Zeitschrift: Études de Lettres : revue de la Faculté des lettres de l'Université de Lausanne

Herausgeber: Université de Lausanne, Faculté des lettres

Band: - (1999)

Heft: 2

Artikel: Deux lectures de Platon au XVIIe siècle : Claude Fleury et André Dacier

Autor: Simon, Monika

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-870367

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 10.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

DEUX LECTURES DE PLATON AU XVIIe SIÈCLE : CLAUDE FLEURY ET ANDRÉ DACIER

L'engouement que suscite, à la Renaissance, la redécouverte des dialogues de Platon ne semble pas déborder sur le Grand Siècle ; on ne saurait prétendre, toutefois, que le XVIIe siècle a ignoré le philosophe grec. En confrontant leurs jugements aussi complémentaires que contradictoires, cet article veut montrer que l'attitude de Claude Fleury et d'André Dacier à l'égard de Platon reflète l'ambiguïté de ce siècle à la fois attaché à la tradition humaniste et soucieux de faire table rase des interprétations du passé.

Si le terme de « Renaissance », créé pour marquer une rupture entre le début des temps modernes et un «âge moyen » improprement qualifié d'« obscur », a provoqué de nombreuses critiques, il reflète bien, pourtant, l'engouement que suscite non seulement auprès des érudits, mais aussi auprès d'un large public de lettrés, un certain nombre de grands auteurs de l'Antiquité négligés pendant plus d'un millénaire par l'Occident médiéval. Cela est tout particulièrement le cas du philosophe grec Platon, redécouvert grâce aux traductions latines et aux commentaires de l'érudit florentin Marsile Ficin, qui connaît en France un tel succès qu'on a pu qualifier le XVIe siècle de « platonicien ». Celui que l'on appelle « le divin Platon », voire « le philosophe par excellence », pour l'élever au-dessus de son éternel rival Aristote, n'est pas seulement lu par des humanistes ou des théologiens ; les poètes recourent volontiers à ses mythes et à la notion d'amour sublime véhiculée par le *Commentaire* sur le *Banquet* de Platon. L'influence du platonisme ficinien sur les créateurs du XVIe siècle, en particulier ceux de l'entourage de la reine Marguerite de Navarre, a largement retenu l'attention des critiques littéraires.

Or cet engouement « renaissant » pour la philosophie de Platon s'avère de courte durée, il ne débordera pas sur le XVIIe siècle. À en croire les contemporains, le Grand Siècle n'a guère fréquenté le philosophe grec. En 1671, par exemple, René Rapin remarque que, si elle apparaît comme le modèle de la morale élevée, la doctrine de Platon « est de peu d'usage en ce siecle, où la destinée l'a reduite aux bibliotheques et aux cabinets de quelques Declamateurs[1] ». « On en parle comme d'un auteur de trés peu d'utilité[2] » constate Claude Fleury dans son *Traité du choix et de la méthode des études*. Pour l'abbé de Beaufort, l'esthétique platonicienne ne convient guère à l'esprit classique :

> La maniere dont Platon a écrit est si differente du goût de nôtre siècle, qu'il est aujourd'huy presque oublié. Ce qui a fait l'instruction et les delices des Anciens, n'est plus connu que par quelques Sçavans ; et n'est plus d'aucun usage dans le monde. On n'y veut point s'y donner la peine de suivre un long discours : on aime encor moins de le voir coupé par des Episodes : les mœurs antiques éloignées des nôtres, n'ont plus de sel pour nous[3].

En ce siècle où l'on fait table rase des savoirs anciens, où l'érudition est taxée de pédanterie, siècle de l'honnête homme qui, selon la formule de La Rochefoucauld, « ne se pique de rien », la manière du philosophe grec ne semble plus guère plaire au grand public.

Dans l'ensemble, la critique du XXe siècle a adopté le point de vue des contemporains et l'on considère généralement Platon comme un auteur méconnu du XVIIe siècle. Pour Jean-Louis Vieillard-Baron, il ne fait pas de doute que « Platon est fort peu lu à cette époque », même s'il apparaît à la foi chrétienne comme le « seul, ou presque parmi les philosophes, qui aurait posé les vraies questions[4] ». Dans un article sur la « Présence de Platon dans le classicisme français », Thérèse Goyet propose un bilan bibliogra-

---

1. René RAPIN, *La Comparaison de Platon et d'Aristote, avec les sentimens des Peres sur leur doctrine, et quelques reflexions Chrestiennes*, Paris : C. Barbin & F. Muguet, 1671, p. 218.

2. Claude FLEURY, *Traité du choix et de la méthode des études*, Paris : chez Pierre Aubouin, Pierre Emery et Charles Clousier, 1687, p. 292.

3. Joseph DE BEAUFORT, *Extrait de Platon*, Paris : chez Louis Josse, 1698, p. 1.

4. Jean-Louis VIEILLARD-BARON, *Platonisme et interprétation de Platon à l'époque moderne*, Paris : Vrin, 1988, p. 48.

phique des rares éditions de Platon au XVIIe siècle ; elle conclut qu'« à l'usure du temps, de la critique, et par la concurrence des génies modernes, Platon paraît s'être rétréci[5]». Si l'on s'accorde à dire que le XVIIe siècle ne fréquente guère les textes du fondateur de l'Académie, on reconnaît toutefois que la philosophie platonicienne a marqué les esprits d'une influence indirecte. Jules Brody a décrit un courant platonicien sous-tendant la théorie du classicisme[6] et, tout récemment, Michel Brix a montré que Platon régnait *incognito* dans la France classique[7]. La pensée platonicienne a modelé l'esthétique classique, notamment à travers Aristote dont la *Poétique*, par exemple, reprend la thèse platonicienne selon laquelle l'art consiste à imiter la Beauté, idéal de la réalité sensible. On connaît l'importance de cette œuvre pour les théories littéraires du XVIIe siècle. Dans les milieux théologiques, l'influence de Platon s'exerce surtout par l'intermédiaire de saint Augustin, redécouvert à la faveur de l'humanisme. L'évêque d'Hippone, qui a eu pour maîtres de savants néoplatoniciens, joint en effet leurs théories aux enseignements de l'Évangile. Enfin, la conception de l'amour du Grand Siècle apparaît comme l'héritière du platonisme sentimental issu de la tradition renaissante. Représentée par *L'Astrée* et les œuvres qui s'en inspirent, cette conception se développe, dans la première moitié du siècle, avec la préciosité.

Ainsi, les rares études que le XXe siècle a consacrées à ce sujet considèrent essentiellement la présence de Platon au XVIIe siècle par le biais d'Aristote, de saint Augustin ou de la conception de l'honnête amitié. Plutôt que d'étudier l'influence de Platon dans sa diversité confuse, on a préféré la rechercher dans les lointains développements de sa philosophie. Or si, à première vue, le philosophe grec paraît absent du XVIIe siècle, une étude approfondie révèle un courant non négligeable et qui prend sensiblement de l'ampleur au fil du siècle. La deuxième moitié du XVIIe siècle porte un regard nouveau sur la philosophie de Platon : on assiste,

---

5. In *Actes du congrès de Tours et de Poitiers sur le Platonisme*, publiés avec le concours du Centre National de la Recherche Scientifique, Paris : Belles Lettres, 1954, p. 371.

6. Jules BRODY, « Platonisme et classicisme », *Saggi e ricerche di letteratura francese*, 2 (1961), p. 7-30.

7. Michel BRIX, « Modernité des Chimères », *Littératures*, 37 (1997), p. 162.

dans les milieux mondains, à un regain d'intérêt pour le philosophe, qui se reflète dans les traductions en français de plusieurs dialogues, dont surtout celles d'André Dacier à la fin du siècle, ainsi que dans la parution, en 1698, d'un *Extrait de Platon*[8], présentant cette philosophie par « pensées détachées », conformément au goût du grand public. Cet engouement s'inscrit dans un mouvement plus large, le renouveau de l'esprit grec qui, selon Emmanuel Bury, correspondrait « à la redéfinition d'une dimension plus humaine, après l'âge de l'exaltation romaine d'un Horace ou d'un Auguste surhumains, tels que Corneille nous les dépeint ». Le siècle semble renouer avec une conception du monde plus tempérée, celle d'un hellénisme dont la figure de Socrate apparaît comme le modèle par excellence[9].

Deux auteurs nous paraissent particulièrement représentatifs de ce renouveau du platonisme dans la deuxième moitié du XVIIe siècle, Claude Fleury et André Dacier. Dans le but d'enrichir le problème abordé d'un éclairage nouveau, nous proposons de nous pencher sur leurs jugements qui s'avèrent aussi caractéristiques que complémentaires.

Claude Fleury (1640-1723), élève des jésuites, jurisconsulte puis prêtre, publie en 1686, à la fin de son *Traité du choix et de la méthode des études* un *Discours sur Platon* qui remonte à une conférence tenue en 1670 chez Monsieur de Lamoignon, dont l'auteur fréquentait activement la petite académie. Ce discours s'ouvre sur un bilan dans lequel Fleury cherche à comprendre pourquoi le XVIIe siècle témoigne de si peu d'intérêt pour le grand philosophe. La réputation de Platon a pour lui « quelque chose de bizarre ». D'une part on couvre ce philosophe d'éloges :

> On lui donne des titres magnifiques, on le nomme, tout payen qu'il étoit, le divin Platon, on le traite de profond génie, d'esprit sublime, d'homme universel en toutes les sciences : on vante son éloquence et la beauté de son stile, et on raporte avec plaisir les éloges que les anciens lui ont donnés[10].

Mais d'autre part, on l'accuse « de voler si haut, qu'on ne le peut suivre », on lui reproche son style obscur, ses allégories et ses mystères, on critique ses constructions chimériques, dont sur-

---

8. Composé par J. de Beaufort, cf. note 3.
9. Emmanuel BURY, *Littérature et politesse*, Paris : PUF, 1996, p. 172.
10. C. Fleury, *Traité du choix*, p. 291.

tout celle de la cité idéale ; bref « on en parle comme un auteur de trés peu d'utilité[11]». Pour Fleury, ces contradictions s'expliquent par le fait que l'on connaît mal sa philosophie : les rares personnes qui le lisent recourent à des traductions ou à des interprétations. Signalons qu'au XVIIe siècle, seuls une dizaine de dialogues avaient été traduits en français ; on lisait généralement Platon dans la traduction latine de Marsile Ficin et celle de Jean de Serres, composée à la fin du XVIe siècle. Or Fleury attaque vivement ces deux interprètes qui ont pris le texte de Platon « selon leur sens, et non pas toûjours selon le sien[12]». C'est pour tenter de rétablir le philosphe grec dans toute sa vérité que l'auteur a composé son *Discours*.

André Dacier (1651-1722), brillant helléniste, publie en 1699 une traduction de dix dialogues de Platon accompagnés de commentaires. Dans les préfaces qui précèdent le texte du philosophe, l'auteur justifie longuement son entreprise et propose, comme Fleury, une présentation de la vie et de l'œuvre du philosphe. Dès l'« Epître au Roi » se dessine le thème autour duquel gravitera toute l'argumentation de Dacier :

> La Philosophie de Platon [...] a cet avantage sur toutes les Philosophies anciennes et modernes [...] qu'elle ne traite que des véritez tres importantes, tres necessaires, et qu'on ne peut ignorer sans estre tres malheureux : [...] par tout, elle prend Dieu pour sa fin, comme pour son principe[13].

L'auteur réduit la philosophie de Platon à des aspects proprement religieux, il la place au service de sa croyance. Pour lui, la source des idées de Platon ne peut être que les livres de Moïse et des Prophètes, dont le philosophe aurait pris connaissance par l'entremise de Pythagore et lors d'un voyage en Egypte. Il aurait emprunté aux Hébreux « ce qu'il y a de plus raisonnable et de plus sain[14]»: comme eux, il enseigne qu'il n'y a qu'un Dieu, créateur de toutes choses, que l'âme est immortelle, que les hommes doivent travailler à purger leurs passions, qu'après cette vie, les méchants seront punis et les bons récompensés. Les meilleurs passages de la *République* et des *Lois* apparaissent à Dacier

---

11. *Ibid.*, p. 292.
12. *Ibid.*, p. 294.
13. André DACIER, *Les Œuvres de Platon, traduites en françois, avec des remarques. Et la Vie de ce Philosophe, avec l'exposition des principaux dogmes de sa Philosophie*, Paris : Anisson, 1701, p. IV.
14. *Ibid.*, p. XXV.

comme le portrait des juifs conduits par Moïse, et le sage de Platon lui semble formé sur les traits de ce prophète. Selon lui, Platon aurait été inspiré d'une lumière surnaturelle, ainsi s'expliquerait la sublimité et l'importance de sa philosophie qui renferme tout ce que les païens ont connu de plus parfait. Sans « profondeur dans la science de Dieu », le philosophe grec n'aurait pu concevoir de grandes vues sur la politique, dont la religion est la base et le fondement, il n'aurait pu fonder une doctrine qui présente tant de ressemblances avec le dogme chrétien. Car pour Dacier, les écrits de Platon annoncent clairement le christianisme ; ennemi des mœurs relâchées et du faste, ne cherchant que la vérité, la simplicité et la justice, le philosophe grec anticipe les vérités qui seront enseignées dans l'Évangile quelques siècles plus tard. Après les textes des saints, la lecture de Platon s'avère donc d'une grande utilité pour la cause du christianisme, tant parce qu'elle encourage le raisonnement placé au service de la vérité, que parce qu'elle rejette tout ce qui empêche la perfection morale et « le solide bonheur ».

Comparons à présent les jugements que portent Claude Fleury et André Dacier sur les domaines traditionnellement distingués par la philosophie, à savoir la logique, la morale, la physique et la métaphysique. Les deux auteurs, comme d'ailleurs la plupart des contemporains, font grand cas de la dialectique de Platon en ce qu'elle apprend à parler juste et à répondre précisément, à poser nettement les données d'un problème, en ce que, se plaçant au service de la vérité, elle s'oppose à l'art du rhéteur dont tout l'enjeu consiste à convaincre ou à émouvoir, finalement à détourner son auditoire de la vérité. Pour Dacier, il ne fait aucun doute que ce sont les écrits des anciens Hébreux qui ont appris à Platon à raisonner juste et à établir la vérité sur des bases certaines : placé au service de la justice et de la vérité, l'art oratoire de Platon viserait à sauver les âmes.

L'attitude des deux auteurs face à la morale diffère sensiblement. Pour Fleury, la morale de Platon s'avère exemplaire à bien des égards ; préconisant une vie simple et réglée, joignant la sévérité des mœurs à une politesse extrême, elle correspond parfaitement aux aspirations du siècle classique où le raffinement de l'honnête homme côtoie la dévotion la plus austère. Mais Fleury reproche à Platon un manque d'humilité et de chasteté qui place sa morale infiniment au-dessous de celle des Évangiles, il accuse le philosophe d'idolâtrie et attaque certaines propositions peu

chrétiennes dont surtout, comme de nombreux auteurs avant lui, la communauté des femmes et des enfants (*République*, 457c-460b). Pour Dacier, au contraire, la morale de Platon est irréprochable car elle vise l'union avec Dieu, une union obtenue par l'entremise de la prière et de la grâce. Cette interprétation est évidemment tendancieuse car la grâce divine est une notion chrétienne dont on ne trouve pas trace dans les dialogues de Platon, pas davantage que de la notion d'un Dieu-Sauveur qui guide les hommes vers le salut.

En ce qui concerne la physique et la métaphysique, Fleury ne s'arrête pas longtemps à ces deux domaines, reprochant à Platon de mépriser l'observation et de se perdre dans des spéculations trop abstraites. Dacier, lui, consacre la plus grande part de son exposé à ces matières, dans le but explicite de les mettre en conformité avec le dogme chrétien. Il déforme la conception de l'Un-Bien, il fait du démiurge platonicien un Dieu chrétien et personnel, créateur du monde, et rejette l'idée d'une matière éternelle ; il modifie la conception platonicienne de l'immortalité de l'âme et croit découvrir chez Platon une Trinité sous les traits d'un premier bien (Dieu), du verbe (le Fils) et de l'âme (le Saint-Esprit). Pour Dacier, le seul défaut de Platon consiste à avoir mal compris les Écritures, et à avoir parfois corrompu leurs vérités en cherchant trop à les comprendre plutôt que de se laisser guider par les lumières dont Dieu l'a éclairé.

Composés tous deux vers la fin du XVIIe siècle, les jugements de Claude Fleury et d'André Dacier ne se recoupent guère. Dacier force Platon dans le corset du christianisme, tandis que l'abbé Fleury, s'il considère la philosophie platonicienne comme inférieure à la religion, préconise toutefois une approche plus authentique dans le but de mieux connaître le philosophe. Les deux jugements ne s'accordent que sur l'éloge de la rhétorique platonicienne, en ce qu'elle se place au service de la vérité, et sur le rejet des interprétations néo-platoniciennes et ficinienne de l'œuvre du philosophe. Fleury déclare ne point connaître Plotin, Porphyre, Jamblique et Proclus ; quant à Dacier, il reproche à ces philosophes de déformer Platon, tout en soutenant qu'ils méritent d'être lus pour eux-mêmes. L'attitude des deux auteurs face aux interprétations de Marsile Ficin et des néo-platoniciens est caractéristique de cette deuxième moitié du XVIIe siècle où l'on voit s'écrouler un système qui avait profondément marqué les esprits

du XVIe siècle. En cherchant à accorder le platonisme avec la religion chrétienne, Ficin avait en effet largement déformé celui-ci ; il avait abondamment recouru au néo-platonisme, où la question de l'union avec l'absolu tient une place centrale, considérant à tort ce mouvement comme un approfondissement du platonisme. Il avait utilisé Aristote et Thomas d'Aquin et s'était inspiré des mystiques alexandrins, de Denys l'Aéropagite tout en inclinant parfois vers la théurgie, l'alchimie et l'astrologie. C'est qu'en présentant Platon à ses contemporains, l'érudit florentin visait moins à remonter aux sources de sa véritable philosophie qu'à faire revivre l'esprit de sa « secte », en accord avec les hommes de son temps, qui, en restaurant les grands textes de l'Antiquité, cherchaient à « faire remonter l'esprit humain à ses sources vives[15] » plutôt qu'à s'informer du passé. D'une manière générale, la Renaissance n'a pas défini une nouvelle lecture de la philosophie antique, préférant s'en tenir aux anciens modèles rappelés en même temps que les textes ; c'est ainsi que le platonisme du XVIe siècle est essentiellement néo-platonicien. Or le XVIIe siècle marque une rupture décisive, par la remise en question du prestige de l'antique et le rejet de la tradition érudite. À la suite de Descartes, une nouvelle rigueur s'esquisse dans les recherches historiques, entraînant le principe d'une critique rationnelle dans la lecture du passé de la philosophie : désormais, l'écrivain n'est plus contraint de rapporter les propos de tel écrivain passé. C'est au XVIIe siècle que naît véritablement l'historiographie philosophique[16]. Cette nouvelle attitude transparaît chez Claude Fleury, dont le discours illustre un souci constant de vérité historique et de rigueur philosophique. C'est au nom de ces principes que l'auteur rejette les spéculations physiques et métaphysiques du philosophe et approuve sa précision dialectique ; c'est en tant qu'historien soucieux de remonter aux sources du platonisme que Fleury critique les traductions tendancieuses et déplore qu'aucun contemporain n'ait entrepris de commentaire précis du philosophe. Si son interprétation se situe évidemment dans l'optique chrétienne et place les dialogues de Platon au-dessous des Écritures, elle n'en a pas moins le mérite de resituer le philosophe

---

15. Émile BRÉHIER, *Histoire de la philosophie*, I (Antiquité et Moyen Âge), Paris : PUF, 1981, p. 12.

16. Voir Lucien BRAUN, *Histoire de l'histoire de la philosophie*, Paris : Orphys, 1973, p. 51-64.

dans son temps et de préconiser ainsi un accès impartial à sa philosophie. Cette attitude, que l'on retrouve notamment chez Leibniz ou Vossius, annonce l'historiographie du XIXe siècle laquelle, écartant définitivement la forme dogmatique et la tradition indirecte du platonisme, proposera une image plus authentique de Platon, construite entièrement à partir des dialogues. La séparation conceptuelle entre « platonisme » et « néo-platonisme » remonte au début du XIXe siècle[17].

En ce qui concerne André Dacier, s'il rejette, lui aussi, les commentaires de Platon, sa présentation de l'œuvre du philosophe ne relève guère, pourtant, d'un souci de vérité historique. On a souvent reproché à cet helléniste d'avoir christianisé les auteurs païens qu'il a traduits ; son interprétation de Platon révèle en trop d'endroits le chrétien soucieux d'orthodoxie. C'est que, protestant récemment converti au catholicisme, Dacier affiche de la prudence à l'égard d'un auteur dont la doctrine avait de tous temps constitué une menace pour la religion ; en christianisant Platon, Dacier apparaît comme l'héritier d'une tradition qui, depuis l'antiquité, se plaisait à retrouver chez Platon l'écho des croyances chrétiennes, faisant du philosophe le plus théologien de tous les Grecs. Il se situe dans le sillage de la « prisca theologia », tradition apologétique redécouverte par la Renaissance selon laquelle des œuvres païennes très anciennes, notamment celles d'Hermès Trismégiste, d'Orphée, de Pythagore et, bien sûr, de Platon, recèleraient des éléments de la révélation judéo-chrétienne, inspirées par Moïse, Noé ou même Adam[18]. En accord avec les théologiens orthodoxes du siècle précédent, Dacier rejette toutefois les éléments magiques, théurgiques et syncrétiques de cette tradition ; le platonisme n'est pas pour lui une philosophie du mystère. En fin de compte, une attitude si prudente à l'égard de Platon ne fait que refléter celle d'un siècle où le grec sentait encore l'hérésie et « où il pouvait être dangereux de ne pas se montrer chrétien en même temps qu'helléniste[19] ».

En conclusion, si le texte de Dacier, qui recoupe quelque trois cents pages, apparaît mieux documenté que celui de Fleury, qui

---

17. Le terme de « néo-platonisme » a été créé par Schleiermacher.

18. Voir Daniel P. WALKER, *The Ancient Theology. Studies in Christian Platonism from the Fifteenth to the Eighteenth Century*, Ithaca, New York : Cornell University Press, 1972.

19. Roy C. KNIGHT, *Racine et la Grèce*, Paris : Boivin, 1950, p. 68.

n'en comprend qu'une cinquantaine, si Dacier présente un panorama bien plus riche et détaillé du platonisme, l'auteur ne propose rien de nouveau ; il ne fait que reprendre des arguments ressassés par des générations d'érudits. Fleury, par contre, n'approfondit guère la philosophie de Platon, mais il annonce un accès nouveau et prometteur au texte du philosophe. Ces deux attitudes reflètent bien la contradiction fondamentale d'un siècle à la fois « ancien » et « moderne » où se heurtent et se confrontent une fidélité parfois dogmatique à la tradition érudite et une volonté souvent provocatrice de faire table rase de toute une tradition pour construire l'avenir sur des bases nouvelles.

Monika SIMON
Université de Bâle