cette conscience, malgré les réfutations répétées de Sôkratês.

223. Soit sans être sain d'esprit.

224. Soit apprendrait pour soi et examinerait le savoir des autres.

[172c] d'avantages que la santé d'esprit nous procurera ? Ou voyons-nous quelque chose de trop grand et lui cherchons-nous plus de grandeur qu'il n'en a ?

— Peut-être cela se pourrait, affirma-t-il.

[XX.] «— Peut-être, repris-je. Mais peut-être bien avons-nous fait une recherche [qui n'est] valide en rien. Par ailleurs, le signe pour moi en est certaines choses qui m'apparaissent bien étranges au sujet de la santé d'esprit, si elle est telle [que nous l'avons dit]. Voyons-les en effet, si tu veux. Proclamons avec d'autres et qu'il est possible de savoir qu'il y a une science du savoir de science, et, ce que nous avons posé au commencement, que la santé d'esprit est le fait de savoir ce qu'on sait et aussi ce qu'on ne sait pas, ne **[172d]** [le lui] volons pas, mais donnons[-le-lui], et, après lui avoir donné tout cela, examinons encore mieux s'il peut, étant tel, nous servir à quelque chose. Car la santé d'esprit, telle que tantôt nous disions qu'elle était, serait un grand bien si elle était telle lorsqu'elle dirigeait l'administration et d'une maison et d'une cité ; il me semble à présent, Kritias, que ce que nous disions alors, nous ne l'avons pas accordé d'une façon admirable²²⁵.

— Comment donc ? reprit-il.

— Parce que nous avons [trop] facilement accordé, repris-je, que ce serait un grand bien pour les êtres humains si chacun de nous faisait les choses qu'il sait, mais donnaient ce qu'il ne sait pas de science à ceux qui savent de science.

225. Sôkratès revient à l'hypothèse que favorise Kritias.

[172e] — Nous ne l'avions donc pas accordé [et] admirablement ? interrogea-t-il.

— Il ne me le semble pas que nous [l'avons fait admirablement], repris-je.

— Ce que tu dis, Sôkratês, affirma-t-il, est en vérité improbable²²⁶.

— Oui, par le chien²²⁷, affirmai-je, il me le semble à moi aussi. Et c'est en regardant cela tout à l'heure que j'affirmais que certaines choses improbables m'apparaissaient et que je craignais que nous n'avions pas considéré [les choses] correctement. Car, en vérité, si la santé d'esprit est bien telle [que nous avons dit], **[173a]** il ne semble pas du tout²²⁸ clair qu'elle produit pour nous un bien.

— Comment ? reprit-il. Dis-le, afin que nous aussi²²⁹, nous sachions ce que tu dis.

— Je crois, repris-je, que je divague. Cependant ce qui apparaît, il est quand même nécessaire de le considérer et ne pas passer à côté sans plus, si on se soucie quand même un peu de soi-même²³⁰.

— Tu dis, affirma-t-il, [des choses] admirables.

[XXI.] — Écoute donc mon songe, hein, affirmai-je, qu'il soit venu par la porte de corne ou par la porte

226. Les questions répétées de Kritias montrent qu'il est estomaqué.

227. Jurement mystérieux et, d'ordinaire, comique, propre à Sôkratês, du moins dans les dialogues de Platon.

228. *Oudên*, en grec. Littéralement : en rien.

229. Kritias parle au nom de plusieurs, croit-il, dont quelques-uns doivent être présents.

230. Le soin de soi est une des expressions que Sôkratês emploie pour dire son activité, la philosophie.

d'ivoire²³¹. En effet si la santé d'esprit, telle que nous la définissons maintenant, nous commandait²³² vraiment, **[173b]** tout se ferait selon les sciences, et il n'y aurait personne qui, en affirmant être un pilote alors qu'il ne l'est pas, ne nous tromperait, ni médecin, ni général, ni personne d'autre, en prétendant savoir quelque chose qu'il ne sait pas ne se cacherait [à nous]²³³. À partir de ce qui irait ainsi, hein, nous arriverait-il autre chose que d'être plus en santé quant au corps que maintenant, et aussi de risquer²³⁴ d'être sauvés à la mer et aussi à la guerre, et [d'avoir] toujours plus d'ustensiles, et de vêtements et de chaussures, **[173c]** et de toutes [sortes d']affaires, et beaucoup d'autres choses, fabriquées avec art, parce que nous n'emploierions que de vrais artisans. Mais – si tu veux, proclamons aussi quand même avec d'autres que la divination est la science de ce qui sera – si la santé d'esprit y présidait²³⁵, elle détournerait les vantards et par ailleurs établirait les devins en vérité comme annonceurs de ce qui sera. Équipé ainsi, hein, le genre humain **[173d]** ferait [les choses] et vivrait selon

231. Allusion à un passage de l'*Odyssée* (XIX 564-567), où Pénélopéïa, l'épouse d'Odusséus, distingue entre les messages divins qui disent vrai et ceux qui disent faux.

232. *Arkhoi*, en grec. – Voir ci-dessus. Le mot a un sens politico-militaire.

233. Sokratès concède ici, et dans les quatre phrases suivantes, plusieurs points au sujet de la santé d'esprit vue comme un savoir, puis conclut, de façon surprenante, qu'un tel savoir n'est pas la condition de la bonne vie et donc du bonheur.

234. Il y a sans doute un jeu de mots ici.

235. Le verbe a les mêmes racines étymologiques que le mot *épistêmê* et donc *épistasthai*. Sôkratès fait donc un jeu de mot.

la science; [c'est ce que] je raconterai, car la santé d'esprit, en protégeant²³⁶ [tout cela], ne laisserait pas l'inscience se glisser parmi nous²³⁷. Mais que ceux qui font suivant la science vivent bien²³⁸ et sont heureux, nous ne pouvons pas l'apprendre, ami Kritias.

[XXII.] — Cependant, reprit-il, il ne serait pas facile que tu découvres une autre limite²³⁹ du bien vivre, si tu rejettes la science.

— Enseigne-moi²⁴⁰ donc encore un peu, repris-je. Que dis-tu être le [sujet de cette] science? Et-ce le découpage du cuir?

— **[173e]** Non, par Zéus, je ne dis pas [cela]²⁴¹.

— Est-ce le travail de l'airain?

— Aucunement.

— Est-ce [le travail] de la laine ou du bois ou de quelque autre chose du même genre?

— Non, assurément.

236. *Phulattéin*, en grec.

237. Sôkratês a repris comme hypothèse ce qu'il vient pourtant de prouver improbable. Il passe maintenant à la suite de cette hypothèse.

238. *Éu prattéin*, en grec. Littéralement: bien faire. Cette expression signifie à peu près la même chose que *éudaimonéin*, avoir un bon démon, ou être heureux, qui est employé tout de suite après.

239. *Télos*, en grec. Ce mot signifie à peu près la même chose qu'*oros* (*limite*), mais en y ajoutant un quelque chose de mélioratif: le *télos* est ce qui vient au terme et qui a raison de fin.

240. Sôkratês ironise: Kritias ne lui enseigne pas grand chose, et ce depuis un bon moment, voire depuis le début.

241. La réaction vive de Kritias est en partie commandée par le fait qu'encore une fois Sôkratês semble vouloir rapprocher un savoir artisanal, et donc démocratique, au savoir plus élevé, et donc aristocratique, que Kritias prétend définir.

— Donc ne demeure pas encore [en place], repris-je, le discours qu'être heureux, c'est vivre selon la science. Car pour ceux-ci qui vivent selon ces sciences, il n'est pas accordé par toi qu'ils sont heureux. Mais tu me sembles bien définir [l'homme] heureux comme [un] de ceux qui vit selon la science. Et peut-être dis-tu [qu'est heureux] celui dont je parlais tantôt, **[174a]** celui qui sait tout ce qui doit arriver, le devin. Est-ce de lui ou d'un autre que tu dis [qu'il est heureux] ?

— De celui-là et aussi d'un autre²⁴², affirma-t-il.

— Lequel ? repris-je. Ne serait-ce donc pas quelqu'un qui, en plus de ce qui sera, saurait tout ce qui a été et ce qui est maintenant et qui n'ignorerait rien ? Supposons qu'en effet il y ait un tel homme. Car je ne crois pas que tu puisses quand même en raconter un autre qui vive plus selon la science.

— Non, certes.

— Je désire, hein, savoir encore ceci : laquelle des sciences fait de lui un [homme] heureux ? ou [le font-elles] toutes semblablement ?

— Pas du tout semblablement, affirma-t-il.

— **[174b]** Mais laquelle [le fait] le plus ? Est-ce par celle par laquelle [il connaît] quelque chose parmi les choses qui sont et ont été et seront ? Est-ce quand même par le [savoir qui porte sur le] tric-trac²⁴³ ?

— De quel tric-trac [parles-tu], reprit-il.

— Ou par le [savoir qui porte sur le] calcul ?

— Aucunement.

242. Sans doute Kharmidès exprime-t-il *sotto voce* son peu de confiance en la divination.

243. *Péttéutikon*, en grec. C'est un jeu semblable au backgammon.

- Ou par le [savoir qui porte sur] le sain ?
— Plutôt²⁴⁴, affirma-t-il.
— Mais ce [savoir], que je dis [contribuer] le plus [au bonheur], par quoi le ferait-il ?
— Par [le fait qu'on connaît] le bien et le mal, affirma-t-il.
— Scélérat²⁴⁵, affirmai-je, moi. Voilà longtemps que tu me fais tourner dans un cercle²⁴⁶, en me cachant que ce n'est pas de vivre selon la science qui fait qu'on vit bien **[174c]** et aussi qu'on est heureux, ni selon toutes les sciences ensemble, mais selon celle-là seule qui porte sur le bien et aussi le mal. Parce que, Kritias, si tu veux retirer cette science des autres sciences, d'abord la [science] médicale fera-t-elle moins devenir sain, puis la [science] du cordonnier [produira-t-elle moins] des chaussures, puis la [science] du tissage [produira-t-il moins] de tissus, puis la [science] du capitaine empêchera-t-il moins de mourir en mer et la [science] du général de mourir à la guerre²⁴⁷ ?
— Aucun ne le fera moins, affirma-t-il.

244. Kritias concède à demi que la santé d'esprit pourrait porter sur quelque chose de plus important que le tric-trac ou le calcul, soit la santé du corps.

245. C'est au tour de Kritias de recevoir cette insulte ironique déjà assénée à Kharmidès. Voir 161b.

246. Sôkratès accuse souvent ses interlocuteurs de faire ainsi. Voir, par exemple, *Éuthuphrôn* 15b. Puis voir Xénophôn, *Économique* 8 20.

247. La question est problématique : comment savoir que celui qui dit savoir (ou même croit savoir) sait en vérité ?

— Mais, ami Kritias, il nous sera enlevé d'exécuter²⁴⁸ chacune de ces choses d'une manière bonne **[174d]** et utile, si ce savoir du bien et du mal est absent.

— Tu dis vrai.

— Mais la santé d'esprit est quand même ce [savoir], comme il paraît, alors que son œuvre est de nous être utile. Car elle n'est pas la science des sciences et des insciences, mais du bien et du mal. De telle sorte que, si cette [science] nous est utile, la santé d'esprit sera pour nous autre chose²⁴⁹.

— Mais quoi, reprit-il, cette [science] ne sera-t-elle pas utile? Car si la santé d'esprit est la science des sciences et puis si elle préside²⁵⁰ **[174e]** sur tous les autres savoirs, en commandant aussi à la science du bien, hein, elle nous est utile.

— Et est-ce donc celle-là, repris-je, qui fait qu'on est en santé, et non pas la [science] médicale? Et est-ce celle-là qui fait les autres choses des autres arts, et les autres arts n'ont-ils pas chacun son œuvre? N'avons-nous pas témoigné avant qu'elle est seulement la science de la science et de l'inscience, mais de rien de plus? N'est-ce pas ainsi?

— Il apparaît quand même.

— Elle ne sera donc pas la productrice de la santé?

— Non, certes.

— **[175a]** Car la santé appartient à un autre art, n'est-ce pas?

— À un autre.

248. *Gignésthai*, en grec. Littéralement : devenir.

249. Sous-entendu : autre chose que ce que tu dis.

250. Même jeu de mot que tantôt.

— Il n'est donc pas utile, camarade. Car au contraire c'est à un autre art que nous donnons cette œuvre. Est-ce ça ?

— Tout à fait.

— Comment donc la santé d'esprit nous serait-elle utile, si elle n'est productrice d'aucune utilité.

— Aucunement, Sôkratès, à ce qu'il paraît quand même.

[XXIII.] « — Vois-tu donc, Kritias, qu'avant c'était vraisemblable de craindre et juste de m'accuser moi-même de ne rien trouver de valide par ma considération²⁵¹ de la santé d'esprit ? Car, ce qu'on dit ensemble être quand même la plus admirable des toutes les choses **[175b]** ne nous serait pas apparue inutile, si j'étais utile en quelque chose pour chercher admirablement. Mais maintenant, nous sommes en effet tout à fait vaincus²⁵², et nous ne pouvons pas découvrir pour lequel des êtres le législateur a posé cette expression, *santé d'esprit*²⁵³. Et pourtant nous avons proclamé avec d'autres plusieurs choses qui ne peuvent pas appartenir au discours. Car nous avons proclamé avec d'autres que la santé d'esprit était la science de la science, bien que le discours ne nous le permette pas et ne l'affirme pas. Et de plus à cette science, nous avons proclamé avec d'autres [qu'elle est capable] de connaître les œuvres des autres sciences, **[175c]** bien que le discours ne le permît pas non plus,

251. Littéralement, « de ne rien considérer de valide ».

252. Littéralement, « plus faibles ».

253. Selon une thèse souvent proposée par Sôkratès dans les dialogues de Platon, les mots d'une langue dépendent, selon le droit, des décisions d'un législateur.

afin que le sain d'esprit, hein, qui sait de science, devienne pour nous quelqu'un qui sait ce qu'il sait et aussi qui ne sait pas ce qu'il ne sait pas²⁵⁴. Avec une libéralité totale, nous nous avons proclamé avec d'autres cela, sans examiner de près s'il est impossible que quelqu'un sache de quelque façon une chose qu'il ignore tout à fait ; car notre accord affirme qu'il sait ce qu'il ne sait pas. Et, comme je crois, rien ne peut apparaître plus irrationnel que cela²⁵⁵. Mais, malgré le fait que nous ayons été aussi naïfs **[175d]** et que nous n'ayons pas été difficiles²⁵⁶, on n'a pas plus été capable de découvrir la vérité. Mais, quoique, en riant de la vérité, nous nous ayons accordé ensemble et imaginé ensemble auparavant, [quoi que] nous ayons posé [comme étant] la santé d'esprit, cela nous a apparu être inutile d'une façon tout à fait démesurée. Mais pour ce qui est de moi, je n'en suis pas trop irrité.

« Pour toi, par ailleurs, Kharmidès, j'en suis tout à fait irrité, repris-je, étant donné comment toi, tu es quant à ta figure, et de plus étant donné que tu es très sain d'esprit quant à ton âme, **[175e]** mais que tu ne profiteras pas de cette santé d'esprit et qu'alors qu'elle est présente en ta vie elle t'est inutile²⁵⁷. Mais je suis

254. La tournure grecque, traduite exactement ici, pourrait être mieux formulée de façon à dire que ce que celui qui ne sait pas quelque chose s'en rende compte.

255. Voilà donc pour Sôkratès une base épistémologique : il est impossible que ce qui est ne soit pas ou que ce qui n'est pas soit.

256. *Ou sklêros*, en grec. Littéralement : pas dur.

257. Cela est vrai si et seulement si la discussion a prouvé que la santé d'esprit est inutile.

irrité encore plus de ce que l'incantation²⁵⁸ que j'ai apprise du Thrace, celle que j'ai apprise avec tant d'application, soit une chose qui n'a aucune valeur. Donc²⁵⁹ je ne crois pas qu'il en soit ainsi, mais que c'est moi qui suis un piètre²⁶⁰ chercheur ; car la santé d'esprit est quand même un grand bien, et, si tu l'as, **[176a]** tu es quand même un homme bienheureux. Mais vois si tu l'as et aussi si tu n'as aucun besoin de l'incantation. Car si tu l'as, moi, je te conseille plutôt de me considérer comme un radoteur et incapable de rien chercher par le discours, mais pour toi, de te penser d'autant plus heureux que tu es plus sain d'esprit.

[XXIV.] — Par Zeus, Sôkratês, reprit Kharmidês, je ne sais pas, moi, si je l'ai ou si je l'ai pas. Car comment saurais-je quand même [si j'ai] ce dont vous, vous n'êtes pas capables de découvrir ce qu'il peut bien être, **[176b]** comme toi, tu l'affirmes. Mais moi, je n'obéis²⁶¹ pas tout à fait [à ce que tu dis], et je crois tout à fait, Sôkratês que j'ai besoin de l'incantation ; aussi quant à moi, quand même rien n'empêche qu'elle me soit chantée par toi tous les jours, jusqu'à ce que toi, tu affirmes que c'est suffisant²⁶².

258. *Époidês*, en grec. Le nom à la même racine que le verbe *épéin* (raconter). Encore une fois, le mot *épopée* partage cette racine.

259. Cette conjonction est paradoxale. C'est comme si la situation paraît si intolérable à Sôkratês qu'il refuse de reconnaître ce qu'il vient de décrire.

260. *Phaulon*, en grec. Littéralement : mesquin, et donc de mauvaise qualité.

261. Le mot grec signifie en même temps *obéir* et *être persuadé*.

262. Cette phrase n'a de sens que si Kharmidês prend l'incantation de Sôkratês, non pas pour ce que ce dernier aurait

— Soit, affirma Kritias ; fais cela, Kharmidês. Ce sera pour moi le signe que tu es sain d'esprit, si tu te livres aux incantations de Sôkratês et ne le quittes ni beaucoup ni peu ²⁶³.

— [Tu peux compter que], affirma-t-il, je le suivrai et ne le quitterai pas. Ce serait faire [quelque chose de] redoutable ²⁶⁴ **[176c]** de ne pas t'obéir [par rapport à ce que tu dis], toi qui es mon tuteur, et de ne pas faire ce que tu m'ordonnes ²⁶⁵.

— Mais, affirma-t-il, moi, je te l'ordonne, hein.

— Je le ferai donc, affirma-t-il, en commençant ce jour même.

— Vous, repris-je, que décidez-vous ensemble ²⁶⁶ ?

— Rien, affirma Kharmidês, mais nous l'avons décidé.

— Est-ce par la force [que tu procèdes], repris-je, et ne me donnes-tu pas d'enquête préliminaire ²⁶⁷ ?

appris du médecin thrace, mais pour l'exercice auquel il vient de participer et d'assister.

263. La remarque précédente s'applique aussi à ce que dit ici Kritias.

264. *Déina*, en grec. Le mot est ambigu : il signifie à la fois quelque chose qui est grand et bon et quelque chose qui est puissant et dangereux.

265. Kharmidês ironise : comme il vient de le dire, il a décidé de suivre Sôkratês bien avant que Kritias ne le lui *ordonne* ; il couvre sa décision libre et innovatrice du voile de la soumission à l'autorité traditionnelle.

266. *Bouléusthai*, en grec. L'expression suggère deux choses en même temps : une consultation pour mieux réfléchir et la décision qui s'ensuit. La *boulê* était une assemblée politique athénienne qui examinait les questions politiques et qui, après examen, prenaient les décisions qui s'imposaient.

— Par la force, affirma-t-il, puisque, quand même, celui-ci, [Kritias], le commande²⁶⁸. À toi de décider, par contre, ce que tu feras.

[176d] — Mais, affirmai-je, moi, il ne reste plus de décision ; car il n'y aura aucun être humain qui soit capable de s'opposer à toi qui entreprends de faire quoi que ce soit et qui fais violence.

— Alors toi, reprit-il, ne résiste pas.

— Donc, repris-je, je ne résisterai pas²⁶⁹.

267. *Didonai anakrisin*, en grec. L'expression technique appartient au domaine légal : Sôkratês proteste qu'on le condamne à une peine sans qu'on ne lui accorde les procédures légales normales.

268. En somme, Kharmidês prétend être forcé par Kritias de forcer Sôkratês.

269. Sôkratês se soumet à la nouvelle politique décidée par Kharmidês et Kritias.