

CRITIAS

Extrait d'un ouvrage non publié de Bernard SUZANNE écrit en 1993 et intitulé « Le philosophe retrouvé, une (autre) lecture des dialogues de Platon » (les notes identifiées par des lettres minuscules ont été ajoutées en 2009 et sont regroupées à la fin du document).

Si Platon pensait que les mythes pouvaient servir à nous éclairer, à nous élever, il en est un autre, un de ses proches, même, un certain Critias, qui voyait en eux, en ces histoires de dieux logés dans les cieux, un moyen de faire peur aux enfants, et pas seulement aux enfants, et de tenir ainsi asservis les hommes simples pour la plus grande satisfaction de son ambition personnelle...

Nous avons déjà dit ^a que le *Critias* n'était pas un ouvrage inachevé, mais un ouvrage volontairement interrompu, et qui trouvait son sens dans cette interruption. Nous avons dit aussi que Platon n'y montrait pas son parent Critias à son avantage. Il est maintenant temps d'y regarder de plus près, car ce dialogue ne nous a pas encore livré tous ses secrets...

Pour mieux comprendre le *Critias*, il est nécessaire de repartir du prologue du *Timée*, car c'est lui qui plante le décor pour toute la suite, et introduit les personnages. Nous y sommes en présence de Socrate, face à trois interlocuteurs, plus un quatrième, absent, et dont l'absence étonne Socrate, sur lequel il nous faudra revenir. Mais, pour ceux qui sont présents, si l'on y regarde de plus près, on peut remarquer, au delà du groupement un plus trois (Socrate face à ses trois interlocuteurs), un groupement deux plus deux : Socrate et Timée d'un côté, Hermocrate et Critias de l'autre.

En effet, le dialogue commence avec Timée ; c'est lui qui suscite le résumé de la *République* fait par Socrate et lui qui le cautionne par ses réponses. Mais, après ce résumé, qui, rappelons-le, ne reprend que la première moitié du dialogue ¹, c'est le couple Hermocrate/Critias qui entre en scène, le premier servant de faire-valoir au second. C'est Hermocrate, le général adversaire d'Athènes, qui propose le récit de Critias comme matière pour la suite des entretiens, et l'impose quasiment à Timée, qui n'approuve que du bout des lèvres quand il lui demande son approbation ².

Mais si l'on voit bien comment Socrate fournit la « forme » et Timée la « matière » de la suite du discours, de l'« animation » de la cité idéale que souhaite Socrate, comme le dit Critias lui-même lorsqu'il présente le programme des festivités à venir, se proposant de « faire comparaître » devant l'auditoire « les hommes nés de la parole » de Timée et « éduqués (pepaideumenous) » par Socrate ³, il reste à se demander si Critias est bien l'artisan du « mixte » résultat tel que le conçoit Socrate, le démiurge-politicien que veut susciter le *Timée*, le philosophe-roi que la seconde partie de la *République* appelle de ses vœux ⁴...

Or, malgré les apparentes approbations de Socrate, rien n'est moins sûr ! Il suffit, pour s'en rendre compte, d'examiner attentivement la formulation du programme que propose Critias et de porter un regard critique ⁵ sur ces apparentes approbations d'un Socrate dont l'ironie n'est plus à prouver...

Que nous propose en effet Critias ? Il entend projeter, non dans l'avenir, mais dans le passé, le modèle proposé par Socrate. Il avoue lui-même vouloir « réécrire l'histoire » en racontant un

¹ Exactement la moitié, si nous nous reportons au plan du dialogue.

² *Timée*, 20d.

³ *Timée*, 27b.

⁴ Car c'est bien la place de cette seconde partie que prend le récit de Critias dans le prologue du *Timée*, de cette seconde partie qui manque au résumé que Timée déclare cependant complet, complet en ce sens que, comme nous l'avons déjà dit, il a épuisé la description de la *forme* de la justice à réaliser, laissant seulement de côté le *moyen* de cette réalisation. On voit au passage ici comment le *Timée* éclaire en retour le plan de la *République*.

⁵ Qui s'impose quand il s'agit d'un personnage nommé *Critias* !...

récit qu'il prétend vrai, qu'il dit tenir d'une tradition solidement établie et longuement détaillée, en y introduisant l'idéal de la *République* sans souci de la vérité, pour finalement « fabriquer (poieisthai) les discours comme si [les hommes qu'il mettrait en scène] étaient des citoyens et des Athéniens réels »⁶ ! Et quand vient son tour de parler, il demande l'indulgence de l'auditoire en dénigrant Timée au passage, sous le prétexte que, s'il est facile de briller en parlant des dieux sur lesquels les hommes ne savent rien⁷, il est plus difficile de le faire en leur parlant des hommes, sur lesquels ils ont un peu plus d'expérience ! Mais de quelle indulgence a-t-il donc besoin, s'il nous fait, comme il le prétend, un récit historique et véridique ?!... Et il n'hésite pas à se comparer à un peintre pour qui « il est difficile de représenter les réalités mortelles aux yeux de l'opinion (pros doxan) »⁸ ! Et ce serait là le philosophe selon le cœur de Socrate, ce serait pour en arriver à ce récit que l'on aurait suivi le maître au long de vingt-six dialogues ?... On croit rêver !...

Il faudrait admettre que Socrate est sérieux quand il répond à Critias qui lui demande d'examiner si son discours est « conforme à notre esprit (kata noun ho logos hèmin outos) » : « et qu'il ne s'agisse pas d'un mythe fabriqué de toutes pièces, mais d'un discours véridique, c'est là, je suppose, un avantage énauurme (pammega) !... »⁹ Mais y a-t-il rien de commun entre l'esprit de Socrate et celui de Critias ?!... Certes, s'il s'agissait effectivement d'un discours véridique, peut-être y aurait-il une leçon à en tirer !¹⁰ Mais que Socrate, qu'Hermocrate avait déjà invité à l'examen du récit de Critias, avant même qu'il commence, pour décider « s'il est convenable ou inconvenant au regard de la requête »¹¹, puisse se laisser abuser plus de quelques minutes par un tel récit, voilà qui serait surprenant !...

Socrate, non ! Mais nous ?... Cet examen auquel Hermocrate convie Socrate, ne serait-ce pas nous aussi qui y sommes conviés par Platon ?... Ce *Critias* inachevé, ne serait-ce pas tout simplement l'examen de fin d'études des apprentis philosophes que nous sommes ?... Ce jugement, ce discernement (*krisis*) auquel invite le nom même du récitant, et dont le *Sophiste* faisait la marque du philosophe¹², n'est-ce pas de nous qu'il est attendu ?... Le tri ne se ferait-il pas entre ceux qui regrettent que manque la fin de l'histoire, dont ils espéraient sans doute quelque vérité supérieure, et ceux qui trouvent qu'elle n'a déjà que trop duré et qu'il est temps de laisser là tous ces fantoches et de passer aux choses sérieuses, aux *Lois*, qui sont, elles, la réalisation selon le cœur de Socrate et de Platon, dans l'avenir, et en intégrant la nécessité du *Timée*, de l'idéal de la *République* ?... Si tel était le cas, il semble que le nombre des recalés serait énauurme !... Et nous ne parlons pas même de ceux qui ont pris au sérieux cette histoire de continent englouti, d'Atlantide perdue en mer !...

⁶ *Timée*, 27b.

⁷ « Sur les dieux, nous savons à quoi nous en tenir !... », ajoute-t-il d'un air entendu (*Critias*, 107b) !... Pas de doutes possibles, c'est bien là le même Critias que celui du fragment cité par Sextus Empiricus...

⁸ *Critias*, 107e.

⁹ *Timée*, 26e. L'adjectif *pammega* ne se trouve qu'en deux autres occurrences dans les dialogues : une fois dans le mythe final du *Phédon* (109a), pour qualifier la terre, dont les grecs n'occupent qu'une toute petite partie ; mais surtout, une autre fois, dans le *Phèdre* (273a), où il sert à qualifier la thèse des rhéteurs selon laquelle le bon orateur doit faire fi de la vérité et ne s'attacher qu'à la vraisemblance...

¹⁰ C'est dans les *Lois* (cf. *Lois*, III, 691, sq.), pas dans le *Critias*, que Platon nous montrera ce qu'il pense de l'histoire, et comment nous pouvons en tirer les leçons si nous savons porter sur elle un regard critique, et non la transfigurer à notre avantage sans souci de vérité dans quelque épopée homérique. On peut, on doit même, « idéaliser » l'avenir, si c'est pour ensuite essayer de réaliser cet idéal ; mais il ne sert à rien d'idéaliser le passé que nous ne pouvons plus changer, sinon dans nos discours...

¹¹ *Timée*, 20d.

¹² Cf. *Sophiste*, 226a-231c.

Atlantide, avez-vous dit ?... Mais d'où vient ce nom ?... D'Atlas, son premier roi, bien sûr ¹³ !... Atlas, condamné à porter la terre sur ses épaules. Mais Socrate ne nous en a-t-il pas déjà parlé ?... Et bien, justement, si !... Et pas dans les meilleurs termes ! C'était dans le *Phédon*, peu de temps avant sa mort, lorsqu'il nous racontait ses déconvenues avec les physiciens, qui cherchent le pourquoi des choses dans des causes matérielles qui ne sont tout au plus que des causes accessoires, qui « *pensent découvrir un jour un Atlas plus fort, plus immortel et plus capable de soutenir toutes choses que celui-ci, et n'imaginent pas un instant qu'en vérité c'est le bien et le devoir qui lient et soutiennent* » ¹⁴. Atlas est ici pour lui le symbole des matérialistes, l'homme qui n'a pas besoin des dieux pour soutenir le monde, et s'oppose au bien qu'il nous a présenté en termes si exaltés dans la *République*. C'est pour fuir cet écueil que Socrate a dû avoir recours à ce « *second cours* » ¹⁵ qu'il nous décrit ensuite, et qui le conduit aux « idées ». Bref, Atlas ne semble pas un patron recommandable pour qui veut lui plaire !... Mais justement, n'est-ce pas tout à fait ce qu'il faut pour le premier roi de la cité contre laquelle va s'élever Athènes ? Peut-être, mais alors, pourquoi Critias en fait-il un fils de dieu ? Pourquoi semble-t-il prendre tant de plaisir à nous en décrire le royaume, et y passe-t-il plus de temps que sur sa propre cité ?... Pourquoi cherche-t-il à susciter notre admiration pour ce pays mythique, cet « âge d'or » maintenant englouti à jamais ?...

Et quand bien même Atlas n'aurait été choisi que pour mieux mettre en relief la nécessité pour Athènes de combattre ses descendants devenus par trop impérialistes, il reste que tout le discours de Critias n'est qu'un tissu d'à peu près, un ramassis de confusions, où l'on insiste d'autant plus sur la vérité du propos, en allant jusqu'à parodier les tics des historiens du temps, que justement l'« histoire » est plus invraisemblable, *atopon*, comme il a le culot de l'affirmer lui-même en commençant ¹⁶. Si le discours de Timée nous proposait l'imitation du démiurge comme la forme noble d'imitation, s'opposant à celle, condamnable, des poètes, le « récit » de Critias nous montre la forme rhétorique, condamnable, de vraisemblance, qui n'a nul souci de la vérité, et s'oppose à la vraisemblance du mythe de Timée, qui est l'ultime effort de la raison pour essayer d'atteindre ce qui la transcende.

Car c'est bien là le maître-mot de ce discours de Critias : la vraisemblance ! Mais la vraisemblance au sens que condamnait Socrate dans le *Phèdre*, vraisemblance qui cherche à plaire à l'auditeur, non à l'instruire, qui lui sert ce qu'il est prêt à accepter, non ce qu'il devrait entendre, et qui n'a en dernier ressort d'autre motivation que l'intérêt de l'orateur. Vraisemblable, ce récit l'est tellement que la plupart s'y sont laissés prendre ! Critias est bien le maître du vraisemblable ! Bien sûr, il y a juste assez de ce qu'il faut pour qu'on puisse croire y retrouver des accents socratiques — il faut bien plaire à l'auditoire, même quand l'auditoire se nomme Socrate ! —, mais lorsqu'on y regarde d'un peu plus près on y voit partout régner une confusion qui contraste avec les distinctions claires du *Timée*. Confusion des temps, puisqu'on ne sait si l'on parle du passé, du présent ou de l'avenir : on va chercher dans un passé lointain dont on ne finit pas de sortir des citoyens que l'on veut faire passer pour contemporains en réponse à une demande de Socrate qui concerne l'avenir. Est-ce là la conception de Critias d'un temps « *image mobile de l'éternité* » ?... Confusion des temps encore, lorsqu'on projette dans ce passé lointain une histoire qui est à l'évidence celle des guerres médiques, idéalisées pour justifier la domination d'Athènes sur le reste de la Grèce. Confusion des lieux donc puisqu'on place à l'ouest le royaume ennemi qui est en fait à l'est, et dans une île ce qui est un continent, mais

¹³ Critias, 114a-b.

¹⁴ Phédon, 99c.

¹⁵ Phédon, 99d.

¹⁶ Timée, 20d.

que l'on décrit avec force détails pour que l'allusion soit transparente ¹⁷. Est-ce parce que le « lieu » est par nature amorphe que l'on peut ainsi prendre de telles libertés avec lui ?... Confusion des origines lorsqu'on va chercher en Égypte des traditions sur Athènes, comme si l'éloignement des sources n'en cautionnait que mieux la fiabilité... Confusion des langues, lorsqu'on prend soin de nous traduire les noms « barbares » en grec, pour nous laisser penser qu'ils sont porteurs de significations profondes ¹⁸... Confusion des personnes dans ce royaume où tous les enfants du dieu sont des jumeaux...

Confusion plus grave encore, entre les dieux et les hommes : certes, Critias — il en faut bien un peu pour Socrate ! — rétablit la paix entre *ses* dieux, mais, ignorant joyeusement le discours de Timée qui devait, selon son propre programme, lui fournir des hommes créés et éduqués, il réintroduit des dieux qui enfantent des hommes avec des mortelles dont ils tombent amoureux, qui interviennent dans les histoires des hommes de manière visible et tangible, bref, tout ce qui devait être banni de la cité de la *République*... Est-ce ainsi que Critias conçoit la génération des hommes par les dieux subalternes ?... Il faut dire que pour un « matérialiste », la génération ne peut passer que par la sexualité, même pour les dieux, faits à l'image de l'homme !...

Et confusion, bien sûr, entre réel et imaginaire, entre effectif et idéal, entre discours et action, entre *logos* et *ergon*, puisque Critias croit en être quitte d'un discours, alors qu'il s'agit de construire une cité, croit pouvoir rester assis là, alors qu'il faut se mettre en route...

Confusion des genres d'un Critias qui confond poète et politique, et veut être le poète que son ancêtre Solon n'a pas voulu être, au lieu de continuer et d'améliorer son œuvre de politique ; qui reste sophiste impénitent quand on lui demande de devenir philosophe...

On pourrait sans doute continuer cet inventaire, mais est-ce bien nécessaire ?... Si les lecteurs du *Critias* ne sont pas plus capables que les concitoyens de Socrate de faire la différence entre le juste et le tyran, et pensent encore que la simple fréquentation du maître suffit à en faire un élève, alors, c'est que tout le temps passé avec lui n'a servi à rien, et que le pauvre Platon a perdu son temps !...

Et, plutôt que de chercher le philosophe éluif parmi les présents, nous ferions mieux une fois encore de le chercher parmi les absents. Surtout que, dès les premiers mots du *Timée*, Socrate a pris la peine de bien nous faire remarquer qu'il y en avait un, d'absent ! Et si Timée, comme il s'y est engagé, a fait de son mieux pour nous faire oublier son absence, Critias, lui, fait tout pour nous la rappeler...

Il fallait donc laisser parler Critias, pour que nous, les lecteurs, puissions juger sur pièces, pour que nous, les élèves, puissions passer notre examen, mais pas plus que de mesure. Si ces quelques pages n'ont pas suffi, c'est que le cas est vraiment désespéré !... Alors, quel meilleur moment pour lui couper la parole que quand cet athée militant a la prétention de faire parler le roi des dieux ?... On aura ainsi du moins évité une impiété de plus...

Oui ! Le *Critias* est bien pour Platon une manière de prendre congé d'Homère et de ses pareils. Oui ! Le *Critias* est aussi pour lui une façon de régler ses comptes avec des membres de sa famille qu'il tient pour indirectement responsables de la mort de Socrate... Mais plus encore, il est pour lui une manière de nous mettre, *nous*, ses lecteurs, à l'épreuve, pour voir s'il aura réussi à nous rendre meilleurs critiques que ses contemporains. Et, à voir le résultat, je n'ose imaginer les conversations amères que, dans quelque île des bienheureux, si, de ce ciel empyrée, il peut nous voir et nous entendre ici-bas, il doit tenir avec un Socrate retrouvé...

¹⁷ Tout le monde s'accorde à voir dans la description de l'Atlantide de nombreuses allusion à l'empire perse et à Babylone, inspirées des récits qu'on peut trouver dans l'histoire d'Hérodote.

¹⁸ On n'a pas oublié la leçon du *Cratyle* !...

Notes complémentaires de 2009

^a Voir l'introduction à la septième tétralogie.