

Les traductions sont tirées du volume Platon, *Œuvres Complètes*, dir. L. Brisson, Flammarion.

1. Conventionalisme et relativisme sophistiques

Platon, *Théétète* 167a-d

Mais opérer un changement, le médecin le fait à l'aide de drogues, tandis que le sophiste, c'est par des paroles. Pourtant, ce n'est pas qu'à quelqu'un qui avait des opinions fausses, on en ait fait avoir ensuite des vraies : car il n'est possible d'avoir pour opinion, ni ce qui n'est pas, ni autre chose que ce qu'on éprouve, et ce qu'on éprouve, c'est [167b] toujours vrai. Mais, à mon avis, à quelqu'un qui, sous l'effet de la disposition pénible où était son âme, avait des opinions assorties à une telle disposition, on en a, sous l'effet d'une disposition bénéfique, fait avoir d'autres, elles-mêmes bénéfiques : représentations qu'alors certains, par inexpérience, appellent vraies ; moi, je les appelle meilleures les unes que les autres, mais plus vraies, nullement.

« Et les savants, mon cher Socrate, il s'en faut de beaucoup que je dise que ce sont les grenouilles : mais, s'agissant de corps, je dis que ce sont les médecins, s'agissant de plantes, les agriculteurs. Car, je l'affirme, même ces derniers procurent aux plantes, à la place de [167c] sensations pénibles, quand l'une d'entre elles manque de vigueur, des sensations bénéfiques et saines – vraies elles aussi ; cependant que les savants, les bons orateurs font qu'aux cités paraît être juste ce qui leur est bénéfique, au lieu de ce qui leur est pénible. Car le genre de choses qui, à chaque cité, paraissent justes et belles, ce sont celles-là qui le sont pour elle, aussi longtemps qu'elle les décrète ; mais le savant, c'est celui qui, au lieu de pénible, chaque fois qu'un de leurs décrets l'est pour eux, le fait être, c'est-à-dire paraître, bénéfique. Enfin, pour la même raison, le sophiste aussi, capable de conduire de la même façon ceux qui reçoivent son éducation, c'est un savant, [167d] qui vaut, pour ceux qu'il éduque, beaucoup d'argent. Et voilà comment, tout à la fois, les uns sont plus savants que les autres, cependant que nul n'a d'opinions fausses.

Platon, *Gorgias* 483a-484a (trad. Canto légèrement modifiée)

CALLICLÈS En effet, dans l'ordre de la nature (*phusis*), le plus laid est aussi le plus mauvais : c'est subir l'injustice ; en revanche, selon la loi (*nomos*), le plus laid, c'est la commettre. [483b] L'homme qui se trouve dans la situation de devoir subir l'injustice n'est pas un homme, c'est un esclave, pour qui mourir est mieux que vivre s'il n'est même pas capable de se porter assistance à lui-même, ou aux êtres qui lui sont chers, quand on lui fait un tort injuste et qu'on l'outrage. Certes, ce sont les faibles, la masse des gens, qui établissent les lois, j'en suis sûr. C'est donc en fonction d'eux-mêmes et de leur intérêt personnel que les faibles font les lois, qu'ils attribuent des louanges, qu'ils répartissent des blâmes. Ils veulent faire peur aux hommes plus forts [483c] qu'eux et qui peuvent leur être supérieurs. C'est pour empêcher que ces hommes ne leur soient supérieurs qu'ils disent qu'il est laid, qu'il est injuste, d'avoir plus que les autres et que l'injustice consiste justement à vouloir avoir plus. Car, ce qui plaît aux faibles, c'est d'avoir l'air d'être égaux à de tels hommes, alors qu'ils leur sont inférieurs.

Et quand on dit qu'il est injuste, qu'il est laid, de vouloir avoir plus que la plupart des gens, on s'exprime en se référant à la loi (*nomos*). Or, au contraire, il est évident, selon moi, que la justice consiste en ce que [483d] le meilleur ait plus que le moins bon et le plus fort plus que le moins fort. Partout il en est ainsi, c'est ce que la nature (*phusis*) enseigne, chez toutes les espèces animales, chez

toutes les races humaines et dans toutes les cités ! Si le plus fort domine le moins fort et s'il est supérieur à lui, c'est là le signe que c'est juste (*dikaion*).

De quelle justice Xerxès s'est-il servi lorsque avec son armée il attaqua la Grèce, ou son père quand il fit la guerre aux Scythes ? et encore, [483e] ce sont là deux cas parmi des milliers d'autres à citer ! Eh bien, Xerxès et son père ont agi, j'en suis sûr, conformément à la nature du juste (*dikaion*) – c'est-à-dire conformément à la loi (*nomos*), oui, par Zeus, à la loi de la nature (*phusis*) –, mais ils n'ont certainement pas agi en respectant la loi que nous établissons, nous ! Chez nous, les êtres les meilleurs et les plus forts, nous commençons à les façonner, dès leur plus jeune âge, comme on fait pour dompter les lions ; avec nos formules magiques et nos tours de passe-passe, nous en faisons des esclaves, [484a] en leur répétant qu'il faut être égal aux autres et que l'égalité est ce qui est beau et juste. Mais, j'en suis sûr, s'il arrivait qu'un homme eût la nature qu'il faut pour secouer tout ce fatras, le réduire en miettes et s'en délivrer, si cet homme pouvait fouler aux pieds nos grimoires, nos tours de magie, nos enchantements, et aussi toutes nos lois qui sont contraires à la nature – si cet homme, qui était un esclave, se redressait et nous apparaissait comme un maître, alors, à ce moment-là, le juste (*dikaion*) de la nature brillerait de tout son éclat.

Platon, République I 343c-e

THRASYMAQUE Et tu as fait tellement de progrès [343c] dans la connaissance du juste et de la justice, de l'injuste et de l'injustice, que tu ignores que la justice et le juste constituent en réalité le bien d'un autre, c'est l'intérêt du plus fort et de celui qui dirige, et que ce qui revient en propre à celui qui obéit et qui sert, c'est le dommage ; que l'injustice est le contraire, qu'elle commande à ceux qui sont authentiquement moraux et justes, que les subordonnés contribuent à l'intérêt de celui qui est le plus fort, qu'ils font son bonheur en étant à son service, mais qu'ils ne font [343d] aucunement leur propre bonheur. Dans ta suprême naïveté, Socrate, il serait requis que tu regardes les choses comme suit : l'homme juste est en toutes circonstances placé dans une position inférieure à l'homme injuste. Prenons d'abord le cas des contrats où ils s'associent mutuellement : tu ne trouveras jamais, lorsque l'association est dissoute, que le juste a profité plus de l'association que l'injuste, mais bien qu'il y a perdu. Prenons ensuite le cas des affaires de la cité, lorsqu'il faut payer des contributions, le juste, dans une situation d'égalité de fortune, va devoir contribuer davantage, l'autre moins. Dans le cas des rétributions, [343e] l'un ne reçoit rien, l'autre récolte beaucoup. Lorsque, par ailleurs, chacun d'eux exerce quelque fonction publique, ce sera le lot de l'homme juste, quand bien même il ne subit pas d'autres dommages, que de voir sa situation personnelle se détériorer du fait qu'il la néglige, et de ne tirer aucunement profit de la chose publique, parce qu'il est juste. Il se trouve par ailleurs en butte à l'hostilité de ses parents et de ses proches, parce qu'il ne consent pas à leur rendre service au détriment de la justice. Pour l'homme injuste, c'est tout le contraire qui lui arrive.

Platon, République II 358e-359d

GLAUCON Écoute maintenant ce que j'ai dit que je présenterais en premier sur le sujet, ce qu'est et d'où provient la justice.

« On répète, en effet, que commettre l'injustice est par nature un bien, et que le fait de subir l'injustice est un mal ; on dit aussi que subir l'injustice représente un mal plus grand que le bien qui consiste à la commettre. Par conséquent, lorsque les hommes commettent des injustices les uns envers les autres, et lorsqu'ils en subissent, et qu'ils font l'expérience des deux, commettre et subir l'injustice, ceux qui sont incapables de fuir le mal et [359a] de choisir le bien jugent qu'il leur sera profitable de passer un accord les uns avec les autres pour ne plus commettre ni subir l'injustice. C'est dans cette situation qu'ils commencèrent à édicter leurs lois et leurs conventions, et ils

appelèrent la prescription instituée par la loi “ce qui est légal” et “ce qui est juste”. Telle est bien l’origine et l’essence de la justice : elle tient une position intermédiaire entre ce qui est le bien suprême, qui est d’être injuste sans qu’on puisse nous rendre justice, et ce qui est le pire, c’est-à-dire de subir l’injustice et d’être impuissant à venger l’honneur ainsi flétri. Le juste se trouve au milieu de ces deux extrêmes, il n’est pas aimé [359b] comme un bien, mais il est honoré seulement parce qu’on est impuissant à commettre l’injustice <en toute impunité>. Car celui qui est en mesure de commettre l’injustice et qui est réellement un homme ne s’engagerait jamais dans une convention pour empêcher de commettre l’injustice et de la subir. Il serait bien fou de le faire. Voilà donc, Socrate, la nature de la justice, ce qu’elle est et quelle elle est, et quelles sont par nature ses origines, comme on le dit.

« Que ceux qui pratiquent la justice le fassent contre leur gré et par impuissance à commettre l’injustice, nous le saisirons très bien si nous nous représentons en pensée la situation suivante. [359c] Accordons à l’homme juste et à l’homme injuste un même pouvoir de faire ce qu’ils souhaitent ; ensuite, accompagnons-les et regardons où le désir de chacun va les guider. Nous trouverons l’homme juste s’engageant à découvert sur le même chemin que l’homme injuste, mû par son appétit du gain, cela même que toute la nature poursuit naturellement comme un bien, mais qui se voit ramené par la force de la loi au respect de l’équité. Pour que le pouvoir dont je parle soit porté à sa limite, il faudrait leur donner à tous les deux les capacités qui autrefois, selon ce qu’on rapporte, étaient échues [359d] à l’ancêtre de Gygès le Lydien.

Antiphon, B44 A (trad. Gernet, Les Belles Lettres)

La justice consiste à ne transgresser aucune des règles légales (*nomima*) admises par la cité dont on fait partie. Ainsi l’observation de la justice est tout à fait conforme à l’intérêt de l’individu, si c’est en présence de témoins qu’il respecte les lois ; mais s’il est seul et sans témoins, son intérêt est d’obéir à la nature. Ce qui est de la loi est accident ; ce qui est de la nature est nécessité ; ce qui est de la loi est établi par convention et ne se produit pas par soi-même : ce qui est de la nature ne résulte pas d’une convention, mais se produit de soi-même. Ainsi celui qui transgresse les règles légales, s’il le fait à l’insu des hommes qui les ont établies par leur convention, est indemne de honte et de châtement ; s’il est découvert, non.

Platon, Lois X, 889d-890b

Et tout naturellement seule une toute petite part de la politique, prétendent-ils, a quelque chose à voir avec la nature ; mais elle a beaucoup à voir avec la technique. Aussi la législation dans son ensemble relève-t-elle [889e] non pas de la nature, mais de la technique, et la vérité manque-t-elle à ses décrets.

CLINIAS Que veux-tu dire par là ?

L’ÉTRANGER D’ATHÈNES Pour commencer, mon bienheureux ami, ces gens-là prétendent que les dieux existent en vertu de la technique, non point par nature mais sous l’effet de certaines lois ; que de plus ces dieux sont autres ici, autres là-bas, et qu’ils sont tels que chaque groupe humain a décrété qu’ils doivent être dans leurs lois, par un consentement commun. Le juste lui non plus ne l’est absolument pas par nature ; au contraire, les hommes passent leur vie à en disputer entre eux et ne cessent de le changer. Et quelle que soit la teneur du changement intervenu, quel que soit encore le moment où il intervient, ce qui est alors déclaré « juste » est de ce jour investi d’une autorité souveraine, [890a] étant donné que le juste vient de la technique et des lois mais certainement pas de la nature.

Voilà au total, mes amis, quelles sont les doctrines de ces hommes qui, auprès des jeunes gens, passent pour des savants. S’exprimant en prose ou en vers, ils proclament que ce qu’il y a de plus

juste c'est d'obtenir la victoire, y compris par la force. Voilà l'origine de l'impiété qui envahit la jeunesse, persuadée qu'il n'y a point de dieux tels que ceux en qui la loi prescrit que l'on doit croire, et voilà l'origine des séditions que provoquent ceux qui adoptent ce qu'ils appellent le mode de vie parfaitement conforme à la nature, et qui consiste en vérité à vivre en dominant les autres au lieu d'être leur esclave comme le voudrait la loi.

CLINIAS [890b] Quelle doctrine tu nous exposes là, Étranger. Quel terrible fléau pour la jeunesse, touchant tant la vie publique des cités que les maisons des particuliers.

2. En quête d'une valeur objective

Platon, *Alcibiade* 111b-112a

SOCRATE Eh bien ? Le grand nombre te semble-t-il différer d'opinion quant à ce qu'est la pierre ou le bois ? Quels que soient ceux que tu interrogés, ne conviendront-ils pas des mêmes choses [111c] et ne se tourneront-ils pas vers elles, lorsqu'ils voudront prendre de la pierre ou du bois ? Et de la même manière pour tout ce qui est semblable ? Car je me rends compte que c'est ce que tu appelles parler le grec, n'est-ce pas ?

ALCIBIADE Oui.

SOCRATE Assurément, comme nous le disions, les particuliers ne s'accordent-ils pas tous là-dessus et chacun avec soi-même ? Et dans le domaine public, les cités ne se disputent pas et ne sont pas d'opinion contraire à ce sujet ?

ALCIBIADE Non, assurément.

SOCRATE Ils seraient donc [111d] à juste titre les bons maîtres en ce domaine.

ALCIBIADE Oui.

SOCRATE Si nous voulions rendre quelqu'un capable de savoir en ce domaine, ne serait-il pas convenable de l'envoyer à l'école du grand nombre ?

ALCIBIADE Absolument.

SOCRATE Par ailleurs, si nous voulions qu'il sache non seulement quels sont les hommes ou les chevaux, mais encore lesquels sont bons coureurs ou non, est-ce encore le grand nombre qui sera capable de l'enseigner ?

ALCIBIADE Évidemment non !

SOCRATE Et si tu les voyais d'avis différent en ces matières, serait-ce une preuve [111e] pour toi qu'ils ne s'y connaissent pas et qu'ils ne sont pas de vrais maîtres ?

ALCIBIADE Pour moi, oui.

SOCRATE Si maintenant nous voulions savoir non seulement ce que sont les hommes, mais encore lesquels sont sains ou malades, le grand nombre serait-il capable d'être notre maître ?

ALCIBIADE Non certes.

SOCRATE Et si tu les voyais différer à ce sujet, serait-ce la preuve pour toi qu'ils sont de mauvais maîtres ?

ALCIBIADE Pour moi, oui.

SOCRATE Eh bien, maintenant, en ce qui concerne les hommes et les choses justes et injustes, la plupart des hommes te semblent-ils [112a] s'accorder entre eux ou avec les autres ?

ALCIBIADE Par Zeus, Socrate, le moins possible.

SOCRATE Et n'est-ce pas là-dessus qu'ils te semblent être surtout en désaccord ?

ALCIBIADE En vérité souvent.

Platon, *Théétète* 175b-176a

Alors, dans absolument toutes ces situations, l'homme que je décris fait rire la foule à ses dépens, car d'un côté il est, à ce qu'il semble, d'un maintien arrogant, alors que de l'autre il ignore ce qui est à ses pieds et perd ses moyens en chaque occasion.

THÉODORE C'est tout à fait ce qui se passe, ce que tu dis, Socrate.

SOCRATE Oui, mais quand c'est lui, mon cher, qui tire quelqu'un vers le haut, et [175c] quand tel ou tel accède à sa demande de sortir du « quel tort est-ce que je te fais, ou toi à moi ? » pour en venir à l'examen de la justice elle-même et de l'injustice : qu'est-ce que chacune d'elles, et en quoi diffèrent-elles de tout le reste ou l'une de l'autre ? – ou de sortir de la question « si le roi est heureux », et à son tour « celui qui possède beaucoup d'or », pour en venir à l'examen de la royauté et du bonheur ou du malheur humain en général : qu'est-ce qui les caractérise tous les deux, et de quelle façon convient-il à la nature de l'homme de posséder l'un des deux, d'échapper à l'autre ? Sur tous ces sujets-là, quand [175d] c'est celui dont je parlais tout à l'heure, celui qui est petit quant à l'âme, virulent, habitué des tribunaux, qui doit à son tour donner la réplique, cette fois c'est l'inverse : à lui de payer la contrepartie. Suspendu à un point élevé, il a le vertige ; lui-même objet céleste, c'est d'en haut qu'il dirige ses regards ; comme il n'en a pas l'habitude, il est désemparé, il perd ses moyens, il articule des sons dépourvus de sens. Tout cela fait qu'il provoque le rire, non pas chez les femmes thraces ni chez aucun autre mal élevé, car ils ne s'en aperçoivent pas, mais chez tous ceux qu'on a fait croître de la façon contraire à des esclaves.

Telle est donc l'allure propre à chacun des deux, Théodore. L'une [175e] est propre à qui a été nourri réellement dans la liberté et le loisir, celui, donc, que tu nommes aspirant au savoir¹⁶. Il n'y a pas à le blâmer pour son air de candeur ni pour la nullité qui est la sienne chaque fois qu'il tombe dans les fonctions que remplissent les esclaves : c'est l'allure de qui ne sait pas, par exemple, emballer sa literie, ni assaisonner un plat ou des paroles flatteuses. L'allure opposée, c'est celle de qui est capable de remplir toutes les fonctions de ce genre avec adresse et rapidité, mais ne sait pas relever d'un geste libre son manteau sur l'épaule droite, pas plus [176a] qu'il ne met ses paroles au bon diapason pour chanter comme il faut la vraie vie, celle des dieux et des hommes heureux.

3. Fonder la justice sur la vérité

Platon, *République* V 504d-505b

— Ce gardien, camarade, repris-je, il lui faut justement parcourir le chemin plus long [504d] et, quand il s'instruit, il ne doit pas moins ménager ses efforts que quand il s'exerce au gymnase. Autrement, comme nous le disions tout à l'heure, il ne parviendra jamais au terme de ce savoir qui est à la fois le plus haut et celui qui lui convient le plus.

— Alors, dit-il, les choses dont nous avons parlé ne sont pas les choses les plus hautes, et il y a quelque chose de supérieur à la justice et à tout ce que nous avons passé en revue ?

— Oui, quelque chose de supérieur, repris-je, et à l'égard de ces vertus mêmes, il ne faut pas seulement en regarder l'esquisse, comme nous le faisons à présent, mais encore ne pas renoncer à en contempler le tableau le plus achevé. Ne serait-il pas ridicule de tout mettre en œuvre à propos d'autres choses de peu d'importance, [504e] en cherchant à atteindre le plus de rigueur et le plus de clarté possible, et de ne pas juger dignes de la plus grande rigueur les sujets les plus élevés ?

— Si, dit-il. Mais crois-tu, poursuivit-il, qu'on te laissera sans te demander ce qu'est ce savoir suprême dont tu parles et quelle est, selon toi, sa nature ?

— Pas du tout, répondis-je, mais c'est à toi de m'interroger. Du reste, ce n'est pas peu souvent que tu m'as entendu traiter de ce sujet, et maintenant, ou bien tu n'as pas la chose à l'esprit, ou bien encore tu ne penses qu'à me présenter de nouveaux embarras en me contredisant. [505a] Et c'est

cela, je crois, qui est plutôt le cas : tu m'as entendu exposer souvent qu'il n'existe pas de savoir plus élevé que la forme du bien, et que c'est par cette forme que les choses justes et les autres choses vertueuses deviennent utiles et bénéfiques. Et tu ne doutes pas à présent que c'est là ce que je m'apprête à dire, en ajoutant pour te répondre que nous ne connaissons pas cette forme de manière satisfaisante. Or, si nous ne la connaissons pas, dussions-nous connaître au suprême degré toutes les choses qui existent en dehors d'elle, tu sais que cette connaissance ne nous servirait à rien, de même que nous ne possédons rien sans la possession du bien. [505b] À moins que tu ne croies qu'il y ait avantage à posséder quelque chose que ce soit, qu'elle soit bonne ou non ? Ou encore à connaître toute chose sans connaître le bien, en se privant de la connaissance du beau et du bon ?

Platon, *République* VII, 531d-532c

Je pense pour ma part, dis-je, que ce parcours méthodique [531d] à travers tous les enseignements que nous avons exposés, s'il parvient à ce point où ils trouvent les uns par rapport aux autres leur communauté et leur association naturelle, et s'il établit par le raisonnement en quoi ils sont apparentés les uns aux autres, en tirera quelque contribution en vue de cette recherche que nous souhaitons mener, et ce ne sera pas en vain que nous aurons peiné. Autrement, ce sera sans aucun profit.

— Moi aussi, dit-il, je vois l'avenir de cette façon. Mais tu parles d'une tâche énorme, Socrate.

— C'est l'œuvre du prélude, dis-je, ou alors de quoi parles-tu ? Ne savons-nous pas que toutes ces choses ne sont que le prélude de ce chant que nous devons apprendre ? Car ceux qui sont habiles dans ces matières, tu ne les crois sans doute pas [531e] habiles en dialectique ?

— Non, par Zeus, dit-il, si on fait exception d'un petit nombre que j'ai eu, moi, l'occasion de rencontrer.

— Mais alors, dis-je, ceux-là qui ne sont capables ni de rendre raison ni de suivre un raisonnement, seront-ils un jour en mesure de comprendre quoi que ce soit de ce qu'il faut, selon nous, comprendre ?

— Rien de cela, non plus, dit-il. [532a]

— Par conséquent, dis-je, Glaucon, n'est-ce pas justement enfin ce chant que chante l'exercice du dialogue ? Ce chant, bien qu'il soit un chant intelligible, la puissance de la vue pourrait l'imiter. La vue, disions-nous, entreprend de porter d'abord le regard sur les êtres vivants en eux-mêmes, et ensuite sur les astres en eux-mêmes, et puis en dernier de regarder le soleil en lui-même. De cette même manière, chaque fois que quelqu'un entreprend par l'exercice du dialogue, sans le support d'aucune perception des sens, mais par le moyen de la raison, de tendre vers cela même que chaque chose est, et qu'il ne s'arrête pas avant [532b] d'avoir saisi par l'intellection elle-même ce qu'est le bien lui-même, il parvient au terme de l'intelligible, comme celui de tout à l'heure était parvenu au terme du visible.

— Oui, tout à fait, dit-il.

— Mais alors, n'appelles-tu pas "dialectique" une démarche de ce genre ?

— Si, bien sûr.

— Cette libération de leurs liens, dis-je, et cette réorientation du regard, des ombres vers les simulacres et puis vers la lumière, et cette remontée depuis la grotte souterraine jusque vers le soleil ; et une fois parvenus là, cette direction du regard vers les apparences divines [532c] à la surface des eaux et vers les ombres des choses qui sont réellement – et non comme avant vers les ombres des simulacres, ombres projetées par une autre lumière, telle qu'elle semble une lumière remplie d'ombre si on la compare au soleil, en raison de l'incapacité de regarder immédiatement les animaux, les plantes et la lumière du soleil – voilà ce que toute cette entreprise des arts que nous avons exposés a le pouvoir de réaliser. Elle possède, en effet, le pouvoir d'effectuer cette remontée de ce qu'il y a de meilleur dans l'âme vers la contemplation de l'excellence dans les êtres qui sont

réellement, de la même manière que tout à l'heure on faisait s'élever ce qu'il y a de plus clairvoyant dans le corps vers la contemplation de ce qu'il y a de plus éclatant dans le lieu corporel et visible.

4. Les instruments du politique

4.1 Le mensonge

Platon, *République II*, 389b

Mais il faut aussi accorder beaucoup d'importance à la vérité. Car si nous avons eu raison de parler comme nous l'avons fait tout à l'heure, et si réellement le mensonge n'est d'aucune utilité pour les dieux et qu'il est par contre utile aux hommes à la manière d'une espèce de drogue, il est évident que le recours à cette drogue doit être confié aux médecins, et que les profanes ne doivent pas y toucher.

— C'est évident, dit-il.

— C'est donc à ceux qui gouvernent la cité, si vraiment on doit l'accorder à certains, que revient la possibilité de mentir, que ce soit à l'égard des ennemis, ou à l'égard des citoyens quand il s'agit de l'intérêt de la cité. Pour tous les autres, il est hors de question qu'ils y recourent.

4.2 La fonction substitutive de la loi

Platon, *Le Politique* 294a-295c

L'ÉTRANGER Il est bien clair que, d'une certaine façon, la législation relève de la fonction royale. Mais ce qui vaut le mieux, ce n'est pas que les lois prévalent, mais que prévale le roi qui est un homme réfléchi. Sais-tu pour quelle raison ?

SOCRATE LE JEUNE Dis-moi pour quelle raison.

L'ÉTRANGER La loi ne pourrait jamais embrasser avec exactitude ce qui est le meilleur et le plus juste [294b] pour tous au même instant, et prescrire ainsi ce qui est le mieux. Car les dissimilarités sont telles entre les hommes et entre les actions, sans compter que presque jamais aucune des affaires humaines ne demeure pour ainsi dire en repos, que cela interdise à toute technique de prendre un parti simple qui vaudrait, en quelque domaine que ce soit, pour tous les cas et pour toujours. Nous sommes bien d'accord là-dessus, je suppose ?

SOCRATE LE JEUNE Et comment.

L'ÉTRANGER Oui, et, nous le voyons bien, c'est à cela même que tend la loi, à la façon d'un homme sûr de lui [294c] et ignorant qui ne permettrait à personne de rien faire qui aille contre ses consignes et ne souffrirait non plus aucune question, et cela même s'il vient à quelqu'un une idée nouvelle qui vaille mieux que les consignes qu'il avait formulées.

SOCRATE LE JEUNE C'est vrai. La loi se comporte bien à l'égard de chacun de nous comme tu viens de le dire.

L'ÉTRANGER N'est-il donc pas impossible que ce qui reste toujours simple s'adapte à ce qui ne l'est jamais ?

SOCRATE LE JEUNE Il y a des chances.

L'ÉTRANGER Dès lors, pourquoi est-il nécessaire de faire des lois, si la loi n'est pas ce qu'il y a de plus droit ? [294d] Il nous faut en trouver la raison.

SOCRATE LE JEUNE Oui, sans contredit.

L'ÉTRANGER N'y a-t-il pas chez vous comme dans les autres cités des exercices physiques, pratiqués par des hommes en groupes, où l'on entre en compétition soit à la course, soit à d'autres épreuves ?

SOCRATE LE JEUNE Oui, certes, et il y en a même beaucoup.

L'ÉTRANGER Eh bien, remettons-nous en mémoire les instructions que donnent, en pareilles circonstances, ceux qui dirigent l'entraînement selon les règles.

SOCRATE LE JEUNE Lesquelles ?

L'ÉTRANGER Ils pensent qu'il n'y a pas lieu d'entrer dans le détail pour s'adapter à chaque cas individuel, en donnant des instructions qui s'adaptent à la condition physique de chacun. Au contraire, [294e] ils estiment qu'il faut envisager les choses en plus gros, en donnant des instructions qui seront avantageuses pour le corps, et ce dans la majorité des cas et pour un grand nombre de gens.

SOCRATE LE JEUNE Bien.

L'ÉTRANGER Voilà bien pourquoi, imposant le même entraînement à des groupes de gens, ils les font commencer en même temps et arrêter au même moment, à la course, à la lutte et dans tous les exercices physiques.

SOCRATE LE JEUNE C'est bien le cas, oui.

L'ÉTRANGER Il nous faut également penser que le législateur, qui doit donner à ses troupeaux des ordres en matière de justice et de contrats dont les obligations sont mutuelles, ne sera jamais [295a] en mesure, en édictant des prescriptions pour tous les membres du groupe, d'appliquer à chaque individu la règle précise qui lui convient.

SOCRATE LE JEUNE Sur ce point du moins, c'est vraisemblable.

L'ÉTRANGER Il édictera plutôt, j'imagine, la règle qui convient au grand nombre dans la plupart des cas, et c'est de cette façon, en gros, qu'il légifèrera pour chacun, qu'il mette les lois par écrit ou qu'il procède sans recourir à l'écriture, en légiférant au moyen des coutumes ancestrales.

SOCRATE LE JEUNE C'est juste.

L'ÉTRANGER Bien sûr que c'est juste. Car Socrate, comment pourrait-il y avoir quelqu'un qui serait capable, à tout instant de la vie, de venir s'asseoir [295b] auprès d'un chacun pour lui prescrire précisément ce qu'il lui convient de faire ? Le fait est, j'imagine, que s'il se trouvait quelqu'un qui pût le faire parmi ceux qui sont réellement en possession de la science royale, il ne hâterait pas de s'entraver de ses propres mains en rédigeant par écrit ces lois dont nous parlions.

SOCRATE LE JEUNE C'est du moins, Étranger, ce qui résulte de ce que nous venons de dire.

L'ÉTRANGER Oui, excellent garçon, et encore plus de ce que nous allons dire.

SOCRATE LE JEUNE Qu'est-ce donc que ces propos ?

L'ÉTRANGER Ceux que voici. Irons-nous jusqu'à dire, entre nous à tout le moins, que si un médecin [295c] ou un maître de gymnastique sur le point de partir pour un voyage qui le tiendra, pense-t-il, longtemps éloigné de ceux dont il s'occupe, était persuadé que ceux qu'il entraîne ou ses patients ne se rappelleront pas ses prescriptions, il souhaiterait leur laisser un aide-mémoire écrit. N'est-ce pas ?

SOCRATE LE JEUNE C'est bien cela.

Platon, *Lois IX*, 874e-875d

Un préambule doit bien sûr être donné à l'examen de pareilles questions, qui se présente ainsi : Il est décidément indispensable aux hommes de se donner des lois et de vivre conformément à ces lois, sous peine de ne différer en rien, à tous égards, des bêtes les plus sauvages [875a] sous tous les rapports. Et voici quelle en est la raison : aucun homme ne naît avec une aptitude naturelle à savoir ce qui est profitable pour la vie humaine en cité et, même s'il le savait, à pouvoir toujours faire et souhaiter le meilleur. En premier lieu, en effet, il est difficile de reconnaître la nécessité pour la technique politique véritable de se préoccuper non de l'intérêt particulier, mais de l'intérêt général – car l'intérêt général rassemble, tandis que l'intérêt particulier déchire les cités – et l'intérêt général aussi bien que l'intérêt particulier gagnent même tous les deux à ce que le premier plutôt que le second soit assuré de façon convenable. [875b] En second lieu, à supposer que, d'aventure, quelqu'un ait acquis par l'intermédiaire de la technique politique une connaissance suffisante de ce

principe naturel, et qu'après cela il dirige la cité en maître irresponsable et qui ne rende de compte qu'à lui-même, il ne saurait jamais rester fidèle à cette connaissance et continuer tout au long de sa vie à donner la première place à l'intérêt général, en subordonnant l'intérêt particulier à l'intérêt général. Au contraire, sa nature mortelle le poussera toujours du côté de la convoitise et de l'égoïsme, car cette nature qui fuit la douleur au-delà de toute mesure et recherche le plaisir, qui privilégie ces deux choses davantage que ce qui est [875c] plus juste et meilleur, en faisant régner en elle-même l'obscurité, s'emplira finalement et emplira la cité tout entière de tous les maux. Bien entendu, si un jour il naissait un homme qui, en vertu d'un don divin, possédait la capacité d'unir l'une à l'autre les deux conditions dont j'ai parlé, il n'aurait besoin d'aucune loi pour régir sa conduite. Car ni loi ni ordonnance n'est plus forte que le savoir véritable et il n'est pas permis non plus de soumettre l'intellect à quoi que ce soit, encore moins d'en faire un esclave ; au contraire, il doit [875d] commander toutes choses, si réellement il est par nature véritablement vrai et libre. Mais c'est un fait que la chose ne se réalise nulle part et d'aucune façon, sinon dans une mesure restreinte. Voilà bien pourquoi il faut choisir le second parti, celui de l'ordonnance et celui de la loi qui ne voient et ne considèrent que la plupart des choses, mais qui sont impuissantes à saisir leur totalité.

4.3 La législation comme formation à la vertu

Platon, *Gorgias* 464b-c

Bien, je vais essayer, comme je peux, de te faire voir plus clairement ce que je veux dire. Il y a donc deux genres de choses, et je soutiens qu'il y a deux formes d'arts. L'art qui s'occupe de l'âme, je l'appelle politique. Pour l'art qui s'occupe du corps, je ne suis pas à même, comme cela, de lui trouver un nom, mais j'affirme que tout l'entretien du corps forme une seule réalité, composée de deux parties : la gymnastique et la médecine. Or, dans le domaine de la politique, l'institution des lois correspond à la gymnastique et la justice à la médecine. [464c] Certes, les arts qui appartiennent à l'une et l'autre de ces réalités, la médecine et la gymnastique, d'un côté, la justice et la législation, d'un autre côté, ont quelque chose en commun puisqu'ils portent sur le même objet, mais, malgré tout, ce sont deux genres d'arts différents.

Platon, *Lois* VIII, 822e-823b

Une fois qu'auront été ainsi rédigées par écrit les lois tout comme la constitution dans son ensemble, l'éloge du citoyen qui se distingue par sa vertu n'est pas achevé quand on a dit que le bon citoyen est celui-là même qui a été le serviteur le plus fidèle des lois, qu'il leur obéit au plus haut point et que c'est lui l'homme de bien. Mais l'éloge atteindrait un achèvement supérieur si l'on disait de lui ceci : c'est celui qui a passé sa vie à obéir sans défaillance aux prescriptions écrites du législateur, qu'elles fussent lois, éloges [823a] ou blâmes. Voilà ce que l'on peut dire de plus convenable pour faire l'éloge d'un citoyen. Et il faut aussi que le législateur qui légifère véritablement ne se borne pas à rédiger des lois par écrit, mais que, en plus de ces lois, il mette par écrit, entrelacé avec elles, tout ce qui lui paraît être beau ou ne pas l'être ; et il faut que ces avis lient le citoyen éminent aussi strictement que les peines dont se servent les lois pour donner force à leurs prescriptions. Or, si nous faisons précisément paraître comme témoin le présent exposé, nous ferons mieux voir [823b] ce que nous voulons dire.

4.4 La justice pénale

Platon, *Lois IX*, 862b-863a

En gros, mes amis, ce n'est certes pas le simple fait de donner un bien à quelqu'un ou au contraire de lui enlever quelque chose que nous devons qualifier brutalement de justice ou d'injustice. Mais ce qu'il y a lieu pour le législateur de considérer, c'est si le service rendu ou le dommage causé par celui-ci à celui-là comportaient chez leur auteur la justice dans l'intention et la façon de faire. En fait, il doit considérer les deux choses suivantes : l'injustice et le dommage. Le dommage causé, il doit le compenser autant que possible par les lois, en permettant la restauration de ce qui a été perdu, en faisant relever ce qui aura été jeté à bas, [862c] en remédiant même à la mort et aux blessures ; et, la compensation ayant apporté l'apaisement entre les auteurs et les victimes de chacun de ces torts, il doit s'efforcer toujours de les ramener, par les lois, du dissentiment à l'amitié.

CLINIAS Il aura raison de faire cela.

L'ÉTRANGER D'ATHÈNES Quant aux dommages injustes, mais aussi aux profits injustes, dans le cas où c'est en commettant un acte injuste qu'on aura obtenu pour quelqu'un un profit, ce qui de tout cela peut être guéri, il faut le guérir en considérant que l'âme a été infectée par ces maladies. Or voici dans quelle direction il faut chercher la guérison de l'injustice.

CLINIAS Dans quelle direction ?

L'ÉTRANGER D'ATHÈNES [862d] Celle-ci : abstraction faite de l'importance, grande ou petite, de l'injustice commise par quelqu'un, la loi amènera le coupable, par l'enseignement ou par la contrainte, soit à ne plus jamais oser la commettre dans l'avenir soit à la commettre de son plein gré beaucoup moins souvent, cela s'ajoutant au dédommagement du tort causé. Dès lors, que ce soit par des actes ou des discours, au moyen de plaisirs ou de peines, de marques d'honneur ou d'infamie, d'amendes ou même de récompenses, quelle que soit enfin, d'une façon générale, la manière dont on s'y prendra pour faire haïr l'injustice, pour faire chérir la justice ou pour faire cesser de la haïr, c'est le résultat [862e] que doivent viser les lois les plus justes. Mais si le législateur s'est rendu compte que quelqu'un est incurable parce que réfractaire à tous ces moyens, quelle peine infligera-t-il à un homme de ce genre et quelle loi instituera-t-il à son sujet ? Reconnaisant, je suppose, que pour tous les gens de cette sorte le mieux n'est pas de continuer à vivre, et que retranchés de la vie ils rendraient ainsi aux autres le double service d'être un exemple qui détournera leurs concitoyens de l'injustice, et de vider la cité des criminels, le législateur se trouvera forcé, [863a] en ce qui les concerne, de choisir la mort comme châtiment de leurs fautes, tout autre remède restant impuissant.