

*Minôs*¹
ou sur la loi²
genre politique³

I. Sôkratês – [313a] La loi, qu'est-ce [que c'est] pour nous⁴.

Un compagnon – Et sur quelle sorte de lois⁵ interrogestu ?

1. Le *Minôs* est semblable à l'*Hipparkhos* sur trois plans. C'est un dialogue où le lecteur est placé en plein milieu d'une discussion dont le contexte n'est pas indiqué. De plus, l'interlocuteur n'est pas identifié autrement que par le nom commun *compagnon*. Enfin, au cœur du dialogue on trouve une révision des opinions courantes des Athéniens sur une figure éponyme mythique ou à demi mythique. Les trois caractéristiques appartiennent à certains dialogues reconnus de Platon.

2. *Nomou*, en grec. Le dialogue explique, ou permet de voir, que le terme grec, comme le terme français, comporte deux idées différentes, complémentaires et pourtant en tension : une loi est une décision humaine qui s'impose au réel, mais elle est aussi fondée sur les caractéristiques de ce réel, du moins selon ce que prétendent ceux qui la proposent ou la défendent.

3. Un dialogue du genre politique ou qui concerne la cité (*politikos*) est, selon la tradition, un dialogue d'instruction (*huphêgêtikos*) et, plus précisément, un dialogue d'action (*praktikos*). Selon la même tradition, la *République*, les *Lois* et l'*Épinomis* (ou après-les-lois) sont des dialogues du genre politique. Pour la classification des dialogues, voir Diogénès Laërtios III.49 et 57-58.

4. *Hêmin*, en grec. – Le sens à donner à ce pronom est loin d'être clair. S'agit-il du couple qui discute, ou des Athéniens, ou des Grecs, voire de l'ensemble de l'humanité par opposition aux dieux ? Le sens de la question change selon le qu'on donne à ce *nous*.

5. Le compagnon emploie le pluriel qui s'oppose au singulier employé par Sôkratês. De plus, le *ti ésti* de Sôkratês est devenu un *poios*.

Sôkratês – Quoi, par ailleurs⁶ ! Est-ce qu'une loi se distingue⁷ d'une loi quant à cela même, quant au [fait d']être loi⁸ ? En effet, examine, par ailleurs là⁹, ce sur quoi il arrive que je t'interroge. Car je t'interroge comme si je te demandais¹⁰ « qu'est-ce que l'or ? » Si tu me demandais semblablement de quelle sorte d'or je parle aussi, je crois que tu n'aurais pas énoncé¹¹ correctement¹². Car l'or ne se distingue bien en rien **[313b]** de l'or, ni une pierre d'une pierre, quand

6. *Dé*, en grec. Deuxième moitié du duo *mén* et *dé*. Entendre un *dé* suggère qu'on présente un second point et qu'il y a eu depuis peu un *mén* avec un premier point qui lui est complémentaire d'une façon ou d'une autre. Il est traduit par l'expression *par ailleurs*.

7. *Diaphérei*, en grec. – Le verbe grec, et les mots qui lui ressemblent, ne disent pas seulement la différence, mais encore la hiérarchie ; il s'agit non seulement d'être différent d'autre chose, mais de s'en distinguer.

8. Cet argument apparaît ailleurs chez le Sôkratês de Platon, entre autres dans *Hipparkhos* 203b-c. Voir aussi *Ménôn* 72a-73a.

9. *Dê*, en grec. La particule *dê* est une variante de *dé* ; elle ajoute une insistance souvent ironique. *Dê* est rendu par l'expression « par ailleurs là ».

10. *Anéromên*, en grec. Le mot a une connotation légale : à la limite, il s'agit d'interrogatoire.

11. *Érésthai*, en grec. Encore une fois, le mot, qui correspond au précédent et qui dit qui parle qui répond à une question, a une connotation légale ou judiciaire. D'où la traduction.

12. Pourtant, n'y a-t-il pas du *faux or*, soit des métaux qui semblent être de l'or et ne le sont pas ? De plus, n'y a-t-il pas de l'or de divers alois ? En revanche, la question de Sôkratês porte sur ce qui est commun à tout ce qu'on appelle loi.

même¹³, quant au fait d'être pierre et quant au fait d'être or. Ainsi, par ailleurs, une loi ne diffère bien en rien d'une loi, mais toutes [les lois] sont la même [chose]¹⁴. Car chaque loi est semblable aux autres. L'une¹⁵ n'est pas plus [loi alors qu']une autre est moins [loi]. Je t'interroge, par ailleurs là, sur cela même. Dans l'ensemble¹⁶, qu'est-ce qu'une loi¹⁷? Donc si tu as

13. *Gé* en grec. Cette particule signale que l'interlocuteur insiste ; cette insistence peut-être sincère ou ironique Elle sera rendue par l'expression « quand même ».

14. *Tauton*, en grec. Littéralement : le même.

15. *Ho mén*, en grec. Littéralement : ce d'une part. Cette expression est presque toujours suivie, comme ici de *ho dé* (ce d'autre part) : elles seront traduites par « l'une » et « l'autre ».

16. *To pan*, en grec. Littéralement : quant à la totalité, quant à l'ensemble.

17. Sôkratès a changé sa propre question : le point de vue n'est plus celui de « nous », c'est-à-dire des humains ou de ceux qui dialoguent ; c'est celui du Tout en entier. Mais le tout (*to pan* ou *to holon*) peut être compris comme la réalité complète ou comme une généralisation sans fondement réel. C'est dans ce sens, semble-t-il, que l'entend le compagnon. Ce qui est sûr, le dialogue entre Sôkratès et son compagnon porte, sur le plan logique, sur deux façons de concevoir les choses dans leur ensemble. – Chez Platôn, le terme technique pour dire l'universel est *kathauto* (quant au même) ; celui d'Aristote est *katholou* (*quant au tout complet*). Mais l'un et l'autre termes signifient plus que la totalité des cas (*panta*, qui renvoie à *to pan*, le tout dans son ensemble) : la totalité des cas n'est pas tous les cas du point de vue de quelque chose d'absolu ou de stable ou d'inchangeable quant à l'essence (*to auto* chez Platôn, et *to holon* chez Aristote.) Ainsi il est clair que pour Aristotélès le savoir astronomique qui porte sur un Soleil, une Lune et des sphères différentes est un savoir *katholou* même s'il porte sur des singuliers. Pour saisir les tenants et les aboutissants

[quelque chose] sous la main, raconte¹⁸ [-le]¹⁹.

Un compagnon – Que d'autre serait-elle donc, Sôkratês, que ce qui est jugé²⁰.

Sôkratês – Le discours²¹ aussi te semble-t-il être ce qui est dit²², ou l'aspect ce qui est vu ou le son ce qui

de ces nuances, et peut-être l'ensemble de la pensée ancienne, voire de la pensée moderne, il faudrait tenir compte de ces termes *auto*, *holon* et *pan* quand il s'agit de l'universel, objet de la raison ou de la pensée.

18. *Épéi*, en grec. – *Épéin* est un verbe pour dire 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*.

19. À partir d'ici, ce dialogue devient *surprenant* en raison de certaines caractéristiques : son usage d'étymologies, voire de jeux de mots, son aspect de conversation de sourds, où ni l'un ni l'autre des interlocuteurs ne semble tenir compte de la position de l'autre, ni même l'entendre, et enfin ses rappels *malhabiles* à d'autres dialogues de Platôn.

20. *Nomizoména*, en grec. On pourrait traduire par « ce qui est établi ». En revanche, la loi se dit *nomos* en grec. Le rapprochement linguistique, voire étymologique, est significatif. Ce qui est jugé l'est au moyen d'une loi, d'une part, et la loi se fonde dans la décision d'êtres humains qui jugent de quelque chose ensemble, d'autre part. En somme, le compagnon rattache la loi à une activité humaine : l'être humain est son fondement ou du moins son *lieu*. – Ce dialogue multiplie les neutres pluriels qui pourraient être traduits par une tournure comme « des choses qui sont telles ou telles ». Il a semblé plus utile de rendre, quand c'était possible, cette tournure par l'expression au singulier, « ce qui est tel ou tel ».

21. *Logos*, en grec. Littéralement : *discours*, et donc *raison* et *raisonnement* rendent ce terme. Pour les Grecs, l'homme est l'animal *logikos* : l'animal qui parle (*légéin*), qui discute (*dialégéin*) et donc qui a la raison (*logos*).

22. *Légoména*, en grec. C'est une des figures du verbe *légéin*. – Il y a plusieurs verbes différents qui disent l'emploi de la parole. Ici,

est entendu²³ ? Ou bien [te semble-t-il²⁴ que] le discours est, d'abord²⁵, une chose et ce qui est dit, par ailleurs, autre chose, **[313c]** et l'aspect est, d'abord, une chose et ce qui est vu, par ailleurs, est autre chose, et le son est, d'abord, une chose et ce qui est entendu, par ailleurs, est autre chose, et la loi est, par ailleurs là, une chose et ce qui est jugé est, par ailleurs, autre chose ? [Est-ce] ainsi ou comment t'en semble-t-il ?

Un compagnon – Il m'apparaît²⁶ maintenant que [l'une

c'est *légéin*, qui est associé à *logos* et donc qui suggère qu'il y a un sens qui se tient, qui est logique. C'est le verbe le plus souvent employé par Platon pour dire la parole. Par opposition, Homéros, par exemple, n'emploie jamais le verbe *légéin* en ce sens.

23. Sôkratês distingue d'abord la chose elle-même de l'accident qui lui appartient du fait d'être connu, par exemple l'aspect qui est vu du fait d'être vu. Pour ce qui est du *logos*, cela implique qu'il y aurait, indépendant de l'être humain, quelque chose à dire, ou une raison, et, par ailleurs, ce qui est dit ou pensé par les êtres humains qui parlent et raisonnent.

24. Sôkratês ne questionne pas vraiment. Il affirme, et ensuite il demande si l'autre est d'accord.

25. *Mén*, en grec. – Deux particules structurent presque tout discours en grec ancien : *mén* (d'une part) et *dé* (d'autre part). Entendre un *mén* suggère qu'on présente un premier point et qu'il y aura un *dé* sous peu avec un second point complémentaire. C'est ici la première apparition de *mén*, qui sera traduit par *d'abord*.

26. *Éphanê*, en grec. Littéralement : apparaît. – Le verbe *phanéin* signifie bien plus que *paraître* en français. Les Grecs sont sensibles au fait que les choses et les êtres humains apparaissent, se montrent, sont présents dans la lumière (*phaos*).

n'est pas] l'autre²⁷.

II. Sôkratês – Donc ce qui est jugé n'est pas la loi.

Un compagnon – Il ne me le semble pas²⁸.

Sôkratês – Que, par ailleurs là, serait une loi²⁹?
Considérons-le de près³⁰ comme ceci. Si quelqu'un nous avait demandé au sujet de ce qui a été dit maintenant: « Puisque vous affirmez³¹ que c'est par l'aspect **[314a]** qu'est vu ce qui est vu, qu'est-ce que l'aspect par lequel c'est vu? », nous lui répondrions que c'est par cette sensation qui nous rend claires les

27. Le compagnon accepte donc la distinction de Sôkratês : il y a un réel qui existe avant qu'il ne soit vu, entendu ou jugé. Cela implique que le réel est la mesure de l'être humain et de ses jugements, et non l'inverse.

28. La nouvelle définition est donc abandonnée, du moins en principe.

29. Sôkratês reprend donc sa question.

30. *Ëpisképsômétha*, en grec. Littéralement : regarder de haut, et donc surveiller.

31. *Phaté*, en grec. – Le verbe *phanai* dit lui aussi le fait de parler ou dire. Le verbe *phanai* est plus fort que le verbe *légein*. Le verbe *phanai* se trouve tapi dans des mots français comme *prophète*, *blasphème* ou *euphémisme*. Il sera toujours traduit par *affirmer*. – Du fait d'avoir distingué l'un de l'autre, rien de tel n'a été affirmé, du moins explicitement. L'interrogeur que fait parler Sôkratês tire une implication du raisonnement précédent : il y a une distinction à faire la perception de l'homme et ce qu'il perçoit. Mais alors sur quoi se fonde la perception? La réponses est que les deux choses sont distinctes, mais que l'une identifie à l'autre en s'y conformant.

choses³² au moyen des yeux³³. Si, de plus, il nous avait demandé encore : « Quoi, par ailleurs ! Puisque ce qui est entendu est entendu par le son, qu'est-ce que le son [par quoi on entend] ? », nous lui répondrions que c'est par cette sensation qui nous rend clairs les sons au moyen des oreilles. Ainsi donc si on nous demandait aussi : « Puisque ce qui est jugé est jugé par la loi, qu'est-ce que la loi par laquelle c'est jugé ? **[314b]** Est-ce par une sensation ou une mise au clair³⁴, comme quand ce qui est appris est appris par un savoir [par science]³⁵ qui met au clair ou par une trouvaille³⁶,

32. *Pragmata*, en grec. – Il y a trois mots pour dire les choses dans leur généralité : *pragmata* (les affaires), *onta* (les ce qui est) et *krêmata* (les outils) ; chacun des mots renvoie à un verbe *prattéin* [faire ou agir], *éinai* (être) et *khrasthai* (utiliser).

33. Cet exemple et le suivant montrent que pour les deux hommes le fait d'être vu, l'aspect de la chose, et le fait de voir, l'aspect de celui qui voit, sont en un sens la même chose : il y a identité en acte de ce qui est perçu, ou connu, en tant qu'il est perçu, ou connu, et l'acte de celui qui connaît. Voir, par exemple, Aristote, *Traité de l'âme* II.5, 416e32-418a5. Donc il y a en principe un réel qui existe d'abord, mais la perception de ce réel, par les yeux, par les oreilles, par l'intelligence, fait qu'il y a une identité entre ce qui est perçu et celui qui le perçoit : la visibilité de la chose et l'œil qui voit sont identiques, ou sont le même acte.

34. *Dêlôsis*, en grec.

35. *Épistêmê*, en grec. Ce terme est presque technique. En tout cas, il indique qu'il y aurait un savoir d'un type particulier, plus solide, mieux contrôlé.

36. *Éurêsis*, en grec. On pourrait traduire par *découverte*. Quel que soit le mot utilisé, il faut comprendre qu'il y a dans *éurêsis* une part de hasard, de bonheur : non seulement la solution vient-elle

comme lorsque ce qui est trouvé est trouvé? Par exemple, ce qui est sain et malade est [mis au clair] par le [savoir] médical, [et] par ailleurs, ce qu'ont à l'esprit les dieux, comme affirment les devins, [est mis au clair] par le [savoir] divinatoire. En effet, la technique³⁷ est bien pour nous la trouvaille des choses, n'est-ce pas?

Un compagnon – Tout à fait, quand même.

III. Sôkratês – Parmi ces choses, qu'est-ce donc que nous comprendrions qu'est la loi, surtout³⁸?

Un compagnon – Ces³⁹ décisions-ci et ces décrets, il me

presque par hasard, mais d'abord et avant tout elle vient de hors de soi. – Le célèbre *éurêka* (« j'ai trouvé ») d'Arkhimédès appartient aux mots (nom et verbe) de cette famille.

37. *Tékhnê*, en grec. On pourrait traduire par *art*, comme la plupart des traducteurs. De toute façon, comme le montre le présent passage, pour les Grecs, et l'*épistêmê* et la *tékhnê* sont d'abord fondées dans la chose, dans une découverte, dans la vérité des choses. – Ainsi on dira *hê politikê*, la politique, ou *hê arithmêtikê*, l'arithmétique, en sous-entendant *tékhnê* ou *épistêmê* pour parler d'un savoir dont la *matière* est les choses de la cité ou les choses du nombre. Comme les deux mots (*tékhnê* et *épistêmê*) sont au féminin, il est souvent difficile de savoir s'il faut supposer l'un ou l'autre. On en voit un bon cas dans les deux exemples que présentent ici Sôkratês : parle-t-il de la *tékhnê* médicale ou de l'*épistêmê*? parle-t-il de l'*épistêmê* divinatoire ou de la *tékhnê*?

38. *Malista*, en grec.

39. Le texte comporte l'adjectif *tauta*, qui est surprenant. Le compagnon semble pointer du doigt vers quelque chose. La tournure est assez bizarre pour conduire certains à conclure qu'il y a une erreur dans le texte. Pourtant, il n'y a aucun soutien philologique dans les manuscrits pour cette conclusion. Quoi qu'il en soit de la question philologique, ceci est sûr : le compagnon s'éloigne de nouveau de la suggestion de Sôkratês, en visant les

semble, quand même. En effet, quoi d'autre affirmerions-nous que serait la loi ? De telle sorte qu'il y a risque que [la réponse à] **[314c]** ce sur quoi, toi, tu interrogés soit : en tout⁴⁰, la loi [est] ceci : la décision⁴¹ de la cité.

Sôkratês – Tu dis, comme il est imaginable⁴², que la loi est une opinion⁴³ politique⁴⁴.

Un compagnon – Moi, [je le dis], quand même.

Sôkratês – Et peut-être dis-tu [quelque chose d'] admirable⁴⁵. Par ailleurs, nous le saurons mieux tout

décisions politiques particulières plutôt qu'un éventuel fond naturel *derrière* les lois.

40. *To holon*, en grec.

41. *Dogma*, en grec. Ce mot a la même racine que le verbe *dokéin*, « il me semble ». Quand l'assemblée athénienne se prononçait, elle décrétait que ceci ou cela lui semblait ainsi : c'était donc sa décision, *dogma*. Sôkratês s'appuie sur cette étymologie tout de suite après.

42. *Éoiké*, en grec. Littéralement : c'est tout comme, ou c'en est l'image. – On traduit d'ordinaire par « c'est vraisemblable ». Une image se dit en grec *éikona*, d'où la présente traduction.

43. *Doxa*, en grec. Littéralement : ce qui semble. Le statut de la *doxa* par rapport au savoir est un des thèmes, voire le thème par excellence, du Sôkratês de Platon. En tous cas, ici, Sôkratês lie par l'étymologie la décision (*dogma*) de la cité et l'opinion (*doxa*) qui y règne et qui s'exprime dans une loi.

44. *Politikos*, en grec. Littéralement : de la cité. Les choses politiques, soit la politique, sont les choses de la cité (*polis*). Ici, le mot semble aller dans les deux sens : la loi est produite par la cité et elle porte sur la cité ou ce qui appartient à la cité.

45. *Kalôs*, en grec. L'adjectif (et l'adverbe et le nom qui y correspondent) est traduit d'ordinaire par *beau*. Mais en grec, le mot comporte presque toujours un élément de jugement moral. Il

de suite. Dis-tu qu'il y a des sages ?

Un compagnon – Moi, [je le dis], quand même.

Sôkratês – Les sages ne sont-ils pas sages par la sagesse ?

Un compagnon – Oui.

Sôkratês – Quoi, par ailleurs ? Les justes [ne sont-ils pas] justes par la justice ?

Un compagnon – Tout à fait, quand même.

Sôkratês – Les légitimes⁴⁶ [sont-ils] donc légitimes par la loi ?

Un compagnon – Oui.

Sôkratês – Les [314d] illégitimes, par ailleurs, [ne sont-ils pas] illégitimes par l'illégitimité ?

Un compagnon – Oui.

Sôkratês – Les légitimes, par ailleurs, [ne sont-ils pas] justes ?

sera donc traduit par *admirable*. – La construction présente, avec un adverbe, se traduirait littéralement : « tu parles en beauté ».

46. *Nomimoi*, en grec. Littéralement : les légaux. On aurait pu traduire par « les respectueux de la loi ». Pour comprendre la remarque, il faudrait penser à un enfant légitime : il est légitime parce qu'il participe pour ainsi dire de la loi, en se trouvant à être conforme à ce que dit la loi. – De quelque façon qu'on traduise le mot, l'argument de Sôkratês paraît faire un saut vers le monde naturel, indépendant de la volonté humaine, depuis le monde de la *culture*, qui est le résultat de décisions humaines. En somme, Sôkratês évite le problème que propose le compagnon depuis le début, tout comme le compagnon évite depuis le début la suggestion qu'il y a un fond naturel aux décisions humaines *justes*. C'est ce qu'il fera par l'argumentation qui suit.

Un compagnon – Oui.

Sôkratês – Les illégitimes, par ailleurs, [sont-ils] injustes ?

Un compagnon – Injustes, [oui].

Sôkratês – La justice et aussi⁴⁷ la loi n'est-elle⁴⁸ pas la plus admirable [des choses] ?

Un compagnon – C'est ainsi.

Sôkratês – La plus méprisable⁴⁹, par ailleurs, l'injustice et aussi l'illégitimité ?

Un compagnon – Oui.

Sôkratês – Et l'une sauve les cités et tout le reste, l'autre [les] détruit et renverse ?

Un compagnon – Oui.

47. *Té kai*, en grec. C'est une forme plus forte du *kai* (*et*). Cette expression est d'autant plus importante que le grec a une forme grammaticale qui s'appelle le duel : entre le singulier et le pluriel, il existe la figure grammaticale du couple, qui commande des désinences spécifiques : entre le singulier et le pluriel, le duel dit qu'il y a un couple, et donc unité et pluralité. *Té kai* est rendu par l'expression « et aussi ».

48. Le verbe est bel et bien au singulier. Par la formulation même de sa question, Sôkratês suggère que la loi et la justice sont identiques.

49. *Aiskros*, en grec. C'est le contraire de *kalos* ; lui aussi, comme *kalos*, comporte presque toujours un sens moral, ou esthétique et moral en même temps. Il est donc mieux de ne pas traduire par *laid* ; il sera donc traduit par *méprisable*.

Sôkratês – Il faut donc avoir la loi à l'esprit⁵⁰ comme quelque chose de l'admirable⁵¹ et [la] chercher comme un bien.

Un compagnon – Comment [dire] non, par ailleurs ?

Sôkratês – N'affirmons-nous donc que la loi est une décision de la cité ?

[314e] Un compagnon – En effet, nous [l']affirmons.

Sôkratês – Quoi donc ? N'y a-t-il pas des décisions dont les unes sont honnêtes⁵², [et] les autres méchantes⁵³.

Un compagnon – Il y en a, d'abord, donc.

Sôkratês – Et d'abord là, une loi, quand même, n'était pas méchante.

Un compagnon – Non, en effet.

Sôkratês – Donc ce n'est pas correct de répondre ainsi

50. *Dianoéisthai*, en grec. *Nous* est l'intelligence, ou l'esprit, soit non pas la raison, mais la capacité de saisir les choses. Les mots qui contiennent le radical *nous* sont traduits par *esprit*.

51. La tournure est bizarre : Sôkratês ne dit pas que la loi est quelque chose d'admirable, mais quelque chose qui est autour (*péri*) de l'admirable ; la loi n'est pas l'admirable, mais elle est dans la région de l'admirable. En revanche, la loi semble être bien plus près du bien : on peut la chercher comme un bien.

52. *Khrêstos* dit plus qu'*agathos* : honnête est plus respectable que bon et comporte un élément d'évaluation morale. Dans ce registre, le terme le plus élevé est *kaloskagathos*, soit l'admirable-et-bon. *Khrêstos* semble être à mi-chemin entre *agathos* et *kaloskagathos*.

53. *Ponêros* est le contraire de *chrêstos* : il signifie pis que *kakos*, mauvais, qui est le contraire d'*agathos* ; ce qui est *ponêros* est mauvais, avec un élément d'évaluation morale, d'où le choix de traduction.

simplement que la loi est une décision de la cité.

Un compagnon – Il ne me le semble pas, quand même.

Sôkratês – Donc ça ne s'accorderait pas⁵⁴ de dire que la décision méchante est une loi⁵⁵.

Un compagnon – Non, par ailleurs là.

IV. Sôkratês – Mais d'abord là, il m'apparaît assez⁵⁶ quand même à moi aussi que la loi est une opinion. Puisque, par ailleurs, elle n'est pas une opinion méchante, n'est-ce pas assez clair⁵⁷ maintenant que si une loi est une opinion, c'est [une opinion] honnête ?

Un compagnon – Oui.

Sôkratês – Par ailleurs, qu'est-ce qu'une opinion honnête ? N'est-ce pas [une opinion] vraie⁵⁸ ?

[315a] Un compagnon – Oui.

54. *Harmottô*, en grec. Ce verbe est lié au mot *harmonia*. – L'image de la conversation intelligente comme un accord musical est présenté ici, mais aussi dans d'autres dialogues de Platon.

55. Sôkratês reprend une analyse trouble qui est présentée dans le *Hipparkhos*, *passim*.

56. *Kataphainétai*, en grec. Le verbe semble être plus fort que *phainétai* : l'apparence, ou l'apparition, dont il est question est plus claire.

57. *Katadêlon*, en grec. L'adjectif semble être plus fort que *dêlon* : l'évidence est plus grande.

58. Le passage de l'un à l'autre est, pour le moins, audacieux : une opinion honnête est vraie en un sens moral. Mais Sôkratês entendra la vérité de l'opinion honnête en un sens plus neutre sous peu : la loi qui dit ce que les choses devraient être se fondera sur la loi au cœur de ce que sont les choses : on passe du vrai dans un sens moral à vrai dans un sens pré-moral ou naturel.

Sôkratês – L’opinion vraie n’est-elle pas une trouvaille de ce qui est ?

Un compagnon – Ce l’est en effet.

Sôkratês – Donc la loi veut être⁵⁹ la trouvaille de ce qui est.

Un compagnon – Si la loi est⁶⁰ la trouvaille de ce qui est, comment donc, Sôkratês, n’utilisons-nous pas toujours les mêmes lois pour les mêmes choses, si, quand même, ce qui est a été trouvé par nous⁶¹ ?

Sôkratês – D’abord, la loi veut être⁶² rien d’autre que la trouvaille de ce qui est. Donc, par ailleurs, les humains qui n’utilisent pas toujours les mêmes lois, **[315b]** comme il nous semble, ne peuvent pas toujours trouver

59. L’apparition soudaine du verbe *vouloir* signale à sa façon l’audace du lien qui a été fait : Sôkratês, avec l’approbation du compagnon, n’a pas défini la loi en tant qu’elle est ; ils ont dit ce que la loi serait si elle réussissait à être ce qu’elle devrait être. En ajoutant le verbe *veut*, Sôkratês suggère, entre autres, qu’il y a une différence entre ce qu’est une chose et ce qu’elle tend à être. L’idée qu’il suggère est semblable au *to ti ên éinai* d’Aristotélês qui ne signifie pas la même chose que *to ti ésti*. En tout cas, ce que la loi est, soit une opinion vraie dans le sens moral, dépend du fait, pas toujours atteint, qu’elle se fonde dans ce qui est, soit que celui qui la décrète a une connaissance solide et adéquate de ce qui est.

60. Le compagnon semble avoir oublié le mot *veut* et ce qu’il implique.

61. On devine que la condition est essentielle : si le réel n’est pas saisi, la loi ne sera pas ce qu’elle *veut* être. C’est d’ailleurs ce que suggère Sôkratês.

62. Sôkratês rétablit donc le mot qu’on a laissé tomber, et la distinction qu’il suggère.

ce que veut [trouver] la loi: ce qui est. Va [donc]! Voyons si à partir de maintenant il deviendra assez clair pour nous si nous utilisons toujours les mêmes lois ou en différents moments différentes lois, et si tous utilisent les mêmes ou les uns les unes [et les autres d'autres]⁶³.

V. Un compagnon – Mais pour ça, quand même, Sôkratês, il n'est pas difficile de reconnaître⁶⁴ que les mêmes [humains] n'utilisent pas toujours les mêmes lois, mais les uns en utilisent certaines [et les autres d'autres]. Car simplement pour nous, d'abord, la loi n'est pas qu'on sacrifie des humains, mais que ce [genre de sacrifice] apparaît bien⁶⁵ impie; par ailleurs, les Carthaginois sacrifient [des humains] comme si c'était pieux **[315c]** et légitime pour eux. Et quant à cela, certains d'entre eux [sacrifient] même leurs

63. Sôkratês semble entendre la question comme il le fait depuis le tout début: les lois diverses sont-elles également des lois? Le compagnon comprend plus prosaïquement: les lois sont-elles toujours les mêmes? Voilà pourquoi il s'étonnera de ce que dit Sôkratês, qui nie l'évidente diversité des lois.

64. *Gnônai*, en grec. – Ce verbe signifie presque la même chose que *épistamai*, qui apparaît beaucoup plus souvent dans ce dialogue; il sera traduit par *connaître* ou *reconnaître*, pour mieux le distinguer des mots *épistêmê* et *épistêmonos*, rendus par *savoir par science* et *savant par science*.

65. *Kataphainétai*, en grec. Le verbe semble être plus fort que *phainétai*: l'apparence, ou l'apparition, est plus claire.

propres enfants à Kronos⁶⁶, comme peut-être toi aussi tu [l']as entendu⁶⁷. Et non seulement les humains barbares utilisent des lois autres que nous, mais aussi ceux qui [vivent] en Lukaia⁶⁸ et ceux qui sont nés [du temps d'Athamas⁶⁹ sacrifient des sacrifices semblables, [tout en] étant Grecs.

66. Le compagnon de Sôkratês attribue un nom grec à un dieu carthaginois, probablement à Ba'al Hammon.

67. Plusieurs lecteurs des dialogues platoniciens concluent que Sôkratês se montre innocent lorsqu'il défend la naturalité et l'universalité du droit et du juste. C'est d'ailleurs le sens de la remarque du compagnon de Sôkratês. Car le problème de la différence radicale entre les différentes lois était bien connu des Athéniens et des Grecs de cette époque, comme le montre, entre autres, ce dialogue. Voir Hérodotos, *Enquête* III.38, qui suggère que même les Barbares connaissaient le problème. Toute la question est donc de savoir de quelle sorte de loi on parle et de quel fondement des lois il est question. Sur les sacrifices humains à Carthage, voir Diodoros Sikéliôtês XX.14.

68. Région du Péloponnèse.

69. Selon la mythologie grecque, Athamas fut roi de Thèbes. On raconte de diverses manières le mythe de sa famille, mais les caractéristiques essentielles sont les suivantes. De sa première femme, Néphêl, une déesse des Nuages, il eut deux enfants, Phrixos et Hêllê. Sa seconde femme Inô, fille de Kadmos, conçut une haine farouche pour les enfants de son premier lit; ils échappèrent à la mort sur un bélier ailé, qui leur fit traverser la mer. Dionusos lui fut confié par Hêrmês pour le soustraire à la jalousie de Hêra, mais celle-ci le retrouva et frappa de folie Athamas, comme punition de son recel. Prenant son fils Léarkhos pour un cerf, il le pourchassa et le tua. Quelle que soit la raison de ces allusions à la Lukaia et à Athamas, l'essentiel du propos est de signaler que les lois (ou les mœurs) grecques n'ont pas toujours été les mêmes. Voir Hérodotos VII.197.

De même, aussi, quant à nous-mêmes, tu sais bien aussi pour en avoir entendu [parler], que nous utilisions des lois par rapport à ce qui entoure les morts, où nous immolions des victimes avant d'enlever le cadavre et aussi nous engagions des femmes pour recueillir les os dans une urne, **[315d]** et par ailleurs, encore avant ça, que nous enterrions les morts dans la maison même. Par ailleurs, nous nous ne faisons rien de ça [aujourd'hui]⁷⁰.

Par ailleurs, quelqu'un aurait mille choses semblables à raconter, car grand et large est l'espace de la démonstration que ni nous, nous n'avons toujours jugé⁷¹ [qu'il faut] les mêmes lois pour nous-mêmes

70. Que l'exemple des lois variables soit tiré des lois, ou coutumes, concernant les morts n'est pas un hasard : la législation autour des ancêtres et donc autour des morts est partout importante et plus sacrée. Les tragédies d'Aiskhulos (l'*Oréstéia*) et de Sophoklès (*Antigonè*) tourne autour du problème du respect des morts et de leur enterrement selon les rites. De plus, le seul affrontement direct que Sôkratès osera faire avec l'assemblée athénienne portera justement sur les lois de sépulture. Voir Xénophôn, *Helléniques* I.7.1-15, *Souvenirs* I.1.18 et Platôn, *Apologie de Socrate* 32b-c. Enfin, comme le montre *Lois* IV, le respect des ancêtres et des parents est, avec les dieux, le fond de toute la législation.

71. *Nomizomén*, en grec. Ce verbe, sous forme adjectivale, a déjà paru dans le texte. Il verbe signifie à la fois « nous avons eu les coutumes » et « nous avons pensé ». C'est toujours le même problème, le problème au cœur de ce dialogue, qui se profile dans la dualité de ces sens. Ce verbe sera toujours traduit par *juger*.

quant aux mêmes choses, ni les humains les uns pour les autres⁷².

Sôkratês – Mais, il n’y a rien d’étonnant, excellent [homme], que, d’abord, toi, tu dises ce qui est correct, [et] que, par ailleurs, ça me soit resté caché⁷³. Mais tant que, toi, tu dis pour toi ce qui t’en semble par un grand discours et ensuite moi [j’en fais autant], **[315e]** nous n’établirons rien, comme, moi, je crois⁷⁴. Si, par ailleurs, le problème était posé en commun, rapidement nous serions d’accord⁷⁵. Si, d’abord, tu veux donc,

72. C’est un fait que reconnaît l’étranger d’Athènes dans les *Lois*. Voir 781e-782d

73. *Léklêthên*, en grec. La trouvaille (*éurésis*) est la découverte de ce qui est oublié, ou caché par l’oubli. D’où le mot grec pour *vérité* : *alêthéia*, le *dés-oubli*. Comprendre l’idée grecque de la vérité implique qu’on comprenne le lien entre la vérité et la trouvaille, ou la déc-ouverte.

74. Sôkratês insiste, lourdement, sur la différence entre son attitude et celle de son interlocuteur. Il exprime ici le principe du dialogue, son but et sa manière. Il n’en reste pas moins que l’objection du compagnon suppose un point de vue qui, depuis le début, est différent de celui de Sôkratês. Jusqu’à maintenant, malgré les *réfutations* successives qu’a opérées Sôkratês, le compagnon n’a pas changé d’avis. De plus, malgré ce que le philosophe suggère ici, les deux seront toujours opposés à la fin du dialogue.

75. Le verbe grec (*homolégéin*) est toujours rendu par *accorder* ou *être d’accord*. Selon l’étymologie, on aurait pu traduire par *dire le même*. L’accord, le fait de dire la même chose, est la base et le but de la dialectique de Sôkratês : selon ce processus, il s’agit de tomber d’accord sur certains faits ou sur certains principes et d’avancer, toujours en tombant d’accord, vers un accord final.

examine en commun avec moi en m'interrogeant sur quelque chose ; si, d'autre part, tu le veux, [fais-le] en répondant [à mes questions].

Un compagnon – Mais je veux, Sôkratês, répondre [aux questions] que tu voudrais [poser].

VI. Sôkratês – Va, par ailleurs là ! Juges-tu⁷⁶, toi, que ce qui est juste est injuste et ce qui est injuste, juste, ou bien que, d'abord, ce qui est juste est juste et, par ailleurs, ce qui est injuste, injuste⁷⁷ ?

Un compagnon – Moi, d'abord, [je juge] qu'à la fois ce qui est juste est juste et ce qui est injuste, **[316a]** injuste.

Sôkratês – Et n'en juge-t-on pas aussi ainsi chez tous [les humains] comme ici ?

Un compagnon – Oui.

Sôkratês – Chez les Perses aussi, n'est-ce pas ?

Un compagnon – Chez les Perses aussi.

Sôkratês – Mais par ailleurs là, toujours ?

Un compagnon – Toujours.

Sôkratês – Par ailleurs, ce qui pèse davantage est-il jugé ici comme plus pesant [et], par ailleurs, ce qui

76. C'est encore le verbe *nomizéin*. Sôkratês demande donc d'évaluer par-delà les lois ce qui en est des lois en utilisant un verbe dont la racine dit *nomos*, et donc *loi*.

77. C'est le principe épistémologique d'identité ou de non-contradiction.

pèse moins comme plus léger, ou est-ce le contraire ?

Un compagnon – Non, mais ce qui pèse davantage [on le juge comme] plus pesant [et], par ailleurs, ce qui pèse moins comme plus léger.

Sôkratês – N'en est-il pas [de même] et à Carthage et à Lukaia⁷⁸ ?

Un compagnon – Oui.

Sôkratês – D'abord, ce qui est admirable, comme il est imaginable, est jugé admirable partout, **[316b]** et ce qui est méprisable méprisable ; mais ce qui est méprisable n'est pas jugé admirable, ni ce qui est admirable méprisable ?

Un compagnon – C'est ainsi⁷⁹.

78. Voir Aristotélês, *Éthique à Nicomaque* V.10, 1134b18-1135a5, qui prend les mêmes exemples pour distinguer le juste et les qualités *objectives*. – Il y a un problème tapi au fond de cette entente entre Sôkratês et son compagnon : a-t-on accepté que ce qui est juste est juste toujours et partout ou que ce qui *paraît* juste à quelqu'un lui *paraîtra* juste toujours et partout et son contraire injuste. La différence est énorme ? Il est possible que leur entente soit pour ainsi dire seulement apparente et qu'elle laisse entière l'opposition.

79. Le compagnon semble entendre la question de Sôkratês comme suit : les gens d'une région jugent-ils de ce qui est beau et juste selon leur opinion du beau et du juste ? À quoi il répond oui, sans doute parce qu'il est toujours question du principe d'identité. Si oui, Sôkratês et le compagnon semblent avoir oublié la question de fond, d'ordre éthique ou politique, posée au début : y a-t-il une entente objective qui fonde toutes les lois de toutes les cités, ou sociétés ? Or Sôkratês fera *glisser* la discussion du principe épistémologique, évident, au principe éthique, problématique, et

Sôkratês – Ainsi donc, pour raconter [les choses] dans leur ensemble⁸⁰, on juge ce qui est [comme] étant, ce qui n'est pas [comme] n'étant pas, et chez nous et chez tous les autres.

Un compagnon – Il me le semble, quand même.

Sôkratês – Donc, celui qui s'aveuglerait⁸¹ sur ce qui est s'aveugle sur ce qui est légitime.

VII. Un compagnon – Ainsi, d'abord, comme toi tu dis, Sôkratês, les mêmes choses apparaissent [comme] légitimes et à nous toujours et aux autres. Par ailleurs, quand j'ai à l'esprit⁸² **[316c]** que nous ne cessons

donc ramènera la loi à son fondement objectif possible. Or le compagnon n'accepte pas cette hypothèse, puisqu'il semble comprendre du début à la fin les lois comme de pures et simples inventions humaines.

80. *Kata pantôn*, en grec. Non seulement Sokratês utilise-t-il l'adjectif *pan* plutôt que *holos*, mais il l'emploie au pluriel. Dans les répliques qui précédaient et qui suivent, il a employé *pan* et plusieurs mots de la même racine. Or le tout pensé comme *pan* n'est pas la même chose que le tout pensé comme *holon*. Voir Aristotélês, *Métaphysique*, V.26, 1023b26-a10.

81. *Hamartanêi*, en grec. C'est à la fois faire une erreur et se tromper. La *hamartia* va avec la *hubris*: on se trompe et, en conséquence ou en même temps, on exagère, ou on va trop loin; ce sont les deux grands dangers de la vie selon les poètes tragiques et selon le bon sens des Grecs. D'où les *proverbes* delphiques: « rien de trop » et « connais-toi toi-même » et le lien qui les unit.

82. *Ênnoêso*, en grec. On aurait pu traduire « avoir dans la pensée ». Le *nous* est un autre nom de la raison, *logos*. Le *nous*, c'est la raison qui saisit; c'est l'intelligence qui lit à l'intérieur des choses; c'est la raison qui se repose du fait d'avoir saisi ce qui est.

jamais de mettre les lois sens dessus dessous, je ne puis [en] être persuadé⁸³.

Sôkratês – Peut-être en effet, n’as-tu pas à l’esprit que [comme au trictrac] les pièces, en changeant de place, restent les mêmes. Mais vois avec moi la [question] de cette manière⁸⁴. Es-tu déjà tombé⁸⁵ sur un écrit⁸⁶ au sujet la santé des malades ?

Un compagnon – Moi, [je suis tombé là-dessus], quand même.

Sôkratês – Sais-tu donc de quelle technique relève⁸⁷ l’écrit ?

Un compagnon – Je sais [qu’il relève] de la [technique] médicale.

Sôkratês – N’appelles-tu pas médecins ceux qui savent [par science]⁸⁸ ces [matières] ?

Le compagnon dit donc qu’il voit que l’instabilité est la caractéristique stable des lois humaines.

83. Le compagnon redit l’opposition intellectuelle et durable entre Sôkratês et lui.

84. Sôkratês recommence sa démonstration, et donc la tentative de renverser l’opinion de son compagnon.

85. *Énétukhês*, en grec. Littéralement : es-tu tombé dessus. *Tugkhanô* signifie *arriver*, et possède la même racine que *tukhê* qui signifie le hasard, la fortune, et même nomme un être divin.

86. *Suggramata*, en grec. Littéralement : avec lettres.

87. *Éinai*, en grec. Littéralement : est.

88. *Épistaménonas*, en grec. Comme il a déjà été signalé pour le mot *épistêmê*, le verbe *épisthasthai* est plus fort que *savoir*. L’*épistêmê* est un savoir qui se tient, comme le veut l’étymologie,

Un compagnon – Je l'affirme.

Sôkratês – [316d] Donc est-ce que ceux qui savent [par science] jugent de la même façon⁸⁹ sur les mêmes [matières] ou les uns [jugent-ils] d'une façon, [les autres d'une autre] ?

Un compagnon – C'est de la même façon, me semble-t-il, quand même.

Sôkratês – Est-ce que les Grecs seuls jugent de la même façon que les Grecs, ou les Barbares aussi comme eux⁹⁰ et aussi comme les Grecs au sujet de ce qu'ils sauraient ?

Un compagnon – Il est, par ailleurs là, de la plus grande nécessité que, et les Grecs et les Barbares, ceux qui savent jugent ensemble⁹¹ avec les autres⁹².

Sôkratês – Quand même, tu as répondu

parce qu'il est fondé. On retrouve ce mot grec dans notre mot *épistémologie*.

89. *Tauta*, en grec. Littéralement : les mêmes choses.

90. Soit comme eux-mêmes.

91. *Sunnomizéin*, en grec. Littéralement : juge avec.

92. Le compagnon répond à partir de ce qui devrait être plutôt qu'à partir de ce qui arrive bel et bien. Il aurait pu protester que même sur les questions médicales, il y a bien des théories différentes et des pratiques opposées, et ce d'autant plus qu'on passe d'une civilisation (celle des Grecs) à une autre (celle des Barbares). Cette *confiance* en la science médicale, cette identification entre ce qui devrait être et ce qui est, servira à Sôkratês dans son argumentation.

admirablement⁹³. Et toujours, n'est-ce pas ?

Un compagnon – Oui, et toujours.

VIII. Sôkratês – Les médecins écrivent⁹⁴ aussi sur la santé ce qu'ils [316e] jugent aussi être [vrai], n'est-ce pas ?

Un compagnon – Oui.

Sôkratês – Ces écrits des médecins sont donc des choses médicales et des lois⁹⁵ médicales.

Un compagnon – Des choses médicales, d'abord cependant.

Sôkratês – Les écrits d'agriculture aussi sont-ils donc des lois d'agriculture ?

Un compagnon – Oui.

Sôkratês – Donc de qui sont les écrits et les règles⁹⁶ de la culture des jardins ?

Un compagnon – Des jardiniers.

Sôkratês – Ce sont donc pour nous des lois du jardinage ?

93. Sôkratês souligne qu'il est satisfait de cette réponse : c'est là où il veut en venir.

94. *Suggraphousi*, en grec. – Le verbe doit être rapproché de *suggramata* (écrit). Sur le plan de l'étymologie des deux verbes, il y a une ressemblance entre le fait d'écrire et penser avec les autres : l'écriture semble être garante d'une entente entre plusieurs qui pensent la même chose.

95. Il est possible que Sôkratês rappelle ici une suggestion du compagnon que la loi (*nomos*) est fondée sur ce qu'on juge (*nomizô*) être vrai ou juste.

96. *Nomimos*, en grec. Littéralement : les choses légitimes.

Un compagnon – Oui.

Sôkratês – Qui viennent de ceux qui savent [par science] diriger⁹⁷ les jardins ?

Un compagnon – Comment [dire] non ?

Sôkratês – Par ailleurs, les jardiniers savent [par science] ?

Un compagnon – Oui.

Sôkratês – Par ailleurs, de qui sont les écrits et aussi les règles⁹⁸ [relatifs] à la préparation des ragoûts ?

Un compagnon – Des cuisiniers.

97. *Arkhéin*, en grec. Littéralement : « être au principe ». Pour un Grec et selon la langue grecque, être au principe (*arkhê*) des choses, c'est aussi, et peut-être surtout, les diriger. Toute la question est de reconnaître, ou non, que celui qui est au principe, celui qui dirige, le fait parce qu'il est raisonnable, parce qu'il a un savoir, ou pour une autre raison, par exemple, parce que l'assemblée a décidé qu'il dirigera sans juger de son savoir. La présente discussion au sujet des lois se joue dans la façon d'entendre l'*arkhê* : qu'est-ce qui est le fondement des lois, des lois dans leur vérité ? est-ce la *phusis* (la nature) ou les *théioi* (les dieux) ou les *anthrôpoi* (les êtres humains qui inventent) ou autre chose encore ? En conséquence d'elle, se profile une autre encore : quel est le fondement du pouvoir de ceux qui dirigent : un savoir, le choix des dieux ou la décision des concitoyens, voire la force brute plus ou moins acceptée ? Voir *Lois* III 6899e-690c.

98. Sôkratês fait sentir plus clairement ici qu'il identifie le fait d'être écrit et le fait d'être autorisé ou d'être une loi. Dans les *Lois*, on rapproche le fait d'être écrit du fait d'être une loi : la coutume, qui n'est que dite ou *agie*, n'est pas une loi. Pourtant du fait de ne plus être écrite certaines lois/coutumes semblent d'autant plus importantes, voire divines. Voir VII 793a-d.

Sôkratês – Ce sont donc des lois culinaires⁹⁹ ?

Un compagnon – [Oui,] culinaires.

Sôkratês – De ceux qui savent [par science], comme il est imaginable, diriger la préparation des ragoûts ?

[317a] Un compagnon – Oui.

Sôkratês – Par ailleurs, les cuisiniers, affirme-t-on, sont ceux qui le savent [par science].

Un compagnon – En effet, ils savent [par science].

Sôkratês – Soit. Par ailleurs là, de qui, par ailleurs, sont les écrits et aussi les règles de l'administration¹⁰⁰ de la cité ? N'est-ce pas ceux qui savent [par science] diriger les cités ?

Un compagnon – Il me semble, quand même.

Sôkratês – Par ailleurs, y en a-t-il qui le sachent [par science], autres que les [hommes] politiques et aussi royaux¹⁰¹ ?

99. *Magéirikoi*, en grec. En grec, l'adjectif a l'avantage d'être formé à partir du nom *magéiros*, cuisinier.

100. *Dioikêséôs*, en grec. Littéralement : ménagement de bord en bord. Le mot *oikos* (*ménage*, voire *maison*) est à la racine du mot grec qui signifierait administration. L'*oikonomia*, ou l'*oikonomikê*, est l'art de gérer une maison (*oikia*) ou une propriété familiale (*oikos*). Selon l'étymologie du mot *dioikêséôs*, l'administration de la cité et donc la direction politique sont semblables à la direction d'une famille ou d'un ménage. Ce genre de rapprochement, voire d'identification, apparaît dans certains dialogues de Platon.

101. La suggestion est faite que les hommes politiques sont rares, qu'eux seuls méritent de diriger et de faire les lois, qu'ils ressemblent donc à des rois.

Un compagnon – Ceux-là, d’abord donc.

IX. Sôkratês – Ces écrits politiques, que les humains appellent lois, sont donc les écrits de rois et aussi d’hommes [317b] de bien.

Un compagnon – Tu dis vrai.

Sôkratês – Ceux qui savent [par science], quand même, n’écrivent donc pas quelque chose, [puis] autre chose, sur les mêmes [matières] ?

Un compagnon – Non.

Sôkratês – Jamais non plus ils ne changeront sur une même [matière] d’autres règles, puis d’autres [encore] ¹⁰².

Un compagnon – Non, par ailleurs là.

Sôkratês – Si donc nous voyons, n’importe où, des [gens] qui fassent cela, affirmerons-nous que ceux qui font cela savent [par science] ou ne savent pas ?

Un compagnon – Ils ne savent pas.

Sôkratês – N’affirmons-nous pas donc aussi que ce qui est correct est légitime pour chaque [sujet], que ce soit

102. Cette affirmation est étonnante : on sait bien, et certes les Grecs savaient et le compagnon a déjà suggéré, qu’il y a des lois écrites qui sont différentes de cité en cité, et d’époque en époque. Sôkratês s’appuie sur la comparaison avec le savoir technique écrit, et même sur ce qu’il devrait être plutôt que ce qu’il est, pour faire disparaître ce que le compagnon tente de dire et de faire reconnaître. Plus étrange sans doute est le fait que le compagnon cède ici. On peut conclure que le texte est mal écrit, ou se demander pourquoi il le ferait.

la médecine ou la cuisine ou le jardinage¹⁰³ ?

[317c] Un compagnon – Oui.

Sôkratês – Par ailleurs, ce qui n'est pas correct, nous n'affirmerons plus que c'est légitime ?

Un compagnon – Non, [nous ne le dirons] plus.

Sôkratês – Cela est donc devenu [pour nous] illégitime ?

Un compagnon – C'est nécessaire.

Sôkratês – Et n'est-ce pas, dans les écrits sur le juste et l'injuste et, quant au tout, à la fois sur l'organisation de la cité et aussi sur [la manière] dont il faut administrer la cité, d'abord ce qui est correct est loi royale [et], par ailleurs, ce qui n'est pas correct ne l'est

103. Le grec emploie des participes présents. – Sôkratês s'efforce d'unir la loi (*nomos*) à la règle (*nomimos*) et à ce qui est légitime (*nomimos*), et tout cela à ce qui est correct (*orthos*). Or le correct est entendu ici par rapport à ce que sait celui qui sait : le correct est ce qui est vrai, ce qui est conforme à ce qui est. En somme, ce qui est légitime l'est parce qu'il est fondé non sur l'autorité politique, mais sur les choses et sur un savoir tiré des choses que possèdent, en principe, les vrais hommes politiques, qui sont rares. À la limite, cette argumentation est une apologie de la philosophie bien plus qu'une définition de la loi, ou une apologie de la vie politique ; de plus, sur le plan politique, elle mine la confiance en la démocratie en général, et en la démocratie athénienne en particulier. Cette implication est rendue plus explicite dans de nombreux dialogues de Platon. D'ailleurs, Sôkratês avait mauvaise réputation à Athènes en partie parce qu'on prétendait qu'il fréquentait, ou même avait éduqué, les adversaires du régime démocratique. Voir, par exemple, Xénophôn, *Souvenirs* I.2.

pas, [et cet incorrect est] ce qui semble être une loi à ceux qui ne savent pas ; car c'est illégitime.

Un compagnon – Oui.

[317d] Sôkratês – Nous serons donc d'accord, [et] correctement, que la loi est la trouvaille de ce qui est ¹⁰⁴.

Un compagnon – Il apparaît.

X. Sôkratês – Par ailleurs, considérons ¹⁰⁵ de plus ceci sur la [question] ¹⁰⁶. Qui sait [par science comment] distribuer ¹⁰⁷ les semences sur la terre ?

Un compagnon – L'agriculteur ¹⁰⁸.

Sôkratês – Par ailleurs, celui-ci distribue-t-il à chaque terre les semences qui lui conviennent ¹⁰⁹ ?

104. En somme, l'argument a conduit à la conclusion que seules sont des lois en vérité et des lois justes les lois fondées sur la réalité, vue et comprise par les rares hommes qui savent. On notera que Sôkratês a laissé tomber l'expression *veut être* à laquelle il semblait tenir auparavant.

105. *Diathêômétha*, en grec. Littéralement : voyons de bord en bord, voyons à travers.

106. Sôkratês entreprend encore une autre argumentation : il semble croire que malgré ce qu'il dit, son compagnon n'est pas de son avis.

107. *Dianémô*, en grec. L'étymologie de ce verbe renvoie à une forme du mot *nomos*. Il semble donc que Sôkratês s'appuie, au moins en partie, encore une fois, sur une étymologie pour persuader son interlocuteur. Bientôt paraîtra le verbe *némô*, qui sera rendu par *répartir*.

108. *Géorgos*, en grec. L'agriculteur est lié, au moins par l'étymologie, à la terre, dite *gê*, en grec.

109. *Axios*, en grec. Littéralement : valable, estimable. L'analyse de ce terme, et de l'idée qui vient avec, est en partie le thème du *Hipparkhos*.

Un compagnon – Oui.

Sôkratês – L'agriculteur est donc un bon répartiteur¹¹⁰ de ces choses, et ses lois et ses distributions sont correctes en cette [matière] ?

Un compagnon – Oui.

Sôkratês – Par ailleurs, qui est le bon répartiteur de sons dans les mélodies, et qui répartit¹¹¹ [les notes] qui conviennent ? Et de qui les lois sont-elles correctes ?

Un compagnon – Celles **[317e]** du flûtiste et du cithariste.

Sôkratês – Donc le plus légiste¹¹² en ces matières, celui-là est-il le plus flûtiste ?

Un compagnon – Oui.

Sôkratês – Par ailleurs, qui est le meilleur pour distribuer la nourriture aux corps des humains ? N'est-ce pas celui qui [leur assigne la nourriture] qui convient ?

Un compagnon – Oui.

Sôkratês – Ses distributions et ses lois [sont] donc les meilleures, et le plus légiste en cette matière [est] aussi le meilleur répartiteur ?

Un compagnon – Tout à fait, quand même.

110. *Noméus*, en grec. Ce nom doit être relié au verbe qui sera employé sous peu.

111. *Néimai*, en grec.

112. *Nomikôtatos*, en grec.

Sôkratês – Qui est-il ?

Un compagnon – Le maître de gymnastique ¹¹³.

[318a] Sôkratês – Celui-ci est-il le plus fort ¹¹⁴ à faire paître ¹¹⁵ le troupeau humain quant au corps ¹¹⁶ ?

Un compagnon – Oui.

Sôkratês – Par ailleurs, le troupeau de brebis, qui est le plus fort à le faire paître ? Quel est son nom ?

Un compagnon – Le berger.

Sôkratês – Ce sont donc les lois du berger qui sont les meilleures pour les brebis.

Un compagnon – Oui.

Sôkratês – Par ailleurs, celles du bouvier pour les bœufs ?

Un compagnon – Oui.

113. *Paidotribês*, en grec. Littéralement : celui qui exerce l'enfant. – En tant qu'expert en gymnastique, le pédotribe devait, en principe, s'y connaître en diététique, et donc être une sorte de médecin.

114. *Kratistos*, en grec. – Puisqu'il est question de pouvoir politique, il est remarquable que Sôkratês utilise ce mot pour ensuite passer à *aristos*, meilleur. Encore une fois, la force politique et la classe des aristocrates sont liées au savoir et donc, d'une façon ou d'une autre, à la philosophie.

115. *Néméîn*, en grec. Comme *dianémô*, qui est construit à partir de lui, le verbe *némô* a la même racine que *nomos*. De plus, il renvoie au mot *noméus* rendu plus haut par *répartiteur*.

116. *Tou somatos*, en grec. Tournure bizarre. Certains experts voudraient qu'on l'exclue, quoique les manuscrits soient unanimes. Il n'en reste pas moins que, comme on le dira bientôt, l'opposition, ou la complémentarité, du soin du corps et du soin de l'âme est un thème du dialogue.

Sôkratês – Par ailleurs, pour les âmes des humains, de qui sont les meilleures lois? N'est-ce pas du roi? Affirme¹¹⁷.

Un compagnon – Je l'affirme, par ailleurs là.

[318b] XI. Sôkratês – Tu dis [les choses] admirablement maintenant¹¹⁸. Pourrais-tu donc raconter qui, parmi les anciens, est devenu un bon législateur¹¹⁹ en ce qui concerne les lois de la flûte? Peut-être ne l'as-tu pas à l'esprit, mais veux-tu que moi, je te le fasse ressouvenir¹²⁰ ?

Un compagnon – Tout à fait.

117. Sôkratês formule sa question de façon agressive. Le compagnon sent qu'il doit répondre comme il le fait au risque d'essuyer une nouvelle rebuffade. En revanche, la discussion est passée de la gestion des corps des animaux et des êtres humains à celle des âmes humaines. La philosophie se profile donc, d'une nouvelle façon, soit en amont et maintenant en aval, à la limite de cette examen des lois politiques. C'est ce qui arrive dans les grands écrits politiques de Platôn (voir la seconde moitié de la *République* et la fin des *Lois*) et d'Aristotêlês (voir la fin de l'*Éthique* et la fin des *Politiques*).

118. Encore une fois, Sôkratês insiste sur la valeur d'une réponse de son compagnon. C'est pour lui un but à atteindre qui est bel et bien atteint, sans doute contre ce qu'il devinait chez son compagnon. En tout cas, il change maintenant la direction de la discussion.

119. *Nomothêtês*, en grec. Littéralement : établisseur de lois. Voir 318c.

120. Le mot employé réfère (comiquement?) à la théorie du ressouvenir.

Sôkratês – Ne dit-on pas que c'est Marsuas¹²¹ et son mignon¹²², Olumpos le Phrygien¹²³ ?

Un compagnon – Tu dis vrai.

Sôkratês – Par ailleurs là, leurs airs de flûte sont les plus divins et sont les seuls qui émeuvent et rendent évidents ceux qui servent¹²⁴ les dieux¹²⁵ ; et seuls ils [subsistent] et encore **[318c]** et maintenant, parce qu'ils sont divins¹²⁶.

Un compagnon – C'est cela.

Sôkratês – Par ailleurs, parmi les anciens rois, lequel

121. Marsuas est un personnage de la mythologie grecque : ce satyre fut écorché vif par Apollôn pour le punir d'avoir prétendu, et même d'avoir prouvé, qu'il était meilleur flûtiste que le dieu. La tragique fin de Marsuas aurait peut-être à faire avec ce dialogue. La sagesse est dangereuse, et les dieux, ou les autres hommes, en sont envieux. De plus, le fait que Marsuas est un satyre et que Sôkratês est comparé à un satyre, par exemple dans le *Banquet* (215a-217a, peut compter aussi.

122. *Paidika*, en grec. Littéralement : les choses enfantines.

123. Personnage secondaire, et mal connu, de la mythologie grecque. Dans le *Banquet*, on prétend qu'il a inventé l'harmonie.

124. *Khréia*, en grec. Ce nom est de la même racine que le verbe *krasthai* qui a été traduit, et sera traduit, par *utiliser*.

125. Sôkratês suggère que la musique est un envoûtement semblable à l'envoûtement religieux.

126. Tout ce que Sôkratês prétend au sujet de Marsuas est idiosyncratique et hyperbolique. Ce sera aussi le cas de ce qu'il dira de Minôs. – Comme dans l'*Euthuphrôn*, la question sous-jacente de tout ce dialogue est la place relative des dieux et des hommes dans la question de la fondation des lois ; de plus, en supposant que ce soit les dieux ou les hommes, il faut savoir s'ils sont mesurés par autre chose qu'eux, à savoir par la réalité. Voir, par exemple, *Euthuphrôn* 11e-b

est dit être devenu un bon ¹²⁷ législateur, dont les règles demeurent encore et maintenant, parce qu'elles sont divines ?

Un compagnon – Je ne l'ai pas à l'esprit.

Sôkratês – Ne sais-tu pas quels sont ceux des Grecs qui utilisent les lois les plus anciennes ¹²⁸ ?

Un compagnon – [Veux]-tu dire les Lacédémoniens ¹²⁹ et Lukourgos, leur législateur ?

Sôkratês – Mais, quand même, leurs [lois] n'ont peut-être pas encore trois cents ans, ou guère plus. Mais les meilleures de ces règles, d'où **[318d]** sont-elles venues ? Le sais-tu ?

Un compagnon – On affirme, quand même, [que c'est] de Crète.

Sôkratês – Ne sont-ce donc pas les Crétois qui utilisent les lois les plus anciennes de la Grèce ?

127. La question du bon législateur suppose qu'il y a de mauvais législateur, et donc des législateurs qui le sont seulement de nom. Une fois qu'on saisit qu'il y a une différence entre l'idée du législateur, et de la loi, et du bon législateur, et de la bonne loi, il faut fonder cette distinction. La fin du dialogue qui porte sur le statut de Minôs, et sur sa relation à Zéus, est donc une extension de cette réflexion.

128. Sôkratês établit un lien entre l'ancienneté et la validité, comme le veut l'opinion commune. Mais le fond de son argument fait fi de l'ancienneté : pour lui, c'est la vérité des lois, leur enracinement dans la nature des choses, qui fait leur légitimité.

129. C'est-à-dire les Spartiates, ennemis des Athéniens à cette époque.

Un compagnon – Oui.

XII. Sôkratês – Sais-tu donc qui étaient leurs bons rois ? Ce furent Minôs et Rhadamanthus, enfants de Zéus et d'Éurôpê¹³⁰, dont ce sont les lois.

Un compagnon – On affirme, quand même, Sôkratês, que Rhadamanthus fut un homme juste [et], par ailleurs, que Minôs fut quelqu'un de sauvage et de dur et d'injuste.

Sôkratês – Tu dis, meilleur [des hommes], un mythe attique et tragique.

[318e] Un compagnon – Quoi, par ailleurs ! N'est-ce pas ce qui est dit de Minôs¹³¹ ?

Sôkratês – Quand même, pas par Homêros et Hêsiodos, et, quand même, ceux-ci méritent plus de foi que les faiseurs de tragédies tous ensemble¹³². Ayant

130. Selon la mythologie grecque, cette femme, fille d'Agênôr, fut enlevée par Zéus et devint sa concubine. Sôkratês fait donc remonter les lois les plus justes à une histoire de rapt et d'amour illégitime entre un dieu puissant et violent et une femme sans défense. Ce paradoxe est amplifié et rendu explicite par ce qui suit.

131. Cette réplique fait sentir que l'argumentation de Sôkratês a quelque chose de paradoxal, du moins pour un Athénien : la définition de la loi, ou de la bonne loi, passe par une apologie de Minôs, dont le nom couronne le dialogue alors qu'il avait mauvaise réputation, comme le dit deux, et même trois, fois le compagnon de Sôkratês.

132. Les tragédiens seraient donc les inventeurs de ces contes attiques : la tragédie est une institution athénienne, par opposition aux poètes épiques grecs que sont Homêros et Hêsiodos. Le

entendu ces [tragédiens], toi, tu dis ce [que tu viens de dire].

Un compagnon – Mais d’abord là, que disent ceux-là de Minôs ?

Sôkratês – Par ailleurs là, moi, je te l’énoncerai, afin que [toi] aussi, tu ne sois pas impie comme le grand nombre¹³³. Car il n’y a rien qui soit plus impie et dont il faille plus prendre garde que ceci : s’aveugler quant aux dieux, et en parole et en œuvre [et], par ailleurs, en second lieu, quant aux humains divins ; mais il faut toujours se comporter avec une grande prévoyance¹³⁴, quand tu vas **[319a]** blâmer ou louer un homme de peur de ne pas raconter correctement. Pour ça aussi, il faut apprendre à connaître à fond¹³⁵ les hommes

raisonnement que propose Sôkratês exige donc que son compagnon, un Athénien sans doute, abandonne son *atticisme* et qu’il s’hellénise.

133. Soit le grand nombre à Athènes, et donc le peuple, selon les aristocrates athéniens, mais les gens sans éducation pour ceux qui, comme Sôkratês, faisaient l’apologie de la réflexion et même des nouveaux savoirs.

134. Le mot grec (*promêthéia*) est semblable au nom du demi-dieu Prométhéus, qui s’est révolté contre Zéus. L’apparition de ce mot est paradoxale, dans ce contexte, où on vante le respect des dieux et surtout de Zéus. Selon la mythologie grecque, Prométhéus avait un frère moins sage que lui qui s’appelait Épiméthéus, qui comprenait ce qu’il fallait faire, mais après coup.

135. *Diagnôskô*, en grec. Littéralement : connaître de bord en bord. Ce verbe a donné notre verbe *diagnostiquer*. – Une série de

honnêtes [et les distinguer] des méchants. En effet, le dieu s'irrite ¹³⁶, quand quelqu'un blâme un [homme] qui lui est semblable ou loue qui est le contraire de lui ¹³⁷; celui-là ¹³⁸, par ailleurs, c'est [l'homme qui est] bon. [Ne crois pas], en effet, que, par exemple, les pierres, d'abord, et les morceaux de bois et les oiseaux et les serpents sont sacrés, [et] que, par ailleurs, les humains ne le sont pas. Mais de tous ces [êtres], le plus sacré, c'est l'être humain qui est bon, et le plus impur est le méchant.

XIII. Maintenant donc aussi, comment Homéros et aussi Hésiodos **[319b]** font l'éloge de Minôs, je te le formulerai ¹³⁹, pour ceci : pour que toi, humain issu d'un humain, tu n'aïles pas t'aveugler en discours contre un héros, fils de Zeus. En effet, Homéros, [tout en] disant de la Crète qu'il y a en elle beaucoup d'humains et

mots construits avec le préfixe *dia* apparaissent dans ce dialogue ; ce préfixe suggère qu'on va au bout d'un processus.

136. *Némésô*, en grec. *Némésis* est le nom de la justice en autant qu'elle est directement fondée dans la volonté des dieux. – Voilà donc un autre mot qui sonne comme *nomos* ; on passe donc d'une argumentation sur des étymologies à des allusions presque poétiques.

137. Littéralement : qui est contrairement à lui.

138. Soit celui qui loue les gens semblables aux dieux et qui blâme ceux qui leurs sont différents ou opposés.

139. *Phrasô*, en grec. Un autre mot pour dire la parole. Le mot suggère la pure et simple expression verbale. Notre mot *phrase* vient de ce verbe grec.

quatre-vingt-dix cités, affirme : « Parmi elles il y a une grande cité, Knossos, où Minôs / Régnaît, s'entretenant¹⁴⁰ avec le grand Zéus tous les neuf ans¹⁴¹. » **[319c]** C'est donc, en bref, l'éloge qu'a énoncé Homère au sujet de Minôs, [et], par ailleurs, il n'en a pas fait de semblable pour un [autre] des héros. En effet, que Zéus soit un sophiste¹⁴² et que cette technique [du sophiste] soit tout à fait admirable, [Homéros] le rend clair en maint autre passage, et particulièrement ici. En effet, il dit que tous les neuf ans Minôs fréquentait¹⁴³ Zéus dans des discours et le poursuivait pour être éduqué¹⁴⁴, puisque Zéus était un sophiste. Donc que ce privilège d'avoir été éduqué par

140. *Oaristês*, en grec. Le verbe *oarizô* signifie « jaser avec ».

141. *Odyssée* XI.178-179. Bien d'autres héros homériques, Odusséus par exemple, sont plus près encore des dieux que ne l'est Minôs : l'interprétation de Sôkratês, pour fine qu'elle soit, jure tout à fait avec le propos d'Homéros ; pour le poète épique, Akhilléus et Odusséus, ses héros, dont il parle sans cesse et de bien des façons sont plus admirables que Minôs, dont il ne parle presque jamais.

142. L'emploi de ce mot est saisissant : les sophistes n'avaient pas bonne réputation en Grèce, et même à Athènes.

143. *Suggignésthai*, en grec. Littéralement : devenir avec. Le verbe semble pris pour un synonyme de *sunéinai* (être avec), qui signifiait, entre autres, « être le disciple de ». Voir la note sur *sunousiastês* ci-dessous. – En tout cas, Sôkraês change le mot de Homéros pour un autre utilisé à son époque pour dire un disciple, et pour parler d'une éducation tout sauf traditionnelle.

144. *Paidéuô*, en grec. Dans toute cette exégèse, ceci seulement est clair : Sôkratês sollicite le texte sur lequel il s'appuiera.

Zéus, Homéros ne l'ait réparti à aucun autre héros que Minôs, [319d] c'est là un étonnant éloge¹⁴⁵. Et, dans l'évocation des morts dans l'*Odyssée*¹⁴⁶, c'est Minôs qu'il a représenté¹⁴⁷, [Minôs] jugeant avec un sceptre d'or [à la main], et non Rhadamanthus. Par ailleurs, il n'a pas représenté Rhadamanthus, ni ici en juge, ni jamais fréquentant Zéus. C'est pourquoi j'affirme, moi, que Minôs a été le plus loué par Homère, de tous [les héros]¹⁴⁸. Car le fait qu'étant fils de Zéus, il ait été seul éduqué par Zéus n'a rien de plus haut en tant qu'éloge¹⁴⁹.

XIV. En effet ce que signifie ce vers: « Il régnait, s'entretenant avec le grand Zéus tous les neuf ans »,

145. Malgré ce que dit Sôkratês, il faut répéter : son interprétation est étrange et paradoxale, voire fausse.

146. Sôkratês signale la source de la citation qu'il a proposée : il ne s'agit pas d'un autre passage que celui ci-dessus.

147. *Pépoiêké*, en grec. Le poète (*poiêtês*) fait (*poiêi*) des poèmes (*poiêséous*) et ainsi des images. Voir *Éuthuphrôn* 12a. Voir aussi ci-dessous.

148. La preuve est, au mieux, circulaire : Sôkratês s'appuie sur son interprétation du texte homérique pour affirmer que le témoignage de Homéros est la base de son argument qui prouve que Minôs est le plus grand des héros homériques.

149. En somme, Zéus a réussi avec son disciple et fils Minôs ce que Sôkratês remarque souvent ailleurs ne jamais arriver avec les *kaloikagathoi*, avec leurs fils : il l'a éduqué. (Voir *Mênôn* 90b et *Théagês* 126d.) Or comble de l'étonnement, le dieu le fait parce qu'il est un sophiste et non un *kaloskagathos*.

[319e] c'est que Minôs était un *fréquentateur*¹⁵⁰ de Zeus. Car les entretiens sont des discours et celui qui s'entretient est un fréquentateur en [matière de] discours. Minôs visitait donc tous les neuf ans l'autre de Zeus, soit¹⁵¹ pour apprendre, soit¹⁵² pour faire des prestations¹⁵³ de ce qu'il avait appris de Zeus dans les neuf années précédentes¹⁵⁴. Par ailleurs, il y a des gens qui soutiennent que le mot *entretien* appartient à un commensal et à un convive¹⁵⁵ de Zeus ; mais on peut utiliser le signe [suivant] que ceux qui soutiennent ces choses¹⁵⁶ ne disent rien [qui vaille] : **[320a]** parmi les nombreux humains¹⁵⁷, Grecs et Barbares, il n'en est

150. *Sunousiatês*, en grec. Le mot a la même étymologie que *sunousia*, qui est traduit par *fréquentation*.

151. *Ta mén*, en grec.

152. *Ta dé*, en grec.

153. *Apodéixoménos*, en grec. Ce verbe est souvent associé aux démonstrations publiques que les sophistes faisaient pour faire la preuve de leur talent et de leur savoir. Sôkratês continue de solliciter le texte pour faire de Zeus un sophiste et de Minôs son disciple.

154. Cette seconde possibilité n'est pas présentée dans le vers. De plus, elle est l'exact contraire de la première, puisque c'est Minôs qui parle et Zeus qui écoute.

155. C'est le sens normal de ce mot. Sôkratês s'emploie donc à partir d'ici à en critiquer la teneur.

156. *Hoi houtôs upolambanontês*, en grec. Littéralement : ceux qui soutiennent ainsi.

157. *Anthrôpôn*, en grec. – La langue grecque distinguait entre l'*anthrôpos*, l'être humain, et l'*anêr*, l'homme ou le mâle. L'*anthrôpos* est l'être humain en autant qu'il n'est ni un dieu, qui est plus qu'humain, ni un animal, qui est moins qu'humain ; de

point qui s'abstiennent des banquets, et des divertissements¹⁵⁸ qui accompagnent le vin, plus que les Crétois, et en second lieu les Lacédémoniens, qui ont appris des Crétois¹⁵⁹.

Par ailleurs, en Crète, parmi les lois posées¹⁶⁰ par Minôs, il y en a une qui [dit] de ne pas boire les uns avec les autres jusqu'à l'enivrement. Et maintenant il est clair que les choses qu'il jugeait admirables sont celles qu'il a posées aussi comme règles pour ses concitoyens. **[320b]** Car Minôs [ne fit] bien pas comme [ferait] un humain mesquin¹⁶¹: d'abord, juger une chose [et], par ailleurs, en faire une autre à côté de ce qu'il jugea [correcte]; mais sa fréquentation de Zéus [consistait], comme moi, je le dis, en discours pour

plus, comme il est suggéré ici, l'être humain existait, en principe, par-delà les civilisations auxquelles ils appartenaient. Voir, par exemple, Hérodotos, *Enquêtes* VII.210.2 et IX.17.4.

158. *Paidias*, en grec. Littéralement: enfantillage. Mais le mot suggère aussi la pédophilie, dont, selon l'opinion commune, les Spartiates étaient des pratiquants reconnus, et le mot rappelle la relation entre Marsuas et Olumpos.

159. Le statut de ces lois (ou coutumes) concernant le vin sera discuté durant les trois premiers livres des *Lois*: l'étranger athénien, qui semble bien être Sôkratês, en fait l'apologie devant un Crétois et un Lacédémonien.

160. *Éthêké*, en grec. – Un *nomothêtês* (législateur) doit *tithênai* (poser) des *nomoi* (lois).

161. *Phaulos*, en grec.

l'éducation à l'excellence ¹⁶². C'est ainsi, par ailleurs là, qu'il posa aussi pour ses concitoyens ces lois par lesquelles pour tout temps fut heureuse à la fois la Crète et Lacédémone, depuis qu'elle a commencé à les utiliser, comme lois divines ¹⁶³.

XV. Par ailleurs, Rhadamanthus était certes un homme ¹⁶⁴ bon, car il avait été éduqué **[320c]** par Minôs ¹⁶⁵. Cependant, on ne l'avait pas éduqué dans la [technique] royale totale, mais dans une [technique] subsidiaire à la technique royale, celle [qui enseigne] à présider les tribunaux ¹⁶⁶. C'est pourquoi aussi, par ailleurs là, on a dit qu'il était un bon juge ¹⁶⁷. En effet,

162. *Arêtên*, en grec. – L'*arêtê* est la vertu humaine, c'est-à-dire l'accomplissement d'un être humain. Les *aristoi* (meilleurs) sont en principe des humains qui ont acquis ou ont reçu l'*arêtê* des dieux, ou par naissance.

163. Toute cette analyse est problématique : Sôkratês n'en sait rien, surtout à partir des maigres lignes qu'il cite. La plaisanterie est d'autant plus forte (ou lourde) que les Crétois étaient renommés comme menteurs, ce que Sôkratês dénonce au moment même où il semble mentir à tours de bras. De plus, dans les *Lois*, l'étranger athénien soutient une position contraire.

164. *Anêr*, en grec. – L'*anêr* est l'être humain mâle, en autant qu'il se distingue des femmes, des enfants et des esclaves. Les Grecs distinguaient entre l'*anthrôpos*, l'être humain, et l'*anêr*, l'homme ou le mâle. Voir la seule apparition du mot *anthrôpos* ci-dessus.

165. Rien de semblable n'est indiqué par Homêros ou Hêsiodos.

166. Sôkratês semble vouloir corriger la suggestion secondaire de son compagnon, à savoir que Rhadamanthus était meilleur que Minôs.

167. Selon la mythologie, c'est surtout Minôs qui était un juge : Sôkratês semble encore jouer avec les récits traditionnels.

Minôs l'a utilisé comme gardien des lois¹⁶⁸ pour la ville¹⁶⁹, [et] par ailleurs, Talôs pour le reste de la Crète¹⁷⁰. En effet, Talôs faisait trois fois l'an le tour des villages, y gardant les lois, ayant [sur lui] sur des tablettes d'airain écrites des lois écrites¹⁷¹. C'est pourquoi il était réputé [homme] d'airain¹⁷².

Par ailleurs, Hésiodos aussi a énoncé au sujet de Minôs des choses semblables¹⁷³ **[320d]** à celles [de Homéros]. En effet, après avoir rappelé son nom, il affirme : « [Lui] devint le plus royal des rois des mortels, / Et il commandait autour de lui sur un très grand nombre

168. *Nomophulaki*, en grec. – L'expression rappelle les gardiens de la *République*.

169. *Astu*, en grec.

170. Littéralement : l'autre Crète. – En conséquence, il n'y avait qu'une seule législation et un seul régime judiciaire pour toute la Crète, malgré le fait qu'il y avait quatre-vingt-dix cités selon Homéros. Il y a encore ici un écart par rapport à l'opinion commune dans l'interprétation que Sôkratês fait du texte d'Homéros. De plus, ce Talôs est pour ainsi dire inconnu ; à la limite, il pourrait être une invention de Sôkratês, qui s'ajoute à son interprétation farfelue du texte de Homéros.

171. L'allusion à l'écriture peut être importante. Dans les *Lois*, l'étranger d'Athènes distingue entre les coutumes, ou lois traditionnelles, et les lois. À partir du moment où les lois sont bien distinguées des coutumes, et qu'elles sont écrites, le statut épistémologique des lois peut devenir un objet de considération.

172. C'est une nterprétation lénitive de Sôkratês : ce Talôs était sans doute appelé un homme d'airain parce qu'il était dur comme l'airain ou bardé d'airain comme un soldat.

173. *Adélpha* en grec. Littéralement : fraternel. On notera que Minôs et Rhadamanthus sont des frères.

d'humains, / Ayant le sceptre de Zéus. Avec ce sceptre il régnait aussi sur les cités¹⁷⁴. » Et celui-ci dit que le sceptre de Zéus n'est rien d'autre que l'éducation de Zéus, par laquelle Minôs dirigeait bien la Crète¹⁷⁵.

XVI. Un compagnon – Pourquoi bien donc, Sôkratês, s'est répandue cette renommée¹⁷⁶ de Minôs comme quelqu'un qui était sans éducation et dur¹⁷⁷ ?

[320e] Sôkratês – Pour une raison pour laquelle toi aussi, tu prendras garde, ô meilleur [des hommes], si tu as de la santé d'esprit¹⁷⁸, [toi] et tout autre homme qui a soin d'[avoir une] bonne réputation : [il faut] ne jamais être haï par aucun homme [qui soit] poète¹⁷⁹.

174. Ces vers ne sont connus que par cette citation.

175. C'est une autre exégèse peu valide : pour Hésiodos, le pouvoir vient des dieux et non du savoir, que ce savoir vienne des dieux ou non. Par ailleurs, le sceptre est en principe un symbole d'autorité politique, de pouvoir et de force plutôt que de savoir.

176. *Phêmê*, en grec.

177. Le compagnon de Sôkratês, et on le comprend, continue de signaler que ce que dit Sôkratês est bien étrange et certes paradoxal.

178. *Sôphronês*, en grec.

179. La remarque est paradoxale pour au moins une raison : la bonne réputation de Minôs est due à des poètes, à savoir Homéros et Hésiodos, du moins tels qu'interprétés par Sôkratês. Il faut donc que les poètes athéniens soient bien puissants puisque même Homéros et Hésiodos voient leurs éloges neutraliser par eux. En revanche, dans l'*Apologie de Sôkratês* (18b et 19c), le Sôkratês de Platôn souligne qu'il est en cour et qu'il sera sans doute condamné parce qu'un poète dramaturge, en l'occurrence Aristophanês, lui a fait une mauvaise réputation.

Car les poètes peuvent beaucoup pour l'opinion des humains selon la manière dont ils les représentent¹⁸⁰, ou en [les] louant ou en [les] blâmant. Par ailleurs, Minôs s'aveuglât aussi en faisant la guerre à cette cité¹⁸¹ où il y a beaucoup¹⁸² de sagesse et aussi des poètes de toute autre [forme de] poésie, **[321a]** et [surtout] de tragédie. Par ailleurs, la tragédie est ancienne ici, n'ayant pas commencé, comme on croit, avec Théspis ni Phrunikhos¹⁸³; mais si tu veux l'avoir à l'esprit, tu trouveras qu'elle est une trouvaille tout à fait ancienne de cette cité¹⁸⁴. Par ailleurs, de [toutes les formes de] poésie, la tragédie est la plus populaire¹⁸⁵ et aussi la plus influente¹⁸⁶. Par ailleurs là, c'est dans la

180. *Poiôsin*, en grec. Littéralement : font. Le verbe *poiô* est la racine du mot *poiêtês* (poète) : les poètes font des choses ; ils fabriquent des objets par lesquels ils font, et défont, les réputations ou les opinions qu'on se fait sur les choses et les humains.

181. Il s'agit d'Athènes.

182. *Pollên*, en grec.

183. Dans les *Lois* (701a), l'étranger d'Athènes fait une suggestion contraire : la tragédie et le théâtre sont des *trouvailles* tardives du régime athénien et des causes, ou de signes, de sa décadence.

184. Par l'ensemble de ses remarques, Sôkratês fait remonter le théâtre athénien à l'époque homérique et même à l'époque de ses héros.

185. *Démotérpéstaton*, en grec. Littéralement : la plus plaisant pour le peuple.

186. *Psukhagôgikôtaton*, en grec. Littéralement : qui conduit l'âme le plus.

tragédie que, mettant en vers¹⁸⁷ Minôs, nous, nous nous vengeons de ces impôts qu'il nous força à payer¹⁸⁸. Donc Minôs s'aveugla¹⁸⁹ sur ce point, en se faisant haïr de nous, [et] c'est pourquoi – ce que toi, tu demandais [que je t'explique] – il devint [un homme] de très mauvaise renommée. Qu'il était, quand même, bon et légitime, et **[321b]** comme aussi nous disions avant, un bon distributeur, un grand signe en est que ses lois sont immobiles comme celles d'un [homme] qui a bien trouvé la vérité quant à l'administration de la cité.

Un compagnon – Tu me sembles, Sôkratês, avoir énoncé un discours [qui est] imaginable¹⁹⁰.

Sôkratês – Donc si moi, je dis vrai, les Crétois, concitoyens de Minôs et de Rhadamanthus, ne te semblent-ils pas utiliser les lois les plus anciennes ?

Un compagnon – Il apparaît¹⁹¹.

187. *Éntéinontés*, en grec.

188. Lesdits impôts étaient plutôt des sacrifices humains, racontés dans les mythes qui racontaient la vie de Théséus.

189. En somme, malgré sa grande sagesse politique, il ignorait ce pouvoir poético-politique et s'est trompé.

190. La remarque du compagnon est étonnante : elle signale qu'il abandonne soudain toute résistance aux discours et raisonnements de son vis-à-vis au moment où il propose des positions tout à fait paradoxales.

191. Sôkratês suppose qu'il a réussi à prouver au compagnon, à partir de l'argument de la bonté de ce qui est ancien, que les lois sont fondées dans la réalité : ce qui est bon l'est parce qu'il se conforme à ce qui est, et vice versa, et l'un et l'autre remontent à ce qui est le plus ancien. Il ne reste plus maintenant qu'à poser la

Sôkratês – Donc parmi les anciens, ceux-là sont devenus les meilleurs législateurs, **[321c]** distributeurs et aussi bergers des hommes, comme Homêros lui aussi l'affirme [en disant que] le bon général est « berger des peuples ¹⁹² ».

Un compagnon – Tout à fait.

Sôkratês – Va, par ailleurs là, au nom du Zêus de l'amitié ¹⁹³. Si quelqu'un nous demandait : « En ce qui concerne le corps, le bon législateur et aussi répartiteur, que serait ce qu'il distribuera au corps pour faire [qu'il soit] meilleur ? », répondant admirablement et aussi en peu [de mots], nous raconterions [quelle serait] la nourriture et aussi [quels seraient] les travaux, l'une, d'abord, pour augmenter le corps, les autres, par ailleurs, pour l'exercer et l'affermir.

question de leur objet. Or on en arrivera comme dans tant d'autres dialogues à constater qu'on ne peut pas dire quel est le bien que produit les lois ou ce qu'est le bien de l'âme.

192. Voir *Iliade* II.243. C'est l'épithète que Homêros attribue d'ordinaire à Agamémnôn. La remarque est ironique : le drame de l'*Iliade* est fondé sur l'incapacité d'Agamémnôn en tant que roi, et la résolution de ce drame voit Akhillêus établi comme chef des forces achéennes ; si Agamémnôn est le roi, ou le chef, légitime des Achéens, l'*Iliade* est le récit de l'usurpation de son pouvoir ; ou encore, cette épopée décrit les erreurs de ce chef inadéquat et son remplacement par un homme plus fort que lui.

193. Jurement, peu traditionnel, qu'on trouve dans les dialogues de Platôn et dans la bouche de son Sôkratês.

Un compagnon – [C'est] correct, quand même.

[321d] Sôkratês – Si donc on nous demandait par ailleurs là après cela : « Par ailleurs là, que distribuera, par ailleurs, le bon législateur et aussi [le bon] répartiteur pour faire que ça soit meilleur quant à l'âme ? », que répondrions-nous pour ne pas avoir honte et de nous-mêmes et de notre âge¹⁹⁴ ?

Un compagnon – Je n'ai plus [rien] à raconter quant à cela.

Sôkratês – Mais, d'abord, c'est quand même méprisable pour l'âme de chacun de nous qu'il apparaisse d'abord qu'elles¹⁹⁵ ne sachent pas ce qu'il y en elles en quoi il y a du bon et du médiocre¹⁹⁶ [et |, par ailleurs, qu'elles l'ont considéré pour le corps et pour le reste.

194. On retrouve ici le thème des *Amoureux rivaux* (134e-135c) et de plusieurs dialogues de Platon.

195. Il semble qu'il n'y a qu'une seule âme pour deux personnes au début de la phrase, mais ensuite qu'il y en a deux.

196. *Phlauros*, en grec.