

REVUE

Voltaire

n° 7 - 2007

Échos du théâtre voltairien



Voltaire7 · Échos du théâtre voltairien (PDF complet)	979-10-231-2482-8
Voltaire7 · Hommage à J. Patrick Lee	979-10-231-2483-5
Voltaire7 · S. Menant · Le théâtre de Voltaire en Europe...	979-10-231-2484-2
Voltaire7 · R. Goulbourne · La réception des comédies de Voltaire en Angleterre...	979-10-231-2485-9
Voltaire7 · E. Jaubert · Le théâtre de Voltaire en Allemagne...	979-10-231-2486-6
Voltaire7 · G. Métayer · Leçon esthétique et lacune philosophique...	979-10-231-2487-3
Voltaire7 · M. Hageman · La réception du théâtre de Voltaire aux Pays-Bas	979-10-231-2488-0
Voltaire7 · L. Macé · « Tout finit par des chasons »...	979-10-231-2489-7
Voltaire7 · Il. N. Elaguina & O. Ferret · Le chantier du Corpus des notes marginales...	979-10-231-2490-3
Voltaire7 · Il. N. Cronk · Voltaire's marginalia : who is the intended readership ?	979-10-231-2491-0
Voltaire7 · Il. O. Ferret · Notes sur « Nonnote »	979-10-231-2492-7
Voltaire7 · Il. N. Cronk · Voltaire (non) lecteur de Nieuwentijt...	979-10-231-2493-4
Voltaire7 · Il. C. Mervaud · Le sinophile et le sinophobe...	979-10-231-2494-1
Voltaire7 · Il. J. Dagen · Voltaire lecteur de Platon	979-10-231-2495-8
Voltaire7 · Varia. J. Mallinson · Epistolary illusions...	979-10-231-2496-5
Voltaire7 · Varia. G. Stenger · De la sensation à la superstition...	979-10-231-2497-2
Voltaire7 · Varia. M. Mervaud · Une anecdote de Voltaire...	979-10-231-2498-9
Voltaire7 · Varia. D. Droixhe · Encore le « manuscrit clandestin »...	979-10-231-2499-6
Voltaire7 · Varia. C. Paillard · Ingérence censoriale et imbroglio éditorial...	979-10-231-2500-9
Voltaire7 · IV. C. Mervaud & C. Paillard · Quelques lettres autour du théâtre de Voltaire	979-10-231-2501-6
Voltaire7 · IV. C. Paillard · De la plume de Voltaire aux presses des Cramer...	979-10-231-2502-3
Voltaire7 · IV. F. Jacob · Jean-Baptiste Leprince et Simon-Bernard Lenoir, huiles sur toile...	979-10-231-2503-0
Voltaire7 · V. Comptes rendus	979-10-231-2504-7

R E V U E

Voltaire

N° 7 • 2007

Échos du théâtre voltairien



version papier :

© Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2007

ISBN : 978-2-84050-517-4

version numériques et tirés-à-part :

© Sorbonne Université Presses, 2022

Maquette et réalisation : Compo-Méca s.a.r.l. (Mouguerre)
d'après le graphisme de Patrick Van Dieren

adaptation numérique: Emmanuel Marc Dubois/3d2s

SUP

Maison de la Recherche

Sorbonne Université

28, rue Serpente

75006 Paris

sup@sorbonne-universite.fr

sup.sorbonne-universite.fr

SOMMAIRE

Joseph Patrick Lee (1942-2006) Nicholas Cronk.....	7
---	---

PREMIÈRE PARTIE

LA RÉCEPTION DU THÉÂTRE DE VOLTAIRE EN EUROPE

Le théâtre de Voltaire en Europe au XVIII ^e siècle : essai d'une problématique générale Sylvain Menant.....	13
La réception des comédies de Voltaire en Angleterre au XVIII ^e siècle Russell Goulbourne.....	21
Récupération théorique et exploitation pratique : le théâtre de Voltaire en Allemagne (1730-1770) Elsa Jaubert.....	37
Leçon esthétique et lacune philosophique : Nietzsche lecteur du <i>Mahomet</i> de Voltaire Guillaume Métayer.....	53
La réception du théâtre de Voltaire aux Pays-Bas Marjolein Hageman.....	89
« Tout finit par des chansons ». les tragédies voltairiennes adaptées pour l'opéra en Italie au tournant du XIX ^e siècle Laurence Macé.....	99

DEUXIÈME PARTIE

EN MARGE DU TOME 6 DU *CORPUS DES NOTES MARGINALES*

Le chantier du <i>Corpus des notes marginales</i> de Voltaire : bilan et perspectives Natalia Elaguina & Olivier Ferret.....	127
Voltaire's marginalia : who is the intended readership ? Nicholas Cronk.....	137
Notes sur « Nonnote » Olivier Ferret.....	155
Voltaire (non) lecteur de Nieuwentijt : le problème des causes finales dans la pensée voltairienne Nicholas Cronk.....	169

Le sinophile et le sinophobe. Voltaire lecteur de Cornelius de Pauw Christiane Mervaud.....	183
Voltaire lecteur de Platon Jean Dagen.....	205

VARIA

Epistolary illusions : Voltaire, <i>Paméla</i> , and La Mettrie Jonathan Mallinson.....	225
De la sensation à la superstition : éléments pour une histoire de l'esprit humain dans quelques articles du <i>Dictionnaire philosophique</i> de Voltaire Gerhardt Stenger.....	239
4 Une anecdote de Voltaire sur Catherine I ^{re} de Russie : histoire ou fiction ? Michel Mervaud.....	255
Le « manuscrit clandestin » de la correspondance entre Voltaire et Frédéric II (1758) Itinéraire d'une copie et contrainte éditoriale Daniel Droixhe.....	267
Ingérence censoriale et imbroglio éditorial. La censure de la correspondance de Voltaire dans les éditions in-8° et in-12 de Kehl Christophe Paillard.....	275

INÉDITS ET DOCUMENTS

Quelques lettres autour du théâtre de Voltaire Christiane Mervaud & Christophe Paillard.....	313
De la plume de Voltaire aux presses des Cramer. Le problème de l'auto-annotation Christophe Paillard.....	341
Jean-Baptiste Leprince, « M ^{lle} Clairon dans le rôle d'Idamé » et Simon-Bernard Lenoir, « Lekain dans le rôle d'Orosmane », huiles sur toile, institut et musée Voltaire, Genève François Jacob.....	357

COMPTES RENDUS

<i>Les Œuvres complètes de Voltaire</i> , t. 30C (<i>Œuvres de 1746-1748</i> , III). Oxford, Voltaire Foundation, 2004.....	359
Catherine Volpilhac-Auger	
Voltaire, <i>Le Siècle de Louis XIV</i> , éd. J. Hellegouarc'h et S. Menant, Paris, Le Livre de Poche, 2005.....	364
Diego Venturino	
Voltaire, <i>Écrits autobiographiques</i> , éd. J. Goldzink, Paris, GF-Flammarion, 2006....	367
Jonathan Mallinson	
Voltaire, <i>Lettres philosophiques, Derniers écrits sur Dieu</i> , éd. G. Stenger, Paris, GF-Flammarion, 2006.....	370
Nicholas Cronk	
AGENDA DE LA SEV.....	375

*La Revue Voltaire a tenu à dédier ce numéro à la mémoire de Patrick Lee,
qu'elle s'honore d'avoir compté parmi ses collaborateurs.*

DEUXIÈME PARTIE

En marge du tome 6
du *Corpus des notes marginales*

VOLTAIRE LECTEUR DE PLATON

Jean Dagen

Université Paris-Sorbonne

Au sixième volume du *Corpus des notes marginales de Voltaire*¹, la rubrique « Plato » occupe 109 pages (p. 337 à 445). Cinq éditions d'œuvres de Platon y sont répertoriées, que je cite selon l'ordre du volume :

— 1. *Les Œuvres de Platon, traduites en français, avec des remarques et la Vie de ce philosophe, avec l'exposition des principaux dogmes de sa philosophie*, 2 vol., Amsterdam, 1700. L'auteur de la traduction de la *Vie de Platon* et des commentaires est le célèbre philologue André Dacier. J'ai pu travailler sur l'édition probablement originale de cet ouvrage, parue en 1699, « À Paris, chez Jean Anisson, Directeur de l'Imprimerie Royale ». Cette première édition est à tous égards supérieure à celle qui appartient à Voltaire, souvent fautive : le lecteur de cette dernière, M^{me} du Châtelet sans doute, se montre si attentif qu'il corrige les fautes d'impression que ne comportait pas l'originale. Il est évidemment important de lire la traduction et les commentaires d'André Dacier en continu, d'évaluer ainsi le choix des extraits².

— 2. *Divini Platonis Opera omnia, Marsilio Ficino interprete [...]*, Lugduni, 1567. Voltaire a, semble-t-il beaucoup fréquenté ce Platon en latin³ vers 1765 : on reviendra sur ce point. Les dialogues annotés sont : *Banquet*, *Phèdre*, *Timée*, *Épinomis*.

— 3. *Dialogues de Platon*, par le traducteur de la *République* [Jean-Nicolas Grou], 2 vol., Amsterdam, 1770.

— 4. *Loix de Platon*, par le traducteur de la *République* [Jean-Nicolas Grou], 2 vol., Amsterdam, 1769.

— 5. *La République de Platon ; ou du juste et de l'injuste*, trad. par Mr. de La Pillonnière, Londres, 1726. Cette traduction est remarquable par

¹ *Corpus des notes marginales de Voltaire*, OCV, t. 141 (2006).

² L'édition de 1699 comporte un « Discours sur Platon » de 52 pages, une *Vie de Platon* de 230 pages, un « Argument ou Abrégé de chaque dialogue », des notes de bas de page. Les dialogues retenus par Dacier sont : dans le premier volume, *Le Premier Alcibiade*, *Le Second Alcibiade*, *Le Théagès*, *L'Eutyphron* ; dans le second volume, *L'Apologie de Socrate*, *Le Criton*, *Le Phédon*, *Le Lachès*, *Le Protagoras*, *Les Rivaux*.

³ Voir OCV, t. 141, p. 505, n. 419.

son infidélité et ses partis pris : La Pillonnière résume à sa façon certaines pages, coupe les échanges, substitue à la lettre du texte le sens qui lui convient. En dépit des libertés de transcription qu'il se permet, Dacier est beaucoup plus rigoureux.

J'ai estimé nécessaire de vérifier l'exactitude des traductions, celles de Dacier et des traducteurs du XVIII^e siècle d'abord, mais également celles de l'édition des Belles Lettres, confrontées aux récentes traductions de la collection Garnier-Flammarion (lesquelles sont accompagnées d'introductions et de commentaires généreux) et surtout au texte grec⁴. Notons qu'André Dacier ne se préoccupe pas de distinguer les dialogues authentiques des suspects et des apocryphes, ce qui n'est pas sans de graves inconvénients que les contemporains et Voltaire en particulier ne semblent pas mesurer.

VOLTAIRE ET LA LITTÉRATURE GRECQUE

206

Voltaire n'avait, semble-t-il, qu'une connaissance limitée de la langue et de la littérature grecques. Dans l'article « Antiquité grecque » du *Dictionnaire général de Voltaire*, Édith Flammarion précise que, si « le savoir grec que Voltaire acquit chez les jésuites ne pouvait être que superficiel⁵ », sa curiosité et, par exemple, sa réflexion sur l'histoire, sur les formes littéraires, sur les morales des Anciens, l'avaient poussé à diversifier ses connaissances de façon à donner matière à un examen critique. Ainsi que le confirment les *marginalia*, plutôt que de recourir directement aux originaux grecs il préfère consulter les traductions, les versions et commentaires en latin notamment : ainsi l'édition de Marsile Ficin.

Il y a tout lieu de penser qu'Émilie du Châtelet était l'helléniste du couple. C'est elle, en effet, si l'on s'en remet au décryptage des écritures proposé par Natalia Elaguina – et la nature des commentaires marginaux paraît confirmer l'authentification –, qui lit et glose les deux volumes de Dacier. Elle rédige l'essentiel des annotations des deux volumes de 1700, sur les introductions et notes de Dacier autant que sur les textes du philosophe. Dans les 95 pages que le volume des *Œuvres complètes* consacre à cette édition, cinq remarques sont de la main de Voltaire⁶, et elles sont sommaires. Quelques remarques, une quinzaine⁷, sont d'un scripteur non identifié, quelqu'un qui connaît le grec au point de corriger Dacier d'après Platon, quelqu'un qui n'hésite pas à s'exprimer à la première personne (« et moi je dis... », p. 392) : on est tenté de reconnaître Voltaire dans le vocabulaire

4 Les références sont naturellement données d'après la numérotation en vigueur, correspondant à la pagination de l'édition de Henri Estienne.

5 *Dictionnaire général de Voltaire*, R. Trousson et J. Vercauteren (dir.), Paris, Champion, 2003, p. 56.

6 OCV, t. 141, p. 350, 365, 367, 406 et 425.

7 OCV, t. 141, p. 384, 390, 395, 399, 403, etc.

et le ton de ces interventions (sinon dans l'écriture), ce qui conduirait à accroître sensiblement sa part dans le commentaire des volumes de Dacier.

L'essentiel des remarques n'en serait pas moins le fait de M^{me} du Châtelet. Elles sont assez abondantes pour justifier une analyse particulière qui préciserait les options philosophiques personnelles de l'amie de Voltaire. Relevons le plus significatif : qu'il s'agisse de traduire ou d'interpréter, le souci extrême d'exactitude et de justesse ; la qualité de l'information qui permet de reprendre Dacier (par exemple, p. 340 et 341) ; la netteté d'interventions (« M. Dacier s'est apparemment trompé », p. 346) appuyées de références au contexte du dialogue ou à des témoins et historiens, comme Aristophane et Diogène Laërce. M^{me} du Châtelet, surtout, conteste la logique de Dacier : « équivoque », « conséquence sophistique », « rêveries », note-t-elle (p. 371, 372, 396). Elle stigmatise tout manquement à l'art de démontrer (« c'est ce qu'il faudrait prouver », p. 397), détaille les raisons qu'elle oppose aux preuves de l'existence de l'âme dans le *Phédon* (p. 400). Une telle attitude d'esprit libère le jugement et autorise une adhésion franchement déclarée à certaines des propositions de Platon. Émilie retient avec plaisir une preuve de la dualité du corps et de l'âme (p. 372), regarde comme « admirable » que, dans *Le Second Alcibiade*, Socrate affirme que les dieux distinguent les âmes humaines d'après leur sens du juste et non en récompense de prières, dons ou sacrifices (p. 374-375). Séduite, elle résiste au nom de la logique, mais est capable d'avouer au sujet de l'*Apologie* : « je n'ai rien lu qui me plaise autant que cette apologie, c'est là ce qu'on peut appeler l'éloquence des choses et de la vérité » (p. 395). Volonté de comprendre, de retenir, d'assimiler tout ce qui mérite d'être compris, retenu, assimilé : une pareille honnêteté intellectuelle, un tel goût des idées et de la pensée pure, c'est ce que révèle également, selon W. H. Barber⁸, son interprétation des thèses leibniziennes. En face de Platon comme en face de Leibniz, Voltaire, moins compréhensif, joue sa propre pensée, et M^{me} du Châtelet pouvait lui procurer assez de raisons de résister⁹.

Il reste difficile d'apprécier la part que prit M^{me} du Châtelet dans l'initiation de Voltaire à la philosophie de Platon. La note 375 (p. 500-502) du sixième volume du *Corpus des notes marginales* rappelle les principales occurrences de Platon dans les œuvres de Voltaire, s'appuyant notamment sur les travaux d'Edith Philips, reprenant les conclusions de R. Galliani¹⁰. Il pourrait ne pas être inutile d'apporter quelques précisions, de considérer que le jugement de

⁸ W. H. Barber, *Leibniz in France from Arnauld to Voltaire*, Oxford, Clarendon Press, 1955, *passim*.

⁹ Voir W. H. Barber, *Leibniz in France*, p. 191.

¹⁰ E. Philips, « Madame du Châtelet, Voltaire and Plato », *The Romanic Review*, 33 (1942), p. 250-263 ; R. Galliani, « La date de composition du *Songes de Platon* de Voltaire », *SVEC*, 219 (1983), p. 37-57.

Voltaire sur Platon est moins uniforme et tranché qu'il n'apparaît : il pourrait paraître légitime d'apercevoir, au-delà des formules polémiques, les signes d'une évolution. La question de l'évolution est posée par l'article de R. Galliani. Afin de pouvoir, contre l'opinion de Jacques Van den Heuvel, dater le *Songe* des années 1750-1752, R. Galliani entreprend de reconstruire le réseau d'influences et de sources auxquelles Voltaire aurait dû recourir pour composer cette espèce de conte d'à peine trois pages. Beaucoup d'ingéniosité dépensée sans grand profit¹¹ : parce que les trois allusions que comporte le *Songe* à trois dialogues bien connus (*Banquet*, *Timée*, *Phédon*) sont fort banales ; parce que l'essentiel du « conte » porte sur l'imperfection relative du monde fabriqué par Démogorgon et qu'il est impossible de ne pas voir combien le diagnostic ressemble à celui de Babouc dans *Le Monde comme il va*¹² ; enfin et surtout, R. Galliani fait comme si, pour connaître les thèmes majeurs de la philosophie de Platon, il fallait accéder à des sources érudites : Voltaire n'avait-il pas lu Bayle, le chapitre XII par exemple de la *Réponse aux questions d'un Provincial*¹³ où la critique des preuves de l'immortalité de l'âme avancées dans le *Phédon* renvoie au *Songe de Scipion* de Cicéron, d'après Macrobe, et à Lactance ; ou bien tel passage du même Bayle commentant Thomassin et sa *Méthode d'enseigner et d'étudier chrétiennement et solidement les belles-lettres ou la philosophie* ? Ignorait-il le *Parallèle de Platon et d'Aristote* du Père Rapin ? Enfin le premier Moreri venu en dit assez pour donner matière au *Songe de Platon*.

On ne saurait pour autant contester le rôle de M^{me} du Châtelet : ses commentaires de Dacier furent sûrement utiles à Voltaire, qui ne se contentait vraisemblablement pas de lire la *Vie de Platon* et la traduction des dialogues par-dessus son épaule. Il n'en est pas moins vrai que l'attitude de Voltaire envers Platon est à cette époque principalement, presque exclusivement polémique.

LA VERSION CHRISTIANISÉE DE PLATON

Avec quelle imperturbable assurance le xvii^e et le xviii^e siècles français lisent dans les dialogues de Platon l'équivalent ou l'annonce de la théologie chrétienne ! Dacier en administre dans son *Discours sur Platon* la meilleure démonstration. Son premier paragraphe est pour refuser la dignité de philosophe aux physiciens, aux alchimistes et surtout à ces « libertins, qui par une prétendue force d'esprit, qui n'est au fond que faiblesse et qu'ignorance, vivent en bêtes plutôt qu'en

11 Christiane Mervaud (« Un génie voltairien : Démogorgon », *RHLF*, n° 6 (1995), p. 1017-1022) a raison de ne pas vouloir revenir sur la controverse de la datation.

12 Les années 1746-1747 sont celles où Voltaire met au point des textes qu'il va publier au début des années 1750 : voir la Préface de Nicholas Cronk dans *OCV*, t. 30B (2004), p. xvii-xxiv.

13 Bayle, *Œuvres diverses*, La Haye, Husson et Johnson, 1727-1731, 4 vol. in-folio, t. 3, p. 519.

hommes. » La philosophie, « c'est la science de Dieu » et la morale qui s'en déduit. Il ne faut lire les « Païens » que pour y retrouver ce qui y subsiste ou ce qui s'y préfigure de cette théologie et de cette morale. Or de leur permanence Platon témoigne mieux qu'un autre, il est un de ces philosophes que « Dieu suscite [...] pour commencer à éclairer les gentils, et les principes de l'Évangile sont enseignés dans Athènes ». Dans la *République*, on lit l'annonce du destin tragique de Jésus. Platon « donne une loi qui dans ses principaux chefs est entièrement conforme à la tradition des Hébreux et aux règles de Moïse et des Prophètes ». Mieux encore : « Platon ne se contente pas de rendre témoignage à la religion naturelle et à la loi judaïque, il rend aussi en quelque façon hommage à la religion chrétienne en perçant par une lumière surnaturelle une partie des ombres et des figures qui la cachaient... ».

Question : « On demande sur cela de quelle manière les livres de Moïse et ceux des prophètes avaient pu parvenir à la connaissance de Platon. » Réponse vraisemblable : l'histoire et les textes juifs s'étaient conservés en Égypte où Pythagore en recueillit l'esprit qu'il transmit par ses disciples à Socrate et Platon. Dacier n'exclut pas que des Grecs aient pu lire en Égypte les originaux de l'Ancien Testament. Objection : Platon ne paraît pas toujours fidèle à la tradition des prophètes. Réponse : il y a en effet des erreurs dans Platon, mais il sème dans ses dialogues des arguments propres à réparer ses erreurs, il fait entrevoir la nécessité de renouveler les grandes vérités, ce qui s'accomplit avec la Révélation. Conséquence : il faut restituer la vérité de Platon en levant les incertitudes et les obscurités qui la masquent dans ses dialogues, ce qui revient à en faire émerger la théologie chrétienne, à identifier dans le platonisme, c'est-à-dire dans « le paganisme le plus éclairé », la seule religion qui vaille, « le seul vaisseau dans lequel on ne peut jamais périr ». Dacier se met donc en position de soutenir à la fois les deux thèses en apparence contradictoires qui ont pu diviser les exégètes chrétiens de la pensée antique et ont marqué la politique de l'Église : d'une part, il est pertinent de condamner les philosophes païens, puisqu'ils professent de fait des doctrines erronées ; d'autre part, il est pertinent de reconnaître chez ces philosophes ce qui se perpétue de la tradition juive, puisqu'ils exigent ainsi, malgré eux, la parole évangélique. Situés au cœur d'une histoire qui les enveloppe, les penseurs antiques, héritiers des prophètes et quasiment prophètes eux-mêmes (Dacier hésite à peine à qualifier Platon de prophète, comme on l'a fait de Virgile), ne peuvent être exclus d'une indispensable continuité providentielle.

La bonne foi de Dacier est aveuglante. Elle suffit à expliquer l'acharnement que met Voltaire et qu'il veut qu'on mette à s'évader, au nom de la critique et de l'histoire, d'une conception aussi parfaitement close et bénéficiant d'une telle emprise sur les cerveaux contemporains. Cet art de tenir l'histoire captive

de croyances si absolues qu'elles savent digérer toute déviance et effacer toute contradiction, on sait que Voltaire le tient pour mensonger et dangereux. C'est en regard des conséquences de cet exclusivisme judéo-chrétien que se comprend bien son premier jugement sur Platon. Le philosophe grec apparaît d'abord à ses yeux comme le modèle intellectuel de la métaphysique chrétienne. Voltaire ne cesse de refaire l'histoire de la transition de Platon aux néo-platoniciens et aux premiers auteurs de la doctrine du christianisme : il donne l'impression de ne pouvoir faire abstraction de cette responsabilité, pourtant factice, que Dacier et ses semblables imputent à Platon, s'interdisant un accès direct à la pensée du maître de l'Académie. On croirait qu'il s'interdit de lire véritablement les dialogues et de participer au mouvement propre de leur dialectique.

210

Telle n'est pas l'attitude de M^{me} du Châtelet qui entend rencontrer Platon à travers Dacier et en dépit de son parti pris. Elle corrige la traduction pour rejoindre la pensée du Grec. Elle ne prend pas pour argent comptant la morale de ces païens supposés « éclairés », en fait « habillés à la chrétienne gratis par Mr. Dacier » (p. 337), elle récuse un « Platon janséniste » (p. 338). Elle reproche à Dacier d'interpréter sans citer ses sources (p. 342), de travestir un jugement de Cicéron (p. 346), de métamorphoser littéralement les démons en anges (p. 351, 365), de donner à croire « que Platon ait jamais connu la création proprement dite » (p. 355). Quand Dacier christianise l'âme du monde de Platon afin d'y reconnaître son Dieu, M^{me} du Châtelet objecte que la thèse platonicienne serait plutôt de type spinoziste (p. 357). Elle nie qu'on puisse substituer « résurrection » à « métempsycose » (p. 361), refuse de prêter à Platon l'idée de « trinité », qu'il ne pouvait au demeurant emprunter aux Hébreux qui ne la connaissaient pas (p. 367-368). Devant une de ces transpositions de vocabulaire dont use insidieusement Dacier, elle s'exclame : « des excommuniés dans Athènes ! » (p. 395). Elle ne consent pas à rendre le texte arbitrairement énigmatique, à jouer donc avec le traducteur le jeu d'une herméneutique fallacieuse (p. 374). Tout le réseau d'équivalences, que tisse, innocemment sans doute, Dacier et qu'il n'a pas inventé, est dénoncé comme déguisant une pensée qui vaut d'être connue pour ce qu'elle est.

L'étonnant est que cette christianisation de l'œuvre de Platon ait pu paraître vraisemblable à Voltaire. Le polémiste, il est vrai, avait besoin de la thèse. Reste qu'il fut un temps réellement convaincu que se trouvait dans Platon le modèle du rapport Père-Fils, tel que le christianisme le valide et l'exalte : il admit que les mots mêmes figuraient dans le *Timée* quand le Démiurge façonne les âmes¹⁴. Dans *Dieu et les hommes* (1769), il reprend l'essentiel de ses critiques, mettant l'accent sur les « sophismes éblouissants » du métaphysicien,

14 *Timée*, 41-42, éd. A. Rivaud, Paris, Les Belles Lettres, 1925, p. 156-158.

s'amusant à voir proliférer dans les dialogues des figures différentes de la Trinité, image schématique sur laquelle il suffirait de plaquer des noms chrétiens¹⁵ : mais on note qu'il s'intéresse surtout à la captation de l'idée platonicienne par la théologie – « c'est là le grand nœud » –, le dogme chrétien, peu à peu élaboré, aménageant un thème platonicien qui n'avait que le tort d'être obscur. La vivacité de l'attaque, portée en fait contre la religion, laisse apercevoir un jugement plus complexe sur les thèses de Platon, analogue à celui qu'il formule dans les *Notebooks* : « Le fils du bon, la parfaite image du père. On a cru qu'il entendait le Christ, il entendait le soleil¹⁶ ». « On a cru » : ce « on » pourrait bien être un Voltaire de jadis qui aujourd'hui se corrige. Observons que le Voltaire qui écrit *Tout en Dieu* (1769) et les *Lettres de Memmius à Cicéron* (1771) compare lui aussi Dieu à un soleil : signes d'une évolution ?

RETOUR SUR PLATON

L'examen des *marginalia*, non plus dans l'édition Dacier, mais dans les quatre autres éditions retenues, me paraît autoriser l'hypothèse que voici : Voltaire revient à Platon à une époque tardive, alors qu'il est septuagénaire. C'est l'époque où il se tourne de nouveau vers les philosophes classiques, anciens et modernes, pour leur demander passionnément des réponses aux questions qu'il sait n'avoir pas traitées à son entière satisfaction et qu'il continue de sentir essentielles, c'est-à-dire métaphysiques. Revenir à Platon ne signifie pas se faire platonicien, pas plus que revenir à Malebranche ne signifie se faire malebranchiste, encore qu'à les relire ces penseurs puissent susciter l'adhésion. Ainsi dans les *Lettres de Memmius à Cicéron* : « Je dis avec Platon (sans adopter ses autres principes)¹⁷ ».

Il semble vraisemblable que Voltaire ait relu vers et après 1765 certains dialogues, choisis parce qu'ils touchaient à des sujets alors tenus pour cruciaux et qui n'avaient vraiment jamais cessé de l'être dans son esprit. Voici quelques arguments propres à étayer cette chronologie. Dans *La Philosophie de l'histoire*, Voltaire se montre moins sévère et mieux informé à l'égard du fondateur de la métaphysique : « Je ne sais si Platon n'est pas le premier qui ait parlé d'un être purement spirituel. » Il ajoute, remarque de poids : « C'est là, peut-être, un des plus grands efforts de l'intelligence humaine¹⁸ ». Certes le Grec est comme « tous les philosophes » inintelligible – lieu commun du registre polémique – : « quel succès [de comique] aurait Platon s'il paraissait aujourd'hui dans une

15 *Dieu et les hommes*, chap. 38, éd. R. Mortier, *OCV*, t. 69 (1994), p. 458-464.

16 *Notebooks* (II), *OCV*, t. 82 (1968), p. 594.

17 *Lettres de Memmius à Cicéron*, lettre III, M, t. 28, p. 440.

18 *La Philosophie de l'histoire*, dans *Essai sur les mœurs*, éd. R. Pomeau, Paris, Garnier, 1963, 2 vol., t. 1, p. 12.

compagnie de gens de bon sens, et s'il leur disait ces belles paroles qui sont dans son *Timée*¹⁹ » ; et de citer un passage de la traduction latine commentée par Marsile Ficin, passage souligné²⁰ et, en effet, sibyllin. Mais on lit à la suite : « ce galimatias du bon Platon n'empêche pas qu'il n'y ait de temps en temps de très belles idées dans ses ouvrages²¹ ». L'Avant-Propos de l'*Essai sur les mœurs*, dans une addition de 1769, renvoie, René Pomeau le note, à une passage de l'édition Ficin marqué d'un signet²². Autres symptômes d'un intérêt renouvelé pour Platon : celui-ci apparaît dans des articles du *Dictionnaire philosophique* où il n'était pas cité en 1764, et dans des articles nouveaux. L'exemple le plus frappant est fourni par l'article « Aristote » (on y reviendra) qui comporte un parallèle d'Aristote et de Platon, avec citation du *Phédon*. Même chose pour l'article « Sophiste », pour « Prophéties » qui donne pour prophétique un extrait de la *République*, pour « Trinité » qui exploite le *Timée* comme *Dieu et les hommes*²³.

212

Peut-être est-il plus probant encore que les vues de Platon viennent désormais renforcer les articles « Beau », « Bien » (y sont expressément mis en cause, en 1770, le rôle dévolu par Platon à Dieu dans la formation du monde et l'exercice de sa puissance), « Chaîne des êtres créés » (une variante de 1770 tempère l'admiration qu'inspirait ce thème platonicien). Ces variantes, ces additions attestent une familiarité accrue de Voltaire avec les dialogues. Ne discernons-nous pas de cette familiarité récente un effet peu contestable dans les exemples qui suivent ? Pour que Voltaire s'y attardât, il fallait que la traduction des *Lois* (1769) de Jean-Nicolas Grou, sinon celle de la *République* de M. de la Pillonnière, répondît à sa curiosité du moment. On peut raisonner de la même façon à propos des emprunts que l'article « Platon », publié en 1765 dans les *Nouveaux Mélanges*, fait à l'ouvrage de Marsile Ficin : la section première de ce long texte est essentiellement composée des passages signalés dans les *marginalia* ; Voltaire se contente de les traduire du latin, ainsi que le long extrait de l'*Epinomis* sur les huit vertus²⁴. Cet article retient d'autant plus l'attention qu'il propose une de ces perspectives historiques que Voltaire va souvent adopter dans ses écrits des quinze dernières années. Il passe ici de Platon aux philosophes de l'île, barbare quand fleurissait Athènes,

19 *La Philosophie de l'histoire*, t. 1, p. 93. Le passage cité est *Timée*, 35a-c.

20 *OCV*, t. 141, p. 433 et n. 423.

21 *La Philosophie de l'histoire*, t. 1, p. 94.

22 *Essai sur les mœurs*, t. 1, p. 202 et n. 2 ; *OCV*, t. 141, p. 433, et *Timée*, 30b-c. La Terre y est comparée à un grand animal dont les montagnes seraient le squelette.

23 Voir ci-dessus, n. 15.

24 Voir *Scitote octo in caelo esse virtutes*, etc., dans *OCV*, t. 141, p. 435. Le traducteur des Belles Lettres rend le grec « *dunameis* » par « puissances » (986a). Voir l'article « Platon », M, t. 20, p. 224-227.

des Cassitérides, les Clarke, Newton, Locke, venus traiter à leur façon les thèmes inaugurés par le penseur grec. De semblables revues transversales de l'histoire de la philosophie sont esquissées dans *Le Philosophe ignorant* (1766), *Dieu et les hommes, LA, B, C*, les *Dialogues d'Évhémère*. Afin de nourrir son enquête tardive, Voltaire puise dans ses acquis récents, dans ses lectures de ces philosophes antiques qu'il avouait, des années auparavant, mal connaître.

Platon est pris en considération en raison de ses idées sur Dieu et la formation du monde (*Timée*), sur l'origine et l'évolution des sociétés et les régimes politiques (*République, Lois*), sur les causes du mal et les vertus des âmes capables de s'élever à l'essence de l'intelligible (*Phédon*, surtout). Ces préoccupations correspondent, on s'en aperçoit sans peine, aux extraits des *marginalia* retenus et annotés dans les dix à quinze dernières années de la vie de Voltaire. La thématique qu'alors il privilégie oblige Voltaire à mettre Platon au rang qui convient. Il le voit en créateur ou inventeur d'idées neuves qui fondent un modèle de spiritualité sans équivalent, dût-il être ensuite détourné. On rencontre Platon en législateur exemplaire dans une *Épître à l'impératrice de Russie* de 1771. Le *Discours de l'empereur Julien contre les chrétiens* (1769) compare au Dieu de Moïse le Dieu de Platon, à l'avantage évidemment du monologue admirable que Voltaire compose d'après les propos rapportés dans le *Timée* (41a-d) ; en note, ce commentaire : « Avouons avec Cicéron que ce morceau de Platon est sublime et qu'il demande grâce pour le galimatias dont il a inondé ses ouvrages. Quoi de plus beau que le grand Être créant des êtres immortels comme lui, qui sont ses ministres et qui arrangent tout ce qui est périssable ? Quoi de plus beau qu'un Dieu qui ne peut communiquer que l'immortalité ? Ce qui est mortel ne paraît pas digne de lui²⁵ ». Platon, la chose est claire, a le mérite de conforter Voltaire dans la conception qu'il professe alors et dans son mépris du texte biblique.

LOGIQUE ET DIALECTIQUE

Autant que les incompatibilités de fond, les notes marginales manifestent l'inappétence de Voltaire envers la dialectique. Ainsi quand Socrate (*Phédon*, 70c-d) entend démontrer la survie et par conséquent l'immortalité de l'âme. Son argumentation repose sur une loi des contraires, approuvée par Cébès dans toutes ses conséquences, selon laquelle « c'est une nécessité absolue que les

²⁵ *Discours de l'empereur Julien contre les chrétiens*, éd. J.-M. Moureaux, OCV, t. 71B (2005), p. 271, n. (5).

choses qui ont leur contraire ne naissent que de ce contraire²⁶ », comme le grand du petit, le beau du laid, le juste de l'injuste, et *vice versa* en raison du principe de circularité qui, par compensation mutuelle, empêche le processus d'aboutir au néant. Cette dialectique des contraires rejoint l'hypothèse héritée des poètes et de la tradition : s'il est vrai que les âmes reviennent de là-bas (où elles vont après la mort) pour « ici même renaître de ceux qui sont morts », il faut admettre qu'elles continuent de vivre là-bas séparées des corps, que les vivants naissent donc des morts par l'attribution à un corps vacant d'une âme ou d'une portion d'âme en attente, en quelque sorte, de destination. Dacier propose de 71d cette traduction : « Dites-nous donc de votre côté la combinaison de la vie et de la mort, ne dites-vous pas que la mort est le contraire de la vie ? » ; en regard, Voltaire écrit : « quel impertinent galimatias²⁷ ». Il n'accepte évidemment pas l'extension de la loi des contraires : généralisée au fil d'un raisonnement tout formel, elle permettrait de tenir pour valable quand il s'agit de propositions ontologiques, de réalités en soi, ce qui semble justifié quand on ne manie que des idées et compare des valeurs ou des qualités. On voit que lorsque Voltaire accuse Platon de donner pour argumentation du « galimatias », il le fait au nom d'une épistémologie rationnelle, l'ironie expéditive traduisant l'exigence logique d'un empiriste²⁸. Notons qu'il revient sur le sujet dans *Dieu et les hommes*, ce qui renforce la vraisemblance de notre hypothèse chronologique²⁹.

Essayons maintenant de comprendre la réaction de Voltaire devant un texte du *Timée* (28a-b). Dans l'édition Ficin, il commence ainsi : *Quando igitur opifex in operis alicujus constructione ad id quod eodem modo se habet semper aspicit [...]*³⁰. Voici la traduction d'Albert Rivaud : « Toutes les fois donc que l'ouvrier, les yeux sans cesse fixés sur ce qui est identique, se sert d'un tel modèle, toutes les fois qu'il s'efforce d'en réaliser dans son œuvre la forme et les propriétés, tout ce qu'il produit de cette façon est nécessairement beau³¹ ». Voltaire écrit dans la marge de Ficin : « entend qui peut ». Ce qui lui paraît incompréhensible, c'est que la distinction entre ce qui est né, nécessairement instable et impur, et ce qui n'est pas né, seul parfait et totalement intelligible, repose sur l'existence

26 Passage coché et commenté par M^{me} du Châtelet, voir *OCV*, t. 141, p. 405.

27 *OCV*, t. 141, p. 406.

28 Pour juger de la difficulté que les commentateurs de Platon éprouvent à justifier l'extension analogique de la loi des contraires à des réalités irréductibles, il faut lire les pages que, dans l'introduction du *Phédon* (Paris, GF-Flammarion, 1991, p. 87-97), Monique Dixsaut consacre à la démonstration de Socrate : elle peut concevoir, avec lui, « qu'être vivant et être mort ne doivent pas être pensés comme des états absolus », que l'âme habite des êtres qui sont plus ou moins vivants, ou plus ou moins morts, qu'en conséquence elle-même ne meurt jamais (p. 91-92).

29 Voir *OCV*, t. 141, p. 504-505, n. 410.

30 *OCV*, t. 141, p. 433.

31 *Timée*, p. 140.

de formes ou modèles éternels, que donc la création du Monde, dont Timée va dire (29a-b) qu'il est conçu d'après un modèle éternel, suppose que Dieu compromette sa nature absolue dans la fabrication d'une réalité composite, faite de matière et soumise au devenir, à moins qu'il ne délègue son pouvoir à un démiurge (*dèmiourgos* ou *opifex*) dont l'existence et la nature deviennent à l'évidence problématiques³². Il suffit de lire les derniers essais et dialogues philosophiques de Voltaire pour sentir à quel point l'a préoccupé l'idée qu'un Dieu souverainement bon a créé un monde si manifestement imparfait, dans lequel la créature humaine se trouve sans cesse confrontée au mal. Il ne pouvait apercevoir dans le récit métaphysique de Timée qu'élucubrations incohérentes.

Non seulement Voltaire résiste à la dialectique, savamment élaborée, des dialogues platoniciens, mais il se cabre violemment quand il discerne les enjeux de ces constructions abstraites. À ces protestations se mesure la portée du jugement maintes fois répété : Platon est « le raisonneur ». Sa correspondance reprend le leitmotiv à l'encontre de ce Platon qui « raisonnait et déraisonnait dans le beau pays de la Grèce³³ ». L'article « Platon », déjà cité, donne la mesure de l'irritation de Voltaire, cette irritation se convertît-elle en plaisanterie. C'est l'avenir de la métaphysique et par contagion celui de la théologie que discrédite, par exemple, la théorie des quatre éléments, ainsi condensée : « La terre est fondée sur un triangle équilatère, l'eau sur un triangle rectangle, l'air sur un scalène, et le feu sur un isocèle³⁴ ». Cela vaut à Platon d'être logé « aux petites-maisons [pour avoir] si puissamment raisonné ». Les additions de l'article « Aristote », cité ci-dessus, confirment le retour tardif sur Platon et font saisir l'intention profonde de Voltaire. Portant sur la logique, la première section oppose celle d'Aristote – « qui rendit un grand service à l'esprit humain » – à celle, défaillante, de Platon. Il revient sur la dialectique des contraires du *Phédon*, se demandant « comment démêler cet épouvantable galimatias qui fascinait les esprits ». Le raisonnement est louche, Voltaire explique pourquoi : « Il n'y a pas un mot dans votre argument », dit-il à Platon, « qui ait la moindre justesse ». Et il désosse le discours de Socrate, pour relever équivoques et enchaînements « captieux », les marques d'une « rhétorique » toute factice. Quand, dans le même article, il loue la rhétorique d'Aristote, c'est qu'il la voit nourrie d'une connaissance effective, concrète et empirique, des objets examinés.

Platon, comme on sait, préconise dans ses dialogues un mouvement ascendant de l'esprit qui, se détachant des convictions et intérêts des participants, tend à déceler l'objet réel que nécessairement se propose toute intelligence, dès lors

³² Voir les remarques d'Albert Rivaud sur « le Dieu de Platon dans le *Timée* » (*Timée*, p. 36-38).

³³ D 16319, 28 avril 1770.

³⁴ M, t. 20, p. 227.

qu'elle consent à participer honnêtement à la recherche du meilleur, renouvelée de dialogue en dialogue. L'itinéraire conduisant à la connaissance des Formes répond à des exigences essentielles que l'âme ne porte en elle que pour procéder elle-même du Bien ou de Dieu, selon des textes déjà cités du *Timée*. « Chaque fois que l'interlocuteur admet une *exigence essentielle* (expressément dispensée de toute preuve, de tout "argument") il y a vision, prise de contact avec la réalité [des Formes, puis du Bien], encore que le dialogue écrit soit obligé de la traduire en formules, de la conceptualiser, si l'on préfère. L'intuition éclaire et soutient la dialectique à tous ses niveaux³⁵ ». Le double mouvement de la dialectique platonicienne, la vision des Formes et l'intuition du « bien tel qu'il est » (*République*, 505-506) qui la justifient, doivent paraître inacceptables au philosophe qui raisonne sur les données de l'expérience et se montre on ne peut plus sourcilieux quand sont en cause le strict respect de la langue, la propriété des termes, la clarté de la phrase et la logique du texte, cette dernière étant décisive quand le français se substitue au grec. La dialectique de Platon ne se distingue pas, aux yeux de Voltaire, de la rhétorique des sophistes : toutes deux témoignent d'une même maladie de l'esprit, que dénoncent aussi les *Dernières remarques sur les « Pensées » de M. Pascal*³⁶, et que devait guérir une méthode cartésienne bien comprise, celle de Fontenelle en somme.

L'art de raisonner et la pratique corrélatrice de la langue, en bref le style de Platon, excitent la méfiance permanente de Voltaire. À aucun moment il ne se laisse persuader que la dialectique est la science suprême, comme le prétend le *Philèbe*³⁷ ; il ne saurait davantage accepter que cette science soit regardée comme suprême en tant qu'elle diffère des sciences de la nature. Ainsi se rend-il ou se sent-il incapable d'accéder à l'intelligence du texte et de la pensée de Platon. Pourquoi donc se remettre à la lecture de quelques-uns des dialogues de Platon aux environs de ses soixante-dix ans ?

Les annotations marginales ne permettent pas de saisir vraiment les raisons de ce retour vers Platon, de cette espèce d'obstination à explorer des textes qu'il a maintes fois condamnés. Des écrits voltairiens de la fin des années 1760 et des années 1770, qui ont été ci-dessus brièvement évoqués, répondent de manière suffisamment explicite. Alors qu'il demande un dernier secours à Locke, Spinoza

35 Victor Goldschmidt, *Platonisme et pensée contemporaine*, Paris, Vrin, 1990, p. 43-44. Les analyses de V. Goldschmidt, notamment les pages sur « La connaissance des formes » (p. 41 et suiv.) et sur « Le culte spirituel » (p. 91 et suiv.), éclairent parfaitement l'incompatibilité des modes de penser propres à Platon et à Voltaire.

36 M, t. 31, p. 1-40.

37 *Philèbe*, 57e-59d (traduit par Louis Guillermit dans *Platon par lui-même*, Combas, Éd. de l'Éclat, 1989, p. 166-168).

ou Malebranche, à d'autres aussi qui ne peuvent figurer entre les métaphysiciens, pourquoi Voltaire se serait-il privé de ce que Platon, galimatias à part, pouvait lui apporter ? Il ne renonce pas facilement à ses refrains de polémiste, à dénoncer la responsabilité de Platon dans la construction de la théologie chrétienne, plus précisément catholique, mais il emprunte ou compare les vérités ou hypothèses équivalentes à celles qu'il croit devoir conserver ou corriger. Rappelons cet aveu des *Lettres de Memmius à Cicéron* (lettre III) : « Je dis avec Platon (sans adopter ses autres principes) : Tu crois que j'ai de l'intelligence, parce que tu vois de l'ordre dans mes actions, des rapports et une fin ; il y en a mille fois plus dans l'arrangement de ce monde : juge donc que ce monde est arrangé par une intelligence suprême³⁸ ». Platon propose de Dieu et de son rapport avec le monde créé une conception qui n'est pas sans analogie avec celles que Voltaire s'attache à décrire dans les derniers textes philosophiques déjà cités comme contemporains des derniers *marginalia*. Sans doute s'agit-il de donner une forme ultime à une idée dont il ne sait comment s'accommoder sans pouvoir ou vouloir, pour des raisons morales et politiques surtout, se dispenser : l'idée de Dieu, beaucoup plus problématique chez Voltaire qu'on ne semble en général consentir à le voir. Il faut bien prendre en compte la thèse de Platon, autant qu'elle reste rationnelle : ne fut-il pas en quelque sorte l'inventeur d'un Dieu philosophique et n'en offrit-il pas le modèle aux tenants de cette longue culture que Voltaire rassemble sous ses yeux ? Et puisque, après tout – le philosophe de Ferney peut aller jusqu'à cette concession extrême –, les dogmes chrétiens ne sont chez Platon que pour des lecteurs de mauvaise foi, ne doit-il pas utiliser ce Platon, par endroits pré-voltairien, pour mettre un terme à l'histoire d'une métaphysique dont il fut largement coupable (ou seulement responsable) ? Toute cette histoire viendrait, avec le consentement paradoxal de son fondateur, se fondre et disparaître dans la prose ironique d'un philosophe des Lumières : un philosophe qui n'écrirait, sommairement il est vrai, l'histoire de la philosophie qu'afin de lui signifier son congé.

38 M, t. 28, p. 440.

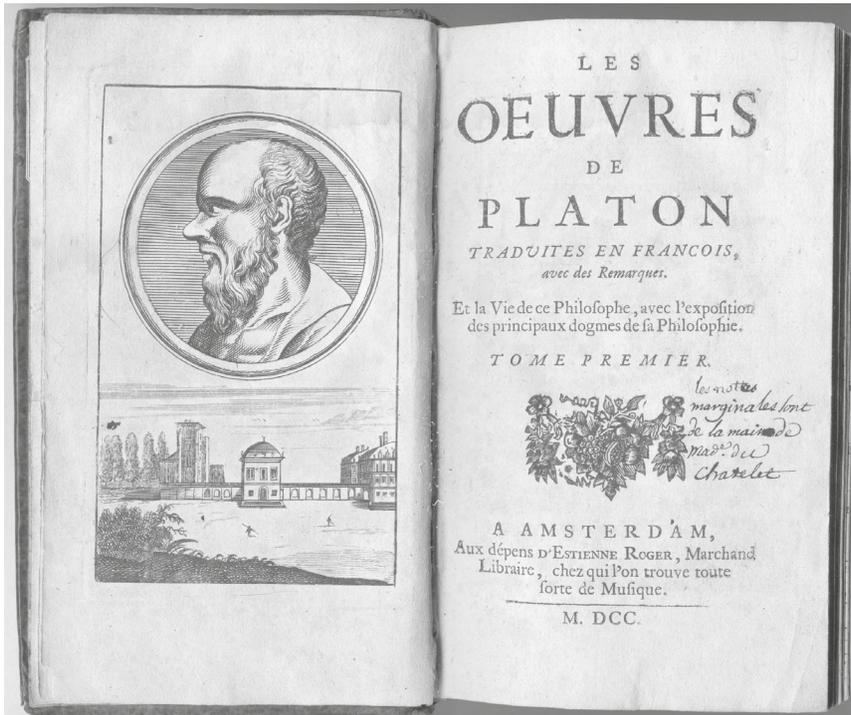
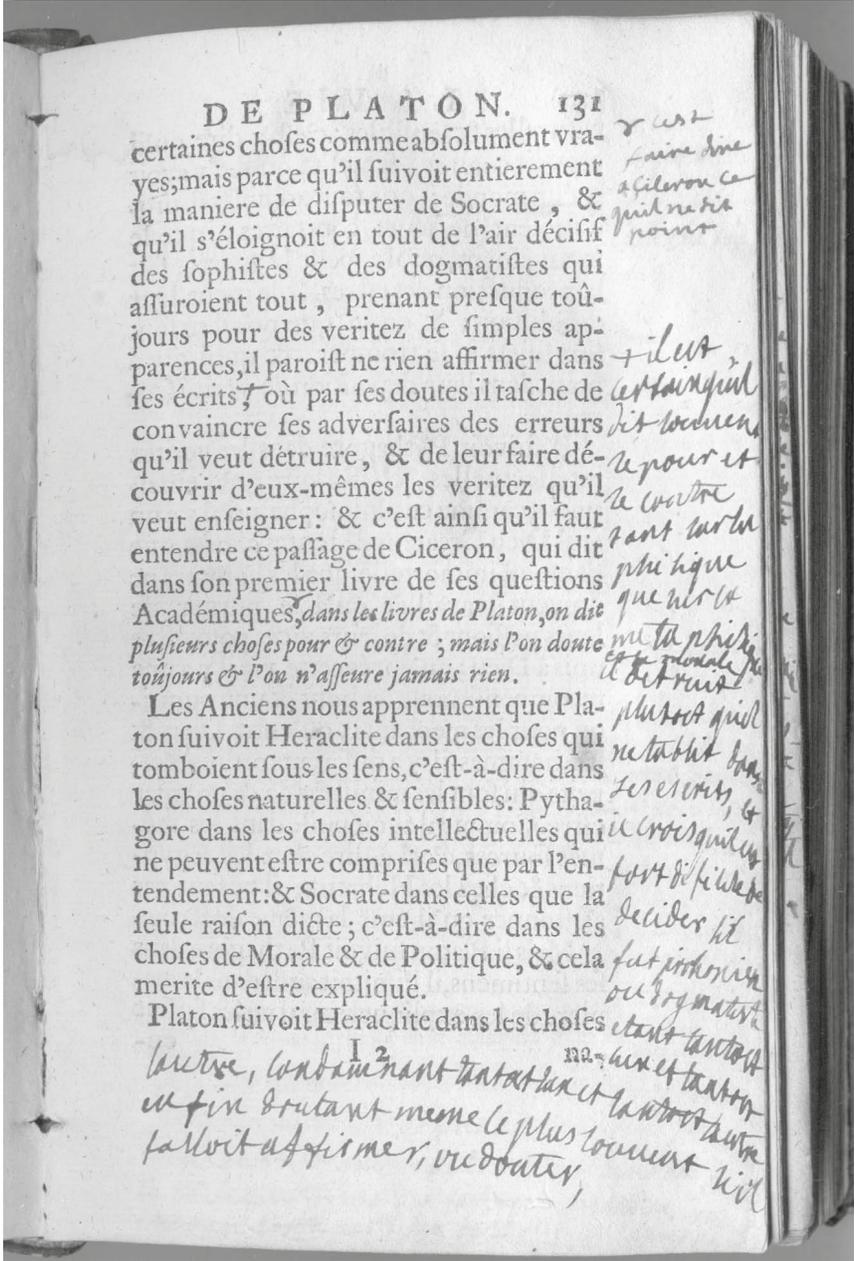


Figure 1. *Les Œuvres de Platon, traduites en français*, Amsterdam, 1700, 2 vol. (BV 2750), t. 1, page de titre. Note de Voltaire (?) et de Wagnière



DE PLATON. 131

certaines choses comme absolument vraies; mais parce qu'il fui voit entierement la maniere de disputer de Socrate, & qu'il s'éloignoit en tout de l'air décisif des sophistes & des dogmatistes qui affuroient tout, prenant presque toujours pour des veritez de simples apparences, il paroist ne rien affirmer dans ses écrits; où par ses doutes il tasche de convaincre ses adverfaires des erreurs qu'il veut détruire, & de leur faire découvrir d'eux-mêmes les veritez qu'il veut enseigner: & c'est ainsi qu'il faut entendre ce passage de Ciceron, qui dit dans son premier livre de ses questions Académiques, dans les livres de Platon, on dit plusieurs choses pour & contre; mais l'on doute toujours & l'on n'assure jamais rien.

Les Anciens nous apprennent que Platon fui voit Heraclite dans les choses qui tomboient sous les sens, c'est-à-dire dans les choses naturelles & sensibles: Pythagore dans les choses intellectuelles qui ne peuvent estre comprises que par l'entendement: & Socrate dans celles que la seule raison dicte; c'est-à-dire dans les choses de Morale & de Politique, & cela merite d'estre expliqué.

Platon sui voit Heraclite dans les choses

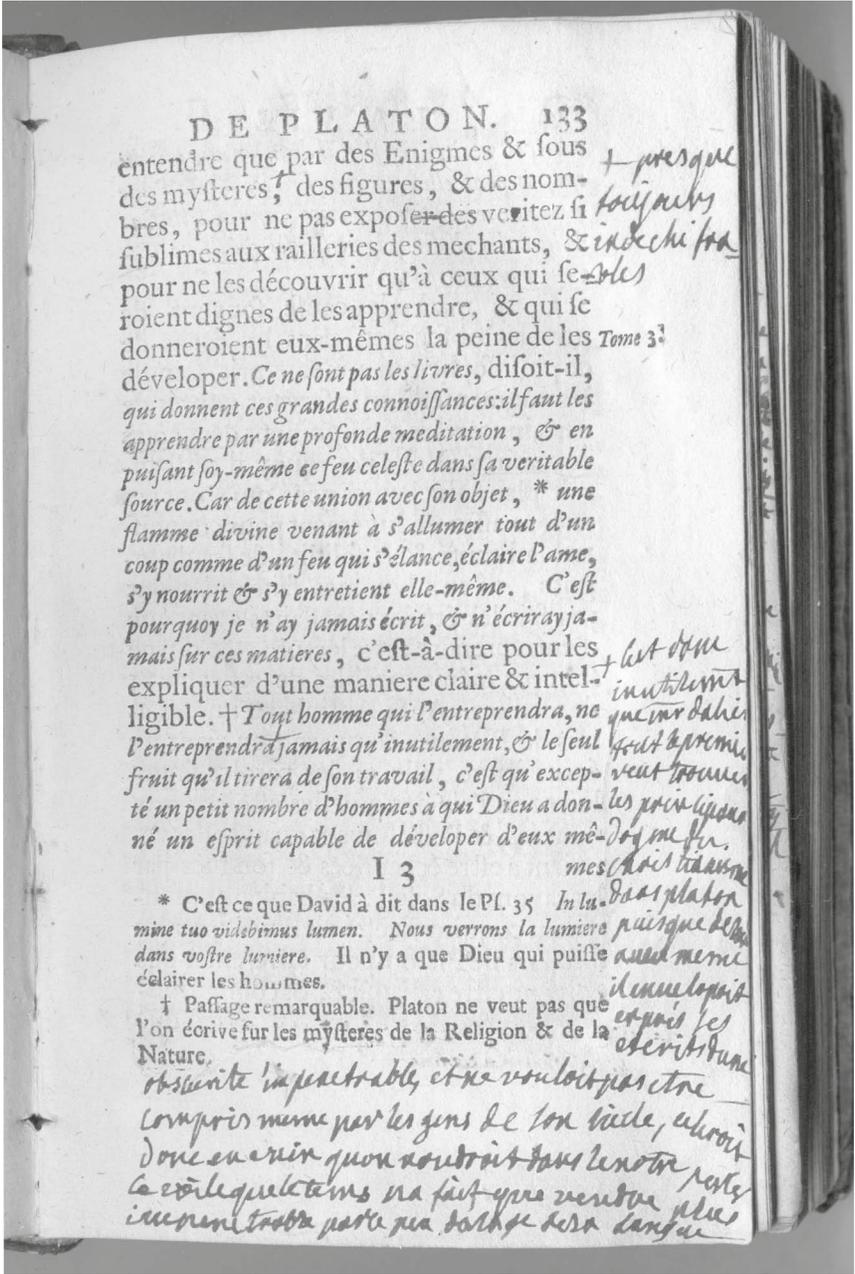
*ce n'est
faire dire
à Ciceron ce
qu'il ne dit
point*

*+ il est
certain qu'il
dit souvent
à propos et
la contro
sans sur la
philosophe
que n'est
me la philo
et le morale
il dit tout*

*plus est qu'il
ne tablit dans
ses écrits, et
il croit qu'il
fait si difficile de
decider si
est indécisive
ou dogmatiste
tant tant et
naux et tant et
en fin d'autant même le plus souvent
fallait d'affirmer, ou douter,*

219
JEAN DAGEN
Voltaire lecteur de Platon

Figure 2. Les Œuvres de Platon, traduites en français, Amsterdam, 1700, 2 vol. (BV 2750), t. 1, p. 131. Notes de M^{me} du Châtelet en marge de « La Vie de Platon »



DE PLATON. 133

entendre que par des Enigmes & sous
 des mysteres † des figures, & des nom- *+ presque*
 bres, pour ne pas exposer des veritez si *soignés*
 sublimes aux railleries des mechants, & *indéchiffrables*
 pour ne les découvrir qu'à ceux qui se- *bles*
 roient dignes de les apprendre, & qui se
 donneroient eux-mêmes la peine de les *Tome 3*
 développer. *Ce ne sont pas les livres, disoit-il,*
qui donnent ces grandes connoissances: il faut les
apprendre par une profonde meditation, & en
puissant soy-même se feu celeste dans sa veritable
*source. Car de cette union avec son objet, * une*
flamme divine venant à s'allumer tout d'un
coup comme d'un feu qui s'élance, éclaire l'ame,
s'y nourrit & s'y entretient elle-même. C'est
pourquoy je n'ay jamais écrit, & n'écriray ja-
mais sur ces matieres, c'est-à-dire pour les
 expliquer d'une maniere claire & intel- *+ est d'une*
 lisible. † *inutilement*
 Tout homme qui l'entreprendra, ne *que par d'avis*
 l'entreprendra jamais qu'inutilement, & le seul *peut à peine*
 fruit qu'il tirera de son travail, c'est qu'excepté *trouver*
 un petit nombre d'hommes à qui Dieu a don- *les principaux*
 né un esprit capable de développer d'eux mê- *mes*

I 3

* C'est ce que David a dit dans le Pl. 35 *In lu. dans platon*
 mine tuo vidēbimus lumen. Nous verrons la lumiere *puisque de la*
 dans vostre lumiere. Il n'y a que Dieu qui puisse *quel meme*
 éclairer les hommes.

† Passage remarquable. Platon ne veut pas que *il envelopoit*
 l'on écrive sur les mysteres de la Religion & de la *et puis les*
 Nature. *écrivit d'une*
obscure
et ne vouloit pas être
compris meme par les gens de son siècle, etroit
donc en vain qu'on voudroit sans le noter
la chose que l'on n'a fait que rendre plus
incompréhensible par ce que l'on a dit de la

Figure 3. Les Œuvres de Platon, traduites en français, Amsterdam, 1700, 2 vol. (BV 2750), t. 1, p. 133. Notes de M^{me} du Châtelet en marge de « La Vie de Platon »

mes ces vérités célestes, il donnera aux uns du mépris pour elles, & remplira les autres d'une vaine & temeraire confiance, comme s'ils sçavoient des choses merveilleses qu'ils ne sçavent pourtant pas.

Cette methode cause souvent de grandes obscuritez dans les écrits de ce philosophe qui a même pris soin de les augmenter, en se servant exprés de certains termes qui signifient des choses contraires. Voilà pourquoy il ne sçau- roit plaire aux jeunes gens qui n'ont pas encore assez de jugement pour connoître la beauté & la solidité de ses dialogues, ni aux hommes faits qui n'ont pas fait les études nécessaires avant que d'entreprendre cette lecture, & qui ne sont pas même capables de réfléchir & de méditer. Aussi Antiphane un des amis de Platon, comparoit en riant ses écrits à une ville où les paroles se gelloient en l'air dès qu'elles estoient prononcées, & l'esté suivant quand elles venoient à estre échauffées & fonduës par les rayons du Soleil, les habitans entendoient ce qui avoit esté dit l'hiver, car les discours de Platon pour estre entendus doivent estre échauffez, & comme fon-

et le jeu de connoissance que nous avons dus de la philosophie ancienne.

Figure 4. Les Œuvres de Platon, traduites en français, Amsterdam, 1700, 2 vol. (BV 2750),

t. 1, p. 134. Notes de M^{me} du Châtelet en marge de « La Vie de Platon »

