

VERTU, NORME ET OBEISSANCE : UNE CRITIQUE PLATONICIENNE DE L'AUTORITE CIVIQUE DANS LE *LACHES* ET L'*EUTHYPHRON*

KOUAKOU Guy

Enseignant-chercheur, Département de philosophie

UFR Sciences de l'Homme et de la Société (SHS), Université Félix Houphouët-

Boigny, Côte d'Ivoire

kguymaup@yahoo.fr

Résumé

Cet article propose une lecture politique croisée du Lachès et de l'Euthyphron de Platon afin d'examiner les conditions morales de l'autorité et de l'obéissance dans la cité. La thèse défendue est que ces deux dialogues mettent au jour une fragilité structurelle de la légitimation civique. Dans le Lachès, l'autorité repose sur la vertu incarnée : des figures honorées pour leur courage sont reconnues comme guides mais se révèlent incapables de définir la vertu qu'elles représentent. Dans l'Euthyphron, l'autorité devient normative : la loi religieuse et la tradition sont appliquées avec assurance mais sans compréhension de ce qu'est la piété. L'obéissance peut ainsi se fixer soit sur des hommes sans jugement, soit sur des règles sans intelligence. À travers la démarche dialectique de Socrate, Platon introduit une exigence décisive : l'autorité ne peut être légitime que si elle est intelligible et capable de rendre raison d'elle-même.

Mots clés : *Autorité civique ; légitimité ; norme ; obéissance ; Socrate ; vertu.*

Abstract

This article offers a comparative political reading of Plato's Laches and Euthyphro in order to examine the moral conditions of authority and obedience in the city-state. The thesis is that these two dialogues reveal a structural weakness in civic legitimation. In the Laches, authority rests on embodied virtue: figures honored for their courage are recognized as leaders but prove incapable of defining the virtue they represent. In the Euthyphro, authority becomes normative: religious law and tradition are applied with assurance but without an understanding of what piety is. Obedience can thus be fixed either on men lacking judgment or on rules devoid of intelligence. Through Socrates' dialectical approach, Plato introduces a crucial requirement: authority can only be legitimate if it is intelligible and capable of justifying itself.

Keywords: *Civic authority; legitimacy; norm; obedience; Socrates; virtue.*

Introduction

Les dialogues de jeunesse de Platon, souvent qualifiés de « mineurs », ont longtemps été réduits à de simples exercices dialectiques ou à de timides préfigurations des dialogues de maturité. Une telle lecture sous-estime leur portée et empêche de percevoir que certains textes, lus ensemble, déploient une réflexion cohérente sur la vie morale et la structure de la cité. Le *Lachès* et l'*Euthyphron* en offrent un exemple frappant : au-delà de l'examen des vertus particulières – courage et piété – ces dialogues interrogent le fondement de l'obéissance et de l'autorité, révélant les tensions entre reconnaissance sociale, norme et intelligibilité morale. Cet article s'articule autour de la question suivante : comment une communauté en vient-elle à obéir à des hommes ou à des règles dont personne ne peut réellement justifier la légitimité ?

Les dialogues socratiques ont suscité une vaste littérature sur la nature de l'enquête morale menée par Socrate. Selon Gregory Vlastos (1994), les dialogues de jeunesse reposent sur la pratique de l'*elenchos*, méthode critique qui révèle les contradictions des opinions communes et fait de l'échec des définitions une étape de la recherche philosophique. Dans la même perspective, Terence Irwin (1977 ; 1995) souligne que ces textes interrogent la possibilité d'une connaissance rationnelle des vertus. D'autres interprétations insistent sur leur dimension pédagogique : Charles H. Kahn (1996) voit dans ces dialogues une initiation progressive à la philosophie, tandis que Thomas Brickhouse et Nicholas Smith (1994) mettent en évidence leur portée civique, en montrant que la méthode socratique introduit une exigence de responsabilité intellectuelle dans la vie publique. Par ailleurs, la question de l'obéissance a été étudiée en philosophie politique. Max Weber (1991) distingue les dominations traditionnelle, charismatique et rationnelle-légale, tandis que Hannah Arendt (1991) analyse la fragilité moderne de l'autorité. Déjà, Étienne de La Boétie (1997) montrait que le pouvoir peut reposer sur le consentement tacite des gouvernés, et

Kant (1992) insistait sur l'exigence de rationalité dans l'action morale. Ces perspectives éclairent indirectement les dialogues socratiques, mais relient rarement l'analyse des vertus à la question politique de l'obéissance, lien qu'explore la présente étude.

Ces dernières décennies, la recherche a précisément renouvelé cette approche en explorant les soubassements politiques de l'éthique socratique. Les travaux de Roslyn Weiss (2001, 2006) ont mis en lumière la manière dont Socrate subvertit les évidences civiques traditionnelles en exigeant un fondement rationnel à la vertu. De même, les analyses de Melissa Lane (2011) portent sur la structure de l'autorité (*archè*) chez Platon. Elles rappellent que la crise de la cité athénienne est d'abord une crise de la légitimité : celle du savoir de ceux qui gouvernent ou des normes qui guident l'action. L'enquête sur le *Lachès* et l'*Euthyphron* s'inscrit au cœur de ces débats contemporains. Elle démontre que la fragilité de la cité ne provient pas d'une désobéissance factuelle, mais d'un déficit d'intelligibilité partagée. La littérature récente tend à définir ce constat comme une critique platonicienne des insuffisances de la rationalité civique.

Par une lecture croisée du *Lachès* et de l'*Euthyphron*, nous analyserons la structure de l'obéissance et les conditions morales qui la fondent. L'objectif est de montrer que l'autorité, attachée à des hommes ou à des normes, reste fragile lorsqu'elle n'est pas intelligible. L'article se déploie en trois étapes : l'examen de l'autorité personnelle dans le *Lachès* ; l'analyse de l'autorité normative dans l'*Euthyphron* ; enfin, la discussion de leur convergence et de leurs implications pour la légitimation de l'autorité et l'obéissance éclairée dans la cité.

1. L'autorité avant la politique : poser la question de l'obéissance

Avant d'examiner le courage et la piété, deux dialogues de jeunesse de Platon montrent que la cité fonctionne sans réflexion philosophique : décisions et normes guident l'action, l'obéissance

s'impose comme un fait social. Socrate suspend cette évidence et pose une question décisive : sur quoi repose l'autorité ? Que vaut une obéissance sans raison ?

1. 1 L'obéissance comme fait ordinaire de la vie civique

Dans le *Lachès* comme dans l'*Euthyphron*, l'obéissance est d'abord acceptée comme allant de soi. Dans le *Lachès*, elle se manifeste par la confiance accordée à des hommes dont la compétence et le prestige sont socialement reconnus. La discussion porte sur le choix de ceux à qui l'on confiera l'éducation des jeunes citoyens. Les stratèges sont estimés compétents par leur expérience militaire et leur honneur public, ce qui leur confère une légitimité supposée, admise sans examen : leur prestige devient un critère suffisant pour inspirer l'obéissance. Ainsi, le général *Lachès* fait l'éloge du courage de Socrate à Lysimaque, en évoquant la retraite après la bataille de Délion : « Attends, Lysimaque ; ne lâche pas encore notre homme : car je l'ai vu faire honneur non seulement à son père, mais aussi à sa patrie. Dans la retraite de Délion, il marchait à mes côtés, et je te déclare que si tous avaient eu la même attitude, Athènes aurait gardé la tête haute au lieu de subir un tel échec » (*Lachès*, 181b).

Dans l'*Euthyphron*, l'obéissance relève du registre normatif. Euthyphron agit selon ce qu'il tient pour la volonté des dieux, poursuivant son père pour impiété. La loi religieuse est appliquée avec rigueur, mais sa validité n'est pas interrogée ; elle est simplement présumée. La définition de la piété se confond avec l'action elle-même : « J'appelle saint, par exemple, ce que je fais aujourd'hui, de poursuivre en justice tout homme, qui commet des meurtres, des sacrilèges et autres choses pareilles ; père, mère, frère ou qui que ce soit : ne pas le faire, voilà ce que j'appelle impie » (*Euthyphron*, 5e). Ces exemples montrent que l'obéissance précède l'examen critique ; stabilisée par l'usage et l'habitude, elle constitue le tissu même de la vie civique.

1.2 Deux scènes civiques distinctes, une même structure d'obéissance

Les contextes diffèrent, mais la structure de l'obéissance est comparable. Dans le *Lachès*, elle s'ancre dans l'autorité personnelle. Lachès s'étonne que Lysimaque consulte Nicias et lui sur l'éducation des jeunes sans associer Socrate, pourtant réputé et engagé auprès d'eux. « Lysimaque, ce qui m'étonne, c'est que tu demandes conseil pour l'éducation des jeunes gens à Nicias et à moi, et que tu négliges de consulter Socrate, ici présent, citoyen de ton dème, et qui passe tout son temps dans les endroits où l'on peut trouver ce que tu cherches ». (*Lachès*, 180c).

Dans l'*Euthyphron*, l'obéissance relève du registre normatif : Euthyphron agit selon ce qu'il tient pour la volonté des dieux, poursuivant son père pour impiété. Socrate s'étonne d'une telle assurance : « Mais par Zeus, toi-même, Euthyphron, penses-tu connaître si exactement les choses divines [] que tu poursuives ton père sans craindre de commettre impiété ? » (*Euthyphron*, 4e). L'autorité n'est pas examinée. Dans le *Lachès*, la consultation des stratèges repose sur leur réputation ; dans l'*Euthyphron*, sur la loi divine et la tradition. Dans les deux cas, la reconnaissance sociale suffit à produire l'obéissance sans réflexion sur sa légitimité, préparant l'intervention critique de Socrate.

1.3 Obéir sans comprendre : le problème central

C'est à partir de ces scènes ordinaires que se dessine le problème central. Ni dans le *Lachès* ni dans l'*Euthyphron* l'obéissance n'est d'abord contestée. Elle est pratiquée, assumée, parfois revendiquée. Le problème ne réside pas dans l'obéissance elle-même, mais son rapport à la compréhension. Dans le *Lachès*, le courage est d'abord défini par une évidence partagée : « tenir bon » face au danger. Lachès propose ainsi une définition simple et intuitive : est courageux le soldat qui reste à son poste et ne fuit pas l'ennemi : « quand un soldat reste à son poste et tient ferme contre l'ennemi au lieu de fuir, sache que cet homme est un brave » (*Lachès*, 190e). Cette définition correspond à l'image civique de la

bravoure et paraît immédiatement acceptable parce qu'elle est familière. Mais Socrate interroge cette évidence : toute fermeté est-elle courageuse, ou peut-elle relever de l'ignorance, de l'entêtement ou de l'habitude ? Il élargit alors la question : « celui qui résiste non seulement aux maux et aux craintes, mais aussi aux passions et aux plaisirs, soit par la lutte de pied ferme, soit par la fuite, car en toutes ces circonstances, Lachès, il y a bien, n'est-ce pas, des hommes qui se montrent courageux ? » (*Lachès*, 191d-e) ? La difficulté devient explicite : peut-on fonder l'obéissance à une vertu que l'on ne sait pas distinguer de ses contrefaçons ?

Dans l'*Euthyphron*, la piété est initialement identifiée à un acte spécifique : poursuivre l'injustice, même chez son père. Mais Socrate demande une définition générale. Euthyphron décrit ce qu'il fait sans dire ce qu'est la piété. Socrate insiste alors pour connaître ce par quoi toutes les actions pieuses sont pieuses :

Ce que je t'ai demandé, ce n'est pas que tu m'enseignasses une ou deux choses saintes parmi un grand nombre d'autres qui le sont aussi : je t'ai prié de m'exposer l'idée de la sainteté en elle-même car tu m'as dit toi-même, qu'il y a un seul et même caractère qui fait que les choses saintes sont saintes, comme il en a un qui fait que l'impiété est toujours impiété. (*Euthyphron*, 6e)

La question devient alors explicite : une règle peut-elle exiger l'obéissance si ceux qui l'appliquent ne peuvent en dire le sens ? Les deux dialogues révèlent que l'obéissance peut être pleine et pourtant aveugle. Dans le *Lachès*, on suit des hommes réputés courageux sans savoir ce qu'est le courage ; dans l'*Euthyphron*, on applique une norme religieuse sans savoir ce qu'est la piété. La réflexion socratique transforme cette situation en question philosophique : obéir devient problématique lorsque l'on ignore pourquoi l'on obéit. Socrate rappelle ainsi que « une vie sans examen ne vaut pas la peine d'être vécue » (*Apologie de Socrate*, 38a).

Le problème central peut alors être formulé : que vaut une obéissance qui ne peut rendre raison d'elle-même ? Fondée sur l'habitude, le prestige ou la tradition, elle peut maintenir l'ordre ;

mais, sans compréhension, elle demeure fragile et peut glisser vers la témérité, l'arbitraire ou le formalisme.

1. 4 Autorité personnelle et autorité normative : une distinction structurante

Les analyses précédentes introduisent une distinction qui structure l'ensemble de l'article. Les deux dialogues mettent en scène deux formes d'autorité différentes, mais également fragiles : l'autorité personnelle et l'autorité normative. Cette distinction n'est pas seulement thématique ; elle concerne la manière dont l'obéissance s'installe et se maintient dans la cité. Dans le *Lachès*, l'autorité est d'abord personnelle. Elle s'attache à des hommes identifiables, honorés, reconnus pour leur valeur. Les stratèges sont consultés parce qu'ils ont fait leurs preuves sur le champ de bataille et qu'ils jouissent d'une estime publique. Ils sont « tenus pour courageux » et, à ce titre, aptes à guider l'éducation civique (*Lachès*, 188c–189a). L'obéissance repose ici sur la confiance accordée à des personnes, sur l'idée que l'expérience vécue garantit le jugement.

Dans l'*Euthyphron*, l'autorité change de registre. Elle n'est plus incarnée dans des individus, mais inscrite dans des règles. La norme s'impose parce qu'elle est conforme à ce qui est « aimé des dieux » et reconnu par la tradition. « Une chose sainte, un homme saint, c'est une chose, un homme qui est agréable aux dieux » (*Euthyphron*, 7a). L'obéissance ne passe plus par l'adhésion à une personne, mais par la conformité à un cadre normatif présenté comme supérieur.

Cette différence est réelle, mais elle ne doit pas masquer un point commun décisif. Dans les deux cas, l'obéissance fonctionne sans compréhension réelle. L'expérience ou la norme suffit à maintenir l'ordre, mais ne fonde pas une autorité juste. La dynamique qui consiste à obéir sans pleinement comprendre n'est pas propre aux seuls dialogues de Platon. Étienne de la Boétie souligne que les hommes peuvent consentir à un pouvoir qu'ils ne jugent pas. Un tyran n'a de puissance que celle que les sujets lui accordent et qu'ils continuent d'endurer :

Pour ce coup, je voudrais sinon entendre comme il se peut faire que tant d'hommes, tant de bourgs, tant de villes, tant de nations endurent quelquefois un tyran seul, qui n'a de puissance que celle qu'ils lui donnent ; qui n'a pouvoir de leur nuire sinon qu'ils ont de l'endurer ; qui ne saurait leur faire mal aucun, sinon lorsqu'ils aiment mieux le souffrir que lui contredire (La Boétie, 1997, p. 7).

Ainsi, ni l'expérience ni la règle ne suffisent à fonder une autorité juste. L'expérience peut conduire à confondre courage et témérité, constance et entêtement. La règle peut conduire à confondre piété et conformité, justice et application mécanique. Dans les deux cas, l'obéissance est assurée, mais elle repose sur des évidences sociales plutôt que sur un logos partageable. Or, l'autorité, personnelle ou normative, reste vulnérable tant qu'elle n'est pas intelligible.

1. 5 Socrate et la naissance du problème de l'obéissance

Le problème de l'obéissance émerge véritablement avec Socrate, qui n'est ni chef, ni législateur, mais questionneur. Il exige que l'on rende raison de l'autorité : « Athéniens, je vous sais gré et je vous aime, mais j'obéirai au dieu plutôt qu'à vous, et, tant que j'aurai un souffle de vie, tant que j'en serai capable, ne comptez pas que je cesse de philosopher, de vous exhorter et de vous faire la leçon » (*Apologie de Socrate*, 29d-e).

Dans le *Lachès* (187e–188a), Socrate refuse de se poser en maître ou en technicien de l'éducation : il faut savoir ce qu'est le courage avant de l'enseigner. Ce refus n'est pas une esquivé, mais un principe : l'autorité éducative n'est légitime que si elle repose sur la connaissance. « Il n'est pas aisé de savoir au juste ce que c'est que le courage, ni par conséquent d'en donner des leçons ; qu'un bon maître est une chose très rare, et que l'éducation d'un homme est une entreprise périlleuse » (*Lachès*, 178e–179a).

Dans l'*Euthyphron*, la démarche est analogue. Socrate cherche la définition de la piété elle-même, pas seulement des actions pieuses : « ce qu'est la piété elle-même » et non ce que font les

hommes pieux (*Euthyphron*, 6d–7a). L'autorité est suspendue tant qu'elle ne peut être expliquée. Le « je ne sais pas » socratique devient exigence minimale : l'autorité doit être intelligible pour être légitime, transformant l'obéissance d'un fait social en question philosophique.

Ainsi, qu'elle repose sur le prestige, l'expérience ou la norme, l'obéissance demeure fragile si elle n'est pas accompagnée de compréhension. La distinction entre autorité personnelle et normative révèle une vulnérabilité commune : obéir sans comprendre. Cette interrogation traverse aussi la philosophie moderne. H. Arendt (1972, p. 140) souligne que « l'autorité implique une obéissance dans laquelle les hommes gardent leur liberté ».

Une première ligne de fracture apparaît : lorsque l'autorité repose sur des figures reconnues pour leur valeur, l'obéissance s'installe durablement sans clarification du contenu de la vertu. Expérience, prestige et honneur suffisent à produire l'assentiment. Mais cette évidence sociale masque une difficulté : comment juger ce que l'on prétend incarner sans savoir ce que c'est ? C'est cette forme d'autorité (personnelle, honorée, largement acceptée, mais dépourvue de jugement explicite) qu'il convient maintenant d'examiner de plus près.

2. La vertu civique sans jugement : le courage comme autorité fragile

La scène éducative du *Lachès* montre comment le courage, d'abord reconnu par l'expérience et l'honneur public, devient principe d'autorité. Cette reconnaissance sociale suffit à inspirer confiance, mais précède toute compréhension réfléchie. L'écart entre vertu honorée et comprise révèle la fragilité de l'autorité personnelle : l'obéissance n'est pleinement légitime que si elle peut être intelligiblement fondée.

2.1 Le courage comme évidence civique

Au départ, le courage s'impose comme une évidence partagée, inscrite dans la culture civique de la cité. Il s'agit d'une valeur respectée et reconnue sans définition ni questionnement. La discussion sur l'éducation des jeunes s'ouvre ainsi dans un climat de consensus implicite : former de bons citoyens suppose de s'appuyer sur ceux qui ont fait leurs preuves. Le courage fonctionne comme critère de confiance et marque de légitimité morale. Pour Platon, il n'est pas seulement un trait individuel, mais une vertu socialement formée par l'éducation et l'adhésion aux lois : « la seule fin que nous poursuivons, c'est qu'ils consentent à prendre la meilleure teinture des lois, afin que [...] grâce à la bonté de leur naturel et de l'éducation reçue, ils eussent une opinion indélébile [...] et que la teinture résistât [...] c'est cette force, qui conserve toujours l'opinion juste et légitime sur ce qu'il faut craindre et ne pas craindre, que j'appelle et définis courage » (*La République*, 430d-e).

Cette évidence repose sur l'association immédiate entre courage et expérience militaire. Ceux qui ont affronté le danger et tenu leur place sont perçus comme courageux, et il semble naturel de leur confier la formation morale des jeunes. Dès l'ouverture du *Lachès*, Lysimaque s'exclame : « Eh bien ! Nicias et *Lachès*, vous avez vu cet homme qui vient de combattre tout armé » (*Lachès*, 178a).

Dans ce cadre, le courage justifie la confiance et soutient l'obéissance, mais repose sur une présupposition silencieuse : savoir agir courageusement équivaut à savoir ce qu'est le courage. La vertu est tenue pour transparente à ses manifestations, comme le note Aristote (2008, p. 97-98) « la vertu est une disposition volontaire, consistant en un juste milieu déterminé par la raison ». Socrate, en interrogeant cette évidence, révèle la tension entre admiration et compréhension : la vertu honorée est transmise sans être comprise, et l'obéissance qu'elle fonde repose sur ce qui est admiré, non sur ce qui est jugé.

2.2 L'expérience comme substitut du jugement

Lorsque le courage est considéré comme une évidence civique, l'expérience devient le critère de légitimation. Avoir combattu ou commandé suffit à établir une autorité reconnue. L'expérience se substitue au jugement réfléchi : elle atteste la valeur et garantit la compétence morale. La parole des figures honorées s'appuie sur leurs actes. L'expérience fonctionne comme un signe visible de la vertu, suffisant pour inspirer confiance : « Qu'un homme garde son rang dans une bataille ; qu'il ne prenne jamais la fuite, et fasse tête à l'ennemi, voilà ce que j'appelle être courageux » (*Lachès*, 190e).

Mais cette assimilation entre expérience et jugement crée une ambiguïté profonde. Agir avec courage ne signifie pas comprendre le courage en soi. L'expérience peut masquer l'absence de réflexion, donnant à la vertu l'apparence de l'évidence. Socrate souligne que l'autorité éducative exige plus que l'accumulation de faits : « Pour ce qui est de moi, Lysimaque et Mélésius, j'avoue, tout le premier, que je n'ai jamais eu de maître dans cet art, quoique je l'aie aimé dès ma jeunesse » (*Lachès*, 180b). Sans compréhension, l'expérience reste muette sur le sens de ce qu'elle semble attester. Elle fonde une autorité efficace mais fragile, qui ne garantit pas la légitimité morale.

2.3 Première définition : la fermeté comme courage

La première définition proposée par Lachès repose sur une intuition partagée : tenir bon face au danger. « Il me semble que le courage est une certaine constance de l'âme » (*Lachès*, 192c). Elle correspond à l'imaginaire civique : persévérer sous la menace, ne pas céder à la peur. Elle séduit parce qu'elle semble immédiatement adéquate aux faits en épousant les exemples visibles du courage. Celui qui ne fuit pas, reste à son poste et supporte l'épreuve paraît courageux. La fermeté devient le trait distinctif de la vertu, reconnaissable à travers un comportement observable.

Pourtant, cette définition repose sur un glissement : le courage est réduit à une disposition observable, détachée du jugement.

Tenir bon peut relever de la maîtrise de soi, mais aussi de l'ignorance ou de l'entêtement. Aristote (1992, p. 139) souligne que « les gens, vraiment courageux, ne puisent cette confiance que dans les nobles motifs » ; formulé négativement : « l'homme qui sait braver sans crainte les maux de ce genre, n'est pas précisément l'homme courageux » (Aristote, 1992, p. 127). La définition transforme une vertu complexe en une disposition simple, visible mais conceptuellement pauvre. L'autorité fondée sur elle gagne en clarté apparente, mais perd en profondeur normative, reposant sur ce qui se voit plutôt que sur ce qui se juge.

2.4 La critique socratique : fermeté, ignorance et témérité

Socrate montre que la fermeté sans discernement peut être nuisible. Persévérer dans une action mauvaise ou s'exposer inutilement au danger n'est pas courageux : « quand [la fermeté] se trouve jointe à la folie, n'est-elle pas au contraire pernicieuse et funeste ? » (*Lachès*, 192d). La même disposition qui mérite l'éloge dans certaines circonstances peut produire des effets destructeurs ailleurs. Il ne suffit pas de tenir bon : il faut savoir quand et comment le faire. Le courage implique un jugement sur ce qui doit être fait et ce qui est à craindre. Aristote (1992, p. 129) précise que « l'homme courageux ne paraît pas avoir du courage contre tous les maux sans exception. Il en est au contraire plus d'un qu'on doit craindre, qu'il est même honorable de craindre, et qu'il serait honteux de ne craindre point ».

Ainsi, l'expérience seule ne garantit plus la compétence morale. La vertu dépend désormais du jugement, et non seulement de l'admiration suscitée par des actes visibles. L'autorité des figures honorées pour leur bravoure est ainsi fragilisée : l'obéissance peut s'attacher à des comportements admirés sans être justifiée. Le courage suppose une forme de savoir, non technique, mais portant sur les biens, les maux, les risques et les fins. Sans cette compréhension, la fermeté reste aveugle. Elle peut produire des actes spectaculaires, mais ne fonde pas une orientation juste de l'action. Platon (*Lachès*, 197b) précise : « Jamais, Lachès, je

n'appellerai courageux un animal ou un être quelconque, qui par ignorance ne craint pas ce qui est à craindre ; je l'appelle téméraire et insensé. Tu crois donc que j'appellerais courageux tous les enfants, qui, par ignorance, ne redoutent aucun péril ? ».

Cette exigence transforme profondément le courage. La vertu cesse d'être une disposition immédiatement visible et devient dépendante du jugement, moins spectaculaire et moins observable. Ce déplacement fragilise l'autorité des figures honorées pour leur bravoure : leur valeur passée ne garantit plus leur aptitude à guider l'action présente. La critique socratique révèle une faille structurelle. Quand la cité confond courage et fermeté, l'obéissance peut se fixer sur des comportements admirés sans justification. La témérité peut passer pour courage, l'entêtement pour vertu. En exigeant que la fermeté soit éclairée par le jugement, Socrate élève le courage tout en remettant en cause l'autorité prétendue.

Comme le souligne Roslyn Weiss (2001), l'intervention de Socrate opère une rupture radicale avec l'éthique civique traditionnelle : elle invalide l'idée que l'habitus militaire ou le prestige social puissent tenir lieu de sagesse morale. En démasquant la témérité et l'entêtement derrière la fermeté, Socrate disqualifie le modèle de l'exhortation civique fondé sur la seule exemplarité physique des stratèges.

2.5 La vertu honorée sans logos : crise de l'autorité personnelle

À l'issue de l'examen, le courage demeure admiré, mais indéterminé : « nous n'avons donc pas trouvé, Nicias, ce que c'est que le courage » (*Lachès*, 199e). L'autorité personnelle repose sur des actes passés, l'honneur accumulé et la confiance sociale, sans être fondée sur un jugement partagé. Cette fragilité se révèle surtout dans sa fonction éducative : former les jeunes devient reproduire des comportements admirés plutôt que transmettre une compréhension de la vertu. Aristote (1992, p. 127) note que

l'homme qui craint le déshonneur est un homme estimable, et qui a le sentiment de l'honneur. Celui qui ne le craint pas

au contraire est un misérable éhonté. Si parfois on l'appelle courageux, ce n'est que par métaphore ; car il a une espèce de ressemblance avec l'homme courageux, puisque l'homme de courage est aussi celui qui ne craint pas.

Lorsque la vertu ne peut être définie, l'éducation se réduit à l'imitation. L'obéissance devient reproduction sociale : on suit ceux reconnus sans savoir pourquoi. La vertu se réduit à une image à reproduire, non à une exigence à comprendre.

Cette dissociation provoque une crise morale et politique : une autorité fondée sur une vertu honorée mais indéterminée reste vulnérable. La témérité peut passer pour courage, l'entêtement pour fermeté. Socrate précise : « le courage est, selon toi, la science de ce qui est à craindre et de ce qui ne l'est pas ? ». (*Lachès*, 196d). L'autorité n'est légitime que si elle peut justifier ce qu'elle incarne ; sinon, elle dépend du regard de la cité plutôt que d'un jugement partagé.

La section suivante analysera l'autre versant : l'autorité fondée sur la norme appliquée sans intelligence, où l'obéissance devient mécanique et détachée du juste.

3. La norme sans intelligence : l'obéissance mécanique et la fragilité de la loi

Dans l'*Euthyphron*, l'autorité se déplace vers les règles à suivre : loi religieuse, tradition ou approbation divine. L'obéissance, perçue comme naturelle, devient souvent mécanique. La règle est respectée sans compréhension, révélant que l'autorité normative, comme l'autorité personnelle, peut échouer : l'obéissance existe, mais sans justification ni jugement.

3.1 La norme comme évidence : obéir parce que « c'est la loi »

Dans la scène judiciaire, l'obéissance apparaît comme un fait immédiat. La loi religieuse s'impose parce qu'elle est la loi, reconnue et liée à l'ordre divin. Comme le rappelle Platon (*Criton*,

51a-51b), « il faut vénérer sa patrie, lui obéir et lui donner de marques de soumission plus qu'à un père, en ramenant à changer d'idée ou en faisant ce qu'elle ordonne et en supportant sans se révolter le traitement qu'elle prescrit de subir, que ce soit d'être frappé d'être enchaîné d'aller au combat pour y être blessé ou pour y trouver ; la mort ». La norme tire sa force de sa stabilité et de sa continuité : elle est reçue, transmise, appliquée. Obéir consiste à suivre un cadre antérieur au jugement personnel. Cette force repose sur une présupposition silencieuse : la validité de la norme est confondue avec son existence. Obéir devient ainsi aligner son action sur ce qui est admis, non sur ce qui est compris.

Dans *Du contrat social*, Rousseau (1973, p. 64) distingue obéir par contrainte et obéir par devoir : « s'il faut obéir par la force, on n'a pas besoin d'obéir par devoir ; et si l'on n'est plus forcé d'obéir, on n'y est plus obligé ». Suivre la loi par habitude ou par peur de sanction ne confère aucune légitimité morale à l'acte, révélant la fragilité de l'obéissance normative.

3.2 Le zèle normatif : quand l'obéissance devient rigidité

L'évidence de la norme peut transformer l'obéissance en zèle : on ne suit plus seulement la règle, mais on l'applique avec assurance, excluant toute interrogation. Dans l'*Euthyphron*, poursuivre son père devient un acte évident de piété. Euthyphron définit la piété comme l'action elle-même : « j'appelle saint, par exemple, ce que je fais aujourd'hui, de poursuivre en justice tout homme, qui commet des meurtres, des sacrilèges et autres choses pareilles ; père, mère, frère ou qui que ce soit : ne pas le faire, voilà ce que j'appelle impie » (*Euthyphron*, 5e). Cette définition ferme toute possibilité d'examen : l'acte est pieux parce qu'il est conforme à la piété, et la piété justifie l'acte.

L'obéissance cesse d'être réfléchie : elle devient presque automatique, assurant une conformité stable mais dépourvue de critique. Socrate introduit une exigence minimale : dire ce que l'on fait et pourquoi. Cette démarche ouvre un espace de doute face au

zèle normatif et montre que l'obéissance aveugle ne garantit ni compréhension ni justesse.

3.3 Définir la piété : l'échec des réponses normatives

Lorsque Socrate demande ce qu'est la piété, la norme appliquée avec assurance révèle ses limites. La première réponse d'Euthyphron ne rend pas intelligible le principe de la piété : celle-ci serait « ce que je fais maintenant », à savoir poursuivre l'injustice, même si elle vient de son propre père (*Euthyphron*, 5e). L'acte est présenté comme auto-suffisant, sans justification ni mise à distance réflexive.

Socrate souligne la limite de cet exemple. Un acte, même frappant, ne dit pas ce qu'est la piété en soi. Il demande « ce par quoi toutes les actions pieuses sont pieuses » (*Euthyphron*, 6d). La norme ne peut plus se contenter d'être montrée : elle doit être expliquée. C'est à ce niveau que l'obéissance normative rencontre sa première impasse.

Une seconde définition paraît plus générale : la piété serait « ce qui est aimé des dieux » (*Euthyphron*, 6e). Mais Socrate montre la circularité : « Est-ce le pieux qui est aimé des dieux parce qu'il est pieux, ou est-il pieux parce qu'il est aimé des dieux ? » (*Euthyphron*, 7a). Si le pieux est tel parce qu'il est aimé, la norme dépend d'une volonté arbitraire ; s'il est aimé parce qu'il est pieux, la définition ne dit rien de la piété.

À ce stade, la norme oscille : elle se réfère tantôt à un acte exemplaire, tantôt à une approbation divine, mais elle ne formule jamais son principe. La piété est respectée et appliquée sans être comprise. La règle oblige parce qu'elle est reconnue, non parce que son sens est saisi. Socrate note l'écart entre ce qui est aimé et ce qui est juste : être aimé ne suffit pas à fonder une norme, pas plus qu'agir selon une règle ne suffit à en établir la légitimité (*Euthyphron*, 10a). La norme devient un effet — être aimé ou reconnu — sans contenu propre.

L'échec des définitions n'est pas un accident dialectique : il révèle une limite structurelle de l'autorité normative. Une règle

peut être appliquée avec rigueur ou zèle sans jamais être comprise. L'obéissance reste stable, mais privée de *logos*. La norme fonctionne, mais elle reste muette sur ce qui la rend juste. Lorsqu'elle ne peut rendre raison d'elle-même, elle devient arbitraire ou circulaire. L'obéissance demeure, mais sa légitimité réfléchie disparaît.

3.4 La critique socratique : règle, arbitraire et circularité

La difficulté révélée par les définitions précédentes conduit à une critique plus profonde de la norme elle-même. Ce qui est en cause n'est plus seulement l'insuffisance de certaines réponses, mais la structure de l'autorité normative lorsqu'elle est séparée de toute intelligence du juste. La règle oblige, mais elle ne parvient pas toujours à dire pourquoi elle oblige. Dans l'*Euthyphron*, Socrate met en lumière cette fragilité en posant la question célèbre : « Est-ce parce qu'une chose est pieuse qu'elle est aimée des dieux, ou est-ce parce qu'elle est aimée des dieux qu'elle est pieuse ? » (*Euthyphron*, 7a). Dans la première hypothèse, l'amour des dieux ne fonde rien ; il constate seulement une qualité déjà présente. Dans la seconde, la piété dépend d'une approbation extérieure dont le contenu demeure indéterminé. Dans les deux cas, la norme peine à se justifier.

Cette alternative révèle une circularité difficile à dépasser. Dire que le pieux est ce que les dieux aiment revient à déplacer la question plutôt qu'à la résoudre. Socrate souligne que ce qui est aimé n'est pas identique à ce qui est juste : « le pieux est aimé des dieux, mais il n'est pas pour autant ce qu'est le pieux » (*Euthyphron*, 10a). La norme apparaît alors comme un effet de reconnaissance — être aimé ou approuvé — plutôt que comme l'expression d'un principe intelligible. Dès lors, l'autorité de la règle devient fragile. Si le juste dépend d'une volonté, même divine, la norme peut sembler arbitraire : elle oblige parce qu'elle est posée, non parce qu'elle est juste. Inversement, si l'on affirme que les dieux aiment le pieux parce qu'il est pieux, la règle renvoie à une qualité qu'elle ne parvient pas à définir.

La critique socratique ne vise pourtant pas à abolir la norme, mais à en montrer les limites. Une règle peut produire l'obéissance sans produire la compréhension du juste. Dans le *Criton* (50b), Socrate rappelle que la cité ne peut subsister si l'autorité des lois est détruite : « crois-tu vraiment qu'un État arrive à subsister et à ne pas chavirer, lorsque les jugements rendus y restent sans force, et que les particuliers se permettent d'en saper l'autorité et d'en tramer la perte ? ». Mais cette fidélité révèle aussi une tension : un ordre normatif peut maintenir l'obéissance sans éclairer la justice qu'il prétend servir.

3.5 La loi respectée sans être juste : crise de l'autorité normative

Au terme de l'examen, la norme apparaît paradoxale : respectée et appliquée avec assurance, elle structure l'action et guide les comportements. Pourtant, elle ne parvient pas à dire ce qui la rend juste. La loi oblige, mais elle ne se justifie pas. Cette dissociation constitue le cœur de la crise de l'autorité normative. La difficulté tient à ce que l'obéissance peut exister sans compréhension. Celui qui applique la règle invoque sa validité formelle : agir « conformément à la loi » suffit à se placer du côté de l'ordre. Mais cette conformité ne garantit pas la justice de l'acte. Dans l'*Euthyphron*, la pitié est invoquée sans être comprise : elle est respectée comme exigence, mais reste indéterminée. Socrate souligne que ce qui est aimé ou approuvé n'est pas nécessairement juste : « le pieux est aimé, mais ce n'est pas cela qui fait ce qu'est le pieux » (*Euthyphron*, 10a). La reconnaissance, divine ou sociale, ne suffit donc pas à fonder une norme véritablement juste.

Cette crise de la norme renvoie à ce que Melissa Lane (2011) identifie comme le problème central de l'*archè* platonicienne : pour qu'une règle ou un gouvernant exerce une autorité légitime, il faut qu'ils soient porteurs d'un savoir transmissible et justifiable. Dès lors que la loi religieuse invoquée par Euthyphron s'avère incapable de formuler son propre logos, elle cesse d'agir comme une autorité morale pour se réduire à une mécanique de la conformité sociale.

Cette situation produit une forme particulière d'obéissance. Elle n'est ni imposée par la force ni arrachée par la peur ; elle est souvent consentie. Pourtant, elle reste mécanique, reproduisant la règle telle qu'elle est donnée et suspendant le jugement individuel au profit de la conformité. L'obéissance cesse alors d'être un rapport réfléchi au juste pour devenir une simple exécution.

La portée politique de cette analyse est considérable. Une cité peut appliquer rigoureusement ses lois et préserver l'ordre tout en se croyant morale. Pourtant, si ses normes ne peuvent être expliquées ni comprises, cette rigueur demeure vide. Dans le *Criton*, Socrate rappelle qu'il ne faut jamais répondre à l'injustice par l'injustice (Platon, *Criton*, 49c).

Ainsi la crise de l'autorité normative ne tient pas à l'absence de règles, mais à leur mutité. Lorsque la loi ne peut rendre raison d'elle-même, l'obéissance demeure possible, mais elle cesse d'être pleinement juste. Dans un cas, des hommes sont suivis sans jugement ; dans l'autre, des règles sont appliquées sans intelligence. Ces deux formes d'obéissance peuvent coexister et donner à la cité l'apparence de la stabilité, mais elles partagent une même faiblesse : l'absence de *logos*.

4. Le diptyque de l'autorité civique : deux défaillances structurelles

Les analyses du *Lachès* et de l'*Euthyphron* suivent des voies distinctes, mais convergent vers une même difficulté : une obéissance sans contrainte fondée sur des bases obscures, révélant une autorité apparemment stable mais intrinsèquement fragile.

4.1 Deux formes d'autorité, deux modes d'obéissance

Dans le *Lachès*, l'autorité se déploie de manière personnelle. Elle s'attache à des individus honorés pour leur courage et leur réputation publique. La cité leur accorde sa confiance parce qu'ils incarnent une vertu reconnue. Lachès célèbre ces qualités : « oui,

et des plus belles, sois-en bien persuadé » (*Lachès*, 192c-d). L'obéissance prend ici la forme d'un assentiment spontané accordé à des figures jugées dignes de confiance, fondé moins sur un raisonnement que sur une admiration sociale.

À l'inverse, dans l'*Euthyphron*, l'autorité est normative, reposant sur des règles plutôt que sur des individus. La loi religieuse et la tradition constituent un cadre prescriptif tenu pour valide en lui-même. L'obéissance devient conformité à une norme réputée juste parce qu'elle est ancienne et sacrée. Socrate met en lumière cette présupposition : « c'est donc parce qu'elle est pieuse qu'elle est aimée, et non pas parce qu'elle est aimée qu'elle est pieuse » (*Euthyphron*, 10d-11a). Dans ces deux cas, l'obéissance fonctionne et oriente les comportements, mais elle précède toujours la compréhension réfléchie.

4.2 Vertu sans jugement, règle sans intelligence

La fragilité de ces deux formes d'autorité apparaît de manière symétrique. Dans le *Lachès*, le courage est célébré et reconnu, mais reste conceptuellement indéterminé. Les figures d'autorité sont admirées pour leur bravoure, mais incapables de définir la vertu qu'elles incarnent : « et ce serait la force d'âme intelligente, d'après toi, qui serait le courage ? » (*Lachès*, 192a). L'obéissance repose alors sur l'expérience, le prestige et l'habitude, plutôt que sur un jugement réfléchi.

Dans l'*Euthyphron*, la norme est appliquée avec assurance, parfois avec zèle, sans devenir véritablement intelligible. La piété y est définie par des actes ou par l'approbation divine, sans que son principe soit clairement formulé : « ainsi, mon cher *Euthyphron*, quand je te demandais ce que c'est précisément que le saint, tu n'as pas voulu sans doute m'expliquer son essence, et tu t'es contenté de m'indiquer une de ses propriétés, qui est d'être aimé de tous les dieux. Mais quelle est la nature même de la sainteté ? C'est ce que tu ne m'as pas encore dit » (*Euthyphron*, 11b). L'obéissance devient alors mécanique : elle produit la conformité sans assurer la compréhension du juste.

On peut résumer le diptyque ainsi :

Dialogue	Type d'autorité	Défaillance
<i>Lachès</i>	Personnelle	Vertu sans jugement
<i>Euthyphron</i>	Normative	Règle sans intelligence

Cette symétrie révèle une vulnérabilité structurelle : l'autorité, humaine ou normative, peut fonctionner sans être comprise. Elle assure une stabilité immédiate, mais perd sa justification critique. L'ordre civique repose alors sur des évidences sociales ou religieuses, non sur un *logos* partageable.

4.3 Sans comprendre : une pathologie civique centrale

Le diptyque ne révèle pas une opposition entre deux modèles d'autorité, mais une même pathologie. Dans les deux dialogues, la cité obéit sans comprendre. Elle suit des hommes sans pouvoir juger la vertu qu'ils prétendent incarner et applique des règles sans pouvoir dire ce qui les rend justes.

Cette dissociation n'est pas une simple fiction théorique : elle s'enracine directement dans le terrain historique de la crise de la démocratie athénienne de la fin du V^e siècle av. J.-C. Le *Lachès* met en scène des généraux historiques dont les échecs futurs restent célèbres, à l'instar de la désastreuse expédition de Sicile pour Nicias. Ces revers illustrent tragiquement les conséquences d'une action publique guidée par la coutume ou la fermeté brute, plutôt que par un jugement rationnel. De même, l'*Euthyphron* se déroule sur le parvis du Roi-Archonte, au moment même où Socrate fait face à son accusation pour impiété. La rigidité normative d'*Euthyphron* reflète l'angoisse d'une cité traumatisée par la guerre du Péloponnèse. Cette dernière cherche alors son salut dans le formalisme religieux et la tradition aveugle, quitte à condamner son citoyen le plus lucide.

L'obéissance est assurée, parfois revendiquée, mais elle reste dissociée de toute intelligibilité partagée. La Boétie (1997, p. 7)

écrit : « comme il se peut faire que tant d'hommes, [...] endurent quelquefois un tyran seul, qui n'a de puissance que celle qu'ils lui donnent ». Dans le contexte d'Athènes, cette docilité à l'égard des simulacres de vertu et des normes muettes prépare le terrain aux dérives démagogiques et aux réactions conservatrices. L'autorité tient alors moins à sa légitimité qu'au consentement qui la soutient. Cette dissociation a une portée politique décisive.

Une cité peut être stable et disciplinée tout en restant fragile moralement. Lorsque l'obéissance se détache de la compréhension, elle repose sur le prestige, la tradition, l'habitude ou la sacralité, et peut glisser vers l'arbitraire ou un formalisme rigide. La Boétie (1997, p. 9) note : « ce sont donc les peuples mêmes qui se laissent ou plutôt se font gourmander, puisqu'en cessant de servir ils en seraient quittes... ».

Socrate illustre l'enjeu : il exige que l'on rende raison de ce à quoi l'on obéit : l'autorité ne mérite d'être suivie que si elle peut être comprise. Là où cette compréhension manque, l'obéissance demeure possible, mais cesse d'être pleinement juste, idée reprise par Kant (1992, p. 120) : agir selon une maxime pouvant valoir comme loi universelle.

Conclusion

Pourquoi obéit-on, et à quelles conditions l'obéissance peut-elle être tenue pour juste ? La lecture croisée du *Lachès* et de l'*Euthyphron* montre que Platon situe la question en amont des crises ouvertes, là où l'obéissance est encore acceptée sans contrainte ni justification claire. En soumettant les évidences civiques à l'épreuve de la dialectique socratique, cet article a mis au jour une double fragilité dans les structures traditionnelles de la légitimation.

D'une part, lorsque le commandement s'adosse à l'autorité personnelle, comme le montre l'analyse du *Lachès*, l'assentiment se fixe sur des figures honorées pour leur courage et leur prestige militaire. Pourtant, cette vertu purement empirique se révèle

incapable de rendre raison d'elle-même, exposant la cité au risque de confondre la fermeté morale avec l'entêtement ou la témérité. D'autre part, lorsque l'autorité prend une forme normative, telle qu'analysée dans l'*Euthyphron*, l'obéissance se réduit à une conformité mécanique. Les règles religieuses ou juridiques sont alors appliquées avec zèle, mais sans intelligence. La norme oscille alors entre l'arbitraire d'une volonté extérieure et la circularité logique. Elle devient ainsi muette sur le principe de justice qu'elle prétend servir.

Comme nous l'avons mis en évidence, ces deux défaillances structurelles ne relèvent pas de la spéculation abstraite ; elles s'enracinent dans le terrain historique d'une cité athénienne en crise à la fin du V^e siècle av. J.-C. Cette dernière se trouve alors déchirée entre la faillite politique de ses élites militaires et l'inflexibilité de ses institutions à la veille du procès de Socrate (Brickhouse et Smith, 1994, Kahn, 1996). Face à cette pathologie civique où l'on obéit sans comprendre, la démarche socratique prend une dimension profondément politique. Son refus de se poser en maître et son recours constant à l'*elenchos* ne visent ni à renverser les lois ni à prôner l'anarchie, mais à introduire une exigence critique : l'autorité n'est pleinement légitime que si elle est intelligible. En déplaçant le fondement du pouvoir du prestige social ou de la tradition sacrée vers le partage du *logos*, Platon rappelle qu'une communauté ne peut faire l'économie de l'examen rationnel, sous peine de voir sa stabilité apparente masquer sa propre fragilité morale.

La figure de Socrate éclaire ce diagnostic. Il ne cherche ni à abolir le pouvoir ni à promouvoir la désobéissance. Son « je ne sais pas » n'exprime pas un scepticisme général, mais exige que ce qui commande puisse être compris. Ainsi, le diptyque rappelle que des sociétés peuvent être stables tout en restant moralement fragiles. Le pouvoir ne disparaît pas ; il devient conditionnel au *logos*. Là où cette condition manque, l'obéissance demeure possible, mais perd sa pleine légitimité.

Références bibliographiques

- ARENDT Hannah**, 1991. *La crise de la culture*, Gallimard, Paris
- ARISTOTE**, 1992. *Éthique à Nicomaque*, Livre de Poche, Paris
- ARISTOTE**, 2008. *Éthique à Nicomaque*, Flammarion, Paris
- BRICKHOUSE Thomas C. et SMITH, Nicholas D.**, 1994. *Socrates on Trial*, Princeton University Press, Princeton
- IRWIN Terence**, 1977. *Plato's Moral Theory: The Early and Middle Dialogues*, Oxford University Press, Oxford
- IRWIN Terence**, 1995. *Plato's Ethics: The Early and Middle Dialogues*, Oxford University Press, Oxford
- KAHN Charles H.**, 1996. *Plato and the Socratic Dialogue: The Philosophical Use of a Literary Form*, Oxford University Press, Cambridge
- KANT Emmanuel**, 1992. *Fondements de la métaphysique des mœurs*, Vrin, Paris
- LA BOÉTIE Étienne de**, 1997. *Discours de la servitude volontaire*, Gallimard, Paris
- PLATON**, 1921. *Lachès*, in *Œuvres complètes*, t. II, Les Belles Lettres, Paris
- PLATON**, 1966. *La République*, GF-Flammarion, Paris
- PLATON**, 2012. *Euthyphron*, (Version Epub), Fayard/Mille et une nuits, Paris
- PLATON**, 2022. *Apologie de Socrate, Criton*, GF-Flammarion, Paris
- ROUSSEAU Jean-Jacques**, 1973. *Du Contrat social*, Union Générale des Éditions, Paris
- VLASTOS Gregory**, 1994. *Socrate : ironie et philosophie morale*, Aubier, Paris
- WEBER Max**, 1991. *Le Savant et le politique*, Plon, Paris
- WEISS Roslyn**, 2001. *Virtue in the Cave: Moral Inquiry in Plato's Meno*, Oxford University Press, Oxford
- WEISS Roslyn**, 2006. *The Socratic Paradox and Its Enemies*, University of Chicago Press, Chicago