This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

**Usage guidelines**

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

**About Google Book Search**

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

**A propos de ce livre**

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

**Consignes d'utilisation**

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

**À propos du service Google Recherche de Livres**

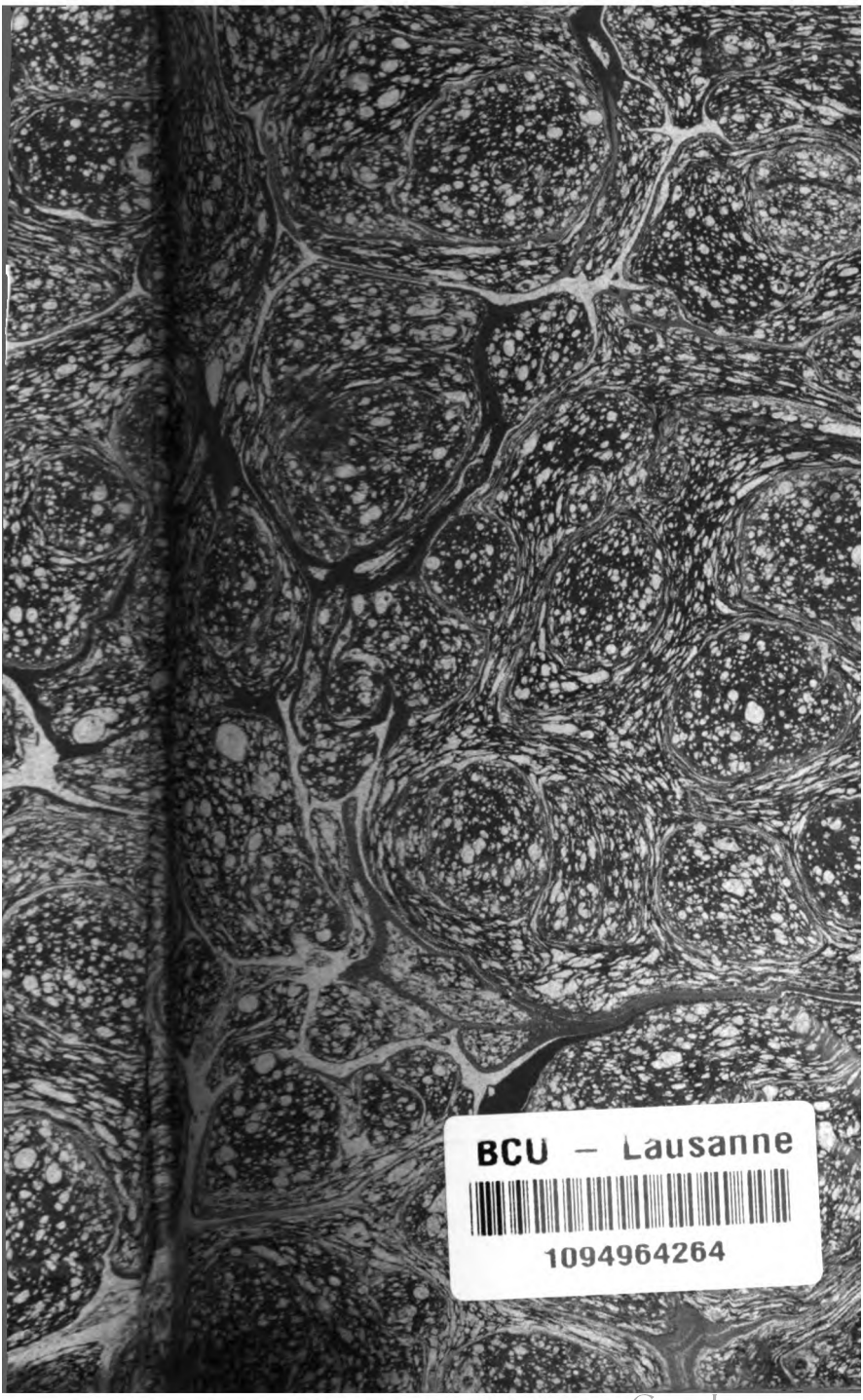
En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`

Digitized by Google

BIBLIOTHÈQUE CANTONALE ET UNIVERSITAIRE DE LAUSANNE

EX DONO
Vilfredo PARETO

1908


BCU – Lausanne
1094964264
Digitized by Google

Digitized by Google

1844 ??
Digitized by Google

Digitized by Google

# DISSERTATIONS

DE

# MAXIME DE TYR,

TOME PREMIER.

Digitized by Google

Κατὰ πᾶσαν δὴ οὖν τῶν μελιττῶν τὴν εἰκόνα τῶν λόγων ἡμῶν μεθεκτέον. οὐδὲ γὰρ οὗται ἅπασι τοῖς ἄνθεσι παραπλησίως ἐπέρχονται, οὔτε μὴν οἷς ἂν ἐπιπτῶσιν ὅλα φέρειν ἐπιχωροῦσιν, ἀλλ' ὅσον αὐτῶν ἐπιτήδειον πρὸς τὴν ἐργασίαν λαβοῦσαι, τὸ λοιπὸν χαίρειν ἐάσασιν. ἡμεῖς τοίνυν σωφρονοῦμεν, ὅσον οἰκεῖον ἡμῖν, ᾗ συγγενὲς τῇ ἀληθείᾳ, παρ' αὐτῶν κομισάμενοι, ὑπερξιούμεθα τὸ λειπόμενον.

ΒΑΣΙΛ. ΜΕΓΑΛ.

*Quocirca juxta totam apum similitudinem, orationum participes nos fieri convenit. Illæ enim neque ad flores omnes consimiliter accedunt, neque etiam eos ad quos advolant, totos auferre tentant; sed quantum ipsis ad mellis opificium commodum est accipientes, reliquum valere sinunt. Et nos eandem, si sapiamus, quantum sincerum est et veritati cognatum, ab ipsis adepti, quod reliquum est transiliemus.*

*DIV. BASIL.*

« Il convient donc qu'en ce qui concerne ces monumens de l'esprit » humain, nous imitions pleinement les Abeilles, qui ne s'approchent » point de toutes les fleurs indifféremment, et qui ne picorent pas » tous les sucs de celles dont elles s'approchent. Mais, après s'être em- » parées de tout ce qui est propre à leur miel, elles laissent le reste. » Nous aussi donc, si nous sommes sages, nous nous approprierons, » dans les Ouvrages des Écrivains de l'Antiquité, tout ce qu'ils ren- » ferment de principes purs, sains, tout ce qui tient à la vérité; et le » reste, nous passerons par-dessus ». *SAINT BASILE, dans son Discours adressé aux jeunes-gens, sur les moyens de profiter de la lecture des Auteurs Grecs.*

Digitized by Google

# DISSERTATIONS

DE

# MAXIME DE TYR,

## PHILOSOPHE PLATONICIEN,

TRADUITES

SUR LE TEXTE GREC,

AVEC DES NOTES CRITIQUES, HISTORIQUES ET PHILOSOPHIQUES,

PAR J. J. COMBES-DOUNOUS,

*Membre du Corps-Législatif, et de quelques Sociétés Littéraires.*

TOME PREMIER.

7029.

KPA 2620

ÉCOLE DES SCIENCES SOCIALES UNIVERSITÉ DE LAUSANNE

A PARIS,

CHEZ BOSSANGE, MASSON ET BESSON.

XI. — (1802.)

Digitized by Google

Digitized by Google

AU

# PREMIER CONSUL.

*CITOYEN CONSUL,*

« *LES Peuples* », *a dit Platon*, « *seront heureux, lorsque* » *les Philosophes seront Chefs de* » *Gouvernement, ou lorsque les* » *Chefs de Gouvernement seront* » *Philosophes* ».

Digitized by Google

*Il y a donc entre la Philosophie et la Politique une grande connexité, une étroite corrélation.*

*Les principes qui dirigent votre Administration, Citoyen* CONSUL, *et les fruits que le Peuple François en recueille, depuis que les rênes de la République sont entre vos mains, justifient la vérité de cet axiome du Prince des Philosophes; et, lorsqu'après vous avoir considéré comme Chef de Gouvernement, j'ai porté mes regards sur vos qualités personnelles, sur cet amour raisonné des lumières, qui vous les fait envisager comme le plus sûr fondement de toute morale, et du bonheur de l'espèce humaine, j'ai vu qu'à ce double*

Digitized by Google

*titre, je devois vous offrir la Dédicace de* Maxime de Tyr, *Philosophe Platonicien.*

*Puisse, Citoyen* Consul, *ce monument de l'Antiquité que j'ai entrepris de faire passer dans notre langue, contribuer à l'affermissement de ces idées salutaires, et de ces principes libéraux, qui, régulateurs de l'opinion et des mœurs privées des Citoyens, préparent les succès du Gouvernement, et garantissent en même temps la splendeur et la prospérité des Empires.*

Je suis avec respect,
J. J. Combes-Dounous.

Digitized by Google

# PRÉFACE

Digitized by Google

# PRÉFACE
## DU TRADUCTEUR.

ENTRE les divers systèmes de la philosophie des Anciens, il n'en est point qui approche plus de la vraie sagesse, que celui de *Socrate* et de *Platon*. Il n'en est point qui, par le développement des principes de la droite raison, et des notions des lumières naturelles, ait mieux posé les véritables bases de la morale, ait mieux démontré l'existence et l'unité de DIEU.

Tel est le motif fondamental de la prédilection qu'a obtenue, et qu'obtiendra, dans tous les siècles, la philosophie de *Platon*, chez tous les hommes amis des lettres et des connoissances solides. Il est difficile d'étudier cette philosophie, sans se passionner pour elle. Il est impossible de s'y affectionner, sans regretter que les monumens qui la recèlent, écrits dans une langue savante, soient inaccessibles au plus grand nombre des lecteurs. J'avoue que je n'ai pu me défendre de ce sentiment de regret, en lisant les Dissertations du philosophe Platonicien dont j'ai osé entreprendre une traduction nouvelle. Partageant l'admiration qu'il a inspirée aux amateurs du *Platonisme*, j'ai désiré de pouvoir le lire plus à mon aise, et sans éprouver la fatigue de cette



Digitized by Google

contention d'esprit qu'exigent toujours les originaux des langues mortes. J'ai dû faire entrer dans cette considération l'intérêt de ceux qui se plaisent à cultiver le même genre de connoissances, et céder alors aux encouragemens qu'ont daigné me donner quelques amis des lettres anciennes, et notamment les deux savans Hellénistes qui ont annoncé, l'année dernière, ma traduction d'*Alcinoüs;* l'un, dans le quatrième numéro de la *Bibliothèque-Françoise*, et l'autre, dans le *Magasin-Encyclopédique* de brumaire an 9, n°. 11. Le premier, le Cit. *Sainte-Croix*, m'a fait l'honneur de me « croire très-» capable de donner une bonne traduction de » tous les Discours de *Maxime de Tyr* ». Le second, le Cit. *Marron*, après avoir dit que *Maxime de Tyr* avoit été *assez négligemment traduit par Formey*, a fait espérer que la *nouvelle Traduction* que j'en préparois *seroit plus élégante et plus exacte*. Je serai trop heureux, si le Public et les Critiques qui me jugeront, pensent que j'ai fait un peu mieux que les deux Traducteurs qui m'ont précédé.

Mais le motif prépondérant de mon entreprise a eu sa base dans la considération de l'état actuel de l'opinion sur les matières qui appartiennent à la saine philosophie. Les Dissertations de *Maxime de Tyr*, présentent un intérêt particulier, sous le rapport de la lucidité, de la netteté, de la majesté de ses développemens sur la grande question de l'existence et de l'unité de

Digitized by Google

Dieu, sur les notions élémentaires de la Religion naturelle, ainsi que sur les principes fondamentaux de la morale. Notre philosophe m'a paru offrir, à ces divers égards, des aperçus présentés d'une manière si évidente, que les esprits les plus ordinaires ne peuvent point manquer d'en être frappés.

Or, c'est peut-être aujourd'hui, plus que jamais, le moment de fixer l'attention des hommes sur ces deux bases de toute organisation sociale, sur ces deux pivots de tout bonheur public et privé. Placés entre les plus formidables ennemis de l'espèce humaine, l'Athéisme prétendu philosophique, et le Fanatisme religieux, dont l'un travaille à inoculer de toutes parts sa pestilentielle doctrine, tandis que l'autre s'efforce de rétablir sourdement cet épouvantable empire qui a coûté au Monde tant de calamités, tant de catastrophes, et tant de sang, il nous importe d'arrêter la marche, et de barrer les progrès de ces deux fléaux de la terre. « *Philantropes, Philosophes*, amis de la liberté, » zélateurs de la propagation des lumières et » des succès de la raison, unissez-vous; liguez-» vous; confédérez-vous; formez une sainte » coalition pour le bonheur de l'humanité. Em-» pêchez les modernes *Diagoras* de la philoso-» phie d'accréditer ce funeste système, qui tend » à rompre la chaîne d'or par l'intermédiaire » de laquelle, selon la brillante allégorie de » l'Épique Grec, la Terre est suspendue au trône



Digitized by Google

» de l'Éternel; à saper les mœurs publiques et les
» mœurs privées dans leur base; à détruire tous les
» liens de la sociabilité; à ôter aux tyrans armés
» du pouvoir le seul frein capable de suppléer à
» l'impuissance des lois, et aux infortunés jouets
» de leurs iniquités et de leurs caprices l'unique
» consolation qui puisse leur faire préférer les
» conseils de la résignation aux impulsions du
» désespoir. Mais, en même temps, opposez
» tous vos efforts aux modernes *Diagoras* du
» Sacerdoce; empêchez, s'il est possible, le re-
» tour de cet autre système, non moins funeste,
» non moins ennemi des mœurs, non moins
» destructeur des fins sociales, qui n'a que trop
» long-temps comprimé la raison humaine sous
» le poids de la plus honteuse servitude, et de
» l'abrutissement le plus absolu, et qui, entre
» les mains de ses hypocrites et fanatiques Cory-
» phées, ne semble propre qu'à faire dégénérer ce
» qui devroit être un Pacte entre Dieu et l'Hom-
» me, en un Pacte entre l'Homme et les Esprits In-
» fernaux. Ce but salutaire, vous ne le remplirez,
» ce résultat philantropique, vous ne l'obtien-
» drez qu'en élevant autour de ces vérités éter-
» nelles, qui sont empreintes en caractères ineffa-
» çables dans l'imposant aspect du firmament et
» dans la conscience de l'homme, cette masse de
» principes lumineux contre laquelle viennent
» se briser toutes les tentatives de l'Athéisme,
» et tous les efforts de la Superstition. Ce n'est
» qu'en répandant, qu'en mettant à la portée

Digitized by Google

» de tous les esprits raisonnables et de bonne » foi les productions de la vraie, de la saine » philosophie, les ouvrages qui, comme les » Dissertations de *Maxime de Tyr*, rattachent » les principes élémentaires de la morale, à la » doctrine de l'existence et de l'unité de Dieu, » que vous défendrez la Raison des piéges, des » entreprises de ses deux antagonistes; et que, » trompant les vœux qu'ils forment, et brisant » les ressorts qu'ils ne cessent de mettre en œuvre » pour la faire rétrograder, vous assurerez sa » marche, vous protégerez ses progrès, jus- » qu'au moment où l'universalité de l'espèce » humaine ne connoîtra plus d'autre empire » que le sien ».

Revenons. Afin de laisser le moins possible à désirer, sur le compte de l'Orateur philosophe, que j'offre aux amis de la philosophie et de l'art oratoire, je dirai d'abord ce qu'on peut savoir de plus certain touchant sa personne. Je parlerai ensuite des diverses éditions qui ont été faites de son ouvrage, ainsi que de ses versions latines, et des manuscrits de la Bibliothèque nationale qui le concernent. Je passerai de là aux traductions françoises qui en ont été publiées, la première, en 1617, par *Guillebert*, Bibliothécaire d'un Conseiller au ci-devant Parlement de Rouen; la seconde, en 1764, par *Formey*, membre de l'Académie de Berlin. Je finirai par quelques observations sur le caractère particulier des Dissertations de *Maxime*

Digitized by Google

*de Tyr*, et sur les principes que j'ai cru devoir suivre en le traduisant.

I. *Maxime de Tyr*, ainsi que l'indique l'espèce de surnom avec lequel son nom est venu jusqu'à nous, étoit originaire de cette célèbre ville de l'antiquité, qui étoit la métropole de la Phénicie, dans un temps où les Phéniciens étoient eux-mêmes, si l'on peut s'exprimer ainsi, les Métropolitains du Monde. On ignore à quel âge, et par quelle raison il en sortit, pour venir s'établir dans la Grèce, où il paroît, comme nous le dirons bientôt, qu'il passa la plus grande partie de sa vie. Le plus ancien des livres où se trouve mentionné notre Auteur, sous sa propre dénomination, c'est la Chronique d'*Eusèbe* de Césarée, ouvrage si précieux pour nous guider au travers des ténèbres chronologiques de l'Antiquité. Entre la neuvième et la dixième année du règne de *Marc-Antonin*, époque correspondante à la 231e. Olympiade, et à l'an 170 de l'Ère chrétienne, *Eusèbe* s'exprime ainsi : « Alors florissoient *Arrien* le philoso-» phe, de Nicomédie, *Maxime de Tyr*; *Apollo-*» *nius* le Stoïcien, de Chalcis, *Basilide*, de Scy-» thopolis, qui furent les instituteurs de l'Em-» pereur *Verissimus* (1)». Nous remarquerons,

(1) *M. Antoninus, principio, avi sui nomen habuit, et Catilii Severi materni proavi. Post excessum verò patris, ab Adriano Annius Verissimus vocatus est. Post virilem autem togam, Annius Verus.* Lampridius ne dit point, comme l'Auteur que je viens de citer, que Marc-Antonin dût son nom de *Verissimus* à Adrien. Il dit formellement que ce fut

Digitized by Google

en passant, que c'est sous ce nom de *Verissimus* que *Marc-Antonin* fut connu dans sa jeunesse, pendant qu'il vécut à la cour d'*Adrien*, et jusqu'à l'âge de quinze ans qu'il prit la robe virile. *Syncelle*, Auteur Grec du huitième siècle, n'a fait que copier dans sa *Chronographie*, p. 351, le passage d'*Eusèbe*, si ce n'est qu'il ne parle point d'*Arrien* le philosophe; et qu'à la marge de l'exemplaire de cet Auteur, déposé à la Bibliothèque nationale, on lit le mot *Platonicien*, qui se rapporte à *Maxime de Tyr*.

C'est sur la foi de ces deux passages, et principalement de celui de la Chronique d'*Eusèbe*, que le savant *Joseph Scaliger* (1), dans ses *annotations* sur cet ouvrage de l'Évêque de Césarée, a pensé que *Maxime de Tyr* avoit été du nombre des instituteurs de *Marc-Antonin*. Il paroît que *Marc-Antonin* lui même a contribué à induire ce docte critique en erreur. En effet, dans le premier livre de ses *réflexions morales*, cet Empereur paye un juste tribut d'éloges aux grands hommes qui avoient coopéré à son éducation; et il dit du dernier d'entr'eux; « *Ma-* » *ximus* (2) m'a fait voir qu'il faut être le maître

---

d'abord son vrai nom. *Aliud est quum pronomen adsciscitur, aliud quum ipsum nomen imponitur. Nam Pius verum nomen Antonini habuit, cognomen Pii. Marcus verum nomen Verissimi habuit; sed hoc sublato atque abolito, non prænomen Antonini, sed nomen accepit.* Il prit, en effet, le nom d'Antoninus-Pius, qui l'adopta.

(1) *Ex istis etiam Marci Magister Apollonius Chalcidensis, ut vidimus; et Maximus Tyrius, ut ipse Marcus testatur in vitâ suâ.*

(2) Je me sers de l'estimable traduction de Dacier.

Digitized by Google

» de soi-même, et ne se laisser jamais empor-
» ter à ses passions; conserver du courage dans
» les maladies et dans tous les accidens de la
» vie les plus fâcheux ». A la fin de ce même livre, *Marc-Antonin* remercie les Dieux de ce qu'il « a connu *Apollonius*, *Rusticus* et *Ma-*
» *ximus* ». Quoique ce Prince philosophe ne distingue nullement, dans aucun de ces deux passages, le *Maximus* dont il parle; le passage d'*Eusèbe* rapproché de ceux des *Réflexions morales* de *Marc-Antonin*, a paru si péremptoire à *Scaliger*, qu'il ne s'est pas même défié de son opinion.

Entraînés par son autorité, ou trompés comme lui, un grand nombre de modernes ont propagé cette erreur. On la retrouve, en effet, dans l'ouvrage curieux de *Jonsius*, qui a pour titre, *De Scriptoribus Historiae philosophicae*, *lib.* III, *cap.* 9; dans l'Histoire ecclésiastique de *J. Capelle*; dans la première annotation de *Daniel Heinsius*, sur le titre de l'ouvrage de notre Auteur; dans le second volume de l'Histoire des Empereurs par *Tillemont*; dans l'ouvrage de *Gaspar Barthius*, intitulé, *Adversariorum commentariorum*, *lib.* 1, *cap.* 9; dans l'Histoire des Empereurs par *Crevier*; et dans le Dictionnaire des Hommes Illustres, à l'article *Maxime de Tyr.* Qu'un érudit, comme *Scaliger*, qui n'avoit pas toujours le temps nécessaire pour consulter tous les monumens de l'Antiquité propres à constater un point de fait,

s'en

Digitized by Google

s'en soit trop légèrement rapporté à une identité de nom ; c'est une inadvertance qui lui doit être pardonnée. Mais il faut montrer de la sévérité à *Fédéric Morel*, au sujet de l'étrange bévue où il est tombé, touchant notre philosophe. *Morel*, savant homme d'ailleurs, Imprimeur célèbre, et à qui les Lettres anciennes ont, à ce titre, de grandes obligations, en imprimant son *Libanius*, a mis à la tête des Oraisons de ce Rhéteur, ce qu'on appèle, en style classique, des *argumens*, c'est-à-dire, des espèces d'abrégés, de sommaires ; et, dans un de ces argumens, il a confondu notre *Maxime de Tyr* avec un *Maximus*, précepteur de l'Empereur *Julien*, ce Prince illustre, que les philosophes modernes ont vengé de l'ignominie qu'avoient voulu répandre sur lui les coryphées du fanatisme, en le surnommant l'*Apostat.* Cet anachronisme est d'autant plus grave, que le règne d'*Antonin-le-Pieux*, sous lequel est placé notre Auteur, dans la Chronique d'*Eusèbe*, est séparé du règne de *Julien* par un intervalle de deux siècles ; et que *Suidas* a fait deux articles bien distincts, et bien séparés, de ces deux *Maximus*. En effet, *Suidas* dit de l'un qu'il étoit de Tyr, de l'autre qu'il étoit de l'Épire, ou de Byzance ; de ce dernier, qu'il fut le précepteur de *Julien*, et du premier, qu'il vint à Rome sous le règne de *Commode*.

Cet anachronisme une fois admis, *Fédéric Morel* est tombé dans une autre méprise, au



Digitized by Google

sujet de notre Auteur. *Libanius*, dans la dix-neuvième de ses Oraisons, parle d'un sophiste de Tyr, qui prononça l'Oraison funèbre d'un sophiste d'Antioche, nommé *Pâris*. *Libanius* fait d'ailleurs un grand éloge de ce Rhéteur Tyrien; car il compare les effets de son éloquence à Neptune, faisant tout céder à la puissance des flots. *Fédéric Morel* a pensé que ce sophiste pouvoit être *Maxime de Tyr*.

Loin donc de propager les erreurs de *Scaliger* et de *Morel*, je vais démontrer, sans m'étendre davantage sur les inadvertances de ce dernier érudit, que notre philosophe n'a point été du nombre des instituteurs de *Marc-Antonin*, et qu'il n'est point le *Maxime* dont cet Empereur fait mention dans ses *Réflexions morales*.

Et d'abord, je remarque qu'à la manière dont *Marc-Antonin* s'énonce sur le compte de ce *Maxime*, au genre d'obligation qu'il dit lui avoir, il désigne formellement un philosophe Stoïcien, et non pas un Platonicien. « *Maxi-* » *mus* », dit-il, « m'a fait voir qu'il faut être » maître de soi-même, et ne se laisser jamais » emporter à ses passions; conserver du cou- » rage dans les maladies, et dans tous les ac- » cidens fâcheux de la vie. Il n'admiroit jamais » rien (1), il n'étoit jamais surpris ni étonné

(1) *Nil admirari, prope res est una, Numici,*
*Solaque, quæ possit facere et servare beatum.*
Horat. *Epist.* 6, *lib.* I.

Digitized by Google

» de rien ». Or, n'est-ce pas là le langage de cette philosophie qui faisoit consister le bonheur du Sage selon ses principes, dans une parfaite impassibilité, dans cette situation de l'âme si bien exprimée par les mots techniques qu'elle a spécialement consacrés à cet effet, savoir, l'*apathie*, l'*ataraxie*, dans leur acception étymologique (1). Ajoutons qu'un peu plus bas, *Marc-Antonin*, que les Stoïciens ont d'ailleurs toujours compté parmi leurs premiers coryphées, rend grâces aux Dieux de lui avoir fait connoître « *Apollonius*, *Rusticus* et *Maximus* »; accolant ainsi les trois Stoïciens, dont les leçons lui avoient été si utiles. Or, si l'on doutoit qu'*Apollonius* et *Rusticus* fussent eux-mêmes des Stoïciens, la conviction devroit résulter du genre d'instruction que *Marc-Antonin*, qui leur paye le même tribut de reconnoissance qu'à *Maximus*, reconnoît, dans son ouvrage, avoir reçu de ces deux philosophes. Nous ferons remarquer, de plus, que le premier, *Apollonius*, est nominativement signalé comme Stoïcien par le passage de la Chronique d'*Eusèbe*, que nous avons cité plus haut; que l'historien *Julius-Capitolinus*, dont nous invoquerons tout-à-l'heure le témoignage touchant *Maximus*, dit formellement, comme la Chronique

(1) Le premier de ces mots signifie proprement, l'*absence de la souffrance et de la douleur*, et le second, l'*absence du chagrin et de l'inquiétude*.



Digitized by Google

d'*Eusèbe*, que cet *Apollonius* étoit Stoïcien : *usus est Apollonio, Chalcedonico, Stoico philosopho.* Nous remarquerons ensuite que le second, *Rusticus*, outre qu'il est également qualifié de Stoïcien par le même historien latin, seroit d'ailleurs suffisamment caractérisé comme tel par *Marc-Antonin* lui-même, qui nous apprend que *Rusticus* lui donna et lui fit connoître le *Bréviaire des Stoïciens*, c'est-à-dire, le célèbre Manuel d'*Epictète*.

Qu'on ne pense pas, au surplus, qu'il fût aisé, dans ces temps-là, comme il pourroit l'être aujourd'hui, de confondre un Stoïcien avec un Platonicien. Le Portique et l'Académie avoient sans doute plusieurs points de contact, beaucoup de principes identiques ; mais ils avoient aussi leurs principes de dissentiment, et leurs points de divergence. *Marc-Antonin* doit donc être d'autant moins présumé capable d'avoir confondu un Platonicien avec un Stoïcien, que, Stoïcien lui-même, il connoissoit, autant que personne, la différence qui existe entre l'un et l'autre ; et qu'à peu près de son temps, un philosophe nommé *Taurus*, avec lequel *Aulu-Gelle*, l'intéressant Auteur des *Nuits Attiques*, eut d'étroites liaisons, avoit publié un Traité *ex professo* sur cette matière, ainsi que ce dernier nous l'apprend, dans le chap. 5. du douzième livre de son ouvrage.

Avec un peu de réflexion sur ces passages de *Marc-Antonin*, le docte Scaliger n'auroit

Digitized by Google

donc point confondu le Stoïcien *Maximus* avec notre philosophe ; et cette erreur, dans laquelle un défaut de ponctuation, si ordinaire dans les manuscrits grecs, l'a peut-être induit, lorsqu'il a consulté celui de la Chronique d'*Eusèbe*, il l'auroit évitée, s'il eût fait attention au texte de la version latine de cette même Chronique par *Saint-Jérome*. En effet, dans le manuscrit grec de la Chronique d'*Eusèbe*, que *Scaliger* a eu entre les mains, le passage que nous avons cité plus haut n'offroit peut-être pas après le mot *Maxime de Tyr* le signe de ponctuation qui dans les manuscrits termine la période ; au lieu que ce signe étoit très-marqué dans le manuscrit de la version latine de *Saint-Jérome*. Car, soit que ce traducteur eût trouvé dans le manuscrit de la Chronique sur lequel il avoit travaillé, le point final de la phrase, après le mot *Maxime de Tyr;* soit qu'il eût fait, en cet endroit, ce qu'il dit, dans sa préface, avoir fait quelquefois, c'est-à-dire, qu'il eût corrigé une erreur d'*Eusèbe ;* non-seulement, dans sa version, la phrase se terminoit par un point bien distinct, après le mot *Maximus Tyrius :* mais encore, comme si *Saint-Jérome* eût voulu prévenir l'erreur dans laquelle *Scaliger* est tombé, le passage étoit coupé par un alinea, et par une variété d'expression, en cette forme et en ces termes :

*Arrianus philosophus Nicomediensis agnoscitur, et Maximus Tyrius.*



Digitized by Google

*Apollonius, Stoicus, natione Chalcidicus, et Basilides, Scythopolitanus, philosophi illustres habentur, qui Verissimi quoque Cæsaris præceptores fuerunt.*

Or, quand bien même nous serions réduits à ces lumières, sur ce point de critique, il ne seroit plus permis de partager l'erreur de *Scaliger*, et de penser que *Maxime de Tyr* ait été un des instituteurs de *Marc-Antonin*.

Mais nous avons encore une considération du plus grand poids. Si *Maxime de Tyr* eût été attaché, en qualité d'instituteur, à *Marc-Antonin*, il auroit passé un certain nombre d'années auprès de son disciple, soit à Rome, soit dans les diverses provinces de l'Empire Romain, où ce Prince porta ses pas. Notre philosophe auroit acquis auprès de son élève, quelque connoissance de l'Histoire romaine, et des Auteurs Latins; et, dans ses Dissertations, où il a répandu d'ailleurs une érudition assez variée, il auroit eu tant d'occasions d'en citer quelques traits, qu'il n'y auroit point résisté. Au lieu qu'étalant une profonde connoissance de l'Histoire grecque, et des Auteurs de tout genre célèbres, de son temps, en cette langue, il n'a pas écrit un seul mot d'où l'on puisse induire péremptoirement qu'il ait su qu'il y avoit des Romains et des Auteurs Latins au monde (1).

(1) Une seule fois, *Maxime de Tyr* paroit avoir emprunté quelque chose aux Auteurs Latins. C'est au commencement de sa Dis-

Digitized by Google

Ajoutons à tout cela le témoignage d'un écrivain du troisième siècle, qui nous a transmis avec assez de détail la vie de *Marc-Antonin*, et qu'il est étonnant que *Scaliger* n'ait pas consulté. *Julius-Capitolinus* nous apprend, avec beaucoup de précision, les noms des grands-hommes qui donnèrent des leçons à cet Empereur. Or, le *Maximus* dont *Marc-Antonin* fait mention dans ses *Réflexions morales*, on le retrouve dans *Julius-Capitolinus*, avec le prénom de *Claudius*, qui indique que ce philosophe étoit Romain d'origine, et avec l'épithète caractéristique de Stoïcien. *Audivit*, dit l'histo-

---

sertation XXI^e^. Ce qu'il dit de la bizarrerie qui fait que l'homme se plaint de la situation où il est, et qu'il loue la situation opposée où il n'est pas, semble copié des premiers vers du premier Discours d'*Horace*, *Qui fit Mæcenas*, *etc.* Le tableau du poëte et du philosophe se ressemblent, en effet, à un point qui fait présumer que celui-ci est calqué sur celui-là. C'est l'opinion de *Hensius* et de *Davies*, ainsi qu'on le verra plus bas, dans la note 4 de la XXI^e^. Dissertation. Mais fût-il aussi vrai, qu'il peut ne pas l'être, que Maxime de Tyr eût mis le poëte Latin à contribution, ce seroit pousser la conséquence un peu loin, que d'en conclure que *Maxime de Tyr* eût été l'un des Instituteurs de *Marc-Antonin*. Sous le règne de cet Empereur, un siècle et demi après le règne d'*Auguste*, *Horace* devoit être entre les mains de tous les Grecs amateurs de la belle littérature, comme *Pindare* étoit dans celles des Romains du même goût; et *Maxime de Tyr* a bien pu, sur ce pied-là, sans venir même à Rome, faire connoissance avec l'ami de *Mécène*. Quoi qu'il en soit, ce qui n'est probablement qu'une fortuite coïncidence, ne doit pas suffire pour faire regarder comme constant que *Maxime de Tyr* ait copié les écrivains de Rome; et après tout, il n'est pas plus impossible qu'il se soit rencontré avec *Horace* sur le chemin de l'*imagination*, qu'il ne l'a été à *Leibnitz* et à *Newton* de se rencontrer, comme on le dit, sur le chemin de l'*infini*.



Digitized by Google

rien, et *Sextum Chœronensem Plutarchi nepotem, Junium Rusticum, Claudium Maximum, et Cimeam Catulum, Stoïcos.* Il n'est donc pas possible de confondre ce *Claudius-Maximus*, Stoïcien, vrai instituteur de *Marc-Antonin*, avec notre *Maxime de Tyr* Platonicien ; et dès que ce dernier n'est point nommé dans le nombre des philosophes à qui *Marc-Antonin* offre dans le premier livre de ses *Réflexions morales*, un si honorable tribut de reconnoissance ; dès que *Julius-Capitolinus*, dont la précision sur ce point ne laisse rien à désirer, ne l'a point compris dans le nombre des instituteurs de ce Prince, il faut tenir pour constant que *Marc-Antonin* n'a point été disciple de notre philosophe. Cette opinion a été embrassée par *Méric Casaubon*, et par *Thomas Gataker*, dans les annotations dont ils ont enrichi le texte des *Réflexions morales* de cet Empereur ; elle l'a été par le savant *Fabricius*, à qui je reconnois devoir tous les matériaux dont j'ai fait usage dans la discussion de ce point de critique ; et il ne me semble plus permis d'en avoir une autre.

Si *Maxime de Tyr* ne doit point être compté parmi les instituteurs de *Marc-Antonin*, doit-on du moins regarder comme certain qu'il soit venu à Rome, sous le règne de ce Prince, et précisément l'an 146 de l'ère chrétienne, comme l'ont dit les Auteurs de notre *Dictionnaire des Hommes Illustres* ? Cette nouvelle question seroit bientôt décidée, si nous nous en rappor-

Digitized by Google

tions à ce même *Scaliger*, que nous venons de convaincre de légèreté et d'inadvertance. En effet, dans l'annotation qu'il a appliquée au passage de la Chronique d'*Eusèbe*, dont nous avons parlé plus haut, il dit, « que *Maxime* » *de Tyr* vint à Rome pour la première fois la » neuvième année du règne de *Marc-Antonin*; » Il ajoute que c'est là qu'il composa ses Dis- » sertations; qu'il fit deux voyages à Rome; » que ce fut durant le premier que ses Disser- » tations furent composées; et que c'est par » cette raison que *Maxime de Tyr* lui-même » les appèle *Dissertations du premier voyage* » *à Rome*».

Mais, si *Scaliger* s'est trompé encore ici, touchant le prétendu premier voyage de *Maxime de Tyr* à Rome, ainsi que sur l'époque et le lieu de la composition de ses discours, pourquoi craindrions-nous de relever encore cette erreur?

Et d'abord, où cet érudit avoit-il puisé que *Maxime de Tyr* étoit venu à Rome précisément la neuvième année du règne de *Marc-Antonin?* Nous avons démontré qu'il ne devoit point être compté parmi les instituteurs de ce Prince. *Eusèbe* ne dit pas de *Maxime de Tyr* un mot qui puisse faire conjecturer qu'il ait fait un voyage quelconque à Rome: *Syncelle* n'en parle pas plus qu'*Eusèbe*. A la vérité, *Suidas*, postérieur à *Eusèbe* et à *Syncelle*, dit formellement que *Maxime de Tyr* vint à Rome;

Digitized by Google

mais, ce voyage, il le place sous le règne de *Commode*, et non pas sous la neuvième année du règne de *Marc-Antonin*. Or, il ne suffit pas qu'*Eusèbe*, dans sa Chronique, ait mis *Maxime de Tyr* au nombre de ceux des philosophes qui avoient une grande réputation, à l'époque de la neuvième année du règne de *Marc-Antonin*, pour en conclure que *Maxime de Tyr* soit venu à Rome à cette époque; et encore moins que ce soit là qu'il ait composé ses ouvrages.

Il ne suffit pas, non plus, que, dans quelques manuscrits, et notamment dans celui de la Bibliothèque nationale, que j'ai vérifié après *Scaliger*, *Heinsius*, et *Davies*, on lise, à la tête des Dissertations de notre Auteur, des mots grecs qui expriment un premier voyage à Rome. Car il est à remarquer, que les mots en question ne s'appliquent, de l'aveu même d'*Heinsius* et de *Davies*, qu'aux sept premières Dissertations de *Maxime de Tyr*, et qu'à la tête de la huitième se trouvent, et un nouveau titre qui signifie *Ouvrages philosophiques de Maxime de Tyr*, lequel est répété à la fin de la dernière, et un nouvel ordre arithmétique de ces Dissertations. Il faut encore remarquer que la seule conséquence qu'on puisse tirer de ces expressions, c'est que les sept discours dont s'agit, ont été prononcés à Rome. Mais elles ne prouvent pas qu'ils y ayent été composés. Je remarquerai enfin, que dès que les monumens

Digitized by Google

littéraires ne parlent que d'un voyage de *Maxime de Tyr* à Rome, sous le règne de *Commode*, c'est à ce voyage-là qu'il faut appliquer les sept Dissertations dont s'agit, sans en supposer gratuitement un autre.

A la vérité, *Suidas*, à qui nous devons la connoissance de cette circonstance particulière de la vie de notre Auteur, se sert d'une expression qui annonce que *Maxime de Tyr* ne se contenta pas de faire à Rome un voyage de curiosité, et par conséquent de peu de durée. Le verbe grec de *Suidas* signifie qu'il y fit quelque séjour. Mais il n'en dit pas davantage; et, en parlant de ses Dissertations qu'il embrasse sous l'expression générale de *Recherches philosophiques*, il ne nous apprend ni les lieux où *Maxime de Tyr* les a composées, ni ceux où il les a prononcées.

Nous avons déjà observé que dans les quarante-une Dissertations de notre Auteur, il n'y a pas un passage, pas un mot, d'où l'on puisse induire péremptoirement, ni qu'il ait été à Rome, ni qu'il y ait composé ses discours, ni qu'il ait eu la moindre connoissance de l'Histoire romaine ou des Auteurs Latins. Loin donc d'embrasser l'opinion de *Scaliger*, et celle des Auteurs du *Dictionnaire des Hommes Illustres*, il faut s'en tenir littéralement au texte de *Suidas*.

D'ailleurs, les ouvrages de notre philosophe n'offrent que peu de renseignemens relatifs aux

Digitized by Google

détails de sa vie privée. Dans sa huitième Dissertation, section VIII, il nous apprend qu'il avoit voyagé dans l'Arabie. « Les Arabes », dit-il, « adorent je ne sais quoi. Mais j'ai vu » l'objet de leur culte, c'étoit une pierre quar- » rée ». Ce passage est précis. *Maxime de Tyr* avoit donc été en Arabie. Dans la même Dissertation, même section, il nous apprend également qu'il avoit passé par la Phrygie. « Les Phrygiens », dit-il, « qui habitent Celœne, ren- » dent leurs hommages à deux fleuves *que j'ai* » *vus*, le Marsyas et le Méandre ». Il avoit donc porté ses pas dans la Phrygie. Dans la septième Dissertation, sect. VI, il s'exprime ainsi : « Car, » si les Dieux faisoient que quelqu'un de ceux » qui m'écoutent, se lançât, à côté de moi, dans » la même carrière, et que, dans la même arène, » il vînt se couvrir de la même poussière, et se » livrer aux mêmes efforts, c'est alors que j'ac- » querrois de la gloire, que je ceindrois mon » front de couronnes ; c'est alors que je serois » proclamé avec honneur dans toute la Grèce ». Or, ce passage prouve évidemment qu'au moins cette Dissertation a été prononcée dans quelque Cité de la Grèce ; et, s'il étoit permis de se livrer à des conjectures, plusieurs probabilités concourroient, ici, pour démontrer que *Maxime de Tyr* a vécu, et dû vivre, ainsi que le pense *Davies*, dans les villes grecques.

D'abord, la matière de ses ouvrages. Ils roulent tous sur des questions relatives à la philo-

Digitized by Google

sophie de *Platon*. En second lieu, la langue dans laquelle ils sont écrits. En troisième lieu, le silence profond sur tout ce qui peut appartenir aux Romains. En quatrième lieu, le langage de *Maxime de Tyr* dans sa Dissertation septième, dont nous venons de citer le passage, qui paroît prouver que c'étoit dans les villes grecques qu'il renfermoit les limites de sa réputation et de sa gloire. *Daniel Heinsius* a conjecturé, d'ailleurs, que *Maxime de Tyr* avoit distribué, selon l'ancienne méthode de *Platon* et de quelques-uns de ses disciples, ses Dissertations en dix tétralogies, ce qui en embrassoit quarante, et que la Dissertation de laquelle j'ai emprunté le passage que je viens d'alléguer, n'étoit que le préambule, et comme le Discours préliminaire des quarante autres (1): conjecture, qui, comme on voit, appuyeroit beaucoup celle que je présente. J'ajoute à tout cela, l'intérêt même de *Maxime de Tyr*, qui a dû préférer naturellement les contrées où son talent personnel se trouvoit mieux dans son élément.

Quoi qu'il en soit, ce que l'on peut dire de certain sur les détails biographiques personnels à notre Auteur, se réduit à ce peu de mots: Qu'il étoit originaire de Tyr; qu'il avoit de la

(1) Formey a pris à la lettre cette conjecture d'Heinsius; et en conséquence, il a mis cette Dissertation à la tête de toutes les autres. *Voy. sa Préface*, pag. 16 et 17.

Digitized by Google

réputation comme philosophe, dès la neuvième année du règne de *Marc-Antonin ;* qu'il passa quelque temps à Rome sous le règne de *Commode;* que, dans ses voyages, il parcourut l'Arabie et la Phrygie, et qu'il prononça publiquement la septième de ses Dissertations dans une des villes de la Grèce.

II. Je vais m'occuper à présent des versions latines qui ont été faites de notre Auteur, de ses diverses éditions, et des manuscrits de son ouvrage qui existent actuellement à la bibliothèque nationale.

Le premier manuscrit de *Maxime de Tyr* que nous connoissions, fut apporté de Constantinople à Florence, par le célèbre *André-Jean Lascaris*, qui, postérieurement à la prise de cette capitale de l'Empire Grec par les Ottomans, vint chercher un asyle dans la maison de *Laurent de Médicis*, qu'on a distingué par le surnom de *père des Lettres*. On sait que cet illustre Florentin fit faire, deux fois, à *Lascaris* le voyage de Constantinople, pour y recueillir ceux des Auteurs Grecs qu'il jugeroit les plus propres à orner sa bibliothèque ; et *Maxime de Tyr* eut l'honneur d'entrer dans cette précieuse collection (1). Sous les auspices de son Mécene,

(1) On verra, par le long détail des nombreuses éditions de Maxime de Tyr, à quel point les ouvrages de ce philosophe ont été estimés, depuis la renaissance des Lettres, par les hommes doctes capables de l'apprécier. Plusieurs d'entr'eux se sont fait honneur de l'enrichir de

Digitized by Google

et pour ses talens personnels, *Lascaris* fut recherché, à Florence, de tous ceux qui avoient du goût pour les Lettres anciennes. De ce nombre fut le Prélat de cette métropole, qui en occupoit alors le siége archiépiscopal, *Cosme Pacci*, neveu de *Laurent de Médicis*. Ce Prélat, disciple de *Lascaris*, fit assez de progrès dans la langue grecque, pour en entendre, et même en apprécier jusqu'à certain point les écrivains; et, encouragé par son maître, il entreprit et exécuta la première version latine qui ait été faite de notre Auteur. Il la dédia au Pape *Jules second*. Mais il mourut avant de la publier. *Pierre Pacci*, son frère, la fit paroître, à Rome, chez *Jacques Mazochius*, en 1517, *in-folio*. *Saint-Rhénan* en donna, deux ans après, en 1519, une seconde édition, également *in-folio*; et y ajouta une lettre de sa façon, adressée à *Jean Grolier*, secrétaire du Roi, dans laquelle il annonça qu'il avoit fait quelques corrections au latin de l'Archevêque de Florence. *Albert Picte* en donna, à Paris, en 1554, une troisième

---

Scholies et de Commentaires. Je peux citer, entr'autres, Paul Léopard, humaniste, professeur en grec, à Bergues-Saint-Vinox, mort en 1567. Il a laissé des remarques critiques divisées en vingt livres, et Maxime de Tyr est du nombre des Auteurs de l'Antiquité, auxquels ce docte Aristarque a consacré ses veilles. Théodore Canterus, savant Hollandois, mort très-jeune en 1575, qui a laissé des observations sur Maxime de Tyr. André Schott, professeur en grec à Anvers, mort en 1629, qui a fait de savantes notes sur plusieurs Auteurs, tant Grecs que Latins, parmi lesquels se trouve notre philosophe.

Digitized by Google

édition, avec de nouvelles corrections, et dans un format au-dessous de l'*in-folio*.

Jusque-là, par une singularité assez remarquable, il existoit trois éditions de la version latine d'un Auteur grec, dont l'original n'avoit point encore vu le jour. La première édition du texte grec fut l'ouvrage de cet *Henry-Étienne*, celèbre Imprimeur, et plus célèbre Helléniste encore, dont les travaux firent faire tant de progrès à cette langue savante. Il l'exécuta, à l'aide de deux manuscrits qu'il tenoit, le premier d'*Arnaud Arlénius*, et le second, moins correct que l'autre, de *Jean Stracélius*. *Henry-Étienne* ajouta à son édition un petit nombre de ces doctes annotations destinées à réparer les inadvertances et les bévues commises par les copistes, dans un temps où il n'existoit pas d'autre moyen de multiplier les monumens de l'esprit humain. Il imprima séparément la version latine de *Pacci*, à laquelle il fit aussi quelques corrections rapides, pendant que l'ouvrage étoit sous presse, et qu'on lui en présentoit les épreuves. Cette édition, la première qui ait réuni le grec et le latin, fut mise sous le format in-8°, et parut, en 1557.

La version de *Pacci*, quoique fidèle en général, pèchoit par ce ton de rudesse et d'aspérité inévitable peut-être dans les premiers jours de la renaissance des Lettres. *Daniel Heinsius* avoit trop de goût, pour ne pas remarquer ce défaut. Son amour pour la philosophie de *Platon*, et

Digitized by Google

et son affection pour *Maxime de Tyr* en particulier, l'engagèrent à en entreprendre une nouvelle version, à laquelle on ne peut reprocher que ces légères négligences,

> . . . . *quas aut incuria fudit*
> *Aut humana parum cavit natura* (1).

Pour nous servir du langage d'*Horace*. L'édition grecque d'*Henry-Étienne* lui servit de guide (2). Il puisa des secours, pour la pureté du texte, dans un manuscrit de la bibliothèque de l'Électeur Palatin, et dans des annotations particulières qu'un érudit de ses amis, *Sixtus Arcérius*, lui envoya. Le célèbre *Isaac Casaubon* s'étoit chargé de lui procurer une copie du manuscrit de notre Bibliothèque Nationale. Mais il en fut de cette copie, comme d'un *siége de Malthe*, que *Vertot* avoit demandé. Elle n'arriva qu'au moment où l'impression s'achevoit. *Heinsius* en tira néanmoins quelque parti. Elle lui servit à augmenter, et à rendre plus importantes, les annotations dont il a enrichi les deux éditions qu'il a données de notre Auteur. La première eut lieu *in*-8°. en 1607. Dans cette édition, il suivit l'exemple d'*Henry-Étienne*. Il imprima le texte, séparément de sa version. Dans la seconde, qui parut sous le même format, sept ans

(1) *Art. poeticâ.*

(2) *In græcâ editione Stephanum secuti sumus*, dit-il, dans son Avis au Lecteur.



Digitized by Google

après, il fit imprimer le latin, page à page, *è regione* du grec (1).

En 1630, un éditeur, que *Fabricius* ne nomme pas, publia, à Lyon, chez *Claude Loriot*, un nouveau *Maxime de Tyr*, grec et latin, *in*-8°., sans annotations. Celles d'*Henry-Étienne* et de *Daniel Heinsius* furent regardées par l'éditeur comme inutiles, attendu le soin qu'il avoit eu, dit-il, de corriger le texte, selon que les conjectures des deux critiques que nous venons de nommer, lui avoient paru judicieuses et admissibles.

En 1677, il en parut une autre édition *in*-12, à Oxford, dans le même genre que celle de Lyon, grec et latin purement et simplement, sans annotations.

En 1703, *Jean Davies*, préfet du collége de Cambridge, fit imprimer, dans cette ville, un nouveau *Maxime de Tyr*, grec et latin. Il se servit de la version de *Daniel Heinsius;* et il donna, de son chef, des corrections et de courtes notes, placées au bas de chaque page. *Leclerc*, dans le tome XI de sa *Bibliothèque choisie*, se répand en justes éloges sur cette édition. *Davies* y joignit un *index* des Auteurs cités par *Maxime de Tyr*, et une table des matières.

Jaloux de perfectionner un travail qu'il ne regardoit que comme une ébauche, ce savant

(1) *In bibliothecâ Hulsianâ*, tom. III, part. I, pag. 195, n°. 3431, *citatur editio cum notis Heinsii, Lugduni Batavorum*, 1694, in-8°.

Digitized by Google

critique prit le meilleur parti, en pareil cas. *Heinsius* lui avoit donné l'éveil sur le mérite du manuscrit de notre Bibliothèque Nationale, en parlant de la copie que *Casaubon* lui en avoit envoyée. *Davies* vint donc à Paris, vérifier lui-même ce manuscrit, et y collationner le texte de son Auteur. En Angleterre, dans la bibliothèque du Comte d'Oxford, étoit un autre manuscrit non moins précieux, que *Davies* nomme *Manuscriptum Harleianum*. Ces deux monumens littéraires, recommandables par le talent des copistes dont ils sont l'ouvrage, aidèrent à *Davies* à rectifier un assez grand nombre de leçons, dont l'imperfection étoit échappée à *Henry-Étienne* et à *Daniel Heinsius*. Ils lui servirent, en même-temps, à justifier plusieurs des savantes conjectures de ces deux critiques. D'un autre côté, le manuscrit de la Bibliothèque Nationale lui présenta les quarante et une Dissertations de notre Auteur rangées dans un ordre nouveau; et il crut devoir préférer cet ordre à celui qui avoit été suivi dans les éditions précédentes.

Quoique ce nouveau travail fût terminé, au commencement de 1728, excepté la préface, qui ne se trouva pas achevée, à sa mort, en 1732, cette nouvelle édition ne fut donnée qu'en 1740, par *Jean Ward*. Cet éditeur nous apprend que pendant qu'on faisoit celle de 1703, *Jérome Markland* y avoit mis quelque chose du sien; qu'au moment où celle-ci alloit paroître, ce



Digitized by Google

docte critique avoit offert de donner plus d'étendue à ses annotations, offre qui fut acceptée ; et certes, je dois saisir, ici, l'occasion de dire que de tous les Hellénistes qui ont travaillé sur *Maxime de Tyr*, *Jérome Markland* n'est pas celui à qui ce texte a les moindres obligations.

Quelque nombreuses qu'eussent été, à cette époque, les éditions de notre Auteur, un Imprimeur Allemand, nommé *George*, en entreprit une nouvelle, en 1774. Au texte grec, à la version latine d'*Heinsius*, aux annotations réunies de *Davies* et de *Markland*, il joignit quelques annotations nouvelles. Elles sont de ce savant Helléniste Allemand, à qui nous devons, entr'autres choses recommandables, une précieuse édition des Orateurs Grecs ; elles sont de *Jean-Jacques Reiske*, pour qui ce travail sur *Maxime de Tyr* fut le chant du cygne ; car il mourut dans la même année. Cette édition de 1774 est la dernière. C'est celle sur laquelle j'ai travaillé.

Quant aux manuscrits de notre Auteur qui existent à la Bibliothèque Nationale, il en est deux qui contiennent l'ouvrage entier de *Maxime de Tyr*. Le premier, sous le no. 1962, petit *in-folio*, en parchemin, est écrit d'un caractère très-net, et très-facile à lire. A la tête du volume, est, sur une feuille volante, une notice manuscrite en latin, de la main de *Boivin*, ancien garde des Manuscrits, à la marge de laquelle

Digitized by Google

on apprend que ce manuscrit a été copié, dans le courant du dixième siècle. Sur la première page, employée à présenter les divers titres des Dissertations de notre Auteur, se montre, en effet, une espèce de millésime, en chiffres romains, qui exprime 954, et qui est, probablement, la vraie date du manuscrit. Quoi qu'il en soit de cette conjecture, il paroît d'ailleurs qu'elle concorde avec l'opinion de *Boivin*, qui l'a peut-être fondée sur la nature du caractère graphique du manuscrit. Ce qui est très-constant, et me fait agréablement saisir l'occasion de rendre hommage au Citoyen *Duteil*, garde actuel des Manuscrits, à qui je dois ce renseignement; c'est qu'il existe, dans la Bibliothèque, des manuscrits qui portent explicitement la date du dixième siècle, et dont le caractère graphique est exactement le même que celui du manuscrit en question. C'est, au reste, celui dont *Isaac Casaubon* envoya à *Daniel Heinsius* la copie dont nous avons parlé, et celui également sur la foi duquel *Davies* a si considérablement amélioré le texte de notre philosophe, et qu'il distingue par l'épithète de *Regium*.

Les Dissertations de Maxime de Tyr ont, dans ce manuscrit, l'ordre que leur a donné l'Éditeur Anglois que je viens de nommer. Les sept premières y portent ce titre, *Dissertations de Maxime de Tyr, Philosophe Platonicien, écrites ou prononcées à Rome lors de son premier voyage*; car le verbe ellypsé peut être



Digitized by Google

aussi bien l'un que l'autre de ces deux-là. On retrouve le même titre, à la fin de la septième de ces Dissertations. A la marge, à côté de ce titre, on en lit un nouveau, qui est celui-ci, *Ouvrages philosophiques de Maxime*. C'est par ces mêmes mots que se termine le manuscrit, sauf qu'au lieu de *Maxime* tout court, on y lit *Maxime de Tyr*. J'ajoute ce que Davies n'a point remarqué, et ce que j'ai déjà dit, savoir, qu'à ce nouveau titre commence un nouvel ordre arithmétique des discours de notre philosophe. D'ailleurs, ce manuscrit paroît être l'ouvrage de quelque homme lettré, versé dans les matières analogues à celles qui sont traitées par notre Auteur; et la preuve en est, à mon avis, dans des notes marginales qui se réfèrent au texte, et qui sont évidemment de la même main, et de la même encre, que le corps du manuscrit.

Le second des manuscrits de la Bibliothèque, contenant les quarante et une Dissertations de Maxime de Tyr, est un des fruits de nos dernières victoires en Italie. Il est du nombre de ces monumens, qui, sortis de la Bibliothèque du Vatican, sont venus augmenter les richesses de la nôtre. Le caractère, écrit sur ce qu'on appèle *papier coton* (1), est très-net et assez

(1) Les curieux qui désireront des détails sur l'origine, la composition et l'usage de ce papier, peuvent consulter la Paléographie grecque de *Monfaucon*, liv. I, chap. 2.

Digitized by Google

facile à déchiffrer. Mais j'en crois la lecture moins aisée que celle du premier, parce que j'ai remarqué que le copiste s'étoit permis, de temps en temps, des abréviations de mots, autres que ce qu'on nomme proprement des *ligatures*. Il faut aussi que le manuscrit sur lequel il a fait sa copie, ait eu quelque défaut, au moins à la première page, car, à la quinzième ligne, il a laissé une lacune de quelques mots. Les marges offrent une multitude de notes qui paroissent appartenir à plus d'une main; car elles n'offrent ni le même caractère graphique, ni la même encre. Au surplus, son titre est, comme celui du premier, *Dissertations de Maxime de Tyr*, écrites ou prononcées *à Rome lors de son premier voyage*. Comme dans l'autre, ce premier titre est remplacé, au commencement de la huitième Dissertation, par celui que nous avons déjà vu, *Ouvrages philosophiques de Maxime de Tyr*, qui reparoît à la fin de la dernière. Mais, dans celui-ci, on ne retrouve point le nouvel ordre arithmétique qui existe dans le premier.

Ce qu'on peut se procurer, d'ailleurs, en manuscrits dans la Bibliothèque Nationale, concernant notre Philosophe, n'est que peu de chose. Dans un grand *in-folio*, sous le n°. 1837, sont cinq Dissertations seulement, qui terminent le volume. Le caractère en est singulièrement net et facile à lire. A la tête des trois premières de ces Dissertations, qui occupent le même rang dans l'é-



Digitized by Google

dition de *Davies*, se trouve, dans le titre, la mention du voyage à Rome de notre Auteur. Cette mention disparoît au-dessus du titre de la quatrième, où se reproduit le second titre dont j'ai déjà parlé.

Dans un autre *in-folio*, sous le n°. 1817, sont deux Dissertations seulement; les deux premières des éditions d'*Henry-Étienne* et d'*Heinsius*, qui ont pour titre : *Qu'est-ce que Dieu selon Platon*, et *Faut-il rendre injustice pour injustice?* Enfin, dans un troisième *in-folio*, sous le n°. 460, on trouve une seule Dissertation, celle qui a pour titre : *Qu'est-ce que Dieu selon Platon?*

III. Me voici arrivé aux Traductions Françoises, qui ont été faites des ouvrages de notre Philosophe.

*Fédéric Morel*, ce célèbre Imprimeur dont j'ai déjà eu occasion de parler, a été le premier qui ait entrepris de faire lire Maxime de Tyr dans notre langue. En 1596, il fit imprimer, à Paris, *in*-8°. la Traduction isolée d'une des Dissertations de notre Auteur, sous le titre de *Plaidoyer pour les gendarmes contre les laboureurs* (1). Cette Traduction, dont l'indication existe dans le répertoire de la Bibliothèque Nationale, ne se trouve pourtant pas dans la Bibliothèque. En 1607, le même Traducteur fit imprimer, à Paris, chez *Pierre Bresche*, la

(1) Elle est la 29e. de la dernière édition.

Digitized by Google

Traduction de deux autres Dissertations de notre Auteur, savoir, celle qui est intitulée, suivant le style de Morel, *Touchant l'allégresse et gaîté de l'esprit, avec le remède de fâcherie* (1); et la seconde, *Touchant ceux qui ont le mieux discouru de Dieu, les poëtes ou les philosophes* (2). Ces deux Dissertations sont réunies dans un petit *in-douze* de trente-six pages. L'épitre dédicatoire que *Morel* mit à la tête de cet essai, annonce qu'il avoit l'intention de traduire le reste. Mais il n'en traduisit pas davantage. D'ailleurs, la fidélité avec laquelle il m'a paru avoir constamment rendu le sens du texte, l'élégance et la netteté de son style, eu égard au temps où il écrivoit, m'ont fait regretter qu'il n'ait pas exécuté en entier son entreprise.

En 1617, *Guillebert*, Bibliothécaire, à ce qu'il paroît, de *Robert Leroux*, Conseiller au Parlement de Rouen, donna, dans cette ville, chez *Jean Osmont*, Imprimeur du Palais, une Traduction complète des quarante-un Discours de *Maxime de Tyr*, « profondément doctes », dit-il, « grandement éloquens, de nouveau » mis en françois ». Ces dernières expressions semblent dire que lorsque *Guillebert* publia sa Traduction complète, il en existoit une autre complète également. Mais, outre qu'on n'en

(1) C'est la 34e. de la dernière édition.
(2) C'est la 10e. de la dernière édition.

Digitized by Google

connoît point de telle, il est remarquable que *Guillebert* ne dit pas un mot de relatif à une Traduction antérieure à la sienne, ni dans son *épitre dédicatoire* adressée à Robert Leroux, ni dans son *avis au Lecteur*. Il est possible que ce Traducteur, ou son Libraire, trompé par l'annonce de *Morel*, ait pensé que ce dernier avoit traduit en entier *Maxime de Tyr*, quoiqu'il n'en eût réellement traduit qu'une très-petite partie. Au surplus, cette erreur paroît avoir été partagée par *Fabricius*, qui, dans sa Bibliothèque grecque, attribue à *Morel* une Traduction complète de notre Philosophe; à moins qu'il n'ait ignoré que celle dont il a fait mention, appartenoit, non à *Morel* dont il parle, mais à *Guillebert* dont il ne parle pas. Ce qui me feroit pencher pour cette dernière opinion, c'est que le Bibliographe Allemand dit formellement qu'elle parut, à Rouen, en 1617; circonstances que la Traduction de *Guillebert* réunit.

D'un autre côté, *Guillebert* m'a paru inférieur à *Morel*, sous le rapport de l'exactitude et de la fidélité. J'ai comparé les deux versions phrase à phrase; et, soit que *Morel* se piquât de traduire plus littéralement que *Guillebert*, soit qu'il fût plus fort dans l'intelligence du texte, ce que je croirois volontiers, le premier m'a semblé plus correct et plus près de l'original que l'autre. J'ajouterai qu'en 1617, notre langue n'avoit point encore reçu l'élégance et le poli que lui donnèrent, un demi-siècle

Digitized by Google

après, les grands Écrivains, contemporains de Louis XIV (1).

Depuis *Guillebert*, qui exécuta le premier une Traduction complète de *Maxime de Tyr*, cet orateur philosophe a été entièrement négligé par les Littérateurs François. Il a fallu qu'un Littérateur étranger soit descendu dans l'arène, pour les faire rougir de leur négligence, et qu'en 1764, il ait publié *in-douze*, à Leyde, chez *Luchtmans*, une Traduction françoise des *Discours philosophiques de Maxime de Tyr*. C'est de *Formey* que je veux parler.

Philosophie, théologie, morale, littérature, tout étoit du ressort de cet infatigable Secrétaire de l'Académie de Berlin. Il a laissé, dit-on, plus de cent volumes; mais l'espèce d'oubli où paroissent déjà tombés la plupart des ouvrages de cet Écrivain, justifie cet excellent mot de Voltaire, « Qu'il est difficile d'aller à la pos-» térité avec un gros bagage ». D'un autre côté, le Législateur de notre Parnasse l'a dit :

« Sans la langue, en un mot, l'auteur le plus divin,
» Est toujours, quoi qu'il fasse, un méchant écrivain »;

(1) *Fabricius* nous apprend qu'un Italien, *Pierre de Bardi*, Comte de Verne, et membre de l'Académie de Florence, donna à Venise, en 1642, une traduction italienne de *Maxime de Tyr*. *Harles*, le savant éditeur de la dernière édition de *Fabricius*, nous apprend aussi qu'un Allemand, nommé *Chr. Tob. Damm*, a donné de notre Auteur une traduction allemande, qui a été imprimée à Berlin, en 1764, la même année que *Formey*, dont je vais parler, faisoit imprimer la sienne, à Leyde. *Reiske* parle de cette traduction dans la Préface qu'il

Digitized by Google

et l'on peut remarquer, sur cet oracle (1), qu'il « est plus sûr que celui de Calchas ». Or, il ne faut être ni bien versé dans la langue françoise, ni un puriste consommé, pour apercevoir que *Formey*, au moins dans sa Traduction de *Maxime de Tyr*, a écrit en François, comme un françois qui ne seroit jamais sorti de France, écriroit en allemand. Cet Ouvrage se ressent beaucoup de la négligence avec laquelle devoit nécessairement travailler un homme qui donnoit à sa plume une si grande fécondité.

Dans les notes, dont j'ai cru, pour l'intérêt commun de l'Ouvrage et du Lecteur, devoir augmenter mon travail, j'ai dû relever, selon les occasions, plusieurs des inexactitudes de *Formey*. En traduisant autrement que lui, il m'a bien fallu, de temps en temps, donner la raison de la différence. Ceux qui prendront la peine de conférer ma Traduction avec la sienne, jugeront que j'en ai usé avec quelque discrétion. Car je ne me suis point attaché à tout ce qui auroit pu fournir matière à des observations critiques, soit sous le rapport du style, soit sous le rapport de la fidélité de la Traduction. A la vérité, quand j'ai rencontré les étranges bévues où il

---

a mise à la tête de l'édition de notre Auteur, donnée à Leipsick, en 1774; et, s'il faut l'en croire, elle est peu littérale, quoique suffisante, d'ailleurs, pour donner une idée des principes philosophiques et du genre d'écrire de *Maxime de Tyr*.

(1) *Art poétique* de Boileau, *chant I.*

Digitized by Google

s'est quelquefois laissé tomber, j'avoue que j'ai mis en problème s'il savoit le premier mot de la langue grecque. Du moins ne m'a-t-il pas été permis de douter qu'en traduisant *Maxime de Tyr*, il n'a fait que suivre la version latine d'*Heinsius*, sans jamais jeter les yeux sur le texte grec, lorsque j'ai vu que dans la première phrase de la Dissertation vingt-quatrième, qui est chez lui la neuvième, il a pris le *mignon*, le *ganymède* d'un Corinthien pour son propre *fils*; lorsque j'ai vu que, dans la vingt-huitième, qui est chez lui la dix-huitième, section 7, au lieu de traduire : « Parlez-moi de cette guerre, et » laissez-là la guerre des Mèdes »; il a traduit: » Décrivez-moi cette guerre, et laissez-là le » médecin »; lorsque j'ai vu que, dans la vingt-neuvième, qui est chez lui la trente-cinquième, section 7, il a pris les habitans de la Béotie pour les peupliers de la Béotie (1); lorsqu'enfin il est tombé dans beaucoup d'autres inadvertances de la même force, que la plus légère attention au texte grec lui auroit fait éviter.

Je ne dirai rien de l'arbitraire qu'il a mis dans l'ordre où il a rangé les quarante et une Dissertations de notre Auteur. J'ai cru, pour les mêmes raisons qui ont déterminé *Davies* et *Markland*, devoir suivre l'ordre par eux adopté dans leurs

(1) Si *Formey* eût jeté les yeux sur la Table des Matières de l'édition de *Markland*, il eût vu sous le mot *Beotia*, que cette contrée *populis (arboribus putâ) abundat.*

Digitized by Google

éditions. La commodité des Lecteurs, et surtout des Hellénistes qui voudront conférer la Traduction françoise avec la version latine, ou le texte grec des dernières éditions, a été mon second motif. Je ne parlerai pas non plus du défaut presque absolu de notes, qui, dans le travail de *Formey*, rend *Maxime de Tyr* souvent obscur, et quelquefois inintelligible, pour ceux des Lecteurs qui ne sont pas familiers, jusqu'à un certain point, avec l'Antiquité. Il m'a paru important de faire tout le contraire, et de répandre des notes critiques, historiques, philosophiques, partout où le texte de notre Auteur sembloit l'exiger. Je n'ai pas craint, comme *Formey*, de trop grossir le volume; et je n'ai eu garde d'attendre, comme lui, pour suppléer à ce défaut, *une seconde édition* (1).

IV. Je me hâte de payer à cet Écrivain, le tribut d'éloges qu'il mérite sous un autre rapport, et de le louer au sujet de la justesse avec laquelle il a parlé de l'ensemble de l'ouvrage de *Maxime de Tyr* Il a judicieusement remarqué que son érudition est assez peu étendue, eu égard à la féconde variété des matières qu'il traite, et qu'elle ne sort guère du cercle étroit de quelques Auteurs illustres de l'Antiquité, dont notre philosophe paroît avoir fait une étude favorite et exclusive, tels qu'*Homère*, *Hérodote* et *Platon*; que ce défaut l'a fait tomber dans un

(1) *Voy.* la Préface de *Formey*, pag. 15.

Digitized by Google

autre, celui des répétitions. Elles sont fréquentes, en effet, dans les Dissertations de notre philosophe; mais la diversité des applications auxquelles il a, le plus souvent, l'adresse de faire servir les traits d'emprunt dont il fait usage, atteste l'étendue de son esprit et les ressources de son génie. *Formey* a eu raison encore d'observer que *Maxime de Tyr* n'est point exempt de ces subtilités métaphysiques, de ces sophistiqueries nébuleuses, de ces creuses argumentations qui ont trop long-temps formé le rayon dominant dans l'auréole philosophique, et à la suite desquelles la Raison va se perdre, comme dans le vague des espaces imaginaires.

Il a également bien saisi le point-de-vue sous lequel *Maxime de Tyr* mérite d'être admiré, et bien apprécié les droits qui lui assurent une place distinguée parmi les philosophes du premier ordre. Justesse de sens, sûreté de discernement, droiture d'intention, amour des hommes, zèle ardent pour les bases fondamentales de toute religion, enthousiasme pour la vertu, tels sont les rapports sous lesquels *Formey* dispense à notre philosophe le légitime tribut d'éloges qu'il est impossible de lui refuser, en le lisant.

Au surplus, les Dissertations de notre Auteur roulent généralement sur les sujets qui faisoient le plus communément la matière des méditations des philosophes de l'Antiquité, et spécialement

Digitized by Google

de ceux de l'École de *Platon*. Ces sujets, pour la plupart métaphysiques, sont traités avec ce mélange de subtilité logique, de précision didactique et de clinquant oratoire qui paroît avoir été le *type* des Écrivains de ce temps-là, de ceux principalement qui, comme *Maxime de Tyr*, marioient les contemplations philosophiques à l'art des Rhéteurs. Ce genre n'est peut-être pas le plus propre à intéresser aujourd'hui le grand nombre des Lecteurs; et ce n'est guère que parmi ceux qui joignent à l'amour de l'Antiquité le goût et l'habitude des méditations solides et philosophiques, qu'il peut espérer d'être honorablement accueilli.

Mais ce qui semble devoir étendre l'intérêt en faveur de *Maxime de Tyr*, c'est le jour qu'il a répandu sur les hautes questions de la philosophie, auxquelles s'attachent d'une manière si immédiate les sollicitudes de la droite raison, et le bonheur de l'espèce humaine, savoir, celle de l'existence et de l'unité de Dieu, celle des notions élémentaires de la religion naturelle, et des principes fondamentaux de la morale. Notre philosophe, ainsi que nous l'avons dit, en commençant, présente, sous ces importans rapports, des idées et des développemens qui ne peuvent manquer de lui conquérir l'estime des amis de la vraie religion et des mœurs; et, si l'Archevêque de Florence, qui en fit la première Traduction, ne le jugea pas indigne de paroître sous les auspices d'un Pontife Romain, et d'entrer

Digitized by Google

d'entrer dans sa bibliothèque (1), Maxime de Tyr doit s'attendre à être bien accueilli de tous ceux qui aiment à réunir dans une même lecture les lumières solides et les agrémens de l'érudition. C'est ce qui a fait dire à Markland, dans le dernier alinea de sa préface : *Utilissimum, et sæpe repetitâ lectione dignum hunc Auctorem existimo;* et qui lui a fait regretter que l'Antiquité ne nous eût pas transmis un plus grand nombre d'écrivains du même mérite : *Utinam multò plures hujusce generis antiquos scriptores haberemus!*

Je n'ai plus qu'un mot à dire, et c'est sur les principes que j'ai suivis en traduisant. Tantôt *Maxime de Tyr* emploie la sèche précision du genre didactique, tantôt il se livre au luxe de l'élocution oratoire. J'ai dû me conformer à cette variété; et je l'ai fait, en me tenant toujours aussi près de la lettre de l'original que le comportoit le génie des deux langues. Littéral jusqu'à la rigueur, en tout ce qui étoit dogmatique, je me suis affranchi de la gêne de ces entraves dans les développemens oratoires. Le devoir d'un Traducteur, qui veut être fidèle, est de

(1) *Itaque laudibus cæteris omissis, si quæras, Pontifex Maxime, quid me præcipuè præter hæc omnia impulerit ut philosophi hujus sermones, tibi, ac bibliothecæ tuæ, conciliarem, probasse me scito in primis piam in eis Sapientiam, utpotè Platonis Academiæ alumnam, ac perfectionis pedissequam Christianæ; dignam profectò quæ a sacerdote christiano peregrè reverso, pro peregrinationis indicio, ad sacerdotum Parentem dono referretur.* Cosm. Paccii, *præfat. juxta finem.*



Digitized by Google

calquer, si l'on peut s'exprimer ainsi, la pensée de son original, et non pas son langage. Or, la meilleure manière de faire entendre ce qu'a pensé l'Auteur qu'on traduit, c'est quelquefois de s'exprimer autrement que lui. Je n'ai pas poussé cette liberté aussi loin que plusieurs Traducteurs, dont les travaux jouissent d'ailleurs d'une réputation distinguée. Mais je lui ai donné ce degré de latitude sans lequel je ne pense pas qu'un Traducteur puisse remplir sa première tâche. Quand je n'ai pu rendre mot à mot, j'ai appelé à mon secours les équivalens les plus approximatifs. Il m'eût été bien plus commode de suivre l'exemple de d'Olivet, qui dit quelque part, » Je me contente d'énoncer clairement la proposition, sans appuyer » sur chaque mot du texte : notre langue n'ayant » pas les quatre synonymes qui sont ici dans le » latin (1) ».

J'ai quelquefois osé entreprendre d'éclaircir le texte par des développemens, en guise de commentaires. Mais je ne l'ai jamais fait qu'avec beaucoup de discrétion, et que presqu'en tremblant. Je ne me sentois pas assez foncé dans le Platonisme pour me jeter dans des détails qui auroient exigé la tête ou d'un *Proclus*, ou d'un *Plotin*. Si donc il m'est échappé, à cet égard, quelque incongruité, de quoi je ne réponds pas, je sol-

(1) Dans sa traduction des *Entretiens* de Cicéron sur la *Nature des Dieux*, tome II, édit. de Barbou, 1766, page 9.

Digitized by Google

licite d'avance l'indulgence des *Proclus* qui me feront l'honneur de me lire.

D'un autre côté, lorsque les idées de Maxime de Tyr m'ont paru s'éloigner plus ou moins du sens littéral, et devoir être prises dans un sens figuré et allégorique, je me suis rarement permis d'y toucher. Car circonscrit dans les fonctions d'un Traducteur, il ne m'auroit pas convenu d'affecter celles d'un interprète. D'ailleurs, on doit avoir assez bonne opinion de son lecteur, pour lui laisser quelque chose à faire; et peut-être ceux qui me liront, jugeront-ils, sur beaucoup de notes, que ce qu'ils auroient fait, vaudroit mieux que ce que j'ai fait moi-même.

Peut-être aussi trouvera-t-on, en beaucoup d'endroits, que j'aurois pu, s'il est permis de se servir de cette figure, habiller un peu plus Maxime de Tyr *à la françoise*, et écarter quelques longueurs de phrase, quelques aspérités de style qui pourront m'être reprochées. Certes, je n'aurois pas demandé mieux. Mon travail en auroit été plus facile. Car les morceaux sur lesquels tombera ce reproche, seront probablement ceux qui m'ont, en effet, le plus coûté. Mais je prie le lecteur de vouloir bien considérer, que c'est au sens de son original qu'un Traducteur doit s'attacher essentiellement; que cet intérêt doit l'emporter sur tout autre; et qu'ici, c'est un Auteur Grec qui doit s'exprimer dans ce qui est didactique, en termes, et même en tours, les plus équivalens que pos-



Digitized by Google

sible à ceux de sa langue. Les amateurs de l'Antique trouveroient, d'ailleurs, mauvais, et avec raison, que, sous prétexte d'une élégance déplacée, la loi du *costume* fût méconnue jusqu'à certain point; et de même qu'ils pardonneroient peut-être plus volontiers aux Apelles et aux Zeuxis modernes quelque inexactitude, quelque incorrection de dessin dans les tableaux de Socrate ou de Philoctète, qu'ils ne leur pardonneroient de substituer notre vêtement et notre chaussure, à la *chlamyde*, et au *brodequin;* de même ils aimeront mieux retrouver, dans le profil de Maxime de Tyr, quelques-uns des traits caractéristiques de sa physionomie, que de le voir entièrement défiguré, à force d'enluminure.

Paris, le 7 frimaire an X. (28 novembre 1801.)

Digitized by Google

# TABLE

## DES DISSERTATIONS

### DU PREMIER VOLUME.

PRÉFACE DU TRADUCTEUR. Page j
DISSERTATION I. *La volupté est un bien ; mais elle n'est pas un bien solide.* 1
——— II. *Si la volupté est un bien, elle n'est pas un bien solide.* 12
——— III. *La volupté est un bien ; mais elle n'est pas un bien solide.* 20
——— IV. *Quelle est la fin de la philosophie ?* 54
——— V. *Il est un art de mettre à profit tous les accidens de la vie.* 44
——— VI. *Quelle est la source des sentimens philantropiques ?* 56
——— VII. *La philosophie s'approprie à toutes les situations de la vie.* 69
——— VIII. *S'il faut représenter les Dieux sous des emblèmes sensibles.* 87
——— IX. *Si Socrate fit bien de ne rien dire pour sa défense.* 100
——— X. *Quels sont ceux qui ont eu les idées les plus saines touchant les Dieux, des Poëtes ou des Philosophes ?* 113
——— XI. *S'il faut adresser des prières aux Dieux.* 121

Digitized by Google

DISSERTATION XII. *Qu'est-ce que la Science?* Pag. *143*
——— XIII. *Quelles sont les plus fâcheuses maladies, celles du corps ou celles de l'âme?* *156*
——— XIV. *Qu'est-ce que l'Esprit familier de Socrate?* *169*
——— XV. *Qu'est-ce que l'Esprit familier de Socrate?* *185*
——— XVI. *Si nos connoissances sont des réminiscences.* *197*
——— XVII. *Qu'est-ce que* DIEU, *selon Platon?* *213*
——— XVIII. *Faut il rendre l'injustice pour l'injustice?* *232*
——— XIX. *En admettant la divination, la prudence humaine est-elle, de son côté, capable de quelque chose?* *246*
——— XX. *A quoi distingue-t-on l'ami du flatteur?* *258*

Fin de la Table du premier Volume.

DISSERTATIONS

Digitized by Google

# DISSERTATIONS

## DE

# MAXIME DE TYR.

## DISSERTATION I.

*La volupté* (1) *est un bien; mais elle n'est pas un bien solide.*

« Il est difficile », comme dit le proverbe des anciens (2), « il est difficile d'être homme de bien ». Est-il donc difficile à un cheval et à un levrier (3), de réunir les qualités qui constituent un bon cheval ou un bon levrier, chacun dans son espèce? Ou bien le levrier et le cheval réunissent-ils sans peine les qualités qui constituent un bon cheval et un bon levrier, pourvu que le cheval soit habilement dressé au manége, et que le levrier soit habilement dressé à la chasse: et l'homme, est-il le seul de tous les animaux qui n'acquiert qu'avec beaucoup de peine, de difficulté, et d'incertitude, les bonnes qualités qui le constituent; et n'a-t-on encore inventé aucun art par le secours duquel on puisse lui en assurer l'acquisition? Si cela est ainsi, ne dédaignera-t-il point les sophistes? Ne leur ôtera-t-il pas ainsi tout sujet de discourir, de controverser, de discuter? Trompé dans ce qu'il attendoit de l'art oratoire, et frappé du peu de solidité de ses principes, ne renoncera-t-il pas à l'espérance de remplir sa destination, de pourvoir à sa



Digitized by Google

sûreté dans l'occasion à l'aide de cet art-là? Ne sera-t-il point insouciant pour tout ce qui concerne l'instruction? N'éprouvera-t-il point ce qu'éprouvent les malheureux qui s'embarquent pour la première fois, et qui, pour peu qu'ils soient assaillis par la tempête, effrayés de la nouveauté du spectacle, abandonnent le gouvernail; et sans songer aux ressources de la manœuvre qui pourroit les sauver, se précipitent eux-mêmes dans les flots, et périssent avant que le vaisseau soit englouti (4)? Car telle me paroît être la condition de tous ceux qui ayant embrassé la profession de la philosophie, et ballottés entre les divers systèmes dans lesquels elle se partage, ne supportent point cet état de fluctuation et de tourmente auquel leur âme est en proie; et cessent de croire que la raison soit destinée à les diriger vers un port sûr, et à les y fixer un jour.

II. Ignorez-vous donc que les opinions et les passions des hommes, les causes qui les produisent, les sources d'où elles tirent leur origine, les principes qui les règlent et leur donnent une direction salutaire, sujets quotidiens des méditations et des discours des philosophes, ne sont une chose ni circonscrite, ni simple, ni semblable à ces fleuves qui vont en droite ligne, au courant desquels on peut abandonner un vaisseau avec la confiance qu'il fera toujours bonne route. C'est une mer étendue et profonde. On est plus exposé à s'y égarer, que sur les mers de Sicile ou d'Égypte. A la vérité, il est un art de se diriger (sur cette mer) à l'aide de la connoissance des astres et du gisement des côtes; mais il en est de cet art-là, comme de celui des pilotes. Chacun désire le savoir, mais le plus grand nombre ne parviennent

Digitized by Google

pas à le savoir bien. Aussi se trompent-ils sur la véritable direction des ports, et sont-ils jetés tantôt contre des rochers périlleux, tantôt sur des bas-fonds, tantôt chez les Sirènes, tantôt chez les Lotophages (5), tantôt chez d'autres peuples ou assez pervers pour méconnoître les lois de l'hospitalité, ou assez ignorans pour n'avoir des Dieux aucune notion, ou corrompus d'ailleurs par tous les genres de voluptés. Tandis, au contraire, que les pilotes habiles, et sûrs de ne point manquer le lieu où ils veulent arriver, se dirigent en droite ligne vers les meilleurs ports, « où l'on n'a besoin ni de cables, ni de cordages, ni d'ancres (6). » Mais quel est donc ce pilote ? Où est celui auquel nous devons nous adresser et nous confier ? Ah, mon ami! ne me le demandez point encore, avant que d'avoir passé en revue et examiné les autres pilotes, et principalement celui qui, abandonné aux délices et à la volupté, dirige le vaisseau dont le coup-d'œil est le plus agréable à le contempler du rivage, mais qui est en effet le moins propre à la navigation, vaisseau sujet à toute sorte d'accidens, d'une mauvaise manœuvre, tout défectueux dans ses agrès, sans force pour résister à la tourmente, et livré à toutes les fureurs des vagues (7).

III. Puisque nos idées ont pris, sans savoir comment, la tournure d'une allégorie maritime, ne nous en départons point, avant qu'elle ait achevé de nous montrer notre sujet dans toute sa vérité, en assimilant la philosophie d'Epicure au vaisseau du Roi Aëte (8). Ce n'est point une fable que je vais raconter. Il n'y a pas long-tems que fut entrepris par mer le trajet de l'Égypte dans la Troade, par un Roi d'une de ces nations barbares qui habitent au-dessus



Digitized by Google

de la Phénicie, peuples qui n'ont aucune connoissance en navigation, qui ne rendent aucun culte ni à Jupiter, ni aux autres Dieux. Décidé à s'embarquer, ce Prince impie, qui n'avoit jamais navigué, se fit construire un grand vaisseau assez vaste pour y réunir tout l'attirail de ses jouissances. Dans une partie de ce vaisseau s'élevoit un des plus beaux palais, orné de l'ameublement le plus riche. De ce palais on sortoit dans un grand jardin (9), où étoient plantés, des pruniers, des poiriers, des pommiers, et des vignes. Dans une autre partie du vaisseau étoient les bains et le gymnase. Ailleurs étoient le laboratoire des alimens, et le logement des individus attachés à ce service. D'un autre côté étoient les petits appartemens et les boudoirs des courtisanes. Plus loin les salles à manger, et tous les accessoires de la mollesse nécessaires aux habitans d'une ville adonnée au luxe. L'extérieur du vaisseau étoit plaqué d'or et d'argent, et émaillé des couleurs les plus variées. Ce vaisseau ressembloit parfaitement à un homme sans courage, auquel on auroit mis des armes d'or à la main. Les Égyptiens admiroient la beauté de ce spectacle. Ils convoitoient le bonheur de celui qui devoit monter ce vaisseau. Chacun d'eux auroit désiré d'en être le pilote. Enfin le moment du départ arrive. Cet immense, ce magnifique vaisseau s'ébranle. Il quitte le port. On eût dit d'une ville flottante (10). Avec lui se mirent en marche les autres vaisseaux de transport construits et disposés à l'ordinaire pour le service auquel ils sont appropriés. Pendant que les vents furent favorables, les plaisirs régnèrent sur le vaisseau du Roi (11). Les parfums s'en exhalèrent de tous les côtés. « Autour de lui retentissoient les sons

Digitized by Google

» des flûtes et des hautbois, ainsi que les chants d'al-» légresse des navigateurs (12) ». Mais aussitôt qu'une rapide tempête eut pris dans les airs la place de la sérénité, et que les vents, pères des naufrages, se déchaînèrent avec beaucoup d'impétuosité, on reconnut alors à quoi servent les raffinemens de la volupté, et quelle est l'utilité de la navigation. Tous les autres vaisseaux calèrent leurs voiles, luttèrent contre la tempête, soutinrent la fureur des vents, et échappèrent à tous les dangers. Tandis que le malheureux vaisseau du Roi fut ballotté dans les flots, comme l'est un homme d'une grande taille, à qui le vin a fait perdre la tête, et qui dans son allure se jette tantôt d'un côté, tantôt d'un autre. Le pilote ne trouva dans son art aucun moyen qu'il pût mettre en œuvre. La consternation et l'effroi se répandirent dans la foule des personnages perdus de luxe et de mollesse qui l'environnoient. La tempête mit en pièces toute cette pompe, toute cette magnificence. « Elle cou-» vrit les rivages de leurs immenses débris (13) ». Le palais, les ameublemens, les bains, tout fut fracassé. On eût cru voir à la côte les ruines d'une ville entière; « tandis que les infortunées victimes de ce nau-» frage flottoient au gré des vagues; semblables à ces » oiseaux de mer qui se font un jeu de se balancer » ainsi sur les flots (14) ». Telle fut la catastrophe de ce Prince destitué de bon sens. C'est ainsi que périt ce vaisseau qui n'étoit pas susceptible de naviguer. Tel fut le résultat d'un luxe hors de saison (15).

IV. Mais revenons au fond du sujet qui nous a donné occasion d'emprunter cette allégorie. Il y est en effet question, non d'une courte navigation, ni d'un voyage de quelques jours, dont nous ayons à sup-



Digitized by Google

porter les fatigues. Mais de toute la durée de la vie, gouvernée par des voluptés non moins périlleuses que celles dont nous venons d'offrir le tableau. Qu'on ne se mette pas en frais pour nous persuader que la volupté est un bien. Mais qu'on s'efforce de nous persuader, si on le peut, qu'elle est un bien solide (16), et non sujet aux vicissitudes. Nous consacrerons toute notre vie à la volupté. Nous dirons adieu à la vertu, si l'on nous démontre que la volupté est stable et non mêlée de douleur, que la volupté n'est point sujette au repentir, que la volupté est digne d'éloges. Mais comment démontrera-t-on cela de la volupté? On ne le démontrera pas plus que de la douleur. Car la nature n'a point voulu que l'homme éprouvât ces deux genres de sensations, sans mêlange, sans promiscuité réciproque. Elle a au contraire partout allié les élémens de la douleur aux élémens de la volupté. Elle en a fait une amalgame. Il est donc de toute nécessité que celui qui éprouve la sensation de l'une, éprouve la sensation de l'autre. Elles naissent l'une de l'autre; elles se suivent réciproquement. Elles se succèdent, elles se remplacent, elles se correspondent tour à tour. Continuellement flottante entre ce flux et reflux, comment l'âme seroit-elle jamais dans un état exempt de douleur, lorsqu'elle ne jouit que de biens qui doivent bientôt lui être enlevés (17). Aussi me défié-je de la mer, quoiqu'elle ne soit point agitée par les vents, quoiqu'elle présente l'aspect de la tranquillité. Je crains cette trompeuse apparence. Si l'on veut que je me confie à cette sérénité, que l'on me conduise dans une mer pacifique, « où la tourmente n'exerce » point ses fureurs, dans une mer inaccessible aux » orages, sous un ciel pur et sans tempêtes (18) ».

Digitized by Google

Telles sont les impressions dont l'âme a reçu la susceptibilité en partage. Tant qu'elle sera destituée de pilote, tant qu'elle manquera de l'art nécessaire pour se diriger, elle aura beau voir la tranquillité sur les flots, elle ne sera point rassurée contre la crainte de la tempête; et si la tempête l'agite, elle désirera la tranquillité. Car lorsque l'homme a de la propension à la volupté, et qu'il répugne à la douleur (19), sa vie est pleine d'incertitude, de terreurs paniques, de perplexités. La mobilité de la mer n'est qu'une foible image de la sienne.

V. Voyez-vous les amans de Pénélope, comme ils se vautrent dans toutes les voluptés de la jeunesse, comme ils se gorgent de chèvres grasses, et de tendres chevreaux, comme ils charment leurs oreilles par le son des flûtes, comme ils se noient dans le vin, comme ils se plaisent à lancer le disque et à fendre l'air du javelot. A l'aspect de ces voluptés, qui ne les croiroit heureux? Mais voici le langage du devin, de celui dont la science plonge dans l'avenir: « Ah, » malheureux! quels sont donc les maux auxquels » vous êtes en proie? Une sombre nuit vous envi» ronne (20) ». Les malheurs approchent, ils sont déjà là. Les malheurs marchoient à la suite de cet Alexandre (21) qui vint dans le Péloponnèse enlever cette beauté rare dans la possession de laquelle il se promettoit tant de volupté. Une flotte grecque fut soudain équipée pour voler sur ses traces, et cette flotte traînoit après elle des maux infinis, prêts à fondre sur le ravisseur, et à exterminer sa patrie. Nous ne parlérons pas de cet Assyrien (22) qui fut dévoré en un moment par le feu, avec ses trésors et ses courtisanes. Nous ne parlerons pas non plus de



Digitized by Google

ce Polycrate d'Ionie, qui finit par une mort ignominieuse (23). Sybaris aussi étoit pleine de voluptés. Mais ces voluptés périrent, avec les hommes efféminés qui en faisoient leurs délices (24). Les Syracusains également s'abandonnèrent à la volupté. Mais les malheurs qui furent les fruits de leur mollesse les en corrigèrent (25). Il n'en fut pas de même des Corinthiens (26).

---

NOTES.

(1) Il faut entendre ce mot dans le sens de généralité et d'abstraction didactique que lui donnent les anciens philosophes, et le regarder comme synonyme de toutes les jouissances physiques en général, ou de chacune en particulier.

(2) C'est un mot de Pittacus, l'un des sept Sages de la Grèce. En voici l'occasion. Périandre, contemporain de Pittacus, et compté comme lui parmi les sept Sages, s'étoit emparé du pouvoir à Corinthe. Il débuta par la popularité, et passa bientôt à la tyrannie. Pittacus, qui étoit à la tête du Gouvernement à Mytilène, comme Périandre à Corinthe, instruit de la métamorphose morale qui s'étoit opérée chez ce dernier, se hâta d'abdiquer et de se condamner à un exil volontaire. Il fut effrayé de cet exemple; et sentant peut-être par sa propre expérience, l'impossibilité de conserver sa vertu au milieu du pouvoir suprême, il prit le sage parti de la retraite. Cette conduite parut singulière, et Pittacus répondit à ceux qui lui en témoignoient leur étonnement, qu'*il étoit difficile de gouverner les hommes, et d'être homme de bien en même tems.* Solon, instruit de ces deux traits de Pittacus et de Périandre, blâma Pittacus, et dit, *il est difficile que le bien se fasse;* et l'antiquité a consacré ces deux pensées comme des sentences remarquables. Dans des circonstances peut-être pareilles, Côme de Médicis, maître du pouvoir à Florence, pour justifier des actes de rigueur destinés à le maintenir, répondit à ceux qui les lui reprochoient, « qu'on ne gouvernoit pas en disant ses patenôtres ». Voyez Suidas sous le mot χαλεπὰ τὰ καλὰ; les adages grecs d'André Schott, centurie 14, n°. 52, et les adages d'Erasme, Chiliade II, centurie 1, n°. 12.

Digitized by Google

(3) Le texte porte littéralement *un chien*, tout court.

(4) Markland déclare que ce passage de Maxime de Tyr est un de ceux qui lui ont paru le plus altéré. J'ai suivi les corrections qu'il a indiquées. Reiske a formé aussi sa conjecture; et pour mettre le lecteur à même de choisir entre les deux opinions de ces savans annotateurs, je crois devoir lui soumettre une version du passage dans le sens de l'Helléniste allemand. La voici. «L'homme est le seul de tous les animaux qui n'acquiert qu'avec beaucoup de peine, de difficulté et d'incertitude, les bonnes qualités qui le constituent. On n'a encore inventé aucun art, à l'aide duquel, lorsqu'il en possède bien la science, il puisse se passer des discours, des controverses, des discussions des sophistes, ne pas perdre l'espérance de parvenir à la fin à laquelle il est destiné, ne pas renoncer à sa propre sûreté, en considérant l'incertitude des secours de l'art oratoire, ne pas être insouciant pour tout ce qui concerne l'instruction, ne pas éprouver ce qu'éprouvent les malheureux qui s'embarquent pour la première fois»; et la suite.

(5) Maxime de Tyr fait allusion ici à certains traits de l'histoire d'Ulysse.

(6) Odyssée, chant 9, vers 136.

(7) Toute cette tirade n'est qu'une allégorie relative à l'être moral de l'homme.

(8) On ne trouve nulle autre part des vestiges du trait historique que notre auteur rapporte ici. Il ne faut donc pas s'étonner que Dodwell, dans sa Dissertation sur Irénée, liv. VI. 14, n'ait pu indiquer chez quel peuple a régné le Roi dont il est ici question. D'ailleurs, il paroît que Ptolémée-Philadelphe et d'autres Princes firent construire des vaisseaux de ce genre, que les Grecs appeloient θαλαμηγοὶ, et les Latins, *cubiculatas*, selon le témoignage de Sénèque, Traité des Bienfaits, liv. VII. 20. S'il faut en croire ce que dit Appien, dans sa Préface, les Rois d'Égypte avoient un très-grand nombre des vaisseaux en question. Athénée, au cinquieme livre de ses Dipnosophistes, donne l'énumération des forces navales de Ptolémée-Philadelphe. On y voit que les plus grands vaisseaux de ce Prince avoient jusqu'à trente rangs de rames, et qu'il en avoit deux de cette grandeur.

(9) Odyssée, chant VII, vers 112.

(10) Le grec porte d'*une île flottante*.

(11) Formey a traduit, « Tant que les vents laissèrent régner le calme, ce vaisseau royal l'emportoit assurément sur tous les autres par les délices qu'on y goûtoit. » Quand *le calme* règne sur mer, le vaisseau reste à peu près immobile, du moins il ne chemine pas, et

Digitized by Google

ce n'est pas *assurément* alors que les navigateurs se réjouissent le plus. Le *tranquillitas* d'Heinsius a pu l'induire en erreur. Mais s'il eût consulté le traducteur Florentin, qui a mieux rendu le texte, en traduisant *donec lenissimus ventus aspiravit*, il n'auroit pas substitué l'immobilité au mouvement.

(12) Iliade, chant 10, vers 13.

(13) C'est ainsi que s'exprime le 537 vers du neuvième chant de l'Iliade. Je remarquerai en passant, qu'au lieu de ὑραν que porte le texte de Maxime de Tyr, celui d'Homère porte λίνδρυε. Mais la raison de cette différence est fort simple. Dans l'Iliade, il s'agit des ravages d'un sanglier au milieu d'une forêt, et dans la Dissertation de notre Auteur, il est question de l'effet d'une tempête contre un vaisseau en pleine mer. Notre philosophe a donc dû parodier.

(14) Iliade, chant 12, vers 418.

(15) Heinsius me paroit avoir manqué ici d'exactitude en traduisant, *hunc finem stolidissimus navisque inutilis importunus vector habuit.* Je ne vois pas là l'ἀκαίρου τρυφὴν du texte, qui forme un des trois traits du tableau de l'original. Je trouve la version de Pacci plus fidèle et plus élégante : *Hunc finem habuit demens ille insocnsor inutilis navis, importunusque luxus.* Je vois là très-distinctement le Prince insensé, le vaisseau qui n'est bon à rien, le luxe importun.

(16) Ce passage est évidemment mutilé. Markland et Reiske se sont mis avec quelque justesse sur la voie du véritable sens. En profitant des conjectures de l'un et de l'autre, j'ai pensé que la vraie leçon pouvoit être celle-ci, ἀγωνιζόμενον ἐπὶ τῆσδε λιμένι μᾶλλον μεταβάλλειν τὸν ἰδιωτήν. Il est étonnant, par exemple, que Reiske n'ait pas aperçu que ces deux mots τὸν ἰδιωτὴν, dont il suppose l'ellipse, doivent être substitués à ceux qui dans le texte suivent l'infinitif μεταβάλλειν : et que lorsqu'il a proposé d'ajouter τυτὸ γὰρ ἐπὶ λιμένος, il n'ait pas vu qu'il proposoit un double emploi, puisque neuf mots après on trouve l'équivalent de cette addition, ἐπὶ μὲν λιμένος ἰδιωτὴν ἀσφαλῆ.

(17) Tous les annotateurs ont senti que le dernier mot de cette phrase avoit éprouvé de l'altération. J'ai suivi la correction de Reiske comme la plus judicieuse et la plus probable.

(18) Ce sont deux passages d'Homère cousus ensemble, l'un est du quatrième chant de l'Odyssée, vers 566, et l'autre du chant sixième, vers 43.

(19) Heinsius et Formey ont laissé de côté ce second membre de la phrase, qui cloche évidemment par cette mutilation. Ce n'est sans doute qu'une inadvertance d'Heinsius, car il a dû lire les mots du texte qui l'expriment dans tous les exemplaires imprimés et dans tous les manuscrits.

Digitized by Google

(20) C'est en ces termes, qu'au 20me. chant de l'Odyssée, vers 351, le Devin Théoclymène apostrophe les amans de Pénélope.

(21) Il s'agit ici de Pâris, fils de Priam, et d'Hélène, femme de Ménélas.

(22) Sardanapale. *Voy.* Justin, liv. I, chap. 3.

(23) Voyez ci-dessous, *Dissert.* 35.

(24) Cette ville d'Italie, si célèbre dans l'antiquité, par la mollesse, le luxe et les mœurs efféminées de ses habitans, fut renversée de fond en comble par les Crotoniates ses voisins. On peut voir dans Étienne de Bysance, sous le mot *Sybaris*, quelle fut la principale cause de sa ruine.

(25) Markland cite ici la 129e. des Épîtres faussement attribuées à Phalaris, tyran d'Agrigente. Elle vaut la peine d'être connue. La voici. « Il est de la nature de DIEU de ne point commettre de faute. Il » est de la nature de l'homme, lorsqu'il en a commis une, d'en pren- » dre occasion de se corriger à l'avenir. On doit penser que le méchant » seul est capable de faire une mauvaise action, sans se tenir doréna- » vant sur ses gardes. Il est donc honteux (car nous irons encore plus » loin) que celui qui devient pour autrui un exemple d'inconduite, » ne sache point tirer de son propre malheur une leçon de sagesse. »

(26) Henri Étienne a conjecturé que cette Dissertation étoit mutilée, et que ce n'étoit point ainsi qu'elle devoit se terminer. Markland embrasse cette opinion, « à moins, dit-il, que l'Auteur n'ait fait une » ellipse, et qu'il n'ait mis à l'accusatif le mot Corinthiens. » Quand cela seroit, la conjecture d'Henri Étienne n'en conserveroit pas moins sa probabilité. Mais tous les manuscrits, et notamment celui de la bibliothèque nationale que j'ai vérifié, sont d'accord avec toutes les éditions sur cette leçon du texte.

Paris, le 11 pluviôse an IX. (31 janvier 1802.)

Digitized by Google

## DISSERTATION II.

*Si la volupté est un bien, elle n'est pas un bien solide* (1).

UN discours précédent, dont nous n'admettons pas la doctrine (2), avoit pour objet de nous persuader que la volupté mériteroit la préférence, si son alliance avec la stabilité étoit praticable. C'est le discours d'un sophiste, adroitement combiné pour nous induire en erreur. Il s'agissoit de rechercher la nature de la volupté, jusqu'à quel point elle devoit être mise au rang soit des biens, soit des maux. Or, il a dissimulé le véritable état de la question ; et regardant comme décidé que la volupté est un bien, il a recherché si elle est un bien solide. Mais quelle opinion avoir d'un bien essentiellement ondoyant (3) et variable ? Car de même, à mon avis, que prétendre que la terre n'est point stable et immobile, c'est dire, qu'elle n'existe pas (4); que soutenir que le soleil ne se meut point, ne roule point autour de la terre, c'est détruire son existence : de même, avancer que le bien n'est pas une chose fixe et permanente, c'est anéantir son essence. Car il n'en est pas du bien, comme de la beauté du corps, qui croît et se développe avec les années. Sous quel point de vue envisagera-t-on donc la volupté, si l'on accorde qu'elle est un bien, et si l'on nie qu'elle soit un bien solide ? Car s'il est de nécessité que ce qui est bien soit par cela même solide, le défaut de solidité rend la volupté incompatible avec le bien. Or, quelle est celle de ces opinions qui a le plus

Digitized by Google

de droits à l'assentiment ? Celle qui prétend que la volupté est un bien, quoiqu'elle ne soit pas un bien solide ; ou celle qui soutient que la volupté n'est point un bien, si en même-tems elle n'est pas solide ? Quant à nous, nous pensons que c'est la seconde. Car il vaut mieux nier qu'il y ait de la volupté dans un bien qui a d'ailleurs la solidité pour apanage, que d'admettre qu'il y ait du *bien* dans une *volupté*, de laquelle la solidité est séparée.

II. Puis donc que le *bien* n'est pas absolument inséparable de la *volupté*, mais qu'il l'est de la stabilité, et que la *volupté* n'est point inséparable du *bien*, et qu'elle l'est de l'instabilité, il faut de deux choses l'une, ou que ceux qui s'attachent à la *volupté* négligent le *bien*, ou que ceux qui s'adonnent au *bien*, ne recherchent point la *volupté*. Or, je ne pense pas que rien de ce qui n'est pas *bien*, mérite d'être recherché. Mais sous des apparences extérieures de *bien*, ce qui n'est pas *bien* est recherché comme tel ; de même qu'auprès de ceux qui manient de l'argent, on fait passer des pièces fausses, non parce qu'elles sont fausses, mais parce qu'elles cachent leur fausseté sous une extérieure ressemblance avec les pièces d'aloi. Or, en ce qui concerne les espèces monétaires, les essayeurs ont un art à l'aide duquel ils distinguent les mauvaises pièces des bonnes ; et en ce qui concerne la dispensation des biens qui nous sont appropriés, nous avons la raison qui nous sert à discerner entre les biens, ceux qui n'en ont que la trompeuse apparence. Néanmoins, semblables à ces caissiers qui manient les espèces sans nulle notion de ce qui en constitue le bon aloi, nous ne nous apercevons point que nous ne grossissons notre trésor que de faux biens.

Digitized by Google

III. Qui donc nous servira de guide dans cette recherche ? Comment opérerons-nous ce discernement? Le voici. Si quelqu'un entreprenoit d'ôter un bœuf de sa charrue, et un cheval de son char, et que changeant le rôle de l'un et de l'autre, on attelât le bœuf au char, et le cheval à la charrue, ne seroit-ce point renverser l'ordre de la nature, faire un outrage à chacun de ces animaux, montrer qu'on ignore à quoi les arts les appliquent l'un et l'autre, et les employer à un service aussi stérile que ridicule? Et si l'on faisoit quelque chose encore plus dénué de bon sens. Si l'on ôtoit aux oiseaux leurs ailes, et qu'on voulût en faire des animaux pédestres; si au contraire en donnant des ailes à l'homme, on le mettoit à même de prendre son essor vers les régions éthérées, et de les fendre comme un oiseau, ne seroit-ce pas la plus ridicule des métamorphoses, puisque la mythologie elle-même n'a pas permis à Dédale d'employer impunément un art aussi insensé, et qu'elle a précipité son fils, malgré ses ailes, du haut des airs dans les flots (5)? On raconte qu'un jeune Carthaginois (6) prit à la chasse un lionceau à peine sevré (7), qu'il l'apprivoisa en le nourrissant avec d'autres alimens que ceux qui lui étoient naturels, et que par ce moyen il fit disparoître toute sa férocité, de manière qu'il le conduisoit dans la ville chargé de fardeaux comme une bête de somme (8). Mais les Carthaginois, indignés de ce renversement de l'ordre de la nature, condamnèrent le jeune homme à la mort, sous prétexte que quoiqu'encore dans une condition privée, il déceloit du penchant pour la tyrannie.

IV. De même donc que la nature a donné comme

Digitized by Google

moyen de conservation et de salut, au cheval la course, au bœuf le labour, à l'oiseau les ailes, au lion la force, et aux autres animaux autre chose ; de même sans doute l'espèce humaine a reçu de la nature une faculté salutaire et conservatrice. Mais cette faculté doit être différente de chacune de celles des autres animaux, si l'homme ne doit trouver son salut et sa conservation, ni dans la force comme les lions, ni dans la course comme les chevaux, ni porter les fardeaux comme l'âne, ni labourer comme le bœuf, ni voler comme les oiseaux, ni nager comme les poissons. Il est une fonction qui lui est propre et particulière ; c'est de distinguer l'objet final de son existence (9). C'est cela même. Les facultés ont été distribuées aux animaux chacune à chacun, selon l'usage auquel ces facultés étoient destinées pour leur conservation. Ce qu'ils avoient à faire pour leur conservation a été proportionné à leurs facultés, et les organes de ces facultés ont été proportionnés aux fonctions qu'ils devoient remplir, et aux résultats conservateurs qu'ils devoient produire. En un mot, le bien de chaque animal dépend des procédés propres à l'espèce à laquelle il appartient : les procédés dépendent de la nécessité de l'usage ; l'usage dépend de la facilité attachée aux facultés, les facultés dépendent de l'aptitude des organes, et les organes des variétés de la nature. Car la nature est très-variée, et de là vient qu'elle a muni, qu'elle a pourvu les animaux de chaque espèce pour défendre et conserver leur vie, les uns d'une sorte d'arme, les autres d'une autre. Elle leur a donné tantôt des ongles crochus, tantôt des dents affilées, tantôt des cornes robustes, tantôt de la vitesse, tantôt de l'intrépidité, tantôt du venin.

Digitized by Google

Elle n'a au contraire fourni à l'homme aucune de ces ressources. Elle l'a fait nu, délicat, sans défense extérieure contre les impressions de l'air, dénué de vigueur, lent à la course, incapable de voler, inhabile à la nage. Mais elle a infusé dans sa substance pour veiller à sa conservation une invisible étincelle que l'homme appelle *intelligence*, qui fait seule tout ce qu'il faut pour le conserver, qui pourvoit à tous ses besoins, qui remédie à tous les maux qui l'atteignent ou qui le menacent, qui lui tient lieu de tout ce que les autres animaux ont reçu pour la même fin, qui lui donne l'empire sur tous les êtres qui l'environnent, qui les soumet tous aux résultats de sa raison et à ses lois.

V. Interrogez-moi maintenant sur le compte de l'homme. Comment nous y prendrons-nous pour rechercher en quoi consiste son *bien* ? Nous répondrons ce que nous avons répondu du lion, des oiseaux, et des autres animaux. Cherchez le *bien* de l'homme dans les choses qui constituent les fonctions qui lui sont propres. Mais où trouverons-nous ces fonctions ? Là où en est l'organe. Mais où trouverons-nous cet organe ? Là où est ce qui conduit l'homme à sa véritable fin. Partons de là : or, qu'est-ce qui conduit l'homme à sa véritable fin ? La volupté ? Mais vous parlez là d'une chose commune, appropriée à toutes les espèces d'êtres, et dont par cette raison je n'admets point la prérogative. Le bœuf, l'âne, le pourceau, le singe, ont chacun leur volupté. Voyez dans quelle classe vous rangez l'espèce humaine. Voyez quels associés vous lui donnez sous ce rapport-là. Mais si la volupté est le principe conservateur, cherchez après elle quel est son organe. Vous y trouverez une

Digitized by Google

une singulière variété. Et ces organes, hors les yeux et les oreilles, ne méritent que le mépris. Mais si nous allons plus avant, et que nous jetions nos regards sur les routes de la volupté, voyez quels sont les organes, chargés des honneurs de notre conservation. Avons-nous trouvé les organes, considérons les fonctions. Ce sont un palais qui dévore (10), des yeux brillans qui s'amortissent, des oreilles que le charme entraîne. Ce sont toutes les jouissances des Apicius, ce sont toutes les lubricités des Sardanapales (11). En trouvant les fonctions, vous avez trouvé le *bien*. Et ce seroit là, conserver! Et ce seroit là, être heureux!

---

## NOTES.

(1) Heinsius traite d'inepte le titre de cette Dissertation. Selon lui, elle devoit être intitulée à peu près ainsi : « La volupté n'est pas la » véritable fin de l'homme ». Ce titre lui conviendroit mieux en effet.

(2) L'épithète ἐχθρὸς que Maxime de Tyr donne ici au discours précédent, a paru suspecte à Heinsius. Il a proposé de la remplacer par un adverbe de tems, qui signifie proprement *hier*. Davies a pensé que le texte, tel que le garantissent les manuscrits, offroit un sens passable, et il a rejeté la conjecture d'Heinsius.

(3) Cette épithète est d'autant plus propre dans cet endroit, qu'elle rend littéralement celle du texte. Elle en conserve d'ailleurs l'image. Le célèbre Auteur des *Essais*, Montaigne, l'a employée dans un sens analogue et non moins heureux, dans le premier Chapitre de son premier livre. » Certes, dit-il, c'est un sujet merveilleusement vain, » divers et ondoyant que l'homme. Il est malaisé d'y fonder jugement » constant et uniforme ».

(4) Telle étoit l'opinion généralement admise par les Anciens. Les sciences exactes n'avoient point fait chez eux assez de progrès; elles n'étoient ni assez appréciées, ni assez cultivées pour arriver à des découvertes destinées au génie des siècles modernes.



Digitized by Google

(5) Le texte dit littéralement, *en bas vers la terre*. Il m'a paru plus exact, ainsi qu'à Markland, de suivre le sens de cet élégant pentamètre que tout le monde connoit :

*Icarus Icariis nomina fecit aquis.*

(6) Il s'agit d'Hannon. Voici ce qu'en dit Pline l'Ancien, dans le huitième livre de son Histoire naturelle, chap. 21 : *Primus hominum leonem manu tractare ausus, et ostendere mansuefactum, Hanno e clarissimis pœnorum traditur; damnatusque illo argumento, quoniam nihil non persuasurus vir tam artificis ingenii videbatur, et malè credi libertas ei cui in tantum cessisset etiam feritas.* Selon Plutarque, dans le Traité qui a pour titre, *Instruction pour ceux qui manient affaires d'État*, Hannon ne fut condamné qu'au bannissement. « Ils chassèrent en exil » le capitaine Hanno, parce qu'il faisoit porter à un lion, comme à » un sommier, partie de ses hardes à la guerre, disant que cela sentoit » son homme qui brassoit quelque tyrannie ». C'étoit pousser un peu loin la jalousie de la liberté, et ce n'étoit pas sans raison qu'Alcibiade faisoit de ce trait un sujet de moquerie.

(7) Heinsius a correctement traduit, *Juvenem leonem ab ipso lacte*. Mais Formey n'a pas rendu le latin plus correctement que le grec, en traduisant, *un lionceau qui tétoit encore*.

(8) Le grec porte littéralement, *comme un âne*.

(9) Heinsius et Davies ont imaginé que le texte étoit corrompu dans le mot διαγωστὰν, et ils ont cru devoir lire διασωστὰν. Comment n'ont-ils pas aperçu que par cette prétendue correction, ils jetoient Maxime de Tyr dans un contresens; et que tandis qu'il dit clairement que l'homme a une faculté différente de celle de tous les animaux, une faculté qui lui est propre et particulière, ils appliquoient à l'homme, sous le rapport de cette faculté, une identité de condition et de résultat, avec les autres animaux. Le docte Reiske n'a point laissé échapper cette méprise. Son sentiment est pour la leçon vulgaire, et je le partage.

(10) Formey a traduit, *que la langue bégaie*, parce qu'il a lu dans la version d'Heinsius *helluetur lingua*. Or, *helluari, helluor*, (ou avec un seul *l*, comme on le trouve dans le Trésor de la langue latine par Gesner) signifie proprement et figurément, *dévorer, manger avec avidité*. Témoin ce passage du Traité de Cicéron, *de finibus*, où, parlant de Caton, qu'il avoit rencontré dans une bibliothèque, entouré des ouvrages des Stoïciens, pour donner une idée de l'ardeur avec laquelle il les dévoroit, il dit, *quasi heluo librorum videbatur*.

(11) Le grec porte mot à mot, ainsi que l'a rendu Heinsius, *impleatur venter; veneri serviant partes illi destinatæ*. Or, il m'étoit impossible

Digitized by Google

être littéral à ce point. J'ai dû me rappeler la leçon du Législateur de notre Parnasse :

« Le latin dans les mots brave l'honnêteté ;
» Mais le lecteur françois veut être respecté :
» Du moindre sens impur la liberté l'outrage,
» Si la pudeur des mots n'en adoucit l'image ».

Paris, le 22 pluviôse an IX. ( 11 février 1801. )



Digitized by Google

## DISSERTATION III.

*La Volupté est un bien, mais elle n'est pas un bien solide.*

ÉSOPE, le Phrygien, a écrit des Fables où il fait converser les bêtes entre elles. Quelquefois dans le même dialogue on voit figurer des arbres, des poissons, et des hommes. Mais dans ces discours sont enlacés des traits succincts de bon sens, où quelque vérité est enveloppée. Voici une de ces Fables. Un lion poursuit une biche. Celle-ci se sauve en fuyant, et se cachant dans l'épaisseur d'un hallier. Le lion, qui a plus de force que la biche, mais moins de vitesse, arrive auprès du hallier, et demande à un berger s'il n'a point vu une biche se cacher dans les environs. Le berger répond qu'il n'a rien vu; et tout en faisant cette réponse, il indique de la main le hallier au lion. Celui-ci s'y jète, et la malheureuse biche est sa proie. Un renard, car chez Ésope les renards montrent beaucoup de sagesse, s'adresse au berger et lui dit: « Comme tu es à la fois lâche et méchant: lâche en- » vers les lions, et méchant envers les biches (1) ».

II. Il me paroît qu'Épicure pourroit faire usage de cet apologue Phrygien contre le détracteur de la volupté, qui dans ses discours parle en homme, mais dans ses affections indique la volupté comme de la main. Où est l'homme assez ennemi de lui-même pour écarter spontanément la seule des choses humaines, qui a pour lui de si puissans attraits? Car toutes les autres choses auxquelles l'homme s'attache, ou il les

Digitized by Google

recherche lorsqu'il en a fait l'expérience, ou il les estime, lorsqu'il les a mises à l'épreuve, ou il croit à leur mérite, lorsque la raison lui en a fait connoître le prix, ou il en fait l'objet de son affection, lorsqu'elles ont soutenu la pierre de touche du tems. Tandis que la volupté n'entre point dans le creuset de la raison. Elle est plus ancienne que tous les arts. Elle anticipe sur l'expérience. Elle n'attend pas l'épreuve du tems. Le goût qu'elle inspire, est l'ouvrage même de la nature. Ce goût naît et commence avec la vie. Il est comme une sentinelle placée autour de l'être vivant pour le conserver (2). Otez la volupté, vous ôtez l'existence à l'être qui vient de la recevoir. Car ce n'est qu'à la longue que l'homme, à l'aide du jeu insensible et réciproque des sensations et de l'expérience, développe en lui-même la science, la raison, et l'intelligence (cette faculté à laquelle on attache tant d'intérêt) et qu'il augmente leur intensité. Tandis que du moment où il vient au monde, il apprend de la nature et de lui-même tout ce qu'il doit savoir de la volupté (3). Autant il est l'ami de la volupté, autant il est l'ennemi de la douleur. La volupté tend à le conserver; et la douleur tend à le détruire.

III. La volupté une chose méprisable ! Mais notre amour pour elle ne seroit point inné. Elle ne seroit point dans tous les tems l'agent fondamental de notre conservation. Quant à ces sujets de déclamation que les Sophistes ont accumulés contre elle, le luxe de Sardanapale, les délices de la Médie, la mollesse de l'Ionie, la somptuosité de table de la Sicile, les mœurs efféminées de Sybaris, les courtisanes de Corinthe, et autres tableaux de même nature; ce ne sont point là les œuvres de la volupté. Ce sont les



Digitized by Google

œuvres des arts et de l'industrie humaine, lorsque dans la succession des tems l'opulence et la profusion des biens eurent porté l'homme à sortir des limites naturelles de la volupté. De même donc que nul ne s'avise de faire la guerre à la raison, en l'accusant de n'être point une chose belle de sa nature, sous prétexte qu'il est des individus qui en appliquent l'usage à des choses qui ne sont point belles de leur nature; de même il ne faut point faire le procès à la volupté, mais à ceux qui en abusent. L'âme de l'homme étant susceptible de ces deux choses, la volupté et la raison, si la volupté se mêle à la raison sans rien ôter aux besoins de la nature auxquels elle tient, elle donne à ces derniers tout l'attrait dont ils sont capables. Mais si la raison s'allie à la volupté, et que l'opulence fasse sortir cette dernière de ses limites naturelles, elle ôte aux besoins de la nature ce que la nature avoit attaché de plaisir à les satisfaire (4).

IV. Mais, dira-t-on, la volupté n'est pas uniquement propre à l'homme. Elle lui est commune avec tous les autres animaux. Vous n'aimez donc pas que la nature l'ait regardée comme la dépositaire la plus fidèle de la conservation de tout ce qui vient à la vie. Ou bien, êtes-vous choqué de la promiscuité (5) de ses fonctions? O l'étrange espèce de cupidité! Vous n'aimez donc pas la lumière du soleil, parce qu'elle est commune à tous les êtres qui ont des yeux. Il falloit donc que l'homme eût exclusivement le don de la vue; à défaut, vous n'accorderez point que la lumière soit un bien pour lui; non plus que l'air, que tous les corps respirent, et qui, par cette respiration, entretient leur existence; non plus que le cristal des

Digitized by Google

fontaines (6); non plus que les fruits de la terre. Poussons plus avant dans le cercle des choses nécessaires. Elles sont toutes communes à tous les êtres. Nulle n'est exclusivement propre à nul d'entre eux. Plaçons donc la volupté dans ce cercle, comme un bien commun chargé de la conservation de tous les êtres sensibles.

V. Mais puisque la vertu est intéressée dans cette dissertation sur la volupté, à Dieu ne plaise que nous nous permettions contre la vertu aucune aggression. On peut d'ailleurs discourir sur la volupté sans amertume et sans fiel. Nous dirons seulement, que séparer la volupté de la vertu, c'est rendre cette dernière impossible. Otez la volupté attachée aux belles actions, elles ne seront plus recherchées. Celui qui travaille pour la vertu travaille spontanément. Il travaille par amour pour une volupté présente ou attendue. De même que dans les comptoirs, nul « de ceux à qui » les Dieux n'ont point ôté le bon sens (7) », n'échange sciemment un talent contre une drachme, ni de l'or contre de l'airain, et qu'il faut, au contraire, quoique une sorte d'égalité doive régner dans cet échange, que chacune des deux parties, entre lesquelles l'échange a lieu, y trouvent respectivement leur avantage; de même, sans doute, en ce qui concerne les divers genres de travaux, nul ne s'y livre par affection intrinsèque pour le travail. Car ce seroit l'affection du monde la plus malentendue. Mais chacun a pour but d'échanger le travail du moment contre *du beau*, pour parler le langage vulgaire; et contre *de la volupté*, pour parler le langage de la vérité. Or, dire du *beau*, c'est dire de la *volupté*. Car le beau ne seroit point beau, si la volupté n'étoit pas un



Digitized by Google

des élémens les plus intimement inhérens à son essence.

VI. Quant à moi, je tiens aussi pour cette opinion contraire à l'autre; et ce qui prouve, à mon sens, que la volupté est de toutes les choses celle qu'on désire le plus (8), c'est qu'on ne craint pas de s'exposer pour elle à des fatigues, à des blessures, à la mort, et à toute sorte de maux. Car, quoiqu'on fasse varier les noms qu'on donne aux causes de ces effets divers, et qu'on appèle le sentiment qui fait courir Achille à la mort, pour venger la mort de Patrocle, *amitié;* la passion qui porte Agamemnon à supporter de longues veilles, à être toujours le premier rendu au Conseil, à jouer le premier rôle dans toutes les opérations militaires, *amour de l'Empire;* l'ardeur qui pousse Hector à être continuellement à la tête des Troyens, à figurer dans la première ligne des combattans, à faire des actions de courage, *amour de la Patrie;* tout cela n'est que donner des noms différens à la volupté. Car, de même que dans les maladies du corps, les malades souffrent le fer et le feu, la faim et la soif, supportent sans répugnance les choses les moins supportables de leur nature, et cela dans l'espérance de recouvrer leur santé (9); et qu'ôter la perspective du bien qu'on espère, c'est anéantir le courage qui fait braver le mal présent: de même dans les actions humaines, il se fait un échange de peines et de travaux pour de la volupté. Cet échange, ou l'appelle *Vertu.* A la bonne heure; je passe cette expression, mais je demande: « L'âme se porteroit-elle » vers la vertu, abstraction faite de l'affection qu'elle » a pour elle »? Car admettre l'affection, c'est admettre la volupté.

Digitized by Google

VII. Qu'on change les dénominations; que *la volupté* soit appelée *la joie*, peu m'importe la multiplicité des noms. Je vois la chose (10); je reconnois la volupté. Pensez-vous qu'Hercule, qui entreprit de si nombreux et admirables travaux, qui s'endurcit aux fatigues, qui se familiarisa avec les périls, qui livra des combats aux bêtes féroces, qui extermina partout les tyrans (11) sur son passage, qui se fit un plaisir de détruire les brigands, qui répandit la sécurité sur ses traces, qui signala son courage sur le mont Œta, qui s'étendit lui-même sur le bûcher destiné à le réduire en cendres; pensez-vous qu'il eût un autre motif que celui de ces sublimes, de ces admirables, de ces pures voluptés, dont il savouroit les unes au milieu même de ses labeurs, dont les autres devoient l'en récompenser un jour. Pensez-vous qu'il se soit spontanément dévoué à de si grandes choses? Mais votre attention ne se fixe que sur le côté pénible et périlleux des travaux d'Hercule, sans considérer les voluptés qui les accompagnoient, d'après les affections dont il étoit susceptible. Hercule trouvoit de la volupté à faire ces grandes choses; et il ne les faisoit que par cette raison. Il ne les auroit point faites, s'il n'avoit point dû y trouver de la volupté. Bacchus aussi trouvoit de la volupté au milieu de ses fêtes, au milieu de ses bacchanales nocturnes, au milieu des danses, des airs de flûte, des chansons dont elles se composoient. Tel étoit le genre des voluptés de Bacchus, au milieu de ses mystiques orgies.

VIII. Mais pourquoi parler de Bacchus et d'Hercule? Ils appartiennent à la mythologie, aux tems héroïques. Adressons-nous à Socrate. « O Socrate,

Digitized by Google

» vous êtes éperdument amoureux d'Alcibiade, après » Alcibiade, de Phédre, après Phédre, de Charmide. » Vous êtes éperdument amoureux, ô Socrate; et il » n'est point dans toute l'Attique de beau garçon » que vous ne connoissiez. Allons, confessez-nous » la cause de cet amour, et ne craignez pas qu'il y » ait à cet aveu aucune infamie. Il est possible, en » amour, d'allier la pudeur avec la volupté, comme » il est possible d'unir la douleur à une passion im- » pudique. Mais, si vous séparez la volupté de l'a- » mour, si vous n'aimez que sous le rapport de l'âme, » sans aimer sous le rapport du corps, aurez-vous » de l'amour pour Théœtète? Non, car il est camus. » Aurez-vous de l'amour pour Chœrephon? Non, » car il a une figure cadavéreuse. Aurez-vous de » l'amour pour Aristodème? Non, car il est tout dis- » gracié de la nature. Qui donc aimerez-vous? Celui » qui se distingue par sa chevelure; qui, à la fleur » de l'âge, étale toutes les grâces de l'élégance, tous » les charmes de la beauté. Votre vertu me répond, » d'ailleurs, que cet amour est exempt de toute souil- » lure. Mais votre âme me répond aussi que vous » alliez la volupté à l'amour ». Car je ne doute pas non plus des impressions de volupté que l'action de la chaleur produit sur le corps, que la lumière du soleil produit sur la vue, que le son des flûtes produit sur l'ouïe, que les leçons des Muses produisent sur Hésiode, que les inspirations de Calliope produisent sur Homère, que la lecture d'Homère produit sur Platon, en donnant de l'élévation, de la grandeur à son âme. Toutes ces choses, les yeux, les oreilles, les corps, les esprits, sont entraînés par l'attrait de la volupté.

Digitized by Google

IX. Ce fut aussi la volupté qui conduisit Diogène dans un tonneau. Que la vertu ait également contribué à l'y conduire, à la bonne heure. Mais pourquoi regarderoit-on la volupté comme inconciliable avec la sagesse? Diogène se trouvoit aussi bien dans son tonneau, que Xerxès à Babylone. Il étoit aussi content de son pain sec, que Smindyride de la chère la plus raffinée. Il avoit autant de plaisir à boire l'eau de la première fontaine qui lui tomboit sous la main, que Cambyse en pouvoit avoir en buvant exclusivement de l'eau du Choaspe (12). Il se délectoit de l'aspect du soleil, autant que Sardanapale du spectacle de sa magnificence. Il aimoit autant son bâton, qu'Alexandre pouvoit aimer sa lance. Il se complaisoit dans sa besace, autant que Crésus dans ses trésors. Et si l'on compare voluptés à voluptés, celles de Diogène l'emportent sur celles des autres. Car la vie des personnages que je viens de nommer paroît bien n'être qu'un tissu de voluptés. Mais les filamens de la douleur y sont partout enlacés. Xerxès vaincu s'abandonne au désespoir : Cambyse blessé pousse des gémissemens : Sardanapale pleure au milieu de son palais en flamme : Smindyride est inconsolable d'avoir été éconduit (13) : Crésus prisonnier ne fait plus que verser des larmes : Alexandre tombe dans la langueur lorsqu'il ne voit plus de nations à combattre : tandis que les voluptés de Diogène sont inaccessibles à la désolation, aux gémissemens, aux larmes, à la douleur. Mais ces voluptés de Diogène on les appelle *des privations*. On juge donc de Diogène par soi-même. Jugement insensé ! A vivre comme il vivoit, on se croiroit très à plaindre. Diogène, au contraire, y trouvoit sa volupté. J'oserai même dire davantage,

Digitized by Google

que nul n'a mieux entendu que Diogène l'amour de la volupté. Il ne fut point chargé d'un ménage. L'économie domestique a ses peines. Il ne s'immisça point dans les fonctions publiques. C'est une chose fertile en désagrémens. Il ne s'engagea point dans les liens du mariage. Il savoit des nouvelles de Xantippe (14). Il ne s'exposa point à avoir des enfans à élever. Il connoissoit l'histoire de Clinias (15). Mais exempt d'inconvéniens de tout genre, d'asservissement, de sollicitude, de crainte, de douleur, il étoit dans tous les lieux de la terre, comme dans une maison identique. Seul entre les hommes, il sut s'assurer des voluptés autour desquelles il n'eut pas besoin d'élever des remparts pour les défendre contre les atteintes des vicissitudes humaines.

X. Quittons Diogène; passons aux Législateurs, et considérons les corps politiques. Ne pensez pas d'ailleurs que je me dirige vers Sybaris, que je rappèle ni les Syracusains, que leur mollesse a rendus célèbres, ni les Corinthiens adonnés à toutes les voluptés, ni les habitans de Chio, renommés pour leur opulence, ni ceux de Lesbos, qu'on vante comme les premiers buveurs, ni ceux de Milet, fameux pour la richesse de leurs vêtemens. Je ne m'occupe que des peuples qui ont tenu le premier rang sous le rapport politique, des Athéniens et des Spartiates. Chez ces derniers, je vois des flagellations, des blessures, les pénibles exercices de la chasse, de la course, la frugalité dans les repas, la mise la plus grossière. Mais je vois la volupté attachée à toutes ces choses. A merveille Lycurgue, tu compenses de médiocres peines par de grandes voluptés. Tu donnes peu, et tu recueilles beaucoup. Tu imposes des travaux éphé-

Digitized by Google

mères, et tu en fais résulter des voluptés continues. Mais, dira-t-on, en quoi consistoient donc les voluptés des Spartiates? Elles consistoient à n'avoir point de murailles autour de leur ville, à voir la sécurité régner autour d'elle, à ne pas craindre qu'une flamme ennemie vînt dévorer ses maisons, à la défendre de l'aspect d'hostiles phalanges, et de boucliers étrangers, à la maintenir inaccessible aux cris de douleur et aux violences que produit la guerre. Or, qu'y a-t-il de plus cruel que la crainte, de plus accablant que la servitude, de plus révoltant que la nécessité? En éloignant toutes ces choses de ta Cité, tu as mis à la place des voluptés en grand nombre. Les nourrissons de ces voluptés furent Léonidas, Othryade, Callicratidas (16). Mais ces Spartiates sont morts; — oui, mais ils sont morts avec gloire; — et pour quels motifs? — pour ces voluptés. On mutile le corps dans ses membres pour la conservation du tout. Or, Léonidas étoit à Sparte, ce qu'un membre est au corps; et il mourut pour elle. Il en fut de même d'Othryade et de Callicratidas. Ainsi, du sacrifice de quelques membres d'une médiocre importance résultoit le salut des voluptés de tous les citoyens. Que dirons-nous des Athéniens? Dans l'Attique on ne voyoit que fêtes, qu'expansion de joie, d'allégresse. Chaque saison de l'année avoit chez eux son apanage de voluptés. Au printemps, c'étoient les fêtes de Bacchus; en automne, celles des Déesses Eleusines. Les autres Dieux avoient distribué dans les autres saisons, les Panathénées, les Skirophories, les Aloes, les Apatouries (17). Tandis qu'une partie des citoyens d'Athènes livre des batailles navales, le reste célèbre des fêtes dans les Cités de l'Attique. Tandis que les uns sont en campagne

Digitized by Google

sur le continent, les autres prennent leurs ébats au milieu des bacchanales. Mais la guerre elle-même, la chose du monde la moins agréable, n'est pas sans avoir ses voluptés. On y entend la trompette thyrrhénienne qui donne le signal de se ranger en bataille, la flûte qui bat la cadence pour les rameurs, les hymnes guerrières qui sonnent la charge. Vous voyez combien sont nombreux les divers genres de volupté.

---

## NOTES.

(1) Cette fable d'Ésope ne se trouve point dans le recueil de celles de cet Auteur qui sont parvenues jusqu'à nous.

(2) Le texte porte littéralement, *il est comme un soulier, comme une chaussure placée autour de l'animal pour le conserver.* La métaphore que j'ai substituée à celle de l'original, m'a paru plus noble et plus digne de notre langue.

(3) Tel est l'argument des Épicuriens pour démontrer que la volupté est le *souverain bien.* « C'est sur ce fondement, » dit Sextus-Empiricus, dans le troisième livre de ses *Institutions pyrrhoniennes*, chap. 24, n°. 194; « C'est sur ce fondement que les Sectateurs d'Épi- » cure établissent que l'amour de la volupté vient de la nature. Car » à peine les animaux sont-ils nés, qu'on les voit, si d'ailleurs nulle » cause ne les en détourne, courir avec empressement vers la volupté » et fuir la douleur ». Cicéron, dans son Traité *de Finibus*, lib. I, n°. 9, expose à peu près dans les mêmes termes, ce principe fondamental de la doctrine d'Épicure. On peut consulter encore là-dessus, Diogène-Laërce, liv. X.

(4) Ce difficile passage n'a été bien entendu, à mon avis, ni par Pacci, ni par Heinsius. Du moins après avoir long-tems médité sur le vrai sens que notre philosophe a voulu exprimer, j'ai cru ne devoir suivre celui d'aucun de ces deux traducteurs. Je laisse aux critiques à prononcer, en comparant ma version avec celle de Formey. Au reste, le judicieux Reiske a fort bien vu qu'Heinsius s'étoit trompé;

Digitized by Google

au moins en ce qu'il avoit rapporté au substantif λόγος, le relatif αὐτῷ, qui ne doit l'être qu'au neutre substantifié, τὸ ἀναγκαῖον.

(5) Raynal a dit dans son Histoire philosophique des deux Indes, *la promiscuité*, pour la communauté *des femmes*. Ce mot s'entend à merveille. Il a de la grâce. Je n'ai pas dû hésiter de m'en servir sur la foi sur-tout d'un tel garant.

(6) Le grec porte littéralement *les sources des fleuves*.

(7) Maxime de Tyr fait allusion ici, à ce que dit Homère de Glaucus, qui échange avec Diomède, ses armes d'or, contre des armes d'airain. *Voyez* ci-dessous, *Dissert.* 39, sect. I.

(8) Les traducteurs latins m'ont paru n'avoir pas saisi le vrai sens de ce passage, faute de s'être doutés de l'ellipse qui y est cachée. Ils font dire d'ailleurs à Maxime de Tyr, que la volupté est de toutes les choses, *celle qui est le plus à désirer*, tandis qu'il dit positivement que la volupté est de toutes les choses *celle qu'on désire le plus*, ce qui est bien différent. En exposant que telle est son opinion, il se déclare contre l'opinion contraire, celle de ceux qui prétendoient que dans le *bien* de l'homme n'entroit aucun élément de *volupté*.

(9) Le grec porte *le sommeil*. Mais ceux qui ont travaillé sur Maxime de Tyr, à commencer par Henri Étienne, ont soupçonné le texte d'être corrompu en cet endroit. « Le moyen, en effet », observe très-judicieusement Davies, « que dans la léthargie proprement dite, par » exemple, ce soit pour recouvrer le sommeil que le malade brave » tout ce qu'a de dégoûtant et de pénible l'attirail de la pharmacie »?

(10) Markland a donné sur ce passage une nouvelle preuve de sa sagacité. Il a substitué au verbe ἱρῶ, qui défigure le sens, le verbe ἰρῶ qui lui donne sa véritable physionomie. Reiske s'est rangé du côté de cette correction beaucoup plus heureuse que celle dont il a senti la nécessité.

(11) Le texte porte littéralement *les Dynastes*, les hommes armés du pouvoir. Pacci et Heinsius ont traduit *tyrannos*, et Markland remarque que le mot *dynaste* dans le grec, est, ainsi que le mot *tyran*, une expression mitoyenne, qu'on peut prendre en bonne comme en mauvaise part.

(12) C'est le nom d'un fleuve de Perse. Hérodote et beaucoup d'autres historiens rapportent que les Rois de Perse ne buvoient d'autre eau que celle de ce fleuve.

(13) Smindyride étoit parti de Sybaris avec l'étalage du luxe le plus magnifique. Il alloit à Sicyone se mettre sur les rangs, pour épouser la fille de Clisthène. Ce Prince avoit ouvert une espèce de concours pour le choix d'un gendre, et l'avoit fait proclamer aux Jeux Olympiques. Un grand nombre de prétendans, dont Hérodote, dans son livre sixième, donne l'exacte nomenclature, se rendirent à Sicyone,

Digitized by Google

Clisthène mit une année à les étudier, à les apprécier tour à tour, et au bout de ce terme, ce fut à Mégaclès, Athénien, qu'il donna la préférence.

(14) Tout le monde sait que c'est le nom de la femme de Socrate, et que cette femme fut un démon incarné. Au reste, il ne faut pas induire de l'expression du texte que j'ai rendu le plus fidèlement que j'ai pu, que Xantippe fût déjà morte, lorsque Diogène vint à Athènes. Il est fort possible qu'elle vécût encore à cette époque.

(15) Clinias étoit le père d'Alcibiade, et c'est à ce dernier que notre Auteur fait allusion. Au reste, j'ai volontiers adopté ici la correction de Markland.

(16) Ce sont les noms de trois Spartiates, que leur dévouement patriotique a immortalisés. Tout le monde connoit l'héroïsme de Léonidas aux Thermopyles, à la tête de trois cents Lacédémoniens. Othryade, l'un de ces trois cents, qui, resté seul, au milieu de ses compagnons étendus à terre, a honte de leur survivre, et se donne la mort, est peut-être un peu moins connu. Le troisième, après avoir remporté plusieurs victoires contre les Athéniens, périt, en les combattant, dans une bataille navale.

(17) Les *Panathénées* étoient des fêtes consacrées à Minerve. Il y en avoit de deux sortes, les grandes et les petites. Les premières duroient cinq jours, et les autres, trois. Leur institution remontoit à la plus haute antiquité, car on en faisoit honneur à Erichthon et à Orphée. Les Anciens ne sont pas d'accord sur l'application des *Skirophories*. Meursius pense que cette fête étoit consacrée à Minerve. On la célébroit le douze du mois de *Skirophorion*, auquel elle avoit donné son nom; elle avoit pris le sien d'un mot grec, qui signifie *parasol*. Ce parasol, qui étoit blanc, étoit porté en grande cérémonie par le prêtre de Minerve; et Harpocration nous apprend que c'étoit un emblème par lequel on désignoit le retour de la belle saison, de celle où ceux qui avoient à bâtir, pouvoient l'entreprendre.

Les *Aloes* étoient des fêtes en l'honneur de Cérès. Elles prirent leur nom d'un mot grec qui signifie *aire* à battre le blé, parce qu'on les célébroit immédiatement après la moisson, dans le mois de Posidéon. Elles duroient plusieurs jours.

Les *Apatouries* étoient consacrées à Bacchus. On les appeloit ainsi d'un mot grec qui veut dire *fraude*, *tromperie*; et Proclus Diadocus, dans son Commentaire sur le Timée de Platon, prétend qu'elles furent instituées à l'occasion d'un combat singulier, qui eut lieu entre Mélanthus et Xanthus, pour décider du sort d'une petite cité de l'Attique, nommée *Oinoë*. Il ajoute que dans ce combat, Xanthus fut tué par une ruse de Mélanthus. A la vérité, le même Auteur, dans le même

Digitized by Google

même ouvrage, attribue aux instituteurs de ces fêtes, des vues bien plus relevées.

Nous sommes redevables de tous ces détails au savant Meursius, dont les recherches pleines de l'érudition la plus vaste, et de la critique la plus judicieuse, ne laissent peut-être rien à désirer sur cette partie de l'histoire de l'ancienne Grèce; et loin de prétendre avoir satisfait les curieux par les détails succincts, dans lesquels nous avons dû nous restreindre, nous les invitons à puiser à la source que nous venons d'indiquer.

Au surplus, à propos de ces fêtes, Formey a mis en note: « Nous » supprimons leurs noms, et nous renvoyons aux Commentateurs ». On peut imaginer une méthode plus satisfaisante pour les lecteurs qui sont susceptibles de quelque curiosité. Il seroit difficile d'en trouver une plus commode pour les traducteurs.

Paris, le 2 germinal an IX. (23 mars 1801.)



Digitized by Google

## DISSERTATION IV.

### *Quelle est la fin de la philosophie?*

DANS les choses qui appartiennent à la raison, il est difficile de trouver le point réel de la vérité : au milieu de l'abondance qui s'offre à l'entendement, l'âme de l'homme risque de pécher par le jugement. Dans les arts mécaniques, plus on avance, plus on les perfectionne par des inventions successives, chacun à l'égard du genre d'ouvrage qui lui est propre. La philosophie au contraire, lorsqu'elle a fait le plus de progrès, c'est alors sur-tout qu'on voit abonder dans son sein les opinions indécises et les systèmes contradictoires. Il en est d'elle, comme de ces agriculteurs dont les propriétés deviennent moins productives à mesure qu'ils augmentent leur attirail aratoire. Dans les discussions qui intéressent l'ordre public, le nombre des juges, leur opinion, les discours des orateurs, les suffrages du peuple influent sur les résultats. Mais ici de quels juges emprunterons-nous le secours? Par quels suffrages discernerons-nous la vérité? Par celui du raisonnement? mais il n'est point d'argument auquel on ne puisse opposer un argument contraire. Par celui des passions? mais les passions sont des juges qui ne méritent nulle confiance. Par celui de la multitude? mais les ignorans font le plus grand nombre. Par celui des préjugés (1)? mais ils consacrent les opinions les plus erronées.

II. Or, dans ce qui est l'objet actuel de notre examen, dans ce conflit, dans cette comparaison réci-

Digitized by Google

proque de la vertu et de la volupté, cette dernière, après avoir éliminé la vertu, ne l'emportera-t-elle point aux yeux du vulgaire, n'aura-t-elle pas pour elle la pluralité des suffrages, n'obtiendra-t-elle pas l'empire, à l'aide des passions? L'unique auxiliaire qui restoit à la vertu, la droite raison éprouve des dissentimens, des schismes. Elle fait plus; elle-même prône quelquefois la volupté (2). On parle avec succès, lorsqu'on parle en faveur de la volupté, lorsqu'on déprime la vertu, et qu'on fait tomber ainsi le sceptre en quenouille (3). On se départ de ce qui constitue le vrai caractère du philosophe. On se contente de l'ascendant qu'en donne le nom (4). Homme, abjure le nom de philosophe, quand tu en abjures les principes (5). Tu pervertis l'intention de ceux qui ont imposé sa dénomination à la philosophie (6). Elle n'a rien de commun avec la volupté. Autre est l'ami de la volupté, autre est l'ami de la philosophie. Distincts l'un de l'autre sous le rapport des noms, ils le sont aussi sous le rapport des choses. Ils diffèrent autant entre eux que les Spartiates différoient des Athéniens, et les Grecs des Barbares. Si tu t'annonces comme un Spartiate, comme un Grec, comme un Dorien, comme un Héraclide, et que tu admires le turban des Mèdes, la table des Barbares, le char des Perses, tu copies les Perses, tu imites les Barbares. Tu n'es plus Pausanias. Tu es un Mède. Tu es Mardonius. Quitte le nom du peuple auquel tu cesses d'appartenir.

III. Je conçois donc que le vulgaire préconise la volupté. Son âme est enfoncée dans la matière. Elle est étrangère à l'usage de la droite raison. Cette situation excite la commisération. Cette ignorance doit être excusée. Mais je ne pardonne point à Épicure. Je



Digitized by Google

ne peux supporter qu'on outrage la philosophie. Je n'aime point un Général qui abandonne son poste au milieu de l'action, et qui se met à la tête des fuyards. Je n'aime point un agriculteur qui met le feu à ses moissons, ni un pilote qui ne jète ses regards sur les flots qu'en tremblant. Tu dois naviguer, tu dois commander une armée, tu dois cultiver des champs. Tout cela exige des travaux et des fatigues. Les grandes, les belles actions ne sont point filles de l'inertie. Que la volupté accompagne les belles actions ; j'y consens. Qu'elle les accompagne, mais que les belles actions aient partout la prééminence sur elle. « Que » le sceptre ne soit que dans une seule main, que » le diadème ne ceigne qu'une seule tête, et que ce » soit la tête et la main de celui à qui Jupiter a donné » l'empire (7) ». Mais si cet ordre est renversé ; si la volupté commande, et que la droite raison soit subordonnée, on donne à l'âme un tyran impérieux et inexorable. On la réduit à la nécessité d'en être l'esclave, de devenir, malgré elle, l'instrument d'actions de tout genre, quelque honteuses, quelque iniques qu'elles puissent être. Car quelle mesure imposer à la volupté, après qu'elle aura soumis les désirs à sa puissance? Ce tyran est insatiable. Il dédaigne les biens qui sont à sa disposition. Il se passionne pour ceux qui lui manquent (8). L'abondance l'excite, l'espérance le réconforte, la profusion le jète hors de toute mesure. C'est ce tyran qui porte les affections honteuses à la révolte contre les affections honnêtes. C'est lui qui allume la guerre de l'injustice contre la justice. C'est lui qui donne la victoire contre la modération, au vice qui lui est opposé (9). Et cependant les besoins du corps, à combien peu de frais il

Digitized by Google

est aisé de les satisfaire. A-t-on soif? on a partout des fontaines? A-t-on faim? les hêtres croissent en tous lieux. La chaleur du soleil réchauffe bien mieux que celle des vêtemens. Le spectacle le plus varié est celui des prairies. Les fleurs dont elles sont émaillées répandent les parfums de la nature. Et jusque-là, il est possible d'assigner à la volupté des limites, savoir, celles du besoin. Si on les franchit, si l'on va plus avant, on donne à la volupté un essor qui n'a point de terme, on donne l'exclusion à la vertu.

IV. De là, l'avarice: de là, la tyrannie. Il ne suffit point au Roi de Perse d'avoir le territoire de Pasargade pour apanage. Il ne se contente pas de cresson, comme Cyrus. Il faut que toute l'Asie soit mise à contribution pour fournir aux voluptés d'un seul homme. La Médie lui envoie les chevaux de Nisa; l'Ionie des courtisanes Grecques; Babylone des eunuques pris parmi les Barbares; l'Égypte les productions des arts de tout genre; l'Inde son ivoire; l'Arabie ses parfums. Les fleuves eux-mêmes paient leur tribut (10) aux voluptés de ce Roi, le Pactole avec son or, le Nil avec son froment, le Choaspe avec son cristal limpide. Tout cela ne lui suffit point encore. Des voluptés d'un autre genre excitent sa cupidité; et c'est pour la satisfaire qu'il passe en Europe, qu'il tente une expédition contre les Scythes, qu'il extermine les Pœons, qu'il s'empare d'Erétrie, qu'il vient débarquer à Marathon, et qu'il erre ainsi de tous les côtés. O pauvreté la plus déplorable du monde! Car le comble de la pauvreté n'est-il pas dans des désirs qui n'ont point de terme. Du moment que l'âme goûte de la volupté hors de la ligne des besoins, la satiété des premières voluptés arrive, et elle en désire de nou-



Digitized by Google

velles. Voilà, au vrai, le mot de l'énigme de Tantale. C'est une soif continuelle chez l'homme avide de voluptés. Ce sont des flots de volupté qui se présentent et qui disparoissent. C'est un flux et reflux de désirs, entremêlé de douleurs, d'agitations et de craintes. Quand la volupté est là, on craint qu'elle ne s'échappe. Quand on l'attend, on est tourmenté dans la pensée qu'elle ne viendra pas. Il suit de là nécessairement que celui qui attache ses affections à la volupté, ne doit jamais être sans perplexité ni sans angoisse, qu'il ne sauroit la savourer au moment même où il en jouit, et que sa vie n'est qu'un tourbillon d'anxiétés et de sollicitudes.

V. Voyez-vous quel tyran vous donnez à l'âme. Ce sont les Athéniens sous Critias après le bannissement de Solon. C'est Lacédémone qui remplace Lycurgue par Pausanias. Quant à moi qui attache mes affections à la liberté, j'ai besoin de loi, il me faut de la raison. Ce sont ces gardiens qui maintiendront mon bonheur dans sa rectitude, dans sa stabilité, dans sa sécurité, qui feront que je me suffirai à moi-même, que je ne m'avilirai point, que je ne me prostituerai point à de honteuses fonctions d'esclave, desquelles je ne recueillerois pour tout avantage important que la volupté, si je mendiois auprès d'elles, non pas un morceau de pain, à l'exemple de cet infortuné dont parle Homère (11), non pas même des épées ou des bassins, mais des choses bien plus absurdes encore, des mets exquis auprès de Mittœcus, des vins excellens auprès de Sarambus, une jeune maîtresse auprès de Connus, une chanson agréable auprès de Milésias. Et où se comblera la mesure de toutes ces choses? Quelle sera la limite du bonheur produit par la volupté. Où nous

Digitized by Google

arrêterons-nous? A qui donnerons-nous la palme? Quel sera l'homme heureux? Sera-ce celui qui veille et travaille sans relâche pour ne demeurer étranger à aucune volupté; celui de l'âme duquel la volupté ne s'éloigne, ni la nuit, ni le jour; celui dont l'âme met, si l'on peut s'exprimer ainsi, tous les sens à l'affut, comme le polype de mer y met ses réseaux, afin d'envelopper de toutes parts toutes les voluptés à la fois (12)?

VI. Figurons-nous, si nous le pouvons, un homme heureux du bonheur qui résulte de la volupté, promenant ses regards sur les couleurs les plus agréables à la vue, prêtant son oreille au concert le plus harmonieux, embaumé par les parfums les plus suaves, savourant les mets les plus succulens et les plus variés, et jouissant à la fois des plaisirs de l'amour et du libertinage (13). Car si l'on admet des intervalles, si l'on sépare les voluptés, si l'on établit l'alternative entre les sens, on altère le bonheur. Or, tout ce qui par sa présence produit une affection de volupté, produit par son absence une affection opposée (14). Et quelle est l'âme qui supporteroit de se voir submergée, entraînée, par un semblable torrent de voluptés, sans avoir un seul instant de repos ou de relâche? N'est-il pas probable qu'une pareille situation seroit le comble du malheur pour elle, qu'elle désireroit ardemment quelque moment de répit, qu'elle soupireroit après quelque intermittence? Car la volupté trop prolongée enfante le déplaisir. Est-il donc rien de plus perfide qu'un bonheur qui excite la commisération! O Jupiter, et vous, autres Dieux, qui avez fait la terre et la mer, et qui êtes les pères de tous les êtres qui les habitent, quel est donc cet être que vous avez placé ici bas, en le des-



Digitized by Google

tinant à y vivre ? Comme il est audacieux, insolent, bavard, incapable d'arriver au bien (15), enclin à l'inertie, et gouverné, sous tous les rapports de son existence, par la volupté ! « Que n'a-t-elle ou resté » dans le néant, ou péri sans postérité (16) toute » cette engeance », si elle ne devoit recevoir de vous rien de mieux que la volupté.

VII. Et comment n'auroit-elle pas quelque chose de mieux que la volupté ?... Car nous empruntons le langage d'Homère, qui prend la défense de Jupiter. Si l'homme a un corps, il a aussi en partage l'intelligence et la raison (17). Son existence est un mélange de principes immortels, et de principes périssables. Intermédiairement placé dans l'échelle des êtres, il appartient par le corps à ce que les choses terrestres ont de plus sujet à la corruption, et son intelligence est une émanation de l'intelligence immortelle. Or, le propre du corps est la volupté, et le propre de l'intelligence est la raison. Le corps, il l'a de commun avec les brutes, tandis que l'intelligence lui est spécialement particulière. Qu'on cherche donc le bien de l'homme dans son œuvre naturelle, son œuvre naturelle dans son organe, son organe dans ce qui est l'instrument de sa conservation, et qu'on parte de ce dernier point. Quel est celui des deux qui est le conservateur de l'autre ? Le corps conserve-t il l'âme, ou bien l'âme conserve-t-elle le corps ? On a trouvé celui qui conserve. Quel est l'organe de l'âme ? L'intelligence. Qu'on cherche son œuvre naturelle. Quelle est l'œuvre naturelle de l'intelligence ? La prudence (18). On a trouvé le bien de l'homme. Mais si l'on dédaigne cette partie de l'essence de l'homme, qui lui donne la prudence, et par laquelle il aime de plaire aux Dieux,

Digitized by Google

et qu'on veuille ne s'occuper que des plaisirs de cette autre partie, la seule vraiment méprisable, je veux dire le corps, celle qui s'abandonne à toute sorte de déréglemens et d'excès, et qui est l'esclave de la volupté, où trouverons-nous l'emblème d'une semblable monstruosité ailleurs que dans la mythologie ?

VIII. Les poëtes parlent d'une espèce d'hommes de race Thessalienne, originaires du mont Pélion, de la forme la plus étrange, ayant de la ceinture en bas la figure d'un cheval. Il fallut de toute nécessité que l'animal, résultant de ce bizarre assemblage de formes, se nourrît à l'instar des brutes. Il parloit comme un homme, mais il pâturoit comme une brute. Il éprouvoit comme l'homme les désirs de l'amour, mais il ne pouvoit les satisfaire que comme une brute. A merveille, ô poëtes, et vous qui leur avez succédé, créateurs des ingénieuses fictions de l'antiquité, avec quelle vérité vous nous avez présenté sous le voile mythologique les liens qui nous attachent à la volupté. Lorsque les appétits brutaux ont pris l'empire, et commandent à l'âme, le corps conserve bien ses mêmes formes extérieures, mais les actions déterminées par ces appétits démontrent que chez celui qui s'en laisse gouverner, l'homme a cédé la place à la brute. Telle est l'allégorie des Centaures, des Gorgones, des Chimères, de Géryon, de Cécrops. Otez à l'homme les sensualités de la table, il n'y a plus chez lui de partie brutale. Otez-lui ses affections impudiques, la partie brutale n'est plus rien chez lui. Mais tant que ces sensualités et ces affections seront réunies à la partie brutale, et partageront le même aliment ; tant que la partie brutale sera aux ordres de ces affections et de ces sensualités, il faut nécessairement que l'em-

Digitized by Google

pire appartienne aux appétits dont elles se composent, et que l'âme, si l'on peut s'exprimer ainsi, fasse chorus avec eux.

---

NOTES.

(1) Le grec porte littéralement, *par celui de l'opinion*. Mais comme l'opinion dans son sens absolu et abstrait, se compose de principes sains et de principes erronés, de principes éprouvés au creuset de la raison, et de principes hasardés sans examen préalable, j'ai pensé que Maxime de Tyr entendoit parler ici des principes de ce dernier genre, et je me suis servi du mot *préjugé*, qui est technique en pareil cas.

(2) Markland remarque ici que Maxime de Tyr a fait un jeu de mots, à peu près de la nature de nos calembours, en employant, pour rendre son idée, une expression toute propre à rappeler le nom d'Épicure, ce célèbre champion de la volupté. Si c'en étoit ici le lieu, il seroit aisé de prouver par plusieurs exemples, que la langue grecque se prêtoit familièrement à ce double sens, ces doubles ententes qui forment proprement ce que nous appelons un calembour.

(3) Notre Auteur emploie ici une locution proverbiale de la langue grecque, qui signifie proprement, *transporter l'empire du sexe masculin au sexe féminin*. J'ai donc dû me servir de la locution de notre langue, qui sert à rendre la même idée.

(4) Ni Pacci, ni Heinsius n'ont ici rendu toute la pensée du texte. Il s'agit non-seulement de la conservation du nom de *Philosophe*, mais encore de la conservation de l'empire attaché à ce nom.

(5) Heinsius a traduit ici, *Relinque mi homo, unà cum oratione tuâ et nomen*. J'en demande pardon à ce savant Helléniste, mais *cum oratione tuâ* ne rend pas le sens. Formey, et je me fais un devoir de lui rendre cette justice, a mieux saisi l'esprit du passage. « Tu as tort, » a-t-il dit, mon ami, laisse-là le nom avec la chose »; sauf que *tu as tort* n'est ni dans le latin, ni dans le grec; et que *mon ami* est d'une familiarité qui ne peut passer dans le discours soutenu.

(6) Parmi les variantes auxquelles cette phrase a donné lieu, les opinions de Markland et de Reiske m'ont paru les plus judicieuses.

(7) Ce passage est emprunté de l'Iliade, chant second, vers 204.

(8) Sous ce rapport, l'ami de la volupté est comme l'avare,

« Moins riche de ce qu'il possède
» Que pauvre de ce qu'il n'a pas ».

Digitized by Google

(9) Heinsius a supprimé le dernier membre de cette phrase, et Markland conjecture que c'est parce qu'il a jugé que le verbe grec employé dans le membre précédent, ne convenoit point à celui-ci. Cependant comme tout est figuré dans cette période, ce n'étoit peut-être pas la peine de se montrer si difficile. Quoi qu'il en soit, la conjecture de l'annotateur Anglois m'a paru heureuse, et je l'ai adoptée.

(10) Le grec porte littéralement, *font chorus*.

(11) Odyssée, chant 17, vers 222.

(12) Sur la foi des conjectures des annotateurs Anglois, j'ai adopté pour ce passage un sens différent de celui de Pacci et d'Heinsius. Je laisse aux gens de goût à comparer ma version avec celle de Formey.

(13) Selon l'opinion de Markland, qui corrige le texte en cet endroit, il s'agit ici d'un genre de volupté trop familier chez les anciens. Je n'entrerai point dans des détails là-dessus. Je dirai avec un des annotateurs d'Hésychius, sur un des mots grecs relatifs à cette turpitude, *in iis immorari, et dilucidius explicare non est nostri pudoris*.

(14) Cette phrase manque de précision dans Heinsius, qui a traduit, *cujus enim juvat præsentia ejus necessariò nocet absentia*. Pacci a été plus correct : *Quidquid enim præsentiâ suâ oblectat, id abscedens molestiam parit*.

(15) Ni Pacci, ni Heinsius ne me paroissent avoir rendu l'ἄτερ ἀγαθοῦ du texte, en traduisant, le dernier, *bonum non respicit*, et le premier, *quàm indignum boni*.

(16) Ces paroles sont empruntées du chant troisième de l'Iliade, au quarantième vers.

(17) Reiske est le seul qui se soit aperçu que le texte étoit mutilé dans ce passage. J'ai adopté sa correction.

(18) Il est inutile de faire remarquer que ce mot de *prudence* se prend ici dans un sens abstrait et générique pour l'ensemble de toutes les vertus intellectuelles et morales.

Paris, le 8 germinal an IX. (29 mars 1801.)

Digitized by Google

## DISSERTATION V.

*Il est un art de mettre à profit tous les accidens de la vie* (1).

IL est affligeant de voir que les Dieux aient séparé, pour l'intérêt des hommes, les biens d'avec les maux; qu'ils aient ordonné les choses humaines de manière à ce qu'il n'existe aucun mélange entre les uns et les autres, qu'ils aient distingué leur essence respective, comme ils ont distingué le jour d'avec la nuit, la lumière d'avec les ténèbres, l'eau d'avec le feu, (car si l'on rapprochoit chacune de ces choses de son contraire, et qu'on les mêlât ensemble pour n'en former qu'un tout unique et commun, on détruiroit ce que chacune a de propre); et que les hommes de leur côté, tout en n'ayant pour but dans le cours de leur vie que de chercher le bonheur, se rendent les volontaires artisans de leur infortune; et que si quelqu'un des Dieux leur faisoit passer la vie au milieu de la brillante et continuelle lumière du jour, sans qu'ils eussent besoin ni de sommeil, ni du repos de la nuit, ils s'indigneroient contre le soleil qui ne bougeroit point et qui ne se coucheroit jamais. N'allons pas plus loin, de peur qu'en répondant (2), nous ne perdions ce point de vue. S'il étoit possible que les yeux de l'homme soutinssent perpétuellement la présence de la lumière, s'il étoit un méchanisme à l'aide duquel on pût fixer le soleil dans son mouvement circulaire, de manière que, toujours immobile au-dessus de la terre, il dirigeât continuellement sur nous ses rayons comme un fanal du haut d'une tour; si cela étoit

Digitized by Google

ainsi, que le soleil devînt stationnaire, et que les yeux de l'homme, sans cesse tournés vers lui, en pussent soutenir l'éclat; qui seroit assez insensé, assez fantasque, assez malheureusement organisé sous le rapport des affections, pour désirer la nuit, les ténèbres, l'inertie des yeux, et cet affaissement du corps qui le rend si semblable à un cadavre? Soit donc qu'il fût plus facile à nos yeux de supporter l'insomnie, qu'au soleil de s'arrêter, soit qu'il fût plus facile au soleil de s'arrêter, qu'à nos yeux de supporter l'insomnie, nous n'aurions pas besoin de faire des vœux pour demander d'aimer la lumière; mais le relâche que nous trouvons dans les bras du sommeil ne laisseroit pas d'être pour nous un besoin de première nécessité.

II. Il en est ainsi de l'amour du bien. L'âme l'aime; et comment ne l'aimeroit-elle pas? Elle répugne au mal; et comment n'auroit-elle pas cette répugnance? Mais il n'est en son pouvoir, ni d'obtenir sans peine ce qu'elle aime, ni de ne pas recevoir de la main de la nécessité ce qu'elle n'aime pas. Non que j'entende parler de l'âme du méchant. Elle ne respire que méchanceté; et elle est étrangère au bien. Elle ne sourit point à l'espérance, elle ne jouit pas long-tems de sa prospérité. Je parle de l'âme de l'homme de bien, de celle qui possède la prudence. Voyons si nous dirons de cette âme-là, que lorsque dans l'heureux cours de sa carrière, elle est arrivée à la vertu, elle ait pour jamais atteint le comble de la félicité; ou si nous dirons que cela soit impossible à la nature humaine. Car il en est du chemin de la vie, comme de celui des coureurs de profession. A chaque pas, on rencontre des fossés, des escarpemens, de grands creux, des murs de clôture. Si l'on ne connoît point sa route, si

Digitized by Google

l'on est mauvais marcheur, si l'on n'a, ni la force, ni la confiance, nécessaires pour s'élancer, et franchir les obstacles, on bronche, on tombe, on perd courage. Celui au contraire qui est bon marcheur et qui connoît sa route, va en soutenant son essor avec vigueur. L'expérience qu'il a de son chemin l'empêche de s'en écarter. Son art l'empêche de faire de chûte. Car il sait où sont les sentiers unis, et où il ne craindra pas de broncher; où sont les passages difficiles qu'il faut traverser nécessairement, sans qu'il soit possible de les éviter.

III. Homère nous offre cet emblème de la vie humaine. « Il est, dit-il, dans le palais de Jupiter deux » tonneaux (5) », l'un plein de maux, sans aucun mélange de biens; l'autre, mêlé de biens et de maux. Mais nulle part il ne parle d'un troisième tonneau qui ne soit rempli que de biens. Jupiter, selon Homère, puise dans ces deux tonneaux ce qu'il doit distribuer au genre humain. Il fait sortir, de l'un, une source non interrompue de maux cruels et violens, de querelles, de fureurs, d'angoisses, de craintes, et la multitude des autres fléaux de ce genre qu'il est impossible d'éviter, et dont rien ne tempère l'amertume. De l'autre, pour parler le langage d'Homère, il fait sortir un mélange de biens et de maux. A la bonne heure, j'admets ce mélange. J'applaudis à cette opinion. Mais je veux présenter, sous une dénomination plus noble et plus relevée, cette dispensation du maître des Dieux, qui me paroît la plus raisonnable. Voici de quelle manière.

IV. La vertu et la méchanceté de l'âme représentent les deux tonneaux de Jupiter. L'une, la méchanceté, semblable à un torrent impétueux, répand le

Digitized by Google

trouble et le désordre dans le champ de la vie. C'est le débordement d'un fleuve, qui se jète en hiver sur des terres ensemencées, et sur des plantations; débordement funeste aux agriculteurs, aux bergers, aux voyageurs même; fécond en ravages sans rien produire d'utile, il fait périr les semences, et détruit les fruits dans leurs germes. La vie, au contraire, de celui dont l'âme éprouve les bénignes influences de la vertu, offre le spectacle continuel, de la fertilité, de l'abondance, et de la maturité des fruits qu'elle donne. Cependant, l'agriculteur doit se fatiguer, prendre de la peine, avoir des sollicitudes. Car l'agriculteur Égyptien ne se repose pas uniquement sur les eaux du Nil; il ne sème point, avant d'avoir attelé ses bœufs à sa charrue, avant d'avoir formé ses sillons, avant d'avoir fait un travail long et pénible. Lorsqu'il a fait tout cela, il permet au fleuve de couvrir ses terres. C'est ainsi que se marient les ondes du Nil et les soins de l'agriculture, les espérances avec les travaux, et les fruits avec les sollicitudes. Il en est de même des biens et des maux. Ou bien si ce rapprochement vous choque, ne l'admettez pas. Mais, tenez pour certain, que les biens ne sont pas tellement à notre discrétion que nous n'ayons qu'à les désirer (4). Si nous allons dans un port pour nous embarquer, nous prendrons pour pilote, non pas celui qui n'a jamais vu de tourmente, qui n'a jamais été aux prises avec la tempête, mais celui qui a appris son métier au milieu des naufrages et des accidens de la mer (5). Quant à moi, j'ai une médiocre confiance dans un Général constamment favorisé par la victoire (6). Combien Nicias auroit été précieux pour les Athéniens, s'il eût survécu à sa malheureuse expé-

Digitized by Google

dition de Sicile (7). Que de leçons de modération et de sagesse auroit rapporté d'Amphipolis le Démagogue Cléon, s'il n'y eût point succombé (8). Mais lorsque je vois les faveurs de la fortune constamment attachées à un Amiral, à un Général d'armée, à un homme privé, à un Magistrat, à un simple Citoyen, à une Cité, tant de prospérité m'inspire de la défiance, comme en inspirèrent Crésus à Solon, et Polycrate à Amasis.

V. Crésus régnoit sur un pays abondant en excellente cavalerie. Polycrate dominoit sur une mer où ses vaisseaux faisoient la loi. Mais ni l'un ni l'autre, ne conserva long-tems son empire, ni Crésus celui de la Lydie, ni Polycrate celui de la mer. Polycrate fut fait prisonnier par Oroète (9), et Crésus par Cyrus. Après une longue prospérité, ils éprouvèrent de longs malheurs. Aussi Solon ne regardoit point Crésus comme heureux. Solon étoit trop sage pour porter un tel jugement. Aussi Amasis renonça à ses liaisons avec Polycrate. Il en prévoyoit le danger. Aussi, pour ce qui me concerne, celui qui, dans le cours de sa vie, n'a reçu du malheur qu'une légère impression, qu'une foible atteinte, « celui dont les lèvres en ont » effleuré la coupe, sans que le breuvage ait pénétré » jusqu'à son gosier (10) », celui qui possède la vertu, et qui sait en faire usage même dans l'adversité, celui-là est l'objet de mes éloges. Dans un tableau, les couleurs les plus éclatantes sont celles qui plaisent le plus à la vue. Mais si l'on ne les tempère point par des ombres, on en détruit l'agrément. Enlacez quelques revers dans le tissu de vos prospérités, vous sentirez mieux le prix de la vertu, vous apprécierez davantage votre bonheur.

VI.

Digitized by Google

VI. Dans le corps humain, c'est la soif qui est le véhicule du plaisir qu'on éprouve à boire. C'est la faim qui produit le plaisir qu'on trouve à manger. C'est l'obscurité de la nuit, qui est la source du plaisir qu'ont les yeux à contempler la lumière. D'un autre côté, l'homme désire la nuit après le soleil, la faim après qu'il a beaucoup mangé, la soif après qu'il a beaucoup bu, et lui ôter cette alternative, ce seroit empoisonner ses jouissances. C'est ainsi que l'on dit d'Artaxerxès, Roi de Perse, qu'il n'eut jamais le sentiment de son bonheur, tant que ses jours coulèrent dans les bras d'une longue paix, et dans le sein des voluptés de tout genre. L'Asie entière étoit mise à contribution pour ses repas. Les fleuves les plus limpides lui fournissoient leur cristal; tous les arts varioient à l'envi les délices de sa table. Mais, lorsque des flottes eurent porté la guerre chez lui, lorsque des milliers de Grecs, commandés par les Généraux les plus habiles, furent venus l'attaquer; lorsque vaincu, et forcé de se sauver par la fuite au travers d'une petite colline, après avoir pris quelque repos pendant la nuit, il se sentit pressé par la soif pour la première fois de sa vie, il n'eut là, ni le Choaspe, ni le Tigre, ni le Nil, ni des coupes, ni des échansons; et il se trouva trop heureux de se désaltérer avec l'eau fétide que le Marde son hôte lui tira d'une outre (11). Ce ne fut qu'alors que ce Prince infortuné apprit quel est le besoin de la soif, et en quoi consiste le plaisir de boire.

VII. Quoi donc! les voluptés du corps auront leur satiété, et la prospérité n'aura pas la sienne (12)? Je la vois cependant plus accablante et plus pénible que celle des jouissances physiques. En effet, ne fut-il pas



Digitized by Google

impossible à Achille de couler ses jours dans le repos, à Nestor de passer sa vie, sans faire usage de son éloquence, à Ulysse de vivre loin des dangers? Il ne dépendoit que d'Achille de rester auprès des Myrmidons, de les rendre heureux sous son règne, de cultiver ses campagnes Thessaliennes, et de choyer Pélée dans ses vieux jours. Nestor étoit le maître de gouverner en paix à Pylos, et d'y attendre tranquillement la vieillesse. Ulysse pouvoit ne pas bouger de chez lui. Il pouvoit demeurer auprès du Nérite (13) couvert de forêts, dans son pays fécond en belle jeunesse; il pouvoit ultérieurement ne pas abandonner Calypso, ni cette grotte sombre et fraîche où il étoit servi par des Nymphes, où la vieillesse ni la mort ne devoient jamais l'atteindre. Mais il ne voulut point d'une immortalité qui devoit condamner sa vertu à l'oisiveté, et sa prudence à l'inertie. Il faut donc que celui qui entreprend de pratiquer la vertu, se prépare à s'écrier souvent, lorsqu'il sera aux prises avec les tribulations humaines: « Courage, mon cœur, je » me suis trouvé d'autres fois dans des circonstances » encore plus critiques (14) ».

VIII. Mais quelle sera donc la réputation d'Ulysse, si nous laissons de côté les traverses auxquelles il a été en butte? Que deviendra la gloire d'Achille, si l'on passe sous silence, Hector, le Scamandre, les douze Cités qu'il saccagea sur le bord de la mer avec ses vaisseaux, les onze autres qu'il détruisit sur le continent (15)? Ce fut du milieu même de ses travaux et de ses combats, que les hommes enlevèrent Hercule, pour le placer dans l'Olympe à côté de Jupiter. Otez les monstres qu'il a terrassés, les brigands qu'il a exterminés, ses longues courses, ses divers voyages,

Digitized by Google

et cette suite non interrompue de périls auxquels il s'est exposé, et vous détruisez sa vertu. Certes, ni aux jeux Olympiques, ni aux jeux Pythiques, on ne décerne ni le rameau d'olivier, ni la pomme, à celui qui s'est présenté seul dans l'arène. Pour être proclamé par le Héraut, il faut avoir combattu. Or, dans l'arène de la vie, dans les combats que l'homme est appelé à soutenir sur la terre, quels seront les antagonistes de l'homme de bien, sinon les circonstances critiques, et l'adversité ?

IX. Voyons, appelons des Athlètes : faisons-les entrer dans l'arène. D'Athènes, prenons Socrate pour combattre contre Melitus, contre les fers, contre le poison. De l'Académie, prenons Platon pour combattre contre la colère d'un tyran (16), contre une mer orageuse, contre les plus grands dangers. Prenons un autre champion dans l'Attique, pour combattre contre le parjure de Tissapherne, contre les embûches d'Ariée, contre la trahison de Menon, contre la perfidie du grand Roi. Il faut que le Royaume de Pont nous fournisse encore un nouvel Athlète, qui soutienne de rudes combats, contre de vigoureux antagonistes, la pauvreté, l'ignominie, la faim et le froid. Quant à moi, je le loue de s'engager dans une pareille lutte. « Il s'endurcit aux souffrances à force » de se faire lui-même des blessures. Il ne se couvre » que de haillons (17); aussi n'a-t-il pas grand'peine » à triompher». De là vient que je donne aux hommes la couronne de la vertu, et que je les proclame comme ayant remporté la palme de la victoire. Qu'on cesse de les mettre en butte avec les maux attachés à l'humanité, on leur arrache la couronne, on les rend indignes d'être proclamés vainqueurs. Otez aux Athé-



Digitized by Google

niens la campagne de Marathon, et la mort qu'ils y trouvèrent; ôtez à Cynégyre la gloire de s'être fait couper ses deux mains; ôtez à Polyzèle la vision qui le rendit aveugle (18); ôtez à Callimaque ses blessures, vous ne leur laissez rien de recommandable, que leur Érichthon (19) et leur Cécrops (20), vraies fables qui ne méritent aucune foi. Sparte ne conserva long-tems sa liberté, que parce que ses citoyens ne menoient pas en tems de paix une vie oisive. Chez eux, c'étoient toujours les mêmes exercices, les mêmes pratiques, pour se familiariser avec la douleur. C'étoient les mêmes maux avec le mélange des mêmes vertus (21).

## NOTES.

(1) Formey a été plus succinct. Il a traduit, *sur les avantages de l'adversité*. Mais le mot grec paroit embrasser tous les accidens, toutes les vicissitudes de la vie. Or, il y a dans ces vicissitudes beaucoup de circonstances critiques qui ne sont point de l'adversité.

(2) C'est-à-dire, « de peur que dans la discussion qui nous occupe ».

(3) Ces paroles sont empruntées du dernier chant de l'Iliade, 527e. vers. Les deux tonneaux dont il s'agit, dans Homère, sont remplis, l'un de biens, l'autre de maux. Le poëte ne mentionne pas le moins du monde un tonneau mêlé de maux et de biens, comme le lui prête notre philosophe, et à ce propos, les annotateurs et les traducteurs lui ont, avec raison, reproché d'avoir dénaturé l'allégorie de l'Iliade. Maxime de Tyr dit en effet immédiatement après, que « nulle » part il n'est question dans Homère, d'un troisième tonneau qui ne » soit rempli que de biens ». Et c'est tout le contraire, c'est du troisième tonneau, enfant de son imagination, mêlé de biens et de maux, dont il n'est nullement parlé dans l'allégorie du poëte.

(4) Les copistes ont évidemment corrompu le texte en cet endroit. Markland et Reiske ont proposé chacun une correction. Celle du premier de ces critiques m'a paru concorder le mieux avec ce qui précède et ce qui suit.

Digitized by Google

(5) Dans une de nos meilleures pièces de théâtre, dans la *Métromanie*, la même pensée est rendue avec bien de l'élégance et de la grace :

« Le nocher dans son art s'instruit pendant l'orage ;
» Il n'y devient expert qu'après plus d'un naufrage ».

(6) Deux des plus grands Capitaines des tems modernes sont Coligny, et ce Prince de la Maison d'Orange, qui, ni l'un ni l'autre, n'ont jamais gagné de bataille. La plus célèbre action militaire de l'antiquité est la retraite des dix mille.

(7) Thucydide, à la fin de son septième livre, raconte avec assez de détails, la fin tragique de cet Athénien, fait prisonnier par le Général des Lacédémoniens qui vinrent au secours de Syracuse, et dans la personne duquel les Syracusains eurent l'infamie de violer les lois de la guerre.

(8) Voyez le même historien au cinquième livre de son histoire.

(9) Les Auteurs ne sont pas d'accord sur le véritable nom du Satrape qui ruina la fortune de Polycrate. Hérodote, liv. III, le nomme *Oroëte*. Dion-Chrysostôme, dans sa 17e. Oraison, et Valère-Maxime, dans le chap. 9 de son sixième livre, l'appèlent *Oronte*. Mais Lucien, qui le mentionne deux fois, la première, dans son Dialogue de Diogène, d'Antisthène et de Cratès ; et la seconde, dans son Traité de la Contemplation, lui donne le même nom qu'Hérodote. Nous remarquerons en passant que Valère-Maxime donne de la puissance de Polycrate, une idée qui dit beaucoup en peu de mots : *Vota nuncupabantur et solvebantur. Velle ac posse in æquo positum erat.*

(10) Iliade, chant 22, vers 596.

(11) Heinsius a traduit comme si le Marde eût présenté à Artaxerxès une outre pleine d'eau. *A Mardo homine aquæ corruptæ utrem acciperet.* Qu'auroit fait ce Prince d'une outre d'eau, dans la situation où il étoit. J'aime bien mieux la version de Pacci : *Quum ex fœtido utre poculum ab homine Mardo accepit.*

(12) Pardonnez-moi. « Il est », dit Isocrate, dans sa belle Oraison à Démonicus, « il est une satiété à toutes choses ».

(13) Le Nérite est une montagne de l'île d'Ithaque. Homère en parle au neuvième chant de l'Odyssée, vers 22.

(14) Odyssée, chant 20, vers 18.

(15) Maxime de Tyr fait allusion ici à un des traits du discours qu'Achille adresse à Ulysse, dans le 9e. chant de l'Iliade, vers 328. Nous releverons en passant les bévues de Formey en cet endroit. « Quelle gloire », dit-il, « laisserez-vous à Achille, à Hector, au



Digitized by Google

» Scamandre, si vous faites disparoître ou les douze Cités prises par » les vaisseaux, ou les onze Villes subjuguées dans le continent ». Ce n'est pas au texte grec que nous pouvons le renvoyer. S'il l'entendoit, ce qui est douteux, on sait du moins qu'il s'épargnoit la peine de le consulter. Mais nous le renverrons à la version latine d'Heinsius, qui étoit son original. Or, Heinsius parle-t-il de *la gloire d'Hector*, de *la gloire du Scamandre*, en parlant de la gloire d'Achille. Point du tout. Heinsius savoit trop bien son Iliade pour ignorer qu'Hector avoit été tué par Achille, que le Scamandre, fleuve de la Troade, avoit été vaincu par Achille, et que ces deux prouesses étoient les plus beaux fleurons de la gloire du héros Grec. Aussi a-t-il traduit, *Quam Achilli famam relinquis, si demis Hectorem, si Scamandrum, si mœnia bis sex capta mari.* «Les douze Cités prises par *les vaisseaux*». Quels vaisseaux? Les vaisseaux d'Achille, ou les vaisseaux d'Hector, ou les vaisseaux du Scamandre? C'étoit cependant le Secrétaire de l'Académie de Berlin qui traduisoit ainsi.

(16) Dans le premier voyage qu'il fit en Sicile, Platon eut occasion de converser avec Denis, fils d'Hermocrate, qui s'étoit emparé de la tyrannie. A propos d'un principe de morale politique avancé par Platon, Denis l'interrompant, lui dit: «Vous pensez là comme un » vieillard». «Et vous», lui répliqua Platon, «vous pensez comme » un tyran». A ces mots Denis s'indigne. Il prononce l'arrêt de mort du philosophe. Dion et Aristomène parviennent à le fléchir, et Platon en est quitte pour être livré à un Ambassadeur Lacédémonien, nommé *Polis*, qui se trouve là par hasard, à qui l'on permet de s'en emparer, et de le vendre comme esclave; ce qui fut exécuté dans l'île d'Ægine. *Voyez* Diogène-Laërce, liv. III. Plutarque, dans la Vie de Dion, change quelqu'une des circonstances de cet évènement.

(17) Odyssée, chant 4, vers 244.

(18) Voici ce que dit Plutarque de ces trois illustres Athéniens, au premier chapitre de son Traité *de la Collation abrégée d'aucunes histoires romaines, avec autres semblables grecques.* «Datys, Lieute» nant du Roi de Perse, étant descendu en la plaine de Marathon, au » pays d'Attique, avec trois cents mille combattans, y ayant planté » son camp, dénonça la guerre à ceux du pays. Les Athéniens faisant » peu de compte de cette multitude de Barbares, y envoyèrent neuf » mille hommes sous la conduite de ces quatre Capitaines, Cynœgy» rus, Polyzelus, Callimachus et Miltiades. Il y eut bataille, en » laquelle Polyzelus, ayant vu une vision surpassant l'humaine na» ture, perdit la vue et devint aveugle. Callimachus ayant le corps » percé de part en part, de plusieurs coups de pique et de javeline, » tout mort qu'il étoit, demeura debout; et Cynœgyrus arrêtant un

Digitized by Google

» navire persien, ainsi qu'il vouloit démarrer, y eut les deux mains » coupées ».

(19) Erichthon passe pour fils de Vulcain, et on le met au nombre des premiers Rois qui régnèrent à Athènes. Il est curieux de rappeler ce que la Mythologie raconte de la manière dont il reçut la vie, afin de montrer de quelle mesure d'imbécillité l'entendement humain est capable, lorsque la superstition et l'ignorance disputent à qui le dégradera davantage. Voici ce qu'en dit Servius : *Vulcanus impetrato a jove Minervæ conjugio, illâ reluctante, effectum libidinis projecit in terram. Inde natus est puer Draconteis pedibus qui appellatus est Erichthonius, quasi de terrâ et lite procreatus, nam ἔρις est lis, et χθὼν terra.* Quelle opinion avoient donc des Dieux ceux qui leur prêtoient de semblables abominations ? A quelle fin pouvoient-ils présenter de pareilles horreurs aux hommes ?

(20) Cécrops est regardé comme le premier Roi d'Athènes. Il n'institua point le mariage chez les Athéniens, au moins dans le sens où on lui en fit honneur. Car si l'Attique étoit peuplée avant lui, comme il est probable, il n'y introduisit point le mariage. Il fit peut-être, et promulgua, selon toute apparence, les premières lois qu'aient eues les Athéniens sur cette matière, ce qui est un peu différent. Il n'en falloit pas davantage pour qu'on le représentât sous une figure unique où les deux sexes étoient réunis.

(21) Cette dernière phrase a donné lieu à une longue et curieuse note des annotateurs Anglois. Mais comme elle n'intéresse que la partie grammaticale de la langue grecque, je n'entre dans aucun détail. Je dirai seulement que Markland conjecture, avec quelque raison, que cette Dissertation ne se termine pas correctement, et qu'elle a été tronquée par l'altération des manuscrits.

Paris, le 12 germinal an IX. (2 avril 1801.).



Digitized by Google

## DISSERTATION VI.

*Quelle est la source des sentimens philantropiques* (1)*?*

SI l'on nous demandoit quels sont ceux à qui Homère se plaît à donner les brillantes épithètes de *semblables aux Dieux*, d'*enfans des Dieux*, de *rivaux de Jupiter en sagesse*, à qui donc, dirions-nous, les donne-t-il, sinon aux personnages les plus recommandables, à Agamemnon, à Ulysse, à Achille, et à tous ceux auxquels il distribue une portion d'éloges? Mais si, au lieu de les comparer à Jupiter, il les comparoit ou à Machaon le médecin, ou à Calchas savant dans la divination, ou à Nestor habile chef de cavalerie, ou à Menesthée consommé dans la tactique, ou à Æpée distingué dans l'art de forger, ou à Nirée célèbre par sa beauté, ne détermineroit-on pas, sans peine, la cause d'une pareille comparaison? On ne seroit pas embarrassé de trouver là une parfaite ressemblance, et ici, lorsqu'il s'agit d'une comparaison avec Jupiter, on en louera l'Auteur, et on n'en pénétrera point l'objet? Voyons donc, que je développe la pensée d'Homère; mais avec de la prose, car je ne suis pas poëte. S'il donne à Jupiter le nom de Père des Dieux et des hommes, ce n'est point parce que se dérobant quelquefois clandestinement de l'Olympe, métamorphosé tantôt en oiseau (2), tantôt en pluie d'or (3), tantôt de toute autre manière, il étoit venu prendre ses ébats avec des femmes mortelles, et « parse» mer de côté et d'autre les premières races de Rois (4)».

Digitized by Google

S'il falloit l'entendre ainsi, Jupiter n'auroit qu'un très-petit nombre d'enfans. Mais Homère lui attribue d'être le créateur et le conservateur de tous (5) les hommes, et il lui donne en conséquence le nom de Père, le plus ancien de tous les noms de tendresse et d'amour.

II. A la bonne heure; c'est bien cela, pour ce qui concerne Jupiter. Mais pensez-vous qu'il en soit de même de ceux qu'on fait semblables à lui? Ne voyez-vous pas que les poëtes ne lui ont pas comparé Salmonée, quoiqu'il lancât la foudre, comme il le croyoit, et qu'il imitât le bruit du tonnerre et la lueur des éclairs? En effet, en opérant toutes ces merveilles, Salmonée ne ressembloit qu'à Thersite cherchant à imiter Nestor. Sous quel rapport donc les hommes peuvent-ils devenir semblables à Jupiter? En imitant sa providence conservatrice, sa tendresse affectueuse, et spécialement sa bienfaisance paternelle. Telle est la ressemblance de la vertu des hommes et de la vertu des Dieux. Ceux-ci donnent à cette dernière le nom de justice, d'équité, ou toute autre dénomination religieuse et mystique. Les hommes donnent à l'autre le nom d'affection, de bienveillance, ou toute autre dénomination agréable, appropriée à leur langage ordinaire. D'ailleurs, ce même sentiment de bienveillance chez l'homme est inférieur à ce même sentiment chez les Dieux, entre autres rapports, sous celui de sa latitude. Car la sensibilité des hommes ne s'étend point à tout ce qui leur ressemble (6). Il en est d'eux comme des troupeaux de quadrupèdes. Il ne se forme d'affection qu'entre ceux qui vivent dans le même pâturage, et même tous ne la partagent pas. On voit quelquefois dans un même troupeau, sous un seul pas-

Digitized by Google

teur, des querelles, des agressions, à coups de cornes, à coups de dents. A peine reste-t-il le moindre signe de l'affection antérieurement contractée. Le boire, le manger, les vêtemens, et tout ce qui est à l'usage du corps, les hommes l'achètent et le payent avec de l'airain, du fer; et les choses d'un plus haut prix, ils les payent avec de l'argent et de l'or. Tandis qu'ils pouvoient, laissant de côté tous ces métaux, prendre gratuitement les uns chez les autres ce qui leur étoit nécessaire, établir entre eux les conditions les plus équitables, savoir, que celui qui auroit besoin de quelque chose le recevroit de celui qui seroit en mesure de le lui fournir, et que ce dernier fourniroit ce qui lui seroit demandé, à la charge de recevoir à son tour, ce qui pourroit être honnêtement exigé (7).

III. Homère reproche à Glaucus, le Lydien, d'avoir donné de l'or pour de l'airain, d'avoir échangé une armure qui valoit cent pièces de bétail contre une autre qui n'en valoit que neuf (8). Or si, écartant la valeur intrinsèque des deux objets échangés, ils n'étoient appréciés que sous le rapport de l'affection, les deux valeurs seroient en parfait équilibre. Mais maintenant tout est plein de magasins et de boutiques. On ne voit que ventes et emplettes; que denrées de terre et de mer, domestiques ou foraines, indigènes ou étrangères. On tourmente de toutes les manières les flots et le continent. On va à la chasse des animaux les plus difficiles à prendre, à la recherche de ce qui est le plus dérobé à nos yeux; on importe les produits des plus lointains climats; on étale les choses les plus rares; on creuse la terre pour y cacher ses richesses; on remplit d'or et d'argent les creux qu'on a faits; on entasse coffres forts sur coffres forts. La cause de tout cela est dans la

Digitized by Google

défiance où l'on est de la philantropie; dans la passion de l'avarice, dans la crainte du besoin, dans l'habitude de la méchanceté, dans l'amour de la volupté. D'où il résulte que les sentimens affectueux, éconduits, éliminés, étouffés, conservent à peine quelques foibles, quelques imperceptibles vestiges. Et ces sentimens qui devroient être les plus communs, les plus universels, les plus répandus, le nombre de ceux qui les éprouvent est si peu de chose, que si l'on dit qu'ils ont existé jadis, soit dans la Grèce, soit chez les Barbares, on n'ajoute aucune foi à ce qui en est raconté: on le regarde comme une fiction poétique: on le met au nombre des fables, et ce n'est pas sans raison.

IV. Une flotte Grecque, composée d'un nombre infini de vaisseaux, vient en Asie, amenant ce que la Grèce avoit de plus illustres personnages. Pendant dix ans, ils habitent sous les mêmes tentes, ils se nourrissent des mêmes alimens, ils ont à combattre les mêmes ennemis, les mêmes Barbares. La renommée de tous leurs hauts faits présente à Homère le sujet d'un poëme; et au milieu d'une si nombreuse armée, durant le cours d'un si long intervalle, il n'a à nous offrir de la véritable philantropie qu'un exemple unique, et c'est celui d'un jeune Thessalien et d'un Locrien homme fait (9). De tous les récits d'Homère, il n'en est point de plus délicieux sous le rapport de l'agrément, de plus attrayant sous le rapport de la vertu, de plus recommandable sous le rapport de la renommée. Tous les autres détails d'Homère, si l'on y fait attention, ne présentent que guerres, ressentimens, menaces, fureurs, et ce qui en est le résultat, lamentations, gémissemens, meurtres, saccagemens

Digitized by Google

et carnages. D'un autre côté, dans les fastes de la République d'Athènes, on cite aussi un exemple bien mémorable d'amitié. Mais il est unique dans la volumineuse histoire des Athéniens. D'ailleurs, il est digne de Minerve, digne de Thésée; c'est celui de deux hommes de bien (10), unis par l'amour du beau et du juste, sentiment qui les arma l'un et l'autre du même glaive contre un tyran, qui leur fit prendre le même dessein, et braver le même trépas. Hors cet exemple, les annales d'Athènes n'en offrent point d'autre. Tout le reste est ulcéré, gangrené. Ce n'est que perfidie et que corruption. On n'y voit qu'envie, que colère, que crasse ignorance de ce qui est honnête, que cupidité, qu'ambition.

V. Si nous parcourons le reste de la Grèce, nous ne trouverons que tableaux hideux, les citoyens en guerre contre les citoyens, les cités aux prises avec les cités, les peuples en hostilité avec les peuples. Non-seulement les Doriens contre les Ioniens, non-seulement les Béotiens contre les Athéniens, mais encore les Ioniens contre les Ioniens, les Doriens contre les Doriens, les Béotiens contre les Béotiens, les Athéniens contre les Athéniens, les Thébains contre les Thébains, les Corinthiens contre les Corinthiens. On voit se combattre et se déchirer les uns les autres des peuples qui avoient une tige commune, que la même patrie avoit enfantés, qui étoient nés sous la même température, sous le même climat, qui vivoient sous les mêmes lois, qui parloient la même langue, qui cultivoient la même contrée, qui se nourrissoient des mêmes alimens, qui célébroient les mêmes mystères. Ceux qui étoient renfermés dans l'enceinte des mêmes murailles, ceux qui habitoient la même cité,

Digitized by Google

on les voit courir aux armes, après s'être réciproquement promis d'étouffer toute dissension ; violer la solennité des sermens par lesquels ils s'étoient liés, rentrer en guerre après être convenus de vivre en paix ; et se faire les plus grands maux sur les plus légers prétextes. Car les sentimens affectueux ne sont pas plutôt éteints entre les hommes, que tout devient entre eux sujet suffisant d'animosité et de trouble. C'est un vaisseau profond qui a perdu son lest. Les moindres écueils le touchent et le font chavirer.

VI. Comment s'y prendra donc l'homme amoureux de ces sentimens pour s'en assurer la possession ? Il en coûte à le dire, il faut néanmoins avoir le courage de ne pas le taire. « De même qu'il ne peut point exister » de société entre les lions et les hommes, de même » qu'il ne peut exister nulle sympathie entre les loups » et les agneaux (11) » ; de même aussi il ne peut point exister d'impulsion de sentimens affectueux d'homme à homme, tant que l'or et l'argent auront des attraits à leurs yeux. Parvinssent-ils à en détourner leurs regards, cette victoire ne suffiroit pas pour laisser le champ libre à ces sentimens ; la fleur de l'âge dans un beau garçon, les charmes d'une belle femme feroient naître un nouvel obstacle. Éloignassent-ils leur attention de ces objets, ils se laisseroient séduire aux appas de la faveur populaire (12), au désir de jouer un rôle dans les assemblées du peuple, d'acquérir auprès de lui de la renommée, la chose du monde la plus fugitive, et qui s'envole avec le plus de rapidité de tous les lieux dont elle remplissoit la sphère (13). Mépriseront-ils cette vaine fumée, ils craindront les tribunaux. Mépriseront-ils les tribunaux, ils craindront la prison. Braveront-ils les fers,

Digitized by Google

ils ne braveront point la mort (14). Il faut se mettre au-dessus d'un grand nombre de voluptés, il faut remporter sur soi-même beaucoup de triomphes (15), pour acquérir un bien qui vaut à lui seul un grand nombre de voluptés, dont le prix est proportionné aux efforts que l'on fait pour lui, un bien plus précieux que les richesses, plus solide que la beauté, plus stable que la renommée, plus réel que tous les résultats de l'ambition; un bien que chacun peut se donner à soi-même, vers lequel chacun peut spontanément se diriger; un bien dans l'éloge duquel on n'a pas à redouter la corruption des suffrages; un bien qui, donnât-il lieu à quelque déplaisir, à quelque fatigue, ne laisse pas de remplir de la satisfaction la plus douce celui qui le met en action, par la pensée du motif qui l'a animé.

VII. Il est rare sans doute ce bien-là, tandis qu'on voit de tous les côtés, et sous mille diverses formes, ce qui n'en est que le simulacre, l'adulation avec le nombreux essaim, le long cortège de ses ricaneries, de ses flagorneries, de ses bassesses, ayant toujours sur le bout des lèvres le langage des plus affectueux sentimens, réglé, non d'après les impulsions de la bienveillance, mais calculé sur l'impérieuse loi de l'intérêt personnel; non marqué du sceau des affections généreuses, mais empreint du cachet des affections mercénaires. Il ne faut pas même espérer de remède à ce mal, tant que les hommes ne trouveront pas leur plus grand bien dans l'activité des sentimens d'une affectueuse bienveillance (16). C'est bien là sans doute qu'il réside, mais le plus grand nombre ne le voit, ni sous le rapport public, ni sous le rapport privé. Car s'ils le voyoient, certes ils mettroient bas

Digitized by Google

les armes, ils congédieroient leurs Généraux, ils fermeroient leurs ateliers d'artillerie, ils licencieroient leurs soldats, ils n'auroient plus besoin de drapeaux, ils ne construiroient plus de forteresses, ils ne traceroient plus de lignes de circonvallation, ils stipuleroient d'eux-mêmes un nouveau traité de paix, sous les auspices de Jupiter, qui ne proclameroit point la cessation des hostilités dans les Jeux Olympiques, ni dans les Jeux Isthmiques, mais qui crieroit du haut de l'Olympe : « Laissez, mes amis, laissez-moi sortir » seul, quoique je vous donne beaucoup de sollici» tude (17) » ; que je coure vous sauver, et que je ne souffre pas plus long-tems que vous vous exterminiez les uns les autres (18). Mais les hommes sont en possession de ne faire que des trêves éphémères, des trêves de trente années. Ils ne donnent à leurs calamités que des relâches courts et très-peu solides, jusqu'à ce qu'un nouveau prétexte se présente pour tout bouleverser de nouveau. Posent-ils les armes, font-ils la paix, un nouveau genre de guerre s'empare de leur âme. Ce n'est point une guerre publique, c'est une guerre privée. Il ne s'agit point d'une armée qui porte le fer et la flamme, ni de forces navales, ni de cavalerie, c'est une guerre à laquelle les armes, le fer et le feu restent étrangers, mais qui attaque l'âme, qui la saccage, qui la remplit d'envie, d'animosité, de colère, d'acharnement, et de mille autres maux.

VIII. De quel côté donc se tourner (19) ? Où trouver au moins quelque trève ? Où seront nos Jeux Olympiques ? Où aurons-nous des Jeux Néméens (20) ? Sans doute, on célèbre à Athènes avec un grand éclat les fêtes de Bacchus et les Panathénées. Mais au milieu de ces fêtes, les Athéniens se haïssent les uns les

Digitized by Google

autres. C'est une guerre, ce ne sont point des fêtes. C'est aussi un beau coup-d'œil à Lacédémone de voir les jeunes gens dans leur nudité, au milieu de leurs jeux, de leurs danses, de leurs exercices. Mais Agésilas y est jaloux de Lysandre, Agésipolis y est l'ennemi d'Agis, Kinadon y tend des embûches aux Rois, Phalante aux Éphores, les Parthéniens aux Spartiates. Je n'ai nulle foi aux fêtes, jusqu'à ce que je voie les sentimens affectueux régner entre ceux qui les célèbrent. Voilà la véritable loi, la véritable stipulation de la trêve, dont les Dieux eux-mêmes ont été les régulateurs, à laquelle resteront constamment étrangers ceux qui ne possèdent pas les sentimens qui en sont la base, quand même ils multiplieroient les libations, quand même ils se feroient inscrire plusieurs fois aux Jeux Olympiques, Isthmiques, ou Néméens. Il faut que la voix des hérauts proclamateurs de la trêve pénètre jusques dans l'intérieur de l'âme. Tant que la guerre qui y a son siége n'éprouve point les effets de cette proclamation, l'âme se maintient dans le même état d'aliénation, d'animosité, de haine. De là, les Déesses chargées du châtiment des forfaits, de là les Furies, de là les sujets des représentations théâtrales, de là les tragédies. Attachons-nous donc à mettre un terme aux hostilités. Appelons la philantropie à notre secours : qu'elle vienne, qu'elle règle les conditions du traité, qu'elle en proclame le résultat.

NOTES.

Digitized by Google

## NOTES.

(1) Si Formey eût réfléchi sur la matière de cette Dissertation, il n'en auroit pas rendu le titre par ces mots : « Quelles sont les dispositions préalables à l'amitié ». D'ailleurs, les traducteurs latins n'ont pas mieux exprimé la pensée de notre Auteur.

(2) « Songez au Cygne à qui Léda fit fête,
» Sans cesser d'être une personne honnête ».
*Voyez* la *Pucelle* de Volt.

(3) Allusion à l'aventure de Jupiter avec Danaë.

(4) Notre Auteur fait allusion ici au langage que Jupiter adresse à Europe, dans la seconde Idylle de Moschus : « Tu auras de moi d'illustres enfans qui porteront le sceptre, et qui commanderont à tous les mortels ». Au reste, cette opinion que les Rois sont les enfans des Dieux, remonte à une très-haute antiquité, et il n'est pas malaisé d'apercevoir à quels motifs elle doit son origine. Spanheim, dans ses savantes notes sur les Hymnes de Callimaque, observe sur le 79^e^. vers de l'Hymne à Jupiter, que chez les Anciens, et principalement en Égypte, les Rois étoient appelés des Dieux. Il parle à ce sujet d'une médaille antique, sur un des côtés de laquelle on lisoit en l'honneur de Ptolémée-Lagus, ou Soter, et de sa femme Bérénice, *les Dieux sauveurs ;* et de l'autre côté, en l'honneur de Ptolémée-Philadelphe, son fils, et d'Arsinoë sa sœur et sa femme, *les Dieux frères.*

(5) J'ai cru devoir lire τὰ γὰρ πατρὰ, au lieu de τὰ γὰρ ταῦτα ; et il est peut-être étonnant que nul des annotateurs n'ait pensé à cette correction. Maxime de Tyr vient de dire que si Jupiter n'étoit regardé que comme l'auteur de la naissance des Rois, ce ne seroit pas la peine de lui donner le nom de *Père*, et il ajoute que s'il en étoit ainsi, *Jupiter n'auroit pas une nombreuse famille.* Pour justifier cette dénomination dans toute sa latitude, il est donc naturel de penser que notre Auteur a embrassé tout ce qu'embrasse en effet l'expression d'Homère, lorsqu'il appelle Jupiter le *Père des Dieux et des hommes.* Or, il y a là quelque chose de plus que des Rois.

(6) Voilà une de ces vérités fondées sur la nature pratique du cœur humain. Térence a beau dire, *homo sum, humani nihil à me alienum puto.* « Je suis homme, et rien de ce qui appartient à l'espèce humaine ne m'est étranger ». On a beau applaudir à ce bel axiome de morale, les applaudissemens même qu'on lui donne, attestent qu'il



Digitized by Google

en est de celui-là, comme de beaucoup d'autres principes philantropiques, qui sont moins l'expression de ce qui est, que de ce qui devroit être. Au surplus, j'aime bien autant le mot de ces Sauvages du Canada qui vinrent prendre des notions de civilisation à Rouen, où la Cour de Charles IX, d'horrible mémoire, étoit alors; et qui disoient que dans leurs forêts *les hommes se regardoient comme étant la moitié les uns des autres*. A la vérité, ils tiroient de cette opinion naturelle chez eux, des conséquences dont nos corps politiques ne s'accommoderoient pas trop bien. On peut consulter là-dessus les *Essais* de Montaigne, liv. I, chap. 30, à la fin.

(7) Heinsius s'est mépris sur le vrai sens de ce passage. Il n'a pas vu qu'en blâmant les échanges intéressés, les marchés ordinaires, qui avoient lieu entre les hommes pour tout ramener à un commerce gratuit de bons offices, notre Auteur excluoit toute idée d'échange et d'emprunt, et qu'il avoit en vue la communauté des biens, dans ce sens, que ceux qui n'auroient pas, pourroient aller prendre tout ce qui leur seroit nécessaire chez ceux qui auroient, sans autre retour que de faire, de leur côté, pour le service de ces derniers, ce qui pourroit être exigé sans blesser les convenances. Pacci ne s'y est pas trompé.

(8) Nous disons *cent pièces de bétail*, et non point *cent bœufs*, parce que le mot *hécatombe*, qui est dans le grec, ne signifie pas toujours plutôt *cent bœufs* que *cent moutons*, que *cent brebis*, ou toute autre espèce de bétail.

(9) On n'a pas besoin de dire qu'il s'agit ici d'Achille et de Patrocle.

(10) Maxime de Tyr fait allusion ici à ces deux jeunes Athéniens, qui poignardèrent Hipparque, fils de Pisistrate. Ce maladroit héritier d'une usurpation que la sagesse politique et le talent de gouverner firent trouver supportable, au lieu d'imiter son père, donna à la tyrannie à laquelle il avoit succédé les formes les plus acerbes. Harmodius et Aristogiton eurent le courage de l'en punir. La république d'Athènes, que cet évènement fit ressusciter, érigea des statues à ses deux libérateur. Les poëtes les célébrèrent dans leurs hymnes, et nous avons encore celle qu'Alcée composa en leur honneur. Lorsque Xerxès s'empara d'Athènes, évacuée par le conseil de Thémistocle, il fit enlever les deux statues d'Harmodius et d'Aristogiton, et les fit transporter en Perse, fantaisie bizarre de la part d'un despote, s'il en fut jamais de telle. Peu de temps après, ces deux statues furent ramenées à Athènes, et sur toute leur route, les peuples, non encore dégradés par la servitude, signalèrent leur passage par des réjouissances et des solennités.

(11) Iliade, chant 22, vers 262.

Digitized by Google

(12) Le texte porte littéralement, « *de la faveur du peuple du magnanime Erechthée* », c'est-à-dire, d'Athènes. Il est curieux de voir dans quel contresens est tombé Formey sur ce passage. Il n'a pas du tout rendu le latin d'Heinsius. Il n'a pas vu que dans le tableau des diverses passions de l'homme que Maxime de Tyr passe en revue dans cet endroit, les séductions démagogiques jouoient un rôle. Il a traduit en conséquence avec du vrai galimatias. « Si l'on peut considérer tous ces objets sans la plus légère émotion, c'en est assez pour donner au peuple d'Erichthée, les espérances les plus magnifiques, pour faire la matière des éloges les plus pompeux, pour procurer une gloire dont la renommée, la chose du monde la plus rapide, se répandra en un clin-d'œil dans tout l'univers ».

(13) « La réputation et la gloire, dit Montaigne, la plus inutile, vaine et fausse monnoie qui soit en notre usage ». *Essais*, liv. I, chap. 38.

(14) Ceci me rappelle, que, sous le règne d'un des Ptolémées, un philosophe Grec, Hégésias, si je ne me trompe, qui tenoit école à Alexandrie, parloit avec tant de force sur le mépris de la vie, que plusieurs de ses disciples se donnoient la mort, de gaîté de cœur, au sortir de ses leçons. Le Roi d'Égypte, instruit de cette singularité, se hâta d'envoyer ordre au philosophe de fermer absolument son école. Ptolémée vit le danger d'une semblable doctrine sous son véritable point-de-vue. Il est impossible peut-être que les dépositaires du pouvoir suprême ne commettent des actes de tyrannie plus ou moins violens. Or, que n'auroient-ils pas à craindre, si la doctrine d'Hégésias devenoit une doctrine vulgaire?

(15) Pour être littéral, j'aurois dû traduire, *il faut résister à beaucoup de travaux*.

(16) Le texte est corrompu en cet endroit. J'ai donné la préférence à la correction de Markland.

(17) Homère met ces paroles dans la bouche de Priam, lorsqu'à l'aspect du corps sanglant d'Hector, traîné, la tête en bas, par le char d'Achille, il veut sortir de Troye et venir dans le camp des Grecs demander le cadavre de son fils. *Voy.* l'Iliade, chant 22, vers 416.

(18) Heinsius a traduit, *priusquàm mutuis omnes vulneribus ad internecionem redigamini*. Sur quoi nous remarquerons qu'il n'y a point de *priusquàm* dans le texte. Dans le sens de Maxime de Tyr, ce dernier membre de la phrase n'est pas moins direct dans la bouche de Jupiter, que ce qui le précède. Pacci a bien mieux rendu la pensée de notre Auteur, *Minimè committite ut vos contemnam incommodis affectos*: sauf que *incommodis affectos* ne dit pas, à beaucoup près, ce qu'il falloit dire.



Digitized by Google

(19) Heinsius a traduit, *quid remedii igitur?* Ce n'est pas correct. Formey a rendu le latin d'Heinsius par, *quel remède y peut-on?* C'est du françois barbare, s'il en fut jamais. Pacci a été plus exact. *In quam igitur partem vertaris?* Voilà le texte.

(20) Les anciens Grecs attachoient des idées si augustes et si religieuses à la solennité de ces jeux, que, lorsque la périodicité de leur célébration les ramenoit, cet évènement opéroit, de plein droit, une suspension d'armes entre les peuples de la Grèce qui étoient alors en guerre.

Paris, le 16 germinal an IX. (6 avril 1801.)

Digitized by Google

## DISSERTATION VII.

*La philosophie s'approprie à toutes les situations de la vie* (1).

QUOI donc ! ceux qui représentent les pièces de théâtre dans les fêtes de Bacchus, lorsqu'ils prennent tantôt le rôle d'Agamemnon, tantôt celui d'Achille, lorsqu'ils jouent tantôt le personnage de Télèphe, tantôt celui de Palamède, ou tout autre quelconque, selon que le drame l'exige, ne sont censés rien faire ni contre les bienséances, ni contre les mœurs, quoique les mêmes individus se montrent sous des formes si variées : et si, mettant à part ces divertissemens, ces jeux de théâtre, et les renfermant dans le cercle de ce qui appartient aux fêtes, nous réfléchissons qu'il est un drame politique où nous avons un rôle à jouer; non point un drame en vers iambes qu'un poëte ait habilement composé à l'unique occasion de quelque fête, ni en musique dont un chœur doive faire briller l'harmonie; mais le drame de tous les évènemens de la vie, que le philosophe regarde comme plus vrai sous le rapport du sujet, comme plus long sous le rapport de la durée, et d'ailleurs comme l'ouvrage et la leçon des Dieux mêmes; si ensuite nous disposant à figurer dans ce drame, et nous plaçant à la tête du chœur, nous gardons les bienséances des situations, nous n'offrons que le caractère, nous ne parlons que le langage, convenables à la nature de l'action dramatique dont les Dieux eux-mêmes ont tracé le plan;



Digitized by Google

nous reprochera-t-on d'être incohérens, de faire plusieurs personnages, de ressembler à ce Protée dont parle Homère, à ce héros marin, qui se métamorphosoit de tant de manières (2)? Ou bien en est-il comme de la supposition où il faudroit que les hommes, pour être heureux, fussent musiciens de profession et en même-tems susceptibles des impressions musicales; comme de la supposition où l'on ne feroit nulle part nul cas d'un musicien, capable à la vérité de briller seul dans le mode dorien, mais qui resteroit muet s'il s'agissoit de faire aller ensemble plusieurs parties, et de mettre en harmonie le ton iastien avec le ton œolien?

II. Mais, puisque les hommes font peu d'usage de la musique, et qu'ils sont peu sensibles aux affections attrayantes que l'âme en reçoit, puisqu'il leur faut une autre muse plus digne d'eux, sous le nom de Calliope, pour parler le langage d'Homère, sous le nom de Philosophie, pour parler le langage de Pythagore, ou sous tout autre nom; les Auteurs et leurs ouvrages, dirigés par l'influence de cette muse, doivent-ils être moins capables que les musiciens de se prêter à cette variété d'harmonie, à cette diversité de tons qui lui sont propres, sans porter jamais atteinte à la beauté de ses inspirations, et en même-tems sans se laisser déconcerter, ni réduire au silence? Car, si dans le cours étendu, si dans la longue durée de la vie, il est quelques intervalles auxquels les principes de la philosophie ne soient point nécessaires (3), nous n'avons nul besoin de cette muse capable de se prêter à divers accens, de cette harmonie susceptible de varier ses modulations. Il en seroit de même, si les choses humaines alloient toujours le même train, sous

Digitized by Google

une forme unique, si elles n'établissoient point d'alternative, de la volupté à la douleur, et de la douleur à la volupté, si elles ne formoient point entre les passions une réciprocité de succession et de correspondance, si elles ne bouleversoient pas, si elles ne mettoient pas sens-dessus-dessous les têtes de chacun des hommes, « car chaque jour les pensées des mor» tels sont ce que le père des mortels et des immortels » veut qu'elles soient (4) ». Il est dans le décret des Dieux que les choses humaines soient dans un état continuel de vicissitudes, et que chaque manière d'être n'ait qu'une durée éphémère. De même que les fleuves qui prennent leur origine dans des sources qui coulent continuellement, n'ont qu'un nom unique, tels que le Sperchius, l'Alphée, ou tout autre; et que la succession de leurs eaux qui se remplacent et se renouvellent sans cesse en impose aux yeux par la continuité du courant, comme s'il restoit toujours le même sans se mouvoir; de même les choses humaines naissent, se suivent, comme si elles émanoient d'une source intarissable. Elles marchent avec une célérité vive et désordonnée. Leur cours est insensible. Elles produisent sur les yeux de l'esprit la même illusion que l'aspect des fleuves sur les yeux du corps; et la raison appèle tout cela une seule et même vie. C'est néanmoins une chose très-diverse, très-variée, modifiée par une innnité d'accidens, de conjonctures, de circonstances. A la vérité, elle a été soumise à l'empire de la raison, qui s'accommode toujours au présent: semblable à un médecin habile vis-à-vis d'un corps qui n'a point de consistance (5), qui se porte d'une extrémité à l'autre, qui se jète tour à tour dans les excès de la satiété ou de l'inanition, et qu'il doit



Digitized by Google

gouverner de manière à prévenir l'une et l'autre. Telle est la fonction des principes de la philosophie à l'égard de la vie de l'homme ; ils se mettent en harmonie avec les passions, ils mitigent ce qu'elles ont de hideux, ils applaudissent à ce qu'elles ont d'agréable.

III. Si la vie n'avoit qu'une même marche, qu'une même manière d'être, il ne faudroit qu'une seule règle, qu'un identique plan de conduite. Mais il n'est qu'un moment unique marqué pour le musicien qui sait marier les doux accens de sa voix aux tendres sons de la guitare, c'est celui où les tables regorgent « de mets et de vins, et où les échansons versent à » boire à la ronde (6) ». Il n'est qu'un moment unique marqué pour l'orateur, c'est celui où le tribunal qui doit l'entendre est en séance. Il n'est qu'un moment unique marqué pour le poëte dramatique, c'est celui où dans les fêtes de Bacchus on demande un chœur (7). Au lieu que les discours philosophiques n'ont aucun moment propre qui leur ait été spécialement assigné. Ils s'appliquent à tous les momens de la vie. Ils en embrassent toutes les circonstances. Il en est comme de la lumière, à l'égard des yeux. Car, quelle fonction imagineroit-on que pussent remplir les yeux, si on ôtoit la lumière ? Encore même les yeux aident-ils à quelque chose en pleine nuit. A peine discernent-ils les objets les uns des autres ; ils ont néanmoins comme la main leur tâtonnement au milieu des ténèbres. Tandis que, si on ôte à la vie humaine la droite raison destinée à la guider, elle se jetera au travers de routes, inconnues, scabreuses, funestes, qui la conduiront dans des précipices : routes, auxquelles ne peuvent point s'arracher, tant qu'ils demeurent étrangers aux principes de la droite raison, les

Digitized by Google

Barbares, sans cesse livrés au brigandage, à l'impudicité (8), aux affections mercenaires, aux égaremens de tout genre. Éloignez d'un troupeau de chèvres le berger, ôtez au berger son flageolet, vous dispersez le troupeau. Si vous ôtez à l'espèce humaine cette droite raison qui doit lui servir de régulateur et de guide, que faites-vous autre chose que jeter dans le désordre et la perdition des êtres d'une aménité naturelle, mais qu'une mauvaise éducation pervertit facilement (9), et qui demandent à être gouvernés avec ordre et mesure, sans que pour châtier leur indocilité ou réprimer leurs écarts, on se serve ou d'aiguillons, ou de verges. Ceux donc qui ne pensent pas qu'il n'y a pas un seul moment où le philosophe n'ait occasion de faire usage des principes de la droite raison (10), ressemblent à peu près à ceux qui prescriroient à un guerrier habile dans tous les détails du métier de la guerre, également propre à combattre au milieu de l'infanterie, ou parmi les troupes légères, à cheval, ou sur un char, de ne charger son ennemi qu'à une époque déterminée, sans avoir égard aux accidens, aux conjonctures de tout genre, que produit la guerre, la chose du monde la plus féconde en vicissitudes, et sur les règles de laquelle on est le moins unanime.

IV. Un athlète qui a combattu dans les Jeux Olympiques peut dédaigner les Jeux Isthmiques. Dans ce cas-là même, on ne laisse pas de lui reprocher sa nonchalance. Une âme qui a l'amour de la gloire ne supporte point la paresse. Elle ne renonce point au désir de s'illustrer dans toutes les occasions; elle ambitionne non-seulement la couronne d'olivier d'Olympie, mais encore la couronne de pin des Jeux Isth-

Digitized by Google

miques, la couronne d'ail des Jeux de l'Argolide, et la couronne de pommier des Jeux Pythiques; et cela, non que l'âme soit personnellement intéressée dans ces combats, mais elle habite avec le corps, elle est avec lui dans des relations si étroites, qu'elle est sensible aux acclamations dont il est l'objet, qu'elle jouit de sa victoire. Et dans les choses où l'âme est proprement intéressée, dans les combats où le rôle est tout entier pour elle, où la victoire n'appartient qu'à elle seule, elle laissera échapper l'occasion d'acquérir de la gloire, elle s'abandonnera spontanément à l'indolence, lorsque ce n'est ni de rameaux d'olivier, ni de branches de pommier qu'elle doit être couronnée, mais lorsque le prix qui l'attend est bien plus propre par son éclat à flatter son ambition, à frapper les regards des spectateurs sous le rapport de l'utilité, et à faire marcher avec plus de sécurité dans la carrière de la vie celui qui l'obtient! Dans ces combats, les circonstances, les lieux, varient. Quelquefois on les proclame à l'improviste. La Grèce (11) ne s'y réunit pas de son pur mouvement. Elle ne s'y rassemble pas sans y être convoquée. On ne vient point s'y repaître d'une vaine volupté. On s'y engage dans l'espérance d'y recueillir la vertu, ce qui a bien plus de rapport avec l'âme de l'homme que la volupté. Dans les autres combats, on voit en quoi consistent ceux qui ont pour objet la force et les autres dons du corps, et on y remarque que dans la foule des spectateurs qui ont mis de l'intérêt à s'y rendre, il n'en est pas un seul qui songe à se piquer d'émulation, et à imiter ce qu'il voit. C'est dans la critique situation d'autrui que les yeux puisent les plaisirs qu'ils y goûtent; et dans la multitude de ceux qui assistent au spectacle, il n'est

Digitized by Google

personne qui voulût être du nombre de ceux qui se couvrent de poussière, qui courent, qui froissent, qui sont froissés, qui succombent sous les coups au milieu de l'arène, à moins d'avoir une âme d'esclave. Au lieu que les combats de l'âme me paroissent d'autant plus nobles que les autres combats, au lieu que les fatigues auxquelles on s'y livre me paroissent d'autant plus utiles que les autres fatigues, au lieu que l'intérêt des spectateurs me paroît d'autant plus vif en faveur des athlètes, qu'il n'est aucun de ceux qui sont témoins de ce qui s'y passe, s'il a une raison saine, qui ne désire de quitter son rôle, et de se mettre au nombre des combattans.

V. Quelle en est donc la cause? C'est que toutes les complexions physiques ne sont point susceptibles des dons du corps, ni des violentes épreuves auxquelles ils donnent lieu. Ce n'est pas d'ailleurs quelque chose d'absolument volontaire. Cela vient de soi-même. C'est la nature qui le dispense, et même elle n'en favorise qu'un petit nombre d'individus. Car il faut être né ou avec l'énorme taille de Titorme, ou avec la vigueur de Milon, ou avec la force de Polydamas, ou avec la vélocité de Lasthène (12). Or, si quelqu'un plus foible qu'Épée, plus hideux que Thersite, plus petit que Tydée, plus lourd qu'Ajax, et réunissant toutes les autres défectuosités corporelles, avait envie de se mettre sur les rangs, certes ce seroit être animé d'un désir vain et impossible à satisfaire. C'est tout le contraire des combats de l'âme. Ils sont rares ceux qui n'apportent point en naissant les qualités nécessaires pour y figurer. Il est petit le nombre de ceux qui ne peuvent point se rendre vertueux. Car les vertus ne viennent pas d'elles-mêmes : elles

Digitized by Google

ne sont point innées dans l'âme. A la vérité, la nature y fait bien quelque chose, mais il en est comme d'un mince fondement sous un large mur, ou d'une petite quille sous un grand vaisseau. Les Dieux ont associé à nos facultés intellectuelles l'amour et l'espérance, le premier, semblable à des ailes légères, propres à s'élancer dans les plus sublimes régions, pour enlever l'âme, pour lui faire prendre un facile et rapide essor, et lui frayer une route vers l'objet de ses désirs; (les philosophes appellent cet élan, cet essor chez l'homme, *impulsion de l'appétit*): la seconde, l'espérance, qui n'est point aveugle, suivant la pensée du poëte d'Athènes (15), mais qui a au contraire des yeux très-perçans, les Dieux l'ont attachée à l'âme pour soutenir son courage, dans la poursuite de ses désirs, pour lui défendre de se relâcher au milieu de ses efforts, dans la certitude d'obtenir complètement ce qu'elle désire. Sans l'espérance il y a long-tems que le commerçant auroit cessé le commerce, que le stipendiaire auroit cessé de porter les armes, que le navigateur auroit cessé de naviguer, que le brigand auroit cessé de courir après le butin, que l'impudique auroit cessé de corrompre la femme d'autrui. Mais ils sont dupes de l'espérance ceux qui n'entreprennent les choses impossibles qu'elle leur commande, que parce qu'ils comptent, le commerçant qu'il s'enrichira, celui qui porte les armes qu'il remportera des victoires, celui qui navigue qu'il ne fera point naufrage, le déprédateur qu'il fera une grande fortune, l'adultère qu'il ne sera point découvert. Un accident imprévu, un malheur inopiné, surviennent à chacun d'eux, et voilà le commerçant ruiné, le guerrier mort, le navigateur submergé, le déprédateur chargé

Digitized by Google

de chaînes, l'adultère publiquement signalé, et les désirs de tous anéantis avec leurs espérances. Car les Dieux n'ont déterminé la mesure, n'ont posé la limite, ni des richesses, ni de la volupté, ni de nul autre des objets des désirs de l'espèce humaine. Ces objets ne connoissent point de bornes (14). D'où il arrive que ceux qui les poursuivent en sont d'autant plus affamés qu'ils en regorgent davantage (15). Car ce qu'ils ont déjà est toujours au-dessous de ce qu'ils attendoient. Au lieu que, lorsque l'âme tend à un objet qui a de la consistance, dont le mérite n'est point équivoque, qui est bien défini, bien déterminé (16), beau de sa nature (17), dont on peut venir à bout par le travail, que l'entendement peut saisir, auquel l'amour peut s'attacher, et qui peut être embrassé par l'espérance; alors l'âme triomphe dans le combat où elle s'engage; elle atteint son but; elle remporte la victoire. Tel est l'unique motif pour lequel les philosophes rassemblent des spectateurs autour d'eux.

VI. J'ai besoin encore de cette allégorie des athlètes. Chacun d'eux désireroit que nul compétiteur ne se présentât avec eux dans l'arène. Il voudroit vaincre sans se couvrir de poussière. Car entre plusieurs, la victoire ne peut appartenir qu'à un seul. Dans les autres combats au contraire le comble de la gloire est d'attirer à soi un grand nombre de concurrens. Car, si les Dieux faisoient que quelqu'un de ceux qui m'écoutent se lançât à côté de moi dans la même carrière, et que dans la même arène (18) il vînt se couvrir de la même poussière, et se livrer aux mêmes efforts, c'est alors que j'acquerrois de la gloire, c'est alors que je ceindrois mon front de couronnes, c'est alors que je serois proclamé avec honneur dans toute la Grèce.

Digitized by Google

Mais j'avoue que jusqu'à ce jour, je n'ai obtenu ni couronne, ni proclamation de ce genre, de quelques applaudissemens que je sois d'ailleurs honoré. Car quel fruit ai-je recueilli de tant de discours, et de ma continuelle assiduité dans la carrière? Des éloges? j'en ai assez. De la gloire? j'en suis rassasié. En un mot, loue-t-on l'art oratoire, sans en faire usage, lorsqu'on a de la voix et des oreilles? Loue-t-on la philosophie sans en pratiquer les leçons, lorsqu'on a une âme à morigéner, et un maître pour remplir cette tâche? Mais il en est comme de ces belles choses dont la flûte, ou la guitare, ou toute autre harmonie musicale, relève l'éclat, dans les représentations de tragédie, ou de comédie, aux fêtes de Bacchus; tout le monde les couvre d'éloges, et personne ne les imite.

VII. Certes, dans ces représentations-là même, il y a une grande distance entre l'éloge et la volupté. Car tous ceux qui écoutent, éprouvent de la volupté. Celui-là seul décerne vraiment l'éloge qui se laisse emporter à l'émulation. Jusqu'alors nul éloge n'a été décerné. On a vu des hommes qui ne s'étoient jamais occupés de musique, montrer, au son de la flûte, de la disposition pour cet art; on les a vus avec de l'oreille retenir les airs exécutés sur cet instrument, et les fredonner, à voix basse. Avec de l'émulation pour un pareil exemple, peut-être prendroit-on du goût pour la flûte. Un homme qui aimoit les bêtes avoit des oiseaux, de ceux qui sont dressés à donner agréablement le bon jour avec leur langage; non toutefois sans quelque imperfection, mais aussi bien que des oiseaux peuvent le faire. Cet homme avoit pour voisin un joueur de flûte. Ces oiseaux qui l'entendoient s'exercer sur son instrument, s'étant accoutumés à le suivre

Digitized by Google

chaque jour, formèrent leurs oreilles au son de la flûte, et finirent par être en état de l'accompagner et de faire chorus avec lui, dans l'air qu'il jouoit, lorsqu'il commençoit à l'exécuter. Et des hommes ne feront point vis-à-vis de nous ce que firent ces oiseaux, tandis que nous leur faisons si souvent entendre non pas de vains sons, mais des discours qui s'adressent à leur raison, des discours composés selon les règles de l'art, pleins de principes féconds et de leçons faciles à pratiquer! Si donc jusqu'à ce moment j'ai gardé le silence vis-à-vis de tout le monde touchant nos intérêts les plus chers, si je n'ai rien dit de grand, d'élevé, soit en particulier, soit en public, je crois devoir aujourd'hui, à votre considération, traiter les matières les plus sublimes et les plus transcendantes. O jeunes gens, je vous offre une foule de moyens d'instruction très-étendus, très-variés, sur toute sorte de sujets, à la portée de tous les degrés d'intelligence, propres à toutes les inclinations, à tous les goûts, à tous les systèmes d'éducation, moyens que chacun peut mettre à contribution à son gré, sans se constituer en frais, sans que la négligence puisse être excusée, sans qu'on ait à redouter l'envie, et qui sont à la discrétion de quiconque veut en profiter! Quelqu'un a-t-il du goût pour la rhétorique? la carrière de l'éloquence s'ouvre devant lui. Il peut apprendre à se mettre à la hauteur de plusieurs sujets, à être abondant, élevé, énergique, soutenu, vigoureux, et facile. Quelqu'un a-t-il du goût pour la poésie? Qu'il vienne avec la seule précaution de se munir d'ailleurs de poèmes. Il recueillera ici toutes les instructions sur l'art poétique. On lui enseignera en quoi consistent la pompe, l'éclat, le brillant, le sublime. On lui enseignera à bien dessiner un plan, à le bien

Digitized by Google

conduire, à fuir la recherche dans les expressions, à ne pas pécher contre les règles de l'harmonie. Un autre désire-t-il de s'instruire dans la politique, d'apprendre l'art de manier le peuple, de parler dans ses assemblées? Pour remplir son but, il n'a besoin que de lui-même. Qu'il observe le peuple: qu'il assiste à ses délibérations: qu'il entende ses orateurs: qu'il soit témoin de ce qui persuade, de ce qui fait impression. Un autre méprise-t-il tout cela, veut-il embrasser la philosophie, offrir ses hommages à la vérité? Ici, je cesse de me faire valoir. J'avoue mon insuffisance: je ne suis plus en mesure. Il s'agit d'une chose de haute importance, qui veut, de par tous les Dieux, être dirigée par quelqu'un qui soit au-dessus du vulgaire, qui n'aille point terre à terre, et qui ne soit point encroûté de la rouille de la multitude.

VIII. Si quelqu'un dit donc que la philosophie consiste en mots, en paroles, en discours artificieux, en controverses, en disputes, en sophismes, et en futilités de cette nature, il n'est pas difficile alors de trouver un maître. On rencontre partout de pareils sophistes. Ils abondent de toutes parts. Il s'en sera bientôt présenté. J'oserai même dire que les professeurs d'une semblable philosophie sont en plus grand nombre que les disciples. Mais si ce n'est là qu'une petite partie de la philosophie, une partie telle, qu'à la vérité il soit honteux de l'ignorer, mais dont la science ne donne aucune recommandation, évitons la honte de l'ignorance; mais en remplissant ce but, ne nous en faisons pas accroire à nous-mêmes. Car certes ceux-là même qui donnent les premières leçons de la lecture, mériteroient beaucoup de considération, quoiqu'ils ne s'occupent que de syllabes, et qu'à faire bégayer des troupes

Digitized by Google

troupes d'enfans lorsqu'ils sont le plus dépourvus d'intelligence. Ce qui constitue la partie fondamentale de la philosophie, le chemin qui y conduit, exigent un maître qui sache donner de l'élévation à l'âme des jeunes gens, régler leurs désirs, et leur faire sentir que la douleur et la volupté en sont l'unique mesure : selon la méthode de ceux qui dressent les jeunes chevaux, qui n'éteignent point toute leur fougue, et qui ne leur permettent pas non plus de s'y laisser entièrement emporter. Si d'ailleurs l'impétuosité des jeunes chevaux est gouvernée par le frein, par les rênes, par le manège du cavalier, ou du cocher, l'âme de l'homme est gouvernée par le discours, non point par un discours insignifiant, abject, dénué d'intérêt, mais par un discours où le pathétique est allié à la saine morale, qui ne donne point à ceux qui l'entendent le temps d'occuper leur attention à ce qui concerne le style, et le plaisir qu'il peut faire, mais qui produit une espèce de transport, une sorte d'enthousiasme, semblable à celui des trompettes qui sonnent tantôt la charge, tantôt la retraite.

IX. Si tel est le genre d'éloquence nécessaire à ceux qui embrassent l'étude de la philosophie, il faut chercher avec soin celui qui en a le talent, l'éprouver, et le choisir, soit vieux, soit jeune, soit pauvre, soit riche, soit qu'il ait, ou qu'il n'ait point de réputation. Ce n'est pas qu'à mon avis la vieillesse ne le cède à la jeunesse, la pauvreté à l'opulence, et l'obscurité à la renommée. Mais les hommes songent plus volontiers à devenir philosophes (19), lorsqu'ils pèchent par tous ces désavantages; et les disgraces de la fortune sont regardées comme le véhicule de la philosophie. Parce que Socrate étoit pauvre, le pauvre s'empres-



Digitized by Google

sera donc de marcher sur les traces de Socrate ? Nous serons heureux, si ceux qui, comme Socrate, ont un petit nez et un gros ventre, ne viennent pas se mettre aussi sur les rangs. Que personne d'ailleurs ne reproche à Socrate de ne s'être exclusivement occupé que des pauvres, et de n'avoir fait aucune attention à ceux qui se distinguoient par leurs richesses, leur réputation, et l'illustration de leur origine (20). Car Socrate pensoit, je crois, que la République d'Athènes ne recueilleroit que peu de fruit des élucubrations philosophiques d'Æschine ou d'Antisthène, et que même nul de leurs contemporains n'en recueilleroit plus d'avantages, que n'en produiroit vis-à-vis de nous, qui devions leur succéder (21), la mémoire de leurs discours. Mais si, en effet, ou Alcibiade, ou Critias, ou Cléobule, ou Callias, eussent été philosophes, les Athéniens de ce temps-là n'auroient point éprouvé les maux qui leur arrivèrent. Il ne suffit pas, pour ressembler à Diogène, de porter comme lui une besace et un bâton (22). On peut avec cet attirail n'être pas moins malheureux que Sardanapale. Le célèbre Aristippe, vêtu de pourpre, et embaumé de parfums, n'avoit pas moins de tempérance que Diogène. Car de même que celui qui parviendroit à mettre son corps à l'épreuve de l'action du feu, pourroit, sans rien craindre, s'élancer dans les gouffres du mont Etna; de même celui qui s'est pleinement mis en mesure contre les impressions de la volupté, n'a rien à craindre au milieu de ses prestiges, de ses amorces, de ses séductions.

X. La pierre de touche du philosophe n'est donc ni son costume, ni son âge, ni sa situation sous le rapport de la fortune. Ce sont les opinions, les principes, la

Digitized by Google

manière d'être sous le rapport de l'âme, qui seuls en constituent, en déterminent le vrai caractère. Tout le reste dont la fortune fait les frais, ressemble aux décorations et aux habits de théâtre pendant les fêtes de Bacchus. La beauté des ouvrages des poëtes est toujours une, toujours la même, que ce soit un Roi, que ce soit un esclave qui parle. Le costume dépend des rôles. On donne à Agamemnon un sceptre, à un homme des champs un gilet de peau, à Achille une armure, à Télèphe des haillons et une besace. Les spectateurs ne prêtent pas plus d'attention à Agamemnon qu'à Télèphe. L'âme embrasse le poëme entier, et non point la situation isolée des interlocuteurs. Qu'on pense de même que dans les discours des philosophes, ce qui en fait le *beau* n'est ni cisaillé, ni morcelé, mais toujours un, mais toujours en cohésion avec lui-même. Ceux qui entrent dans la carrière de la vie dont il est le but (23), s'y présentent avec la diversité de costume dont la fortune les a revêtus. Tels on vit Pythagore avec un habit de pourpre, Socrate avec un mauvais manteau, Xénophon avec la cuirasse et le bouclier, le champion de Sinope (24), comme Télèphe, dont nous parlions tout à l'heure, avec une besace et un bâton. Leur costume même prêtoit à leurs rôles. En effet, Pythagore répandoit l'admiration, Socrate le reproche, Xénophon la docilité, et Diogène le sarcasme. O heureux les personnages de ces drames ! heureux les spectateurs qui les entendirent en scène ! Où trouverons-nous aujourd'hui un acteur et un personnage, non point de ceux dont le costume n'a rien d'agréable, et qui sont condamnés aux rôles muets, mais de ceux qui auroient pu se présenter sur le théâtre des Grecs? Cherchons-le, peut-être le trouve-



Digitized by Google

rons-nous quelque part, et si cela nous arrive, il n'aura point à se plaindre d'avoir été dédaigné.

## NOTES.

(1) Pacci a traduit, *omni subjecto philosophicum convenire sermonem.* Heinsius n'a fait que copier Pacci, *omni subjecto convenire philosophiam.* Lorsqu'on aura lu la Dissertation, et qu'on en aura bien saisi l'objet, on choisira avec connoissance de cause, entre ces deux versions et la mienne.

(2) Odyssée, chant 4, vers 384 et suivans. Virgile a imité dans le quatrième chant de ses *Géorgiques*, ce que dit Homère de ce Dieu marin.

(3) Voyez ci-dessus la première note de cette Dissertation.

(4) Odyssée, chant 18, vers 135 et 136.

(5) Consistence par un *e*, Diderot, *Essai sur la poésie dramatique.*

(6) Odyssée, chant 9, vers 9.

(7) Ce passage donne à entendre que dans la première institution du théâtre, chez les Grecs, ce n'étoit qu'à l'époque des fêtes de Bacchus que l'on donnoit au peuple le plaisir du spectacle, des représentations dramatiques. Si l'on eût dit alors à Æschyle, à Sophocle, ou à Aristophane, qu'il existeroit un jour une Cité dans laquelle il y auroit douze ou quinze théâtres en activité chaque soir, je ne sais ce qu'ils en auroient pensé.

(8) Le texte a donné ici de la tablature aux critiques. Chacun a formé sa conjecture. *Pacci*, *Davies*, *Reiske*, ont chacun admis une leçon différente. *Markland* s'est borné à faire sentir l'insuffisance des corrections proposées, sans rien présenter de son crû. Au milieu de ce vague, je me suis décidé pour la conjecture de *Davies*, qui a pour elle un passage de cette Dissertation au-dessous de celui-ci, où il semble que Maxime de Tyr n'a dû que se répéter, quoique *Markland* ne soit pas de cet avis. Il auroit désiré un mot qui eût exprimé quelque chose d'odieux, propre et exclusif aux Barbares, comme si les autres traits de ce tableau ne convenoient pas malheureusement autant aux peuples prétendus civilisés, qu'à ceux qui, du temps de notre Auteur, étoient proprement appelés Barbares.

(9) J'ai suivi *Markland* qui lit Ἀνοσιῶν au lieu de Ἀνοσιῶν. Le mot qui termine la phrase, ne laisse aucun doute sur le mérite de cette correction.

Digitized by Google

(10) *Davies* reproche ici à *Heinsius* d'être tombé dans un contre-sens. C'est une erreur de l'annotateur Anglois. *Heinsius* a traduit sans négation ce que *Davies* a rendu avec deux négations. Il est donc évident que le sens est le même des deux côtés. Mais si *Heinsius* est exempt de reproche, il n'en est pas ainsi de *Formey*. Il fait dire à Maxime de Tyr la chose du monde la plus contraire à sa pensée. « C'est, selon moi, le cas de ceux qui veulent toujours philosopher ». Il est curieux de voir le galimatias que cette version jète dans tout le passage, mise en contact avec ce qui la précède et ce qui la suit.

(11) J'ai admis la correction de Davies, qui lit πλεῖθος Ελλησιὸν, au lieu de πλὴν Ελλησιὸν, évidente bévue des copistes.

(12) Ælien, dans le 12e. livre de ses *Histoires diverses*, chap. 22, parle de Titorme et de Milon. Pausanias, dans son livre VI, ch. 5 et 6, et dans son livre VII, chap. 27, parle de Polydamas. Platon, dans le livre premier de sa République, parle de Lasthène.

(13) Maxime de Tyr fait allusion ici au 250e. vers du Prométhée d'Æschyle, poëte tragique, originaire d'Athènes.

(14) Ce n'est cependant point la faute des philosophes. Témoin ce passage de Juvénal :

> . . . . . *Mensura tamen quæ*
> *Sufficiat censûs, si quis me consulat, edam.*
> *In quantum sitis atque fames et frigora poscunt :*
> *Quantum, Epicure, tibi parvis suffecit in hortis :*
> *Quantum Socratici ceperunt ante penates.*
> Sat. XIV, *vers.* 315 *et seq.*

(15) Citons encore le même poëte :

> *Sed quò divitias hæc per tormenta coactas ?*
> *Cum furor haud dubius, cum sit manifesta phrenesis,*
> *Interea pleno cum turget sacculus ore,*
> *Crescit amor nummi quantum ipsa pecunia crescit.*
> Ibid. *vers.* 135 *et seq.*

(16) Il faut prendre ces deux derniers mots dans toute la rigueur du langage philosophique.

(17) Le texte porte ἐ καλὸν μὲν τῇ φύσει. Pourquoi donc Heinsius a-t-il traduit, *quod vi sibi insitâ hominum trahit.* Le mot καλὸν lui auroit-il fait illusion ? Pacci a correctement traduit, *naturâ pulchram* (*rem.*)

(18) Le grec porte littéralement, *dans la même chaire* : ce qui peut faire penser que les philosophes de ce temps-là, et Maxime de Tyr lui-même, débitoient leurs discours en public, comme l'ont fait depuis les prédicateurs qui leur ont succédé.



Digitized by Google

(19) J'ai suivi la conjecture d'*Heinsius*, qui a mieux aimé lire ἐπ'αὐτὸν, que ἐπ'αὐτὸς.

(20) *Davies* et *Markland* se sont aperçus que la transposition de la particule négative produisoit dans cettre phrase un contresens, qu'il est étonnant qu'*Heinsius*, avec sa sagacité ordinaire, n'ait point remarqué. *Quid audio!* s'écrie avec raison Davies, *nemone recordatur Socratem ditissimos ac nobilissimos viros incitare solitum, ut rebus philosophicis operam darent.* Qui ignore en effet que ses accusateurs lui reprochèrent, entre autres griefs, d'avoir eu pour disciples Alcibiade et Critias. Voyez les *Mémoires* de Xénophon, liv. I, chap. 2, n°. 12. Lactance, dans ses *Divines institutions*, liv. III, chap. 19, n°. 85. Ælien, dans ses *Histoires diverses*, liv. IV, chap. 15. Au reste, j'ai suivi la correction de Markland, qui a lu διαμέμφεται οὐδείς, au lieu de διαμέμπεται.

(21) J'ai suivi la leçon d'*Henri Étienne* et d'*Heinsius*, qui ont mieux aimé πλέον ἡμῶν que πλὴν ἡμῶν.

(22) *Formey* a commis ici un contresens. « Il ne s'agit point, dit-il, » d'imiter Diogène, et de marcher comme lui avec une besace et un » bâton ». Il n'a pas rendu le latin d'*Heinsius*, *nec enim Diogenem imitatur qui cum perâ incedit et baculo.*

(23) Markland a lu αὐτῷ (τῷ καλῷ), au lieu de αὐτὸς, et je l'ai suivi.

(24) C'est-à-dire, Diogène le Cynique.

Paris, le 26 germinal an IX. (16 avril 1801.)

Digitized by Google

# DISSERTATION VIII.

*S'il faut représenter les Dieux sous des emblèmes sensibles* (1).

LES Dieux ont toujours été regardés comme les conservateurs, comme les gardiens tutélaires des hommes; d'abord tous les Dieux comme les conservateurs de tous les hommes, et ensuite tel Dieu, selon sa dénomination, comme le gardien de tel homme en particulier. De leur côté, les hommes ont consacré aux Dieux des honneurs solennels, des objets pour les représenter, selon que les bienfaits qu'ils en avoient reçus les touchoient, sous les rapports divers de leur intérêt personnel. C'est ainsi que les matelots consacrèrent aux Dieux de la mer des timons de navire qu'ils placèrent sur des points élevés au bord du rivage, de manière que les vagues n'y pussent atteindre. C'est ainsi que les bergers honorèrent le Dieu Pan, en lui consacrant ou un grand sapin, ou une profonde grotte. C'est ainsi que les agriculteurs rendirent hommage à Bacchus, en plantant dans leur jardin le tronc d'un arbre venu de lui-même, genre d'emblème vraiment agreste. On consacra à Diane les fontaines d'eau vive, les coteaux et les vallons couverts de forêts, les prés où les chasseurs sont si à leur aise (2). Jupiter aussi reçut de la part des premiers mortels des offrandes de cette nature. On lui consacra les points les plus éminens des montagnes, le mont Olympe, le mont Ida, et tous ceux qui s'approchoient le plus



Digitized by Google

du ciel. Les fleuves eux-mêmes ne restèrent point sans honneurs, ou lorsqu'ils furent utiles, comme le Nil en Égypte, ou lorsqu'ils offrirent à la vue un beau coup-d'œil, comme le Penée en Thessalie, ou lorsqu'ils en imposèrent par leur majesté, comme le Danube chez les Scythes, ou lorsque quelque évènement fabuleux les eut rendus recommandables, comme l'Acheloüs chez les Étoliens, ou lorsque les lois de l'Etat s'en mêlèrent, comme l'Eurotas à Lacédémone, ou lorsqu'ils entrèrent pour quelque chose dans une institution religieuse, comme l'Ilissus à Athènes. L'usage que faisoient les peuples des eaux des fleuves fut une autre source des honneurs qu'ils leur décernèrent. Les arts eurent aussi chacun leurs Dieux particuliers, auxquels ils consacrèrent des monumens. Et s'il est des hommes, qui ne soient ni épars sur les rivages de la mer, ni répandus dans les campagnes, mais réunis dans des cités, vivant dans des relations communes sous une même forme de gouvernement, les Dieux n'en obtiendront-ils ni honneurs ni hommages? Ou bien les révéreront-ils seulement de bouche, et penseront-ils d'ailleurs que les Dieux n'ont nul besoin ni d'autels, ni d'emblèmes qui les représentent? Car les emblèmes et les autels ne paroissent pas plus nécessaires aux Dieux, que les images des grands hommes aux gens de bien.

II. De même, à mon avis, qu'en ce qui concerne la parole et le langage nous n'avons nul besoin qu'il consiste en caractères, ou Phéniciens, ou Ioniens, ou Attiques, ou Assyriens, ou Égyptiens, et que tous ces signes ont été inventés par la foiblesse humaine, comme un supplément à l'imperfection de l'intelligence, et comme une ressource pour la mémoire; de

Digitized by Google

même, sans doute, les Dieux n'ont nul besoin ni d'emblèmes, ni d'autels. Mais les hommes, dans l'excès de leur foiblesse, éloignés comme ils le sont des Dieux, autant que le ciel l'est de la terre (3), imaginèrent ce genre de signes auxquels ils imposèrent les noms des Dieux, et auxquels ils attachèrent ce qu'ils en disoient. Ceux donc qui ont de la vigueur dans l'intelligence (4), et qui peuvent faire prendre à leur âme un essor direct vers le ciel, et s'y aller mettre en commerce avec les Dieux, ceux-là peut-être peuvent se passer d'emblèmes. Mais le nombre en est assez rare parmi les hommes, et il seroit impossible de trouver une nation entière qui eût la connoissance des Dieux, et à laquelle un tel secours ne fût point nécessaire. De même que ceux qui enseignent à lire aux enfans pratiquent certains artifices, comme de crayonner à leurs yeux les caractères dans une forme très-défectueuse, pour leur donner lieu de rectifier eux-mêmes ces défectuosités, et s'imprimer par ce moyen dans la mémoire le souvenir de ces caractères; de même les législateurs, tout ainsi que s'ils avoient eu affaire à des troupeaux d'enfans, me paroissent avoir inventé pour les hommes ces représentations, ces images des Dieux, comme des signes du culte qui leur est dû, comme un moyen propre à conduire, à diriger vers ce souvenir.

III. D'ailleurs, il n'existe nulle uniformité touchant ces images, ces représentations des Dieux, ni dans l'objet fondamental de l'institution religieuse qu'on leur attache, ni dans le mode du cérémonial qu'on leur approprie, ni dans la forme même qu'on leur donne, ni dans la matière dont on les compose (5). Les Grecs, par exemple, ont jugé convenable de con-

Digitized by Google

sacrer à leurs Dieux les premiers genres de beau qui sont sur la terre, la matière la plus pure, la forme humaine, l'art le plus parfait. Et ce n'est pas sans raison qu'on a imaginé de faire ressembler à l'homme les représentations, les images des Dieux. Car si l'âme de l'homme est ce qui approche le plus de la Divinité, ce qui lui ressemble davantage, il n'y avoit nulle apparence de représenter la Divinité, qui lui ressemble le plus à elle-même, sous les figures les plus difformes, mais sous celle qui par sa prestance, sa légèreté, sa mobilité devoit être appropriée à des âmes immortelles (6); mais sous la figure du seul des êtres qui sont sur la terre, qui soit capable de tourner ses regards vers le ciel, qui ait de la dignité, de la majesté, une régulière ordonnance; qui n'épouvante point par sa grandeur, qui n'en impose point par sa force (7); qui n'est ni par son poids difficile à mouvoir, ni par sa légèreté facile à renverser; qui ne repousse point par ses aspérités; qui ne se traîne point terre à terre à cause de sa frigidité; qui n'a point de chaleureuse impétuosité; qui n'est réduit, ni à vivre dans l'eau à cause du peu de consistance de son organisation, ni à manger de la chair crue, à cause de sa férocité, ni à se nourrir d'herbe, à cause de sa foiblesse; mais harmoniquement doué de toutes les qualités propres à sa destination, offrant un aspect terrible au méchant, montrant de l'aménité à l'homme de bien; ayant toujours ses pieds attachés à la terre, mais s'élançant dans les airs sur les ailes de l'intelligence, au milieu des mers sur les ailes de la navigation (8); vivant des productions de la terre, la cultivant par ses labeurs, se nourrissant des fruits qu'il lui fait produire, ne présentant à l'œil que des agrémens sous le rapport de la

Digitized by Google

teinte de la carnation, sous le rapport de la stature et sous celui de la physionomie (9). C'est en représentant les Dieux sous la forme d'un pareil être, que les Grecs crurent les honorer.

IV. Quant aux Barbares, admettant tous également l'existence des Dieux, ils les représentèrent les uns sous une figure, les autres sous une autre. Les Perses sous l'image fugitive du feu, élément dévorateur et insatiable. Dans les sacrifices, ils lui offrent son aliment ordinaire, en lui disant : « Feu, souverain maître, » mange ». Ils mériteroient ces Perses qu'on leur dît, « O les plus insensés des hommes, qui, dédaignant de » prendre pour représenter vos Dieux les nombreux, » les divers objets que vous offroit la nature, ou cette » terre nourricière (10), ou ce brillant soleil, ou cette » mer, théâtre de la navigation, ou ces fleuves pères » de la fécondité, ou cet air qui donne la vie, ou le » ciel lui-même, ne vous êtes principalement occupés que de celui-là seul qui en est le plus violent, » le plus propre à la destruction ; et qui, sans vous » contenter d'offrir à ce Dieu que vous vous êtes choisi, » à cet emblème sous lequel il vous a plu de le représenter, ce qui est son naturel aliment, ou des sacrifices, ou des parfums, lui avez donné à dévorer » Érétrie, Athènes, les temples de l'Ionie, et les statues de la Grèce » !

V. Je n'approuve pas davantage les institutions de l'Égypte. On y adore un bœuf, un oiseau, un bouc, les reptiles du Nil, êtres dont les corps sont périssables, l'existence abjecte, la vue rampante, les fonctions serviles, et qu'il est honteux d'adorer. Chez les Egyptiens, les Dieux meurent : on porte leur deuil. On voit à la fois et leurs tombeaux et leurs temples. Chez

Digitized by Google

les Grecs (11), dans les solennités célébrées en l'honneur des héros, on offre des hommages à leurs vertus, mais on ne parle point des maux qui ont pu être leur ouvrage. Mais en Égypte, dans le culte qu'on rend aux Dieux, on mêle quelquefois les pleurs aux offrandes (12). Une femme Égyptienne élevoit un petit crocodile. Les Égyptiens regardoient comme un grand bonheur pour elle d'être la nourrice d'un Dieu. Quelques-uns même alloient jusqu'à faire des caresses (13) à cette femme et à son nourrisson. Cette Égyptienne avoit un fils, encore impubère, du même âge que le Dieu, avec lequel il étoit accoutumé de prendre ses ébats et de manger. Tant que le Dieu fut foible, il eut de la mansuétude. En grossissant, il développa sa férocité naturelle. Un jour il dévora l'enfant. L'infortunée Égyptiennne envisagea comme un bonheur pour son fils son genre de mort, d'avoir été la proie d'un Dieu domestique. Voilà pour ce qui concerne l'Égypte.

VI. Le célèbre Alexandre, après s'être rendu maître de la Perse, s'être emparé de Babylone, et avoir fait Darius prisonnier, poussa jusqu'aux Indes, où jusqu'alors nulle autre armée étrangère, d'après ce que disent les Indiens, n'avoit pénétré, à l'exception de celle de Bacchus. Porus et Taxile, Rois de cette contrée, prirent les armes. Porus fut fait prisonnier, et Taxile rechercha la bienveillance d'Alexandre. Il lui fit parcourir toutes les merveilles de l'Inde. Il lui fit admirer la grandeur des fleuves, la variété des oiseaux, les parfums des plantes, et tout ce qui pouvoit piquer la curiosité d'un Grec. Entre autres choses prodigieuses, il lui montra un animal d'une grandeur au-dessus de toutes les proportions de la nature, que les Indiens regardoient comme la représentation de Bacchus, et

Digitized by Google

auquel ils offroient des sacrifices. C'étoit un dragon d'une longueur et d'une grosseur monstrueuse (14). On le nourrissoit dans un lieu creux, profond, et entouré de murailles qui dominoient toutes les hauteurs d'alentour. Il absorboit les troupeaux de l'Inde. On lui amenoit des bœufs et des moutons à manger, plutôt comme à un tyran que comme à un Dieu.

VII. Les Lybiens occidentaux habitent une langue de terre étroite et longue que la mer cerne des deux côtés. A l'extrêmité de cette langue de terre, la mer qui la baigne fait du fracas par le tourbillonnement et l'impétuosité de ses vagues. L'Atlas est le Dieu de ce peuple. Il est lui-même sa représentation. Or l'Atlas est une montagne creuse, d'une médiocre hauteur, et dont l'ouverture s'offre du côté de la mer, comme l'ouverture d'un théâtre s'offre vis-à-vis de l'atmosphère (15). Dans le milieu de la montagne est un court boyau d'une terre féconde, et couvert de beaux arbres. Ces arbres portent du fruit. En regardant du sommet de la montagne on voit comme dans le fond d'un puits. D'ailleurs, il n'est pas possible d'y descendre à cause de la roideur de la pente, et d'un autre côté cela n'est pas permis. Ce qu'il y a là de plus merveilleux, c'est que quand le flux de l'Océan gagne le rivage, les ondes se répandent à droite et à gauche au travers des terres, tandis qu'en face de l'Atlas elles s'amoncèlent; et l'on voit les flots s'entasser les uns sur les autres comme une muraille, sans se diriger vers la cavité de la montagne, et sans toucher à la terre ferme, entre laquelle et les flots sont un air extrêmement dense, et des bois enfoncés. Tel est le temple, tel est le Dieu des Lybiens. C'est par lui qu'ils jurent. C'est à lui qu'ils rendent leurs adorations.

Digitized by Google

VIII. Les Celtes adorent Jupiter, et le Jupiter des Celtes est un grand chêne (16). Les Pœons adorent le soleil, et le soleil des Pœons est un petit disque pendu à une longue perche. Les Arabes adorent aussi, mais je ne sais quoi. Quant à l'objet sensible de leurs adorations, je l'ai vu, c'est une pierre quadrangulaire (17). Vénus étoit adorée à Paphos. La figure sous laquelle on la représentoit ne ressembloit guère qu'à une pyramide blanche, de l'on ne sait quelle matière. Chez les Lyciens, le mont Olympe jète des flammes, mais non point à l'instar de l'Etna. Ce sont des flammes périodiques et qui ne font aucun mal. Ce feu est pour eux l'objet de leur culte. Il leur représente leur Dieu. Les Phrygiens, qui habitent Celæne, rendent leurs hommages à deux fleuves que j'ai vus, le Marsyas et le Méandre. Ils partent de la même source. L'eau qui en sort, après avoir traversé une montagne, disparoît à côté de la ville. Elle reparoît au delà, et se distribue en deux courans sous des noms divers. Celui qui se dirige vers la Lydie est le Méandre. L'autre va se perdre dans les campagnes. Les Phrygiens sacrifient à ces fleuves, les uns à tous les deux, les autres au Méandre, et les autres au Marsyas. Ils jètent leurs offrandes dans la fontaine qui leur sert de source, en prononçant à haute voix le nom du fleuve auquel elles sont destinées. Ces offrandes suivent le courant des eaux au travers de la montagne, s'engloutissent, ressortent avec elles, et l'on ne voit point que celles qui sont adressées au Méandre prennent le chemin du Marsyas, ni que celles qui doivent appartenir au Marsyas prennent le chemin du Méandre. Si elles sont pour l'un et pour l'autre, elles se partagent entre eux (18). C'est une montagne qui est le Dieu des habi-

Digitized by Google

tans de la Cappadoce. C'est par elle qu'ils jurent. C'est elle qui leur représente la Divinité. Chez les peuples qui habitent les rivages du Palus-Méotide, c'est le Palus-Méotide lui-même. Chez les Massagètes, c'est le Tanaïs.

IX. O quelles différences, quelle variété dans les images des Dieux, dans les signes qui les représentent! Tantôt c'est la main des arts qui les a élaborés. Tantôt ce sont les services du besoin qui ont déterminé les hommages. Les uns se sont conciliés le respect des mortels par le bien réel qu'ils leur faisoient, les autres par des impressions imposantes. Ici le culte a été commandé par l'énormité des formes; là, il a été l'ouvrage de leur régularité, de la beauté de leur coup-d'œil. D'ailleurs il n'est aucun peuple, ni Grec, ni Barbare (19), ni placé sur les bords de la mer, ni reculé dans l'intérieur des terres, ni nomade, ni civilisé, qui n'ait senti le besoin d'avoir sous les yeux des symboles quelconques propres à rappeler l'idée des hommages que l'on doit aux Dieux. A quoi bon mettre donc en question s'il faut représenter les Dieux sous des emblèmes sensibles? Si nous avions à donner des lois à des hommes qui nous fussent totalement étrangers, qui vécussent dans une autre atmosphère que la nôtre; qui fussent récemment sortis du sein de la terre (20), ou pétris par un nouveau Prométhée, sans aucune expérience de notre manière de vivre, de nos habitudes, de notre langage, peut-être aurions-nous besoin de nous livrer à cette recherche, et d'examiner s'il conviendroit de permettre à une semblable génération de prendre pour symboles de la Divinité ceux que la nature présente, et d'adorer non de l'ivoire, ni de l'or, ni des chênes, ni des cèdres, ni des fleuves,

Digitized by Google

ni des oiseaux, mais le soleil à son lever, la lune dans son plein, le firmament dans sa variété brillante, ou même la terre, l'air, ou le feu universel, ou les eaux en masse. Aimerions-nous mieux les réduire à la nécessité d'adorer du bois, de la pierre, de la toile? Mais si telle est la condition commune de tous les peuples, laissons les choses comme elles sont; respectons les opinions reçues sur le compte des Dieux, et conservons leurs symboles ainsi que leurs noms.

X. Car il est un DIEU, père et créateur de tout ce qui existe, plus ancien que le soleil, plus ancien que le firmament, antérieur aux temps, aux âges, et à toutes les générations qui en ont émané; législateur supérieur à toutes les lois, dont le langage des mortels ne peut pas plus énoncer le nom, que leurs yeux n'en peuvent contempler l'essence. Dans l'impuissance où nous sommes de nous faire une idée de sa nature, nous cherchons un appui dans les mots, dans les dénominations, dans les animaux, dans les images d'or, d'argent et d'ivoire, dans les plantes, dans les fleuves, dans les hauteurs des montagnes, dans les fontaines. Nous sommes avides de le connoître, mais la foiblesse de notre intelligence nous réduit à nous le représenter sous l'emblème du *beau* à nos yeux (21). Il en est comme de ce qu'on éprouve en amour. Ce qu'on voit avec le plus de plaisir est le portrait de l'objet qu'on aime. On se plaît encore à fixer ses regards sur la lyre dont il tiroit de si agréables sons, sur la lance dont il s'armoit avec tant de grâce, sur le siége où il venoit se reposer, sur le lieu où il jouissoit de la promenade; en un mot, sur tout ce qui peut en rappeler le souvenir. Que serviroit donc d'aller plus avant et de nous ériger en législateurs sur cette matière? Il suffit que l'entendement

Digitized by Google

l'entendement humain ait l'idée de DIEU. D'ailleurs, que le ciseau de Phidias soit employé chez les Grecs à leur en retracer la mémoire, qu'en Égypte le culte qu'on rend aux animaux soit chargé de la même fonction, que chez certains peuples on adore un fleuve, chez d'autres le feu, qu'importe la différence? Elle ne me choque pas. C'est assez pour moi que les nations sachent qu'il est des Dieux. Il suffit qu'elles les honorent. Il suffit qu'elles en conservent le souvenir.

---

NOTES.

(1) Heinsius a rendu le titre de cette Dissertation par ces mots, *Utrum Diis sint dicandæ statuæ*. Cette version ne m'a pas paru exacte. D'abord, dans le cours de la Dissertation, on voit qu'il s'agit pour la plus grande partie de toute autre chose que de *statues*. D'un autre côté, le mot grec ἄγαλμα qu'Heinsius a rendu par *statue*, n'a ce sens que dans une acception spécifique. Or, dans ce sens, il en a plusieurs: car si l'on peut le prendre pour l'ouvrage d'un sculpteur, on peut le prendre aussi pour l'ouvrage d'un peintre. C'est dans ce dernier sens, par exemple, que l'a pris Cicéron, dans son second livre *des Lois*, en traduisant un passage du douzième livre *des Lois* de Platon. Ici donc ce mot m'a semblé emporter une acception générique, et sous ce rapport, Pacci m'a paru plus correct qu'Heinsius, lorsqu'il a traduit, *Utrum Diis dicanda sint signa*. *Signa* est générique, *Statuæ* ne l'est pas.

(2) Heinsius a traduit, *vestita floribus prata*. Le traducteur Florentin s'est plus rapproché du texte, *venationibus exposita prata*. Cette dernière version laisse encore quelque chose à désirer, parce qu'elle ne rend pas tout le sens de l'épithète, εὔυδρα.

(3) Le texte porte littéralement, *autant que la terre l'est du ciel*.

(4) Le grec dit littéralement, *dans la mémoire*.

(5) Voilà sans doute une très-longue phrase pour rendre une ligne et demie du texte. J'en conviens. A ce propos j'observe deux choses. C'est que si, en traduisant du grec, Cicéron même, dont la langue se prêtoit si facilement au laconisme, reconnoît qu'il étoit souvent obligé d'employer plusieurs mots latins pour un grec, (*equidem soleo etiam*,



Digitized by Google

dit-il, au 3e. livre *de Finibus, equidem soleo etiam quod uno græci, si aliter non possum, idem pluribus verbis exponere*), à plus forte raison cette obligation doit exister dans une langue qui n'a sous ce rapport aucun des avantages du latin. Je remarque, en second lieu, que les ellipses étoient pour les écrivains Grecs, sous le rapport du style, et sous le rapport des pensées, la source la plus féconde des agrémens et de la grâce de leur langue, au lieu que nos langues vulgaires ne comportent point ce double genre d'abréviation au même degré.

(6) Mécontent du sens dans lequel *Heinsius* et *Pacci* avoient entendu ce passage, j'hésitois à prendre celui que je croyois devoir préférer, lorsque je me suis avisé de voir si *Reiske*, au défaut des autres annotateurs, n'avoit fait aucune remarque sur cet endroit. J'ai trouvé que ce passage avoit fixé son attention, et qu'il l'avoit entendu comme je pensois devoir l'entendre. Sur la foi de cet habile critique, j'ai eu bientôt pris mon parti. En effet, Maxime de Tyr venoit de dire que *ce n'étoit pas sans raison qu'on avoit représenté les Dieux sous la figure de l'homme*. Cette raison, il la donne dans le passage en question. Si je ne me trompe, le sens dans lequel j'ai traduit, rend cette raison sensible. Qu'on voie dans les versions latines, ou dans celle de *Formey*, s'il en est ainsi.

(7) Le grec porte littéralement, *par sa chevelure*. Markland a remarqué qu'il ne s'agissoit ici que des qualités corporelles, et qu'il falloit lire *force*, au lieu de *cheveux*, à moins que *force* et *cheveux* ne soient synonymes, comme dans l'exemple de Samson.

(8) Le texte porte littéralement, *volant par la raison, nageant par l'art.*

(9) Le grec ajoute, *et de la barbe*. J'ai cru, par égard pour la délicatesse des lecteurs François, devoir supprimer ce dernier trait.

(10) L'épithète grecque paroit ici insignifiante, à la prendre dans son sens propre. Pacci a traduit, *placida terra*. Heinsius a traduit, *terram mitissimam*, et Formey, « la terre si bénigne ».

(11) Voyez sur cet endroit une longue note de Markland.

(12) Chaque année les Égyptiens célébroient une fête funéraire en l'honneur d'Osiris. Ils poussoient de longs gémissemens, ils rasoient leur tête, ils frappoient leur poitrine, ils déchiroient leurs bras, ils rouvroient les cicatrices de leurs antérieures lacérations. Après avoir employé quelques jours à ces momeries, ils faisoient semblant d'avoir retrouvé les morceaux de chair qu'ils avoient détachés de leur corps en l'écharpant, et alors ils se livroient à la joie. *Voy.* Firmicus, *De err. prof. delig.* p. 4. Minucius-Felix, chap. 21; et le savant Selden, *De Diis Syriis, Syntagm.* II, cap. 2.

(13) J'ai adopté la correction de Davies. Il a lu προσκυνούσιν, qui

Digitized by Google

donne un bon sens, au lieu de προστεθρύπτοντο, qui est évidemment une altération.

(14) Plutarque, au troisième livre de ses *Propos de table*, quest. 5, remarque que les Dragons étoient consacrés à Bacchus. Quant aux énormes dimensions de celui dont il est ici question, il est contre toute vraisemblance qu'elles couvrissent *quatre arpens de terre*, ainsi que le dit Maxime de Tyr. Il vaut mieux en croire Ælien, au livre XV, chap. 21 de ses *Histoires diverses*, qui ne lui donne que soixante-dix coudées de longueur. *Voy.* Samuel Bochard, dans sa *Hiérozologie*, part. II, lib. III, chap. 14.

(15) Les théâtres des anciens n'étoient pas, comme les nôtres, couverts de toitures. Leur intérieur étoit aussi dans un autre plan. Ceux qui ont vu les restes des monumens de ce genre, que le temps n'a point encore dévorés, saisiront facilement l'idée de notre Auteur.

(16) Chêne, en grec, est δρῦς. Telle est l'étymologie des Druides de l'ancienne Celtique. Tel est tout le mystère de leur religion

(17) Selon Clément d'Alexandrie, *in protrepticis*, les Arabes adoroient une pierre. Arnobe, dans son sixième livre, appelle cette pierre, « une pierre informe », *informem lapidem*. Le savant Bochard, dans son *Phaleg*. liv. II, chap 19, a prétendu que le nom de ce Dieu, que les Arabes adoroient sous la forme d'une pierre carrée, étoit *Dusaris*, ou *Dousaris*.

(18) Quel malheur que Maxime de Tyr, qui paroit avoir été sur les lieux, n'ait pas eu la *curiosité* de se rendre témoin de ces merveilles, et de se mettre en état de nous dire d'elles, comme des deux fleuves qui en étoient le théâtre, *je l'ai vu*.

(19) Les éditions vulgaires portent βαρβαρικὸν, correct, au lieu de βάρβαρον, incorrect, que porte l'édition de Davies. Ce savant Helléniste a dit à ce sujet, *quod eodem sanè redit*, « ce qui revient parfaitement » au même ». Il s'est trompé. S'il eût consulté la précieuse collection des mots grecs d'Ammonius, il auroit vu que ces deux mots ont une acception différente, διαφέρει· et que le premier se dit *de tout ce qui appartient aux Barbares*, tandis que le second ne s'entend que *d'un mot qui n'est pas de la langue grecque*, autrement dit d'un barbarisme. Βάρβαρον μὲν γάρ ἐστιν ὄνομα τὸ ἀπὸ Ἑλληνικῆς, βαρβαρικὸν δὲ, τὸ τῶν βαρβάρων.

(20) Comme les soldats de Cadmus. *Voyez* la Mythologie.

(21) Les Auteurs des Livres Saints ont-ils jamais parlé de Dieu en termes plus pompeux et plus magnifiques ? Maxime de Tyr n'en dit-il pas autant dans ce passage, que Job dans le XI^e. et le XXVI^e. chapitre de son livre ?

Paris, le 28 Germinal an IX. (18 avril 1801.)



Digitized by Google

## DISSERTATION IX.

*Si Socrate fit bien de ne rien dire pour sa défense* (1).

C'EST une chose inconcevable, que dans chaque profession on puisse décliner la jurisdiction commune; que le marin, qui a pris le commandement d'un vaisseau et qui l'a dirigé à sa guise d'après ses connoissances nautiques, puisse ne pas rendre compte de sa conduite à des hommes qui n'entendent rien à la navigation; qu'il ne soit point permis aux malades de se constituer juges des ordonnances de leur médecin, des remèdes qu'il commande, du régime qu'il prescrit; que, ni ceux qui fabriquent des vases, ni ceux qui fabriquent des armes, ni aucun des autres artisans qui font des métiers bien moins relevés, ne soumettent le jugement de leurs ouvrages qu'à la jurisdiction respective de leurs pairs; et que Socrate, qui ne fut point regardé comme dénué de lumières et de connoissances, au tribunal même d'Apollon, de ce Dieu « qui savoit le nombre des grains de sable, » et qui devinoit juste, au-delà même des mers (2) », soit poursuivi encore aujourd'hui sans relâche de la part des Sycophantes qui le traduisent devant eux; et que parmi de pareils accusateurs et de pareils juges, qui se succèdent sans interruption, il trouve plus d'animosité, plus d'acharnement, que ne lui en montrèrent jadis Anytus, Mélitus, et les Athéniens ses contemporains. S'il eût été ou peintre comme Zeuxis, ou sculpteur comme Polyclète et Phidias, à la faveur de la réputation dont il auroit joui dans son art,

Digitized by Google

ses ouvrages auroient été admirés comme ceux de ces artistes célèbres. Car, en contemplant ces derniers, non-seulement on n'ose pas leur reprocher des défauts; on n'ose pas même y appliquer l'œil de la critique. Chacun au contraire les comble à l'envi d'éloges. Mais qu'un homme qui fut étranger aux arts de la main, qui ne fut ni statuaire ni peintre, dont le talent consista à mettre de la symmétrie, de l'harmonie dans ses mœurs, et à les soumettre à la plus parfaite régularité, à l'aide de la raison, du travail, de l'habitude, de la frugalité, de l'honnêteté, de la tempérance et de toutes les autres vertus; que cet homme n'ait point obtenu une gloire solide, des éloges unanimes, des juges qui n'aient eu qu'une voix, mais que chacun ait eu de cet homme une opinion différente, c'est ce dont nous allons en ce moment faire l'objet de notre examen (3).

II. Socrate fut accusé par Mélitus, traduit en jugement par Anytus, poursuivi par Lycon, condamné par les Athéniens, chargé de fers par les onze (4), et réduit à avaler la ciguë : et Socrate dédaigna Mélitus qui l'accusoit, et Socrate couvrit de mépris Anytus qui le traduisoit en justice, et Socrate se moqua de Lycon qui parloit contre lui; et tandis que les Athéniens le jugeoient, il les jugeoit lui-même; et tandis qu'ils prononçoient une condamnation contre lui, il en prononçoit une contre eux. Lorsque les onze se présentèrent pour le charger de chaînes, il leur abandonna son corps, un des plus foibles, sous le rapport des forces physiques. Mais il ne leur abandonna point son âme; sous le rapport des forces morales, il l'emportoit sur tous les Athéniens. L'aspect du bourreau ne l'effraya point. La vue du poison ne



Digitized by Google

fit aucune impression sur lui. Les Athéniens le condamnèrent à contre-cœur, et lui, il reçut la mort sans répugnance. La preuve qu'il ne répugna point à la mort, c'est qu'étant le maître d'en être quitte pour une amende (5), ou de se sauver par une évasion clandestine, il aima mieux mourir. La preuve que les Athéniens le condamnèrent à contre-cœur, c'est qu'ils ne tardèrent pas à se repentir de l'avoir condamné. Or, peut-il rien arriver à des juges de plus propre à les couvrir de ridicule ?

III. Vous désirez donc d'examiner si Socrate, dans ces circonstances, se conduisit bien ou mal. Si quelqu'un s'approchoit de vous, et vous disoit : « Il fut » un homme à Athènes, avancé en âge, Philosophe » de profession, mal à son aise du côté de la fortune, » doué d'ailleurs d'excellentes qualités morales, bon » orateur, ayant beaucoup de sagacité, actif, sobre, » incapable de rien faire ni de rien dire, sans avoir » un objet déterminé; ayant parcouru une assez lon- » gue carrière en se conciliant sous le rapport des » mœurs les éloges des plus recommandables d'entre » les Grecs, et d'Apollon entre les Dieux. L'envie, » l'animosité, la haine du beau moral, soulevèrent » contre lui, parmi les Poëtes comiques Aristo- » phane, parmi les Sophistes Anytus, parmi les » Sycophantes Mélitus, parmi les Orateurs Lycon, » parmi les Grecs les Athéniens (6); et tandis qu'il » étoit ainsi joué sur le théâtre par l'un, accusé par » l'autre, tandis que celui-ci le traduisoit en juge- » ment, que celui-là parloit contre lui, et qu'il étoit » d'ailleurs en présence du Tribunal, il commença » par user de représailles vis-à-vis d'Aristophane, » il le mit à son tour sur la scène durant les fêtes

Digitized by Google

» de Bacchus, pendant que les spectateurs étoient » encore échauffés par la licence des orgies. De là, » il se rendit vers ses propres Juges, il parla à son » tour contre ceux qui avoient parlé contre lui, il » entra dans de très-longs détails ; son but principal » dans sa défense fut de se concilier le Tribunal, » de gagner sa bienveillance dès le début de son dis- » cours, de le convaincre par l'exposition des faits, » de faire éclater l'évidence à ses yeux, par la force » et la vérité de ses preuves, par la justesse des rap- » prochemens, par le témoignage de ses concitoyens » les plus recommandables, et les plus dignes de faire » foi devant des Juges Athéniens. Dans sa péroraï- » son, il eut recours aux supplications, aux prières, » il excita la pitié, il laissa échapper de temps en » temps quelques larmes ; à tout cela, il finit par » ajouter l'apparition de Xantippe, le tableau de ses » lamentations, celui des pleurs et des cris de ses » enfans ; et par le concours de tous ces moyens, ses » Juges, fléchis, attendris, touchés de commisséra- » tion, se décidèrent en sa faveur, et le renvoyèrent » absous ».

IV. O la brillante victoire ! Certes, en sortant de là, il eût pu reparoître ou au Lycée, ou à l'Académie, ou dans les autres lieux de ses rendez-vous, avec autant d'hilarité que ceux qui ont échappé sur mer à quelque tempête. Mais, de quel œil la Philosophie eût-elle vu un pareil homme revenir vers elle ? Du même œil qu'un chef de gymnase verroit revenir de l'arène un athlète tout parfumé, qui auroit obtenu sa couronne, sans éprouver aucune fatigue, sans se couvrir de poussière, sans avoir été ni meurtri, ni blessé, sans rapporter aucune preuve



Digitized by Google

de son courage. Et pour quel motif Socrate se seroit-il défendu devant des Juges tels que ceux qui le jugèrent à Athènes? Étoit-ce parce qu'ils pouvoient prononcer selon la justice? mais ils ne connoissoient que l'iniquité. Étoit-ce parce que c'étoient des hommes remplis de sagesse? mais ils n'avoient aucun bon sens. Etoit-ce parce qu'ils étoient susceptibles de bienveillance? mais ils étoient pleins d'animosité contre lui. Etoit-ce parce qu'ils avoient quelque point de commun avec sa manière d'être? c'étoit tout le contraire. Etoit-ce parce qu'ils valoient mieux que lui? mais il valoit lui-même beaucoup mieux qu'eux. Etoit-ce parce qu'ils avoient moins de mérite que lui? et quel est l'homme qui, sentant sa supériorité sur ses Juges, en pareil cas, s'abaisseroit à se défendre devant eux? Et s'il eût voulu se défendre, qu'auroit-il pu dire? Qu'il n'avoit point professé la Philosophie? mais il auroit proféré un mensonge. Qu'il avoit fait la profession de Philosophe? mais c'étoit de cela même qu'on l'accusoit.

V. A la bonne heure, qu'il n'eût rien dit de cela; mais il devoit repousser les chefs de son accusation, se justifier d'avoir corrompu la jeunesse, et d'avoir introduit de nouveaux Dieux. Mais où est l'artiste qui, sur les matières qui appartiennent à son art, portera la conviction dans l'esprit de celui qui n'en a pas les premiers principes? Et comment les Athéniens auroient-ils entendu en quoi consistoit la corruption de la jeunesse, en quoi consistoit la vertu, quelles notions on devoit avoir des Dieux, quel culte on devoit leur rendre? Les milliers de juges que le sort des fèves (7) appelle à cette fonction, n'examinent point des questions de cette nature. On ne trouve

Digitized by Google

rien de réglé là-dessus dans les lois de Solon. Dracon n'en dit pas un mot dans son Code. Il n'y est question que de citations en justice, de défenses judiciaires, d'accusations, de mise en jugement des comptables, de sermens à prêter respectivement par les parties (8), et de tous les détails de cette nature, qui composent la jurisdiction de l'Héliée (9). C'est comme dans les groupes d'enfans, lorsqu'ils prennent querelle entre eux, et qu'ils se débattent au sujet de leurs osselets qu'ils s'enlèvent les uns aux autres (10), et lorsqu'ils éprouvent des injustices dont ils sont réciproquement les auteurs. Mais la vérité, mais la vertu, mais les bonnes mœurs, demandent d'autres juges, d'autres lois, d'autres orateurs. Alors Socrate triomphera, alors la palme lui sera décernée, alors il sera couvert de gloire.

VI. Et combien ne seroit-il donc point ridicule de voir un homme avancé en âge, un Philosophe, jouer avec des enfans? Et quel est le médecin qui a jamais persuadé à des malades ayant la fièvre, que la faim et la soif sont un bien? Et qui a jamais persuadé à un homme livré à la débauche, que ce genre de volupté est un mal? Qui a jamais persuadé à celui qui est adonné aux opérations mercantiles, qu'il n'y a nul bien dans le but qu'il se propose? Certes, Socrate n'auroit pas eu beaucoup de peine à persuader aux Athéniens, que ce n'est pas pervertir les jeunes-gens, de les dresser à la vertu, et que ce n'est point pécher contre les Dieux, de propager les lumières en ce qui les concerne. Ils en savoient là-dessus autant que Socrate; ou bien, tandis que Socrate avoit là-dessus les plus saines notions, les Athéniens étoient à cet égard dans une pleine ignorance. Or, s'ils étoient

Digitized by Google

aussi savans que lui, qu'avoit-il à leur apprendre ? S'ils étoient, au contraire, dans une profonde ignorance, ce n'étoit pas de plaidoyer, mais de leçons qu'il devoit s'agir auprès d'eux. Dans les débats judiciaires, c'est des témoignages, des ouï-dire, des preuves, des pièces de conviction, des épreuves que l'on fait subir à l'accusé (11), et d'autres semblables détails, que dépend devant les tribunaux la manifestation de la vérité. Mais lorsqu'il s'agit des principes de la vertu et de la morale, il n'est qu'une source de preuves, c'est le respect qu'on a pour l'une et pour l'autre. Or, ce respect étant alors banni d'Athènes, que pouvoit avoir à dire Socrate ?

VII. Il devoit dire du moins ce qu'il falloit pour éviter la mort. Mais, si mourir est un accident, dont l'homme de bien doive se garder sur toutes choses, non-seulement Socrate auroit dû songer à se défendre devant le tribunal des Athéniens qui le jugeoient, mais il auroit antérieurement (12) dû s'abstenir de montrer de l'animosité contre Mélitus, de démasquer Anytus, de dérouler le tableau du déréglement et de l'inconduite de ses concitoyens, de passer en revue toute la ville d'Athènes, de scruter toutes les conditions, toutes les professions, toutes les occupations, toutes les ambitions, de se constituer l'amer et inexorable censeur de tout le monde, ne prononçant vis-à-vis de qui que ce soit aucun mot sentant la bassesse, la flagornerie, la servilité, l'humiliation. Le soldat bravera la mort au milieu des batailles, et le nautonnier au milieu des flots; l'un et l'autre désirera de mourir avec gloire pour l'honneur de sa profession, et le Philosophe sera un lâche qui désertera son poste, qui abandonnera son vaisseau, et pour sauver

Digitized by Google

sa vie, il jètera sa vertu comme un bouclier à la guerre? Et où seroit le juge qui le loueroit d'une semblable conduite? Et qui supporteroit de voir Socrate en présence d'un tribunal, dans la contenance de l'humiliation, de l'abattement, sollicitant, mendiant aux pieds de ses Juges quelques jours de vie? Etoit-ce là le genre dans lequel il devoit diriger sa défense; ou bien devoit-il, dans son discours, écartant toute bassesse, toute crainte, toute défiance, prendre le ton de la liberté, et parler un langage digne de la Philosophie? Mais ce n'eût point été répondre à ses accusateurs. Il n'eût fait qu'enflammer l'animosité, que l'exaspérer davantage. Et comment une défense de cette nature auroit-elle été reçue de la part d'un tribunal composé de pervers, insolens par la forme de leur gouvernement, capables de tous les excès de la licence par le sentiment de leur autorité, ennemis de cette intrépidité de pensée et de discours qui est l'apanage de la liberté, et accoutumés uniquement au langage d'une continuelle adulation? Elle ne l'auroit pas été mieux que ne le seroit dans une orgie de débauchés la conduite d'un ami de la tempérance, qui feroit emporter les coupes, qui feroit mettre à la porte la musicienne jouant de la flûte, qui feroit enlever les couronnes, et qui voudroit empêcher ses convives de s'enivrer. Il n'y eut donc aucun danger pour Socrate de garder le silence, dans une conjoncture, où il ne pouvoit parler avec la dignité convenable. Il ne dégrada point sa vertu. Il n'irrita point les passions de ses Juges, et il leur endossa la honte et l'infamie de l'avoir condamné sans l'entendre.

VIII. Socrate avoit donc grand besoin de discourir auprès des Athéniens qui le jugeoient! Il étoit âgé de

Digitized by Google

soixante-dix ans. Il avoit consacré cette longue carrière à l'étude de la Philosophie et à la pratique de la vertu. Il n'avoit jamais nui à personne. Pas un vice à lui reprocher. Les mœurs les plus pures. Les liaisons les plus honnêtes. Visant à l'utile dans toutes ses relations, et améliorant tous ceux qui l'approchoient. Tout cela ne l'arracha ni au tribunal, ni à la prison, ni à la mort; et le court espace de quelques clepsydres (13), qu'on lui auroit accordé pour sa défense, l'auroit sauvé? Non, les clepsydres ne l'auroient pas pu, et cela leur eût-il été possible, Socrate n'en auroit point fait usage. Non, par Jupiter; non, par tous les Dieux ! C'est tout comme si quelque Sycophante sous les armes, admis dans le conseil du célèbre Léonidas Lacédémonien, eût été d'avis de céder un peu de terrein, et de laisser faire une irruption à Xerxès; Léonidas auroit repoussé cette proposition. Il eût mieux aimé périr à son poste, avec sa vertu, les armes à la main, que de se sauver en tournant le dos à un Roi Barbare. Eh ! qu'auroit été la défense de Socrate, que tourner le dos, que se sauver avec lâcheté, que prendre une honteuse fuite? Il resta donc ferme, il soutint le choc, il acquitta la dette de la valeur et du courage. Les Athéniens pensoient l'avoir condamné à la mort. Et Xerxès aussi pensoit avoir vaincu Léonidas. Mais, par la mort de Léonidas, Xerxès fut vaincu lui-même; par la mort de Socrate, les Athéniens aussi ont été condamnés à l'infamie. Ils l'ont été au tribunal des Dieux, au tribunal de la vérité. Voici l'acte d'accusation de Socrate contre eux. Le Peuple d'Athènes attente à la religion. Il ne regarde point comme Dieux, ceux que Socrate regarde comme tels. Il en introduit de nouveaux. Socrate

Digitized by Google

pense que Jupiter est le Dieu de l'Olympe. Les Athéniens pensent que c'est Périclès (14). Socrate croit à Apollon (15), et les Athéniens jugent l'inverse de ce qu'a jugé ce Dieu. Le Peuple d'Athènes attente à la morale. Il corrompt les jeunes gens. C'est lui qui a perdu Alcibiade, Hypponicus, et une infinité d'autres. O combien il y a de vérité dans cette accusation ! Combien il y a d'équité à ce tribunal ! Combien elle est grave cette condamnation ! Les impiétés envers Jupiter amenèrent la peste et la guerre du Péloponnèse. La corruption de la jeunesse produisit la catastrophe de Dekélie, les revers en Sicile, et les désastres sur l'Hellespont. C'est ainsi que juge le tribunal des Dieux. Tels sont les arrêts qui en émanent.

---

NOTES.

(1) Platon et Xénophon nous ont laissé chacun une apologie de Socrate. Il résulte de ces deux monumens de l'amitié et de la vénération, que Socrate, en présence de ses juges, tint quelques discours pour répondre à ses accusateurs. Il ne faut donc pas prendre au pied de la lettre le titre de cette Dissertation, et penser que Maxime de Tyr se soit mis en contradiction avec les deux disciples de Socrate, qui ont écrit son apologie. Notre Auteur a seulement voulu dire que Socrate n'employa point pour sa défense, cet ensemble, ce concours, cet appareil de moyens de tout genre qu'on met ordinairement en œuvre devant les Tribunaux criminels.

(2) Chœrephon étoit un des disciples de Socrate qui lui étoient le plus attachés. Il consulta l'oracle d'Apollon sur le compte de son maître; et l'oracle lui répondit en deux vers grecs; « Sophocle est » sage; Euripide est plus sage encore; mais Socrate est le plus sage de » tous les mortels ». *Voy.* le Scholiaste d'Aristophane sur le 144^e^. vers *des Nuées*. Maxime de Tyr fait au surplus allusion ici à la réponse que l'oracle d'Apollon fit aux envoyés de Crésus, Roi de Lydie. *Voy.* plus bas *Dissert.* 17, sect. 6; *Dissert.* 19, sect. 3.

Digitized by Google

(3) Le défaut d'exactitude de la ponctuation des manuscrits, dans cet endroit, y a jeté de l'obscurité. Pacci a placé le point après λίγεται. Mais s'apercevant que pour compléter le sens de la phrase, il manquoit quelque chose, il a ajouté de son crû *quis ferat*, avec un point d'interrogation. Heinsius a senti également que le texte laissoit le sens incomplet, en supposant, comme Pacci, la phrase finie après λίγεται; et il y a suppléé par cet équivalent, *mihi quidem indignissimum videtur.* Les annotateurs Anglois ont fait plus; non-seulement ils ont admis le point après λίγεται. Ils ont encore terminé à ce mot la première section de la Dissertation. S'il m'est permis d'en dire ma pensée, je crois que le sens de cette phrase n'a dû se terminer qu'après le mot σκίμμα. Cette opinion, outre qu'elle donne au passage un sens coulant et naturel, présente l'avantage de dispenser de l'addition que Pacci et Heinsius ont appelée à leur secours.

(4) C'étoit à Athènes le nom d'un corps de Magistrats. Le Scholiaste d'Aristophane, Pollux et Suidas en parlent diversement, en ce qui concerne ses attributions. Pollux est beaucoup plus précis que les deux autres. Selon lui, ce corps étoit formé de citoyens pris dans chacune des onze Tribus, dans lesquelles se divisoient les citoyens d'Athènes. Ils choisissoient entre eux celui qui devoit remplir les fonctions de Greffier. Dans la suite on leur donna le nom de *Gardiens des lois.* Ils avoient l'inspection des prisons. Ils connoissoient du vol commis sur les grandes routes ou dans les maisons des particuliers, ainsi que du crime de ceux qui vendoient comme esclave un homme libre. Lorsqu'ils étoient unanimes, ils prononçoient la peine de mort. Dans le cas contraire, ils renvoyoient devant la Jurisdiction ordinaire; et s'il échéoit peine de mort, ils étoient chargés de l'exécution. *Voy.* le Scholiaste d'Aristophane sur le 1103e. vers de la comédie *des Guêpes;* Suidas, sous le mot Ἑνδεκα, et Pollux, liv. VIII, chap. 9, sect. 102.

(5) Les Juges de Socrate eurent d'abord l'intention de ne prononcer contre lui qu'une amende. Ils lui firent demander jusqu'à quelle somme il pensoit qu'elle pouvoit être portée. Il leur répondit qu'on devoit la régler d'après ce que coûtoit à la République l'entretien de ceux à qui elle décernoit l'honneur de vivre à ses dépens dans le Prytanée. Suidas remarque sur ce mot, que cet honneur n'étoit la récompense que des plus grandes actions, et qu'on attachoit un très-haut prix à l'obtenir. *Voy.* Ménage dans ses *Observations* sur Diogène-Laërce, liv. II, n°. 42; Platon, dans l'Apologie de Socrate, et la quatorzième des Lettres sous le nom de Socrate, publiées par Allatius.

(6) La suite du Discours a fait conjecturer à Markland qu'il falloit

Digitized by Google

ajouter aux autres traits de la tirade, ἐκ τῶν Ἑλλήνων, Ἀθηναίων. J'ai adopté cette opinion.

(7) C'étoit en effet avec des fèves blanches et des fèves noires que l'on donnoit les suffrages dans les scrutins électifs de l'antiquité. Témoin ce que dit Plutarque dans la première de ses morales, *comment il faut nourrir les enfans*, au sujet du précepte de Pythagore, *de s'abstenir de fèves*, qui signifioit, « ne s'entremettre point du gouvernement de la » chose publique, pour ce qu'anciennement on donnoit les voix avec » des fèves, et ainsi procédoit-on aux élections des Magistrats ». *Version d'Amiot.*

(8) L'accusateur et l'accusé prêtoient serment l'un et l'autre, que ce qu'ils diroient, l'un pour soutenir l'accusation, l'autre pour la combattre, ne seroit que la vérité. C'étoit assez bien vu, quoiqu'au fond, il dût, en dernière analyse, en résulter un parjure, à moins que le fait relatif à l'accusation ne fût pas un délit, ou que celui qui étoit mis en jugement n'en fût pas l'auteur. Aujourd'hui dans notre code criminel, les défenseurs officieux de l'accusé sont obligés de prêter serment qu'ils n'*emploieront que la vérité dans la défense*. Loi du 3 brumaire an 4, art. 342. Aucune obligation de ce genre n'est imposée ni à l'accusateur, ni au plaignant. Nos Législateurs ont donc fait un contresens manifeste. Car, à moins de se jouer de la liberté des Citoyens, c'est bien plutôt dans l'accusation que dans la défense que la vérité doit être exigée. La Justice criminelle des Anciens, au moins celle d'Athènes, avoit encore quelque chose de mieux. Si l'accusateur n'obtenoit pas contre l'accusé le cinquième des voix, il étoit condamné lui-même à la peine du délit, objet de l'accusation par lui intentée. *Voy.* dans les lois Romaines, le *Senatus-Consulte Turpilien*.

(9) L'Héliée étoit un Tribunal d'Athènes. Harpocration, sur le mot Ἡλιαία, et Suidas sur le mot Ἡλιαστὴς, donnent des détails sur l'organisation et les attributions de ce Tribunal.

(10) Le texte est évidemment corrompu ici. Davies et Markland se sont savamment escrimés au sujet du mot ἐπιτριμαὶ, qui paroit ici déplacé. Je pense, comme ce dernier, que *puerorum rixæ et concertationes de talis et ludicris suis nihil minus quam* ἐπιτρῖμαι *vocari possunt*.

(11) Ce qu'on appeloit la question chez les criminalistes modernes, nous étoit venu des anciens. O l'étrange moyen d'arracher la vérité à un malheureux, que de mettre son corps à la torture! Sans craindre de se tromper, on peut affirmer que le premier auteur de cette infernale idée, fut un monstre comme Denis ou Néron. Le nom de ce dernier rappelle le trait de courage de cette Épicharis qui trempa dans une conjuration contre lui; et qui, craignant que les douleurs qu'elle

Digitized by Google

avoit d'abord bravées, ne lui arrachassent le second jour où elle devoit être mise à la question, des révélations funestes à ses complices, s'étrangla pendant qu'on la portoit devant les bourreaux du tyran. *Voy.* Tacite, *Annal.* liv. XV, n°. 57. A ce trait héroïque, joignons-en un d'une atrocité inouïe. Une Italienne est accusée d'avoir assassiné son mari qui avoit disparu. On l'applique à la question. La torture lui arrache un aveu qui la conduit au dernier supplice. Trois ans après le mari reparoit. Il veut faire réhabiliter la mémoire de son épouse. On le met en justice sous prétexte de démence, et il est condamné pour la vie aux petites-maisons.

(12) Le grec ne porte point *antérieurement*. Mais il est enveloppé dans le sens de la phrase, et j'ai cru devoir me servir de cet auxiliaire, pour être plus clair.

(13) Les anciens, au défaut de montres et de pendules, avoient des clepsydres pour mesurer le temps. C'étoient des machines à-peu-près dans la forme de ces sabliers, ou horloges de sable, en usage autrefois dans les Communautés religieuses. La clepsydre contenoit une mesure d'eau déterminée, et cette eau mettoit à s'écouler, comme le sable dans le sablier, une mesure de temps déterminée également. D'ailleurs, Maxime de Tyr fait allusion ici à un usage des Tribunaux de l'antiquité, où les orateurs ne parloient point à discrétion, comme dans les nôtres. On accordoit à chacun tel nombre réglé de clepsydres, et il étoit obligé de tout dire dans la mesure de temps qui lui avoit été assignée.

(14) Notre Auteur fait allusion ici au surnom d'*Olympien*, que l'adulation avoit fait donner à Périclès. *Voy.* Aristophane, au 529^e^. vers de ses *Acharnaniennes;* Plutarque, dans la *Vie de Périclès*, et Philostrate, dans la *Vie d'Apollonius*, liv. VIII, chap. 7.

(15) C'est-à-dire, à la réponse qu'il avoit faite à Chœrephon. *Voy.* ci-dessus Sect. I, note 1.

Paris, le 30 germinal an IX. (20 avril 1801.)

## DISSERTATION

Digitized by Google

# DISSERTATION X.

*Quels sont ceux qui ont eu les idées les plus saines touchant les Dieux, des Poëtes ou des Philosophes.*

Il est étonnant qu'il y ait conflit d'opinion entre les hommes, non-seulement en matière de principes politiques, non-seulement en matière de formes de gouvernement, et des inconvéniens attachés aux uns et aux autres (1), mais encore sur les choses qui en devoient être les plus éloignées du monde, la poésie et la philosophie. Ces deux choses, diverses quant à la dénomination, n'en forment qu'une seule quant à l'essence, et n'ont entre elles aucune différence réelle. C'est tout comme si l'on disoit que le jour est autre chose que la lumière du soleil qui éclaire la terre, ou que la lumière du soleil qui éclaire la terre est autre chose que le jour. Il en est ainsi de la poésie et de la philosophie. Car qu'est-ce que la poésie, sinon la philosophie, antique sous le rapport de l'origine, harmonique sous le rapport de la mesure, allégorique sous le rapport du fond des choses? Qu'est-ce aussi que la philosophie, sinon la poésie plus récente sous le rapport de l'origine, plus régulière (2) sous le rapport de la mesure, et plus à découvert pour le fond des choses? La poésie et la philosophie n'étant donc différentes que par rapport à l'époque de leur origine, et à leur forme respective, quelle autre différence y chercheroit-on, car d'ailleurs les uns et les autres parlent des Dieux, les poëtes et les philosophes.



Digitized by Google

II. Se livrer à l'examen d'une pareille question, ce seroit comme si, comparant la médecine de l'antiquité à celle qui se pratique aujourd'hui dans le traitement des maladies, on recherchoit ce qu'elles ont l'une et l'autre de pis et de mieux. Esculape nous répondroit (3) : « Le temps ne change rien dans les autres » arts. Leur emploi est perpétuellement identique. Ils » produisent des ouvrages toujours à peu près de » même nature. Mais la médecine doit s'adapter à la » constitution des corps, chose qui n'a ni assiette fixe » ni uniformité, mais qui varie, qui se diversifie, » selon la nature des alimens, et le genre de vie, et » par conséquent approprier ses médicamens et ses » régimes aux diverses données qui se présentent. Ne » pensez donc pas que mes successeurs (4), l'illustre » Machaon et le célèbre Podalyre, fussent moins habiles » dans l'art de guérir, que ceux qui se sont adonnés » dans les temps modernes à la même profession, et » qui ont introduit avec succès la variété des remèdes. » Seulement, alors, la médecine n'ayant affaire qu'à » des corps, uniformément, identiquement constitués, » et qui ne s'abandonnoient point à toute sorte de dis- » solution, leur administroit ses secours avec plus de » facilité. Tout se bornoit pour elle à une opération » fort simple, *à arracher le fer des blessures, et à ap-* » *pliquer les plus doux topiques* (5). Mais aujourd'hui » que les corps ont dégénéré, qu'on a mis beaucoup de » variété dans la manière de vivre, et produit une mau- » vaise complexité dans les humeurs, la médecine a » dû varier elle-même, et passer de son antique sim- » plicité à la diversité des modifications qui en ont » pris la place ».

III. Voyons; que le poëte et le philosophe nous ré-

Digitized by Google

pondent, chacun de son côté, sur l'objet de son travail, dans le même sens qu'Esculape (6). Le premier souffrira d'abord très-impatiemment que l'on regarde Homère, ou Hésiode, ou Orphée, ou tout autre poëte de ce temps-là, comme moins éclairé des lumières de la sagesse, qu'Aristote de Stagyre, que Chrysippe de la Cilicie, que Clitomaque de la Lybie, ou tout autre de ceux qui ont les premiers dit ou écrit de si belles choses sur la philosophie; et il trouvera mauvais qu'on ne pense pas que les premiers étoient au moins aussi habiles sous ce rapport, s'ils ne l'étoient davantage. De même qu'en ce qui concerne le corps humain, la manière dont il étoit constitué anciennement, à l'aide d'un régime sainement ordonné, le rendoit très-facile à être traité par les gens de l'art, au lieu qu'aujourd'hui les méthodes compliquées sont devenues nécessaires; de même dans les temps antiques, l'âme encore en possession de sa simplicité native, et de ce qu'on appelle son goût inné pour les bonnes mœurs (7), avoit besoin d'une philosophie en quelque façon musicale, pleine de douceur, qui la gouvernât, qui la dirigeât à la faveur des fictions, de la même manière que les nourrices forment l'esprit de leurs nourrissons avec les fables qu'elles leur content. Mais à mesure que l'âme a fait des progrès, qu'elle a acquis de la vigueur, que l'incrédulité et les vices se sont emparés d'elle, qu'elle a cherché à pénétrer les fictions, qu'elle n'a plus voulu se payer d'énigmes, elle a mis la philosophie à découvert, elle l'a dépouillée de toutes ses brillantes enveloppes, elle a mis de la nudité dans son langage. Ce dernier ne diffère de celui d'autrefois que par les formes harmoniques; mais les opinions touchant les Dieux, dont l'origine remonte à l'anti-



Digitized by Google

quité la plus reculée, sont communes à l'une et à l'autre philosophie.

IV. A l'exception d'Epicure, que je ne range ni parmi les poëtes, ni parmi les philosophes, les autres avoient le même objet et tendoient au même but. Si ce n'est qu'on ne croira pas peut-être qu'Homère ait vu les Dieux lancer des flèches, dialoguer entre eux, se livrer aux plaisirs de la table (8), ou faire toutes autres choses de cette nature, dont il parle dans ses poèmes. On ne pensera pas davantage que Platon ait vu Jupiter tenir les rènes d'un char ailé (9) sur lequel il étoit porté, ni l'armée des Dieux distribuée en onze phalanges, ni les Dieux célébrant par de splendides festins les noces (10) de Vénus dans le palais de Jupiter, lorsque le Dieu qui fait venir l'argent (11) s'approcha clandestinement de la Pauvreté, et lui fit engendrer l'Amour. On n'admettra pas non plus, qu'il ait contemplé de ses propres yeux, ni le Pyriphlégéthon (12), ni l'Acheron, ni le Cocyte, ni les fleuves qui roulent sens-dessous-dessus des torrens d'eau et de feu. On ne s'imaginera pas, enfin, qu'il ait vu Clotho et Atropos, ni le fuseau roulant, ni les sept révolutions en sens inverse du Peson (13). Qu'on jète les yeux, d'un autre côté, sur la Théogonie de Phérécyde (14), poëte Syrien, et qu'on voie ce qu'il dit de son Jupiter, de sa Chthonie, de son Amour, qu'il place entre l'un et l'autre, de sa naissance d'Ophionée, de sa guerre des Dieux, de son arbre, de son voile de femme. Héraclite n'a-t-il pas aussi ses Dieux mortels, et ses hommes immortels?

V. Tout est plein d'énigmes et d'allégories chez les poëtes, et chez les philosophes; et j'aime bien mieux le respect qu'ils ont montré pour la vérité en l'en-

Digitized by Google

veloppant, que l'état de nudité dans lequel elle a été présentée par les modernes. Car la foiblesse humaine ne permet point de contempler les choses sous l'évidence de la réalité; et alors les mythes (15) en sont les emblèmes les plus décens. Si d'ailleurs les modernes ont étendu les lumières de leurs prédécesseurs, c'est un bonheur dont il faut les féliciter. Mais, si sans rien ajouter sous ce rapport, ils n'ont fait qu'écarter les voiles, et donner le mot des énigmes, je crains qu'on n'ait le droit de leur reprocher d'avoir indiscrètement révélé le secret des choses (16). Car à quoi d'ailleurs seroient bons les mythes, s'ils n'étoient des discours destinés à cacher une vérité sous des ornemens étrangers, semblables aux représentations, aux images des Dieux, que les prêtres entourent d'incrustations d'or, d'argent, qu'ils couvrent de vêtemens magnifiques, pour en accroître la majesté? L'âme de l'homme est constituée de manière qu'elle contemple avec une sorte d'arrogance les choses qui sont à sa portée, et qu'elle en fait peu de cas; tandis qu'elle attache du merveilleux à tout ce qu'elle ne peut atteindre. Guidée par la conjecture vers ce qu'elle ne voit point, elle cherche, à l'aide du raisonnement, d'en acquérir la connoissance. Si elle éprouve des difficultés, elle fait des efforts pour les vaincre; et lorsqu'elle est parvenue à apprendre ce qu'elle vouloit savoir, elle n'y attache pas plus d'intérêt qu'aux choses qui sont l'objet de ses fonctions les plus naturelles.

VI. Les poëtes, qui connoissoient cette manière d'être de l'âme, inventèrent ce moyen de l'entretenir des choses qui appartiennent aux Dieux, le langage des mythes, moins clair que celui du discours ordinaire, moins obscur que celui des énigmes, et tenant



Digitized by Google

le milieu entre la science et l'ignorance; déterminant la crédulité par les charmes de sa contexture, et la repoussant par ses paradoxes; inspirant à l'âme l'amour de la recherche de la vérité, et le désir de faire constamment vers elle de nouveaux progrès. On fut long-tems à s'apercevoir (17), que ces hommes, en s'emparant de nos oreilles par les agrémens de leurs ouvrages, Philosophes en réalité, et Poëtes de nom, avoient mis à la place d'une chose qui auroit été mal accueillie, une invention agréable à la multitude. Car le nom de Philosophe est lourd et mal sonnant aux oreilles du vulgaire; c'est ainsi que le pauvre ne voit point avec plaisir le spectacle de l'opulence, ni le libertin le tableau de la tempérance, ni le lâche le modèle du courage. Les vices n'aiment pas davantage de voir les vertus se complaire dans leur propre mérite, et s'enorgueillir d'amour-propre. Au lieu que le nom de Poëte est doux à entendre. Le peuple aime ce nom-là. Il l'aime par l'idée du plaisir qu'il en attend, sans se douter de sa puissance. Semblable à ces médecins, qui, voyant des malades avoir un grand dégoût pour les remèdes, administrent les drogues amères enveloppées dans des choses d'une saveur agréable, et dissimulent ainsi ce qui rebuteroit dans le médicament destiné à produire un effet salutaire; l'ancienne philosophie déposa la substance de sa doctrine dans des mythes, dans des vers, dans des hymnes, et l'on ne se douta point de la tournure qu'elle avoit prise pour s'insinuer dans l'esprit des hommes et les diriger, en masquant ce qui auroit repoussé sous un appareil didactique.

VII. Qu'on ne demande donc pas quels sont ceux qui ont le mieux pensé des Dieux, des Poëtes ou des

Digitized by Google

Philosophes. Qu'on laisse plutôt la concorde et la bonne intelligence régner entre les ouvrages des uns et des autres ; et qu'on les considère comme n'ayant qu'une fin unique et un même objet. Nommer un poëte, c'est parler d'un philosophe ; nommer un philosophe, c'est parler d'un poëte. On donne également le nom d'intrépide guerrier, et à Achille armé d'un bouclier d'or, chef-d'œuvre de l'art, et à Ajax qui ne portoit qu'un bouclier de cuir. Le courage donne aux exploits de l'un et de l'autre le même caractère de grandeur et d'éclat, sans nul égard à ce qui fait la matière des armures. Que dans la question qui nous occupe (18), on assimile donc les formes métriques et musicales à l'or du bouclier d'Achille, et le discours simple et naturel au cuir du bouclier d'Ajax. Mais, laissant de côté l'or et le cuir, qu'on ne considère que le mérite de celui qui est dans l'arène. Qu'il s'agisse de la vérité, et alors que ce soit un poëte qui parle, qu'il emploie le langage des mythes, qu'il l'embellisse des agrémens de la musique, je m'attacherai à ses énigmes, je m'efforcerai d'en pénétrer le sens, et le charme des formes ne m'en imposera point. Qu'il soit question de la vérité, et alors que ce soit un philosophe qui nous la présente tout bonnement et sans enveloppe, je ne me plaindrai point de la facilité qu'il me donne de l'entendre. Mais si ni l'un ni l'autre, ni le poëte ni le philosophe, ne m'offrent la vérité, les vers du premier ne sont à mes yeux que de grossières rapsodies ; et les beaux discours du second, que des mythes. Car, si l'on ôte la vérité, on n'aura pas plus de confiance dans les mythes du poëte que dans les dissertations du philosophe.

VIII. En effet, Épicure traite à la vérité les ma-



Digitized by Google

tières de la philosophie ; mais c'est dans un langage encore plus inconcevable que celui des mythes. Si bien que j'aime mieux en croire Homère, lorsqu'il nous dit de Jupiter, qu'il pesoit dans une balance d'or les âmes de deux vaillans guerriers (19), « celle » d'Achille, et celle d'Hector, dont le bras faisoit » tant de carnage (20) » : et qu'il tenoit le fléau de la balance de la main droite. Car la main de Jupiter est à mes yeux l'emblème du signe de tête, du Dieu qui règle la destinée des mortels : « Ce signe de tête » irrévocable, qui ne trompe jamais, qui ne reste » jamais sans être accompli, lorsqu'il a été une fois » donné (21) ». Je sens qu'il s'agit là de la volonté de Jupiter, de cette volonté suprême, qui maintient la terre dans son immobilité (22), qui retient la mer dans ses limites, qui fait circuler l'air, monter le feu, rouler le firmament, produire les animaux, végéter les plantes. La vertu même des hommes et leur félicité sont l'ouvrage de la volonté de Jupiter (23). J'entends aussi ce que c'est que Minerve, qui, tantôt vient auprès d'Achille, calme sa colère et se tient derrière lui; tantôt est à côté d'Ulysse, « au milieu » de tous ses dangers (24) ». J'entends aussi ce que c'est qu'Apollon, ce Dieu qui lance des flèches, et qui préside à la musique. Je l'aime sous ce dernier rapport, je le redoute sous le premier. D'un autre côté, Neptune ébranle la terre de son trident, Mars range ses escadrons en bataille, Vulcain fait retentir les enclumes. Mais ce n'est point pour Achille seul qu'il met tout en mouvement dans son ardent attelier. Tel est le langage des poëtes, tel est le langage des philosophes. Transposez les noms, et vous verrez qu'ils vous disent les uns et les autres la même

Digitized by Google

chose, et vous trouverez que leur doctrine est semblable. Entendez par Jupiter, cette intelligence qui est la plus ancienne de toutes, à laquelle toutes les autres doivent leur origine, à l'empire de laquelle tout ce qui existe est soumis; par Minerve, entendez la prudence; par Apollon, le soleil; par Neptune, les vents qui se promènent sur mer et sur terre, et qui les maintiennent l'une et l'autre dans une mutuelle harmonie, dans un réciproque équilibre.

IX. Si l'on dirige son attention sur d'autres objets, on trouvera que tout est affaire de noms chez les poëtes, et que tout consiste en discours chez les philosophes. Mais, ce que débite Épicure, à quel genre de mythe le comparerons-nous? Où est le poëte dont le langage soit aussi futile, aussi décousu, et aussi étranger aux idées relatives à la connoissance des Dieux? *L'Être immortel n'a rien à faire de son chef, pas plus qu'il ne donne affaire à un autre* (25). Que veut dire un semblable mythe? Quelle idée nous ferons-nous de Jupiter? Quelles imaginerons-nous que sont ses actions, ses volontés, ses jouissances? Sans doute chez Homère il boit, mais il fait aussi des harangues; il tient des conseils pour régler les choses humaines, comme en tient le grand Roi (26) pour administrer les affaires de l'Asie, comme les Athéniens tiennent leurs comices pour la conduite des affaires de la Grèce. Car les délibérations du grand Roi régissent l'Asie, celles du Peuple d'Athènes régissent la Grèce, celles du Pilote régissent le vaisseau, celles du Général régissent l'armée, celles du Législateur régissent la Cité, celles de l'Agriculteur régissent ses propriétés, celles du Chef de famille régissent sa maison; et pour le salut du vaisseau, de l'armée, de la Cité, des pro-

Digitized by Google

priétés, de la maison, le Pilote, le Général, le Législateur, l'Agriculteur, le Père de famille, ont des soins à prendre. Et du ciel, de la terre, de la mer, et des autres parties du monde, dites-nous donc, Épicure, qui s'en occupe? Où sont le Pilote, le Général, le Législateur, l'Agriculteur, le Père de famille? Mais Sardanapale lui-même n'étoit pas sans avoir quelque chose à faire. Quoique les portes de son palais fussent constamment fermées, quoiqu'il fût toujours étendu sur des lits magnifiques, et entouré d'un sérail, il s'occupoit néanmoins des moyens de sauver Ninive, et de faire le bonheur des Assyriens. Et, à vous en croire, Jupiter sera plus inertement enfoncé dans les voluptés que le fameux Sardanapale! O l'incroyable conte que vous nous faites là, et auquel ne se prêteront jamais les charmes de l'harmonie poétique!

---

## NOTES.

(1) Formey a traduit, « Et sur d'autres matières prises en quelque » sorte du sein des maux ». *Des matières prises du sein des maux!* Je doute que cela soit intelligible, et que Formey se soit entendu lui-même. C'est peut-être la faute d'Heinsius qui a rendu le texte par *reliquisque quæ in medio versantur malorum.* Cette version n'est pas correcte. Pacci a mieux fait, *aut ad ea mala quæ jacent in medio contentionem attulerint.*

(2) Pour être littéral, j'aurois dû traduire, *plus leste sous le rapport de la mesure.*

(3) Notre Auteur emprunte ici un passage de Platon au troisième livre *de la République.*

(4) Le grec porte littéralement, *mes enfans*, τὰ ἐμὰ τὰ ἐμά.

(5) Maxime de Tyr a emprunté ici le 515 vers du onzième chant de l'Iliade. Heinsius a étranglé ce vers d'Homère, en s'efforçant de le rendre en un seul vers latin.

*Tollere corporibus jaculum, vulnusque fovere.*

Digitized by Google

Ces derniers mots *vulnusque fovere* ne disent pas tout. Pacci auroit été plus heureux, quoique moins laconique, s'il n'avoit pas pris les javelots pour la gangrène,

*Virus ab infectis abscindere partibus ægri;*
*Mitiave affectis imponere pharmaca membris.*

(6) Pacci n'a pas correctement rendu le début de cette phrase. Il s'est laissé induire en erreur par le participe ἀτιμασθὲν. Formey a traduit, « Le premier dira que c'est faire une grande injure aux poëtes » que *de ne pas les décorer* du titre de Sages, etc. *et les croire pour le* » *moins aussi sages*, etc. ». Pour être correct en françois, il falloit, *et ne pas les croire.*

(7) Ni Pacci, ni Heinsius n'ont correctement rendu le substantif grec εὐήθειαν. Le premier a traduit, *crassus animus*, le second, *ruditas animi.* Ce n'est point cela. D'abord le mot grec signifie proprement et étymologiquement, ainsi que le rendent les Lexiques, *bonitas seu probitas morum, innocentia.* Il est d'ailleurs assez évident que notre Auteur porte ici sa pensée sur ce bel âge de l'espèce humaine, où l'âme non encore corrompue ne connoissoit ni le crime, ni l'injustice; de ce bel âge, dont Ovide a dit:

. . . . . *Quæ vindice nullo*
*Sponte sua, sine lege, fidem rectumque colebat.*
*Pœna, metusq. aberant; nec vincula minacia collo*
*Æra ligabantur; nec supplex turba timebat*
*Judicis ora sui; sed erant sine judice tuti.*
Metamorph. *lib. I.*

(8) Les critiques ont regardé le mot πίνουσι du texte comme suspect, et y ont substitué le mot μυθοῦσι, correction heureuse. Les Imprimeurs de la traduction de Formey ont fait une faute énorme dans la note qu'il a mise ici. Ils ont imprimé πτύουσι, *ils crachent*, au lieu de πίνουσι, *ils boivent.*

(9) Notre Auteur fait allusion ici à un passage du Phœdre de Platon. Philostrate, dans la Vie d'Apollonius de Thyane, liv. II, pag. 74, édition d'Oléarius, rappelle le même passage.

(10) Davies remarque avec raison, que Platon, dans le passage de son Symposiaque, auquel notre Auteur fait allusion ici, n'a point parlé des noces de Vénus, mais de sa naissance. « Lorsque Vénus vint au » monde, dit-il, les Dieux du premier ordre firent des festins, ainsi » que les autres Dieux, entre autres le fils de la Prudence, le Dieu » qui fait venir l'argent, etc. ». Origène, dans son quatrième livre contre Celse, p. 189, et Eusèbe, dans sa Préparation évangélique,

Digitized by Google

liv. XII, chap. II, donnent des éloges à cette allégorie de Platon. Thémistius en fait autant dans la treizième de ses Oraisons, p. 162.

(11) Plutus étoit proprement le Dieu des richesses. Celui dont il s'agit ici sous une autre dénomination, πόρος, avoit des attributions moins étendues que le premier. Il étoit, selon toutes les apparences, un de ses subordonnés; et s'il faut en juger par son étymologie, sa fonction spéciale étoit de présider aux perceptions pécuniaires, et à toutes les opérations industrielles qui produisoient de l'argent.

(12) Maxime de Tyr fait allusion ici à ce que dit Platon dans son Phœdon. *Voy.* la traduction de cet ouvrage de Platon par Dacier, vers la fin.

(13) Pour entendre ce passage, il faut lire dans le dixième livre de la République de Platon, vers la fin, ce que dit ce philosophe du fuseau de la nécessité, et du peson qui y étoit attaché. On peut consulter l'estimable traduction que Grou nous a donnée de cet ouvrage.

(14) La Théogonie de Phérécyde étoit un ouvrage en prose. Diogène-Laërce, dans son premier livre, sous le mot *Phérécyde*, parle de cette Théogonie. Il en a même copié le début. Cet ouvrage n'est point venu jusqu'à nous. Peut-être n'en doit-on pas beaucoup regretter la perte. Car s'il en faut croire ce qu'en disoit l'Auteur lui-même, dans une lettre qu'il adressa à Thalès, en lui envoyant son travail, lettre que Diogène-Laërce nous a conservée, qu'auroit pu nous apprendre un livre où tout étoit enveloppé d'énigmes. Il est probable que Thalès n'en fit pas grand cas. Le peu de mérite de cet Ouvrage est cause sans doute qu'il s'est perdu. Il y a lieu de s'étonner que les Auteurs du Dictionnaire historique n'aient fait aucune mention de cette Théogonie, dans le long article dont ils ont honoré ce philosophe.

(15) Ce mot qui n'est que le μῦθος grec, a été assez récemment introduit dans notre langue. Le Citoyen Millin, entre autres, en fait un fréquent usage dans les articles aussi curieux que savans, dont il enrichit le Journal Encyclopédique. Au surplus, Maxime de Tyr donne un peu plus bas la définition la plus exacte de ce mot d'origine grecque, en disant que c'est « un Discours destiné à cacher une vérité » sous des ornemens étrangers ».

(16) La 105 des Épîtres de Synèse offre un passage qui renferme la même idée. ᾗ τοῖς ὀφθαλμιῶσι τὸ σκότος ὠφελιμώτερον, ταύτῃ καὶ τὸ ψεῦδος ὄφελος εἶναι τίθεμαι λέγω, καὶ βλαβερὸν τὴν ἀλήθειαν τοῖς οὐκ ἰσχύουσιν ὑπομεῖναι πρὸς τὸν τῶν ὄντων ἐνάργειαν. « De même que les ténèbres sont plus avantageuses à » ceux qui ont une ophthalmie, de même je pense que le mensonge » est utile au peuple, et que la vérité est nuisible à ceux qui ne peu» vent point élever leur esprit jusqu'à la vraie nature des choses ».

Digitized by Google

Dans le système politique de l'antiquité, à partir des Égyptiens, l'ignorance de la multitude fut un des premiers ressorts de la science du Gouvernement. Les prêtres avoient senti que leur empire ne pouvoit avoir d'autre base; et les Princes, soit exemple, soit intérêt, s'étoient mis de moitié dans ce calcul. Il ne fut pas malaisé de régner sur ce pied-là, jusqu'au quinzième siècle de notre ère. Mais la découverte de l'Imprimerie produisit une révolution, dont les dominateurs des peuples n'aperçurent pas toutes les conséquences. Ils protégèrent, ils encouragèrent cet art naissant. Tels, les Troyens introduisirent dans l'enceinte de leurs murailles, le cheval des Grecs. « Lorsque les » Souverains », dit quelque part J. J. Rousseau, « ouvriront les yeux » sur leurs véritables intérêts, ils mettront à restreindre l'Imprimerie » autant de zèle, qu'ils en ont mis à la propager ». Que gagneroient-ils à cela, en supposant que cette étrange coalition fût praticable? N'est-il pas plus simple et plus digne d'eux, sous tous les rapports, de remplacer l'ancien Traité avec les Prêtres et la superstition par une sainte alliance, avec les sages lumières et les vrais philosophes. Qui sait même, n'en déplaise à l'Auteur du Contrat Social, si, en calculant les progrès et le perfectionnement de l'esprit humain depuis trois ou quatre siècles, on ne trouveroit pas que c'est aujourd'hui pour eux le cas de faire de nécessité vertu.

(17) J'ai suivi Davies, qui, sur la foi des manuscrits, a substitué ἴκελον à ἴτυχον.

(18) Les éditions de Maxime de Tyr qui ont précédé celle de Davies, ont ici une lacune considérable. Les deux précieux manuscrits qui ont fourni à cette dernière de si utiles et si importantes corrections, ont également rendu ici au texte grec, ce que l'inadvertance d'un copiste lui avoit enlevé. Markland explique bien naturellement cette inadvertance. Henri Étienne s'étoit aperçu de cette lacune. Car Pacci ne l'avoit point trouvée dans le manuscrit sur lequel il fit sa version; et en imprimant cette dernière avec le texte en 1557, Henri Étienne avoit bien vu qu'autant le sens paroissoit plein et entier dans le latin de l'Archevêque de Florence, autant il paroissoit incomplet et tronqué dans le manuscrit sur lequel il imprimoit le grec. *Ante* ἀλλὰ, dit-il, *desunt quædam quæ in suo exemplari reperit interpres. Nam in ejus interpretatione sententia est integra.*

(19) Plutarque nous apprend, au Traité, *comme il faut lire les poëtes*, qu'Æschyle prit dans cette fiction d'Homère, le sujet d'une tragédie, qu'il intitula : *le Poids et la Balance des Ames.* Il ajoute que le poëte faisoit assister aux bassins de la balance de Jupiter, d'un côté Thétis, et de l'autre l'Aurore, qui prioient respectivement pour leurs fils qui combattoient.

Digitized by Google

(20) Ce passage est emprunté du 22e. chant de l'Iliade, au 211e. vers. Il y a lieu de s'étonner, nous le remarquons en passant, que Markland, toujours si soigneux de relever les inexactitudes qui échappent à Maxime de Tyr, lorsqu'il cite les vers d'Homère, n'ait pas vu qu'il y en avoit une dans celui-ci; savoir, ἀνδροφόνοιο au lieu de ἰοειδέος.

(21) Iliade, chant premier, vers 526 et 527.

(22) Il est assez connu que dans le système astronomique des Anciens, la terre étoit immobile. Nous avons déjà eu occasion de faire cette remarque. Maxime de Tyr se sert ici d'un verbe grec qui exprime l'immobilité, μίνω. Pacci ne s'y est pas trompé. Il a traduit, *quo videlicet stat tellus.* Par quelle inadvertance est-il donc arrivé à Heinsius de traduire, *cujus beneficio terra movetur.*

(23) Dans le Discours qu'Énée adresse à Achille au 20e. chant de l'Iliade, vers 242, il dit spécialement de la vertu militaire, du courage, ce que Maxime de Tyr dit ici de la vertu en général.

(24) Odyssée, chant 13, vers 299. Euripide, dans sa tragédie de *Rhésus*, vers 609. Plutarque, dans son Traité *De l'Esprit familier de Socrate*, n°. 11, compare Minerve assistant Ulysse dans tous ses travaux, à l'esprit familier de Socrate, qui l'inspiroit dans toutes les actions de sa vie.

(25) La mémoire de notre Auteur ne l'a pas fidèlement servi, lorsqu'il a cité ce dogme de la philosophie d'Épicure. Du moins Cicéron l'a énoncé en d'autres termes, dans le premier livre de son Traité sur la *Nature des Dieux*, n°. 17. « L'Être heureux et éternel », a-t-il dit, au lieu de « l'Être immortel ». D'ailleurs, ces légères différences d'énonciation ne valent peut-être pas trop la peine d'être relevées. Ausone, dans sa 116e. Épigramme, a renfermé l'axiome d'Épicure dans deux vers ïambes:

*Quod est beatum, morte et æternum carens,*
*Nec sibi parit negotium nec alteri.*

*Voyez* touchant ce principe de la doctrine d'Épicure, Lactance, *De irâ Dei*, chap. 4; et Diogène-Laërce, liv. X, §. 139.

(26) C'est par cette antonomase que les Rois de Perse étoient communément désignés dans le style grec. Arrien, au septième livre *de l'Expédition d'Alexandre*, chap. 1, nous apprend qu'ils s'étoient eux-mêmes donné cette imposante dénomination, et il leur reproche de ne pas la justifier.

Paris, le 4 floréal an IX. (24 avril 1801.).

Digitized by Google

# DISSERTATION XI.

*S'il faut adresser des prières aux Dieux* (1).

UN Phrygien qui vivoit dans l'oisiveté (2), et qui aimoit beaucoup l'or, prit un jour, suivant ce que la fable raconte, un Satyre (3), espèce de Dieu, qui aime beaucoup le vin. Pour le prendre, il avoit jeté une quantité de cette liqueur dans la fontaine où ce Dieu venoit boire quand il avoit soif. L'insensé Phrygien pria le Dieu son prisonnier, et lui adressa un vœu tel qu'il étoit probable qu'il le formeroit; un vœu, qui étoit d'ailleurs de nature à être accompli par le Dieu, savoir, que toutes les campagnes de ses États fussent converties en or, que les arbres, que les guérets, que les prés et les fleurs dont ils étoient émaillés, que tout devînt or. Le Satyre lui accorda ce qu'il demandoit. Mais le territoire de la Phrygie n'eut pas été plutôt changé en or, que les peuples furent en proie à la famine. Midas alors pleura sur ses richesses. Il chanta la palinodie de son vœu. Il supplia, non-plus le Satyre, mais les Dieux et les Déesses du premier ordre, de lui rendre son ancienne médiocrité, de rétablir la fécondité de ses campagnes, et d'envoyer son or à ses ennemis. C'est là ce qu'il demandoit aux Dieux en les implorant. Mais il n'en étoit pas plus exaucé (4). Je loue cette fable sous le rapport de son agrément, et sous celui de la vérité morale où elle conduit. Car quel autre emblème nous présente-t-elle, sinon celui de la démence d'un homme qui demande aux Dieux

Digitized by Google

une chose qui ne peut lui être bonne à rien, et qui croyant demander ce qui doit faire son bonheur, se repent de l'avoir demandé, aussitôt qu'il l'a obtenu. Quand la fable parle de la prise du Satyre, des liens dont il fut chargé, du vin qui servit à le prendre, elle fait allusion aux stratagèmes, aux moyens violens que mettent en œuvre, pour satisfaire leurs désirs, pour remplir leurs vœux, ceux qui n'y sont pas plutôt parvenus, qu'ils se hâtent de vouloir rendre aux Dieux les dons qu'ils ne veulent point garder. Car les Dieux ne nous dispensent rien de ce qui ne nous est pas bon. Les dons de cette nature nous viennent de la fortune. Ce sont des dons que la démence adresse à la folie, comme les caresses que distribuent en passant les gens pris de vin.

II. Et ce Roi de Lydie, qui ne fut pas moins insensé que le Phrygien, ne demanda-t-il point à Apollon qu'il lui accordât de renverser l'Empire des Perses; ne fit-il pas tout son possible pour se concilier ce Dieu à force d'or, comme un potentat capable de se laisser corrompre par des présens (4 *bis*). Il savoit que l'oracle de Delphes avoit dit plusieurs fois, « Que » Crésus en passant le fleuve Halis, renverseroit un » grand Empire (5) ». Il prit cet oracle à son profit; il passa le fleuve, et son Empire en Lydie fut renversé. J'entends dans Homère un Grec qui s'adresse à Jupiter en ces mots, « O Jupiter! fais tomber le sort, » ou sur Ajax, ou sur le fils de Tydée, ou même sur » le Roi de l'opulente Mycènes (6) ». Et Jupiter accomplit son vœu; « le nom que le sort fait tirer du casque, » est celui d'Ajax qu'ils désiroient (7) ». Tandis que Priam, qui implore aussi Jupiter pour sa patrie, qui lui sacrifie tous les jours des bœufs et des moutons,

ne

Digitized by Google

ne fait que des vœux inutiles. Le même Dieu promet à Agamemnon, et lui assure par un signe de sa tête, au moment où ce prince s'embarque pour une région étrangère, « qu'après avoir renversé les fortes mu» railles de Troye, il retournera chez lui (8) ». D'un autre côté, Apollon ne venge pas d'abord Chrysès de l'injure qu'il a reçue dans le camp des Grecs; mais aussitôt que Chrysès lui a librement raconté ce qui vient de se passer (9), et qu'il lui a rappelé les holocaustes qu'il fait fumer sur ses autels, le Dieu lance, pendant neuf jours, ses flèches contre les Grecs, exterminant leurs mulets, leurs moutons, et leurs chiens.

III. Incomparable poëte, que voulez-vous dire? Quoi! les Dieux sont cupides, ils sont susceptibles de se laisser gagner par des présens; et à cet égard, ils ne diffèrent point du commun des hommes! Devons-nous vous en croire, lorsque vous nous dites que « les » Dieux eux-mêmes ne sont point inflexibles » : ou bien croirons-nous, au contraire, qu'ils ne se laissent ni toucher, ni attendrir, ni émouvoir? Changer de volonté, passer d'une affection à une autre, ne convient pas plus aux Dieux qu'à l'homme de bien. Car l'homme versatile dans ses volontés ne peut passer du mal au bien, que parce que sa première intention étoit mauvaise; et, si c'est du bien au mal qu'il passe, le vice est dans son changement de volonté. Or, rien de mauvais, rien de vicieux n'entre dans la notion de la Divinité. Ou bien, celui qui lui demande quelque chose mérite de l'obtenir, ou bien il ne le mérite pas. S'il le mérite, il l'obtiendra, quoiqu'il ne l'ait pas demandé. S'il ne le mérite pas, il ne l'obtiendra pas, quoiqu'il le demande. Car celui qui mérite d'obtenir, et qui néglige de s'adresser aux Dieux, n'en devient



Digitized by Google

point indigne, parce qu'il ne s'adresse point à eux. De même que celui qui ne mérite point d'obtenir, et qui invoque les Dieux, ne devient point digne de leurs bienfaits parce qu'il les invoque. C'est tout le contraire. Celui qui mérite la bienfaisance des Dieux, s'en rend encore plus digne en s'abstenant de les fatiguer. Celui qui ne la mérite pas, s'en rend d'autant plus indigne qu'il les fatigue davantage. Ajoutons que le premier a de la vénération pour les Dieux, et qu'il place en eux sa confiance. Ce dernier sentiment fait qu'il se repose en leur bonté, comme s'il en avoit déjà éprouvé les effets; et le premier ferme sa bouche au murmure, lors même que les Dieux ne font rien pour lui. Celui, au contraire, qui est indigne de leurs bienfaits, réunit la méchanceté au défaut de lumières. Ce défaut l'empêche de voir qu'il n'est pas nécessaire de prier les Dieux, sa méchanceté empêche que ses vœux ne soient exaucés. Quoi donc! si Dieu étoit un Général d'armée, et qu'un des goujats demandât à ce Général de l'envoyer dans les rangs au milieu du champ de bataille, tandis qu'un des combattans se tiendroit à l'écart et en repos, le Général, fidèle aux lois de la discipline militaire, ne feroit-il point retourner le goujat à ses fonctions serviles, et ne laisseroit-il pas le combattant à son poste? Or, un Général d'armée peut ne pas tout savoir. Il peut se laisser gagner par des largesses. Il peut être trompé. Auprès de la Divinité rien de semblable ne peut avoir lieu. Autant elle s'abstiendra de verser ses bienfaits sur ceux qui le lui demandent, lorsqu'ils ne le mériteront pas, autant elle les répandra sur ceux qui ne le lui demandent pas, lorsqu'ils le mériteront.

IV. Mais parmi les choses que les hommes demandent aux Dieux, les unes émanent de leur providence,

Digitized by Google

les autres sont nécessairement produites par le sort; celles-ci dépendent des vicissitudes de la fortune; celles-là sont l'effet de l'industrie des humains. Or la providence est l'œuvre des Dieux; le sort est l'œuvre de la nécessité; l'industrie est l'œuvre de l'homme; et la fortune l'œuvre du hasard. Les parties intégrantes de la vie de l'homme sont, par l'effet du destin, pour chacune de ces choses, l'objet de leur activité, de leurs résultats respectifs (10). Tout ce que nous demandons se rapporte donc ou à la providence des Dieux, ou à la nécessité du sort, ou à l'industrie de l'homme, ou au cours de la fortune. Si ce que nous demandons regarde la providence, qu'avons-nous besoin de le demander? Car si DIEU agit par sa providence, ou bien il l'étend sur l'univers entier, sans s'occuper de ses différentes parties, (ainsi que les Rois de la terre régissent les peuples par les lois et par la justice, sans entrer dans les détails relatifs aux individus) ou bien sa providence en surveille jusqu'aux plus petites parties. Que dirons-nous donc? Veut-on que DIEU n'embrasse que le tout? Il est donc inutile de l'importuner par des vœux. Il ne les écoutera point, si l'on demande quelque chose de contraire à la conservation du tout. Quoi donc! si les membres du corps recevoient le don de la parole, lorsque, dans une maladie, le médecin veut faire amputer l'un d'entr'eux, pour la conservation du malade, ce membre-là demanderoit-il au médecin de ne point le faire amputer? Le disciple d'Esculape ne lui répondroit-il point: « Malheureux, ce » n'est point sur ton intérêt que celui du corps doit être » réglé. Il faut qu'il se sauve, même à tes dépens ». Il en est de même de cet univers. Les Athéniens éprouvent la famine; les Lacédémoniens sont ébranlés par



Digitized by Google

un tremblement de terre; la Thessalie est submergée par des inondations; l'Ætna vomit ses torrens de flamme. On crie à la destruction, à l'anéantissement. Mais le médecin sait bien pourquoi tout cela. Il ne s'arrête point aux vœux particuliers, aux supplications individuelles. Il ne voit que la conservation du tout. Il ne songe qu'à l'opérer. Dira-t-on, au contraire, que DIEU étend sa providence, jusque dans les détails? Il est donc inutile encore ici de rien demander. Il en est comme d'un médecin à qui un malade demanderoit, ou un médicament, ou quelque chose à manger. Selon que l'un ou l'autre conviendra, ou ne conviendra pas au malade, il l'ordonnera sans qu'on le demande, ou ne l'ordonnera pas, quand même on le demanderoit. En ce qui concerne la providence de DIEU, on n'a donc rien à lui demander, ni aucune prière à lui adresser.

V. Que dirons-nous des choses qui dépendent du sort? Faire des vœux à cet égard, seroit la chose du monde la plus ridicule. On obtiendroit plutôt ce qu'on demanderoit à un Roi, ou à un tyran. Le sort est une puissance tyrannique, qui n'est subordonnée à aucune autre, et dont les décrets sont immuables. C'est comme s'il attachoit la bride et le frein à l'espèce humaine, s'il l'entraînoit avec violence, s'il la forçoit de suivre, de toute nécessité, le chemin qu'il voudroit lui faire prendre. C'est Denis qui commande à Syracuse. C'est Pisistrate qui commande à Athènes. C'est Périandre qui commande à Corinthe. C'est Trasibule qui commande à Milet. Car chez les peuples où le gouvernement est démocratique, les discours éloquens, les prières, l'intrigue (11), les supplications, peuvent quelque chose. Mais chez les tyrans,

Digitized by Google

c'est comme à la guerre, le pouvoir n'appartient qu'à la force. « Prenez-moi vivant, fils d'Atride, et » recevez le juste prix de ma rançon (12) ». Mais, quelle rançon donnerons-nous au sort pour nous soustraire au joug de la nécessité, pour échapper à ses chaînes? Quelle somme en or lui offrirons-nous? Par quels bons offices nous concilierons-nous sa bienveillance? Quelles oblations lui présenterons-nous? Quels vœux lui adresserons-nous? Mais Jupiter lui-même est sans moyens pour faire révoquer ses décrets. Il pousse des cris de douleur : « Malheureux que je » suis », s'écrie-t-il, « que le Destin ait réglé que Sar» pedon, celui des mortels qui m'est le plus cher, » périroit de la main de Patrocle (15) fils de Menœ» tide» ! Lequel des Dieux Jupiter implore-t-il pour son fils? Thétis aussi s'écrie, « Que je suis malheureuse, » d'avoir mis un héros au monde, et de le voir périr » ainsi (14) » ! Tel est le sort. Telles sont Atropos, Clotho, Lachésis, à qui l'empire de la vie des hommes est échu. Elles sont inflexibles, inexorables. Qui donc leur adressera des vœux?

VI. Il n'y a pas non plus de vœux à former, en ce qui concerne les choses qui dépendent de la fortune. Bien moins encore pour celles-ci que pour les autres. Quel langage parler à un Souverain insensé, dans l'Empire duquel il n'existe ni conseil, ni délibération, ni mesures modérées, où l'on ne voit que de la fougue, de l'emportement, des passions désordonnées, des impulsions folles, des volontés qui se succèdent sans cesse? Telle est la fortune, dénuée de raison, de sens, de prévoyance, n'écoutant rien, ne consultant jamais les augures, allant et venant comme l'Euripe, étant dans une rotation perpétuelle, et incapable de



Digitized by Google

souffrir la direction d'aucun guide. Que demander donc à une puissance aussi instable (15), aussi insensée, aussi versatile, aussi inabordable ? Il ne nous reste plus que l'industrie humaine. Mais où est le charron qui lui adressera des vœux pour avoir une belle charrue, lorsqu'il a tout le talent qu'il faut pour la faire? Où est le tisserand qui lui adressera des vœux pour avoir une belle étoffe, lorsqu'il a tout le talent nécessaire pour la fabriquer? Où est le faiseur de boucliers qui se mettra en frais de prières vis-à-vis d'elle, pour avoir un beau bouclier, lorsqu'il est assez habile pour le forger lui-même? Où est l'homme vaillant qui lui demandera de la confiance, lorsqu'il a du courage? Où est l'homme de bien qui viendra lui demander le bonheur, lorsqu'il possède la vertu?

VII. Que demander donc aux Dieux qui ne dépende, ou de leur providence, ou du sort, ou de la fortune, ou de l'industrie humaine? Demandera-t-on de l'argent ? Mais qu'on n'importune point les Dieux. Ce n'est rien demander de ce qui nous est bon. Qu'on n'importune point le sort. Ce n'est rien demander de ce qui nous est nécessaire. Qu'on ne fatigue point la fortune. Elle n'en donne point à ceux qui lui en demandent. Qu'on ne fatigue point l'industrie humaine. Qu'on écoute Ménandre, qui dit: « Quand on vit de » sa profession, on n'a pas une belle vieillesse, si l'on » n'a pas aimé l'argent (16). N'est-ce pas le cours des choses humaines? Êtes-vous homme de bien? changez de mœurs; commencez à devenir un méchant homme; mettez-y tous vos soins, et amassez de l'argent à faire l'un de ces métiers, à servir de courtier d'amour, à donner du vin frelaté, à détrousser sur les grands chemins, à commettre toute sorte de mauvaises ac-

Digitized by Google

tions, à vendre un faux témoignage, à jouer le rôle de Sycophante, à laisser acheter votre conscience (17). Demandez-vous de vaincre vos adversaires? vous le pouvez, en achetant, pour faire la guerre, des mercenaires, pour parler devant les Tribunaux, des Sycophantes. Demandez-vous quelque espèce de denrée? Les vaisseaux, la mer, les vents vous la fourniront. Les marchés vous sont ouverts. On en vend partout. Pourquoi donc harceler les Dieux? Bravez toute espèce d'infamie, et vous vous enrichirez, fussiez-vous un Hipponicus; et la victoire sera pour vous, fussiez-vous un Cléon; et vous gagnerez votre procès, fussiez-vous un Mélitus. Mais si vous vous amusez à vous adresser aux Dieux, c'est tout comme si vous vous adressiez à un Tribunal sévère et inexorable. Aucun des immortels ne supportera que vous veniez lui demander des choses qui ne peuvent être demandées; aucun ne vous accordera ce qui ne peut vous être accordé. Toutes les demandes seront examinées, contrôlées à la rigueur, et elles seront ramenées à la mesure de l'intérêt particulier. On ne parviendra point à se concilier les Dieux. On aura beau s'ouvrir un accès auprès d'eux, comme on le pratique dans nos Tribunaux, on aura beau prendre le ton suppliant, faire entendre les accens de la pitié, de la commisération, se couvrir la tête de beaucoup de cendre (18), leur rappeler même, s'il en est besoin, « qu'on a pro- » digué à leurs autels des sacrifices qui ont dû leur être » agréables (19) ». Les Dieux répondront; « Si vous » demandez de bonnes choses à bonne fin, et que vous » méritiez de les obtenir, les voilà ». Dès-lors, vous n'avez pas besoin de les demander. Vous les obtiendrez, quoique vous gardiez le silence.



Digitized by Google

VIII. Et cependant Socrate alloit au Pyrée, pour y faire ses prières à la Déesse (20); il y invitoit ses concitoyens. Il paroît d'ailleurs que, durant le cours de sa vie, il ne fit que prier. Et Pythagore aussi pria; et Platon aussi; et tous les philosophes qui rendoient hommage à l'existence des Dieux. Mais pensez-vous que la prière du philosophe ait pour objet de demander aux Dieux les choses qu'il n'a point? Je pense, au contraire, qu'elle consiste à s'entretenir, à causer avec eux, sur les choses qu'il possède, et à leur présenter ainsi le tableau de sa vertu. Certes, pensez-vous que Socrate ait demandé aux Dieux de lui envoyer une grande fortune, ou de lui donner le pouvoir suprême, à Athènes? Bien loin de là. Sans doute Socrate honoroit les Dieux; mais c'étoit en lui-même qu'il cherchoit, sous leurs auspices, les moyens de se rendre vertueux, de mener une vie tranquille, d'avoir des mœurs irréprochables, d'attendre la mort avec confiance; dons admirables, dont les Dieux devroient être les dispensateurs (21). Si quelqu'un s'avisoit de demander au continent une heureuse navigation, à la mer une abondante récolte, à un tisserand une charrue, à un charron une pièce de toile, il demanderoit en vain : il seroit éconduit sans rien obtenir. O Jupiter! ô Minerve! ô Apollon! ô vous, qui surveillez la conduite de tous les mortels, vous avez besoin d'avoir pour disciples des philosophes, dont les âmes vigoureuses et énergiques se plaisent à devenir vos émules, et recueillent de leur zèle, à cet égard, les fruits d'une vie heureuse et prospère. Mais les résultats de ce genre de culture sont une chose assez rare : à peine sont-ils sensibles, au déclin des ans. Quoi qu'il en soit, les hommes ont besoin de voir paroître de temps en temps

Digitized by Google

chez quelques-uns de leurs semblables des étincelles de ce feu divin, quelque rares, quelque foibles qu'elles puissent être, ainsi qu'au milieu d'une profonde nuit, on a besoin d'un peu de lumière. *Le beau dans le moral de l'homme n'est qu'en très-petite mesure; mais, toute petite qu'elle est, elle suffit pour la conservation de l'espèce humaine entière.* Otez à l'homme la philosophie, vous lui ôtez le feu qui l'anime, qui le soutient, qui lui donne la vie. Vous lui ôtez la seule chose qui lui enseigne à (22) honorer les Dieux. Il en est, comme du corps humain, lorsqu'on lui ôte l'âme; c'est en faire un cadavre: comme d'une contrée à qui l'on ôte sa fécondité; c'est la changer en désert: comme du soleil à qui l'on ôte sa lumière; c'est anéantir le jour.

---

NOTES.

(1) Platon, dans son second Alcibiade, autrement intitulé, *de la Prière*, nous a transmis l'ancien Formulaire d'une prière très-courte, que Socrate dit qu'il emprunte d'un poëte, sans le nommer. La voici. « Roi de l'univers, accorde-nous ce qui nous est bon, soit que nous » te le demandions, soit que nous ne te le demandions pas, et éloigne » de nous les maux, quand même nous te les demanderions ». Dans les diverses liturgies qui ont paru, ou qui paroîtront sur la terre, on trouvera bien, je crois, des prières plus longues que celle-là. Je doute qu'on en trouve de plus majestueuse, de plus auguste, de plus digne du Grand Être qui est prié, et de l'homme qui le prie. D'ailleurs, les philosophes en général n'ont guère été les partisans de la prière. Les Péripatéticiens, les Cyrénaïques, et tous ceux qui nioient la providence de DIEU, lorsqu'ils admettoient son existence, ou qui attribuoient tout à un destin aveugle, ont regardé la prière comme absolument inutile. On peut consulter là-dessus, Origène contre Celse, liv. II, pag. 68, et son Traité *sur la Prière*, §. 11; Lucien, *in Jove confut.* tom. II, pag. 120; St. Jérôme *sur St. Mathieu*, chap. 6; Proclus *sur le Timée de Platon*, liv. II, pag. 64; et Hiéroclès, *sur les vers dorés de Pythagore*, ch. 49.

Digitized by Google

Au reste, dans l'édition de Henri-Étienne, cette Dissertation est intitulée : *de Mydas le Phrygien.*

(2) Markland a regardé comme suspects les mots ἀρχὴς τὸν βίον, sous prétexte qu'il est question plus bas d'une médiocrité aisée, et de fécondes campagnes. Cette considération ne parott pas suffisante. Il propose d'y substituer ἄγρους τὸν βίον, parce que, dans le vœu de Midas, il s'agit de champs, d'arbres, de guérets, de prés, de fleurs. Mais ce n'est peut-être pas encore une raison pour métamorphoser un Roi de Phrygie en paysan.

(3) Xénophon, dans le premier livre de l'*Expédition de Cyrus*, ch. 1, parle d'un chemin, « dans le voisinage duquel étoit la fontaine qu'on » appeloit *de Midas*, Roi de Phrygie, où l'on disoit que ce Prince » avoit pris un Satyre, après y avoir jeté du vin ». Philostrate, dans la *Vie d'Apollonius de Thyane*, liv. VI, chap. 27, et dans ses *Images*, liv. I, chap. 22, parle aussi de ce Satyre. D'autres Auteurs lui donnent le nom de *Silène*. Tels sont, Hérodote, liv. VIII, n°. 138; Cicéron, dans ses *Tusculanes*, liv. I, n°. 48; Athénée, liv. II, p. 45; Ælien, dans ses *Histoires diverses*, liv. III, n°. 18; et Pausanias, dans ses *Attiques*, pag. 12. S'il faut en croire ce qu'en disent Pausanias, dans son premier livre, pag. 54, et le célèbre Scholiaste de Virgile, Servius, sur le 14°. vers de la sixième Éclogue, il n'y avoit de différence entre *les Satyres* et *les Silènes*, qu'en ce que les uns étoient jeunes, et que les autres étoient vieux. Sur ce pied-là, il n'est pas étonnant que les Auteurs de l'antiquité les aient alternativement pris les uns pour les autres.

(4) Ovide parle de ce même trait de la Mythologie dans le onzième livre de ses Métamorphoses. Il y change, à la vérité, quelques circonstances; et au lieu que Maxime de Tyr laisse ici son Midas dans une situation très-critique, Ovide fait venir Bacchus au secours de son étourdi :

*Bacchus peccasse fatentem*
*Restituit, factique fide data munera solvit.*

Il lui indique d'aller se plonger tout entier dans la source du fleuve qui passe auprès de Sardes, d'où il résulte que le fleuve acquiert la propriété dont Midas est trop heureux d'être délivré.

*Vis aurea tinxit*
*Flumen, et humano de corpore cessit in amnem.*

(4*bis*.) Heinsius avoit, sans doute, si bonne opinion des Princes, qu'il ne les croyoit pas capables de se laisser engager pour de l'argent dans

Digitized by Google

des coalitions hostiles. En conséquence, il a pensé que le mot δυνάστην du texte, qui se rend littéralement par le mot françois *Potentat*, étoit une bévue de copiste, et il a lu δικαστήν, *un Juge*. C'est-à-dire, qu'il a fait sa cour aux Souverains, aux dépens des Officiers de Justice. Davies a été moins habile ou moins servile courtisan qu'Heinsius. Il est allé déterrer dans le 3e. livre de la *République* de Platon, un vers dont le sens est, « Que les Rois et les Dieux se laissent toucher aux » présens qu'on leur fait »; et il a rappelé qu'Hésiode, au 39e. vers du premier livre de son poème *des Œuvres* et *des Jours*, a donné aux Rois l'épithète de δωροφάγους, *donivoros*, « mangeurs de présens ».

(5) Dans ses démêlés avec Cyrus, Roi de Perse, Crésus fit consulter, à plusieurs reprises, Apollon, qui répondit constamment de la même manière, par le vers amphibologique du texte.

(6) Il s'agit ici de l'exclamation d'un soldat de l'armée des Grecs, qu'Homère ne nomme point, et qui, voyant tirer le sort entre les principaux chefs, pour savoir quel sera celui d'entr'eux qui ira se mesurer contre Hector, élève ses mains vers le ciel, et demande que le sort tombe, ou sur Ajax, ou sur Diomède, ou sur Agamemnon. *Iliade*, chant septième, vers. 179 et suivans.

(7) Voyez la note qui précède.

(8) C'est Agamemnon lui-même qui dit, au 113e. vers du chant second de l'Iliade, que Jupiter lui a fait cette promesse.

(9) Pacci, Heinsius et Formey se sont ici réciproquement induits en erreur. Ils ont parlé *de reproches* adressés à Apollon par Chrysès, et il n'y a rien qui ait pu donner lieu à ce mot, ni dans le texte de Maxime de Tyr, ni dans la narration du premier chant de l'Iliade, où il est question de l'injure faite au Grand-Prêtre, et de la vengeance du Dieu. Voyez l'*Iliade*, chant premier vers 37 et suivans.

(10) Le texte porte αἰ ὕλαι τῇ βίῃ. J'ai dû paraphraser ici, pour rendre de mon mieux le sens de l'original.

(11) Le mot grec στρατίῃ a un point-de-vue sous lequel il peut être rendu par le mot *intrigue*.

(12) C'est dans le sixième chant de l'*Iliade*, vers 46, le cri d'Adraste, un des chefs des Troyens, qui a été renversé de son char, et vers lequel Ménélas se précipite fumant de carnage.

(13) Voyez *l'Iliade*, chant seizième, vers. 433.

(14) Voyez l'*Iliade*, chant dix-huitième, vers 54.

(15) Le grec porte littéralement, *que demander donc à une chose aussi instable*, etc.

(16) Ménandre a raison. Lorsque l'on n'a d'autre moyen de subsistance, que le produit de sa profession, si l'on ne met pas en réserve pour la vieillesse, on la passe mal. Car un âge arrive où les infirmités

Digitized by Google

annullent la profession. Remarquons que selon son usage, Formey a voulu renfermer dans des vers françois, les deux vers latins, par lesquels il a trouvé la pensée de Ménandre rendue dans la version d'Heinsius. Mais autant la pensée du comique Grec est juste, autant celle dans laquelle Formey l'a travestie, est fausse :

« Dans les Arts le succès dépend le plus souvent,
» Du désir d'amasser moins d'honneur que d'argent ».

Je crois au contraire que les Artistes qui se sont le plus illustrés par leur art, sont ceux qui, sans songer à la fortune, n'ont connu que l'émulation de la gloire.

(17) Les copistes ont un peu brouillé le texte en cet endroit. Il est évident, par exemple, que Maxime de Tyr n'a point écrit τύξαι μοχθηρίας. Markland a mis à la place, τινὶ μοχθηρίας. Reiske a proposé ἄρξαι μοχθηρίας. Cette dernière leçon m'a paru la plus heureuse, et je l'ai suivie. Pacci s'est contenté de la leçon vulgaire, et il a traduit, *fundè sceleribus preces*. Heinsius a adopté la conjecture de Markland, et il a traduit *fraudes strue*. Au surplus, notre Auteur imite ici ce que dit Hésiode, dans le premier livre de son poème *des Œuvres* et *des Jours*, qui revient à peu près au conseil que donne Juvénal, avec sa verve ordinaire, au 73e. vers de sa première satyre :

*Aude aliquid brevibus Gyaris et carcere dignum,*
*Si vis esse aliquid : probitas laudatur et alget.*

Il est malheureux que, dans tous les siècles, le train de la société conduise à cette épouvantable doctrine.

(18) C'étoit chez les anciens une des pratiques caractéristiques du deuil et de la douleur. Ovide, dans ses *Métamorphoses*, liv. VIII, vers 528, dans le tableau qu'il fait de la douleur d'Œnée, Roi de Calydon, père de Méléagre, s'exprime ainsi :

*Pulvere canitiem genitor vultusque seniles*
*Fœdat, humi fusus, spaciosumque increpat œvum.*

Voyez également Sénèque le tragique, dans sa *Troade*, vers 84 et 101. Cet usage étoit répandu chez les peuples de l'Orient, comme chez les Grecs et chez les Romains.

(19) C'est ce que Chrysès rappèle à Apollon, au commencement de l'Iliade, pour l'exciter à le venger de l'outrage qu'il vient de recevoir d'Agamemnon. Maxime de Tyr se sert ici du mot ἐνδηλώσας, qui peut avoir déterminé le sens que les deux interprètes Latins ont donné plus haut à un de ses passages, analogue à celui-ci (sect. II, note 6.)

Digitized by Google

Il a donc pensé que c'étoit sur le ton du reproche que Chrysès rappeloit à Apollon les principaux détails de ses fonctions sacerdotales, pour mieux le pousser à la vengeance. Sur quoi je prends la liberté d'observer, d'abord, que dans les six vers de la première page de l'Iliade, qui renferment tout ce que Chrysès adresse à Apollon à ce sujet, on ne trouve ni le mot ἐυδιγὴν, ni aucun de ses synonymes prochains ou éloignés; et ensuite que c'eût été, de la part du prêtre, pécher contre les convenances, que de prendre *un ton pareil*, vis-à-vis du Dieu dont il imploroit les secours.

(20) Notre Auteur fait allusion ici à ce que dit Platon, dans les premières lignes de sa *République*. « J'allai hier, dit Socrate, » au Pyrée » avec Glaucon, fils d'Ariston, pour faire ma prière à la Déesse ». Markland pense que la Déesse dont il s'agit ici, est Minerve; et il reproche à St. Athanase de s'être trompé, lorsqu'il dit dans son *Oraison contre les Gentils*, que « Socrate vint au Pyrée avec Platon, offrir » ses hommages à Diane ». L'estimable traducteur de la *République* de Platon, pense avec Origène, comme St. Athanase, et il croit que c'est réellement de Diane qu'il est question dans ce passage. Son opinion paroit fondée. *Voy.* sa note, à la première page de sa traduction.

(21) Heinsius a traduit, *bona præclara et quæ libenter donare Dii solent*. Cette version, *donare solent*, ne m'a point paru correcte. Car, si dans la théologie des Platoniciens, toute vertu eût été un don de DIEU, comme dans le système évangélique, pourquoi Maxime de Tyr auroit-il dit aussi expressément qu'il le fait, que Socrate ne demanda point aux Dieux la vertu, mais qu'il en chercha la source en lui-même? Il ne faut pas non plus entendre ce passage de notre Auteur en ce sens, que dans les efforts que fait l'homme pour acquérir la vertu, DIEU n'y entre pour rien, et que seulement il les permet. *Diis annuentibus*, συναντιλαμβανομένου αὐτοῦ. Ce n'étoit pas là l'opinion de Platon. Il n'admettoit pas que la vertu vînt de DIEU, comme par voie d'infusion. Il pensoit que l'homme devoit se diriger vers elle, par son intention, par sa volonté, faire des efforts pour l'atteindre; mais il pensoit aussi que DIEU secondoit l'homme dans ses efforts, lui aidoit à parvenir à son but, et que ce secours lui étoit, pour cet effet, absolument nécessaire. D'ailleurs, les manuscrits ne sont pas d'accord sur la véritable leçon du mot qui doit terminer cette phrase. Peut-être notre Auteur a-t-il écrit, ἄδωρα ἀδυσδοτὰ, avec l'*a* privatif, *dona quæ à deo non dantur*, ce qui aura paru une hérésie à des copistes chrétiens, qui, en conséquence, auront fait disparoître l'*a* privatif. Pour revenir à la question, *si la vertu vient de Dieu*, Cicéron la fait nier par Cotta, dans son troisième livre de la *Nature des Dieux*, n°. 36. Après lui avoir fait

Digitized by Google

dire que les hommes regardent unanimement les Dieux, comme les dispensateurs de tous les biens, de toutes les commodités de la vie, il ajoute : *Virtutem autem nemo unquam acceptam Deo retulit. Nimirum recte. Propter virtutem enim jure laudamur, et in virtute recte gloriamur: quod non contingeret, si id donum à Deo, non a nobis haberemus.* N'en déplaise à Cotta, on avoit reconnu avant lui que les Dieux étoient pour quelque chose dans la vertu des hommes. Pythagore et Platon avoient dit τὴν μὲν οὖν ἀρετὴν ἔχειν διὰ τὴν θείαν μοῖραν. Les poëtes eux-mêmes avoient rendu hommage à ce principe, car Pindare, dans la neuvième de ses *Olympiques*, dit en propres termes :

. . . . . Ἀγαθοὶ δὲ
Καὶ σοφοὶ κατὰ δαίμον' ἄνδρες
Ἐγένοντο.

A la vérité, Horace étoit du même sentiment de Cotta; car, dans le dernier vers de sa 18e. Épitre, il s'exprime, au sujet de Jupiter, en ces termes : « Qu'il me conserve la vie, qu'il me donne des richesses; » quant à ma vertu, j'en fais mon affaire ».

*Det vitam, det opes; æquum mi animum ipse parabo.*

(22) Le texte porte littéralement, *la seule chose qui sache prier.*

Paris, le 8 floréal an IX. (28 avril 1801.)

Digitized by Google

# DISSERTATION XII.

## *Qu'est-ce que la Science* (1)?

En quoi consiste ce qui constitue la différence entre l'homme et la brute? En quoi consiste, d'un autre côté, ce qui constitue la différence entre les Dieux (2) et l'homme? Quant à moi, je pense que c'est par la science que l'homme est au-dessus de la brute, et que c'est par les vices qu'il est au-dessous des Dieux. Car, sous le rapport de la vertu (3), les Dieux valent mieux que les hommes; sous le rapport de la science, l'homme vaut mieux que la brute. Est-ce une raison de penser que la science soit autre chose que la sagesse? Non, par Jupiter, pas plus que de penser que la vie soit autre chose que la vie. Elle est quelque chose de commun à tous les êtres, soit mortels, soit immortels; mais si, envisagée sous ce point-de-vue de qualité, elle est une seule et même chose; envisagée sous le rapport de son plus ou moins de durée, elle se divise en deux espèces. Car les Dieux ne meurent jamais, et l'homme n'a qu'une existence éphémère. De même que s'il étoit possible à certains yeux de demeurer toujours ouverts, d'avoir la vue dans une activité continuelle, et de recevoir perpétuellement l'impression de la lumière, sans avoir besoin que des paupières vinssent les envelopper, que le sommeil vînt leur donner du repos, et que la nuit leur apportât du relâche, l'action de la vue seroit commune sous ce rapport, et à ces yeux, et aux yeux ordinaires, en différant sous le rapport de la durée: de même, sans

Digitized by Google

doute, la science, qui est quelque chose de commun aux Dieux et aux hommes, a néanmoins quelque rapport de différence eu égard aux uns et aux autres. Peut-être ailleurs traiterons-nous de la science en ce qui concerne les Dieux. Quant à présent, occupons-nous d'une question plus ordinaire et plus connue; et recherchons ce que c'est, pour l'homme, que *savoir*, que *connoître*, qu'*apprendre*; et toutes autres expressions de ce genre, par lesquelles on place l'âme dans un état de contemplation.

II. Ce que les sens rassemblent dans un cadre étroit de contemplation, (à quoi l'on donne le nom d'expérience), ce qu'ils soumettent aux yeux de l'âme, et sur quoi la raison applique son cachet, après l'avoir examiné, appellerons-nous cela *Science?* Comme lorsque je dis; les premiers hommes ne savoient point encore ce que c'étoit qu'un vaisseau. Ils désiroient communiquer ensemble. Le besoin les y portoit, mais la mer y mettoit obstacle. Ils virent un oiseau descendre des airs et nager. Ils virent quelque chose de pesant, d'ailleurs, flotter légèrement sur les ondes. Peut-être virent-ils quelque part un arbre porté par un fleuve dans la mer. Peut-être quelqu'un d'entre eux tomba-t-il dans l'eau sans le vouloir, et en remuant ses membres parvint-il à surnager et à se sauver; peut-être même s'exerça-t-il à la nage par amusement. Quoi qu'il en soit, l'expérience recueillit la première pensée de la navigation, et construisit d'abord une méchante barque des premiers, des plus légers matériaux, qui lui tombèrent sous la main. Cet aperçu ne tarda pas à être perfectionné par les combinaisons du raisonnement; et l'on eut bientôt une espèce de char creux que des rames firent mouvoir, que

Digitized by Google

que des voiles et les vents poussèrent, qu'un gouvernail dirigea, et auquel on s'abandonna uniquement sur la foi de la science acquise dans cet art-là. Voici comme on raconte que la médecine a été jadis inventée. Les parens d'un malade alloient le déposer dans un des passages les plus fréquentés (4), les passans s'approchoient, faisoient des questions sur la maladie, et selon qu'ils avoient été atteints du même mal, et qu'ils avoient été guéris, ou en avalant quelque chose, ou en se cautérisant, ou en faisant une amputation, ou en se mettant à la diète, chacun de ceux qui avoient été malades, indiquoit le remède qui lui avoit rendu la santé. L'identité des maladies fixa dans la mémoire l'identité des médicamens qui les avoient guéries; et une courte habitude de l'ensemble de ce résultat fut la mère de la science. C'est ainsi que les autres arts, celui du charron, celui de l'armurier, celui du tisserand, celui du peintre, naquirent de l'expérience.

III. A-la-bonne-heure, appelons *Science* l'habitude de l'âme appliquée aux ouvrages, aux opérations quelconques de l'homme. Mais cette science, s'étend-elle jusqu'aux brutes? Sans doute, car le sens interne (5) et l'expérience ne sont pas exclusivement propres à l'homme. Les brutes reçoivent des sensations, apprennent certaines choses par l'expérience, de manière qu'il est une sorte de sagesse qu'elles ont soin d'acquérir. En été, les gruës quittent l'Égypte (6) dont elles ne peuvent supporter les chaleurs. Elles étendent leurs ailes comme des voiles, et les vents les portent tout-droit dans la Scythie. La structure de ces animaux n'est point d'ailleurs régulière. Ils ont le milieu du corps lourd; le col long; le côté de la



Digitized by Google

queue léger; la partie, où les ailes sont attachées, grêle; les jambes écarquillées. Dans leur vol, ils sont balottés, comme l'est un vaisseau par les vagues. Instruite de cet inconvénient, la gruë ne s'envole point qu'elle n'ait pris dans son bec une pierre, qui lui sert comme de lest, au milieu des airs; soit qu'elle ait imaginé cet expédient d'elle-même, soit qu'elle le doive à l'expérience (7). Les biches de la Sicile traversent, en été, la mer, à la nage, pour aller pâturer dans la campagne de Reggio (8). Ce long trajet épuise la force des biches, qui sont forcées de tenir la tête toujours au-dessus de l'eau. Voici le moyen à l'aide duquel elles s'épargnent cette fatigue. Elles nagent, rangées sur une seule ligne, l'une à la queue de l'autre, comme une armée qui marche en colonne. Elles nagent, ayant chacune leur tête appuyée sur le flanc de celle qui la précède. Celle qui fait le chef-de-file, lorsqu'elle est fatiguée, se détache pour se placer la dernière; et c'est ainsi qu'alternativement elles passent de la tête à la queue. C'est ainsi que, dans son expédition (9), Xénophon commandoit l'arrière-garde, et Chirisophe l'avant-garde; de manière que les brutes ont des notions de la tactique militaire.

IV. Que le sens interne donc, et que l'expérience ne soient pas exclusivement propres à l'homme, l'homme a du moins cet avantage, en ce qui concerne la raison; et, sous ce point-de-vue, la science n'est autre chose que la raison qui soumet, long-temps, et sans distraction, les mêmes objets à ses opérations; qui cherche dans les choses les rapprochemens divers, qui sépare ce qu'elles ont de dissemblable, qui réunit ce qu'elles ont d'identique, qui met ensemble celles qui ont de l'affinité, qui distingue celles qui sont con-

Digitized by Google

fondues, qui divise celles qui sont hétérogènes, qui met en ordre celles qui sont désordonnées, qui fait concorder celles qui n'ont entr'elles aucune harmonie. Telles sont, sans doute, l'Arithmétique, la Géométrie, la Musique, et toutes les autres parties des connoissances humaines, étrangères à toute action mécanique, et qui, enfantées par la force de la raison, n'ont eu d'autre berceau, d'autre moule, que l'intelligence humaine. Et cependant, ces sciences ne passent pas pour les plus anciennes aux yeux d'Homère, cet homme recommandable par son antiquité, et qui d'ailleurs mérite pleine confiance. Il admire uniquement, il regarde comme seuls Sages (10), « Les Devins, les Médecins, les Charpentiers, ou les divins » Chanteurs ». O quel parallèle ! Un devin, un médecin, un charpentier, un chanteur, dans le nombre des Sages ! Apollon et Esculape sur la même ligne d'honneur et de recommandation, qu'Épéus et que Phémius (11) ! Mais Homère, dans ce passage, ne dispense-t-il point l'éloge aux sciences dont il parle, plutôt en considérant l'époque de leur origine, que leur utilité réelle ? Quant à nous, nous ne prendrons point cette route. Mais nous dirons : l'âme de l'homme est de tous les êtres celui qui se meut avec le plus de facilité, et le plus de vélocité. Elle est un mélange de substance mortelle et de substance immortelle (12). Sous le rapport de la première substance, elle tient de la brute. Car elle se nourrit, elle croît, elle se meut, elle a de l'instinct. Sous le rapport de la substance immortelle, elle tient de la Divinité. Car elle est intelligente, raisonnable, susceptible d'apprendre, de savoir. Lorsque chez elle la substance mortelle s'accorde avec la substance immortelle, cet



Digitized by Google

accord s'appèle *prudence*, et il tient le milieu entre la *science* et l'*instinct*. En-tant que l'âme est dénuée de raison, elle agit par *instinct*. En-tant que la substance divine la dirige, son action est de l'*intelligence*. En-tant que ces deux mobiles sont combinés comme ils le sont dans la nature humaine, l'action de l'âme est de la *prudence*. L'*instinct* recueille l'*expérience*; la *prudence* recueille la *raison*; l'*intelligence* recueille l'*évidence immuable*; et j'appelle *science*, la combinaison harmonique de ces trois élémens. S'il faut une comparaison pour nous faire mieux entendre (13); que l'on considère l'*instinct* comme la partie mécanique dans l'art de la construction, l'*intelligence* comme la géométrie ou la partie ordonnatrice, la *prudence* comme la personne même des architectes. La partie qui tient le milieu entre la partie géométrique et la partie mécanique est une sorte de *science*, eu égard à cette dernière; mais eu égard à la partie géométrique, elle lui est inférieure sous le rapport de l'*évidence immuable*.

V. Or, les facultés de l'homme se partagent entre la *science*, la *prudence*, et l'*expérience*. Cette dernière, en s'exerçant sur le feu, sur le fer, et sur tous les autres objets physiques, les approprie à tous les besoins de la vie, à l'aide du parti que les arts en tirent. La *prudence* a l'empire des passions de l'âme, et les gouverne, à l'aide du raisonnement. Considérée dans son rapport avec l'*expérience*, elle tient lieu de *science*, mais elle est inférieure à la *science proprement dite*, en-tant que s'appliquant à une nature d'objet, qui n'a ni consistance, ni uniformité; elle prend, si l'on peut s'exprimer ainsi, la forme de sa manière d'être. Quant à l'*intelligence* (14), elle est la

Digitized by Google

partie la plus importante de l'âme. C'est elle qui a le suprême droit à l'empire, ainsi que la loi dans la Cité; non pas la loi qui est écrite sur des tables, qui est imprimée sur des colonnes, qui est votée par des suffrages, qui est délibérée dans des comices, qui est sanctionnée par le peuple; non pas celle qui est consacrée dans les tribunaux; non pas celle qui est l'ouvrage de Solon ou de Lycurgue; mais la loi que DIEU lui-même a promulguée; loi, qui n'a jamais été écrite; qui ne doit son autorité à aucun vote; qui ne doit aucun compte de son empire. Cette loi est la seule qui en mérite le nom. Celles d'ailleurs qui le portent, ne sont que des opinions, fausses, erronées, trompeuses. Ce furent ces lois qui condamnèrent Aristide au bannissement, Périclès à une amende, Socrate à la mort. Et néanmoins, aux yeux de cette loi divine, Aristide étoit un homme juste, Périclès un grand-homme, et Socrate un philosophe. Les effets de ces loix sont des Gouvernemens démocratiques, des tribunaux, des comices, des fermentations populaires, de la vénalité parmi les démagogues, des révolutions de toute espèce, des calamités de tout genre. Les résultats de l'autre loi sont, au contraire, la liberté, la vertu, une vie exempte de maux, une félicité immuable. Les premières loix assemblent les tribunaux, équipent des galères, mettent des flottes à la voile, ravagent les terres, portent la guerre sur mer, détruisent Ægine, entourent Dékélie de murailles, entraînent la perte de Mélos (15), la prise de Platée, la servitude de Skione (16), et le bouleversement de Délos. L'autre loi, au contraire, fait devenir vertueux; elle remplit l'âme d'instruction et de connoissances; elle fait régner le bon ordre dans



Digitized by Google

les familles, l'harmonie dans les Cités; elle entretient la paix sur mer et sur terre; elle ne produit rien de sinistre, rien de funeste à l'espèce humaine, rien qui appartienne aux Barbares. On ne voit partout que les fruits de la paix, de la concorde, de la science, de la philosophie, et des arts libéraux.

VI. O Loi, plus ancienne que les autres Lois! O Législateur, plus pacifique que les autres Législateurs! Celui qui s'abandonne spontanément à vous, conserve sa liberté, reste à son aise, sans avoir aucun besoin, ni de ces lois éphémères, ni de leurs insensés ministres. S'il est des hommes capables de vous offenser, de commettre contre vous quelques attentats, ils sont punis; non qu'ils soient traduits devant les tribunaux des Athéniens (17), non que les onze les conduisent en prison (18), non que le bourreau leur présente la ciguë, mais ils trouvent leur châtiment en eux-mêmes (19), dans leurs vices innés, dans leur méchanceté spontanée; « Car les mal-» heurs qu'ils éprouvent, ils les doivent à leurs pro-» pres forfaits (20) ». Ce fut à la transgression de cette loi qu'Alcibiade dut ses malheurs, non point lorsque les Athéniens le rappelèrent de la Sicile, ni lorsqu'il fut dévoué aux Dieux infernaux par les Hérauts et les Eumolpides (21), ni lorsqu'il se sauva de l'Attique. Tout cela étoit peu de chose; un jugement et une condamnation assez méprisables. Car Alcibiade fugitif joua un plus grand rôle que ceux de ses concitoyens qui restoient à Athènes; il fut accueilli avec distinction par les Lacédémoniens: il fortifia Dékélie; il devint l'ami de Tissapherne, et obtint le commandement d'une armée de Péloponnésiens. Mais le châtiment d'Alcibiade remontoit bien

Digitized by Google

plus haut. Il étoit l'œuvre d'une bien plus ancienne loi, de juges bien plus anciens. Ce fut lorsqu'il abandonna le Lycée, lorsqu'il fut condamné par Socrate, lorsqu'il fut éconduit par la philosophie. C'est de là que date son bannissement. C'est là que remonte sa condamnation. O le cruel anathème ! O les irrévocables imprécations ! O l'erreur digne de commisération ! Que les Athéniens ayent dans la suite sollicité le retour d'Alcibiade. Mais la Philosophie ! mais la Science ! mais la Vertu ! Elles demeurent à jamais implacables et inaccessibles, vis-à-vis de ceux qu'elles ont une fois réprouvés. Telle est la science. Telle est l'ignorance.

VII. Quant à moi, je donne le nom de *science* aux lois de Minos ; qui furent enseignées par Jupiter à ce Prince, pendant neuf ans, lois dans lesquelles Minos se rendit habile, et avec lesquelles il fit le bonheur des Crétois. J'appèle aussi science digne d'un Roi, la vertu de Cyrus, de laquelle, à la vérité, il donna des leçons, mais des leçons que Cambyse et Xerxès ne surent point mettre à profit. Cyrus gouverna les Perses, comme un berger gouverne son troupeau (22). Il veilla sur leur conservation, sur leur nourriture. Il fit la guerre aux Mèdes. Il s'empara de Babylone. Il ne permit à aucun loup barbare et ravisseur, de faire sur son bercail aucune incursion. Tandis que (23) Cambyse et Xerxès ne furent que des loups dévastateurs, au-lieu de bons bergers qu'ils auroient dû être. Ils exterminèrent leur troupeau de leurs propres mains (24). Ils se montrèrent tout-à-fait étrangers à la science dont Cyrus leur avoit donné l'exemple. J'appèle aussi les lois de Lycurgue une science harmonique et musicale (25).



Digitized by Google

## NOTES.

(1) Tel est le sujet du Traité de Platon, intitulé, *le Théætète*. Socrate d'ailleurs n'y détermine, n'y statue rien. Il se contente de combattre les définitions de son interlocuteur.

(2) Des Dieux du second ordre, selon la théologie de Platon, cela s'en va sans dire.

(3) Le texte porte littéralement, *car* DIEU *est plus sage que l'homme, et l'homme est plus savant que la brute.*

(4) Servius, dans son Commentaire sur l'Énéide, chant 12, vers 395, s'exprime ainsi : *Apud veteres consuetudo erat ut desperati ante januas suas collocarentur, ut possent à transeuntibus fortè curari, qui aliquando simili laboraverant morbo.* Isidore n'a fait que copier ce passage dans le liv. X de ses *Origines*. Strabon, liv. III, p. 234, liv. XVI, p. 1082, et Hérodote, liv. I, n°. 197, attribuent la même origine à la médecine, chez les Lusitaniens, les Égyptiens et les Babyloniens.

(5) Il faut prendre cette expression dans une acception parfaitement synonyme de ce qu'on appèle *instinct.*

(6) Ceux qui désireront avoir des détails sur ce fait de l'*Histoire naturelle des Anciens*, ne peuvent mieux faire que de consulter le savant Bochard, dans sa *Hiérozologie*, part. II, liv. I. chap. 11.

(7) Bochard, dans l'ouvrage que nous venons de citer, parle de cette industrieuse précaution de la gruë, sur la foi de plusieurs Auteurs. Mais Aristote la regarde comme une fable. Pline, le Naturaliste, dit, au sujet de ces volatiles, quelque chose qui n'est pas moins merveilleux : *Excubias habent nocturnis temporibus, lapillum pede sustinentes, qui laxatus somno et decidens in diligentiam coarguit*, lib. X, §. 30.

(8) Élien, dans son *Histoire des Animaux*, liv. V, chap. 56, parle d'un semblable phénomène qui a lieu de la Cilicie à l'île de Cypre, et par le même motif, πόθῳ πόας.

(9) *Voy.* Xénophon, *Expédition de Cyrus*, liv. III, chap. 11, n°. 25 et 26.

(10) Dans le 17e. chant de l'Odyssée, Alcinoüs reproche à Eumée, d'avoir amené chez lui un de ces pauvres hères, qui obsèdent partout les gens aisés. Eumée répond à Alcinoüs : « Eh, envers qui l'hospitalité doit-elle être plutôt exercée qu'envers ceux qui travaillent pour » leurs semblables, qu'envers un Devin, ou un Médecin, ou un » Charpentier, ou un divin Poëte » ! Homère n'avoit garde, sans doute, d'omettre dans cette nomenclature de privilégiés, ceux qui professoient son Art, les poëtes.

Digitized by Google

(11) Ce passage est évidemment altéré dans le texte. Davies et Markland ont fait de leur mieux pour le restaurer. J'ai suivi la correction du dernier. *Voyez* les notes de ces deux critiques sur ce passage, dans leur édition.

(12) Selon que l'âme de l'homme étoit considérée par les Platoniciens, dans le corps, ou hors du corps, elle étoit un être composé, ou un être simple. Dans le corps humain, l'âme étoit amalgamée à deux parties, à deux élémens matériels, et par conséquent périssables, l'un, τὸ θυμικὸν, l'autre, τὸ ἐπιθυμητικὸν, avec lesquels elle étoit incorporée, et qui avoient chacun son siége distinct et séparé dans l'individu qu'elle animoit. Hors du corps, l'âme redevenoit ce qu'elle étoit avant d'y entrer, un être simple, immatériel, une émanation de l'essence divine, une substance ayant en soi le principe de sa vie et de son mouvement, et par conséquent indestructible et immortelle. *Voy.* Alcinoüs, *Introduction à la philosophie de Platon*, chap. 23.

(13) Et ce n'est pas sans besoin. Car, jusque-là, on n'a que de grands mots scientifiques, et point d'idées nettes. Tel étoit le défaut prédominant de la philosophie des Anciens, sur certaines matières. Ils se donnoient carrière dans les régions de la métaphysique, avec une confiance qui étonne, lorsqu'on ne rencontre que du phébus. Souvent ils avoient l'air de croire convaincre l'esprit de leurs auditeurs, lorsqu'il étoit douteux et très-douteux qu'ils s'entendissent eux-mêmes.

(14) Pourquoi l'*intelligence?* la marche de la pensée, la distribution des idées, ne semblent-elles pas appeler la *science*, au lieu de l'*intelligence?* à moins que Maxime de Tyr ne les prenne ici l'une pour l'autre.

(15) Selon Étienne de Bysance, Mélos étoit une des Cyclades ayant une ville de même nom. Suidas parle de l'une et de l'autre. Isocrate, dans son *Oraison panégyrique*, raconte comment ces insulaires furent réduits en servitude. On peut consulter Thucydide, liv. V, et Strabon, liv. X.

(16) C'étoit une ville de Thrace, dont Étienne de Byzance fait mention Σικύων πόλις Θρᾴκης. Davies a corrigé le texte qui offre Σικυῶνι, *Sicyone*, dans les éditions vulgaires.

(17) Maxime de Tyr fait allusion ici au jugement de Socrate.

(18) Voyez ci-dessus *Dissertation IX*, sect. II, ce que nous avons dit dans les notes touchant ces magistrats d'Athènes.

(19) Comme elle est belle cette pensée dans ces paroles de Juvénal:

. . . . . *Cui frigida mens est*
*Criminibus, tacitâ sudant præcordia culpâ.*

Digitized by Google

Qu'il me soit permis de placer ici quelques vers d'une pièce que des motifs de prudence m'ont empêché jusqu'à ce moment de publier, et qui renferment la paraphrase de la même idée :

Et vous, tyrans affreux, Décemvirs éphémères,
Artisans effrénés des publiques misères,
Vil ramas de brigands de la fange sortis,
Monstres couverts d'horreurs et de crimes nourris,
Sous le fer des Licteurs que votre sang ruisselle,
Ou, pour mieux accomplir la justice éternelle,
De terreurs assaillis, et d'opprobre abreuvés,
Qu'à souffrir mille morts vous soyez réservés :
Peu m'importe ; il suffit : la vengeance céleste,
Par des signes certains sur vous se manifeste;
Vous avez beau montrer un front calme et serein :
*Votre cœur est pour vous votre taureau d'airain.*

(20) Ces mots sont empruntés du premier chant de l'*Odyssée*, septième vers. Homère s'exprime ainsi, en parlant des compagnons d'Ulysse.

(21) C'est à Alcibiade que s'appliquent ces paroles de Suidas, sous le mot Εὐμελπίδαι ; Ἐπεράσαντο δὲ αὐτῷ Εὐμελπίδαι καὶ κήρυκες. *Voy.* Cornelius Nepos, *Vie d'Alcibiade*, chap. 4; Plutarque, *Vie d'Alcibiade*, et Meursius, dans ses *Éleusines*, chap. 2.

(22) Xénophon, dans sa *Cyropédie*, liv. 8, n°. 18, attribue à Cyrus d'avoir assimilé les fonctions d'un bon Roi à celles d'un bon berger.

(23) La transition m'a paru exiger ce mot, qui n'est pas dans le texte.

(24) Formey a traduit : « Ils tondirent impitoyablement leur trou» peau », parce qu'il a lu dans le latin d'Heinsius, *gregem totondêre*. J'avois senti que le mot *tondre* ne convenoit point en cet endroit, et qu'il falloit y suppléer par l'équivalent, *détruire*, *exterminer*, lorsque j'ai lu dans la note de Markland qu'Hésychius et Suidas donnent au verbe grec κείρειν, l'acception que je lui donnois moi-même. Témoin le vers 56 de l'*Ajax de Sophocle*, où ce verbe est employé dans ce sens :

Ἐγὼ δ' εἰσπεσὼν ἴλιππα πολυκέρων φόνον
Κύκλῳ ῥαχίζων.

(25) Markland pense, et je pense comme lui, que la fin de cette Dissertation a été tronquée. « Il n'est pas vraisemblable », dit ce judicieux critique, « que notre Auteur ait mentionné les lois de Lycurgue, » sans leur distribuer les mêmes éloges qu'il a décernés aux lois de » Minos et à l'administration de Cyrus ». Il avoit, en effet, un si beau

Digitized by Google

champ. Mais le temps a probablement oblitéré les dernières lignes du manuscrit primordial; et, à moins qu'on n'en retrouve un jour un qui n'ait point éprouvé d'atteinte, la vérité du texte ne sera jamais rétablie.

D'ailleurs, Maxime de Tyr donne aux lois de Lycurgue le nom de science musicale, ἐπιστήμην μουσικήν. Or, le mot *musique* a, dans le langage de Platon, des acceptions particulières. Tantôt les Platoniciens prennent ce mot pour l'*assemblage de toutes les connoissances qui ornent et embellissent l'esprit.* C'est en ce sens qu'il est pris au second livre de la *République.* D'autres fois, ils lui donnent une acception plus auguste, si l'on peut s'exprimer ainsi, ils lui font embrasser tout ce qu'embrasse la philosophie : c'est dans ce sens qu'il est pris dans le *Phédon*, ὡς φιλοσοφίας μὲν οὔσης μεγίστης μουσικῆς, « comme si la philosophie » étoit, ou la musique transcendante, ou la musique par excellence ». En effet, la philosophie est aux mœurs, ce que l'art musical, où la musique dans un sens restreint, est aux sons. Elle a pour objet de régler les actions, de les mettre en tel ordre, en telle concordance, en telle harmonie, avec les principes de la morale, que *le bon* et *le beau moral*, qui sont les synonymes de *la vertu*, en résultent. C'est dans ce sens que les Songes de Socrate lui ordonnoient *de s'exercer à la musique.* Voyez le *Phédon*, vers le commencement.

Paris, le 10 floréal an IX. (30 avril 1801.)

Digitized by Google

## DISSERTATION XIII.

*Quelles sont les plus fâcheuses maladies, celles du corps, ou celles de l'âme* (1) ?

ON chante dans une hymne antique, en guise de prière, « O Santé! la plus ancienne des Déesses! puissé-» je passer avec toi les jours qui me restent (2) » ! Je voudrois bien que l'auteur de cette hymne daignât me dire quelle est cette santé qu'il invoque, avec laquelle il puisse habiter. J'imagine que c'est quelque Divinité, digne qu'on lui adresse un semblable vœu. Car ce n'est, ni sans sujet, ni au hasard, que le poëte lui a consacré ces vers, et que l'on continue de les chanter. Or, si cette Divinité est telle que je l'imagine, la saine raison va nous répondre pour justifier le poëte. Il y a deux choses dans l'harmonique organisation de l'homme, l'âme et le corps. Si l'âme n'étoit point naturellement susceptible d'être malade, le vœu en question ne concerneroit que le corps, destiné à être tantôt malade, tantôt bien portant. Mais si la nature a combiné l'âme et le corps ensemble, de manière qu'étant l'un et l'autre dans le meilleur état, ils puissent néanmoins éprouver réciproquement le désordre que chacun d'eux peut éprouver par le dérèglement de son voisin; ce qui arrive, lorsque l'un prend le dessus sur l'autre, comme le peuple sur le chef du Gouvernement, ou le chef du Gouvernement sur le peuple, dans une Cité, (car nous distinguons ces deux genres de prépondérance, et nous appelons l'une, prépondérance de l'âme sur le corps, et l'autre, prépondérance du corps sur l'âme,

Digitized by Google

lesquels considérés l'un et l'autre, en eux-mêmes, ont également besoin de santé, égalité de condition qui n'a pas lieu lorsqu'on les envisage dans leurs rapports respectifs) entre les puissances conservatrices de l'harmonie et de la santé du corps et de l'âme, quelle sera celle à laquelle nous donnerons le nom de *la plus ancienne des Déesses* (3)? Afin donc que du contraste de la maladie du corps, et de la maladie de l'âme, puisse sortir la solution de notre question, savoir, quelle est celle des deux qui est le plus grand mal pour l'homme, nous la discuterons sous le point de vue que voici.

II. L'âme et le corps composent l'homme. L'un des deux commande, l'autre obéit. Il en est comme dans une Cité, où les uns ont l'autorité, et les autres doivent l'obéissance. Les uns et les autres font également partie de la Cité. Quelle est celle de ces deux parties dont la maladie nuit à la Cité? Que le peuple d'Athènes soit malade de démagogie; mais que Périclès, habile dans la science de gouverner, entreprenne de les guérir, il relevera les Athéniens de leur maladie (4). Qu'à Syracuse, Denis soit malade de tyrannie, quoique le peuple soit sain en ce qui le concerne lui-même, il manquera de moyens pour rendre la santé à Denis. Veut-on que le corps joue le rôle du peuple, et l'âme celui du chef du Gouvernement? Qu'on voie, qu'on compare. Les gouvernés ont plus de masse que les gouvernans, le corps a plus de masse que l'âme. Le peuple n'a point de bon sens. Il en est de même du corps. Le peuple n'a aucune tenue, ni dans son opinion, ni dans son langage, ni dans ses affections (5). Le corps est encore à cet égard comme le peuple. Le peuple est une agrégation d'élémens nombreux et

Digitized by Google

de qualités diverses. Le corps est encore un assemblage, un mélange du même genre. Le peuple est véhément dans ses transports, impétueux dans ses désirs, sans retenue dans la volupté, désespéré dans la douleur, insupportable dans son exaspération. Telles sont les passions du corps; il est continuellement en proie à des désirs, à des appétits, aux amorces de la volupté, à l'ardeur que les passions inspirent. D'un autre côté, comparons la partie qui commande dans la Cité, avec la partie qui commande dans l'homme. Dans la Cité, le chef du Gouvernement a la suprême autorité, les suprêmes honneurs, le suprême pouvoir. Dans l'homme, la suprême autorité, les suprêmes honneurs, le suprême pouvoir appartiennent à l'âme. Le chef du Gouvernement est celui qui, par la nature de ses fonctions, a le plus de sollicitude, le plus à penser. Il en est de même de l'âme. Le chef du Gouvernement, comme l'âme, est pleinement indépendant. Cela posé, de laquelle de ces deux parties dans la Cité, comme dans l'homme, dirons-nous que la maladie est la plus nuisible? Lorsque la partie la plus importante est malade, n'est-ce pas ce qui peut le plus nuire au tout? Que le peuple soit malade, pendant que le chef du Gouvernement est en pleine santé, la liberté de la Cité n'en souffrira point. Que le chef du Gouvernement soit malade, la Cité tombe dans la servitude. En un mot, l'âme est plus importante que le corps. Or, le bien de la partie la plus importante est le plus grand bien, et ce qui est contraire au plus grand bien, est le plus grand mal. La santé de l'âme est donc un plus grand bien que la santé du corps; et la maladie de l'âme un plus grand mal que la maladie du corps. La santé du corps est l'ouvrage de l'art, la santé de l'âme est l'ou-

Digitized by Google

vrage de la vertu. La maladie de l'âme est le vice (6). La maladie du corps est l'effet de quelque accident physique. Le vice est volontaire; les accidens physiques sont involontaires. Ce qui est involontaire, excite la commisération; ce qui est volontaire, provoque la haine. On vient au secours de ce qui excite la commisération; on s'arme du châtiment contre ce qui provoque la haine. Il vaut mieux être dans le premier cas, que dans le second (7).

III. Considérons la santé de l'âme et la santé du corps sous un autre point-de-vue. La santé de l'âme n'a besoin de rien; la santé du corps a besoin de tout. La santé de l'âme produit le bonheur; la santé du corps mène à l'infortune. La santé de l'ame ne connoît point les vices; la santé du corps en fraye le chemin. La santé de l'âme n'est point périssable; la santé du corps ne dure qu'un jour. La santé de l'âme est ferme et solide; la santé du corps n'a nulle stabilité. La santé de l'âme est immortelle; la santé du corps a son terme. Considérons à présent les maladies. Les maladies du corps sont faciles à guérir avec les secours de l'art; les maladies de l'âme cèdent difficilement aux remèdes de la morale. Les maladies du corps, par la douleur qu'elles causent, rendent les malades plus dociles à la guérison; les maladies de l'âme, par la satisfaction avec laquelle le malade s'y complaît, ne font que le disposer davantage à braver les lois. Les Dieux viennent au secours des premières. Les autres sont l'objet de leur haine. Les maladies du corps n'allument point le feu de la guerre; les maladies de l'âme l'ont très-souvent allumé. Pendant qu'on est attaqué d'une maladie corporelle, on ne fait point le métier de Sycophante, on ne fouille point les tombeaux, on ne

Digitized by Google

brigande point, on ne commet nul autre grand attentat de cette nature (8). Dans les maladies du corps, le malade seul souffre de son mal; dans les maladies de l'âme, le prochain souffre aussi du mal du malade.

IV. Ce que nous venons de dire deviendra plus frappant dans un développement politique. A Athènes, dans le tems que son Gouvernement avoit les formes démocratiques, dans le tems qu'elle avoit une brillante population, que son empire s'étendoit au loin, qu'elle possédoit beaucoup de richesses, qu'elle abondoit en habiles Généraux, et que Périclès la gouvernoit, la peste survint. Née dans l'Ethiopie (9), elle avoit parcouru les états du grand Roi, elle avoit fini par se jeter dans l'Attique, où elle s'enracina. Elle fit un grand ravage à Athènes. A ce fléau vint se joindre la guerre du Péloponnèse. Pendant que les campagnes étoient dévastées par le fer ennemi, que la pestilence régnoit dans la ville, que les citoyens y périssoient, que le marasme attaquoit l'empire extérieur de la république, et que le corps entier de la Cité paroissoit près de succomber, un seul homme, comme s'il eût été l'âme de la Cité, ce célèbre Périclès, inaccessible à toute maladie, conservant sa pleine santé, soutint les forces expirantes de la République, les lui fit recouvrer par degrés, lui rendit insensiblement sa vigueur, et fit face à la peste et à la guerre (10). Remarquez un second exemple. Lorsque la peste eut disparu, lorsque les pertes de la population eurent été réparées, lorsque la République eut repris son éclat au dehors, une maladie grave attaqua la partie qui avoit le gouvernement de la Cité. Ce fut une maladie voisine de la démence. Elle se répandit dans la multitude, et rendit nécessairement le peuple malade de la maladie de ses chefs.

En

Digitized by Google

En effet, le peuple d'Athènes ne partagea-t-il point la frénésie de Cléon, la démence d'Hyperbolus, l'exaltation d'Alcibiade? Ne finit-il point par se dessécher, par succomber, par périr avec ces insensés démagogues, qui entraînoient cette infortunée République, les uns d'un côté, les autres de l'autre? « Venez, » belle Nymphe, et vous verrez des merveilles (11)». Alcibiade lui montre la Sicile. Cléon lui montre Sphactérie (12). Un troisième lui montre telle ou telle expédition sur mer ou sur terre, comme qui montre des fontaines ou des bains à quelqu'un qui a la fièvre. Malheureux, telles sont vos merveilles! Des désastres, des renversemens, le comble des calamités, l'exaspération de la maladie. Tels sont les résultats des maladies de l'âme, mises en parallèle avec les maladies du corps. Que le corps soit malade, qu'on le mutile, qu'on le déchire: attachez-lui une âme vigoureuse et robuste; il méprise la maladie, il brave toutes les souffrances. C'est ainsi que les brava Phérécyde de Scyros. Tandis que les chairs de son corps étoient déchirées, son âme conserva sa fermeté, son courage, dans l'attente d'être délivrée de cette malheureuse enveloppe (13).

V. J'oserai même dire que c'est sans répugnance qu'une grande âme voit la dissolution du corps. Qu'on se figure un prisonnier qui voit crouler et tomber en ruine les murs pourris de sa prison, dans l'impatience où il est d'être dégagé de sa gêne, de recouvrer sa liberté, et de passer des épaisses et profondes ténèbres, où il a été plongé jusqu'alors, au grand air, et à la brillante contemplation de la lumière. Pensera-t-on qu'un homme qui se seroit parfaitement exercé, et dont le corps auroit acquis l'habitude des plus pénibles fatigues, trouvât mauvais de voir tomber ses vêtemens



Digitized by Google

en lambeaux; et qu'au contraire, il ne se fît pas un plaisir de les mettre à bas, et de présenter son corps nud et libre à un air libre aussi, au milieu duquel il n'éprouveroit aucun obstacle, aucune contrainte, dans ses mouvemens (14)? Que croira-t-on donc que soient, à l'égard de l'âme, cette peau, ces os, ces chairs, qui la recèlent, sinon un vêtement éphémère, un foible tissu de guénilles et de haillons? Le fer les met en pièces, le feu les consume, les plaies les dévorent. Une grande âme qui a su se donner de l'énergie et de la vigueur, méprise un pareil vêtement. Elle désire d'en être au plutôt dépouillée. C'est à l'homme qui possède une âme de cette trempe, que l'on peut appliquer, lorsqu'on voit son corps attaqué d'une maladie, ces paroles de l'Odyssée: « O le vigoureux ge-» nou que montre ce vieillard, au travers de ces hail-» lons (15) »! Une âme lâche, au contraire, est enterrée dans le corps, ainsi qu'un paresseux reptile est enterré dans son trou. Elle s'y complaît. Elle ne veut point qu'on l'en fasse sortir. Elle n'en sort jamais d'elle-même. Qu'on applique au corps le fer et le feu, elle supporte le fer et le feu. Qu'il soit en proie à la douleur, elle la partage. Qu'il pousse des cris, elle en pousse avec lui. « O mon pied, me séparerai-je de » toi »! s'écrie Philoctète (16). Homme! sépare-toi de ton pied, et ne crie point. N'invective point contre tes amis. Ne tourmente point l'île de Lemnos. « O mort, » médecin de nos maux (17) »! si tu n'entends parlà que passer d'un mal à un autre, je n'admets point le vœu que tu fais. Mais si tu penses que la mort est vraiment notre médecin, qu'elle nous délivre de cette malheureuse hospitalité, où nous sommes perpétuellement assaillis par les besoins et les maladies,

Digitized by Google

à-la-bonne-heure. Invoque la mort : appèle ton médecin.

VI. Mon sujet me conduit à un exemple encore plus sensible, dont je désire depuis long-tems avoir occasion de faire usage. Les Grecs avoient autrefois une armée nombreuse. Elle étoit composée d'autant de guerriers, « que le printemps produit de fleurs et de » feuilles (18) ». Tous étoient bien portans, en pleine santé, vigoureux, intacts. Ils campoient autour des murailles de leurs ennemis. Pendant le cours de dix années, il ne résulta rien, ni des prouesses d'Achille, ni des exploits d'Ajax, ni du carnage fait par Diomède, ni du sang versé par les flèches de Teucer, ni des ordres d'Agamemnon, ni des discours de Nestor, ni des prophéties de Calchas, ni des sages conseils d'Ulysse. Jupiter leur dit: « O magnanimes et illustres » nourrissons de la Grèce, vous vous tourmentez en » vain, vous livrez en vain des batailles. Vous lancez » en vain des flèches. En vain vous tenez des conseils. » Vous ne vous rendrez jamais maîtres de ces rem- » parts, avant que vous n'ayez pour auxiliaire un hom- » me dont l'âme est pleine de vigueur et d'énergie, mais » dont le corps malade répand une mauvaise odeur, » ne se traîne qu'en boîtant, et s'épuise chaque jour » par ses souffrances (19) ». Les Grecs entendirent le langage de Jupiter, et ils allèrent chercher à Lemnos le compagnon d'armes qui leur étoit designé (20).

VII. Veut-on à présent contempler les maladies de l'âme dans un corps sain? L'âme est malade de la maladie de la volupté. Elle en est consumée. Elle en est dans le marasme. Quel avantage le malade en retire-t-il? Quel bien peut faire au corps une âme pareille? Sardanapale est atteint de cette maladie. Voyez-vous



Digitized by Google

comme le mal attaque toutes les parties de son corps? Le malheureux ! Il se laisse épuiser, exténuer; ses yeux en deviennent creux et livides. Il ne peut plus résister à l'excès de sa maladie. Il se précipite dans les flammes. Alcibiade est malade aussi. Un feu ardent et cruel le dévore. Il trouble sa raison au point de le rendre fou. Cette aliénation le jète tantôt d'un côté, tantôt d'un autre; du Lycée dans les comices d'Athènes, des comices sur les flots, des flots en Sicile, de la Sicile à Lacédémone, de Lacédémone chez les Perses, de chez les Perses à Samos, de Samos à Athènes, d'Athènes il retourne sur l'Hellespont et ailleurs. Critias (21) aussi est attaqué d'une maladie funeste sous plusieurs rapports, maladie incurable et qu'on ne sauroit supporter dans une Cité quelconque (22). Cependant Sardanapale, Alcibiade et Critias, avoient un corps sain, et jouissoient d'une santé parfaite. Sardanapale avoit un tempérament robuste (23), Alcibiade étoit un très-beau garçon, et Critias étoit d'une force extraordinaire. Mais malheur à la santé de Sardanapale, d'Alcibiade et de Critias. Que Critias soit malade, et qu'Athènes respire de sa tyrannie. Qu'Alcibiade soit malade, et que les Athéniens n'entreprennent point leur expédition de Sicile. Que Sardanapale soit malade : il lui vaut mieux mourir par la maladie que par la volupté. Périsse plutôt quiconque reçoit les continuelles influences d'une méchanceté incurable. Car, de même que les ulcères qui rampent, font chaque jour des progrès dans les corps auxquels ils s'attachent, en corrodant continuellement les parties saines, et résistent à tous les remèdes, jusqu'à ce que les gens de l'art ayent porté le scalpel à l'endroit même, dans le siége même de la maladie; de même,

Digitized by Google

chez ceux qui ont une âme virulente, putride, gangrenée, l'ulcère moral s'enracine toujours davantage, et ronge par degrés les parties voisines. Il faut donc leur amputer, leur arracher les parties du corps qui en sont les puissances physiques, savoir, les mains à celui qui vole, les yeux à celui qui croupit dans le libertinage, le ventre à celui qui se vautre dans la crapule. On auroit beau, d'ailleurs, employer contre la maladie, des juges, des prisons, des bourreaux, elle iroit son train, elle chemineroit, elle gagneroit sans cesse. Car il n'y a point de remède contre les progrès de la méchanceté, lorsqu'une fois imprégnée dans l'âme, elle trouve pour se nourrir un aliment homogène, avec une puissance sans bornes, et une impudeur qui n'a point de frein (24).

---

NOTES.

(1) Reiske remarque que cette Dissertation est dirigée contre les Cyrénaïques, qui prétendoient que les maladies de l'âme étoient moins graves que les maladies du corps.

(2) C'est le début d'une Hymne ancienne en l'honneur de la Santé, composée par Ariphron de Sicyone. Cette Hymne est en entier dans les *Dipnosophistes d'Athénée*, liv. 15. Lucien cite le même fragment de cette Hymne, dans son Traité, *pro lapso inter salut.* Tom I, p. 493.

(3) Cette phrase est vraiment d'une longueur à faire perdre haleine à l'esprit, si je peux m'exprimer ainsi; mais les idées y sont enchâssées de manière, qu'il m'a paru impossible de la couper sans altérer le sens du texte.

(4) N'est-ce pas le cas d'appliquer ici au peuple François ce mot d'Horace :

. . . . . *Mutato nomine, de te*
*Fabula narratur.*

Que seroit-il, en effet, devenu, au milieu de son marasme démagogique, sans le secours de son Périclès ?



Digitized by Google

(5) Le lecteur curieux de voir le portrait du Peuple, sous le rapport politique, dessiné en miniature de main de maître, le trouvera dans le livre *de la Sagesse* de Charron, chapitre intitulé, *du Peuple*.

(6) Il faut entendre ici ce mot dans un sens générique, et le prendre pour l'*humeur peccante* de l'âme, si l'on peut s'exprimer ainsi, qui provoque et détermine toutes les actions réprouvées par les règles de la morale.

(7) Le texte porte littéralement, « La chose au secours de laquelle » on vient est la meilleure, celle qu'on punit est la pire ».

(8) Le texte offre ici une lacune évidente. C'est celle d'une phrase où notre Auteur avoit placé l'antithèse de la phrase précédente. Cette remarque n'a point échappé à la sagacité de Markland. *Post hæc quoque*, dit-il, *clarè deest integra ἔμον, in quâ homo animæ morbo laborans describebatur συκοφαντῶν vel τυμβορυχῶν, etc. prout in præcedenti et subsequenti commate factum, sensus facilè perspicitur. Verba non nisi ex manuscriptis expectanda. Sed defectus est manifestissimus.*

(9) On voit qu'anciennement, comme aujourd'hui, cette contrée de l'Afrique qui tient à l'Égypte, a été sujette à la peste.

(10) Voyez ci-dessus la note 4.

(11) C'est dans le 3e. chant de l'*Iliade*, vers 130, un mot d'Iris à Hélène, qu'elle invite à venir voir le coup-d'œil des deux camps des Troyens et des Grecs, pendant que les deux armées se reposent.

(12) Sphactérie étoit une île, dont Pausanias fait mention à la fin du quatrième livre de sa *Description de la Grèce*. Cet Auteur dit à cet endroit-là, que dans cette île étoit un monument en mémoire des succès que les Athéniens y avoient obtenus contre les Lacédémoniens. Suidas rapporte que les Athéniens, impatiens de la longueur d'un siége formé par leurs troupes dans l'île de Sphactérie, y envoyèrent Cléon. Il est donc probable que Maxime de Tyr a pris ici un nom pour un autre, et qu'au lieu de Sphactérie, où Cléon eut des succès, il a eu en vue Amphipolis, ville de Macédoine, sur les frontières de la Thrace, où Cléon périt en combattant contre Brasidas, Général de Lacédémone. *Voyez* Thucydide, au commencement du cinquième livre.

(13) Diogène-Laërce rapporte plusieurs versions sur le genre de mort de Phérécyde. Il raconte, sur la foi d'Hermippus, que la guerre ayant été déclarée entre les Éphésiens et les Magnésiens, notre philosophe prit parti pour les premiers. Il rencontra quelqu'un sur son chemin, et lui demanda d'où il étoit. Le passant lui répondit qu'il étoit d'Éphèse. « Eh bien », lui dit-il, « prends-moi par les jambes, traîne-» moi jusque sur le territoire des Messéniens, et tu diras à tes conci-» toyens, de m'enterrer à l'endroit où tu m'auras laissé, après qu'ils

Digitized by Google

» auront remporté la victoire sur leurs ennemis ». Ce qui eut lieu. D'autres prétendent qu'il mourut de la maladie pédiculaire, maladie affreuse, et qui produit d'horribles souffrances. C'est probablement au dernier de ces deux genres de mort que Maxime de Tyr fait allusion. Car le premier, n'en déplaise à Hermippus, me paroit un peu apocryphe. Ménage doit en avoir eu la même opinion, puisqu'il ne s'y est point arrêté dans ses savantes observations sur le Biographe Grec.

(14) La fin de cette phrase est très-difficile à rendre. Le grec porte littéralement, *nud à nud, ami à ami, libre à libre.* Les interprètes Latins ont traduit, *nudum nudo, amicum amico, liberum libero.* Le françois ne comportoit point cette tournure. Si je ne me trompe, il y a ici une faute de copiste, dont je ne vois pas qu'aucun annotateur se soit douté. Si, au lieu de φίλου φίλῳ, on lisoit ψίλου ψίλῳ, le sens en vaudroit mieux, d'autant que l'adjectif ψίλος a une acception de synonymie avec γυμνὸς qui le précède.

(15) Pacci a traduit, *quale femur;* Heinsius a traduit, *quantos genuum orbes*, ce qui est correct; et Formey, je ne sais pourquoi, a laissé-là *le fémur* et *le genou*, pour parler *des reins*. J'ai cru devoir rendre la lettre du grec, principalement parce que Camérarius a observé sur ce vers d'Homère, *sunt intelligendi illi tori qui circa genu in robustis corporibus apparent, bonæ constitutionis indices.* Au surplus, Davies remarque avec raison, qu'Homère n'a point mis ce vers dans la bouche d'Ulysse, comme Maxime de Tyr semble l'insinuer. C'est un des amans de Pénélope qui parle ainsi d'Ulysse lui-même, en le voyant se préparer à combattre Irus.

(16) Cette exclamation est empruntée du Philoctète d'Æschyle.

(17) Suivant Heinsius, cette apostrophe appartient, comme la précédente, au Philoctète d'Æschyle. Cette idée d'envisager la mort comme le suprême remède des maux de l'humanité, a fourni de très-beaux lieux communs aux poëtes de l'ancienne Grèce. Stobée nous en a conservé une précieuse collection, à la tête du 119e. de ses Discours.

(18) C'est une comparaison dont se sert Homère, au 468e. vers du second chant de l'*Iliade*, en parlant de l'armée des Grecs.

(19) N'en déplaise à Maxime de Tyr, l'exemple me paroit assez mal choisi. Ce n'étoit à rien qui fût propre et personnel à Philoctète, que le destin avoit attaché la prise de Troie. C'étoit, comme on le verra dans la note suivante, aux flèches d'Hercule, dont ce Prince Grec étoit possesseur. Comment concilier d'ailleurs ce que notre Auteur dit ici de la vigueur, de l'énergie de l'âme de Philoctète, avec le reproche qu'il lui a fait, dans la section précédente, de pousser des cris, *de maudire son pied, et d'appeler la mort à son secours.*



Digitized by Google

(20) Hercule, en reconnoissance de ce que Philoctète avoit construit le bûcher qui devoit consumer son corps, lui fit présent de ses flèches. Il étoit dans les Décrets du destin que la ville de Troye ne pourroit être prise, si les flèches d'Hercule n'étoient employées à combattre les Troyens. Hélénus fit connoître cet arrêt du destin; et alors ces mêmes Grecs qui avoient abandonné Philoctète dans l'île de Lemnos, furent forcés de lui envoyer une ambassade, pour l'inviter à venir les joindre. Ulysse et Diomède furent chargés de la commission, et ils enlevèrent Philoctète, qui refusoit de les suivre. Le Scholiaste de Pindare nous apprend de quelle manière fut guérie cette morsure de couleuvre qui fit souffrir ce Prince pendant si long-temps. « Denis », dit-il, sans spécifier lequel, « raconte qu'Apollon, consulté sur » le compte de Philoctète, répondit qu'il devoit prendre un bain. Le » bain pris, il s'endormit. Machaon profita de ce moment pour cou» per toutes les chairs que l'ulcère avoit rongées. Il bassina la plaie » avec du vin. Il y appliqua une plante, dont Chiron avoit fait con» noître la propriété à Esculape; et le héros fut guéri ». Voy. le *Scholiaste de Pindare*, sur la première des Pythiques, au 109e. vers. Voy. aussi *Hyginus*, fable 102.

(21) Critias, c'est celui des trente Tyrans établis à Athènes, qui se rendit le plus odieux par son despotisme et ses cruautés.

(22) J'ai suivi la correction de Markland, qui lit tout court πάσῃ πόλει, au lieu de τῇ πάσῃ πόλει. Il est évident que l'article a été mal à propos inséré par les copistes.

(23) Markland aime mieux lire ἀδρὸς, *validus*, que ἁβρὸς, *mollis*. Cette conjecture m'a paru judicieuse, et je l'ai adoptée.

(24) C'est à la lettre l'hydropisie dont parle Horace :

*Crescit, indulgens sibi, dirus hydrops.*

Paris, le 14 floréal an IX. (4 mai 1801.)

Digitized by Google

# DISSERTATION XIV.

*Qu'est-ce que l'Esprit familier de Socrate* (1)?

Vous vous étonnez que Socrate eût un Esprit familier qui l'aimoit, qui lui faisoit prévoir l'avenir, qui l'accompagnoit partout, qui étoit comme de moitié avec lui dans toutes ses pensées; Socrate, cet homme si distingué par la propreté de son corps, par les bonnes qualités de son âme, par l'austérité de sa manière de vivre, par la sagacité de son intelligence, par le charme harmonieux de ses discours, par sa piété envers les Dieux, par son respect pour ses semblables (2). Eh! pourquoi vous en étonnez-vous, tandis que d'un autre côté vous ne vous étonnez point qu'à Delphes, une femme du peuple, la première venue; à Dodone, un Thesprotien; dans le Temple de Jupiter Ammon, un Lybien; à Claros (3), un Ionien; à Xanthe (4) un Lycien; à Ismenès, un Béotien (5); soient chaque jour dans le commerce le plus intime avec les Dieux, et qu'ils sachent parfaitement non-seulement ce qu'ils doivent eux-mêmes, ou faire, ou ne pas faire; mais encore qu'ils rendent des oracles, soit en public, soit en particulier, sur la conduite que doivent tenir ceux pour l'interêt desquels ils sont consultés? Est-ce parce que la Pythonisse, assise sur un trépied (6), remplie du souffle des Dieux, répond, avec cet appareil, aux questions qui lui sont faites? Est-ce parce que dans l'Ionie l'interprète des Dieux puise de l'eau dans une fontaine, la boit, et prononce ensuite son oracle? Est-ce parce qu'à Dodone, s'il faut en croire les

Digitized by Google

Thesprotiens, on doit avoir passé la nuit sur la dure, ne pas s'être lavé les pieds, rendre un culte religieux à un chêne, pour apprendre de lui à lire dans l'avenir ?

II. Dans l'antre de Trophonius (7), (car le demi-Dieu de ce nom avoit aussi son oracle, dans la Béotie, auprès de la ville de Lébadie ) dans cet antre, celui qui avoit besoin de consulter le Dieu étoit revêtu d'une espèce de grande robe de pourpre, qui lui descendoit jusqu'aux pieds. Il prenoit des gâteaux dans ses deux mains : il étoit introduit, ventre à terre, au travers d'une fort étroite ouverture : après qu'il avoit vu certains objets, et qu'il avoit entendu certaines paroles, on le retiroit de l'antre ; et il étoit lui-même son propre oracle. Dans cette contrée de l'Italie, qu'on appeloit la Grande-Grèce, auprès d'un lac nommé Aorne (8), étoit un antre fatidique ; et les prêtres de cet antre empruntoient de leurs fonctions le nom d'évocateurs-des-âmes, sous lequel ils étoient connus. Là, aussitôt que celui qui venoit consulter l'oracle étoit arrivé, il se mettoit en oraison, il égorgeoit des victimes, il faisoit des libations, et évoquoit l'âme quelconque d'un de ses parens ou de ses amis. Alors paroissoit dans l'obscurité un spectre, difficile à distinguer, mais ayant le don de la parole et celui de prédire l'avenir. Aussitôt qu'il avoit répondu à la question qui lui étoit adressée, il disparoissoit. Homère semble avoir connu cet antre, et y avoir conduit Ulysse (9), mais, par une licence poétique, il a transporté le lieu de la scène loin de la mer qui nous environne.

III. Si tout ce que nous venons de dire de ces divers oracles est vrai, comme cela l'est réellement,

Digitized by Google

(car certains d'entr'eux sont encore aujourd'hui ce qu'ils étoient autrefois ; et des autres, il nous en reste des monumens non-équivoques, qui attestent la réputation et la vogue dont ils (10) jouissoient); il est étonnant que personne n'ait songé à regarder ce qu'on en raconte, comme des absurdités et des inepties, qu'on n'ait point élevé le moindre doute à cet égard ; que fidèle, au contraire, à l'opinion reçue de son temps, chacun soit venu consulter les oracles ; qu'après avoir entendu leur réponse, on y ait ajouté foi ; qu'après y avoir ajouté foi, on ait exécuté ce qu'ils prescrivoient ; qu'après avoir exécuté ce qu'ils prescrivoient, on leur ait donné des témoignages de vénération : et que, s'il s'agit d'un homme doué du plus heureux naturel, dont la conduite ait été dirigée par la moralité la mieux ordonnée, par la philosophie la plus vraie, par une âme parfaitement organisée (11), et que les Dieux aient jugée digne d'être en commerce avec un Esprit familier, on regarde cela comme un prodige, et l'on refuse de croire que cet Esprit familier ait servi d'oracle à cet homme dans tout ce qui pouvoit l'intéresser personnellement ; tandis qu'on ne voit point qu'un Esprit familier du même genre (12) ait été l'oracle, ni des Athéniens délibérans sur les affaires générales de la Grèce, ni des Lacédémoniens impatiens de connoître le sort d'une expédition militaire ; ni des Athlètes allans combattre aux Jeux Olympiques, curieux de savoir qui remporteroit la victoire ; ni des Plaideurs en instance devant les tribunaux, empressés d'être instruits s'ils gagneroient leur procès ; ni des Spéculateurs avides de s'enrichir, et d'être informés d'avance du succès de leurs spéculations ; ni de tous ceux qui se livrent

Digitized by Google

à toutes sortes d'entreprises, sans nul motif raisonnable de confiance, et qui, chaque jour, viennent là-dessus fatiguer les Dieux. Peut-être, aussi, l'Esprit familier de Socrate, étoit-il capable de répondre à tant de questions, s'il avoit le don de lire dans l'avenir. Car le plus habile médecin est, sans doute, celui qui n'est pas moins propre à traiter les maladies des autres, qu'à traiter les siennes. Il en est de même des constructeurs de bâtimens, des faiseurs de boucliers, et de tous ceux qui exercent les autres arts ou professions. Mais l'avantage de Socrate consistoit en ce qu'associé par son intelligence aux pensées des Dieux, et ayant placé, par une conséquence de ses relations de son commerce avec eux, ce qui le regardoit personnellement dans la sphère du *Beau* moral, il ne montroit aux autres hommes aucun sentiment de jalousie, et leur prêtoit son secours, lorsqu'il leur étoit nécessaire.

IV. Eh bien, dira-t-on, nous accordons que cela soit ainsi, que Socrate, par sa vertu, par ses mœurs, par le mérite supérieur de ses qualités, ait été jugé digne d'être en commerce avec un Esprit familier. Mais nous désirerions savoir quel étoit cet Esprit-là. Vous le saurez : mais auparavant répondez-moi. Pensez-vous qu'il existe dans la Nature des êtres de ce genre, comme il existe des Dieux, des hommes, et des brutes; ou non? Car il seroit ridicule de demander ce que c'étoit que l'Esprit familier de Socrate, si vous n'admettiez point l'existence des êtres de cette nature. Ce seroit comme si un insulaire, qui n'auroit jamais vu de cheval, et qui ignoreroit entièrement ce que c'est que ce quadrupède, entendant dire que le Roi de Macédoine avoit Bucéphale, qu'il le mon-

Digitized by Google

toit sans qu'il remuât, tandis qu'il ne se laissoit monter par nul autre (13), demandoit ce que c'étoit que ce Bucéphale. Celui à qui une semblable question seroit adressée, ne sauroit comment s'y prendre, pour peindre l'image d'un cheval aux yeux de quelqu'un qui n'en auroit jamais vu.

V. Eh quoi ! ceux qui ne savent que penser de l'Esprit familier de Socrate, n'ont donc jamais entendu Homère dire les mêmes choses que, Socrate disoit de lui-même ; dire d'Achille, que discourant dans un Conseil de guerre, il s'emporta contre Agamemnon, il tira son glaive pour le frapper, et que son bras fut retenu par une puissance divine. Or, par cette puissance divine, il entend Minerve. « Elle accourut », dit-il, « au secours du fils de » Pélée, lorsqu'elle le vit en colère ; elle se mit der- » rière lui, et le prit par sa blonde chevelure (14) ». C'est également de Minerve qu'il parle, lorsqu'il dit de Diomède : « J'ai fait disparoître le nuage qui t'of- » fusquoit auparavant les yeux, afin que tu puisses » facilement distinguer un homme d'un Dieu (15) ». Ailleurs, lorsque Télémaque est sur le point de se présenter chez un Roi beaucoup plus âgé que lui, dont l'aspect va lui en imposer, et auquel il ne saura quel discours tenir, son compagnon lui dit : « Téle- » maque, votre esprit vous offrira une partie de ce » que vous devrez dire, et un Dieu vous suggérera » le reste (16) » ; et il ajoute la raison pourquoi Télémaque doit compter sur cette auguste assistance ; « car je ne pense point que vous soyez venu au mon- » de, ni que vous vous soyez conservé jusqu'à ce mo- » ment, sans l'intervention des Dieux (17) ». Ailleurs il dit, en parlant d'Achille : « La Déesse Junon

Digitized by Google

» fit naître ce projet dans son esprit (18) » : ailleurs il dit, au sujet de Diomède : « Minerve donna de la » force et de l'intrépidité à Diomède, fils de Ty- » dée (19) » : et dans un autre endroit, il dit du même Héros : « Minerve donna de l'agilité à ses mem- » bres, à ses pieds, et à ses mains (20) ». Vous voyez combien de personnes ont été en contact immédiat avec les Dieux.

VI. Voulez-vous que nous laissions Socrate de côté, et que nous demandions à Homère, O le plus illustre des poëtes, que veut dire tout cela ? L'Esprit familier de Socrate étoit unique, ingénu, propre à un seul individu, il ne se communiquoit point à tout le monde (21). Tantôt il dissuadoit de passer un fleuve (22); tantôt il proposoit des délais, lorsqu'il s'agissoit de l'amour d'Alcibiade (23); tantôt il déconseilloit une défense que l'on vouloit entreprendre; tantôt il ne s'opposoit pas à une mort décidée (24). Chez Homère, au contraire, le Dieu n'y est point borné à un seul individu, à une seule conjoncture, il n'y est point unique, il n'y intervient point pour des bagatelles. Il est attaché à plusieurs personnages, il se montre en diverses circonstances, il y porte différens noms, il s'y présente sous des apparences très-variées, il y parle tantôt un langage, tantôt un autre. Admettrez-vous donc quelqu'un de ces Dieux, et croirez-vous que Minerve, que Junon, qu'Apollon, que la Discorde, et tous les autres Dieux d'Homère sont quelque chose? Ne pensez pas que je vous demande si vous croyez que cette Minerve ressemble à celle qui est la fille du ciseau de Phidias, et qui ne le cède point à celle qu'Homère décrit dans ses vers, et qu'il nous peint, comme une jeune personne d'une

Digitized by Google

grande beauté, ayant les yeux bleus, d'une haute taille, ceinte de son Égide, coëffée d'un casque, tenant une lance, armée d'un bouclier : ni si vous croyez que Junon ressemble à celle qui sortit du ciseau de l'Argien Polyclète, ayant les cuisses blanches, les bras d'ivoire, de très-beaux yeux, des vêtemens magnifiques, une prestance de reine, et pour siége un trône d'or : ni si vous croyez qu'Apollon soit comme le représentent les peintres et les statuaires, un très-beau garçon, ne portant point de chlamyde, armé d'un arc ; et les pieds séparés l'un de l'autre, comme s'il marchoit (25). Je ne fais point de questions de cette nature. Je ne vous présume pas assez peu de sagacité pour ne pas apercevoir la vérité, et pour ne pas réduire à sa mesure ce que l'énigme enveloppe. Mais je vous demande si vous pensez réellement que tous ces emblèmes, toute cette nomenclature de Dieux, ne signifient que l'intervention de la puissance des Dieux qui prêtent, nuit et jour, leur assistance à des hommes privilégiés. Car, si vous n'admettez aucune intervention de ce genre, c'est déclarer la guerre à Homère, c'est renverser les oracles, c'est n'avoir aucune foi aux présages, c'est rejeter le pronostic des songes, c'est abandonner Socrate à lui-même. Mais, si, sans regarder tout cela comme incroyable, comme impossible, vous n'en êtes pas plus éclairé sur ce qui concerne Socrate, je changerai de question, et je vous demanderai, si vous ne regardez pas Socrate comme digne d'avoir un Esprit familier, ou si vous regardez comme impossible ici ce qui vous paroît possible ailleurs. Mais, dès que vous avez admis cette possibilité, vous admettrez les droits de Socrate, et vous ne leur ôterez rien. Si donc la chose est possible, et que Socrate y

Digitized by Google

ait des droits, il ne nous reste plus, une fois fixés sur ce qui concerne Socrate, qu'à rechercher, en général, en quoi consiste la nature de son Esprit familier.

VII. Je dirai ci-après tout ce que je pense là-dessus (26). Quant à présent, rentrons en nous-mêmes, et approfondissons ce point-ci, afin de mieux saisir ce qui fera la matière de la Dissertation suivante, savoir, que les Dieux ont distribué aux hommes le vice et la vertu, comme à des athlètes dans l'arène, l'un pour être le salaire des penchans pervers, et des âmes adonnées à la méchanceté, l'autre pour être la récompense des âmes honnêtes, des inclinations saines, lorsqu'elles se distinguent par les bonnes mœurs et la probité (27). C'est aux hommes de cette dernière classe que les Dieux veulent prêter leur assistance. C'est avec eux qu'ils veulent vivre dans une sorte de communauté, étendant sur eux leur main protectrice et leur vigilance. Ils conservent l'un par des présages, l'autre par des augures, celui-ci par des songes, celui-là par des vaticinations (28), cet autre par des sacrifices. Car il est impossible à l'âme humaine de tout soumettre au creuset de la raison, enveloppée, comme elle est, dans cette seconde vie (29), de nombreux, d'épais nuages, plongée dans l'abîme, dans le gouffre des maux d'ici-bas, par lesquels elle est incessamment tourmentée. Quel est le coureur assez leste et assez sûr de ses pieds, pour ne pas tomber, en courant, dans une excavation masquée, dans une fosse cachée, dans une tranchée, dans un précipice? Quel est le pilote assez habile, assez confiant dans son art, pour faire une traversée sans éprouver ni tourmente, ni tempête, ni bourrasque, ni coup de vent? Où est le médecin assez profond dans la médecine, pour se rassurer

Digitized by Google

surer contre dès maladies inapparentes et inattendues, lorsqu'en naissant l'une de l'autre, comme elles le font quelquefois, elles déconcertent toutes les combinaisons, tous les raisonnemens de l'art? Où est l'homme assez vertueux, pour faire, sans nul faux pas, sans nulle chûte, le trajet de la vie, sujète à mille accidens, comme le corps, livrée à mille incertitudes, comme la navigation, encombrée d'obstacles, comme les chemins, sans avoir besoin, au milieu de tout cela, ni de médecin, ni de pilote, ni d'un Dieu qui lui serve de guide? La vertu est sans doute une fort belle chose, très-facile à acquérir (30), d'une très-grande efficace. Mais elle se mélange avec un élément mauvais en soi, vague d'ailleurs, et dénué de consistance; élément auquel les hommes donnent le nom de *fortune*, chose également aveugle et fugitive (31), qui rivalise avec la vertu, qui entre en concurrence avec elle, qui est son antagoniste, et qui souvent même l'agite et la tourmente. De même que dans les airs un nuage, qui se place au-dessous des rayons du soleil, nous en dérobe la lumière, et que tout invisible qu'est alors le soleil à nos yeux, il ne laisse pas de conserver son éclat; de même la vertu, lorsqu'elle est traversée par les coups de la fortune, conserve bien d'ailleurs toute sa beauté, mais le nuage ténébreux qui se répand autour d'elle l'obscurcit et la masque. C'est alors qu'elle a besoin qu'un Dieu vienne à son secours, combatte pour elle, et se constitue son champion et son auxiliaire.

VIII. Or, DIEU, celui qui est proprement ainsi (32) nommé, et qui est vraiment tel, ne change jamais de place. Il gouverne les Cieux et tout ce qui en compose l'ordonnance (33). Il existe une seconde espèce de



Digitized by Google

substances immortelles, auxquelles il a donné l'être, qu'on appèle Dieux du second ordre, et qui sont placés dans l'intervalle qui sépare la terre des cieux : substances, inférieures à DIEU, mais supérieures à l'homme; ministres des volontés de DIEU, mais qui commandent aux volontés de l'homme; placées très-proche de DIEU, mais veillant sur l'homme avec le plus grand soin. Car l'être mortel auroit été éloigné de la contemplation et du commerce des choses célestes, de tout l'intervalle qui le sépare de l'être immortel, si ces substances du second ordre, comme un intermédiaire harmonique, ne s'interposoient par des rapports qui les attachent à l'un et à l'autre, et ne servoient comme de point de contact des deux côtés, pour faire arriver la foiblesse humaine jusqu'au Beau divin. Il en est, je pense, comme des Barbares, qui sont séparés des Grecs, par le non-usage de la langue. Mais les interprètes, en apprenant la langue des uns et des autres, leur servent tour-à-tour à se faire entendre, et établissent entr'eux les plus familières communications. De même les Dieux du second ordre s'interposent entre DIEU et l'homme, et sont entendus de l'un et de l'autre. Tels sont les Dieux qui se présentent à l'homme, qui conversent avec lui, qui ne se séparent point de lui, au milieu des vicissitudes de sa carrière mortelle, et qui lui administrent des secours, selon qu'il est nécessaire qu'ils interviennent dans les affaires humaines. Au reste, ces Dieux sont en très-grand nombre. « Il est sur la terre un nombre » infini d'immortels ministres de Jupiter (34) ». Les uns servent à la guérison des malades, les autres à fixer l'incertitude de ceux qui sont en perplexité, ceux-ci font connoître les choses cachées, ceux-là aident

Digitized by Google

les hommes dans leurs travaux, ou les accompagnent dans leurs voyages. Il en est pour les Cités, il en est pour les campagnes. Il en est pour la mer, il en est pour le continent. Ceux-ci sont logés, l'un dans un corps, l'autre dans un autre corps; celui-ci chez Socrate, celui-là chez Platon, celui-ci chez Pythagore, celui-là chez Zénon, et ce dernier chez Diogène. L'un est pusillanime, l'autre est philantrope, l'un est politique, l'autre est militaire. Telles sont les inclinations naturelles des hommes, telles sont celles de ces Dieux: « Semblables à des étrangers, tantôt sous un exté-» rieur, tantôt sous un autre, ils parcourent les Cités, » pour inspecter les bonnes et les mauvaises actions » des hommes (35) ». Mais quand on a une âme où habitent le vice et la méchanceté, aucun de ces Dieux n'y vient établir son domicile pour la diriger (36).

---

NOTES.

(1) J'ai traduit, comme Dacier, l'*Esprit familier*. Formey a mieux aimé traduire, *qu'est-ce que le Démon de Socrate*.

(2) Formey n'a pas rendu tous ces détails. Heinsius lui-même, dans sa version, a laissé de côté ἅτινα πρὸς φρόνησιν, que Pacci a rendu par *ad sapientiam aptissimi*.

(3) Étoit-ce une ville dans le voisinage de Colophon, ainsi que le prétend Servius, dans ses *Scholies* sur l'Énéide, chant 3, vers 360; ou bien n'étoit-ce que le port même de Colophon, comme le prétend Eustathe, dans ses *Scholies* sur l'ouvrage de Denis le Géographe? Quoi qu'il en soit, cet oracle de Claros devoit avoir de la réputation, puisque Tacite, au second livre de ses *Annales*, n°. 54, rapporte que Germanicus vint débarquer à Colophon, pour consulter l'oracle d'Apollon de Claros. *Appellitque Colophona, ut Clarii Apollinis oraculo uteretur.*

(4) Xanthe, qu'il ne faut pas confondre avec les deux fleuves de ce nom, étoit, selon Strabon, une des plus grandes villes de la Lycie, dans l'Asie mineure. Mais il paroît que ce n'étoit point dans cette ville



Digitized by Google

qu'étoient le temple et l'Oracle d'Apollon, que Maxime de Tyr a ici en vue. Ce temple et cet Oracle étoient à Patara, ville voisine de Xanthe. Il résulte d'ailleurs du témoignage de cet historien, que cet Oracle de Patara avoit tant de réputation, qu'il alloit de pair avec ceux que le même Dieu avoit à Délos et à Delphes. Voyez *Strabon*, liv. XV, p. 981, édition de Wolf; et *Pomponius-Mela*, lib. I. *Lycia.* Une chose, par exemple, bonne à remarquer en passant, c'est que Strabon, en parlant de la Lycie, entre dans quelques détails sur la forme de son Gouvernement; et qu'il paroît, d'après ce qu'il en dit, que ce Gouvernement ressembloit beaucoup, pour ne pas dire trait pour trait, à celui qui régit aujourd'hui les États-Unis d'Amérique.

(5) Ismènes étoit une petite ville de Béotie, ainsi appelée du fleuve du même nom, qui la baignoit, et sur les bords duquel Apollon avoit un Oracle, d'où on lui donna le surnom d'*Isménien*. *Voy.* Étienne de Byzance, *verbo* Ismenes.

(6) On connoît l'histoire de ce trépied d'or que des pêcheurs de Milet prirent d'un coup de filet, dont la capture leur avoit été achetée. Débat entre les pêcheurs, qui prétendoient n'avoir entendu vendre que le poisson qui pourroit être pris, et l'acheteur du coup de filet, qui soutenoit avoir entendu acheter ce qui seroit pris dans le filet, quoi que ce pût être. Apollon est consulté. Il répond que le trépied doit être offert à celui qui est le premier entre les Sages. On le présente tour-à-tour à chacun des sept Sages de la Grèce, qui le refusent modestement, et il retourne à Apollon, qui est reconnu l'emporter en sagesse sur tous les hommes. Certains Auteurs ont prétendu que ce qu'on disoit du trépied de la Pythonisse n'étoit qu'une fiction fondée sur les trois parties du temps qu'embrassoit la science fatidique, le présent, le passé et l'avenir. *Voyez* le *Scholiaste d'Aristophane*, sur le 9e. vers de la comédie de *Plutus*.

(7) Pausanias, dans le chap. 39 de ses *Béotiques*, ne laisse rien à désirer sur ce qui concerne l'antre de Trophonius. On doit avoir d'autant plus de foi à ce qu'il en dit, qu'il parle en témoin oculaire. « Ce n'est » point », ce sont ses termes, « sur des ouï-dire, que je raconte. J'ai » vu de mes propres yeux. J'ai moi-même consulté cet Oracle ».

(8) Ce nom, qui signifie étymologiquement *sans oiseaux*, lui vient de ce que les oiseaux qui se présentoient pour le traverser, en volant, y tomboient roides. Virgile, au 6e. livre de l'*Énéide*, vers 238, dit, en parlant de ce lac :

*Quam super haud ullæ poterant impune volantes*
*Tendere iter pennis, talis sese halitus atris*
*Faucibus effundens supera ad convexa ferebat.*
*Unde locum Graii dixerunt nomine Avernum.*

Digitized by Google

Il est question de ce lac et de l'étymologie de son nom, dans le *Voyage en Italie*, assez récemment publié par le citoyen Meyer, page 415. Nous remarquerons en passant que l'Imprimeur a totalement défiguré le nom grec de ce lac, et qu'au mot grec ἄορνος, il a substitué le mot barbare, ἄορνος.

(9) Strabon s'exprime ainsi dans son cinquième livre, page 374, « Ceux qui nous ont précédés, ont attribué à l'Aorne ce qu'Homère » dit de la Nécromancie. Ils ont prétendu qu'il y avoit là un Oracle où » l'on se servoit de l'évocation des morts, et qu'Ulysse y étoit venu ». *Voyez*, en ce qui concerne la Nécromancie, le *Dictionnaire encyclopédique*, sous ce mot.

(10) Quelques enthousiastes ont débité qu'à l'avénement du Messie, tous les Oracles du paganisme étoient devenus muets, et avoient été par conséquent abandonnés. Si cette étrange prétention avoit pu se soutenir contre les nombreuses autorités qui l'ont jusqu'ici combattue, elle seroit forcée de céder ici. Car je ne pense pas qu'on puisse s'exprimer plus disertement, plus formellement que ne le fait en cet endroit Maxime de Tyr, lorsqu'il nous apprend que, de son temps, c'est-à-dire, cent cinquante ans au moins après l'avénement du Messie, la réputation et la vogue de certains Oracles étoient encore en pleine vigueur. Consultez le Traité curieux de Vandale, sur les *Oracles*. Vous verrez dans sa première Dissertation, qu'encore sous le règne de Constantin, les Oracles étoient suivis et vénérés par les sectaires du paganisme, mais que l'entrée de cet Empereur dans le giron de l'Église, fut le signal de leur universelle proscription et du saccagement de tous les temples où ils étoient établis.

(11) Les interprètes Latins ont lu et traduit, τύχῃ διξιωτάτῃ. Pacci a dit, *commodôque fortunâ*; Heinsius, *nec fortunæ destitutus auxilio*. Davies a judicieusement remarqué que la fortune de Socrate n'étoit pas telle que Maxime de Tyr eût dû lui donner l'épithète διξιωτάτῃ. Il a pensé qu'il falloit lire ψυχῇ qui fait un meilleur sens, et je l'ai suivi.

(12) Le texte semble attribuer tous les détails qui suivent à l'Esprit familier de Socrate. J'ai cru néanmoins que le vrai sens de Maxime de Tyr, étoit celui que j'ai adopté, avec d'autant plus d'apparence de raison, qu'un peu plus bas, au commencement de la section VI, notre Auteur dit positivement de l'Esprit familier de Socrate, qu'*il étoit propre à un seul individu, et qu'il ne se communiquoit point à tout le monde*.

(13) Maxime de Tyr auroit dû dire que Bucéphale n'étoit jaloux de son dos à ce point, que lorsqu'il étoit couvert du caparaçon et de son harnois de bataille. *Super hoc equo*, dit Aulugelle, liv. V, chap 2,



Digitized by Google

*dignum memoriâ visum quòd, ubi ornatus erat, armatusque ad prælium, haud unquam insconsi sese ab alio nisi à Rege passus sit.*

(14) Ce passage est emprunté du premier chant de l'*Iliade*, au 197e. vers. Agamemnon échauffe la colère d'Achille. Celui-ci, dans sa fureur, met en délibération dans sa tête, s'il dégainera, s'il exterminera tous les chefs de l'armée des Grecs, et Agamemnon avec eux. Junon et Minerve, témoins du haut de l'Olympe, de ce qui se passe dans la tête du héros, sentent la nécessité de venir à son secours. Minerve s'élance, et arrive assez tôt pour prendre Achille par les cheveux, et le retenir.

(15) Voyez l'*Iliade*, chant cinquième, vers 127.

(16) Homère a mis ces paroles dans la bouche de Mentor. Il les adresse à Télémaque, au moment où ce jeune Prince va paroître devant Nestor. Voyez l'*Odyssée*, chant troisième, vers 26.

(17) *Voyez* l'Odyssée, *ibidem*, vers 28.

(18) Il est question du conseil de guerre, convoqué par Achille, effrayé des maux que fit, pendant neuf jours, à l'armée des Grecs, Apollon vengeant les outrages faits à Chrysès, son Grand-Prêtre, par Agamemnon. Voyez l'*Iliade*, chant premier, vers 55.

(19) Voyez l'*Iliade*, chant cinquième, dès le premier vers.

(20) *Voyez* l'Iliade, *ibidem*, vers 122.

(21) Markland s'étonne, et avec raison, qu'on n'ait pas remarqué avant lui, qu'il y avoit ici une faute grave dans le texte, et que c'étoit à contre-sens de la pensée de notre Auteur, qu'on lisoit ἀμουσικὸν, au lieu de ἐ ἀμουσικὸν. Il est évident, en effet, que Maxime de Tyr ne peut point avoir donné à l'Esprit familier de Socrate, deux épithètes contradictoires, comme le sont ἐμουσικὸς et ἀμουσικὸς.

(22) Maxime de Tyr fait allusion ici à ce que dit Platon, dans le *Phædre*, page 343.

(23) Voyez le premier *Alcibiade*. Dès le début, Socrate dit à Alcibiade, que c'est par une considération toute divine, qu'il a été empêché pendant plusieurs années de revenir à lui, quoiqu'il eût été un des premiers à l'aimer; et un peu plus avant, il ajoute, qu'*il vient à lui, à présent que le Dieu qui le gouverne, et qui l'en a long-tems détourné, lui en donne la permission.*

(24) Dans l'Apologie de Socrate, que Xénophon nous a laissée, l'historien lui fait dire, « Deux fois j'ai résolu d'entreprendre ma défense, deux fois mon Esprit familier s'y est opposé ». Dans l'ouvrage de Platon, qui a le même titre, Socrate dit, en parlant de son Esprit familier: « C'est une voix divine qui ne se fait entendre que lorsqu'elle veut me détourner de ce que j'ai résolu, car jamais elle ne m'exhorte à rien entreprendre ». Après qu'il eut entendu son arrêt de mort,

Digitized by Google

dans ce qu'il adressa de particulier à ceux de ses Juges qui avoient voté pour lui, il leur fit remarquer que son Esprit familier ne l'avoit empêché, ni de rien dire, ni de rien faire, de ce qu'il avoit fait ou dit, dans tout ce qui venoit de se passer jusques à sa condamnation, d'où il concluoit qu'il lui étoit beaucoup meilleur de mourir que de vivre.

(25) Tels sont, en effet, les traits caractéristiques de la belle statue d'Apollon, connue sous le nom d'*Apollon du Belvedère*, qui nous vient, dit-on, de l'antiquité.

(26) Maxime de Tyr désigne ici la dissertation suivante, qui roule sur le même sujet que celle-ci.

(27) Heinsius n'a eu aucun égard aux trois mots qui terminent cette phrase. Probablement il les a regardés comme une sorte de pléonasme. Pacci en a pensé autrement. Il a traduit, *alteram, coronam quæ optimæ naturæ mentique ob honestas reotasque rationes proposita est.*

(28) Ce mot sera facilement entendu par ceux qui connoissent la racine latine d'où il est emprunté. Je le prends ici dans un sens générique pour tout ce qui émanoit, soit des Oracles proprement dits, soit des hommes qui faisoient profession de prédire l'avenir, tels que Calchas, Amphiaraüs, et autres.

(29) Voilà bien le dogme célèbre de la préexistence des âmes, qui joue un si grand rôle dans la philosophie de Platon.

(30) Pacci n'a pas rendu συνεφάπτεται; il ne l'a peut-être pas lu dans son manuscrit.

(31) Témoins ces deux vers de Juvénal :

*Si fortuna volet, fies de Rhætore consul;*
*Si volet hæc eadem, fies de consule Rhætor.*

(32) C'est par cette sorte de périphrase que j'ai cru devoir rendre tout le sens des deux mots du texte Θεὸς αὐτὸς.

(33) Formey a traduit, *le Ciel et tout le reste de la Nature*. Ce n'est pas cela, dans le système des Platoniciens. Ce n'est pas cela non plus dans le latin d'Heinsius, qui a fidèlement rendu l'original, *cœlum regit, omniaque in eo ordinat ac disponit. In eo* n'est pas *tout le reste de la Nature*.

(34) Ce passage est emprunté du poëme *des Œuvres et des jours* d'Hésiode, vers 252. Maxime de Tyr, à son ordinaire, faute d'avoir un exemplaire du poëte sous la main, a tronqué le passage. Hésiode a dit : « Il est sur la terre un nombre infini d'immortels, fils de Jupiter, » chargés de veiller sur les hommes ». Au reste, l'expression d'Hésiode est remarquable. A la lettre, elle signifie *trente mille ;* et de là, peut-être, est venue l'opinion que les païens admettoient *trente mille* Dieux. *Voyez* ci-dessous la dernière note.



Digitized by Google

(35) C'est ainsi que s'exprime dans l'*Odyssée*, chant 17, vers 485 et suivans, un des amans de Pénélope, en reprochant à Antinoüs d'avoir frappé Ulysse. Maxime de Tyr n'a cité que deux vers. Pour compléter le sens, j'ai cru devoir y joindre le troisième qui les suivoit.

(36) Cette doctrine de Platon, concernant les Dieux du second ordre, parut si ingénieuse, si raisonnable, et en même temps si brillante, que les instituteurs du Christianisme la firent entrer dans leur plan. On voit, en effet, que St. Jean, l'Auteur de l'Apocalypse, s'est emparé de cette idée; et qu'il en a tiré grand parti dans les détails de ses merveilleuses Révélations. Il est même remarquable qu'il a enchéri sur Hésiode, qui, comme nous l'avons dit un peu plus haut, portoit le nombre de ces Dieux secondaires à trente mille, τρὶς μύριοι. St. Jean compte, parmi les douze tribus des enfans d'Israël, cent quarante-quatre mille de ceux qu'il appelle *Serviteurs* de DIEU, savoir, douze mille de chaque tribu. Voyez l'*Apocalypse*, chap. 7. Ses *Anges*, ses *Archanges*, ses *Chérubins*, ses *Séraphins*, ses *Trônes*, ses *Dominations*, ses *Principautés*, ses *Vertus*, ses *Puissances*, n'ont pas une autre origine. C'est encore cette idée platonique relative à la nécessité des puissances intermédiaires entre DIEU et l'Homme qui a produit la Légende et le culte de ses coryphées; et afin qu'il ne manquât rien à l'identité de la copie et de l'original, les *Anges Gardiens* ont remplacé les *Esprits familiers*.

Paris, le 16 floréal an IX. (6 mai 1801.)

Digitized by Google

## DISSERTATION XV.

*Qu'est-ce que l'Esprit familier de Socrate* (1) ?

VOYONS; demandons à cet Esprit familier, (car il a de la philantropie, et il est accoutumé à répondre par l'intermédiaire du corps humain, comme le fait Isménias (2) par l'intermédiaire des flûtes) demandons-lui, ainsi qu'Ulysse chez Homère (3), « Êtes-» vous un Dieu ou un homme ? Si vous êtes quelqu'un » des Dieux qui habitent l'immense Olympe », nous n'avons pas besoin de vous en demander davantage. Nous savons à quoi nous en tenir. « Mais, si vous êtes » quelqu'un des mortels qui habitent sur la terre (4) », êtes-vous un être susceptible d'éprouver les mêmes impressions que nous, de parler la même langue que nous, de naître comme nous, et de ne vivre qu'autant que nous; ou bien, attaché à la terre pour y faire uniquement votre séjour, êtes-vous d'ailleurs, sous le rapport de l'essence, supérieur aux êtres qui la peuplent? Car la substance des Dieux subalternes n'est point composée de chair, (il faut répondre (5) pour eux, ils l'ordonnent ainsi) ni d'os (6), ni de sang, ni d'aucun autre de ces élémens capables d'être séparés, dissous, fondus, et par cela même de s'évanouir. En quoi consiste-t-elle donc? Commençons par considérer la nécessité de l'existence de ces Dieux du second ordre. Ce qui est passible est contraire à ce qui est impassible : ce qui est mortel est contraire à ce qui est immortel : ce qui est dénué de raison est contraire

Digitized by Google

à ce qui est raisonnable : ce qui est insensible est contraire à ce qui a du sentiment : ce qui est sans âme est contraire à ce qui en a une. Tout ce qui a une âme réunit donc deux de ces qualités; ou ce qui est immortel est impassible; ou ce qui est passible est immortel; ou ce qui est mortel est passible; ou ce qui est sensible est dénué de raison; ou ce qui a une âme est impassible : telle est la marche de la nature. Elle descend insensiblement, et par gradation, de ce qui est supérieur et plus recommandable à ce qui l'est moins. Retrancher quelqu'un de ces intermédiaires, ce seroit saper la nature dans ses fondemens. De même, dans la série harmonique des sons, c'est des consonnances intermédiaires que dépend celle des deux extrémités du diapason (7); en descendant des sons les plus aigus aux sons les plus graves; c'est en appuyant ce passage sur les sons intermédiaires, qu'on le rend mélodieux pour l'oreille et les instrumens.

II. Pensez donc qu'il en est de l'ordre de la nature, comme de celui de la plus parfaite harmonie; et placez DIEU dans la classe de la substance impassible et immortelle, les Dieux subalternes dans la classe de la substance immortelle et passible, l'homme dans la classe de la substance passible et mortelle, la brute dans la classe de la substance dénuée de raison et sensible, la plante dans la classe de la substance qui a une âme, et qui est impassible. Pour le moment, nous laisserons à l'écart tout le reste; et nous ne nous occuperons que des Dieux du second ordre, que nous disons tenir le milieu entre DIEU et l'homme. Voyons, s'il est un moyen de les retrancher de l'échelle des êtres, sans détruire les extrémités. DIEU est-il im-

Digitized by Google

mortel d'un côté, et passible de l'autre ? Nullement. Mais il est immortel et impassible à la fois (8). Et l'homme est-il mortel d'un côté, et impassible de l'autre? Nullement. Il est bien mortel, mais il n'est pas impassible. Que deviendra donc la substance qui est en même temps immortelle et passible? Car il doit nécessairement exister une substance qui tienne de DIEU et de l'homme, supérieure à l'homme, inférieure à DIEU, s'il doit exister une analogie entre ces deux extrêmes. Deux choses, en effet, étant distinctes et séparées par leur nature, elles ne pourront jamais se rapprocher l'une de l'autre, à moins qu'un intermédiaire commun ne vienne les mettre réciproquement en contact.

III. C'est comme si je disois : il existe une substance que nous appelons *feu*, et qui est à la fois chaude et sèche. Le froid est le contraire du chaud. L'humide est le contraire du sec. Il est donc impossible de changer du *feu* en *eau*, ou de l'*eau* en *feu*. Il ne seroit pas plus aisé de changer le froid en chaud, ni l'humide en sec (9). Telle est la contrariété que la Nature a établie elle-même entre ces choses. Mais elle leur a donné l'*air*, comme pour servir entr'elles de conciliateur. Il emprunte du feu la chaleur, de l'eau l'humidité; par-là s'opère le rapprochement et la communication : par-là s'effectue la transition, le passage, du feu à l'air par la chaleur, et de l'air à l'eau par l'humidité. D'un autre côté, l'air est chaud et humide, et la terre est froide et sèche. Or la sécheresse est le contraire de l'humidité, comme la froideur est le contraire de la chaleur (10). L'air ne se changeroit donc jamais en terre, si la nature n'eût placé, entre l'un et l'autre, l'eau qui leur sert comme d'arbitre, qui

Digitized by Google

les concilie, qui les unit, en recevant, de la part de l'air, l'humidité, de la part de la terre, la froideur. Voici le succinct abrégé de tous les rapports du même genre. Chacune de ces choses étant composée de deux élémens contraires, on prend toujours de l'un une de ses parties, et l'on l'ajoute ensuite à l'autre : l'on sépare l'un de l'autre à moitié, et l'on rapproche l'un de l'autre dans la même proportion. C'est ainsi que les choses contraires entr'elles, et inalliables, se rapprochent néanmoins, se combinent ensemble, comme le feu avec l'air sous le rapport de la chaleur, comme l'air avec l'eau sous le rapport de l'humidité, comme l'eau avec la terre sous le rapport de la froideur, comme la terre avec le feu sous le rapport de la sécheresse. De même ici DIEU est en contact avec les Dieux du second ordre, sous le rapport de l'immortalité; les Dieux du second ordre sont en contact avec l'homme, parce qu'ils sont passibles, comme lui. L'homme est en contact avec la brute, parce que la brute est sensible comme l'homme; la brute est en contact avec la plante, parce que la plante a une âme, comme la brute (11).

IV. Portons nos regards, si l'on veut, sur l'économie du corps humain, nous verrons là encore que la nature n'a rien de brusque dans sa marche; et qu'elle a besoin du secours de quelques intermédiaires, pour opérer ses combinaisons et ses résultats. Le cheveu et l'ongle, par exemple, sont plus tendres que l'os, plus ténus que les nerfs, plus secs que le sang, plus rudes que les chairs. En un mot, en toutes choses, où il existe de l'ordre et de l'harmonie, il faut des intermédiaires. Il en faut dans la musique vocale, dans les humeurs du corps humain, dans les couleurs (12),

Digitized by Google

dans le rhythme poétique, dans les décorations, dans les passions, dans les discours. A-la-bonne-heure. Cela étant donc ainsi réglé, si DIEU est impassible et immortel, et que l'homme soit mortel et passible, il faut de toute nécessité qu'entre DIEU et l'homme, existe une substance ou impassible et mortelle, ou immortelle et passible. Or la première de ces deux choses est impossible. Car il ne pourroit jamais se faire que ce qui est impassible coexistât avec ce qui est mortel. Il faut donc qu'il existe des Dieux subalternes, substances à la fois passibles et immortelles, en contact avec DIEU, du côté de l'immortalité, en contact avec l'homme, du côté de la passibilité.

V. Voici le moment de dire comment les Dieux du second ordre sont passibles et immortels à la fois. Commençons par l'immortalité. Tout ce qui périt, est ou dissous, ou fondu, ou coupé, ou rompu, ou transformé : ou dissous, comme le limon par l'eau : ou rompu, comme les champs par la charrue ; ou fondu, comme la cire par le soleil ; ou coupé, comme une plante par un fer tranchant ; ou transformé, comme l'eau en air et l'air en feu. Or, il faut que la substance des Dieux du second ordre, si elle doit être immortelle, ne puisse être ni dissoute, ni fondue, ni coupée, ni rompue, ni transformée. Car si elle éprouvoit quelqu'un de ces accidens, adieu son immortalité : or, comment les éprouveroit-elle, si la substance d'un Dieu de ce genre n'est autre chose qu'une âme dépouillée de corps? Car, si le corps, périssable de sa nature, ne périt point tant qu'elle reste avec lui, il s'en faut beaucoup qu'elle soit susceptible de périr elle-même. Pendant que leur union dure, c'est le corps qui est soutenu, et c'est l'âme qui soutient. Car, si

Digitized by Google

l'âme soutenoit autre chose, et qu'elle ne se soutînt pas elle-même, que seroit la chose qui la soutiendroit, et comment concevoir que l'âme eût une âme? Pendant que l'un est conservé par l'autre, tant qu'il en est soutenu, il faut, de toute nécessité, que cette action de soutenir cesse, lorsqu'elle est arrivée à une chose qui en soutient une autre, et qui se soutient elle-même. Sinon, où s'arrêteroit le raisonnement dans une progression qui iroit à l'infini? C'est tout comme si l'on conçoit un vaisseau lancé au milieu des flots, de manière qu'il soit néanmoins attaché à quelque roche, à l'aide de plusieurs cordages, dont l'un tient à l'autre, jusqu'à la roche, point fixe et solide, où se termine leur connexion.

VI. C'est ainsi que l'âme soutient le corps, le fait surnager au milieu de la tourmente, des flots irrités qui l'agitent, et qui le balottent. C'est elle qui le maintient là comme dans un port, et qui le conserve. Mais lorsque les nerfs sont fatigués, ainsi que le souffle vital, et les autres choses qui lui servoient comme de cordages, à l'aide desquels il avoit jusqu'alors été soutenu par l'âme, il périt, il descend dans les abymes; tandis que l'âme se sauve comme à la nage, parce qu'elle se soutient et se conserve elle-même. Dès-lors l'âme prend le nom de Dieu du second ordre, substance habitante de l'éther, où elle est transplantée en quittant la terre, comme si elle se transplantoit de chez les Barbares chez les Grecs (13), d'une Cité livrée à l'anarchie, à la tyrannie, à la sédition, dans une autre Cité, où régneroient la paix, l'ordre et un gouvernement sage. Il me paroît qu'il en est à peu près comme de cet emblème d'Homère, lorsqu'il dit que Vulcain a fabriqué un bouclier d'or, sur lequel il a représenté deux Cités,

Digitized by Google

dans l'une desquelles ce ne sont que « noces, que fes-« tins (14) », que danses, que chants, que fêtes; et dans l'autre on ne voit que guerres, que querelles, que ravages, que combats, que tableaux de douleur, de gémissemens, et de désespoir. Tel est le contraste entre la terre et l'éther (15). Celui-ci est un lieu de paix, qui ne retentit que des cantiques des Dieux du second ordre, et du bruit de leurs danses. La terre, au contraire, est un chaos plein de tumulte, de fracas, et de dissensions. Lorsque l'âme a été transplantée de celle-ci dans l'autre, qu'elle a été délivrée du corps, qu'elle l'a abandonné à la terre, pour le dévorer, à l'époque qui lui a été assignée, et conformément à la loi qui l'avoit réglé, elle prend sa place parmi les Dieux du second ordre, après avoir quitté celle qu'elle avoit dans un corps humain (16); elle contemple, dans toute la pureté de ses yeux, le spectacle qui lui est approprié, sans être offusquée par nulle enveloppe corporelle, sans être éblouie par les couleurs (17), sans être distraite par la variété des formes, sans qu'aucun épais nuage vienne intercepter ses regards; elle contemple le *beau* proprement dit, de ses propres yeux, et nage dans la joie de cette contemplation. La vie d'où elle sort lui fait pitié à elle-même. Elle s'applaudit du bonheur de la vie où elle entre. Elle éprouve le sentiment de la commisération pour les âmes de même nature qu'elle (18), qui sont encore plongées dans le tourbillon sur la terre; et ce sentiment de philantropie lui fait désirer de se réunir à elles, et de leur servir comme de guide et de sauvegarde. D'ailleurs, DIEU lui-même lui ordonne de se rendre sur la terre, de s'y incorporer en quelque sorte avec les hommes, quelles que soient leurs inclinations,

Digitized by Google

leur condition, leurs opinions, et leur profession; d'y être l'auxiliaire des gens de bien; d'y venger les opprimés; d'y punir les méchans (19).

VII. Ce n'est pas que chacun des Dieux du second ordre soit propre à tout. Chacun d'eux a, ici-bas, des attributions distinctes, des fonctions particulières. Et voilà, sans doute, cette passibilité, sous le rapport de laquelle ces Dieux sont inférieurs au DIEU suprême. Ils ne veulent point changer les inclinations et les habitudes qu'ils eurent pendant qu'ils étoient sur la terre (20). Esculape professe encore la médecine. Hercule est encore la terreur des monstres et des brigands. Bacchus célèbre encore ses bacchanales. Amphilochus prédit encore l'avenir. Castor et Pollux continuent de naviguer; Minos de rendre la justice; Achille de combattre. Dans le Pont-Euxin, à l'embouchure du Danube, est une île où Achille habite (21). Là, Achille a un temple; là, Achille a des autels. On ne va à cette île que pour y offrir des sacrifices. Quand les sacrifices sont achevés, on entre dans le temple (22). Des matelots y ont vu plusieurs fois un homme qui ressembloit à un Dieu, qui avoit la chevelure blonde, qui avoit une allure militaire, qui étoit couvert de ses armes, lesquelles armes étoient d'or. D'autres ne l'ont vu en aucune manière, mais ils l'ont entendu, chantant des hymnes guerrières. D'autres l'ont vu et entendu en même temps. S'il arrive à quelqu'un de s'endormir volontairement dans l'île, Achille l'éveille, il le conduit dans sa tente, et il lui donne une fête. Patrocle verse le vin, Achille joue de sa lyre. On dit même que Thétis y assiste, ainsi que beaucoup d'autres Dieux de cet ordre. Les Troyens prétendent également qu'on voit Hector habituellement à l'entour de Troye,

Digitized by Google

Troye, se promener militairement dans la campagne, revêtu de brillantes armes. Quant à moi, je n'ai vu ni Achille, ni Hector, mais j'ai vu Castor et Pollux, au-dessus d'un vaisseau, astres brillans, qui le dirigeoient au milieu de la tempête (22). J'ai vu aussi Esculape, mais non pas en songe. J'ai vu aussi Hercule, et j'étois éveillé (23).

---

NOTES.

(1) Plutarque, dans une de ses Morales, a traité la même question. Apulée l'a traitée également. Ces deux Auteurs sont plus ou moins entrés dans le fond de leur sujet. Au lieu que la Dissertation qu'on va lire, ne dit pas un mot de l'Esprit familier de Socrate. Elle ne roule que sur la nature et les fonctions de ce que les Platoniciens appeloient *Dieux du second ordre*.

(2) Le célèbre Scholiaste d'Homère, Eustathe, nous apprend, dans ce qu'il a dit sur le neuvième vers de la partie du chant second de l'*Iliade*, intitulée : Κατάλογος νεῶν, qu'Isménias s'étoit fait une grande réputation dans l'antiquité, par son talent à jouer de la flûte, et qu'il étoit originaire de Thisbé, ville voisine de la mer, limitrophe du pays des Thespiens, et adossée au mont Hélicon. Voyez ce *Scholiaste*, pag. 268, édit. de 1542; et pag. 203 de l'édition postérieure. Voy. aussi *Diogène-Laërce*, liv. IV. 22, liv. VII. 125.

(3) C'est le début du Discours adressé par Ulysse à la fille d'Alcinoüs, à Nausicaa, au moment où il vient de se sauver à la nage, et de prendre terre sur le rivage des Phéaciens. Voyez l'*Odyssée*, chant 6, vers 149.

(4) C'est encore Ulysse qui tient ce langage à Nausicaa, *ibid.* vers 153.

(5) Le grec porte comme le latin d'Heinsius, *jubent enim pro se ut respondeam*. Formey a traduit, « Je prends ici la parole pour lui, et » je le fais répondre ». Qu'est devenu *jubent*, plus essentiel ici que Formey ne paroît l'avoir pensé? Pourquoi n'être pas littéral, quand on n'a que du latin si aisé à traduire?

(6) Heinsius a traduit *ossibusque*, et Formey, trompé par l'homophonie des mots, a écrit d'*eau*, au lieu d'*os*, ce qui est un peu différent.

(7) Formey a traduit, « La différence qui se trouve entre le son le



Digitized by Google

» plus aigu et le plus grave, reposant sur *ces mots* qui occupent le » milieu », et cela, parce que Heinsius a traduit, *differentia mediis innitatur vocibus*. Voilà ce que c'est que de ne pas se douter que le mot φωνή, *vocis*, a, en latin, une diversité d'acception que n'a point le terme *mot* en françois. Car, qu'est-ce que *des mots qui occupent le milieu entre le son le plus aigu et le plus grave?* N'est-il pas plus clair que le jour, que c'est de *sons* et non pas de *mots* qu'il s'agit dans ce passage?

(8) *Minimè*, dit Heinsius, *verùm immortale quid, et quod à passione sit remotum*. Pourquoi donc Formey a-t-il pris ici le style académique, et a-t-il traduit; « Il n'est pas moins exempt de toute passion, qu'il » est à l'abri de tous les coups de la mort »? Le didactique (et en cet endroit, le texte a ce caractère) ne comporte pas cette élégance d'élocution : *Non erat his locus.*

(9) Formey ne s'est point aperçu qu'il laissoit de côté cette phrase entière, qui d'ailleurs n'a point été omise par Heinsius.

(10) Encore ici une grave inadvertance de Formey. Il a laissé cette phrase au bout de sa plume.

(11) Pour peu qu'on soit versé dans le platonisme, on sait que les Platoniciens regardoient les plantes comme ayant non-seulement de la vie, mais comme ayant une âme. Maxime de Tyr s'en explique ici très-disertement; car le mot ἔμψυχον, qu'il a employé plusieurs fois, signifie proprement, *qui a une âme*. Heinsius l'a toujours entendu et traduit dans ce sens-là; et néanmoins Formey, ne faisant pas attention, qu'en tout ce qui est didactique, un traducteur doit suivre rigoureusement son texte, et rendre *verbum verbo*, a traduit ici, « La vie » (est commune), à la bête et à la plante », ce qui n'est pas selon la doctrine des Platoniciens.

(12) Markland propose de lire ici ὀσμαῖς, *odeurs*, à la place de σώμασι, *corps*. Je pense bien, comme lui, qu'il y a corruption dans le texte, mais je préfère lire χρώμασι, *couleurs*, d'autant que plus bas, sect. VI, au lieu de σώμασι, qui se trouve dans les éditions vulgaires, l'ancien manuscrit de la Bibliothèque nationale, porte χρωμάτων; et que Markland remarque dans sa note, en cet endroit, que, soit Maxime de Tyr, soit Platon, soit les autres Auteurs Grecs, sont en possession d'employer dans la même phrase, les mots χρώματα, et σχήματα, qui sont en effet dans la phrase de la section VI ci-dessous.

(13) Heinsius a eu tort de traduire ici, *ut si quis è Barbaris ad Græcos*. Il n'y a rien dans le texte qui motive cette transition *si quis*. C'est à l'âme uniquement qu'appartient la phrase entière, et Pacci l'a rendue dans ce sens-là.

(14) Iliade, chant 18, vers 491.

(15) Le grec porte littéralement, l'*Éther*, et non pas *le Ciel*. C'est

Digitized by Google

en effet, dans la région de l'Éther, intermédiaire entre le Ciel et la région de l'air, que les Platoniciens avoient établi le domicile des Dieux du second ordre. Formey a donc tort de mettre ici *le Ciel* à la place de l'*Éther*. Le langage des Platoniciens tient à leur théologie. Il ne faut donc pas les faire parler à contre-sens de leurs dogmes.

(16) « D'homme », dit Formey, « elle devient démon ». Ce n'est pas encore là le langage des Platoniciens. L'âme n'étoit pas plus l'homme que le corps ne l'étoit. L'homme étoit le composé de l'un et de l'autre.

(17) *Voyez* ci-dessus la première note de la section IV.

(18) « Avec lesquelles », dit Formey, « elle a de l'affinité ». J'en demande pardon à ce traducteur. Mais entre les âmes individuellement considérées, il y a quelque chose de plus que de l'affinité.

(19) *Hac lege*, dit Heinsius, *ut bonis auxilium ferant, qui injuriâ afficiuntur ab eâ vindicent, qui inferunt puniant.* C'est, en effet, le texte. Mais Formey n'a pas voulu traduire ces lignes, peut-être parce qu'il a regardé comme un sacrilége, à lui protestant, de faire empiéter les Démons, pour me servir de son expression, sur l'apanage de DIEU, et de consacrer la doctrine de la grâce admise par l'Église Romaine, en faisant remonter son origine à la doctrine de Platon. C'est ainsi que dans ces temps de ténèbres, où les manuscrits des ouvrages de l'Antiquité n'étoient qu'entre les mains des moines; ceux-ci se permettoient, en les copiant, lorsque, d'ailleurs, ils en savoient assez pour les entendre, d'y retrancher ou d'y ajouter, selon leur caprice.

(20) Les Anciens pensoient que les âmes, séparées du corps, conservoient les mêmes goûts, les mêmes affections qu'elles avoient pendant qu'elles lui étoient unies. Platon s'en explique très-disertement dans le *Gorgias*: et Virgile, au sixième livre de l'*Énéide*, fait voir à Énée, dans les Enfers, le cocher de Priam,

*Etiam currus, etiam arma, tenentem;*

et d'autres morts faisant encore aux Enfers ce qu'ils faisoient de leur vivant,

*Quæ gratia currûm*
*Armorumque fuit vivis, quæ cura nitentes*
*Pascere equos, eadem sequitur tellure repostos.*

(21) Arrien, dans son petit ouvrage intitulé, *le Périple du Pont-Euxin*, ne laisse rien à désirer touchant l'île en question. Il entre dans les plus grands détails sur le temple qu'Achille avoit dans cette île, sur le genre de sacrifice qu'on lui offroit, sur l'Oracle qui étoit attaché à ce temple, et sur les oiseaux de mer qui en étoient comme



Digitized by Google

les Sacristains. A la vérité, il ne dit rien de la particularité rapportée plus bas par Maxime de Tyr, au sujet de ceux qui s'endormoient dans cette île. Ce qui est bon à remarquer, c'est qu'Arrien déclare que tout ce qu'il en raconte, il le tient de personnes qui ont abordé dans cette île, ou qui lui en ont parlé par ouï-dire. Il ajoute que tout cela lui paroît très-digne de foi; car le moyen qu'Achille, à qui Homère a donné tant d'éloges, de qui l'on raconte tant d'exploits, et qui fit à l'amitié le sacrifice de sa vie, ne soit pas au rang des Héros, ou des demi-Dieux! C'est ainsi que les hommes faits par leurs lumières pour combattre l'ignorance et la superstition, contribuoient à en épaissir les ténèbres.

(22) Dans le texte grec, sur lequel Heinsius a traduit, il a lu *νέες* au lieu de *νεώς*, que Davies y a substitué, sur la foi de l'ancien manuscrit de la Bibliothèque nationale. Il eût, en effet, été bizarre d'être obligé de faire les sacrifices à bord, avant de mettre le pied dans l'île.

(23) Sénèque, dans ses *Questions naturelles*, liv. I, chap. 1, dit, qu'au milieu d'une tempête, on voit Castor et Pollux, se placer en forme d'étoiles au-dessus des mâts, et que les marins croient que c'est par le secours de ces Dieux qu'ils échappent au danger. Arrien, dans son *Périple du Pont-Euxin*, que nous venons de citer, dit en effet, que Castor et Pollux se montrent réellement aux navigateurs *ἐναργῶς φαίνεσθαι*. Pline, au livre second de son *Histoire naturelle*, §. 37, dit en propres termes, *vidi nocturnis militum vigiliis, inhærere pilis pro vallo effigie eâ*. Il parle, comme on voit, en témoin oculaire, *vidi*, et ne sachant comment rendre raison de ces phénomènes, il s'en tire, en disant, *omnia incertâ ratione et in naturæ majestate abdita*. Bien plus réservé en cela que le vulgaire des Docteurs, qui s'ingèrent d'expliquer ce qu'ils ne sauroient *comprendre*. Cette sage réflexion de Pline l'ancien en rappèle une non moins sage de Montaigne, l'Auteur des *Essais*: « Les miracles », dit-il, « sont, selon l'ignorance, en quoi » nous sommes de la Nature, non selon l'être de la Nature ». Liv. I, chap. 22.

(24) Voilà Maxime de Tyr, qui dit également avoir vu Castor et Pollux, en forme d'étoiles; avoir vu Esculape et Hercule. Les philosophes et les Platoniciens de profession n'étoient donc pas plus exempts que les autres de la maladie des visions.

Paris, le 18 floréal an IX. (8 mai 1801.)

Digitized by Google

## DISSERTATION XVI.

*Si nos connoissances sont des réminiscences* (1).

UN Crétois, nommé Épiménide, vint à Athènes. Dans une conversation, il y débita une chose assez difficile à croire, savoir : Qu'il étoit demeuré longues années plongé dans un profond sommeil (2), dans l'antre de Jupiter Dictéen; et, qu'en songe, il avoit été en relation avec les Dieux, avec les enfans des Dieux, avec la Vérité, avec la Justice. Dans ce discours, Epiménide ne faisoit, à mon avis, que dire, sous le voile d'une fiction, que la vie de l'homme, sur la terre, n'étoit pour son âme qu'un songe long et de plusieurs années. Il eût été bien plus digne de foi, s'il eût ajouté à ce qu'il disoit, ce que dit Homère en parlant des songes. Car il dit quelque part que les songes fugitifs ont deux portes, l'une d'ivoire, et l'autre de corne; que ceux qui passent par la porte de corne sont vrais, et méritent confiance; que les autres sont suspects, trompeurs, et n'apportent rien de bon à l'âme lorsque l'on est éveillé. Tel étoit le but du discours d'Épiménide, soit que ce fût une fable qu'il racontoit, soit qu'il parlât vrai. En effet, elle n'est ici bas qu'un rêve, cette vie, où l'âme, comme enfoncée dans le corps, par l'abondance et l'intensité des besoins physiques, reçoit à peine, même en songe, des notions de la vérité des choses. D'ailleurs, les songes des âmes vulgaires leur arrivent par les portes d'ivoire. Mais, s'il est des âmes pures, tempérantes, sur lesquelles l'abondance et l'intensité des



Digitized by Google

besoins physiques n'exercent qu'une médiocre influence, il est dans l'ordre que les songes leur arrivent par d'autres portes, et qu'ils se présentent à elles sous des apparences claires, distinctes, et très-voisines de la vérité. Tel étoit le songe d'Epiménide.

II. D'ailleurs, Pythagore de Samos fut le premier des Grecs (5) qui osa dire que son corps mourroit, mais que son âme s'envoleroit, sans être sujète, ni à la mort, ni à la vieillesse. Car elle existoit avant de venir sur la terre. Les hommes adoptèrent cette doctrine. Ils crurent, ainsi qu'il le leur disoit, qu'il avoit auparavant existé sur la terre dans un autre corps, et qu'il avoit été autrefois Euphorbe le Troyen. Il entra un jour dans un temple de Minerve (4). Les offrandes qui avoient été consacrées à la Déesse, dans ce temple, n'étoient ni nombreuses, ni variées. On y voyoit un bouclier dont la forme annonçoit qu'il avoit appartenu à un Phrygien, mais dont la vétusté avoit oblitéré les empreintes. A l'aspect de ce bouclier, Pythagore dit: « Je le reconnois, il me fut en» levé par celui qui me donna la mort, autrefois, » sous les murs d'Ilion, dans une bataille». Les citoyens du lieu, étonnés de ce discours, détachèrent le bouclier de sa place, et ils y lurent cette inscription : « Ménélas consacre à Minerve cette dépouille » d'Euphorbe (5) ». Veut-on que je raconte une autre merveille de ce genre. A Proconnèse (6) étoit un homme dont le corps s'étendoit à terre, conservant quelque respiration, mais si foible, qu'on l'eût pris pour un cadavre; tandis que son âme, prenant son essor, s'élançoit dans les régions de l'Éther, à l'instar d'un oiseau, s'y promenoit en contemplant tout ce qui étoit au-dessous d'elle, la terre, la mer, les fleuves,

Digitized by Google

les cités, les mœurs des peuples, leurs passions, leurs caractères divers. De là elle rentroit dans le corps, elle le ressuscitoit; et, s'en servant comme d'un instrument organique, elle racontoit tout ce qu'elle avoit vu et entendu, de côté et d'autre.

III. Que veulent donc dire Epiménide, Pythagore, et Aristéas avec de semblables énigmes? Désignent-ils autre chose que cet état de repos où est l'âme de l'homme de bien, lorsque supérieure à toutes les affections, à toutes les passions du corps, lorsque affranchie de toutes les tribulations dont il est l'objet, elle dirige sur elle-même l'action de l'entendement, et qu'écartant les illusions et les prestiges, elle contemple de nouveau (7) la vérité dans sa source? Voilà l'emblème d'un beau songe, d'un songe où les objets se montrent sous des apparences réelles et manifestes. Voilà l'emblème d'une âme qui prend l'essor, qui s'envole dans les régions intermédiaires, non pas au-dessus des sommités des montagnes, dans une atmosphère ténébreuse et agitée, mais encore au-dessus, dans cette région de l'Éther, séjour invariable de la sérénité et du calme, où tout invite à la contemplation de la vérité. Mais quel est le mode de ce genre d'essor, de cette sorte d'exaltation de l'âme, et quel nom lui donnerons-nous, qui puisse lui convenir? Dirons-nous qu'elle est l'action d'apprendre, ou, selon la doctrine de Platon, l'appellerons-nous l'action de se ressouvenir? Ou bien, donnerons-nous ces deux dénominations, l'action d'apprendre et l'action de se ressouvenir à une seule et même chose? Or, il en est ici comme de certaines maladies que l'œil éprouve (8). Il conserve toujours la faculté de la vision, mais une humeur nébuleuse, s'étant accidentellement répandue



Digitized by Google

autour de son organe, et l'ayant enveloppé, intercepte toute communication entre elle et les objets visibles. Que l'art vienne au secours de l'œil, et le guérisse, il ne lui rend pas la vision, il écarte l'obstacle qui empêchoit son exercice, et il rouvre le champ à son expansion. Regardez de même l'âme comme un organe visuel, dont la fonction est de contempler, de scruter, et de connoître la nature des choses. Les divers accidens, auxquels les corps sont sujets, produisent une épaisse obscurité qui se répand autour d'elle, qui intercepte toute action de sa part, en lui ôtant sa perspicacité, en éteignant la lumière qui lui est propre; et lorsque la raison vient à elle, comme un médecin, elle ne lui apporte point la science, qu'elle ne possède point elle-même; mais elle excite, elle réveille une faculté que l'âme possède, et qui étoit offusquée, entravée, et engourdie chez elle.

IV. De la même manière donc que les sage-femmes prêtent leurs bons offices aux femmes enceintes, qu'elles leur administrent les secours de l'art, qu'elles aident à l'enfantement, lorsque le moment en est arrivé, et qu'elles font cesser les douleurs; de la même manière la raison remplit auprès de l'âme, dans un état tout pareil à celui d'une femme enceinte, les fonctions que nous venons de décrire (9). Mais la plupart des âmes ne produisent que des avortons, soit à cause de l'impéritie avec laquelle sont exercées, à leur égard, les fonctions dont nous venons de parler, soit à cause de la violence des douleurs qui accompagnent pour elles ce genre d'enfantement, soit à cause de l'insuffisance des efforts que fait ce qui doit éclore, pour se faire jour. Elles sont d'ailleurs rares, et en petit nombre, les âmes qui arrivent à terme, et dont

Digitized by Google

la progéniture bien conformée, bien conditionnée, ne dégénère point de son extraction. Cette sorte de grossesse, de la part de l'âme, s'appelle *intelligence* : les douleurs qui l'accompagnent s'appèlent *sensation* : l'enfantement s'appèle *réminiscence*. Or, c'est la Nature qui met toutes les âmes dans le premier état, c'est l'habitude qui leur aide à en supporter les douleurs, c'est la raison qui leur sert comme de sage-femme. De même donc qu'il est impossible que rien vienne au monde sans germe, ou qu'il y vienne d'une nature différente de son germe, car un homme vient d'un homme, un bœuf vient d'un bœuf, un olivier vient d'un olivier, un cep de vigne vient d'un cep de vigne; de même, si l'âme a quelque perception, quelque notion de vérité, il faut nécessairement que ces germes de vérité soient comme implantés en elle. Or, s'ils y sont implantés, c'est de tous les temps. Or, s'ils y sont implantés de tous les temps, ils sont immortels. Lorsque les germes implantés dans l'âme fleurissent et parviennent à leur maturité, voilà sans doute ce qui constitue la science. Et ce que les hommes appèlent *ignorance*, qu'est-ce autre chose que la *stérilisation* de ces germes (10)?

V. Si donc l'âme étoit, comme le corps, une substance mortelle, périssable, sujète à la dissolution, à la pourriture, je n'aurois rien de recommandable à dire d'elle. Car je n'ai rien de pareil à dire du corps. Il n'a qu'une existence éphémère. Il est exposé à périr par une infinité d'accidens. On ne peut compter sur rien en ce qui le concerne. Il n'offre qu'incertitude et désordre. Si telle étoit la nature de l'âme, elle ne sauroit rien, elle ne se ressouviendroit de rien, elle n'apprendroit rien. Si l'âme étoit corporelle, la cire amol-

Digitized by Google

lie par le soleil retiendroit plus facilement l'empreinte d'un cachet qui lui seroit appliqué, que l'âme ne retiendroit ce qu'elle apprendroit. Tous les corps s'écoulent et disparoissent avec la rapidité des torrens. On diroit du flux et du reflux de l'Euripe. Ils vont en croissant, en grossissant, depuis l'enfance jusqu'à la puberté. Ils baisssent et décroissent depuis la puberté jusqu'à la vieillesse (11). Mais, ni Pythagore, ni Platon, ne disent, dans leurs oracles, que l'âme soit rien de semblable. Ni Homère non plus, leur prédécesseur, qui fait dialoguer aux Enfers les âmes entr'elles, et qui leur conserve encore le don de prédire l'avenir. C'est ainsi que s'exprime quelque part, dans ses poèmes, un chanteur: «Je ne dois qu'à moi-même ce que je sais: » quant à la voix, ce sont les Dieux qui me l'ont don- » née (12)»; et il dit vrai. L'âme est, en effet, une chose, qui apprend d'elle-même, et qui doit aux Dieux cette faculté, qui lui est naturelle. Certes, les autres animaux s'enseignent bien, à eux-mêmes, les choses qui leur sont propres; et personne ne dira qu'il y ait des maîtres pour enseigner au lion à avoir de la force, au cerf à prendre la fuite, au cheval à galoper. Les oiseaux s'enseignent aussi, à eux-mêmes, à construire leurs nids à la cime des arbres; les araignées s'enseignent aussi, à tendre en l'air avec un fil qui leur est propre, la toile où doit se prendre leur proie. Les reptiles n'ont pas besoin de leçons pour faire les trous, ni les poissons pour faire les creux, où ils se retirent. Les animaux, chacun selon son espèce, apprennent d'eux-mêmes tout ce qu'ils ont à faire pour se conserver. Et l'homme, le plus intelligent de tous les êtres, ne sauroit, qu'autant qu'il acquerroit du savoir! Il n'en acquerra donc jamais; car pour en acquérir, il faudroit, de toute

Digitized by Google

nécessité, de deux choses l'une, ou trouver du savoir, ou apprendre; choses également impossibles, lorsqu'il n'existe point de savoir inné. En effet, celui qui trouveroit du savoir, comment s'en serviroit-il, puisqu'il en ignoreroit l'usage? Que chez Homère, un homme, qui n'a nulle idée de navigation, en rencontre un autre chargé d'un timon de vaisseau, il dira «Quel énorme » van vous portez sur vos larges épaules (13)». De qui apprendroit-il? Ce ne sauroit être de celui qui n'a point de savoir. Et s'il apprenoit de quelqu'un qui eût quelque savoir, je demanderois à celui qui lui auroit servi de maître, d'où il a appris lui-même? Or, ce dernier doit, ou avoir trouvé le savoir, ou avoir appris. S'il a trouvé le savoir, je demanderai : Comment s'en servira-t-il, n'en connoissant pas l'usage? S'il a appris d'un autre, je répéterai ma question vis-à-vis de cet autre-là (14). Et où nous arrêterons-nous dans cette série de maîtres auxquels nous remonterons de l'un à l'autre en les interrogeant? A force de remonter, nous arriverons à quelqu'un qui n'aura rien appris, mais qui aura trouvé le savoir, et auquel nous tiendrons le même langage.

VI. Ce que nous venons de dire nous met sur la voie de l'objet de notre recherche. Car cette faculté de l'âme qui trouve le savoir, étant implantée dans son essence, enlacée dans sa nature, innée avec elle, qu'est-elle autre chose que les notions de la vérité mises dans un mouvement, dans une activité, dans un ordre, auquel on donne le nom de *science*? Veut-on s'aider ici d'une analogie empruntée de soldats qui vaguent hors du camp, et qui se débandent? Ou plutôt, à l'exemple d'Homère, supposons que la nuit règne, que l'armée est dans une pleine tranquillité, que tout le monde

Digitized by Google

y est couché chacun dans sa tente, et plongé dans le sommeil le plus profond, « sauf Agamemnon, fils » d'Atride, le suprême chef de l'armée, qui ne dort » point (15) ». Il veille, au contraire, il médite ses plans; il combine ses dispositions. « Il met la cavalerie » et les chars à l'avant-garde; il place ensuite l'infan- » terie, et les phalanges les plus braves, pour soutenir » le choc du combat; les mauvais soldats, il leur fait » occuper le centre (16) ». Qu'on suppose qu'il en soit ainsi de l'âme. Qu'une nuit épaisse, qu'un profond sommeil, laissent dans l'inertie ses facultés intellectuelles; tandis que la raison, qui est pour elle comme un Général, comme un chef d'armée, quel que soit le nom qu'on se plaise à lui donner, est en activité, tandis qu'elle réveille chacune de ces facultés, et qu'elle leur assigne à chacune sa place et ses fonctions. Que ce sommeil reçoive le nom d'oubli; que ce réveil reçoive celui de réminiscence; et qu'on donne le nom de mémoire au maintien et à la conservation de l'ouvrage de la raison. D'ailleurs la réminiscence s'opère d'une manière insensible. L'âme découvre les choses l'une par l'autre; et elle passe, comme si on la conduisoit par la main, de ce qui est à ce qui doit être. Telle est, sans doute, la marche de la réminiscence, en ce qui concerne les choses humaines.

VII. Chez les Phéaciens, Démodocus chante, dans un festin, sur « une querelle entre Ulysse et Achille » fils de Pélée (17) ». Ulysse est présent, il entend Démodocus, il se reconnoît dans ce qu'il entend, et il pleure. N'est-il pas probable que le récit de cet évènement servit à transporter l'âme d'Ulysse dans les lieux mêmes où il s'étoit passé; et que, tandis que son corps ne bougeoit point de chez les Phéaciens, et

Digitized by Google

qu'il buvoit avec eux, son âme, prenant son essor sur les aîles de la mémoire, par une si foible cause, se retrouva sous les murs d'Ilion; qu'elle y passa en revue chacune des choses dont jadis elle y fut témoin; et qu'elle s'y promena au milieu de la plupart des objets qui l'avoient autrefois touchée? Ne voit-on pas des individus se rappeler, à l'aspect d'une lyre (18), les beaux momens passés auprès de la personne qui se servoit de cet instrument? La réminiscence est une chose agile et rapide. De même que ceux d'entre les corps qui se meuvent facilement, ont besoin d'une main qui leur donne l'impulsion; et qu'après l'avoir reçue, ils conservent long-temps le mouvement qui en provient; de même, quelque léger que soit le branle que l'on donne à l'entendement par l'impulsion de la mémoire, qui est chez lui le résultat de la sensation, il parcourt successivement plusieurs choses, par la réminiscence. Car je pense que chacune des choses qui existent, ou qui ont existé, et avec lesquelles l'âme a eu quelques relations, se lient, s'enchaînent avec elle, de manière que l'idée de l'une traîne à sa suite l'idée de l'autre, ou sous le rapport du temps, comme dans la succession du jour et de la nuit, de la jeunesse et de la vieillesse, de l'hiver et du printemps; ou sous le rapport des affections. C'est ainsi que la beauté produit l'amour, l'injure la colère, la prospérité la volupté, et l'infortune la douleur; ou sous le rapport des lieux, comme lorsqu'Homère parle de ceux qui habitoient « et Pharès, et Sparte, et Messé » fameuse par ses pigeons (19) »; ou sous le rapport politique, comme lorsque le même poëte dit, « et Pé» nélée, et Léitus, et Arkésilas, et Prothoénor, et » Klonion, commandoient les peuples de la Béo-

Digitized by Google

» tie (20) » ; ou sous le rapport de la bravoure et du courage, comme lorsqu'il s'écrie : « ô Jupiter ! fais » tomber le sort, ou sur Ajax, ou sur le fils de Tydée, » ou même sur le Roi de l'opulente Mycènes (21) ».

VIII. De la même manière donc que si les sens étoient placés dans le vestibule de l'âme, aussitôt qu'ils ont commencé à recevoir quelque impression, et qu'ils l'ont transmise à l'entendement, celui-ci, en la recevant, promène ses yeux, passe en revue les autres objets qui ont avec celui dont l'impression le frappe, quelque relation, quelque affinité, ou sous un rapport de temps, ou sous un rapport de manière d'être, ou sous un rapport politique, ou sous un rapport de localité, ou sous un rapport d'autorité, ou sous un rapport de talens. Car, de même que celui qui donne un coup à l'extrémité inférieure d'une lance longue et déliée, fait passer l'impression de ce coup dans toute la longueur de la lance, jusqu'au fer tranchant qui la termine ; et que celui qui ébranle le bout de plusieurs cordages tendus dans une grande longueur, transmet l'ébranlement, d'un bout à l'autre, de manière que toute la longueur s'en ressent ; de même l'entendement n'a besoin que d'une légère vibration pour s'étendre à tout ce qui constitue les rapports d'une même chose. Or, l'homme bien né, celui qui a reçu de la Nature les qualités nécessaires pour marcher avec gloire dans la carrière de la vertu, a en lui-même les moyens d'exciter dans son entendement cette première vibration, de le mettre en mouvement, de le faire promener d'objets en objets, de lui en faire embrasser plusieurs à la fois, et de faire répéter à la mémoire ce qui a fait la matière, ou ce qui a été le résultat, de ses contemplations. Mais celui qui a moins de dispositions naturelles

Digitized by Google

a besoin de Socrate, non pour qu'il lui apprenne quoi que ce soit, mais pour l'interroger, pour lui faire des questions auxquelles il répondra de lui-même selon la vérité. Qui donc répondra ce qu'il n'a jamais su? A moins qu'on ne dise que celui qui marche avec celui qui le conduit par la main, ne marche pas lui-même. Quelle est donc la différence entre celui qui conduit par la main, et celui qui interroge, entre celui qui marche de lui-même, et celui qui répond? Celui qui interroge aide celui qui est interrogé, à développer son entendement; et celui qui donne la main pour marcher, aide à ne pas tomber. Mais, ni celui qui est conduit par la main n'apprend à marcher, ni celui qui est interrogé n'apprend à répondre. Néanmoins l'un marche, parce qu'il peut marcher, l'autre répond, parce qu'il peut répondre. Mais ils prennent l'un et l'autre un auxiliaire, pour éviter les faux pas (22).

IX. Le corps tient de la Nature de savoir marcher, l'âme tient aussi de la Nature de savoir exercer ses facultés rationnelles. Or, si l'âme est immortelle, comme elle l'est, en effet, il faut nécessairement qu'elle possède, de toute éternité, la faculté d'avoir des perceptions, et d'acquérir la science des choses. Parcourant, comme elle le fait, à mon avis, une double carrière; placée, dans l'une, au milieu d'une lumière pure et brillante, sans avoir nul genre de fâcheux accident à craindre; placée, dans l'autre, au milieu des ténèbres, des agitations, et de toute sorte de vicissitudes, tout n'est pour elle, dans cette dernière, qu'incertitude, qu'obscurité. Elle y est dans un état de désordre pareil à celui que produit l'ivresse dans la tête des gens ivres. Car leur âme est portée, par l'excès du boire, à un degré d'incandescence très-

Digitized by Google

voisin de la folie. Quelquefois elle revient à elle-même; et, non moins éloignée d'errer complètement, que de raisonner en perfection, elle tient le milieu entre l'ignorance et la raison. Mais, après que l'âme a passé de cette carrière-ci dans l'autre, comme si elle eût quitté la ténébreuse contrée des Cimmériens, pour la resplendissante région de l'Éther, dégagée de toute entrave corporelle, libre de désirs, exempte de maladies, supérieure à tous les accidens, alors elle contemple la vérité elle-même, elle en fait l'objet de ses méditations, elle vit avec les Dieux, et avec les enfans des Dieux, au-dessous de la sphère céleste, introduite, enrôlée, dans l'armée des Dieux, qui ont Jupiter pour Général et pour chef. Là, alors, elle exerce vraiment sa mémoire. Ici, maintenant, elle n'a que des réminiscences. Là, elle marche dans une sécurité parfaite. Ici, elle est sujète à broncher et à cheoir. Mais une âme vigoureusement et sainement constituée, à qui le sort a donné en partage un bon Esprit familier, se met, ici-bas même, au-dessus du tourbillon des choses humaines. Supérieure à toutes les distractions qui résultent de son union avec le corps, elle sait retrouver la mémoire des merveilles qu'elle a contemplées, des belles choses qu'elle a entendues. De là vient aussi que les poëtes, dans leurs fictions, font de Mnémosyne (23) la mère des Muses. Ils donnent aux diverses sciences des noms de Muses. Ils forment un chœur de ces Déesses. Ils disent qu'elles sont nées de Jupiter et de Mnémosyne, qu'elles en ont reçu leurs attributs. Rendons un culte religieux aux Muses. Rendons un culte religieux à Mnémosyne.

NOTES.

Digitized by Google

## NOTES.

(1) Platon professe cette doctrine, et il la développe dans son Traité intitulé : *le Menon*, ou *de la Vertu*. Tertullien, dans son Traité de l'*Ame*, chap. 24, et Arnobe, dans son livre second, ont combattu la doctrine de Platon sur ce point. Dans le premier livre de ses *Tusculanes*, n°. 24, Cicéron a, là-dessus, un passage que les érudits ne seront peut-être pas fâchés de retrouver ici : « L'âme a d'abord la mémoire, dépôt infini de choses sans nombre. Platon la regarde » comme une réminiscence des choses d'une vie antérieure. Dans » celui de ses Traités intitulé, *le Menon*, Socrate adresse à un homme » vulgaire, quelques questions géométriques sur les dimensions du » carré. Cet homme répond à ces questions comme un enfant, et » néanmoins ces questions sont si faciles, que celui qui répond, est » insensiblement amené aux mêmes résultats, que s'il savoit la géo» métrie. D'où Socrate conclut, qu'apprendre n'est autre chose » que se ressouvenir. Socrate s'exprime bien plus disertement là-des» sus, dans le discours qu'il tint à ses amis, le jour même qu'il quitta » la vie. Il y enseigne que, quelque étranger qu'on paroisse à une » partie quelconque des connoissances humaines, si l'on est bien in» terrogé, l'on démontre, par ses réponses, qu'on n'apprend pas » dans le moment, mais qu'on retrouve par la réminiscence ». D'où Socrate concluoit que notre âme avoit existé, avant d'entrer dans le corps, et que, par conséquent, elle étoit immortelle. Voyez *le Phédon* et *le Menon*.

(2) Plusieurs écrivains de l'antiquité ont parlé de ce long sommeil d'Épiménide. Ils ne sont pas d'accord sur le nombre d'années que ce sommeil a duré. Le Scholiaste du *Timon* de Lucien le porte jusqu'à soixante. On peut consulter, là-dessus, ce que le savant Meursius a écrit sur Apollonius-Dyscole, chap. 1, et les annotations de Ménage sur Diogène-Laërce, liv. I, n°. 109. Ni Hésychius de Milet, ni Suidas, ne parlent de ce sommeil. Mais ils disent que l'âme d'Épiménide sortoit de son corps, et y rentroit, à son gré. Ils ajoutent que, long-temps après sa mort, sa peau fut trouvée couverte de caractères alphabétiques.

(3) C'est, en effet, ce que disent Porphyre, dans la *Vie de Pythagore*, §. 19; et St. Jerôme, contre Rufin, liv. III, p. 557, édition de Victor. Mais d'autres font honneur de cette primauté à Phérécyde, d'autres à Thalès. Il est bien difficile, ici, de résister à la tentation de



Digitized by Google

remettre sous les yeux du lecteur, ami des Anciens, les beaux vers des Métamorphoses, où Ovide a renfermé, avec son élégance ordinaire, la doctrine de Pythagore.

*O genus attonitum gelidæ formidine mortis!*
*Quid styga, quid tenebras, quid nomina vana timetis,*
*Materiem vatum, falsique pericula mundi?*
*Corpora sive rogus flammâ, seu tabe vetustas*
*Abstulerit, mala posse pati non ulla putetis.*
*Morte carent animæ, semperque priore relictâ*
*Sede, novis domibus vivunt, habitantque receptæ.*
*Ipse ego (nam memini) trojani tempore belli*
*Panthoïdes Euphorbus eram, cui pectore quondam*
*Hæsit in adverso gravis hasta minoris Atridæ.*
*Cognovi clypeum, lævæ gestamina nostræ,*
*Nuper abanteis templo Junonis in Argis.*

(4) Tandis que Maxime de Tyr place le bouclier d'Euphorbe dans un temple de Minerve, on vient de voir qu'Ovide l'a placé dans un temple de Junon, à Argos. C'est également là que l'ont placé Porphyre, Vie de Pythagore, §. 27; Jamblique, §. 63; Pausanias, dans ses *Corinthiaques*, liv. II, chap. 17; et Tertullien, dans son Traité de l'*Ame*, chap. 28. Chez Diogène-Laërce, il est placé dans un temple d'Apollon. Mais cette controverse est décidée par l'inscription que notre Auteur va dire, tout-à-l'heure, avoir été lue sur le bouclier.

(5) Formey a rendu cette inscription par ces mots : « Ménélas à la » Déesse Minerve, pour Euphorbe ». Que veut dire l'inscription dans ce sens-là? On ne l'entend point. Le latin d'Heinsius est néanmoins très-intelligible, *Palladi Minervæ ab Euphorbo Menelaus*. Formey ne s'est point douté de l'ellipse cachée sous ce style lapidaire.

(6) Il est question ici de cet Aristéas, dont Hésychius de Milet, (dans le petit Traité qu'il nous a laissé *des hommes qui se sont fait un nom par leur savoir*, et dont nous devons la première édition au savant Meursius), ne dit autre chose que ce peu de mots : « On raconte que l'â- » me d'Aristéas de Proconnèse sortoit de son corps, et y rentroit, quand » il vouloit ». Meursius cite, dans ses notes, Énée Gaza, qui dit d'Aristéas, « Qu'après être mort à Proconnèse, il se montra en personne » aux habitans de Cyzicène, et que, deux cents quarante ans après son » trépas, il se fit voir en Italie, aux habitans de Métaponte, et qu'il » leur ordonna de lui faire des sacrifices ». Il cite encore Apollonius, qui, dans ses *Histoires merveilleuses*, raconte que, « le même jour et » à la même heure, où Aristéas étoit mort à Proconnèse, on l'avoit vu » en Sicile, donner des leçons de Grammaire ». Pour le surplus, nous renvoyons à la note de Meursius, curieuse à lire. Notre Auteur fait mention de ce même personnage, dans sa 38e. Dissertation ci-dessous.

Digitized by Google

(7) *De nouveau*, par allusion à l'existence antérieure de l'âme, avant qu'elle animât un corps mortel.

(8) Markland pense que, dans ce passage, Maxime de Tyr fait allusion à ce que Platon dit *de l'œil* et *de la vision*, vers la fin du sixième livre de sa *République*. La sagacité ordinaire de ce judicieux critique m'a paru ici en défaut. Dans le passage en question du sixième livre de la *République*, Platon a pour but d'établir que, quoique l'œil ait la faculté de voir, et que les objets physiques soient colorés, et par conséquent susceptibles d'être vus, cela ne suffit pas pour effectuer la vision, à moins qu'une troisième chose, savoir, la lumière, ne vienne s'interposer entre les deux autres, et leur servir d'intermédiaire. Or, il est clair qu'ici, dans ce passage, Maxime de Tyr porte sa pensée sur un point-de-vue différent.

(9) C'est exactement dans ce sens-là, que Socrate disoit qu'il n'étoit que la sage-femme des esprits. « Voilà pourquoi », dit Plutarque, au commencement de son Traité *des Questions Platoniques*, « voilà » pourquoi Socrate n'enseignoit rien, ains, mettant seulement en » avant aux jeunes hommes, des commencemens, des difficultés, » des doutes, comme des tranchées qui précèdent l'enfantement, exci- » toit, esveilloit, poussoit les intelligences nées avec eux; c'est ce » qu'il appeloit l'art d'aider à enfanter, comme font les sage-femmes, » lequel n'apportoit pas de dehors l'entendement et le jugement, à » ceux qui conféroient avec lui, comme d'autres faisoient accroire, » mais leur montroit celui qu'ils avoient dedans eux-mêmes, propre » à eux, mais qu'ils nourrissoient confus et imparfait ». Plutarque n'a fait que reproduire ici ce que dit Platon, dans son *Théætète*. Voyez Diogène-Laërce, liv. III, n°. 49.

(10) Ceux qui seroient tentés de me faire ici un reproche de néologisme, au sujet du substantif *stérilisation*, qu'on ne trouve pas, en effet, dans le Dictionnaire de l'Académie, peuvent lire, s'ils l'aiment mieux, « Qu'est-ce autre chose que l'action de rendre ces germes » stériles » ?

(11) Heinsius avoit cru devoir corriger ici le texte, et substituer les deux mots ὑποτοσεῖν, καὶ ὑποτρέμειν, aux deux expressions ὑποστῆναι, καὶ ὑποτρέμειν. Mais les deux annotateurs Anglois, Davies et Markland, ont démontré, par l'autorité de Suidas et de Pollux, que les deux derniers participes formoient, dans ce passage, un bien meilleur sens que la correction gratuitement imaginée par l'Helléniste Batave.

(12) Notre philosophe cite ce même vers dans sa 38^e^. Dissertation, sect. I. Justin-Martyr l'a cité également avec une légère variante, dans son Traité *De Monarchiâ Dei*, cap. 5. Au reste, dans le 22^e^. chant de l'*Odyssée*, vers 347, où se trouvent ces paroles, c'est dans



Digitized by Google

la bouche de Phémius, et non dans celle de Démodocus, que le poëte les a mises; méprise de mémoire dans laquelle Maxime de Tyr tombe assez souvent.

(13) Voyez l'*Odyssée*, onzième chant, vers 127.

(14) J'ai suivi Markland qui a lu πάλιν ἴδε ἰκέσιος ἆλλοι ὑφεσθαι. L'ἰδὲ du texte, m'a paru suspect, comme à lui.

(15) Iliade, dixième chant, vers 3.

(16) Iliade, quatrième chant, vers 297.

(17) Odyssée, huitième chant, vers 75.

(18) Voyez ci-dessus, *Dissert.* VIII, sect. X, p. 96.

(19) Iliade, deuxième chant, vers 582.

(20) Iliade, deuxième chant, vers 494.

(21) Iliade, septième chant, vers 179.

(22) De la manière dont Heinsius a traduit, *uterque autem utrumque confirmat, et juvat*, il paroît avoir établi une réciprocité d'assistance, *entre celui qui marche et celui qui répond.* Ce sens produit une disparate qui n'est point échappée à Formey, car il a corrigé Heinsius, en traduisant, *de part et d'autre, il faut des secours et des directions.*

(23) « Il faut », dit Plutarque, dans la première de ses Morales, qui traite *de l'Éducation des Enfans*, « Il faut exercer et accoutumer » la mémoire des enfans, parce qu'elle est, en quelque façon, le » trésor de la science. Aussi les poëtes ont-ils feint que Mnémosyne, » c'est-à-dire, la Mémoire, etoit la mère des Muses, donnant à en- » tendre par-là, que rien ne sert autant que la mémoire à instruire, » et à conserver ce qu'on a appris ». Il nous reste un fragment d'un poëme de Solon, le Législateur d'Athènes, qui commence ainsi : « Illustres filles de Jupiter Olympien et de Mnémosyne, habitantes » de Piérie, Muses, prêtez l'oreille à mes vœux ». Æschyle, dans sa tragédie de *Prométhée*, vers 460, appèle la Mémoire, *mère des Muses*, μνήμην μουσομήτορα.

Paris, le 23 floréal an IX. (13 mai 1801.)

Digitized by Google

# DISSERTATION XVII.

## *Qu'est-ce que* DIEU, *selon Platon?*

A-T-ON des doutes sur l'existence *des Dieux du second ordre* (1)? Eh bien! qu'on mette aux prises la raison avec la raison: j'approuve ce combat; et je ne pense pas qu'il y ait rien de répréhensible, de téméraire, de déplacé, sous aucun rapport, de la part de celui qui est en balance sur cette question, de rechercher seul, ou avec autrui, si ces Dieux existent, et, dans ce cas, qui et quels ils sont. Car le mot est bien manifeste, mais l'essence est invisible, et la puissance susceptible de controverse. Mais que vais-je faire ici, de parler de DIEU (2)? Où trouver des expressions assez lumineuses, des périodes assez brillantes, des raisonnemens assez clairs, et un style assez harmonieux, pour me démontrer à moi-même, et aux autres, l'objet actuel de mon examen? Car, lorsque Platon, le plus éloquent des hommes, sans même excepter Homère, ne satisfait pas tout le monde dans ce qu'il dit sur la nature de DIEU, et que l'on demande des développemens ultérieurs; un homme, d'un sens même médiocre, se décidera difficilement à entreprendre de les donner. Ce seroit (de la part de ce dernier) imiter celui qui, ayant à désaltérer quelqu'un pressé par la soif, au-lieu de puiser une boisson nécessaire dans un fleuve qu'il auroit sous la main, et dont l'eau, pure et limpide, seroit aussi agréable à l'œil, que salutaire et bonne à boire, iroit la chercher



Digitized by Google

dans le trou bourbeux d'une source dont l'eau n'auroit aucune de ces qualités; ce seroit (de la part de ses auditeurs) ressembler au hibou qui ne peut, le jour, soutenir la splendeur du soleil, et qui, la nuit, court après le feu et la lumière. Celui donc à qui les discours de Platon ne suffisent pas, à qui tant de clarté ne paroît pas encore exempte d'obscurité et de ténèbres, celui-là, sans doute, seroit incapable de voir le soleil à son lever, la lune dans son plein, Hespérus lorsqu'il se couche, et Lucifer lorsqu'il sort de l'horizon.

II. Un moment; il me vient une idée très-propre à rendre sensible ce que j'ai à dire. Je prends pour analogie le travail des mines. Ceux qui fouillent la terre, et qui arrachent l'or de ses entrailles, ne sont pas capables de connoître la nature de ce métal. C'est l'affaire des artistes qui l'éprouvent en le soumettant au feu. Je compare donc la première lecture des ouvrages de Platon à de la mine d'or brut. A cette première opération il faut joindre celle d'un autre art, celle de la raison, faisant ici la fonction du feu, laquelle analyse, purifie le *minerai* soumis à l'épreuve; et, après l'avoir dépouillé de tout ce qu'il renferme d'hétérogène, le rend propre à être mis en œuvre. Si donc la mine *de la vérité* se montre à nos yeux, si elle nous promet une exploitation riche et abondante, et que nous ayons besoin d'ailleurs d'un art subsidiaire, qui nous serve de creuset et de pierre-de-touche; allons; appelons cet art à notre secours, et qu'il nous aide, dans l'objet présent de nos recherches, à découvrir ce que c'est que DIEU, selon Platon.

III. Si donc cet art prenoit la parole, et nous demandoit: « Doutez-vous de l'existence de DIEU, pour

Digitized by Google

» n'avoir jamais pensé, même une seule fois, qu'il y » en eût dans la Nature (3); ou bien, avez-vous là-des- » sus le sentiment de Platon; ou bien, d'après vos » propres idées, professez-vous, sur cette matière, une » opinion qui soit contraire à celle de ce philosophe »? Si ensuite, après avoir déclaré que nous reconnoissons que DIEU existe, nous étions pressés de répondre à cette autre question, « En quoi nous pensons que » consiste l'essence de DIEU », que répondrions-nous, je vous prie; en quoi dirions-nous que consiste l'essence de DIEU? Dirions-nous avec Homère, « qu'il » est voûté des épaules, qu'il a la peau noire, les che- » veux crépus (4) »? Cette réponse seroit ridicule, quand même, afin de le peindre plus en beau, nous lui donnerions « des sourcils d'azur, une chevelure » dorée, et le pouvoir d'ébranler les cieux d'un clin- » d'œil (5) ». Mais toutes ces descriptions ne sont que de fantastiques emblèmes, calqués sur ce qui paroît de plus magnifique à nos yeux, à l'aide desquels l'imagination des philosophes a cru pouvoir suppléer à une définition dont l'idée échappe, à la foiblesse, à l'imperfection de nos sens, et au peu d'étendue de nos connoissances.

IV. Réunissons actuellement tous les arts: formons-en une assemblée, et ordonnons-leur de donner chacun leur suffrage sur l'essence de DIEU. Eh bien! ne pensez-vous pas que celui du peintre ne sera pas celui du sculpteur, que celui du poëte différera de celui du philosophe, qu'il n'y aura pas plus d'unanimité entre le Scythe, le Persan, le Grec, l'Hyperboréen (6)? L'un dira blanc, l'autre dira noir. Pas deux suffrages identiques: chacun fera bande à part. La même variété ne s'étend-elle pas au *bien*, au *mal*,



Digitized by Google

au *beau*, au *honteux*? N'en est-il pas ainsi des lois et de la justice? N'est-ce pas la même discordance, le même chaos? Bien loin qu'un peuple soit unanime sur ce point, avec un autre peuple, une Cité pense, au contraire, autrement qu'une autre Cité, une famille autrement qu'une autre famille, un homme autrement qu'un autre homme. Bien plus, le même individu n'est pas toujours d'accord avec lui-même; car « les pen-» sées des habitans de la terre sont, chaque jour, ce que » le père des Dieux et des hommes veut qu'elles » soient ».

V. Mais, au milieu de ces systèmes qui se combattent, au milieu de ces dissentimens, de cette cacophonie, c'est une opinion et un sentiment commun chez toutes les nations de la terre, qu'il existe un DIEU suprême, père et roi de l'univers entier; et qu'il est un grand nombre d'autres Dieux, ses ministres et ses enfans (7). Il n'est qu'une voix là-dessus, entre le Grec et le Barbare, entre les peuples maritimes et les nations méditerranées, entre l'homme vulgaire et le philosophe; et si nous allons sur les bords de l'Océan, nous trouverons là-même des Dieux, dont, tour-à-tour, les uns s'élèvent au-dessus, les autres descendent au-dessous de l'horizon (8). Peut-on donc penser que Platon ait d'autres sentimens, qu'il enseigne une doctrine différente? Peut-on penser qu'il ne soit pas d'accord et à l'unisson avec la plus belle des consonnances, et la plus vraie des sensations de la Nature? Que vois-je? L'œil me dit que c'est le soleil? Qu'entends-je? L'oreille m'annonce que c'est le tonnerre. *Que sont ce brillant spectacle, ces beaux phénomènes, ces périodes célestes, ces révolutions, ces vicissitudes de température, ces procréations d'animaux, ces productions de*

Digitized by Google

*fruits de tout genre? L'âme me dit que toutes ces choses sont les œuvres de* DIEU (9). Ces choses, en effet, attestent l'existence d'un *art* et d'un *artisan*, puisqu'elles en sont l'ouvrage. A-t-il paru, dans le cours des siècles, deux ou trois individus, sans idée de DIEU, sans élévation, sans sentiment, perpétuellement dupes des illusions de leurs yeux et des erreurs de leurs oreilles, eunuques quant à l'âme (10), dénués de raison, vrais monstres (11) dans leur espèce, comme un lion sans courage, un bœuf sans cornes, un oiseau sans ailes? Eh bien! de pareils êtres ne laissent pas de rendre hommage à l'existence de la Divinité. Bongré, malgré, on la reconnoît, et l'aveu en échappe, quand même on la dépouilleroit de sa bonté avec Leucippe, quand on l'exposeroit à toutes les impressions des corps avec Démocrite (12), quand on dénatureroit son essence avec Straton (13), quand on la croiroit susceptible de volupté avec Épicure, quand on nieroit son existence avec Diagoras, et quand on seroit hors d'état de spécifier son essence avec Protagoras (14).

VI. Laissons tous ces hommes, incapables de saisir la vérité dans son intégrité, dans sa perfection, parce qu'ils ne prennent, pour aller à elle, que le chemin du mensonge et de l'erreur. Mais que ferons-nous, que dirons-nous, nous-mêmes, qui n'en voyons les vestiges qu'obliquement, et qui apercevons à peine son ombre? Ulysse, ayant pris terre à un rivage inconnu, monta sur une hauteur, et promena ses regards sur la contrée, pour découvrir si « les peuples qui l'habitoient » étoient féroces, sauvages, sans lois; ou bien s'ils » avoient l'amour de l'hospitalité et la connoissance » des Dieux (15) ». Et nous, nous n'oserions élever notre raison, dans quelque *belvedère* au-dessus de

Digitized by Google

l'âme, pour nous livrer à la recherche de la Divinité, de la région qu'elle habite, de ce qui fait son essence ! Nous nous contenterions de l'aimer sans la connoître ! Que n'y a-t-il un oracle de Jupiter, ou d'Apollon, dont les réponses ne fussent ni obliques ni ambiguës ! Je lui parlerois clairement de DIEU, et non du vase de Crésus (16), le plus insensé des Princes (17), le plus malheureux des cuisiniers; non des dimensions de la mer, et du nombre des grains de sable. Je dédaignerois même de lui faire de sérieuses questions telles que celles-ci : « Les Mèdes me menacent d'une inva-» sion; quel parti prendre pour ma défense? Si les » Dieux ne viennent à mon secours, j'ai la ressource » de mes vaisseaux. J'ai le projet de me rendre maître » de la Sicile, comment réussir? Si les Dieux ne sont » contre moi, la Sicile est accessible par bien des » côtés (18)». Qu'Apollon me dise donc, à Delphes, la vérité ouvertement sur le compte de Jupiter; ou bien, que Jupiter me la dise lui-même, ou, à son défaut, que je l'apprenne de quelque Athénien de l'Académie (19), divinement inspiré. Voici sa réponse :

VII. L'âme de l'homme est intelligente. Elle exerce cette faculté par le moyen de deux organes, l'un simple appelé l'*entendement*, l'autre complexe, composé de diverses parties destinées à diverses fonctions, qu'on appelle les *sens*. Différens par leur essence, ces deux organes sont de moitié dans toutes leurs opérations; et le rapport qui existe entr'eux existe aussi entre les choses dont ils sont les instrumens. Car ce qui est *intelligible* (20) diffère de ce qui est *sensible*, autant que l'*entendement* diffère des *sens*. L'un, *le sensible*, est plus aisé à connoître par le con-

Digitized by Google

tact immédiat où l'on est sans cesse avec lui. L'autre, *l'intelligible*, avec lequel un semblable rapport n'existe pas, n'en est que plus facile à saisir par sa nature même. Car les animaux, les plantes, les pierres, les sons, les saveurs, les odeurs, les formes, les couleurs, objets dont nous sommes habituellement environnés, et dont les sensations se confondent dans tous les momens de notre existence, font impression sur l'âme, et lui persuadent de penser qu'il n'y a rien au-delà. Les choses intelligibles, au contraire, étrangères à un tel contact, à de pareilles impressions, sont destinées à se contempler elles-mêmes par le moyen de l'entendement. Mais ce dernier, implanté dans l'âme, est tourmenté, agité, troublé par les *sens*, qui ne lui laissent pas un instant de relâche; de manière qu'il ne voit point les objets qui lui sont appropriés; et dans ce désordre, il se persuade qu'il doit être de l'avis des *sens*, et dire comme eux, que, hors ce qu'on voit, ce qu'on entend, ce qu'on flaire, ce qu'on goûte, et, ce qu'on touche, il n'y a plus rien. De même qu'il est difficile, dans un festin splendide, au milieu de la bonne chère, de la délicatesse des vins, des sons harmonieux de la flûte, du haut-bois, de la lyre, accompagnés de chants agréables, de parfums exquis, de voir un des convives ayant assez d'empire sur lui-même, pour mettre un frein à ses appétits, et les renfermer dans les bornes d'une sobriété décente; de même au milieu de ce tumulte, de cette polyphonie (21) des *sens*, il est difficile de trouver un entendement calme et posé (22), et capable de se livrer aux contemplations de son ressort. D'un autre côté, les *sens* étant de différente nature, composés d'élémens divers, et dans une versatilité continuelle, ils entraî-

Digitized by Google

nent l'âme, et la bouleversent avec eux dans ce tourbillon, de manière que lorsqu'elle veut porter ses regards sur les objets de l'*entendement*, stables et immobiles de leur nature, elle n'en peut rien faire, à cause de l'agitation et du trouble où elle se trouve plongée. C'est, à peu près, ce qui arrive à ceux qui sortent d'un vaisseau, et qui mettent pied à terre. Pendant que leur corps se ressent de l'impression du roulis et de la tourmente, ils ont de la peine à se tenir debout et en équilibre.

VIII. Dans laquelle donc de ces deux classes (des choses sensibles, ou des choses intelligibles), chercherons-nous l'essence de DIEU? Ne sera-ce pas dans celle qui présente de la stabilité, de l'immobilité, qui n'est susceptible ni de versatilité, ni de changement? Y auroit-il dans la nature quelque chose de stable, si la stabilité n'étoit point un attribut de DIEU? Si cependant, afin d'aller plus avant, jusqu'à ce que nous soyons parvenus à notre but, nous avons, en quelque façon, besoin qu'on nous donne la main, prenons la raison pour guide. Elle nous dira qu'il faut diviser en deux branches les êtres les plus aisés à connoître, et procéder ainsi de division en division, jusqu'à ce que nous arrivions à l'objet final de nos recherches. Et d'abord, parmi les êtres, les uns sont animés, et les autres inanimés. Les êtres inanimés sont les pierres, les rochers, les bois et autres choses de cette nature. Les êtres animés sont les plantes, et les animaux proprement dits (25). Or, ce qui est animé vaut mieux que ce qui ne l'est pas. Parmi les êtres animés, les uns végètent, les autres ont du sentiment. Or, ce qui a du sentiment est supérieur à ce qui ne fait que végéter. Parmi les êtres sensibles, les

Digitized by Google

uns ont de la raison, les autres n'en ont pas. Or, l'être raisonnable l'emporte sur celui qui n'a point cette qualité. Dans l'âme raisonnable elle-même, qui peut être considérée comme une amalgame de nutrition, de sentiment, de mouvement, de passion et d'intelligence (24), le même rapport qui existe entre un être animé et un être inanimé, doit exister chez elle entre la partie proprement intelligente, et sa substance totale. Or, il est constant que cette partie intelligente de l'âme est supérieure à l'âme entière, considérée dans son amalgame avec toutes les choses dont nous venons de parler. Dans lequel de ces derniers emblèmes placerons-nous l'essence de DIEU? Sera-ce dans celui de l'amalgame? A Dieu ne plaise. Il ne nous reste qu'à prendre notre essor sur les ailes de la raison (25), et à faire consister l'essence de DIEU dans l'intelligence suprême. Mais nous voyons encore ici deux espèces d'intelligence. L'une destinée à exercer son activité, et néanmoins ne l'exerçant pas; l'autre également destinée à exercer son activité, et l'exerçant réellement. Cette dernière même ne seroit pas encore complètement parfaite, si on n'ajoutoit à sa faculté d'être en activité réelle, celle d'y être sans aucune interruption, celle d'étendre son activité sur tout l'univers, celle d'avoir dans son activité une marche constante et invariable. De manière que l'intelligence la plus parfaite est celle qui est dans une activité sans relâche, et qui embrasse toutes choses en même temps (26).

IX. Pour nous faire mieux entendre, employons une analogie. Comparons l'intelligence divine à la vue, et l'entendement humain à la parole. L'action de l'œil est infiniment subtile et rapide. Il reçoit tout d'un coup le faisceau d'impressions des objets qui

Digitized by Google

s'offrent à lui. Au lieu que la parole ne va que très-lentement, et comme pas à pas. Encore une comparaison plus juste. Il en est de l'intelligence divine comme de la lumière du soleil, qui se répand à la fois sur tous les lieux de la terre (27). Au lieu que l'entendement humain, dans sa marche lente et progressive, ne parcourt et ne découvre les objets que l'un après l'autre. Cet Athénien de l'Académie (28), à qui nous devons ces révélations, nous apprend encore que cet Être est le père et le créateur de l'univers. A la vérité, il ne dit pas son nom; c'est qu'il ne l'a pas su. Il ne dépeint point sa couleur, c'est qu'il ne l'a jamais vu. Il ne parle pas de sa taille, parce qu'il n'en a jamais pris la mesure. Les yeux et les autres organes nous donnent la perception de toutes les substances; au lieu que la substance divine est invisible à l'œil, ineffable à la voix, impalpable aux membres du corps, insensible à l'oreille. Il n'y a que cette partie de notre âme, la plus belle, la plus pure, la plus intelligente (29), la plus subtile et la plus ancienne, qui puisse voir et comprendre l'essence divine, à cause de son homogénéité, de sa *syngénésie* (30), et saisir dans son ensemble l'idée de cet immense tout. De même donc que, lorsqu'on veut voir le soleil, on ne consulte pas ses oreilles; que, lorsqu'on veut apprécier de la musique, on ne s'adresse point à ses yeux; mais qu'on laisse la vue juger des couleurs, et l'oreille de l'harmonie; de même, l'entendement contemple les choses intelligibles, et entend les choses intelligibles.

X. Voilà, sans doute, le mot de l'énigme de ce poëte de Syracuse (31), l'*Esprit voit* et l'*Esprit entend*. Mais comment l'*Esprit* voit-il? comment l'*Esprit* entend-il? Par la force, par la rectitude de l'âme, qui contemple

Digitized by Google

cette lumière pure, sans éblouissement, sans ténèbres, sans tourbillonner vers la terre, c'est-à-dire, qu'il bouche les oreilles, et qu'il dirige ensuite la vue et les autres sens du corps vers lui-même; et, s'élevant au-dessus de toutes les passions, de toutes les affections de chagrin, de douleur, de plaisir, de gloire, d'honneur, d'infamie, il se laisse aller et s'abandonne à la saine raison et à un ardent amour pour la vérité; à la saine raison, qui lui montre où il faut aller; à l'amour de la vérité, qui lui aide à supporter les fatigues de ses recherches, et qui les allège par des agrémens. Or, à mesure que l'on s'avance dans cette carrière, et que l'on s'éloigne des choses d'ici-bas, celles qui se présentent deviennent successivement plus claires, plus resplendissantes, et offrent les notions préliminaires de l'essence de DIEU : pendant qu'on arrive, on apprend définitivement ce qu'elle est; et lorsqu'on est arrivé, on la contemple. Car le but d'un pareil voyage n'est pas de voir les cieux, et les corps qui y sont renfermés, quoique ce magnifique spectacle soit le propre ouvrage de DIEU, et que, dans son harmonique structure, il présente le tableau du *beau suprême*. Il faut aller encore au-delà : il faut s'élever au-dessus des cieux, et pousser jusqu'à cette sublime région, séjour du calme et de la vérité, « inaccessible », selon l'expression d'un poëte, « aux orages et aux » tempêtes, et où brillent sans cesse, au contraire, un » jour sans nuage et une lumière éclatante (32) ». Là, dans sa contemplation, l'âme n'est agitée par aucune de ces perturbations corporelles, qui se jouent ici bas de sa foiblesse, et qui l'empêchent, au milieu du tumulte, du tourbillon, où elles la tiennent continuellement plongée, de déployer sa faculté intelligible. En

Digitized by Google

effet, est-il possible de connoître la nature de DIEU, tandis qu'on roule dans le chaos des passions, et des illusions absurdes qu'elles produisent; non, pas plus que de distinguer, au milieu des vociférations et de la polyphonie d'une assemblée populaire, la voix de l'Archonte et de l'organe de la loi. « Comment entendre » celui qui parle au milieu d'un énorme tumulte (33)»? L'âme, en effet, enveloppée dans ce tourbillon, est comme balottée par une tourmente impossible à maîtriser. Ce sont des flots agités, d'où elle ne peut se sauver à la nage, jusqu'à ce que la philosophie lui jète ses cordons (34), comme la Nymphe Leucothoë jeta son ruban de tête à Ulysse (35).

XI. Comment donc échapper à cette tourmente? Comment voir et connoître DIEU? Tu le verras, tu le connoîtras, lorsque tu seras appelé à lui. Tu ne tarderas pas à l'être. Mais attends que tu le sois. La vieillesse et la mort viendront bientôt t'ouvrir un chemin que le méchant redoute, à l'aspect duquel il frémit, et dans lequel l'homme de bien, l'ami de DIEU, s'élance avec autant de plaisir que de confiance. Mais, si, dès ce moment, tu désires de connoître son essence intime, qui satisfera ta curiosité? Sans doute DIEU est le BEAU, et le BEAU par excellence (36). Mais il n'est point le Beau des corps (37), il est le Beau d'où celui des corps émane. Il n'est point le Beau des prairies, c'est de lui que les prairies tirent leur beauté. Il n'est point le Beau des fleuves, le Beau des mers, le Beau des cieux, le Beau des puissances qui sont dans les cieux. Mais tous ces Beaux viennent de lui, comme d'une source éternelle et pure. Autant chacun des Êtres s'approche de son essence, autant il est Beau, incorruptible et permanent. Autant, au contraire

Digitized by Google

contraire, il s'en éloigne, autant il est hideux, corruptible, et périssable (58). Si tout ce qui précède suffit, à-la-bonne-heure. Tu connois DIEU. Dans le cas contraire, l'énigme te restera à deviner. Car il ne me vient pas dans l'esprit de le peindre avec de la taille, de la couleur, de la figure, ni aucune autre qualité de la matière (59). Mais, de même que si le corps plein de charmes d'une jeune beauté étoit dérobé à la vue par beaucoup de linge et de vêtemens, un amant écarteroit tout ce qui le couvre pour le contempler à nu; de même, que ta raison écarte tout ce qui enveloppe l'essence de DIEU; qu'elle fasse cesser l'inertie des yeux de l'âme, et alors tu contempleras DIEU, à découvert, comme tu le désires.

XII. Mais, si, malgré tes efforts, tu ne peux t'élever à la contemplation du créateur et de l'architecte de l'univers (40), contente-toi maintenant de contempler ses ouvrages, et d'adorer les diverses Divinités supérieures, dont le poëte de Béotie (41) n'a pas su le nombre. Car il y a plus de trente mille de ces Dieux, ou enfans de DIEU. Ils sont innombrables. Tels sont les astres des cieux. Telles sont encore les Divinités de l'Éther (42). Mais je veux finir par donner de tout ce que je viens de dire le tableau le plus sensible et le plus frappant (43). Concevons un empire très-vaste et très-peuplé (44), souverainement gouverné par le génie d'un Prince, aussi excellent que vénérable, à qui tous ses sujets obéissent volontairement; que les limites de cet empire ne soient ni le fleuve Halys (45), ni l'Hellespont, ni les Palus-Méotides, ni les rivages de l'Océan, mais le ciel et la terre (46): le ciel, comme un rempart circulaire et indestructible, renfermant tout dans son enceinte; et la terre, comme une forteresse



Digitized by Google

ou une prison remplie de coupables : que ce grand Prince, par son pouvoir suprême, répande, avec la plus exacte équité, sur ses sujets, le bonheur dont il est lui-même la source ; qu'il ait pour ministres de sa puissance plusieurs Dieux, les uns visibles et les autres invisibles ; les uns qui soient attachés à son palais, chargés de distribuer ses ordres, qui lui soient unis par une sorte de consanguinité, qui vivent et mangent avec lui ; les autres, subordonnés à ceux-ci, et ayant eux-mêmes des subalternes. Voilà l'ordre et les rangs de cet empire de DIEU, qui s'étend depuis les cieux jusqu'à la terre (47).

---

NOTES.

(1) J'aime mieux cette expression que celle de *Démons*, qu'ont employée quelques traducteurs de Platon ; j'évite par-là, l'équivoque qui peut résulter de l'acception vulgaire de ce dernier mot.

(2) Maxime de Tyr met, comme on voit, une grande différence entre la question relative à l'existence et à l'essence des Dieux du second ordre, et la question relative à l'existence et à l'essence du DIEU suprême, père et créateur de tous les autres Dieux.

(3) Heinsius a correctement traduit, *an quòd divinam omninò in rebus naturam esse ipsi non putemus*. Formey n'a pas fait assez d'attention à la particule négative, et il a substitué le spinosisme à l'athéisme. « Si c'est parce que nous plaçons la nature divine dans tous » les êtres ».

(4) Sur la foi d'Heinsius, j'imprimai, il y a deux ans, que ces paroles étoient empruntées du 19e. chant de l'*Iliade*. Elles sont du 19e. chant de l'*Odyssée*, vers 246.

(5) Voyez plus bas.

(6) Empédocle, dans ses *Poëmes*, a parlé de DIEU bien différemment d'Homère : témoin le sens de quelques-uns de ses vers, que le docte Tzetzès nous a conservés. « Il n'a point un corps orné d'une » tête d'homme ; deux bras ne sortent point de ses épaules ; point de » jambes, point de cuisses, point de parties naturelles. Il consiste » uniquement en une intelligence auguste, infinie, et qui remplit » l'univers entier de ses rapides pensées ».

Digitized by Google

(7) *Voyez* ci-dessus la 8e. Dissert.

(8) Tel est le sens de deux vers de l'*Odyssée*, chant. 18. C'étoit, sans doute, sur le fondement de cette versatilité naturelle de l'esprit humain, vivant la plupart du temps, comme le corps, au jour la journée, que portoit le mot d'un Ancien, « Que jamais le même » homme n'avoit passé le même ruisseau ». *Voyez* Duport, *Gnomol. Homer.* p. 452.

(9) Voilà bien l'opinion de Platon et des Platoniciens. Mais Maxime de Tyr a tort de dire positivement, comme il le fait ici, que ce soit l'opinion de toute la terre. Quant à l'opinion sur l'unité de DIEU, Eusèbe, dans son *Panégyrique de Constantin*, dit que toutes les nations, que tous les peuples de la terre, quelle que soit, d'ailleurs, la diversité de leurs mœurs, de leurs langages, de leurs lois, s'accordent, en général, comme en particulier, à admettre ce point fondamental de théologie naturelle. Mais Eusèbe n'est pas plus exact en cela que Maxime de Tyr. Car la pluralité qu'on pourroit peut-être passer à Eusèbe, n'est pas l'universalité.

(10) Il s'agit ici du soleil, de la lune et des étoiles, que quelques sectes du paganisme mettoient au nombre des Dieux. *Voy.* Lactance, *Div. institut. II.* 13, Eusèbe, *Démonst. évangél. IV.* 8. Davies, sur les *Académiques de Cicéron*, II. 36, rapporte deux passages, l'un de Justin, Martyr, pris de son Dialogue avec Tryphon; l'autre des Stromates de Clément d'Alexandrie, d'où il résulte que DIEU étoit si éloigné de reprocher aux Gentils, d'adorer le soleil, la lune et les étoiles, comme des Dieux, que, selon les anciennes traditions, DIEU n'avoit fait le soleil, la lune et les étoiles, que pour donner aux payens quelque chose à adorer, et les empêcher de demeurer plongés dans un athéisme complet.

(11) Ce long passage en italique n'existe point dans les éditions vulgaires. Davies l'a rétabli sur la foi des deux manuscrits, celui de la Bibliothèque nationale, et le manuscrit anglois, qu'il appèle *Harleianum*.

(12) Je n'ai pu, ni su rendre autrement l'énergie de l'ἐκτετυμμένον τὸν ψυχὸν, de l'original.

(13) C'est-à-dire, incapables de rien produire sous le rapport intellectuel. Formey a traduit, « Race stupide, stérile et infructueuse ».

(14) *Voyez* Sextus Empiricus, *Adversùs Mathematicos*, lib. IX. 19. Un des principes de Démocrite étoit, « qu'il n'y avoit rien d'éternel, » parce qu'il n'y avoit rien qui restât perpétuellement dans le même » état ». Or, il s'ensuivoit de ce principe, ou que DIEU n'existoit pas, ou qu'il étoit soumis à toutes les impressions et à toutes les vicissitudes des corps. *Voy.* Cicéron, *de la Nature des Dieux*, liv. I. 12.



Digitized by Google

(15) « Ce physicien », dit Cicéron, en parlant de Straton, dans son premier livre *de la Nature des Dieux*, « Ce physicien fait consister » toute l'activité de DIEU dans celle de la Nature, dénuée de toute » sensibilité ». Or, rien ne dénature plus l'essence divine, que cette opinion. *Voyez* Lactance, *De irâ Dei*, cap. X, §. 1 et 34.

(16) *Voyez* Cicéron, *de la Nature des Dieux*, liv. I. 12. 19. 33. 40. Platon, dans son *Théætète*, p. 122. G. Sextus Empiricus, *contre les Mathématiciens*, lib. IX, §. 51. 53. 56. Minucius Félix, cap. 8.

(17) Hérodote rapporte, liv. I. 47, que Crésus, voulant mettre à l'épreuve les Oracles les plus célèbres de son temps, résolut de les faire consulter tous, le même jour, sur une même question. Il chargea ceux qui devoient remplir ces commissions, de demander ce que faisoit Crésus en Lydie, dans ce moment-là. Chacun des Oracles répondit à tort et à travers. Mais celui de Delphes devina que Crésus, dans ce moment, faisoit bouillir, dans une marmite d'airain, de la chair de tortue avec de la chair d'agneau. Hérodote nous a conservé la réponse de l'Oracle, telle qu'elle fut rendue. Voyez *Origène*, contre Celse, liv. II, p. 63. Tertullien, dans son *Apologétique*, cap. 22. Eusèbe, *Préparation évangélique*, V. 21.

(18) Le grec ajoute, *du plus malheureux des Cuisiniers*, καὶ μαγείρων ἀνιαρχιστάτῳ, par allusion à ce que fit Crésus, le jour même que les Oracles les plus célèbres furent consultés sur ce qu'il faisoit, en ce moment-là. *Voyez* la note précédente.

(19) Tel étoit, à-peu-près, le protocole pour consulter les Oracles.

(20) Platon, qui est ici désigné, tenoit, comme l'on sait, son école dans une belle maison d'Athènes, qui prit le nom d'*Académie*, du nom du propriétaire, nommé *Académus*.

(21) Par ces deux mots, l'*intelligible* et le *sensible*, il faut entendre les choses qui sont l'objet de l'*entendement* et des *sens*, les choses sur lesquelles ils s'exercent.

(22) Le mot grec *polyphonie*, que j'ai dû conserver à cause de l'énergie qu'il a ici, exprime le concours simultanée de plusieurs voix.

(23) Le texte porte littéralement, *sobre*.

(24) Tandis que les Platoniciens regardoient non-seulement les êtres vivans, mais encore les plantes, comme des *êtres animés*, c'est-à-dire, ayant une âme, les Cartésiens prétendoient que tous les animaux, excepté l'homme, n'étoient que de purs automates.

(25) Les interprètes et les critiques, sans en excepter Markland, ont, à mon avis, mal entendu et mal corrigé ce passage; et cela, parce qu'ils n'ont pas fait entrer dans l'essence de l'âme, le cinquième des élémens dont parle ici Maxime de Tyr. Comment n'ont-ils pas aperçu que, dès qu'il s'agissoit d'une *âme raisonnable*, *l'intelligence*

Digitized by Google

devoit en faire partie; et que, puisqu'ils vouloient placer entre deux parenthèses ce qui appartient à cette amalgame, dont parle notre Auteur, il falloit y joindre l'adjectif τοιαῦτα? Car, certes, Maxime de Tyr n'a pas voulu dire qu'*une âme raisonnable fût une amalgame de nutrition, de sentiment, de mouvement et de passion*, seulement. Son intention est, d'ailleurs, ici, évidente. Pour arriver à l'intelligence pure, et sans mélange de matière, il devoit, dans l'âme humaine, séparer la partie du tout. Pacci est le seul qui ne s'y soit pas trompé, ce qui prouve, en passant, le mérite de son manuscrit: *Verum in animâ rationali, quandoquidem collectum esse apparet, ac quodammodo continneri quod nutrit, quod concupiscit, quodque intelligit*, etc.

(26) Pour traduire à la lettre, j'aurais dû ajouter, *comme pour nous élancer vers une citadelle*. Heinsius a supposé gratuitement ici, une altération du texte, que Davies n'a pas admise, et cette supposition lui a fait manquer le sens.

(27) Alcinoüs dit, dans le chap. 10 de son *Introduction à la philosophie de Platon*, que « l'intelligence (virtuelle ou) en puissance, est » inférieure à celle qui, toujours en activité, saisit et embrasse tout » à la fois ».

(28) Plusieurs philosophes de l'antiquité, entr'autres Anaxagoras, pensoient que la terre étoit plate comme une table.

(29) Platon.

(30) Il ne faut pas conclure de ce superlatif que Maxime de Tyr ait entendu que l'intelligence fût distribuée, en différente mesure, entre les parties de l'âme; il se seroit écarté de la doctrine des Platoniciens. Il a seulement voulu désigner celle de ces parties, qui est seule et essentiellement intelligente.

(31) Ce mot *syngénésie* ne sera pas entendu de ceux qui n'ont aucune teinture de la langue grecque. Il faut donc leur dire que cette expression signifie *identité d'origine, consanguinité*. On sentira, sans peine, pourquoi j'ai conservé le terme propre de l'original.

(32) Épicharme, disciple de Pythagore, qui joignit la culture de la poésie à l'austérité philosophique. *Voy.* Montaigne, liv. I, ch. 25.

(33) Ces paroles sont empruntées du 4e. chant de l'*Odyssée*, v. 566, et du 6e. chant, vers 43. Les anciens naturalistes pensoient qu'il y avoit plusieurs cieux. Le ciel le plus élevé, qui est ici désigné par Homère, Aristote l'appeloit τὸν ἄνω τόπον, le lieu supérieur, et *dans ses météores*, il recherche la cause du phénomène exprimé dans les vers d'Homère, c'est-à-dire, *pourquoi il ne se forme point de nuages dans le lieu supérieur*.

(34) C'est le sens du 81e. vers du 19e. chant de l'*Iliade*.

(35) C'est-à-dire, ses principes, ses raisonnemens.



Digitized by Google

(36) *Voyez* le 5°. chant de l'*Odyssée*, vers 346 et 373.

(37) Markland dit en cet endroit, *non video unde pendeat infinitivus εἶναι*; et en conséquence, il propose une nouvelle leçon. Avec un peu plus de réflexion, ce savant Helléniste auroit vu qu'il y avoit ici une ellipse pareille à celle qui existe dans le ὅτι μείζων ἐστὶν ὁ Θεὸς, de la prem. Épit. de St. Jean, chap. III, 20, et qu'il falloit sous-entendre, ou ἄλλον, ou tout autre mot analogue. *Voyez* les *Ellypses grecques* de Lambert Bos, sous le mot Δῶλον.

(38) C'est-là ce que disent les Platoniciens, que DIEU n'est ni le BEAU, ni le BON, par communication, par participation, κατὰ μετουσίαν, mais intrinsèquement et par essence. C'est dans ce sens que Speusippe disoit que DIEU *est la cause de la nature du bien*.

(39) Nous ne laisserons pas échapper l'occasion, au sujet de cette impossibilité de donner une idée précise de l'essence intime de l'Être suprême, de citer ici le célèbre quatrain de Crouzas, quoiqu'il soit dans la mémoire de tout le monde.

Loin de rien affirmer sur cet Être suprême,
Gardons en l'adorant un silence profond;
Sa nature est immense, et l'esprit s'y confond:
Pour savoir ce qu'il est, il faut être lui-même.

(40) *Voyez* Alcinoüs, chap. X, pag. 72 et 73.

(41) Heinsius remarque que ces idées sont empruntées du Traité intitulé, *du Monde*, qu'on attribue à Aristote, et qui, selon lui, appartient à Platon. Ce judicieux critique fonde son opinion sur des observations qui paroissent décisives.

(42) Seroit-ce du langage des Platoniciens, et de celui de Maxime de Tyr en cet endroit, que les Franc-Maçons auroient emprunté leur mot de *grand Architecte de l'univers?*

(43) Maxime de Tyr fait allusion à ce passage du poëme d'Hésiode, intitulé, *les Œuvres et les Jours*, 252°. vers, où le poëte dit, « Il est » sur la terre trente mille immortels, fils de Jupiter ». Pacci a cité Pindare; il s'est trompé.

(44) Les païens peuploient le monde invisible de Divinités secondaires. Les Anges, les Archanges, les Chérubins, les Séraphins, les Trônes, les Vertus, les Dominations, les Puissances de l'Apocalypse des Chrétiens, ne seroient-ils qu'une copie de cette partie de la théologie païenne? *Voyez* ci-dessus, *Dissert.* XIV, note 36.

(45) Grand fleuve de l'Asie mineure, ayant sa source dans le Mont-Taurus, et son embouchure dans le Pont-Euxin, sur les confins du Pont et de la Paphlagonie.

(46) Le texte ajoute, l'*un par en-haut, et l'autre par en-bas*.

Digitized by Google

(47) Sans s'en douter, Maxime de Tyr est tombé ici dans la faute qu'il reproche plus haut, aux poëtes et aux philosophes, d'emprunter les tableaux des objets terrestres, pour nous donner l'idée de DIEU. Avoit-il oublié, en écrivant ces dernières lignes de sa Dissertation, qu'il avoit dit, quelques lignes auparavant, qu'il « ne lui venoit » pas dans l'esprit de peindre DIEU sous aucune image empruntée de » l'ordre des choses sensibles ». A cette occasion, j'ai dit, il y a deux ans, dans la dernière note de cette Dissertation, imprimée à la suite de ma traduction d'Alcinoüs, que Maxime de Tyr avoit été l'Instituteur de Marc-Antonin. C'est une erreur historique, dans laquelle je donnai, sur la foi de Daniel Heinsius, erreur que je crois avoir démontrée dans la Préface de mon *Maxime de Tyr*.

Paris, le 14 prairial an IX. (3 juin 1801.)



Digitized by Google

## DISSERTATION XVIII.

*Faut-il rendre l'Injustice pour l'Injustice* (1).

» L'HOMME est-il plus en sûreté derrière le rempart » de la justice, que derrière celui de l'oblique friponnerie (2)? A vrai dire, je suis indécis sur cette » question (3)». A-la-bonne-heure, Pindare, qu'à vos yeux, il y ait sujet d'incertitude et d'indécision entre la justice et la friponnerie, et que vous mettiez l'or en balance avec un vil plomb. Vous n'étiez qu'un poëte, bon à composer, ou des couplets pour des danseurs, ou des hymnes triomphales pour des tyrans (4). Vous n'étiez occupé que du choix des mots, de la mesure, du rhythme des vers, de la pompe et de la justesse des images. Mais celui qui n'attache pas plus d'intérêt à la danse, au chant, au plaisir de la poésie, que les enfans n'en attachent à leurs jeux; celui qui désire de donner de l'accord et de la mesure à son âme, de mettre de l'ordre et de la convenance dans ses actions et dans tous les détails de sa vie, celui-là n'aura certainement pas l'idée de mettre en question: « Si le rempart de la justice est plus ou moins » sûr ». Mais il dira, en parodiant vos vers, « Oui, le » rempart de la justice est le plus sûr; et l'homme ne » doit jamais se placer derrière celui de l'oblique fri» ponnerie ». En effet, cette dernière ne peut pas plus escalader le rempart de la justice, que les Aloïdes (5) n'escaladèrent les cieux. En vain ils entassèrent le Mont Ossa sur le Mont Olympe, et le Mont Olympe sur le Mont Pélion. Ils demeurèrent toujours

Digitized by Google

aussi loin des cieux, que la friponnerie l'est de la justice. Or, la justice appartient à l'homme de bien, et la friponnerie au méchant. La justice est pure dans ses élémens; la friponnerie n'est qu'un faux alliage. La force est l'apanage de la justice; la foiblesse est l'attribut de la friponnerie. La première est utile, et la seconde est nuisible.

II. Celui donc qui aime la justice et qui est investi de ce rempart de Pindare, lorsqu'il aura injustement éprouvé quelque mal, cherchera-t-il à prendre sa revanche? Voyons, qu'ai-je dit? Prenons garde qu'il ne se puisse pas que le même individu fasse et reçoive une injustice en même temps (6). Car, s'il en est de faire et de recevoir une injustice, comme de donner et de recevoir des coups, comme de faire et de recevoir une blessure (7), rien n'empêche que le même individu ne fasse et ne reçoive une injustice en même temps. Mais si, d'un côté, en ce qui concerne les coups et les blessures, il existe une sorte d'identité physique qui rend le même individu susceptible, en même temps, d'action et de passion; et que, d'un autre côté, il en soit, plutôt, de faire et de recevoir une injustice, comme il en est de voir et d'être vu; (car, tout ce qui a le don de la vue, voit, mais ce qui est vu, ne voit pas toujours) nous aurons plus de raison de dire qu'il en est de faire et de recevoir une injustice, comme de convaincre et d'être convaincu (8). Celui qui connoît la vérité convainc, celui qui l'ignore est convaincu. Or, de même que ce ne seroit point à celui qui connoît la vérité à être convaincu, ni à celui qui l'ignore à convaincre; de même, faire une injustice et la recevoir, ne sauroient appartenir à la même personne.

Digitized by Google

III. Puis donc que faire et recevoir une injustice n'appartient point à la même personne, et que l'homme de bien n'est pas une même personne avec le méchant, auquel des deux attribuerons-nous l'une et l'autre de ces deux choses? Dirons-nous que le méchant commet l'injustice, et que l'homme de bien la souffre? ou bien, dirons-nous que le méchant commet, à la vérité, l'injustice, mais qu'il n'est pas clair auquel des deux, du méchant ou de l'homme de bien, il appartient de la souffrir? Partons de ce point-de-vue. Commettre une injustice envers quelqu'un, c'est lui ôter ce qui constitue son *bien* (9). Or, ce qui constitue le *bien* de quelqu'un, qu'est-ce autre chose que la vertu? Mais la vertu ne sauroit être enlevée. Celui donc qui possède la vertu ne pourra souffrir d'injustice, ou bien, commettre une injustice envers quelqu'un, n'est pas lui enlever ce qui constitue son *bien*. Car le *bien* ne peut être ni enlevé, ni arraché, ni ravi, ni volé. A-la-bonne-heure : l'homme de bien ne peut donc recevoir d'injustice de la part du méchant, puisque celui-ci ne peut lui rien enlever. Reste donc, ou que personne ne puisse éprouver d'injustice, ou que le méchant seul puisse l'éprouver de la part de son semblable. Mais le méchant n'a rien de ce qui constitue le *bien*; et l'injustice consiste à enlever ce qui constitue le *bien*. Celui qui n'a rien qu'on puisse lui enlever, ne peut, sous ce rapport, éprouver aucune injustice.

IV. Si ce n'est peut-être que l'injustice consiste moins en ce que quelque chose soit réellement enlevé à celui qui l'éprouve, qu'elle ne consiste dans l'intention de celui qui la commet; et qu'à ce compte le méchant puisse éprouver une injustice de la part du mé-

Digitized by Google

chant, quoiqu'il n'ait rien *de bien* qu'on puisse lui enlever; et que, de son côté, l'homme de bien puisse éprouver une injustice de la part du méchant, quoique ce qui constitue le *bien* ne puisse lui être enlevé. J'approuve cette opinion, de faire consister l'injustice plutôt dans l'intention de celui qui la commet, que dans ce qu'éprouve réellement celui envers qui elle est commise. Car la loi punit non-seulement celui qui a commis l'adultère, mais encore celui qui l'a médité; non-seulement le voleur qui a pénétré dans une maison (10), mais encore celui qui a fait ses préparatifs pour s'y introduire (11); non-seulement celui qui a trahi sa patrie, mais encore celui qui a conspiré contre elle. Nous voilà donc au point où nous voulions arriver, savoir, que l'homme de bien ne peut, ni commettre, ni éprouver d'injustice. Il n'en peut commettre, parce qu'il n'en a pas la volonté; il n'en peut éprouver, parce que sa vertu est au-dessus de toutes les atteintes. Tandis, au contraire, que le méchant commet l'injustice, sans être susceptible de l'éprouver. Il la commet, par l'effet de sa méchanceté : il ne peut l'éprouver, parce que ce qui constitue *le bien* est hors de lui. En effet, si ce qui constitue le *bien* n'est autre chose que la vertu, le méchant, ne possédant point la vertu, n'a rien en quoi il puisse éprouver d'injustice. Et quand même, outre la vertu, on regarderoit comme *bien* les commodités du corps et les avantages extérieurs de la fortune, (il vaut mieux ne pas les posséder, que les avoir, lorsque la vertu ne les accompagne pas) le méchant n'en seroit pas moins insusceptible d'éprouver l'injustice, quoiqu'on lui ôtât quelqu'une de ces choses dont il fait un mauvais usage. Le méchant peut donc commettre

Digitized by Google

l'injustice sans être capable de l'éprouver, puisque nous la faisons consister dans l'intention de la commettre.

V. Je dirai donc maintenant du méchant, qu'il a l'intention de commettre l'injustice, et qu'il n'en a pas le pouvoir. Or, lorsque l'intention lui en vient, c'est, ou envers son semblable qu'il veut la commettre, ou envers l'homme de bien. Que fera donc ce dernier? Rendra-t-il au méchant injustice pour injustice? Mais le méchant n'a point la chose dans laquelle seule il pourroit l'éprouver. Car il est méchant, en ce qu'il ne possède pas cette chose. L'homme de bien ne rendra donc point au méchant injustice pour injustice, quant à l'acte effectif, car le méchant n'a pas la chose dans laquelle il pourroit éprouver l'injustice; il ne la lui rendra pas, non plus, quant à l'intention, car l'homme de bien n'a pas plus l'intention de commettre l'injustice, qu'un musicien n'a l'intention de jouer faux. En général, si c'est une méchanceté de commettre l'injustice, c'en est une aussi de la rendre. Car on n'est pas plus méchant en ce que l'on est le premier à commettre l'injustice (12). La rendre, c'est être méchant avec une égale mesure de méchanceté (13). En effet, si c'est une méchanceté de commettre une injustice, ce n'est pas une moindre méchanceté de la rendre, quoique ce ne soit que représailles. Car, de même qu'un bienfait envers un bienfaiteur n'en est pas moins un bienfait, quoiqu'il ne soit qu'un acte de reconnoissance; de même, une méchanceté, en retour d'une méchanceté, n'en est pas moins une méchanceté, quoique l'une ait provoqué l'autre.

VI. Quel sera donc le terme du mal? Car, si celui qui éprouve une injustice, use de représailles, le mal

Digitized by Google

va se trouver dans un état de vicissitude, d'alternative, de réciprocité sans fin; et l'injustice succédera perpétuellement à l'injustice. En vertu du droit que l'on donne à celui qui est attaqué, de se venger de son agresseur, on fait retomber contre lui-même le droit d'une seconde agression. Le droit devient, en effet, égal des deux côtés. O Jupiter! que faisons-nous, de poser la justice pour base de l'injustice! Jusqu'où ira le mal, et où s'arrêtera-t-il? Ne voyons-nous pas que nous ouvrons une source intarissable de mauvaises actions, et que nous érigeons, par toute la terre, la méchanceté en loi! Telle fut, sans doute, dans l'antiquité, la première origine du malheur des hommes. Les Grecs et les Barbares se désolèrent alternativement par des incursions, des guerres, des dévastations, des brigandages. Les premières agressions furent le prétexte de celles qui les suivirent. Des Phéniciens vinrent, dans la Grèce, enlever la fille d'un Roi d'Argos (14). Des Grecs allèrent, dans la Colchide, enlever la fille d'un Roi Barbare (15). Des Phrygiens, dans le Péloponnèse, enlevèrent une femme de Lacédémone (16). Voilà l'origine et la succession des maux. Voilà le prétexte des guerres. Voilà les agressions qui engendrent les agressions (17). La Grèce trouva, en effet, sa ruine dans l'opinion qu'elle adopta sur la matière que nous traitons, et qui se répandit chez ses voisins. Elle la trouva dans son irascibilité sans frein, dans ses implacables ressentimens, dans sa passion pour la vengeance, dans son ignorance de la justice.

VII. Oh, si ceux qui éprouvèrent ces divers outrages, avoient su que le plus rude châtiment du méchant est dans sa méchanceté même (18); que ce châtiment est pire que les calamités de la guerre, que le ren-

Digitized by Google

versement des murailles, que le ravage des campagnes, que le détrônement des tyrans! La Grèce n'eût pas été en proie à tant de désastres. Les Athéniens assiégent Potidée. Citoyens de Lacédémone, laissez-les faire. Ils s'en repentiront un jour. N'imitez point cet attentat. N'en partagez point le blâme. Mais, si vous saisissez avec empressement ce prétexte, et que vous alliez vous ranger en bataille, à Platée, prenez garde; vous allez perdre l'île de Mélos, dans votre voisinage; vous allez vous faire dépouiller de l'île d'Égine; vous allez ruiner la Cité de Skione, votre alliée. Pour prendre une ville, vous allez en bouleverser plusieurs. De même que ceux qui font le commerce maritime payent de gros intérêts des capitaux qu'ils empruntent; de même, ceux qui s'abandonnent à leurs désirs de vengeance en recueillent bien des malheurs. Actuellement, je m'adresse aux Athéniens. Vous vous êtes emparés de l'île de Sphactérie. Eh bien, rendez à Lacédémone ses citoyens. Soyez prudens, soyez modestes, pendant que la fortune vous rit. Sinon, vous retiendrez des Spartiates, mais il vous en coûtera des vaisseaux. Sparte! Lysandre, ton amiral, a des succès dans l'Hellespont, et ces succès donnent de l'accroissement à ta puissance. Mais laisse Thèbes tranquille. Sinon, tu pleureras sur la journée de Leuctres, et sur la bataille de Mantinée.

VIII. O puissance invisible de la justice! ô vicissitude de ses châtimens! De là vient que Socrate fut sans ressentiment contre Aristophane, sans animosité contre Anytus, sans rancune contre Mélitus. Il se contenta de dire, à haute voix, « Anytus et Mélitus » peuvent me faire mourir, mais ils ne peuvent me » nuire (19) ». Car il est impossible que l'homme de

Digitized by Google

bien reçoive aucun mal du méchant. Tel est le langage de la justice; langage qui, s'il étoit dans la bouche de tout le monde, feroit disparoître ces évènemens tragiques, ces scènes déplorables, cette multitude, cette variété de maux et de calamités, qui désolent l'espèce humaine. Car, de même que parmi les maladies du corps, celles qui gagnent de proche en proche sont les plus dangereuses, et ont besoin de secours efficaces, pour empêcher le mal d'attaquer les parties saines; de même, lorsque des semences d'injustice ont été jetées dans une famille, dans une Cité, il faut se hâter d'arrêter le mal, si l'on veut l'empêcher de faire de nouveaux progrès (20). Une conduite opposée causa la perte de Pélopidas, l'anéantissement des Héraclides, l'extinction de la race de Cadmus, la destruction des Perses, la ruine des Macédoniens et des Grecs. O maladie incurable dont les hommes sont atteints, depuis des milliers de siècles!

IX. Quant à moi, je ne balance point à dire que, si, entre deux injustices, l'une est plus grave que l'autre, celui qui use de représailles montre plus de méchanceté. Car celui qui commet l'injustice, par le vice de son éducation, a son châtiment dans le blâme qu'il recueille. Mais celui qui se venge, encourt le même reproche de méchanceté, et il y ajoute, en outre, le blâme que l'agresseur avoit recueilli. De même que celui qui se prend corps à corps avec un charbonnier doit nécessairement se couvrir de la cendre noire dont ce dernier est couvert (21); de même, celui qui se met aux prises avec le méchant doit se rouler avec lui dans le même bourbier, et se salir de la même fange. Qu'un athlète s'attaque à un autre athlète; à-la-bonne-heure. Le combat est égal entr'eux. La même

Digitized by Google

ambition les anime. Je vois deux hommes de même complexion, de même métier, aspirer également à l'honneur de vaincre. Mais, lorsqu'un homme de bien entre en lice avec un méchant, ce sont deux champions qui ne sortent pas du même gymnase, qui n'ont pas eu les mêmes maîtres, qui n'ont pas appris les mêmes exercices, qui n'ont pas été dressés au même genre d'escrime, qui ne courent ni après la même couronne, ni après la même gloire. Ce combat m'afflige, les armes n'y sont point égales: Le méchant doit nécessairement triompher. Les spectateurs et les juges sont des méchans qui lui ressemblent. Au lieu que l'homme de bien, sans talens, sans moyens propres à une pareille lutte, n'ayant ni déloyauté, ni perfidie, ni scélératesse, ni rien de tout ce qui produit l'avantage du méchant, et lui assure le succès, ne peut que se montrer ridicule dans un combat où il n'apporte, ni aptitude naturelle, ni ressources acquises, ni expérience.

X. Mais, c'est pour cela même, dira-t-on, que l'homme de bien est insulté, dénoncé par des Sycophantes, calomnié, poursuivi, dépouillé de ses biens, jeté en prison, condamné à l'exil, à l'infamie, à la mort! Quoi donc! si des enfans se faisoient un code particulier (22), composoient entr'eux un Tribunal, et y traduisoient un homme pour le juger selon leurs lois; si, ensuite, en supposant qu'il leur plût de commettre une injustice, ils condamnoient cet homme à être regardé comme infâme dans leur petite République, et qu'ils confisquassent à leur profit les dés, les osselets et autres joujoux appartenans au condamné, que devroit faire un tel homme? Ne devroit-il pas rire du Tribunal, des suffrages des juges, et du jugement?

Digitized by Google

jugement? Socrate en usa ainsi, à Athènes. Il traita ses juges, comme un groupe d'enfans, jugeant et condamnant à la mort un homme mortel (23). C'est ainsi que l'homme de bien, l'homme juste, saura braver, d'un ris moqueur, les méchans se ruant sur lui avec impétuosité; et qui, croyant l'accabler, ne pourront l'atteindre. S'ils le déclarent infâme, il s'écriera avec Achille : « Je pense que Jupiter m'a rendu plus de » justice (24). S'ils lui enlèvent ses biens, il les leur abandonnera, comme des osselets et des joujoux. S'ils le condamnent à la mort, il la recevra, comme de la part de la fièvre, ou de la gravelle, sans nulle animosité contre ses assassins (25).

---

NOTES.

(1) « Ce discours », dit Saint-Rhénan, dans sa préface, à la tête du Maxime de Tyr qu'il a imprimé, « Ce discours est tellement reli- » gieux, tellement pieux, tellement chrétien, que si l'on en inculquoit » fréquemment les principes dans les têtes vulgaires, il seroit facile » de mettre enfin un terme à cette fureur insensée de guerroyer, qui » met les Chrétiens aux prises les uns avec les autres ». Au reste, la matière de cette Dissertation est empruntée du Traité de Platon, intitulé, le *Criton*, où Socrate démontre qu'il ne faut, ni commettre, ni rendre l'injustice, ni faire le mal, ni rendre le mal pour le mal. Hiéroclès, dans son commentaire sur les vers dorés de Pythagore, professe la même doctrine. Marc-Antonin, dans le premier livre de *ses Réflexions morales*, n°. 7, nous apprend, que « Rusticus lui a fait » voir qu'il falloit qu'il fût toujours prêt à pardonner à ceux qui l'au- » roient offensé ». La philosophie ne le cède donc point, sur cet article de morale, aux préceptes du Christianisme.

(2) *Friponnerie* n'est peut-être pas le mot le plus propre à rendre le mot grec ἀπάτη. Ce dernier embrasse, dans son acception, tous les actes d'improbité qui s'entourent de fraude, d'astuce, d'artifice, de tromperie.



Digitized by Google

(3) Ces paroles sont de Pindare. Platon les a citées, dans le second livre de sa *République*, ainsi que Cicéron, dans une de ses *Lettres à Atticus*, ainsi qu'Eusèbe, dans le livre XV, chap. 5, de sa *Préparation évangélique*. Le poëte Claudien y fait allusion, dans son poëme sur le *quatrième Consulat d'Honorius*, vers 199. Au surplus, de la manière dont l'estimable traducteur de la *République de Platon* les a rendues, tom I, pag. 81, il paroît n'avoir pas aperçu que l'ὕψιον de son texte étoit un comparatif. Pacci a fait ici un contre-sens. Il a traduit :

*Utrum justitiæ sit domus altior*
*Quàm ut pravis homines hanc superent dolis.*

(4) C'est la lettre du texte, sauf à ne pas prendre ce mot dans le sens odieux qu'il a en françois. Pacci a traduit *Tyrannis*; Heinsius a mieux aimé traduire *Regum*, quoique, assurément, le plus grand nombre de ceux pour lesquels Pindare a composé ses Odes, ne fussent pas plus des Rois que des Tyrans.

(5) Quelques Auteurs les nomment les *Aloades*. C'étoient *Otus* et *Ephialtes*, fils d'*Alôée* et d'*Iphimédée*, dont Virgile fait mention, au sixième livre de l'*Énéide*, vers 582, où, après avoir parlé des Titans, il ajoute :

*Hic et Aloïdas geminos immania vidi*
*Corpora, qui manibus magnum rescindere cœlum*
*Aggressi, superisque Jovem detrudere regnis.*

Formey n'y a pas regardé de si près. Il les a pris pour les Titans. On peut consulter sur les Aloïdes, Thémistius, dans la seconde de ses *Oraisons*, p. 36; Claudien, *de bello Getico*, vers 68 et suivans; Hyginus, fable 28, et les autres Auteurs indiqués dans la note de Davies.

(6) Pacci paroît avoir lu, dans son manuscrit, ἀντῷ, avec l'esprit rude, au lieu de ἀυτῷ, avec l'esprit doux. Sa version, *an forte injuriam sibi ipsi quemquam inferre fas sit*, ne permet pas d'en douter. Cette leçon semble meilleure que la leçon vulgaire, et d'un sens plus concordant avec ce qui suit. Néanmoins, il est aisé de voir qu'elle n'est pas pleinement satisfaisante. S'il m'étoit permis de hasarder une conjecture, je dirois qu'il faut lire, μὴ γὰρ ἦν ἀδικεῖν καὶ ἀδικεῖσθαι ἀντῷ θέμις ἦ. Il me paroît évident que le premier de ces deux infinitifs a disparu par l'inadvertance des copistes; et le sens du passage le réclame si impérieusement, qu'en m'étonnant d'avoir les prémices de cette idée, je prends la liberté de l'adopter.

Digitized by Google

(7) Pacci ne doit pas avoir trouvé, dans son manuscrit, ces quatre mots, καὶ τίμιον, καὶ τίμιόσθαι, car il ne les a pas rendus.

(8) Les interprètes Latins ne m'ont point paru avoir donné aux deux infinitifs ἐλέγχειν καὶ ἐλέγχεσθαι, l'acception qui leur convient. J'ai cru être plus dans le sens de Maxime de Tyr, en attribuant à celui qui connoit la vérité, *la fonction de convaincre, qu'en lui attribuant la fonction de Censeur.*

(9) Il faut entendre ici cette expression en italique, dans le sens d'abstraction métaphysique, et de généralité, que lui donnent les philosophes, et spécialement les Stoïciens.

(10) En effet, comme le dit Élien, au livre XIV, chap. 28 de ses *Histoires diverses*, « Le méchant est non-seulement celui qui a réel» lement commis l'injustice, mais celui-là même qui en a eu l'inten» tion ».

(11) J'ai adopté ici la correction de Markland, qui a repris Heinsius de n'avoir pas aperçu qu'il n'étoit point, et ne pouvoit point être question, dans la pensée de Maxime de Tyr, d'un voleur pris en flagrant délit.

(12) Davies a judicieusement remarqué ici, que le sens, tel que le présentent les éditions vulgaires, implique contradiction. J'ai suivi la correction qui lui a été indiquée par ses deux manuscrits. *Voyez* Gataker, sur *Marc-Antonin*, liv. VI, n°. 6.

(13) Ceci ne va point, et ne peut point aller, jusqu'à proscrire ce qui entre dans le droit de la défense de soi-même, dans le cas instantané d'une agression à force ouverte. La philosophie ne peut pas vouloir que l'on prête la gorge à un assassin, au lieu de tout faire pour échapper au danger, pas plus que la religion qui commande à celui qui reçoit un soufflet sur une joue, de présenter l'autre. A cet égard, le droit naturel décide, comme le dit Quintilien, liv. VII, chap. 4 de ses *Institutions oratoires*, que « la force que l'on oppose à la force, et » les autres traitemens de cette nature, n'ont rien d'injuste envers le » provocateur ». Cicéron, dans son *Oraison pro Milone*, a, là-dessus, un très-beau passage qui renferme toute la théorie de ce principe élémentaire du droit naturel. *Est enim hæc non scripta sed nata lex, quam non didicimus, expressimus, accepimus, legimus, verùm ex naturâ ipsâ arripuimus, hausimus, ad quam non docti, sed facti, non instituti, sed imbuti sumus, ut si vita nostra in aliquas insidias, si in vim, si in tela aut latronum aut inimicorum incidisset, omnis honesta ratio esset expediendæ salutis : silent enim leges inter arma, nec se expectari jubent, cum ei qui expectare velit, ante injusta pœna luenda sit quam justa repetenda.* On peut consulter sur cette importante matière, *Puffendorf* et *Grotius*.



Digitized by Google

(14) Io, fille d'Inachus.

(15) Les Argonautes, qui enlevèrent Médée.

(16) Hélène. *Voyez* Hérodote, liv. I, n°. 1, 2, 3.

(17) « A Rome », dit quelque part J. J. Rousseau, « les grandes » révolutions y vinrent des femmes ». Maxime de Tyr va plus loin. Il les regarde comme la cause originelle des malheurs de l'humanité. Horace avoit dit avant lui :

*Nam fuit ante Helenam cunnus teterrima belli*
*Causa.* Lib. I, Satyr. III.

La tradition de Moïse, sur la *malheureuse histoire du premier Homme*, auroit-elle donné lieu à cette opinion?

(18) Dans le *Gorgias de Platon*, Socrate dit, que « commettre l'in- » justice est le plus grand de tous les maux ». Constantin, dans l'*Oraison de l'assemblée des Saints*, chap. 15, professe la même doctrine: « Il est, vraiment, dit-il, d'une sagesse céleste, de préférer éprouver » une injustice, que de la commettre, et d'être plus disposé, dans un » cas de nécessité, à souffrir du mal qu'à en faire. Car, en matière » d'injustice, le pis étant de la commettre, ce n'est point celui qui » l'éprouve, mais celui qui la commet, qui est le plus cruellement » puni ». *Voyez* Aulugelle, liv. XII, chap. 9. Sénèque, *de la Colère*, liv. III, chap. 6; et *de la Constance*, chap. 16. Cyprien, épît. 55, p. 85; et Boëce, *Consolation de la philosophie*, liv. IX, p. 4.

(19) C'est par ce sublime mot de Socrate, que le *Manuel* d'Épictète se termine: « O, Criton, si les Dieux le veulent ainsi, que cela soit » ainsi! Anytus et Mélitus peuvent me faire mourir, mais ils ne peu- » vent me nuire ». *Voyez* Platon, dans l'*Apologie de Socrate*; Origène contre Celse, liv. VIII, p. 383, et Arrien sur Épictète, liv. II, n°. 2.

(20) Citons, à ce sujet, une excellente pensée d'Héraclite le pleureur: « Il faut être plus prompt à éteindre un ressentiment qu'un incendie ».

(21) Davies dit ici que Plutarque, dans son Traité contre les *Stoïques*, employe une *comparaison semblable*. Cette comparaison, qu'on trouve au commencement du Traité en question, diffère de celle de Maxime de Tyr, en ce qui concerne le résultat.

(22) Voyez *Dissert.* 9, §. 5. *Diss.* 36, §. 5; et Arrien, sur *Épictète*, IV. 7.

(23) Lorsqu'on vint annoncer à Socrate que ses juges l'avoient condamné à la mort, il répondit: « La nature les y a condamnés eux-mêmes ».

(24) Ces paroles sont empruntées du 9e. chant de l'*Iliade*, vers 604.

Digitized by Google

(25) Comment résister ici à la tentation de citer des vers de ce poëte célèbre, qui s'est acquis tant de gloire, en ornant le langage philosophique des charmes de la poésie ?

*Vir bonus et sapiens audebit dicere : Pentheu,*
*Rector Thebarum, quid me perferre, patique,*
*Indignum coges ? Adimam bona, nempe pecus, rem,*
*Lectos, argentum. Tollas, licet. In manicis, et*
*Compedibus, sævo te sub custode tenebo.*
*Ipse Deus, simul atque volam, me solvet. Opinor,*
*Hoc sentit, moriar : mors ultima linea rerum est.*
Horat. *epist. lib. I, ep.* 16.

Paris, le 9 prairial an IX. ( 29 mai 1801. )



Digitized by Google

## DISSERTATION XIX.

*En admettant la divination, la prudence humaine est-elle, de son côté, capable de quelque chose* (1)?

LES Athéniens, instruits que les Mèdes préparoient une expédition contre la Grèce, coururent à l'Oracle d'Apollon. Ils lui demandèrent ce qu'ils devoient opposer à une armée de Barbares, composée de cavalerie Médique, de chars Persiques, d'infanterie Égyptienne, de frondeurs Cariens, d'archers de Paphlagonie, de troupes légères de Thrace, de phalanges de Macédoine, et de dragons (2) de Thessalie. Les Athéniens consultèrent donc le Dieu sur ce qu'il y avoit à faire, pour conjurer l'orage dont Athènes étoit menacée; et l'Oracle leur répondit qu'il falloit fortifier leur ville avec un rempart de bois (3). Thémistocle pensa que par un rempart de bois, l'Oracle avoit voulu désigner une flotte. Tous les Athéniens pensèrent comme lui. Ils abandonnèrent leur ville, et s'entourèrent du rempart de bois qu'Apollon sembloit indiquer. Si donc les Athéniens, dans cette conjoncture, n'avoient pas voulu recourir à Delphes; s'ils s'étoient bornés à s'en rapporter à l'avis d'un habile homme, capable d'apprécier leurs forces disponibles, leurs ressources militaires, la nature du danger, et les moyens probables de défense, est-il apparent que l'avis d'un pareil homme eût été moins sage que le conseil de l'Oracle? Pour moi, je pense que les Athéniens n'auroient eu besoin ni de langage équivoque, ni de rempart énigmatique, mais que cet homme auroit pu

Digitized by Google

leur dire : « O Athéniens, abandonnez aux Barbares » vos murailles de pierre et vos maisons. Réfugiez-» vous sur les flots, avec vos biens, vos enfans, votre » liberté et vos lois ».

II. Pourquoi donc les hommes s'adressent-ils aux Oracles, et négligent-ils les lumières de semblables conseillers pris parmi leurs pareils ? Est-ce parce que les conseils de l'homme sont incertains, infidèles, contrariés par la jalousie, peu sincères, variables, et sujets à manquer leur but ; au lieu que les réponses des Dieux sont d'une exactitude rigoureuse, d'une vérité qui commande la confiance, d'une justesse à toute épreuve, et d'une autorité qui imprime le respect ? Cependant les Oracles des Dieux, et l'intelligence des hommes (je le dirai, quoiqu'il y ait de la hardiesse à le dire) viennent de la même source ; et, s'il existe des choses qui se ressemblent, rien ne s'approche plus de la prudence des Dieux que la prudence des hommes. Ne mettez donc en question, ni comment l'homme, étant capable de se diriger lui-même, a néanmoins recours aux Oracles ; ni comment, les Oracles disant toujours la vérité, la prudence humaine est capable de quelque chose. Il ne s'agit que d'un seul et même point. C'est proposer, débattre, retourner la même question, tandis qu'on peut la diviser comme il convient.

III. Ni les Oracles des Dieux ne frappent (4) toujours au but, ni l'intelligence humaine ne le manque toujours. Je parlerai, ci-dessous, de ce qui regarde l'homme, sous ce rapport. Quant aux Dieux, pensez-vous qu'ils connoissent toutes choses en détail, ce qui est beau, ce qui est honteux, ce qui est honnête, ce qui est déshonnête ? Je ménage les termes, par respect



Digitized by Google

pour eux. Sans doute, c'est quelque chose d'important que de savoir, et le nombre des grains de sable, et les distances maritimes, ainsi que de connoître le bizarre secret du vase qui bout en Lydie (5). Sans doute, dans leurs Oracles, les Dieux enseignent la vérité à ceux qui en ont besoin, et il importe de la connoître, quand même le méchant, qui l'apprend, devroit la tourner à son avantage. Mais c'est faire de Dieu un jongleur qui se donne de l'importance, qui montre de la fatuité; c'est le rendre semblable à ces bateleurs qui font faire cercle autour d'eux, et qui disent pour deux oboles (6) la bonne aventure au premier venu. Quant à moi, je ne pense pas qu'il convienne non-seulement à Dieu, mais même à un homme de bien, de s'ingérer, avec un certain empressement, de dire la vérité. Car, à quoi bon la manifester, si ce n'est pour l'avantage de celui qui a intérêt à l'apprendre? C'est ainsi que le médecin trompe son malade, le Général ses soldats, le pilote son équipage. Et il n'y a pas de mal à cela. Car il est des circonstances, où le mensonge est utile et la vérité nuisible (7). Si donc vous pensez que la science des Oracles est autre chose que l'intelligence divine, supérieure à celle de l'homme en justesse et en solidité, c'est tout comme si vous pensiez que la raison est en conflit avec la raison. Si, au contraire, il n'y a pas plus de différence entre l'une et l'autre, qu'entre la lumière du soleil et celle du feu, qui sont chacune de la lumière; admirez la plus brillante, à-la-bonne-heure; mais n'avilissez point, sous prétexte de la différence, celle qui a moins d'éclat. Pensez, au contraire, que cet Univers est comme l'ensemble d'un instrument de musique : que Dieu est le facteur de cet instrument : qu'il est le premier

Digitized by Google

terme de cette harmonie, dont l'échelle embrasse les airs, la terre, la mer, les animaux, les plantes; laquelle s'étend ensuite à une infinité d'êtres de diverse nature, afin de faire cesser la discordance qui existe entr'eux; semblable à l'harmonie musicale (proprement dite), qui, dans un chœur nombreux, prend la place de la polyphonie, et fait succéder l'ordre à la confusion.

IV. Mais quel est donc le mode de cet art divin? car je n'ai point de terme pour l'exprimer. Au moins la comparaison qui suit vous donnera-t-elle une idée de sa puissance. Considérez, lorsqu'on tire un vaisseau à terre, lorsqu'on élève des pierres d'une grandeur démesurée, les divers instrumens et le mécanisme compliqué qui servent à cette opération; comment chaque partie distribue la force à celle qui l'avoisine; comment, de cette progressive communication d'efforts, résulte l'entraînement du mobile. La machine entière est bien la cause du mouvement: mais chaque rouage, chaque mouffle, y participe également. Regardez donc DIEU comme un architecte; la Raison et la Prudence de l'homme comme son attirail mécanique, et comme son art, cette espèce de divination (8), qui nous entraîne où nous conduit le destin. Voulez-vous une comparaison plus frappante? Considérez DIEU, comme un Général; la vie, comme une armée; l'homme, comme un soldat; le destin, comme un étendard; toutes les choses qui composent le bonheur, comme des armes; toutes celles qui composent l'infortune, comme des ennemis; le raisonnement, comme un allié; la vertu, comme la victoire; la méchanceté, comme la défaite; la divination, comme un art qui apprend à prédire les évènemens, sur la foi des pronostics. Le pilote, à son bord, s'il connoît sa manœuvre, l'état de

Digitized by Google

la mer, et la nature du vent, prévoit ce qui doit arriver. Le Général, à la tête de son armée, s'il connoît ses troupes, ses dispositions, et celles de son ennemi, prévoit ce qui doit arriver. Un médecin, qui voit un malade, qui étudie la maladie, et qui sait son métier, prévoit ce qui doit arriver. Vous voyez comme les devins sont nombreux; comme ils sont clairvoyans; comme ils sont habiles; comme ils vont au but. Eh bien, si chacune des choses qui sont en notre pouvoir ne dépendoit que d'elle-même, et qu'il n'y eût point de destin, on n'auroit nul besoin de divination. Mais, s'il existe une liaison entr'elles et toutes les autres choses, et que cette liaison même soit une partie du destin, la divination aura lieu en ce qui concerne les choses nécessaires; et quant à celles que la sagacité humaine pourra, ou ne pourra pas atteindre, elles resteront soumises à la prévoyance de l'homme.

V. Mais, si la prudence humaine n'est pas moins propre que la divination à faire connoître les choses nécessaires, quelle sera la marche, quel sera le procédé de l'une et de l'autre? Les chaleurs ardentes, les grandes pluies, les tremblemens de terre, les explosions des volcans, les ouragans, les tempêtes, sont susceptibles d'être prévus, non-seulement de la part des Dieux, mais encore de la part des hommes qui ont des lumières. C'est ainsi que Phérécyde annonça aux Samiens un tremblement de terre; qu'Hippocrate annonça aux Thessaliens une famine; que Timésias (9) de Clazomène annonça une éclipse de soleil à ses concitoyens, et ainsi des autres. Mais comment DIEU appliquera-t-il la divination aux choses qui sont en notre pouvoir? *Ne sème point le champ aux enfans malgré les Dieux* (10), dit un Oracle; *car, si tu plantes un*

Digitized by Google

*enfant, celui qui naîtra de ton œuvre, te donnera la mort.* Voilà bien sa prophétie; mais, en la faisant, l'Oracle savoit qu'il s'adressoit à un homme intempérant, sujet à l'ivresse, et de là vint qu'il lui annonça ce malheur. Car Laïus avoit manifesté son inclination à ce vice; et les Dieux savoient quelles en étoient les conséquences. Lorsque *Crésus aura passé le fleuve Halis, un grand empire sera renversé* (11). L'Oracle ne dit point que Crésus doive passer le fleuve. Mais il prédit ce qui doit lui arriver, après qu'il l'aura passé. Si l'on détruit la liaison, et que l'on sépare la divination qui appartient aux Dieux, de la prudence qui appartient à l'homme, on rompt la plus concordante des harmonies.

VI. Les Dieux et les hommes ont pour domicile commun le ciel (12) et la terre. Voilà leurs foyers, leurs demeures éternelles. L'une est habitée par les Dieux, et par les enfans des Dieux : l'autre, par les hommes, leurs interprètes, « non pas ceux », comme dit Homère, « qui couchent à terre, et qui ne lavent » point leurs pieds (13) », mais ceux qui portent leurs regards vers les cieux, qui y dirigent leur âme; ceux dont l'intelligence est comme un chaînon attaché à l'intelligence de Jupiter. Les Dieux du second ordre sont chargés de veiller sur leur existence. Ils donnent à la terre sa fécondité, et conservent les fruits qu'elle produit. Ils sont invisibles (14). Ils ne lancent point de flèches; ils ne peuvent être blessés, « car ils ne man» gent point de pain, et ne boivent point de vin (15) ». Les hommes, de leur côté, tournent les yeux vers le ciel, et contemplent, à leur aise, la resplendissante demeure de Jupiter, laquelle ne reçoit point son éclat, comme dit Homère, « d'ornemens dorés, et de flam-

Digitized by Google

» beaux portés par des mains d'enfans (16)», mais du soleil, de la lune, et du feu brillant des astres, qui peuplent le firmament avec eux. Vous voyez une armée fournie d'excellens chefs, et des goujats nécessaires. Gardez-vous de détruire cette aggrégation; et vous connoîtrez ce que c'est que la divination, ce que c'est que la prudence humaine (17), et en quoi consistent l'efficacité et l'union de l'une et de l'autre.

VII. Vous voyez qu'il en est de la vie de l'homme comme d'une République, qui n'a aucune solidité, et qui est livrée à de continuelles vicissitudes. Vous diriez d'un vaisseau de transport, qui navigue sans cesse, et qui est perpétuellement le jouet des vagues. Il a besoin, pour se conserver, non-seulement du talent du pilote, mais encore de la faveur des vents, de l'habileté de la manœuvre de la part de l'équipage, de la souplesse des agrès, et de la facilité de la mer. Considérez donc les facultés intellectuelles de l'âme, comme les agrès et la manœuvre; les choses cachées aux regards de l'homme, comme les vents et les flots; et les justes prédictions de la divination, comme les pronostics du pilote. Si le mélange de cet ordre de choses embarrasse votre raisonnement, écoutez Platon, qui dit que « Dieu gouverne l'Univers; » qu'après lui, l'occasion et la fortune gouvernent » les choses humaines (18), en y joignant l'adresse, » troisième puissance, plus bénigne que les deux au» tres». Car, au fort d'un orage, je regarde comme un plus grand bien d'avoir le secours d'un pilote, que d'en être privé.

VIII. Cette matière de la divination jète mon âme dans l'embarras. Je ne peux me décider, ni à la mépriser entièrement, ni à prendre dans la raison hu-

Digitized by Google

maine une pleine confiance. Mais, semblable à ces animaux amphibies, qui partagent avec les oiseaux la faculté de s'élever et de planer dans les airs, le train de la vie de l'homme me paroît être soumis à une double influence, et se partager entre le libre arbitre et la nécessité. Tel seroit le libre arbitre d'un homme chargé de chaînes, et qui suivroit néanmoins, de lui-même, ses conducteurs. Cela me donne bien la notion de la nécessité; mais je n'ai point de terme pour l'exprimer proprement. Car, si je l'appèle *fatalité*, j'employe un mot sur lequel les opinions des hommes ne sont point d'accord. Qu'est-ce, en effet, que la fatalité? Quelle est sa nature, quelle est son essence? « Est-» elle un des Dieux qui habitent l'immensité des » cieux (19) »? Le mal n'est point son ouvrage. Les calamités humaines ne tiennent point au destin. (Car il n'est pas permis d'imputer le mal aux Dieux (20)). « Si elle est un des hommes mortels qui habitent la » terre (21) », c'est un mensonge de la part d'Elpenor, de dire, « Un funeste destin est la cause de ma » blessure (22) » : C'est un mensonge, de la part d'Agamemnon, de dire, « Ce n'est pas moi qui suis le » coupable, c'est Jupiter, c'est le Destin, ce sont les » Furies (23) ».

IX. Ces mots ne me paroissent être que de spécieux détours de la méchanceté humaine, pour attribuer à un mauvais génie, aux parques, ou aux furies, ses propres forfaits. Que de pareilles excuses soient employées dans les tragédies, nous ne chicanerons pas les poëtes sur leurs expressions. Mais le drame de la vie n'admet point ces futilités. Les Furies, les Parques, les Dieux du second ordre, et les autres puissances qui désignent la fatalité, sous une dénomination quel-

Digitized by Google

conque, renfermées dans le sein d'Agamemnon, le déchirent, « parce qu'il n'a point montré les égards » convenables au premier des héros des Grecs (24) ». Ce sont ces puissances qui plongent Elpénor dans l'ivresse, qui conduisent Thyeste aux noces de son frère, qui arment Œdipe d'un fer parricide. Ce sont elles qui poussent les calomniateurs devant les Tribunaux, les pirates sur les ondes, l'assassin contre sa victime, et l'intempérant aux voluptés. Elles sont la source des malheurs des hommes. La foule des maux émane d'elles, comme la lave s'élance des gouffres de l'Etna, et la peste des sables brûlans de l'Éthiopie. A la vérité, la lave de l'Etna ne va point au-delà des régions qui l'environnent, et la peste s'arrête, lorsqu'elle est arrivée à Athènes (25). Au lieu que les canaux de la méchanceté sont sans nombre, et vont continuellement leur train. De là, le besoin perpétuel de prédictions et d'oracles. Qui donc se tromperoit à prédire le sort de la méchanceté, de la déloyauté, de l'intempérance? Apollon n'est pas le seul qui ait pronostiqué juste. Socrate en a fait autant. De là vient qu'Apollon loue Socrate de faire le même métier que lui (26).

---

NOTES.

(1) Cette Dissertation a été traduite en latin, par le célèbre Grotius, dans celui de ses ouvrages, où il a traité *de l'Opinion des philosophes touchant le Destin*, p. 63 et suivantes.

(2) Sans doute, dans l'organisation militaire des peuples de l'antiquité, le mot de *Dragon* n'étoit pas connu. Mais ceux qui savent qu'une des règles fondamentales de notre langue est écrite dans ce vers de Boileau,

« Sans cesse, en écrivant, variez vos discours, »

sentiront que je ne pouvois pas mettre dans la même phrase, les mots *de cavalerie Médique* et *de cavalerie de Thessalie*.

Digitized by Google

(3) Hérodote, au 7°. livre de son histoire, n°. 141, nous a conservé les propres termes de l'Oracle. Entr'autres Auteurs de l'antiquité qui font mention de ce trait historique, on peut consulter Philostrate, *Vie des Sophistes, in procemio;* Cornélius-Népos et Plutarque, *Vie de Thémistocle;* Justin, liv. II. 12; Dion-Chrysostôme, oraison 25, et Synèse, *de insomniis.*

(4) A l'exception d'Épicure, les philosophes, et principalement les Platoniciens, ont reconnu la toute-science du Dieu suprême. Platon pensoit, d'ailleurs, que Dieu ne communiquoit jamais immédiatement avec les hommes, mais qu'il se servoit pour cela, de l'intermédiaire des Dieux du second ordre. *Voyez* Apulée, *du Dieu de Socrate.* « C'est, dit Platon, dans son *Symposiaque* », c'est par le moyen » de ces Dieux que s'opère tout ce qui constitue la Divination. D'ail» leurs, Dieu ne se met point en commerce direct avec les hommes ». Alcinoüs s'en explique bien disertement, au 15°. chapitre de son *Introduction à la philosophie de Platon*, p. 99. On peut consulter là-dessus Martianus Capella, liv. II, p. 38; Porphyre, de l'*Abstinence des viandes*, liv. II; p. 38; Plutarque, dans son Traité de la *Défaillance des Oracles*, et Théodoret, dans ses *Thérapeutiques*, liv. X, pag. 136 et 137.

(5) *Voyez* ci-desus, *Dissert.* XVII, sect. VI, ainsi que la note relative à Crésus.

(6) Isaac Casaubon a cité ce passage de Maxime de Tyr, dans une de ces savantes notes, dont il a composé son Commentaire sur les *Caractères de Théophraste.* Voyez cet ouvrage du moraliste Grec, ch. VI, περὶ ἀπονοίας, et la note de Casaubon sur les mots καὶ ἐν θαύμασι δὲ τοῖς χαλκοῖς ἐκλίγειν.

(7) A la fin du second livre de la *République*, Platon pose d'abord en principe, que *le vrai mensonge est également détesté des hommes et des Dieux.* Mais bientôt après, il établit une distinction entre ce qu'il appelle *le mensonge proprement dit*, ou l'ignorance dans l'âme, et entre *le mensonge dans les paroles;* et c'est de ce dernier qu'il enseigne ce que dit ici Maxime de Tyr, qu'il « est des circonstances où le men» songe dans les paroles, perd ce qu'il a d'odieux, parce qu'il devient » utile ». Il justifie cette doctrine par deux exmples. « Le mensonge », dit-il, « n'a-t-il pas son utilité, lorsqu'on s'en sert pour tromper un » ennemi, ou même un ami, que la fureur ou la démence porte à » quelque action mauvaise en soi; le mensonge devenant alors un » remède que l'on emploie pour le détourner de son dessein »? Je me suis servi de la traduction de Grou, tom. I, p. 123 et suivante.

(8) Davies et Markland sont les seuls qui se soient aperçus que le texte étoit corrompu en cet endroit. J'ai suivi la correction de ce dernier.

Digitized by Google

(9) Les critiques ne sont pas d'accord sur le nom propre du personnage cité ici par Maxime de Tyr. Au milieu de ces variantes, le plus sûr est de s'en tenir à la leçon des deux manuscrits, dont Davies et Markland ont reconnu la supériorité, lesquels portent Τιμίσιος, Timésias; et alors ce *Tïnésias* sera le même que celui dont parle Hérodote, dans son livre premier, n°. 168. Néanmoins Heinsius a mieux aimé lire, Τιμίσιας, que Τιμίσιος, sur la foi de Plutarque, dans son Traité des *Préceptes d'administration publique*, n°. 49, (édition de Cussac, t. XV), et sur celle d'Élien, dans ses *Histoires diverses*, l. XII, ch. 9.

(10) Ce passage est emprunté de la tragédie d'Euripide, intitulée, les *Phéniciennes*, 18e. vers. Ce fut la réponse que fit à Laïus, Roi de Thèbes, l'Oracle qu'il consulta, peu de temps après son mariage.

(11) Aristote, au troisième livre de sa *Rhétorique*, chap. 5, cite ce vers pour exemple, de l'artificieuse ambiguité que les Oracles mettoient dans leurs réponses. *Voyez* Hérodote, lib. I, n°. 53.

(12) Le grec porte littéralement, ὑραὸς, *le Ciel*. Il faut néanmoins prendre ici ce mot pour la région éthérée, dont les Platoniciens faisoient la demeure des Dieux du second ordre, au lieu que *le Ciel*, proprement dit, étoit la demeure de Jupiter, ou du DIEU suprême, ainsi que notre Auteur l'insinue plus bas.

(13) Maxime de Tyr emprunte ici le langage d'Homère, au seizième chant de l'*Iliade*, 234e. vers, et, selon Camérarius, on doit entendre ce passage comme désignant ces peuples barbares et nomades, qui mènent une vie errante et vagabonde, et qui sont étrangers à tous les usages de la civilisation. Voyez *Dissert. XIV*, sect. I. *In fin.*

(14) Markland admet le sens qui résulte du mot ἰφύμνοι; mais cela ne l'empêche pas de conjecturer, avec quelque probabilité, que Maxime de Tyr a écrit ἐκ ἀδυμνοι, *inaccessibles aux lamentations et aux chagrins.*

(15) Maxime de Tyr dit ici que les Dieux du second ordre ne peuvent point être blessés; et il en donne pour raison un vers d'Homère, emprunté d'un passage, où ce poëte dit tout le contraire des Dieux, même du premier ordre, puisqu'il y parle de la blessure que Vénus reçut, à la main, de la part de Diomède. Et d'ailleurs, dire que ces Dieux ne peuvent point être blessés, parce qu'ils ne mangent point de pain, et qu'ils ne boivent point de vin! Ils mangeoient du moins l'ambrosie, et buvoient le nectar; et, selon la judicieuse observation de Camérarius, il y a beaucoup d'animaux qui ne mangent point de pain, et ne boivent point de vin, et ne laissent pas d'être sujets aux maux physiques et à la mort.

(16) Voyez l'*Odyssée*, 7e. chant, 100e. vers; et Lucrèce, *de rerum naturâ*, lib. II, vers 24 et 25.

(17)

Digitized by Google

(17) Dans une note précédente, Markland a prouvé que le mot φρὴν devoit s'entendre, ici, de la *prudence humaine*.

(18) Maxime de Tyr emprunte, ici, le langage de Platon, au quatrième livre des *Lois*. *Voyez* Hiéroclès, dans son Traité de la *Providence*, p. 264, et Stobée, *Discours LVIII*, p. 380.

(19) Voyez l'*Odyssée*, sixième chant, 150e. vers.

(20) Platon s'explique d'une manière bien précise, en effet, sur ce point fondamental de sa doctrine, dans le second livre de sa *République*, pag. 117, de la traduction que j'ai déjà eu occasion de citer. « DIEU, étant essentiellement bon, n'est pas cause de toutes choses, » comme on le dit communément; et parce que les biens et les maux » sont tellement partagés entre les hommes, que le mal y domine, » DIEU n'est cause que d'une partie de ce qui arrive aux hommes, » et il ne l'est point de tout le reste. On ne doit attribuer les biens qu'à » lui. Quant aux maux, il en faut chercher une autre cause que DIEU. » Il ne faut donc pas ajouter foi à Homère, ni à aucun autre poëte » assez insensé pour blasphémer contre les Dieux, et pour dire, que » *dans le palais de Jupiter, il y a deux tonneaux pleins, l'un de destinées heureuses, l'autre de destinées malheureuses*, etc. » *Voyez* la note du traducteur sur ce passage.

(21) *Ibidem*, 153e. vers.

(22) *Ibidem*, onzième chant, 61e. vers.

(23) Voyez l'*Iliade*, dix-neuvième chant, 86e. vers.

(24) Voyez l'*Iliade*, onzième chant, 412e. vers.

(25) Notre Auteur fait allusion, ici, à la peste, qui passa de l'Égypte dans l'Attique, à l'époque de la guerre du Péloponnèse. *Voyez* ci-dessus *Dissert. XIII*. 4, et *Thucydide*, lib. II, p. 129.

(26) *Voyez* Diogène-Laërce, livre second, *Vie de Socrate* : le *Scholiaste* d'Aristophane, sur le 144e. vers *des Nuées*; Tertullien, dans son *Apologétique*, chap. 46. *Voyez* encore ci-dessus, *Dissert. IX*, sect. I, et XXXIX, sect. V.



Digitized by Google

## DISSERTATION XX.

*L'ami, à quoi le distingue-t-on du flatteur* (1)?

PRODICUS, dans un de ses apologues (2), fait intervenir Hercule près de passer de l'adolescence à l'âge viril. Il le met en face de deux chemins, au bout de chacun desquels sont la Vertu et la Volupté, pour attirer, chacune de son côté, ceux qui se présentent. Il donne à l'une un air vénérable, un extérieur imposant, une démarche mesurée, une voix harmonieuse, des yeux doux, un costume décent : à l'autre, un air de mollesse, de délicatesse, de luxe, des yeux fripons, des allures immodestes, et une voix sans agrément. Hercule jète un coup d'œil sur l'une et sur l'autre ; et, digne fils de Jupiter, après avoir dit adieu à la Volupté, il s'abandonne à la conduite de la Vertu. Voyons; faisons aussi un apologue : supposons deux routes ouvertes, et un homme de bien ayant à choisir. A l'entrée de l'une, plaçons un ami, au lieu de la Vertu ; et à l'entrée de l'autre, un flatteur (3), au lieu de la Volupté. Ils différeront entr'eux, par l'extérieur, par la physionomie, par le costume, par l'accent, et par la démarche. L'un paroîtra le plus agréable, et l'autre le sera véritablement. L'un, présentant la main d'un air riant, invitera le voyageur à le suivre ; il le louera, fera l'empressé ; il prodiguera les instances, les prières ; il lui montrera en perspective de grands plaisirs, et se chargera de le conduire dans un lieu de délices, où sont des prés fleuris, des eaux vives, des oiseaux mélodieux, des zéphyrs agréables, des arbres touffus,

Digitized by Google

des allées unies, de jolis cirques, des jardins verdoyans, des vergers où les poires, les pommes, et les raisins se succèdent sur leurs tiges sans interruption (4). L'autre, au contraire, dira peu de chose, mais il dira la vérité. Il dira que le chemin est raboteux, et qu'on y a peu de bons morceaux; qu'il faut que le voyageur, ami de la Vertu, se mette en marche bien muni, qu'il soit prêt à travailler, dans l'occasion, pour se reposer ensuite à son aise.

II. D'après ces discours, auquel des deux guides le voyageur donnera-t-il sa confiance? Auquel des deux la refusera-t-il? Répondons à l'auteur de cet apologue, que s'il s'agit d'un malheureux Assyrien (5), de Straton (6) de Phénicie, de Nicoclès de Chypre, ou du célèbre Sybarite (7), il dédaignera l'ami, il le prendra pour un rustre, sans politesse et sans aménité; il regardera le flatteur comme un homme gracieux, honnête, d'une philantropie admirable. Que ce guide merveilleux se charge donc de cet étranger. Il le conduira, ou au feu, comme il avint à l'Assyrien (8), ou à la misère, comme il avint à Straton, ou aux fers, comme il avint à Nicoclès, ou à tout autre mal véritable, sous l'appas d'un faux plaisir. Mais, si cet étranger est de la trempe d'Hercule, il choisira celui qui conduit au vrai; il choisira l'ami, comme Hercule choisit la Vertu.

III. Là, se termine l'apologue. Tournons-nous à présent du côté de la raison, et cherchons, avec elle, à quel signe l'ami peut être distingué du flatteur. La pierre-de-touche fait connoître l'or, par le frottement. Quelle sera notre pierre-de-touche pour la flatterie et pour l'amitié? Sera-ce ce qui est le terme de l'une et de l'autre? Mais, si nous attendons jusque-là, cette marche sera sujète à un autre inconvénient. Car,



Digitized by Google

l'épreuve doit avoir lieu avant toute œuvre. Si on n'y songe qu'après qu'on est engagé, celui qui a commis cette imprudence, ne peut plus, lorsqu'il se ravise, examiner et discerner comme il convient. Veut-on donc que le flatteur et l'ami soient mis dans le creuset de la douleur et de la volupté? Mais la flatterie, livrée à l'exagération et à l'hyperbole, est la chose du monde la plus fâcheuse et la plus accablante (9); au lieu que l'amitié est la chose du monde la plus agréable, lorsqu'elle prend bien son temps. Ne jugeons donc point des hommes, ni par le bien, ni par le mal qu'ils font (10). Il y auroit encore ici de l'équivoque. Car tout le tort que peut nous causer un flatteur, c'est, ou de nous faire dévorer notre fortune, ou de nous plonger dans la volupté. Or, la première de ces deux choses est une bagatelle. La seconde, est le comble des plaisirs; au lieu que l'amitié a fait plusieurs fois partager l'exil, l'opprobre, la mort.

IV. Comment distinguerons-nous donc l'amitié de la flatterie, si ce n'est par les résultats, c'est-à-dire, ou par les avantages, ou par les inconvéniens? Voyons, examinons-les séparément l'une et l'autre. Celui qui nous conduit à la volupté est-il un ami? Il y a grande apparence: car, si celui-là est un ennemi, qui nous procure de la douleur, celui-là est un ami, qui se donne tous les soins possibles pour nous procurer de la volupté. Mais il n'en est pas ainsi. Car le Médecin le plus philantrope, le Général le plus vigilant, le Pilote avec lequel on a le plus de sécurité, sont ceux qui causent le plus de douleur (11). D'un autre côté, les pères aiment leurs enfans, et les maîtres aiment leurs disciples. Qu'y a-t-il cependant de plus fâcheux pour un enfant, que son père, pour un disciple, que

Digitized by Google

son maître? Ulysse aussi aimoit beaucoup ses compagnons, lui, qui, selon l'expression d'Homère, « brava » beaucoup de dangers, pour se sauver lui-même, et » pour ramener ses compagnons à Ithaque (12) ». Mais ses compagnons n'étoient que des hommes intempérans, sensuels, qui se conduisoient comme des quadrupèdes, en mangeant le succulent *loto*, (c'est le terme par lequel le poëte désigne ce genre de (13) volupté). Ils se plongèrent dans toutes les dissolutions; ils se livrèrent à toutes les voluptés que leur offrirent leurs hôtes; et ce ne fut que malgré eux, et en faisant couler leurs larmes, qu'Ulysse put les ramener à ses vaisseaux. Ce n'étoit pas ainsi que se comportoit Eurymaque, parmi les amans de Pénélope. C'étoit un tout autre genre de flatterie. Il permettoit à ses rivaux de manger les cochons gras, les plus belles chèvres, de boire le vin, à longs traits, de s'amuser la nuit avec les petites servantes, de ruiner la maison d'Ulysse, et de proposer à sa femme de convoler.

V. Voulez-vous donc que, mettant à part la volupté et la douleur, nous nous bornions à placer la flatterie sous les enseignes de la méchanceté, et l'amitié sous l'étendard de la vertu? Car, d'ailleurs, l'amitié ne va pas sans volupté, ni la flatterie sans douleur. Ce sont deux choses, naturellement et nécessairement, amalgamées l'une avec l'autre. Car les mères et les nourrices aiment leurs nourrissons. Mais elles trouvent, d'ailleurs, de la volupté à leur donner leurs soins; et on ne sauroit séparer, chez elles, cet amour de cette volupté. Agamemnon exhorte Ménélas à » être honnête envers tout le monde, à s'abstenir » d'arrogance (14) ». Pensez-vous qu'il lui ait conseillé



Digitized by Google

la flatterie? Ulysse, s'étant sauvé à la nage, sur le territoire des Phéaciens, sort nu des broussailles dont il s'étoit fait un lit; il s'avance vers une troupe de jeunes filles, qui s'amusent à jouer; il reconnoît une Princesse; il la compare « à Minerve, et ensuite à une » belle plante (15) »; et il n'y a pas d'apparence que, pour ces deux complimens, Ulysse soit jamais accusé de flatterie. C'est par l'intention, par l'intérêt, par le motif qui fait agir l'âme, que la flatterie se distingue de l'amitié. Le Général et le Soldat portent également les armes. Mais ils ne font pas le même métier, dans les mêmes vues. Ils diffèrent l'un de l'autre par l'intention. Le premier combat pour la défense et le salut de ses amis; l'autre pour l'argent de celui qui le stipendie. L'un est de bonne volonté, l'autre n'est qu'un mercenaire. L'on se repose sur la foi de l'un, et l'autre trompe ses amis mêmes.

VI. Il en est ainsi du flatteur et de l'ami. Quoiqu'ils fassent souvent l'un et l'autre les mêmes actions, quoiqu'ils suivent les mêmes procédés, ils sont néanmoins différens l'un de l'autre, par le motif, le but, l'intention. L'ami met en commun avec son ami tout ce qui lui paroît un bien; et quelle qu'en soit la sensation, fâcheuse ou agréable, il la partage également avec lui. Le flatteur, au contraire, sans cesse occupé de satisfaire ses désirs, dirige sa conduite vers son propre avantage. L'ami est de moitié avec son ami (16) : le flatteur, au contraire, est concentré dans l'égoïsme. L'ami désire d'inspirer à son ami la même passion qu'il a lui-même pour la vertu : le flatteur, au contraire, ne cherche auprès de lui qu'à multiplier ses jouissances. L'ami vit familièrement et de pair à compagnon avec son ami : le flatteur, au contraire, rampe

Digitized by Google

pour faire sa cour (17). L'ami n'employe, dans son commerce avec son ami, que de la candeur, de la vérité : le flatteur, au contraire, n'y met que de la fausseté et de l'hypocrisie. L'ami porte ses vues d'utilité dans l'avenir : le flatteur, au contraire, ne songe qu'à tirer parti du présent. L'ami mérite que l'on conserve le souvenir de ses actions : le flatteur, au contraire, a besoin que l'oubli ensevelisse ses turpitudes. L'ami soigne ce qui est à son ami, comme bien commun : le flatteur, au contraire, le prodigue comme bien d'autrui. L'ami ne prend qu'une part légère dans le bonheur de son ami, mais il partage rigoureusement son malheur : le flatteur, au contraire, est insatiable, dans la prospérité ; et, dans l'adversité, c'est celui qui y prend le moins de part. L'amitié est une chose louable : la flatterie, au contraire, ne mérite que le blâme. L'amitié est d'un ensemble, d'un accord réciproque : la flatterie, au contraire, ne va que d'un pied. Car celui qui, dans le besoin d'une chose, fait la cour à celui de qui il peut l'obtenir, met à découvert son infériorité à l'égard de ce dernier, en ce qu'on ne lui rend pas les soins qu'il prodigue. L'ami est malheureux, s'il est méconnu : le flatteur est perdu, s'il est pénétré. L'amitié, mise à l'épreuve, resserre ses nœuds : la flatterie qui est dévoilée rompt les siens. L'amitié se fortifie avec le temps : la flatterie se décèle avec les années. L'amitié est entièrement désintéressée : la flatterie ne va jamais sans intérêt. S'il existe quelque relation, quelque commerce entre les Dieux et les mortels, l'homme pieux est l'ami des Dieux : celui qui ne les honore que parce qu'il les craint, en est le flatteur. Le premier est un être heureux : le second est un être misérable.



Digitized by Google

VIII. De même donc que l'ami des Dieux, fort de sa vertu, s'approche d'eux avec confiance; et que celui qui n'a pour eux que des sentimens de crainte, à cause de la conscience de sa méchanceté, ne va vers eux qu'en tremblant, que dénué d'espérance, et les redoute comme s'ils étoient des tyrans; de même en est-il de la flatterie et de l'amitié entre les hommes. La première a de la hardiesse, de l'assurance: l'autre est continuellement en transes, en perplexité. Les tyrans n'ont point d'amis, les Rois n'ont point de flatteurs. Car les Rois ont plus de ressemblance avec les Dieux que les tyrans. L'amitié consiste dans une conformité de mœurs, au lieu que la méchanceté ne ressemble ni à elle-même, ni à la vertu. L'homme de bien est l'ami de l'homme de bien; car il lui ressemble. Mais un flatteur, comment seroit-il le flatteur de l'homme de bien? Il ne sauroit lui en imposer. Seroit-il donc le flatteur du méchant? Mais s'il ressembloit au méchant, il ne seroit point son flatteur. Car la flatterie n'admet point de conformité, de ressemblance; et s'il ne lui ressembloit pas, il n'en seroit point l'ami. Dans l'ordre politique, la forme de Gouvernement où le pouvoir est entre les mains des plus gens de bien (18), comporte beaucoup d'amitié; et la démocratie regorge de flatterie. Or, la première de ces deux formes de Gouvernement vaut mieux que l'autre. Il n'y avoit à Lacédémone ni des Cléons, ni des Hyperbolus, flatteurs perfides d'un peuple corrompu. A la vérité, Eupolis, dans ses Comédies (19), couvrit de ridicule, au milieu des fêtes de Bacchus, Callias, cet homme privé, qui portoit ses flagorneries, ses adulations, dans toutes les tables, où ce genre de talent étoit récompensé, avec des vases, avec des courti-

Digitized by Google

sanes, ou autres voluptés non moins serviles et non moins infâmes. Mais qui auroit osé jouer dans une Comédie, ce même peuple qui venoit rire aux facéties et aux sarcasmes d'Eupolis? Quel théâtre, quelles fêtes eût-on pu choisir? Comment se permettre une pareille liberté envers ces foules de flatteurs, qui ne se contentoient pas d'un médiocre salaire en festins, ou en débauches, mais qu'on payoit aux dépens du bonheur de toute la Grèce? Si les Athéniens eussent été assez sages pour dédaigner tous ces flagorneurs, et s'abandonner aux conseils de Nicias ou de Périclès; au lieu de perfides conducteurs, ils auroient eu de bons guides.

VIII. Si nous jetons les yeux sur les Monarchies, nous verrons Mardonius flatter Xerxès, un Barbare aduler un Barbare, un insensé flagorner un insensé, un vil esclave ramper aux pieds d'un tyran perdu de luxe. Aussi le fruit de tant de lâcheté et de tant de bassesse fut de mettre toute l'Asie en armes, de fouetter la mer, de construire un pont de bateaux sur l'Hellespont, de creuser le mont Athos; et, après tant de soins et tant d'efforts, d'être battu, mis en déroute, et de couronner cette grande équipée par la mort de son auteur. Les Macédoniens prodiguèrent les adulations à Alexandre. Quels en furent les résultats? Un costume Persan, des adorations de Barbares, et l'oubli du sang de Philippe, d'Hercule, et des Argéades (20). Que dirons-nous des Gouvernemens despotiques? Car, sous un Gouvernement où toutes les âmes sont comprimées par la terreur, et par un pouvoir tyrannique, là, nécessairement la flatterie doit fleurir, et l'amitié être enterrée. Les sciences, les beaux-arts eux-mêmes ne sont point exempts de cette espèce de

Digitized by Google

vice. Une apparente identité de procédés conduit à des résultats différens. Une musique bâtarde trompa les hommes par ses *flatteries*, lorsque les Doriens abandonnèrent leur musique indigène et agreste. En se passionnant pour un nouveau genre de sons, d'instrumens et de danse, au milieu de leur vie pastorale, ils laissèrent dégénérer à la fois leur genre musical et leurs mœurs. Une hygiène (21) bâtarde trompa les hommes par ses *flatteries*, lorsque, renonçant au régime prescrit par Esculape et ses disciples, ils créèrent l'art des Apicius (22), qui ne le vaut pas, flatteur pernicieux des tempéramens dépravés. Il en est ainsi du sycophante, dans l'art oratoire. Il met la raison en conflit avec la raison; il édifie l'injuste sur le juste, et le vice sur la vertu (23). Le sophiste joue le même rôle, à l'égard de la philosophie; et ce dernier est le plus adroit, le plus spécieux des flatteurs.

---

NOTES.

(1) Cette Dissertation a été traduite en latin par Jean Caselius, et imprimée à Rostock, en 1587, in-4°. J. Adam Schier a fait imprimer à Leipsick, en 1774, in-8°., la même Dissertation, en grec et en latin, *cum notis variorum*, et avec ses propres annotations. Plutarque, a, parmi ses morales, un Traité qui roule sur le même sujet.

(2) Le sophiste Prodicus étoit originaire de Chio. Il florissoit du temps de Socrate. Le *Scholiaste* d'Aristophane, sur le 360e. vers des *Nuées*, parle de cet Apologue de Prodicus. Suidas, qui en parle aussi, paroit n'avoir fait que copier ce Scholiaste. Xénophon, au commencement du second livre de ses *Mémoires*, est entré dans tous les détails de cet Apologue. On peut consulter Cicéron, dans ses *Offices*, liv. I. chap. 32; Quintilien, dans ses *Institutions oratoires*, liv. IX, chap. 2; Justin, martyr, dans son *Apologétique*, liv. II, chap. 12; Clément d'Alexandrie, dans ses *Stromates*, lib. V, p. 664; Philostrate, *Vie*

Digitized by Google

*d'Apollonius*, liv. VI, chap. 10; et *Vie des Sophistes*, liv. I; enfin, Thémistius, *Oraison XXII*.

(3) La flatterie est un vice trop commun, dans la société, et trop funeste en même temps, pour que le célèbre Théophraste, le La-bruyère des Anciens, ait négligé de nous en tracer le portrait en miniature, dans ses *Caractères*. Il y a plus; quelques Auteurs de l'antiquité prétendent que cet illustre peintre des mœurs écrivit, sur cette matière, un Traité *ex Professo*, qui n'est point parvenu jusqu'à nous, et l'on trouve, en effet, l'éloge de ce Traité, dans le sixième livre des *Dipnosophistes d'Athénée*. Le même Auteur nous apprend que Ménandre avoit mis ce sujet sur la scène, ainsi qu'Eupolis, autre poëte comique, dont nous dirons un mot tout-à-l'heure.

(4) Maxime de Tyr fait allusion, dans ce passage, au jardin d'Alcinoüs, dont Homère a fait une si délicieuse description, dans le 7e. livre de l'*Odyssée*.

(5) De Sardanapale.

(6) Il s'agit ici de Straton, Roi de Sidon, dans la Phénicie. Athénée raconte son histoire, au 12e. livre de ses *Dipnosophistes*. Il se faisoit un point-d'honneur de rivaliser pour la magnificence et le luxe avec Nicoclès, Roi de Chypre, qui en faisoit autant, à son égard. Élien, qui parle de l'un et de l'autre, dans le chap. 2 du livre VIII de ses *Histoires diverses*, remarque que ces deux Princes périrent de mort violente.

(7) Notre Auteur fait allusion à Smyndiride, ce Sybarite célèbre, dont il a parlé plus haut, *Dissert. III*, sect. IX.

(8) Voici ce que Justin, l'Abréviateur de Trogue-Pompée, rapporte de la fin tragique de Sardanapale : *Victus, in regiam se recipit, et extructâ incensâque pyrâ, et se et divitias suas in incendium mittit, hoc solo imitatus virum.* lib. I, cap. 3.

(9) Est-ce parce que Platon n'a pas donné *de la flatterie*, une définition qui la sépare *de la complaisance*, que Maxime de Tyr ne la donne point? Dans le *Théætète*, en effet, ce que dit Platon de la flatterie, ne la définit pas, à beaucoup près, aussi bien que ce qu'en dit Théophraste, qui la fait consister dans *un indécent et honteux commerce de soins, d'attentions, d'empressemens, qui n'a d'autre but que l'intérêt personnel du flatteur.* Aux expressions près, la définition de Théophraste est la même que celle de St. Chrysostôme, dans sa cinquième Homélie, sur l'*Épître aux Philippiens*, Κολακεία ἐστι καὶ ἀντλαθερία ὅταν τὶς θεραπεύῃ τινὰς ἕνεκα μισθοῦ τῶν λεόντων, ἀλλὰ θρεμμάτις τε τῶν ζωστικῶν. Galien, dans son Traité *de Dignoscendis curandisque animi affectibus*, indique trois signes auxquels il reconnoît *un flatteur;* 1°. à la manière dont il salue l'homme puissant, ou l'homme riche; 2°. à la manière dont

Digitized by Google

il marche à côté de lui ; 3°. à la manière dont il se conduit à sa table ; τῇ προσαγορεύσει, τῷ παραπέμπειν, τῇ συνδιαίτησιν τοῖς πολὺ δυναμένοις ἢ πλουτοῦσι.

(10) C'est-à-dire, ni par le bien *absolu*, ni par le mal *absolu* qu'ils font.

(11) C'est-à-dire, que par la sage rigueur avec laquelle ils font chacun leur devoir, ils ménagent moins la délicatesse de ceux à l'égard desquels ils remplissent leurs fonctions.

(12) Voyez l'*Odyssée*, chant premier, 5e. vers.

(13) Il seroit difficile de déterminer en quoi consistoit ce fruit que les compagnons d'Ulysse mangèrent chez les Lotophages, et qui produisit sur eux l'effet étonnant dont parle Homère. L'Archevêque de Thessalonique, son commentateur, Eustathe, y est lui-même très-embarrassé. Il a beau mettre à contribution Hérodote, Polybe, Athénée ; il ne fait que nous laisser dans une plus grande incertitude. Seulement il paroit constant que le *loto*, au moins celui qui produisit sur les compagnons d'Ulysse l'effet des eaux du Léthé, n'étoit pas *une liqueur*, ni par conséquent une espèce de vin, puisque le poëte dit qu'Ulysse, instruit de ce qui étoit arrivé à ceux des hommes de son équipage qu'il avoit envoyés pour reconnoitre le pays, ne voulut pas laisser débarquer les autres, *de peur qu'ils n'allassent aussi manger du loto.*

Μὴ πως τις λωτοῖο φαγὼν, νόστοιο λάθηται.

Un trait remarquable que cite Athénée, au 15e. livre de ses *Dipnosophistes*, en parlant du *loto*, c'est qu'un poëte d'Alexandrie, nommé *Pancratès*, ayant recueilli le sang d'un énorme lion, que l'Empereur Adrien avoit tué, en chassant dans la Lybie, au voisinage de l'Egypte, et, ayant imbibé de ce sang la terre qui couvroit un pied de *loto*, la tige en devint prodigieuse *et couleur de rose* ; ce qui parut si curieux, et si ingénieux à l'Empereur, qu'il donna à Pancratès une place dans le Musée d'Alexandrie.

(14) Voyez l'*Iliade*, 10e. chant, 69e. vers.

(15) Voyez l'*Odyssée*, 6e. chant, 151e. vers.

(16) La communauté des biens, sur laquelle la philosophie a si souvent rêvé, n'est pas plus ordinaire entre les amis, c'est-à-dire, entre ceux qui se qualifient ainsi, qu'elle n'est praticable dans l'ordre social. Mais pourquoi les modernes ne ressusciteroient-ils point un établissement qui existoit dans l'antiquité, et notamment chez les Grecs, institution vraiment philantropique, et admirable dans ses résultats, en s'abstenant, bien entendu, de la placer sous la bannière de la superstition, à l'instar de ces ci-devant confrairies, qui n'en étoient que la ridicule caricature ? Laissons parler Casaubon : *Ubi*

Digitized by Google

(ἐν τῷ Θεοφράστου ἀποσπασματίῳ) *quoties dictio* ἔραται *occurrit, semper referri debet ad pulcherrimum et verè pium Græcorum morem pauperes amicos sublevandi: Fuit enim apud illos moribus receptum, ut, cùm adversam fortunam passus esset aliquis, amicorum atque sodalium facultatibus sublevaretur: accipiebat enim ab iis pecuniæ aliquam summam, eâ lege ut, si Deus aliquando meliora daret, quantum illi erogatum esset, tantumdem ipse restitueret. Voyez* le Commentaire de Casaubon, sur les *Caractères de Théophraste*, pag. 281, in-8°.

(17) Voilà le mot de Suétone: *Indecora adulatio est.* Voilà bien mieux le mot de Tacite: *Adulationi fœdum crimen servitutis inesse.* Que dirons-nous du mot de ce Tyran, qui, selon l'expression de ce dernier historien, ne pouvoit supporter, ni les bassesses de l'adulation, ni le ton mâle de la liberté (*qui libertatem metuebat, adulationem oderat.* Annal. *lib. II*, n°. 87), et qui, honteux de la lâcheté avec laquelle le Sénat de Rome lui frayoit le chemin de l'autorité arbitraire et du despotisme, s'écrioit, dans ce sentiment: *ô Homines, ad servitutem paratos!* Annal. *lib. III.* 65. Nous dirons, qu'il y a peu d'hommes despotes par caractère, comme Sylla et Louis XI, qui, dans leur audace, ne prennent conseil que d'eux-mêmes; que, partout ailleurs, c'est l'abjecte lâcheté de l'adulation, la basse servilité de la flatterie, qui fait les Tyrans; et que les maux des Nations, ainsi que des chefs de Gouvernement, sont toujours l'ouvrage de ces misérables, si bien caractérisés par un de nos premiers poëtes, de ces Tigellins, qui,

« Par de lâches adresses,
» Des Princes malheureux nourrissent les foiblesses,
» Les poussent au penchant où leur cœur est enclin,
» Et leur osent du crime aplanir le chemin,
» *Détestables flatteurs, présent le plus funeste,*
» *Que puisse faire aux Rois la colère céleste* ».

PHÈDRE, *tragéd. de Racine*, act. IV, scène dern.

(18) C'est proprement, selon l'étymologie de la langue grecque, l'*aristocratie*, mot fameux, dont l'acception fut si étrangement pervertie dans les premiers temps de notre révolution.

(19) La comédie d'Eupolis, dans laquelle Callias fut joué, étoit intitulée, *les Flatteurs.* Aristophane a daubé ce même Callias, dans le 284e. vers de sa comédie des *Oiseaux;* et le Scholiaste de ce poëte remarque que Callias étoit fils d'Hipponicus, qu'il dissipa, en débauches, le bien que son père lui avoit laissé, et principalement en acquittant une amende à laquelle il fut condamné, au sujet d'un adultère, ὡς λαμβάνοντι μοιχόν, ἀποτισὰς χρήματα. La vindicte publique atteignoit donc l'adultère, à Athènes, quelque populaire que fût la forme du Gouvernement. D'où vient donc que les rédacteurs de notre code pénal ont

Digitized by Google

retranché l'adultère de la nomenclature des crimes? Est-ce parce qu'ils ont présumé de la chasteté conjugale, chez nous, comme Solon présuma de la piété filiale, chez les Athéniens, lorsqu'il s'abstint de rien statuer contre le parricide; ou bien, est-ce parce qu'ils n'ont pas voulu ajouter au scandale des intrigues galantes de tous les jours, le scandale quotidien des accusations et des procédures?

(20) Voyez *Quinte-Curce*, liv. VI. ch. VI, 7, chap. XI, 23, et liv. VIII, chap. V, 5. 6.

(21) Le mot *Hygiène* vient d'une racine grecque, qui signifie, *sain, en bonne santé*. Les Médecins anciens et modernes ont donné ce nom à la partie de leur art qui traite des règles propres à maintenir en santé le corps humain. *Voyez* d'ailleurs, le *Gorgias de Platon*; Apulée, *de habit. Doctr. plat.*; Quintilien, *Institut. Orat.* lib. II, cap. 15, et *Ammian. Marcell.* lib. XXX. 4.

(22) Le texte porte littéralement, l'*Art de la Cuisine*. J'ai cru devoir recourir ici à l'*Euphémisme*.

(23) Isocrate définissoit l'art oratoire l'art d'agrandir les petites choses, et de rapetisser les grandes. C'étoit définir l'abus de la chose, et non la chose même.

Paris, le 9 messidor an IX. (28 juin 1801.)

FIN DU TOME PREMIER.

Digitized by Google

# DISSERTATIONS

DE

# MAXIME DE TYR,

TOME SECOND.

Digitized by Google

Κατὰ πᾶσαν δὴ οὖν τὴν μελιττῶν τὴν εἰκόνα τῶν λόγων ἡμῖν μεθεκτέον. ἐκεῖναί τε γὰρ οὐτε ἅπασι τοῖς ἄνθεσι παραπλησίως ἐπέρχονται, οὐτε μὴν οἷς ἂν ἐπιπτῶσιν ὅλα εἰρεῖν ἐπιχειροῦσιν, ἀλλ' ὅσον αὐτῶν ἐπιτήδειον πρὸς τὴν ἐργασίαν λαβοῦσαι, τὸ λοιπὸν χαίρειν ἀῦσασι. ἡμεῖς τε ἢν σωφρονῶμεν, ὅσον ἐκείνοις ἡμῖν, ἢ συγγενὲς τῇ ἀληθείᾳ, παρ' αὐτῶν κομισάμενοι, ὑπερβησόμεθα τὸ λειπόμενον.

ΒΑΣΙΛ. ΜΕΓΑΛ.

*Quocirca juxta totam apum similitudinem, orationum participes nos fieri convenit. Illæ enim neque ad flores omnes consimiliter accedunt, neque etiam eos ad quos advolant, totos auferre tentant; sed quantum ipsis ad mellis opificium commodum est accipientes, reliquum valere sinunt. Et nos sanè, si sapiamus, quantum sincerum est et veritati cognatum, ab ipsis adepti, quod reliquum est transiliemus.*

*DIV. BASIL.*

« Il convient donc qu'en ce qui concerne ces monumens de l'esprit » humain, nous imitions pleinement les Abeilles, qui ne s'approchent » point de toutes les fleurs indifféremment, et qui ne picorent pas » tous les sucs de celles dont elles s'approchent. Mais, après s'être em- » parées de tout ce qui est propre à leur miel, elles laissent le reste. » Nous aussi donc, si nous sommes sages, nous nous approprierons, » dans les Ouvrages des Écrivains de l'Antiquité, tout ce qu'ils ren- » ferment de principes purs, sains, tout ce qui tient à la vérité; et le » reste, nous passerons par-dessus ». *SAINT BASILE, dans son Discours adressé aux jeunes-gens, sur les moyens de profiter de la lecture des Auteurs Grecs.*

Digitized by Google

# DISSERTATIONS

DE

# MAXIME DE TYR,

## PHILOSOPHE PLATONICIEN,

TRADUITES

SUR LE TEXTE GREC,

AVEC DES NOTES CRITIQUES, HISTORIQUES ET PHILOSOPHIQUES,

PAR J. J. COMBES-DOUNOUS,

*Membre du Corps-Législatif, et de quelques Sociétés Littéraires.*

TOME SECOND.

A PARIS,

CHEZ BOSSANGE, MASSON ET BESSON.

XI. — (1802.)

Digitized by Google

Digitized by Google

# TABLE

## DES DISSERTATIONS

*Du second Volume.*

DISSERTATION XXI. *La vie active l'emporte sur la vie contemplative.* Page 1

——— XXII. *La vie contemplative l'emporte sur la vie active.* 15

——— XXIII. *Platon a-t-il eu raison de ne point admettre Homère dans sa* République? 30

——— XXIV. *Qu'est-ce que l'amour de Socrate?* 41

——— XXV. *Continuation du même sujet.* 59

——— XXVI. *Continuation du même sujet.* 70

——— XXVII. *Continuation du même sujet.* 85

——— XXVIII. *De tous les fruits que l'âme recueille des études libérales, ceux qu'elle retire de la philosophie sont les meilleurs.* 98

——— XXIX. *Quels sont, des Militaires, ou des Cultivateurs, les Citoyens les plus utiles à la République? Les Militaires.* 112

——— XXX. *Les Agriculteurs sont plus utiles à la République que les Militaires.* 124

——— XXXI. *Les meilleures occupations*



Digitized by Google

*libérales sont celles dont les principes concordent avec les principes des bonnes mœurs.* Page *136*

——— XXXII. *Homère admet-il un système de principes fixes et déterminés?* *150*

——— XXXIII. *Si la vertu est un art?* *165*

——— XXXIV. *Sur le moyen d'être exempt de toute douleur.* *178*

——— XXXV. *Quelle est la fin de la philosophie?* *186*

——— XXXVI. *Si la vie cynique mérite d'être préférée?* *200*

——— XXXVII. *Si les Arts libéraux contribuent à rendre l'homme vertueux?* *215*

——— XXXVIII. *Si la vertu vient des Dieux?* *230*

——— XXXIX. *Un* Bien *n'est pas plus grand qu'un autre* Bien. *244*

——— XL. *Il est des* Biens *plus grand que d'autres* Biens. *258*

——— XLI. *Dieu étant l'auteur des biens, d'où viennent les maux?* *272*

Fin de la Table du second et dernier Volume.

DISSERTATIONS

Digitized by Google

# DISSERTATIONS
## DE
# MAXIME DE TYR.

## DISSERTATION XXI (1).

*La vie active l'emporte sur la vie contemplative.*

Il est difficile de trouver la perfection dans tel ou tel genre de vie, comme de la trouver dans tel ou tel individu. Il manque partout quelque chose pour compléter le souverain bien (2). Il y a partout plus ou moins à désirer, partout plus ou moins à dire (3). Aux yeux de l'agriculteur, les citadins sont heureux. Ils mènent une vie agréable et brillante (4). Les Magistrats, les Orateurs, ceux surtout à qui beaucoup de réputation attire beaucoup de cliens, se plaignent de leur condition. Ils voudroient habiter une chaumière, vivre confinés dans un modique héritage. Les militaires, lorsqu'ils sont en campagne, regardent la paix comme un bonheur. Ceux dont l'état est de mener une vie sédentaire et paisible, convoitent la vie militaire; et, si quelqu'un des Dieux ôtoit à tous ces mécontens leur genre de vie et leur costume actuel, comme s'ils étoient des acteurs dramatiques, et qu'il mît chacun à la place de son voisin, chacun se déplairoit encore dans sa nouvelle condition, et voudroit retourner à la première. Tant l'homme est difficile,



Digitized by Google

acariâtre, hargneux, inquiet, et toujours dégoûté de sa position!

II. Mais que sert-il de s'occuper des affections des hommes vulgaires et de leurs divers mécontentemens? Cela ne sert pas plus que de s'occuper des quadrupèdes. Quant aux philosophes qui se piquent de mener une vie réglée par les principes de la prudence, et l'expérience de la saine raison, faut-il les blâmer ou les plaindre, de ce qu'ils ne cessent point de disputer, soit entr'eux, soit avec les autres, sans être nullement fixés sur le genre de vie auquel il leur convient de s'attacher (5)? Ils ont ainsi la maladresse de ressembler à des pilotes prêts à mettre à la voile, qui se sont munis d'un grand vaisseau, de provisions saines, de nombreux agrès, d'un équipage habile et complet, de solides instrumens, d'un bon lest; et qui, au milieu de la navigation, perdent (comme on dit) la tramontane, ne savent plus de quel côté se tourner, et, dans le nombre des ports qui se présentent à eux, n'osent se fier à aucun. Laissons donc se complaire dans leur condition, et celui qui se consume dans les jouissances, et celui qui cultive la terre de ses propres mains, et celui qui erre sur les flots, et le soldat qui se fait stipendier, et l'Orateur qui s'enroue dans les comices, et l'Avocat qui se démène dans les Tribunaux. De même que, dans les combats gymniques, les athlètes foibles, qui, contre toute probabilité de succès, se présentent dans l'arène, renoncent bientôt à l'espoir de vaincre, tandis que ceux qui ont la vigueur nécessaire, demeurent fermes, soutiennent les chocs, et disputent la victoire; de même, dans la carrière de la vie, il est des individus à qui l'on devroit défendre de la parcourir, et qu'on en devroit éconduire. Mais que les par-

Digitized by Google

tisans de la vie active, et ceux de la vie contemplative, ces deux espèces d'antagonistes et de rivaux, entre lesquels on se partage, comparoissent et plaident leur cause, tour-à-tour, devant le Tribunal de la raison. Or, quels seront entr'eux ceux qui auront les premiers la parole? Nous pensons que ce doit être les champions de la vie active. Car ils ont plus de hardiesse, plus de confiance, parce qu'ils ont l'usage du monde.

III. Voici leur langage: si, à l'entrée de la vie, comme à la porte d'une Cité, on rencontroit quelqu'un constitué en autorité (6), qui, avant de permettre de passer le seuil de la porte, voulût savoir ce que chacun est en état de faire, et en quoi il peut être utile à la Cité, dans le sein de laquelle il veut s'introduire, je pense que l'un diroit qu'il est maçon, c'est-à-dire, qu'il sait disposer avec art des pierres dans un certain ordre, et qu'il construira aux habitans de la Cité, des abris suffisans pour les défendre du froid et du chaud; l'autre, qu'il est tisserand, c'est-à-dire, qu'avec des fils, de la trame et une navette, il fait des vêtemens propres, à la fois, à couvrir le corps, et à le parer. L'un diroit qu'il fait des charrues, des siéges, ou tout autre meuble de son métier. L'autre diroit qu'il forge, en fer, ou en airain, toute sorte d'armes pour la guerre, toute sorte d'outils pour la paix. Il est même apparent que l'on admettroit les artistes dont les ouvrages tiennent aux agrémens de la vie, tels que des peintres, des sculpteurs, pour le plaisir des yeux, des parfumeurs, des cuisiniers, pour la manipulation des odeurs et des alimens, et tous les arts nés pour les délices de l'oreille, tels que la musique, le chant, et la danse. Peut-être



Digitized by Google

même appeleroit-on des bouffons pour faire rire, des histrions pour donner des spectacles, et des maîtres de rhétorique. Homère a tiré parti de la beauté de Nirée (7), même dans un camp. Personne ne vient donc à la vie, sans apporter, si l'on peut s'exprimer ainsi, son contingent. L'un y vient avec un métier, l'autre avec un art, un troisième avec de la volupté.

IV. Dans laquelle donc de ces classes rangerons-nous le philosophe? Car il est notoire que ce n'est point un personnage inutile. Il ne joue pas le rôle d'un *frelon*. C'est un homme qui vit sous la loi commune, et qui travaille pour le bien commun. Quel est donc le contingent qu'il apporte dans la société? Quelle place lui assignerons-nous? Le rangerons-nous parmi les armuriers, comme Tychius (8); parmi les cuisiniers, comme Mithæcus (9); parmi les bons vivans, comme Phrunion (10); parmi les bouffons, comme Philippe; parmi les démagogues, comme Cléon (11)? ou bien errera-t-il à l'aventure, comme n'ayant, parmi nous, ni feu, ni lieu? mais encore est-il bon à quelque chose, et nous ne savons à quoi. «Je vis», dit-il, «en repos; je contemple, à part moi, » la nature, et je me nourris de vérité». Qu'il est heureux, ce philosophe, de jouir de tant de loisir! A bord d'un vaisseau, il n'est ni pilote, ni rameur, ni du nombre de ceux qui s'empressent de donner du secours dans la tempête, ou de mettre la main à la rame, ou à la manœuvre, dans le moment du calme (12). C'est une de ces masses immobiles et inanimées, qui ne servent qu'à faire poids dans la *cargaison*. Mais pense-t-il qu'une Cité ait moins besoin d'un concours de services, pour se conserver sur terre, qu'un vaisseau en pleine mer? Nous pensons,

Digitized by Google

nous, qu'il y a plus à exiger dans une Cité. Peu de gens, dans un vaisseau, mettent la main à l'œuvre (13); les autres, qui ne font qu'ajouter au poids des objets dont il est chargé, demeurent dans l'immobilité et dans l'inertie. Au lieu que, dans une Cité, chacun doit coopérer à l'œuvre de la conservation commune. C'est, comme dans le corps humain, un assemblage de plusieurs parties, sujètes à plusieurs besoins, et qui se conservent, par l'exactitude avec laquelle chaque partie remplit sa fonction, pour le bien du tout. Les pieds portent; les mains opèrent; les yeux voient; les oreilles entendent; et ainsi du reste, pour abréger.

V. Si, à l'exemple de ce Phrygien, qui composoit des apologues (14), nous supposons que les pieds sont mécontens de tout le reste du corps, qu'excédés de fatigue, las de soutenir debout un si grand poids, ils veulent enfin ne rien faire et se reposer; que la mâchoire se lasse, à son tour, de moudre et de triturer le manger nécessaire à une si grosse masse (15), et que chacune de ces parties, refusant son ministère, demande de se livrer à la contemplation; si tout cela arrive, l'individu, contre qui se réalisera cette fabuleuse conjuration, ne doit-il pas mourir, de toute nécessité? Il en est, sans doute, ainsi du corps politique. Si chacun de ses membres, dégoûté du travail, cessant ses fonctions, vouloit se séquestrer de la société, pour se livrer à l'indolence et au repos, n'en résulteroit-il pas la ruine, la dissolution du corps social? Quoi! la force d'un édifice consiste dans la liaison et la correspondance réciproque des pierres qui le composent. C'est ce qui le soutient et en fait la solidité, de manière qu'ôter une pierre quelconque de cet ensemble (16), ce seroit le faire crouler; et nous ne pen-



Digitized by Google

serions pas que la société est un tout, dont la conservation tient au concours de toutes ses parties ! Que certains individus se vouent à l'inertie, à-la-bonne-heure. Que Thersite quitte son poste, et décampe, l'armée des Grecs ne s'en ressentira pas. Mais qu'Achille, bouillant de colère, se retire dans sa tente, qu'il s'abandonne à l'inaction, qu'il passe son temps à chanter ou à jouer de la lyre, ce sera, pour ses compagnons d'armes, une source de calamités. Lorsqu'un individu doit faire du bien par sa présence, il faut, de toute nécessité, que son absence soit funeste. Dira-t-on qu'il n'y a qu'un homme de sens, qu'un homme prudent, qui embrasse la contemplation, l'amour de la vérité, du repos? Mais quoi donc! Le pilote consommé abandonne-t-il le timon à celui qui n'a pas les premiers élémens du pilotage? Le Général habile remet-il le commandement à celui qui n'en a nulle notion? Et quel mérite y a-t-il à connoître la vérité, à la renfermer dans le sein de son âme, comme un bien (17) oisif, stérile, et sans fruit, qui ne sert ni à celui qui le possède, ni à autrui (18)? A moins que l'ouïe ne soit une belle chose, afin seulement que nous la possédions, et non afin qu'elle soit pour nous le véhicule de la voix et de l'harmonie : à moins que la vue ne soit une belle chose, afin seulement que nous la possédions, et non afin qu'elle nous serve à voir la lumière du soleil; à moins que la fortune ne soit une belle chose, afin seulement que nous la possédions, comme un trésor inutile et caché sous terre.

VI. En un mot, que sert-il de savoir uniquement à quoi le savoir est propre? à quoi bon être versé dans la médecine, si l'on ne s'adonne à rendre la santé aux malades? à quoi bon le talent de Phidias, si l'on ne l'exerce sur l'or, le marbre et l'ivoire? Nestor aussi étoit un

Digitized by Google

sage; mais nous voyons les œuvres de sa sagesse. Il sauva une armée, procura la paix à une Cité, donna de la vertu à des enfans, et des mœurs à un peuple. Ulysse aussi étoit un sage, mais nous voyons ses hauts faits, sur mer et sur terre. « Il parcourut les Cités de » plusieurs nations; il étudia leurs mœurs, en tra- » vaillant à se sauver lui-même, et à ramener ses » compagnons à Ithaque (19) ». Et outre ceux-là, Hercule aussi étoit un Sage, non d'une sagesse d'égoïsme, mais d'une sagesse qui se répandit dans toutes les régions de la terre. Il fut l'exterminateur des monstres, le fléau des tyrans, le libérateur des esclaves, le législateur des hommes libres, le restaurateur de la justice, l'inventeur des lois, le héraut de la vérité, le modèle des belles actions. Si Hercule se fût séquestré, s'il eût vécu dans l'inertie, livré à une oisive sagesse; au lieu d'Hercule, il n'auroit été qu'un sophiste, et personne n'auroit osé l'appeler fils de Jupiter. Jupiter lui-même ne vit point dans l'inaction. Car, si les cieux cessoient de rouler (20), la terre d'être féconde, les fleuves de couler vers la mer, et la mer de recevoir les fleuves, les saisons de se succéder, les parques de remplir chacune les fonctions qui leur sont assignées, les muses de chanter; les vertus des hommes cesseroient de se perpétuer, les animaux de se reproduire, les fruits de renaître; et l'univers entier, se repliant sur lui-même, ne tarderoit pas à rentrer dans le désordre et dans le chaos. Mais, Jupiter étant dans une activité continuelle, incapable de s'altérer, de se ralentir, n'étant jamais fatigué, ni tenté de se donner aucun relâche, il conserve éternellement les êtres. Aussi est-ce par la voie des songes qu'il fait retentir aux oreilles des Rois amis de leurs peuples, et qui lui ressemblent,



Digitized by Google

cette célèbre leçon: « Celui à qui la conservation, le » salut, et le bonheur d'une nation, sont confiés, ne » doit point passer toute la nuit à dormir (21) ».

VII. A l'aspect de ces exemples, le philosophe imitera-t-il Jupiter, Hercule, les bons Rois, les bons Magistrats; ou menera-t-il la vie d'un sauvage né dans un désert; une vie solitaire, et non point une vie de société; une vie de cyclope, et non point une vie d'homme? Mais du moins, la terre produisoit pour ces derniers du froment et de l'orge, « quoique » leurs mains ne connussent aucune sorte d'agricul- » ture (22) ». Chacun du moins gouvernoit son ménage, sa femme et ses enfans (23) et n'étoit pas plongé dans une inaction absolue. En un mot, à qui une pareille inertie pourroit-elle convenir, si ce n'est à un cadavre? Sans doute, si l'activité étoit incompatible avec la vertu, les zélateurs de celle-ci auroient raison de renoncer à l'autre. Mais, si la vertu de l'homme consiste dans l'action et non dans la méditation (24), dans l'exercice des fonctions sociales, dans l'usage d'une vie politique, il faut rechercher les choses avec lesquelles on trouve aussi la vertu. « Car, il en coûte peu d'être méchant (25) », selon l'idée du poëte de Béotie; « mais les Dieux ont placé la sueur au-devant » de la vertu (26) », et il est plaisant de voir un athlète demander la couronne, sans s'être montré dans l'arène.

VIII. Mais, dira-t-on, se jeter dans les affaires, c'est s'environner de dangers, c'est s'exposer à des inimitiés, à des piéges, à des délations, à des rivalités, à l'opprobre, à l'exil, à la mort (27). Quoi donc! mais si le pilote, avant de s'embarquer, raisonnant de la même manière, songeoit que la navigation a ses périls,

Digitized by Google

qu'on doit s'attendre à mille fatigues, à mille accidens, à beaucoup d'incertitudes de la part des vents et des saisons; d'un autre côté, si un Général d'armée, avant d'entrer en campagne, réfléchissoit que les évènemens de la guerre sont très-incertains, que les chances sont égales de part et d'autre, que sa défaite ou sa mort dépendront d'une marche, d'un mouvement; il est probable qu'avec de semblables raisonnemens, la mer seroit sans navigateurs; que, faute de Généraux, la liberté des peuples ne seroit qu'un songe, et que l'homme seroit réduit à la triste, à l'inerte, et à la misérable condition du ver de terre. Nous vanterat-on la vie de Sardanapale, la vie d'Epicure? Eh bien! opposons à Sardanapale, Cyrus, à un Assyrien, un Perse, qui, pouvant rester tranquille et vivre en repos, aima mieux entreprendre de rompre les fers de sa patrie, et lui rendre la liberté; aima mieux supporter les fatigues des expéditions militaires, endurer la faim, la soif, et ne se donner, ni le jour, ni la nuit, le moindre relâche (28). Opposons au Grec Epicure, plusieurs autres Grecs; parmi les Académiciens, Platon; parmi ceux qui ont porté les armes, Xénophon; parmi les navigateurs, Diogène.

IX. Le premier, par attachement pour un ami exilé (29), et réduit à la misère, brava la puissance redoutable d'un fier tyran; il multiplia les voyages par mer et par terre (30). Il se rendit lui-même odieux au despote. Il s'exposa, se compromit, plutôt que de rien omettre de ce qu'exigeoit le caractère de philosophe. Il étoit cependant le maître de ne pas bouger de l'Académie, et de ne pas interrompre ses contemplations dans la recherche de la vérité. Proxène mande Xénophon; l'oracle d'Apollon (31) se joint à

Digitized by Google

Proxène ; et Socrate détache son disciple de ses loisirs et de ses études, pour l'envoyer à la tête d'une armée, au secours de plusieurs milliers de Grecs. Que dirons-nous de Diogène, qui, renonçant à son repos, parcourt, en observateur, toutes les contrées de son voisinage? Ce n'est point un voyageur nonchalant et paresseux. C'est le personnage dont parle Homère, « qui s'approche avec honnêteté de tous les Princes » et de tous les hommes de génie, pour en apprendre » quelque chose ; et s'il rencontre, ou un rustre, ou » un bavard, il l'écarte avec son bâton (32) ». Au reste, il ne se ménagea pas lui-même. Il se châtia, se tailla de la besogne ; « après s'être ignominieuse- » ment blessé, il se couvrit les épaules d'un méchant » manteau (33) ».

X. Dirons-nous que l'homme de bien, qui se livre à l'activité, qui ne s'isole point, qui ne laisse pas le champ libre aux méchans, travaille pour son propre compte, et tourne les autres au bien ? S'il quitte la partie, s'il tourne le dos, il donne de l'audace, de l'insolence, de l'intrépidité aux méchans, il se met à leur discrétion : « Malheureux, où fuis-tu, pourquoi » montrer les talons au milieu des rangs ennemis (34) »? Ne recule point ; tiens ferme ; soutiens le choc ; et tu ne seras point blessé. Tu n'as affaire qu'à une armée de lâches : leurs coups ne portent point : si tu cours sur eux, aucun n'osera te faire tête. Mais si tu prends la fuite, ils se disputeront à l'envi le plaisir de t'accabler. Tu auras le sort d'Ajax, sous les murs de Troye (35), et de Socrate, à Athènes. Les méchans ne lâchèrent prise contre ce dernier, qu'après qu'ils eurent entièrement consommé sa perte. Où donc trouver de la sécurité dans cette vie, parmi ce monde d'ennemis ? Car

Digitized by Google

rien ne conspire plus obstinément contre la vertu de l'homme de bien, que la méchanceté qui peuple la terre. « Retranché », dit Socrate, « dans une cita- » delle, je vois les autres continuellement en butte » aux agressions et aux combats (36) ». Bon Socrate, montre-nous donc cette inexpugnable forteresse, d'où nous puissions, en nous y plaçant, braver toutes les atteintes. Mais, si tu n'en as pas de plus sûre que la tienne à nous indiquer, nous voyons déjà des milliers d'Anytus, des milliers de Mélitus en faire le siége; et nous serons forcés dans nos retranchemens.

---

## NOTES.

(1) Cette Dissertation et la suivante ont été séparément traduites en latin par Jean Rainold, et imprimées à Londres, en 1619, in-12.

(2) « Le philosophe », dit Socrate, au 6e. livre de la *République de » Platon*, (édition de Grou, tome II, page 121). « Le philosophe » devient, autant que la foiblesse humaine le permet, un homme » divin et réglé dans toutes ses actions.... J'ai mis cette restriction, » parce qu'il n'est rien ici-bas, où on ne trouve quelque chose à re- » prendre ». Voyez la note du traducteur sur ce passage.

(3) Horace a bien joliment rendu la même pensée en parlant de l'homme :

*Nemo vitiis sine nascitur : optimus ille est*
*Qui minimis urgetur.*

(4) On diroit que Maxime de Tyr n'a fait que copier ici le début du premier discours du premier livre d'Horace :

*Quid fit, Mæcenas, ut nemo quam sibi sortem, etc.*

C'est l'opinion de Davies, *Equidem suspicor nostrum, cùm Dissertationis hujusce principium scriberet, in animo habuisse Flacci locum qui legitur*, lib. I, serm. I. *Nam eandem rem uterque agit, eadem utrobique dantur exempla, et inter easdem personas instituitur comparatio.* C'étoit aussi l'opinion de Jensius, *in fere. litter.* pag. 14. On retrouve les mêmes idées dans Photius, CCXLIII, col. 2033.

Digitized by Google

(5) Le poëte Ausone a composé une pièce en vers hexamètres, qui commence par ces mots, *quod vitæ sectalor iter.* Il passe en revue toutes les conditions de la vie humaine. Il trouve dans chacune des inconvéniens; et il termine par cette sentence, d'un des penseurs de l'antiquité: « Qu'il seroit bon de ne point naître, ou de mourir aussitôt » après être né ».

*Non nasci esse bonum, natum aut citò morte potiri.*

(6) Le texte porte littéralement, l'*Archonte ou le Fondateur de la Cité.*

(7) Homère parle de ce Nirée, au second chant de l'*Iliade*, 671e. vers. « Nirée étoit à la tête de trois vaisseaux; Nirée, fils d'Aglaë et du Roi » Charope; Nirée, le plus beau des Grecs qui marchèrent contre les » Troyens ». Euripide rend le même hommage à la beauté de Nirée, dans son *Iphigénie en Aulide*, 204e. vers.

. . . ἅμα δὲ Νι-
ρέα κάλλιστον Ἀχαιῶν.

Lucien parle aussi de Nirée, dans un de ses Dialogues des morts.

(8) C'est le nom qu'Homère donne à l'armurier qui avoit fait l'énorme bouclier d'Ajax. Voyez l'*Iliade*, chant 7, 220e. vers.

(9) Maxime de Tyr fait mention de ce cuisinier célèbre, en plus d'un endroit. *Dissert. IV*, sect. V. *Dissert. XXVI*, sect. I.

(10) Davies soupçonne que le nom propre du texte a été altéré. *Voyez* sa longue note sur cet endroit. Je soupçonnerois volontiers que le mot qui le précède l'a été également. Car Maxime de Tyr passe ici les métiers, les professions, en revue; et je ne sache point que l'action exprimée par le verbe ὑφραίνειν fût un métier.

(11) Ce Cléon est celui qu'Aristophane a joué dans ses comédies, et sur la vie duquel on trouve quelques détails dans Thucydide. Quant à Philippe, Xénophon en parle plus d'une fois dans son *Symposiaque*, chap. I, 11. 15. III, 11. IV, 50.

(12) *Voyez* ci-dessus la *note* 11 *de la première Dissertation.*

(13) Le texte est évidemment altéré en cet endroit. Mais il a été restauré avec beaucoup de sagacité par Reiske, par Davies, et principalement par Markland.

(14) Il est évident que Maxime de Tyr fait allusion, ici, au fameux apologue d'Ésope, *les membres et l'estomac*, qui fit jadis un si grand effet, à Rome, dans la bouche de Ménénius-Agrippa. *Voyez* Tite-Live, liv. II, 32. Au reste, le texte porte littéralement, *si vous voulez, fabuliste Phrygien, feindre une fable*, etc.

Digitized by Google

(15) Le grec porte, τοσούτῳ ὄχλῳ σαρκῶν. Henri-Étienne, à qui cette leçon avoit paru suspecte, s'étoit imaginé de substituer ὄγκῳ à ὄχλῳ. Mais les annotateurs Anglois ont pris la défense de la leçon vulgaire, et ont établi, Davies, que Platon, dans son *Timée*, s'étoit servi de la même locution ὄχλον σαρκῶν, et Markland, que Philon, dans son Traité ὅτι ἄτρεπτον τὸ θεῖον, avoit employé la même expression, σαρκῶν ὄχλον, βαρύτατον ἄχθος.

(16) Afin de mieux sentir la justesse de cette idée, il faut se rappeler que les Anciens bâtissoient souvent sans employer de ciment. J'ai vu, à Nimes, les restes d'un temple de Diane, où les pierres se touchent visiblement, sans l'interposition de rien d'étranger. Or, il est sensible que, dans un semblable procédé de construction, la soustraction d'une pierre doit faire crouler tout ce qui forme voussure.

(17) Le grec porte, *comme un trésor.*

(18) « Je ne voudrois point de la sagesse », dit quelque part Sénèque, « à condition de ne la pas montrer ».

(19) Ces paroles sont empruntées des premiers vers du premier chant de l'*Odyssée*.

(20) Le grec porte, ἢ γάρ ἄν ἐσαώσατο καὶ ὑφαρὸς περιφρόμενος. Les Anciens, ayant placé la terre immobile au centre du monde, devoient faire tourner les astres autour d'elle, comme le soleil.

(21) Ce passage est emprunté du deuxième chant de l'*Iliade*, v. 24.

(22) Voyez l'*Odyssée*, chant neuvième, vers 108.

(23) Maxime de Tyr fait allusion, ici, à ce que dit Homère, quelques vers plus bas, de ces mêmes Cyclopes :

Θεμιστεύει δ' ἕκαστος
Παίδων ἠδ' ἀλόχων.

(24) C'est sur ce principe, sans doute, que J. J. Rousseau a dit, » L'homme qui médite est un animal dépravé ».

(25) Voyez *Hésiode*, poëme des *Œuvres et des Jours*, 287e. vers.

(26) *Ibid.* 289e. vers.

Τὴν μὲν τοι κακότητα καὶ ἱλαδὸν ἔστιν ἑλέσθαι
Ῥηιδίως· ἐλίγη μὲν ὁδὸς, μάλα δ' ἐγγύθι ναίει.
Τῆς δ' ἀρετῆς ἱδρῶτα θεοὶ προπάροιθεν ἔθηκαν
Ἀθάνατοι.

(27) C'étoit sur toutes ces considérations qu'un Ancien avoit érigé en principe, « que le suprême agrément de la vie étoit dans l'éloigne- » ment de toutes fonctions publiques », ἐν τῷ μηδὲν λειτουργεῖν, ἥδιστος βίος.

Digitized by Google

(28) Voyez *Hérodote*, liv. I, 125, et *Justin*, liv. I, 6.

(29) C'est de Dion qu'il s'agit. Plutarque est entré dans beaucoup de détails sur ce trait historique, *Vie de Dion*. Voyez Tzetzès, chil. V, 174. Philostrate, *Vie d'Apollonius*, VII, 1. et *Diogène-Laërce*, III, 21.

(30) S'il faut en croire Apulée, ce ne fut qu'au troisième voyage de Platon, en Sicile, qu'il parvint à faire rentrer Dion en grâce auprès de Denis. *De habit. doctr. plat.*

(31) Diogène-Laërce parle de cette célèbre expédition de Xénophon, dans la *Vie de ce philosophe*. Il en parle lui-même au troisième livre de son *expédition de Cyrus*.

(32) Ce passage est emprunté du second chant de l'*Iliade*, 188e. et 198e. vers.

(33) Voyez l'*Odyssée*, 4e. chant, 244e. vers; et Élien, *Histoires diverses*, III, 20.

(34) C'est en ces termes que Diomède apostrophe Ulysse, dans le 8e. chant de l'*Iliade*, vers 94.

(35) Maxime de Tyr fait allusion, ici, au mouvement de terreur dont Homère dit qu'Ajax fut frappé, par Jupiter, au milieu d'un champ de bataille. Voyez l'*Iliade*, chant onzième, vers 543.

(36) Davies et Markland ont conjecturé que notre Auteur avoit, ici, en vue le passage suivant du 6e. livre de la *République de Platon*; (je me sers de la version de Grou). « Et comme un voyageur, accueilli » d'un violent orage, s'estime heureux de rencontrer un mur pour se » mettre à l'abri de la pluie et des vents; de même, voyant que l'in- » justice règne partout impunément, ils mettent (ces philosophes) » le comble du bonheur à pouvoir conserver, dans la retraite, leur » cœur exempt d'iniquités et de crimes, passer leurs jours dans l'inno- » cence, et sortir de cette vie avec une conscience tranquille et rem- » plie des plus belles espérances ». Si, en effet, notre Auteur a fait allusion à ce passage, où Socrate ne parle point de lui personnellement, il faut penser, comme Markland, que Maxime de Tyr a poussé assez loin la liberté d'adapter les idées de Platon aux siennes. Car, dans l'endroit même du Traité de la *Républiaue*, d'où ce passage est emprunté, Socrate conclut pour *les vrais philosophes*, dans un sens tout opposé à celui de notre Auteur, dans cette Dissertation.

Paris, le 18 prairial an IX. (7 juin 1801.)

Digitized by Google

## DISSERTATION XXII.

*La vie contemplative l'emporte sur la vie active* (1).

Si nous étions accusés devant un Tribunal, nous trouverions mauvais que les Magistrats ne donnassent pas à chaque partie une égale faculté de se défendre, et qu'ils ressemblassent plutôt à des tyrans qu'à des juges. Les règles et les chances des jugemens, dans les dicastères (2) de la justice civile, sont hors de la méthode et des principes de la philosophie. Cependant lorsque la raison combat contre la raison, un ami contre son ami, dans l'intérêt de la recherche de la vérité, cette sorte de lutte ressemble à ce qui se passe dans les Tribunaux. Donnons donc la parole aujourd'hui à l'autre partie, au champion de la vie contemplative; qu'il se présente tout bonnement devant ses juges, et qu'il combatte son acte d'accusation. Cet acte peut être ridigé, à-peu-près, ainsi : « On accuse Anaxagoras, citoyen de Clazomène, lequel participe à » la religion, et à tous les avantages (3) politiques, » aux lois, aux approvisionnemens de tout genre, » dans la Cité, ainsi que tout le reste de ses concitoyens, de fuir ces derniers comme s'ils étoient des » bêtes sauvages, de ne se montrer jamais dans leurs » assemblées, ni aux cérémonies de leurs fêtes, ni » dans leurs dicastères (4), ni ailleurs que ce puisse » être; tandis que, d'un autre côté, il laisse ses terres » en friche (5), sa maison déserte, et qu'il se concentre, tout entier, dans l'étude, et l'investigation de » la sagesse ».

Digitized by Google

II. Voilà l'acte d'accusation ; voici la défense d'Anaxagoras : « Citoyens de Clazomène, il s'en faut beaucoup que je commette envers vous aucune injustice ; » j'en suis très-certain. Car vous n'avez point souffert » de mes prévarications, dans le maniement de vos » finances. Je n'ai personnellement rien fait pour diminuer votre réputation, et celle de votre Cité, » parmi les peuples de la Grèce. Dans mes relations » avec chacun de vous, je me suis montré, je pense, » également affable et modeste. Du côté des lois que » vous avez établies, et de la forme de Gouvernement » sous laquelle notre État fleurit, vous avez encore » moins à me reprocher. Reste donc, si je ne vous » fais aucun tort par ma manière de vivre, ni par ma » conduite journalière, et qu'il y ait néanmoins quelque chose à dire à mes opinions, reste, dis-je, que » vous m'acquittiez de l'accusation qu'on m'intente de » délinquer contre la République ; et que j'obtienne » des précepteurs qui m'instruisent de ce qui m'intéresse personnellement, au lieu d'être en butte à des » accusateurs. Au surplus, je vous dirai, quant à » moi, tout ce qui en est, sans vous rien celer, dussiez-» vous éclater de rire, en apprenant à quoi je passe » mon temps (6). Sans doute, je n'ignore pas que c'est » une belle chose que d'avoir de l'autorité dans la Ré» publique, d'être répandu dans la société, de se mettre » en évidence, de jouer un rôle dans les affaires. Ces » avantages, je le sais, sont d'un très-grand poids ; » lorsque l'amour de la probité et le zèle de la vertu » les accompagnent, ils font un bien infini à celui qui » les possède. Ils plongent, au contraire, celui qui ne les » possède pas dans la bassesse, l'avilissement, et l'abjection ; et ne laissent pas aux méchans, lors même

» qu'ils

Digitized by Google

» qu'ils en sont revêtus, le moyen de n'être pas recon-
» nus pour tels. Les Magistratures illustrent les hom-
» mes; mais, plus un Magistrat s'écarte de son devoir,
» plus il est accusé par sa place. S'il pense bien, et
» que sa conduite puisse, avec sécurité, soutenir le
» grand jour, sa dignité relève l'éclat de sa personne.
» Si, au contraire, il manque de prudence et d'habi-
» leté, et qu'il se charge de fonctions publiques aux-
» quelles ces deux qualités sont nécessaires, il faut, de
» toute nécessité (7), que son impéritie et son défaut de
» moyens lui fassent commettre bien des fautes. En
» réfléchissant là-dessus, je pensai que je devois être
» plus circonspect qu'un autre; de peur que, si, malgré
» mon incapacité, je me jetois dans les affaires publi-
» ques, je ne manquasse d'apercevoir mes écarts, et
» de prévoir mes chutes. Car, si vous m'aviez ordonné
» de faire ma partie dans un concert, ce n'eût point été
» commettre aucune injustice, envers vous, que de
» refuser de prendre ma place dans le chœur, avant
» que d'avoir appris à chanter. De là vient que, pre-
» nant peu de soin de la culture et du produit de mes
» terres, je me suis adonné à ce genre de vie, qui,
» nourrissant l'âme d'instruction et de savoir, comme
» les yeux se nourrissent de lumière, lui assure le
» moyen de parcourir le reste de sa course avec toute
» sécurité. Or, ce genre de lumière, (l'instruction et
» le savoir) ne peut point être acquis par les hommes
» que nous nommons *Panathénaïques* (8). Il ne se
» compose ni de bagatelles, ni de futilités, ni de soins
» agricoles, ni d'occupations judiciaires, ni d'intérêts
» publics et politiques. Ses élémens sont l'amour de la
» vérité, la contemplation de la Nature, et le désir
» ardent d'arriver à la science de l'une et de l'autre.



Digitized by Google

» Dans l'idée que c'étoit à ce but qu'il falloit viser, j'ai » pris la raison pour guide; et je me suis efforcé de re- » connoître les vestiges de la route qui y conduit.

III. » Voilà pour ce qui me concerne. Je vais mon- » trer maintenant, que cette conduite de ma part est » ce que je pouvois faire de mieux, par rapport à » vous. Le salut des Cités ne consiste pas à avoir de » bonnes murailles, d'excellens ports, des vaisseaux » bons voiliers (9), des édifices publics, des lieux sa- » crés, des gymnases, des temples, et un riche atti- » rail pour les cérémonies. Car, quand bien même » toutes ces choses ne seroient détruites, ni par la » guerre, ni par le feu, ni par aucune autre calamité » de ce genre, elles deviendroient un jour la proie du » temps. Ce qui maintient les Cités, c'est l'harmonie, » c'est la symétrique organisation du Gouvernement. » Or, c'est à une saine législation à produire ce résul- » tat. C'est à la vertu des Citoyens à garantir une » saine législation. C'est à l'instruction à produire la » vertu. C'est à l'étude à engendrer l'instruction. C'est » à la vérité à présider à l'étude. C'est à la contem- » plation de la vérité à la propager, et à la rendre fé- » conde. Car, il n'existe point, non, il n'existe point » d'autre moyen pour faire de la vertu un bien effec- » tif et de possession, que l'étude et la science de la » vérité. Elles aiguisent l'âme, elles la ravissent; lors- » qu'elle est dans l'ignorance, elles l'instruisent; lors- » qu'elle est instruite, elle conserve ses lumières. En » les conservant, elle en fait usage; et lorsqu'elle en » fait usage, elle ne tombe pas dans l'erreur. Telles » sont les vues finales de la contemplation, la recher- » che de la vérité, l'art de régler ses mœurs, l'art du » raisonnement, la manière d'ordonner l'âme au bien,

Digitized by Google

» et l'exercice de la probité. Dire que cette marche » ne conduit pas au *beau* moral; ou bien en convenir, » et prétendre qu'elle n'est point susceptible d'être sou- » mise à des règles, et d'être enseignée, mais qu'elle » tient au hasard et aux conjonctures; c'est se moquer » des gens (10), ou plutôt, c'est professer une erreur » digne de provoquer la vindicte publique. Mais, si » personne n'est assez insensé pour mettre en avant un » semblable paradoxe, il est donc impossible de con- » noître la vérité, d'acquérir une logique saine, de » devenir vertueux par la science des lois et de la » justice, autrement qu'en étudiant, en cultivant, et en » pratiquant toutes ces choses : de même qu'il est im- » possible de devenir armurier, si l'on ne s'adonne à » la fabrication des armes; taillandier, si l'on ne tra- » vaille chaque jour à faire rougir le fer et à le forger; » pilote, si l'on n'apprend la navigation, et si l'on ne » hante les mers. En se livrant donc à ces occupa- » tions, on ne cause aucun dommage quelconque. Au » lieu que, si l'on s'en abstenoit, et qu'on laissât son » âme inculte et en friche, ce seroit alors que l'on se- » roit coupable, et que l'on mériteroit d'être traduit » devant les Tribunaux. Citoyens de Clazomène, je » viens de me justifier, devant vous, touchant ce » que je regarde, à la fois, comme la justice et la » vérité. Je pense donc que vous ne précipiterez point » votre jugement, et que vous y surseoirez, quant à » présent, jusqu'à ce que vous ayez été vous-mêmes » les spectateurs et les témoins des résultats de ma » manière de vivre. Si ces résultats sont utiles, vous » m'acquitterez de l'accusation qu'on m'a intentée. » Dans le cas contraire, vous me condamnerez à la » peine que vous jugerez convenable; et alors je



Digitized by Google

» serai mieux en état de prendre un parti éclairé là-» dessus ».

IV. Un tel discours, une pareille apologie exciteroit, sans doute, les éclats de rire du peuple de Clazomène. Car Anaxagoras ne paroîtroit pas plus digne de foi que ses accusateurs. Mais, fût-il condamné à ce Tribunal, il n'en seroit pas moins sûr qu'il auroit dit la vérité (11). Supposons, au contraire, des Juges dignes de ce titre, non de ceux qui sont élus par le sort des fèves (12), mais de ceux qui doivent leurs dignités à leurs lumières (ce qui seul, en effet, donne des droits à l'élection), sans doute, ce ne seroit point devant des Juges pareils que seroient traduits comme accusés, et qu'auroient à se défendre, Anaxagoras à Clazomène, Héraclite à Éphèse, Pythagore à Samos, Démocrite à Abdère, Xénophane à Colophon, Parménide à Élée, Diogène à Apollonie (13), ou quelque autre de ces hommes divins: ou, s'ils comparoissoient devant eux, comme devant leurs pairs, ils auroient beau jeu avec des hommes intelligens, religieux, susceptibles de persuasion, à parler des choses qui regardent les Dieux, la Raison, et l'entendement humain: à développer, par exemple, cette vérité, que Jupiter a donné à l'âme de l'homme trois facultés, trois siéges, trois natures (14), à l'instar de l'organisation politique d'une Cité: qu'il a placé, comme dans la citadelle (15), la faculté dominante, celle qui a la prépondérance dans les décisions; qu'il l'y a fixée, en ne lui assignant d'autre fonction que celle du raisonnement; qu'il a attaché et subordonné à cette première faculté, pour exécuter ses ordres, la seconde, qui a reçu en partage la vigueur, la force, et l'activité nécessaire, pour effectuer ce qui a été déterminé par la volonté de la

Digitized by Google

première; et qu'il a mis à la troisième place cette multitude d'affections de paresse, d'intempérance, de sordidité, cette foule de désirs, de passions, de goûts déréglés, d'appétits de toute espèce, qui ressemblent à une sorte de populace oisive, tumultueuse, susceptible de divers genres d'impressions, et dans un état de démence. Telle étant la distribution de l'âme humaine, par rapport à son économie intérieure, la sédition doit y naître des mêmes causes que dans les Corps politiques. Le plus heureux, parmi ces derniers, est celui qui est gouverné par un Monarque, celui où toutes les parties de l'État sont soumises, selon la loi de Dieu, à celui qui est né avec les talens et la capacité nécessaires pour commander. Celui qui vient ensuite dans l'échelle du bonheur, est celui qui a un Gouvernement *aristocratique;* c'est-à-dire, un Gouvernement qui est dans la main des Grands (16)): ce Gouvernement tient le milieu entre la *monarchie*, et la *démocratie;* il a de la force, du mouvement. Telle est la constitution de la Laconie (17), de la Crète, de Mantinée, de Pellène, de Thessalie (18). Mais la carrière y est grandement ouverte à l'ambition, aux dissensions, à l'esprit de parti, à l'intrigue, à l'effronterie, à l'audace (19). La troisième espèce de Gouvernement, qui porte le nom spécieux de *démocratie,* n'est en effet qu'une *ochlocratie* (20). Tel est celui d'Athènes, de Syracuse, et de Milet; Gouvernement éternellement livré au tumulte, à la licence, aux révolutions.

V. Il est aisé d'apercevoir, dans l'âme de l'homme, des analogies entre ses diverses manières de vivre, et ces trois sortes de Gouvernement. (21) Celui où une seule tête délibère, veut, et commande, sans se



Digitized by Google

livrer à nulle espèce d'action, est l'emblème de la vie contemplative. Celui qui tient le second rang, et qui n'a que le second degré de mérite, est le type de la vie active. Quant à la démocratie, il n'est pas difficile de la reconnoître dans l'âme de l'homme. Il n'est aucune de ses parties qui ne porte l'emblème de cette forme de Gouvernement. Mais laissons ces analogies, et disons notre avis sur le genre de vie qui est le meilleur à embrasser. Puisqu'il résulte du parallèle de la vie contemplative avec la vie active, que l'une et l'autre ont leur prix, la première sous le rapport des connoissances, la seconde sous le rapport de la vertu, laquelle des deux doit donc l'emporter? La Raison répond, qu'à considérer l'usage et l'utilité, il faut donner la préférence à la vie active; et qu'à considérer la cause efficiente et génératrice du *bien* et du *bon*, il faut la donner à la vie contemplative. Stipulons donc une trêve entre ces deux rivales, et distribuons aux hommes l'exercice des diverses facultés humaines, et les divers genres de vie, soit selon les caractères, soit selon les âges, soit selon les circonstances. Car les hommes diffèrent naturellement tous les uns des autres (22); l'un foible, débile, incapable d'agir, a, du côté de l'âme, toutes les facilités nécessaires pour se livrer à la contemplation. L'autre, sans talens pour la contemplation, a les forces requises pour la vie active. L'âge établit encore une différence entre les hommes. L'action est propre à la jeunesse. Homère dit, et je suis de son avis, « Que » tout sied, à cet âge-là (23) ». Que le philosophe, dans sa jeunesse (24), se livre donc à la vie active; qu'il parle dans les assemblées publiques; qu'il administre; qu'il porte les armes; qu'il remplisse les

Digitized by Google

Magistratures. Platon étoit à la fleur de son âge, lorsque, plein de dévouement pour Dion, il entreprit plusieurs voyages et plusieurs négociations, en Sicile. Mais, sur ses vieux ans, voulant passer le reste de sa carrière dans l'étude des sciences, et dans la recherche de la vérité, il se ménagea, dans le sein de l'Académie, de profonds (25) loisirs, d'agréables entretiens, et d'innocentes contemplations. J'aime à voir Xénophon consacrer sa jeunesse à l'activité, à des expéditions militaires, et sa vieillesse, à la culture des Lettres. Il est d'autres différences qui sont l'ouvrage des conjonctures. Tantôt elles condamnent les hommes à l'exercice du pouvoir, et à une activité nécessaire; tantôt elles leur assurent les loisirs les plus doux, et le repos le plus agréable. Je loue l'un de la bonne grâce avec laquelle il fait de nécessité vertu; mais je loue l'autre, et je préconise son bonheur. Je le trouve heureux, en ce qu'il peut donner son temps à l'étude. Je le loue de ce qu'il l'employe à acquérir des connoissances.

VI. Nous regardons comme heureux le voyageur qui navigue d'Europe en Asie, pour voir l'Égypte, pour en contempler les merveilles, les cataractes du Nil, la magnificence des Pyramides, les oiseaux, les bœufs, et les boucs. Nous admirons celui qui voyage le long du Danube, et celui qui parcourt les rives du Gange, et celui qui voit de ses propres yeux les ruines de Babylone, le fleuve de Sardes (26), les sépulcres de Troye, les bords de l'Hellespont. Ne voyons-vous pas des nuées d'Asiatiques passer en Grèce pour apprendre les beaux-arts à Athènes, ou pour s'instruire de l'histoire fabuleuse de Thèbes (27), ou pour contempler les diverses contrées de l'Ar-



Digitized by Google

golide (28). Ulysse étoit un sage, aux yeux d'Homère, parce qu'il avoit long-temps erré sur les mers, parce « qu'il avoit vu plusieurs nations et étudié leurs » mœurs (29) ». Or, Ulysse avoit parcouru la Thrace, le pays des féroces Kicons, celui des Cimmériens qui ne voient jamais le soleil (30), et celui des Cyclopes qui mangeoient leurs hôtes; il avoit passé quelque temps auprès de Circé l'enchanteresse; il étoit descendu aux Enfers, il avoit entendu les hurlemens de Scylla et de Charybde; il avoit vu les jardins d'Alcinoüs et l'étable d'Eumée : spectacle fugitif, contemplation éphémère, vaine et frivole illusion! Mais à quoi comparerons-nous les contemplations du philosophe? A un songe resplendissant, qui remplit l'Univers de sa lumière. Son corps ne bouge point, et son âme embrasse tout, depuis les cieux jusqu'à la terre, parcourant tous les parages maritimes, toutes les régions continentales, et aériennes, satellite du soleil, satellite de la lune, attaché au magnifique cortége des astres (31), et presque gouvernant, ordonnant, réglant tout avec Jupiter. O l'heureux assemblage de spectacles sublimes, et de songes pleins de vérité!

---

NOTES.

(1) Philon nous a laissé un Traité sur la *Vie contemplative*, qui mérite d'être consulté par les curieux. Nous remarquerons, en passant, qu'il a écrit, comme Maxime de Tyr, sur la *Vie active*, et que dans cet opuscule, il fait le tableau des mœurs des Esséens, ou Esséniens. Ce tableau se trouve dans le Traité de cet Auteur qui précède immédiatement celui que nous venons de citer, et qui a pour titre, que *celui qui se consacre à l'étude de la vertu, est un homme libre.*

(2) C'est un mot purement grec. Il exprime étymologiquement ce que nous entendons par *Tribunal.*

Digitized by Google

(3) Le grec porte, ἱερῶν καὶ ὁσίων, deux choses très-différentes, ainsi que l'explique Ammonius, dans son *Recueil des mots grecs qui ont une diversité d'acception*. Le premier se disoit exclusivement des choses qui appartiennent aux Dieux τὰ τῶν θεῶν, et qui composoient l'apanage des Prêtres. Le second se disoit des choses auxquelles les simples citoyens pouvoient prendre part. Il m'a paru évident que, dans ce passage de notre Auteur, ce mot devoit s'entendre de *tous les bienfaits de l'organisation sociale*. Heinsius s'est donc trompé, lorsqu'il l'a pris pour *cérémoniis*. Harpocration, et Suidas après lui, citent des passages d'Hypéride, d'Isocrate et de Démosthène, où ces deux mots sont mis en opposition, pour désigner, le premier, les choses sacrées, ou qui appartiennent aux Dieux, et le second, les choses profanes, ou qui appartiennent à la République. *Voyez* la note de Henri de Valois, sur le passage de Démosthène, cité par Harpocration.

(4) *Voyez* la note seconde.

(5) Il paroit, en effet, par le témoignage de Diogène-Laërce et de beaucoup d'écrivains qui l'avoient précédé, qu'Anaxagoras abandonna à ses plus proches parens son riche patrimoine, et qu'il se délivra du souci, du soin de toutes affaires domestiques, pour se livrer avec plus d'indépendance et plus de fruit, en même temps, à la recherche de la vérité. Platon est le premier, que je sache, qui nous ait transmis ce fait vraiment admirable, et si peu imité. « A merveille! » Hippias », s'écrie le philosophe, dans son *Phædre*; « à merveille, » vous me donnez une grande marque de la supériorité de votre sagesse » et de celle de nos contemporains, sur la sagesse de nos Anciens! A » vous entendre, ce fut donc une insigne folie, que ce qu'on raconte » d'Anaxagoras, car on dit qu'il fit l'inverse de ce que vous faites; » qu'ayant succédé à de grands biens, il commença par les négliger, » et finit par en abdiquer la propriété entière ». Plutarque rapporte ce même trait d'Anaxagoras, dans la *Vie de Périclès*. Philon en parle aussi dans son Traité sur la *Vie contemplative*. On peut consulter encore *Cicéron, Tusculanes*, liv. I, et *Valère-Maxime*, liv. VIII, chap. 7.

(6) Il le passoit, selon Diogène-Laërce, dans la contemplation, sans prendre aucune part aux affaires publiques : περὶ τὴν τῶν φυσικῶν θεωρίαν ὢν, ἐ φροντίζων τῶν πολιτικῶν. Cicéron dit, à ce sujet, dans son second livre de l'Orateur, *eâdem autem alii prudentiâ, sed consilio ad vitæ studia dispari, quietem atque otium secuti, ut Pythagoras, Democritus, Anaxagoras, à regendis civibus totos se ad cognitionem rerum transtulerunt: quæ vitæ propter tranquillitatem, et propter ipsius scientiæ suavitatem, quâ nihil est hominibus jucundius, plures, quàm utile fuit rebus publicis, delectavit.*

(7) Les annotateurs Anglois ont senti que le texte avoit, ici, besoin

Digitized by Google

de correction. J'ai préféré celle de Markland, comme la plus naturelle, la plus voisine de la leçon vulgaire, et la plus conforme au style ordinaire de Platon, ainsi que ce docte critique l'a justifié par deux passages, l'un du livre VI, l'autre du livre IX du Traité de la *République*.

(8) *Voyez* ce que nous avons dit plus haut, *Dissert. III*, sur les *Panathénées*. Il est probable que le vulgaire d'Athènes avoit beaucoup de goût pour ces jeux-là, et que l'on en prit occasion de faire du mot *Panathénaïque* une épithète de mépris, qu'on appliqua à ces êtres enfoncés dans la matière, qui sont incapables de se livrer à aucune des opérations de l'esprit.

(9) Heinsius a laissé de côté ces mots du texte, probablement parce qu'il ne leur a trouvé aucun sens dans les éditions vulgaires, et qu'il n'a pas voulu se donner la peine de réparer l'altération. Markland a très-judicieusement aperçu qu'il falloit lire τῆς ἀρίστης πλοίου, et parfaitement justifié sa correction par des passages de Lysias et de Polyæne. Il remarque en passant, que cette espèce de vaisseaux légers étoient principalement employés dans les batailles navales des Anciens.

(10) Le texte porte, σκωπὶ τὸ χρῆμα, et ce mot a donné de la tablature aux critiques. De la manière dont l'Archevêque de Florence l'a rendu, il doit avoir lu, dans son manuscrit, ἀπωθεῖ τὸ χρῆμα : et quoique Heinsius se soit déclaré pour cette conjecture, il est évident qu'elle est une erreur. La conjecture de Davies n'a pas été plus heureuse. Markland a pris la défense de la leçon vulgaire, et y a jeté du jour, à l'aide de passages d'Hérodien, d'Achilles-Tatius, d'Héliodore et de Plutarque. Reiske, a pris ce mot, dans le même sens que Markland, et l'a rendu en ces termes : *Res est scend digna, id est risu et cavillationibus histrionicis, ut Aristophanes Socratem in Nubibus exagitavit.* Le même critique a joint à l'incise suivante, *une négation*, que je n'ai pas cru devoir admettre.

(11) Heinsius et Formey ont omis, je ne sais pourquoi ni comment, cette phrase. Pacci a été plus exact : *Nec propterea Anaxagoras ipse minus vera loquutus fuerit, tametsi eorum sententiis condemnetur.*

(12) On connoit le fameux précepte de Pythagore, qui ordonnoit à ses disciples de s'abstenir de fèves. Quelques érudits ont pensé que c'étoit une leçon allégorique relative à l'abnégation des fonctions publiques. Ce passage de notre Auteur peut aider à cette opinion, ou, pour mieux dire, il n'est pas permis d'en avoir une autre, d'après l'autorité de Plutarque, que nous avons rapportée ci-dessus, *Dissertation IX*, note 7.

(13) Heinsius a raison d'inviter à prendre garde de confondre le

Digitized by Google

Diogène d'Apollonie, dont il s'agit ici, et qui étoit surnommé le *Physicien*, ou le *Naturaliste*, avec Diogène le *Cynique*. Ce dernier étoit de Synope, ville de Paphlagonie, dans l'Asie mineure.

(14) *Voyez* ce que nous avons dit plus haut, de la manière des Platoniciens d'envisager l'âme dans le corps de l'homme, *Dissert. XII*, note 12.

(15) C'est-à-dire, dans la tête. Voyez *Alcinoüs*, chap. 24, pag. 116 et 117.

(16) C'est, en effet, ainsi qu'on entend ce mot, quoique dans le sens de l'exactitude étymologique, on dût entendre, le *Gouvernement des plus gens de bien*; chose un peu différente. Car on seroit peut-être embarrassé de dire, quel est le peuple de la terre chez lequel *grand* et *homme de bien* ont jamais été synonymes; à moins que ce ne fût *un grand* qui répondît à cette question. *Voy.* ci-dessus, *Dissert. XX*, note 18.

(17) Lacédémone a eu néanmoins ses *Rois*, proprement ainsi nommés; le trône y étoit même occupé par deux à la fois. Dans les idées politiques des Anciens, ce n'étoit donc pas le mot de *Roi* qui faisoit la *Monarchie*. Ils avoient raison. La Monarchie est, non pas dans la dénomination du chef de l'État, mais dans la mesure du pouvoir.

(18) C'est dommage que l'Histoire ne nous ait pas transmis des détails bien circonstanciés sur la nature de ces divers Gouvernemens.

(19) Tout cela convient encore mieux à la démocratie qu'au Gouvernement aristocratique.

(20) Maxime de Tyr a l'air de confondre ici deux choses, qui sont aussi aisées qu'importantes à distinguer; savoir, l'une, les *parties intégrantes*, les *élémens organiques*, d'un corps politique, d'une Cité; l'autre, les *diverses formes*, les *diverses espèces de combinaisons*, dont ces élémens, ces parties intégrantes sont respectivement susceptibles. Selon Alcinoüs, dans son *Introduction à la philosophie de Platon*, chap 38, » La division que fait Platon, en trois parties, de ce qui doit compo» ser le corps politique, ressemble à la division des facultés de l'ame; » selon lui, les parties intégrantes du corps politique sont les Magis» trats, les Agens de la force publique, qui les secondent, et les » Citoyens exerçant une profession quelconque »; τὸ φρουρὸν, τὸ ἐπικούρους, καὶ τὸ δημιουργικόν. Voilà pour les élémens organiques. Quant à la diversité de combinaison de ces élémens organiques, et aux formes de Gouvernement qui résultent de cette combinaison, le même Auteur dit expressément, que Platon en admettoit cinq: πέντε δὲ φησιν εἶναι πολιτείας. Il ne faut donc pas confondre les polities de Platon, avec leurs parties intégrantes, qui diffèrent, comme on voit, par le nombre, aussi bien que par l'essence.

Digitized by Google

(21) C'est-à-dire, un *Gouvernement populacier*, où tout se règle au gré des caprices et des fureurs d'une populace en état de sédition permanente. Les historiens nous apprennent, que les Perses eurent, pendant quelque temps, un singulier moyen de faire sentir la nécessité d'un Gouvernement vigoureux. A la mort de leur Roi, toutes les lois étoient suspendues. Alors éclatoient les vengeances, les proscriptions, les déprédations, les brigandages politiques, tous les crimes, impunément. C'étoit faire ouvrir école à l'anarchie, pour donner des leçons d'ordre social. Mais les historiens ne nous disent pas quelle étoit la durée de l'épouvantable cours de cet étrange professeur. Français! ce redoutable professeur a tenu, naguère, école ouverte au milieu de vous. Fassent les Dieux et votre sagesse, que vous n'ayez pas besoin, une seconde fois, de ses leçons!

(22) Voilà bien, quoi qu'en ait pu penser Helvétius, une vérité rigoureuse et de fait, au moral comme au physique. Qu'on vienne nous dire ensuite que les hommes sont égaux, sans nous expliquer dans quel sens cette égalité doit être entendue. Oh! combien la confusion, et même la perversité des principes, sont liées à l'abus des mots!

(23) Voyez l'*Iliade*, 17e. chant, 71e. vers.

(24) *Le philosophe dans sa jeunesse!* Maxime de Tyr, prenez-y garde; vous restreignez, sans doute, ici, le mot *philosophe* à son acception étymologique. Cette explication est indispensable. Car le vulgaire confond, dans ce mot, la profession de la sagesse, avec l'amour de la sagesse, et il y a loin d'un philosophe dans ce dernier sens, à un philosophe dans l'autre.

(25) Le grec porte littéralement, *de profonds loisirs*, βαθεῖα σχολὴ. Si les puristes trouvent cette épithète hardie, je répondrai que, l'ayant rencontrée dans le texte, j'ai cru devoir la conserver, à cause de l'image qu'elle fait ici.

(26) Le Pactole, fameux par les paillettes d'or que l'on trouve dans ses sables. Il y a dans le grec, *les fleuves*, τῶν ποταμῶν.

(27) Scaliger a pensé qu'il falloit lire ici μύθους, au lieu de θυμὸς. Heinsius a adopté cette correction. Davies pense qu'il est néanmoins possible qu'il n'y ait, ici, nulle altération du texte, et que Maxime de Tyr ait fait allusion à des monumens qui pouvoient exister à Thèbes, relatifs à ce qu'on racontoit de l'implacable haine d'Étéocle et de Polynice, qui montra, comme on sait, de la persévérance, même après leur trépas. Mais le judicieux Markland n'adopte point ce commentaire. « Quel est, en effet, dit-il, le lecteur assez pénétrant, pour que » ce seul mot puisse lui rappeler l'inimitié posthume des mânes de » ces deux Princes Thébains ».

(28) Markland conjecture, ici, qu'il faut lire τύπους, *statues*, ou

Digitized by Google

*tableaux*, (car Hésychius, dans son *Lexique*, donne cette acception à ce mot), au lieu de τόπους, *lieux*, mot qui ne dit rien; je pense aussi que Maxime de Tyr a eu en vue, entr'autres beaux monumens des Arts qui décoroient la ville d'Argos, la célèbre statue de Junon, surnommée l'*Argienne*, ouvrage de Polyclète.

(29) Voyez l'*Odyssée*, premier chant, 3e. vers.

(30) S'agit-il ici d'une fiction poétique, ou bien faut-il prendre au pied de la lettre que les Cimmériens ne voyoient point le soleil? Dans ce dernier cas, qu'on juge combien peu de chemin avoient fait, chez les Anciens, l'astronomie et la science de l'observation. On n'a sûrement pas besoin de télescope pour voir le soleil, dans les régions du globe les plus voisines des pôles.

(31) Citons ici une des belles *Réflexions morales de Marc-Antonin*, liv. VII, chap. 49, qui donnera quelque jour à la pensée de Maxime de Tyr: « Il faut contempler le cours des astres, comme si nous marchions avec eux, et considérer souvent les fréquens changemens de toutes choses; car ces sortes de pensées purgent cette vie terrestre, et en emportent les ordures ». Comme il est fécond, en effet, en grands résultats, cet aperçu de contemplation, qui, comparant l'état non-interrompu de versatilité et de vicissitude des choses humaines, à l'imperturbable stabilité de l'ordre qui règne dans le firmament, ne peut manquer de faire sentir à l'homme le plus arrogant et le plus superbe sa petitesse et son néant! Que sont devenus les hommes qui ont fait, de leur vivant, le plus de bruit dans le monde, tandis que les corps célestes roulent aujourd'hui dans le même ordre et avec la même régularité, que le premier moment de leur impulsion? De combien d'hommes, plus célèbres que Cyrus, plus renommés qu'Alexandre, plus fameux que César, un éternel oubli a-t-il dévoré les noms? Oh! comme il est propre ce point-de-vue, à éloigner l'homme du chemin du crime, et à le faire marcher dans le sentier de la vertu! Dacier, avoit raison de s'écrier sur le passage que je viens d'emprunter de sa traduction: « Cela est admirable. Cet endroit est parfaitement beau; et s'il n'est pas de Platon, il est de son caractère et de son style ».

A Montauban, le an II.

Digitized by Google

## DISSERTATION XXIII.

*Platon a-t-il eu raison de ne point admettre Homère dans sa* République?

UN sophiste de Syracuse vint à Sparte. Il n'avoit, ni l'élocution brillante de Prodicus, ni le vain babil d'Hippias, ni le ton rhéteur de Gorgias, ni l'immoralité de Thrasymaque, ni nulle autre des qualités qui appartiennent aux orateurs de profession. Son talent consistoit dans un heureux mélange de l'utile avec l'agréable. A l'aide des assaisonnemens et du feu, il savoit donner à toutes les espèces d'alimens une supériorité, une perfection toujours nouvelle. Mithœcus (c'étoit son nom), étoit chez les Grecs, aussi célèbre cuisinier que Phidias célèbre sculpteur (1). Cet homme donc vint à Sparte, dans un temps où elle conservoit encore sa prépondérance politique, et où sa domination avoit encore beaucoup d'étendue. Il espéroit que son art lui donneroit, auprès des Lacédémoniens, de la considération. Mais il n'en fut pas ainsi. Les Magistrats de Lacédémone, l'ayant mandé, lui ordonnèrent de sortir de la ville sur-le-champ; et d'aller ailleurs, dans les Cités où il étoit probable que son art lui attireroit de la recommandation, de la part de ceux qui, sensibles aux plaisirs et aux agrémens qu'il procure, sont en possession de s'y complaire (2). « Quant à nous », lui dirent-ils, « nous aimons mieux exciter l'appétit par » le travail que par l'artifice; nous voulons nous » nourrir tout bonnement d'alimens simples, et qui

Digitized by Google

» n'aient pas plus besoin d'apprêt que les alimens » des lions. » Mithœcus sortit donc de Sparte avec son talent. Les autres Grecs l'accueillirent, chacun selon son affection pour son art, au lieu de partager le mépris qui l'avoit fait éconduire de Lacédémone.

II. S'il falloit passer en revue les autres exemples analogues à notre sujet, mais d'un genre plus relevé que celui de Mithœcus, nous dirions que les Thébains ont un goût particulier pour la flûte, et que la Muse qui préside à cet instrument est originaire de Béotie. Les Athéniens ont de la prédilection pour l'art oratoire. La culture de l'éloquence est un art attique. En Crète, on chasse; on gravit les montagnes; on s'exerce à l'arc, à la course. Les Thessaliens s'adonnent à l'équitation; les Cyréniens se plaisent à conduire des chars; les Œtoliens, à vivre de rapine; les Acarnaniens, à lancer des flèches; les Thraces, à manier avec adresse le petit bouclier (5); les habitans des îles, à naviguer. Si l'on transplantoit ces différens arts, ces divers exercices, de chez une nation chez une autre, on les abâtardiroit tous. Quel besoin ont les peuples qui habitent l'intérieur des terres, de vaisseaux; ceux qui n'aiment point la musique, de flûtes; les montagnards, de chevaux; ceux qui vivent dans les plaines, de chars; les grosses troupes, d'arcs; les troupes légères, de cuirasse? Puis donc que les différens arts ont été partagés entre les divers lieux, ou par le sort, ou par l'habitude de ceux qui les cultivent, ou par l'affection naturelle aux objets de la première éducation; et qu'aucun d'entr'eux n'est, ni estimé de tout le monde, parce qu'il est estimé de quelques personnes, ni universellement méprisé, parce que

Digitized by Google

quelques personnes le méprisent, mais que chacun l'apprécie, à proportion de l'avantage qu'il en recueille; qui empêche que les citoyens de cette belle Cité, auxquels Platon, dans les spéculations de sa théorie (4), a donné des lois qui leur sont appropriées, et qui n'ont rien de commun avec les mœurs de la multitude, ne regardent, avec raison, comme indigènes à leur égard, les lois et les coutumes dont ils ont acquis l'habitude dès l'enfance, et qu'ils ont appris à estimer par l'usage qu'ils en font, tandis que d'autres ne les estiment pas, parce qu'elles ne sont point à leur convenance? Car, si nous comparions une Cité à une Cité, une Politie à une Politie, des lois à des lois, un Législateur à un Législateur, un système d'éducation à un système d'éducation, ce parallèle auroit pour nous quelque chose de raisonnable, dans le cas où nous aurions pour objet de rechercher en quoi chacune de ces choses pèche. Mais, si, séparant une partie de son tout, nous la considérons en elle-même, sur la foi de ceux qui en font, ou qui n'en font pas, usage, et, ainsi de toutes les autres choses appropriées à l'espèce humaine; nous trouverons estime, d'un côté, et mépris, de l'autre; et nous finirons par demeurer en suspens entre ces opinions opposées. Car, ni les alimens, ni les remèdes, ni les régimes dont les hommes usent, ne sont les mêmes pour tous: mais ce qui fait du bien, et qui plaît à l'un, nuit et déplaît à l'autre. Selon l'habitude, l'occasion et le genre de vie, chacune de ces choses est diversement appréciée.

III. Ces préliminaires ainsi posés, examinons, avec la plus sévère impartialité, notre question touchant Homère. Que la prédilection pour le philosophe

Digitized by Google

sophe ne nous rende pas injustes envers le poëte; et que l'admiration pour le poëte ne nous fasse pas accuser le philosophe. Car les voix n'ont point été prises; la prééminence n'est point décidée entr'eux deux; et l'on peut, à la fois, honorer et admirer Platon et Homère. Voici le moyen de concilier ces deux choses. Platon organise *théoriquement* (5) une République, non pas à l'instar de celle de la Crète, de celle de la Doride, de celle du Péloponnèse (6), de celle de la Sicile, pas même de celle des Athéniens. S'il suivoit le plan de quelqu'une de ces Républiques, non-seulement il auroit besoin d'Homère, mais encore d'Hésiode, d'Orphée, et des autres poëtes de l'Antiquité, propres à attacher, à intéresser la jeunesse par le charme des illusions, et accoutumés à faire un agréable mélange du langage de la vérité et des douceurs de la volupté. Mais sa République, sa Politie, est toute en spéculation. Elle est plutôt destinée à être parfaite (dans son type) qu'à être accommodée à l'usage des hommes. C'est ainsi que, parmi les Statuaires (7), il en est qui, rassemblant toutes les beautés éparses en divers corps, et les réunissant avec art dans un objet unique d'imitation, en forment un *Beau*, vrai, parfait, et en complète harmonie avec lui-même; de manière qu'on ne trouveroit point, dans la Nature, un corps d'homme d'une semblable beauté. Car les arts tendent au *Beau* suprême; au lieu que les choses ordinaires et communes sont éloignées de la perfection qu'elles reçoivent de la main des arts. Si les hommes avoient le secret de composer des corps humains, je pense que ceux qui le possédéroient, en réunissant tous les élémens organiques, dont la symétrique combinaison les



Digitized by Google

constitue, auroient probablement soin de les composer de manière que l'individu qui seroit leur ouvrage n'eût aucun besoin des remèdes, des traitemens, du régime des médecins. Si donc quelqu'un de ces architectes entendoit annoncer à ces individus par lui théoriquement organisés, qu'ils n'auroient plus besoin d'Hyppocrate pour les guérir; mais qu'après l'avoir couronné de laine et parfumé (8), ils pouvoient l'éconduire, et l'envoyer chez ceux dont les maladies donneroient de la réputation à son art; et que néanmoins il se fâchât contre l'auteur d'un pareil avis, sous prétexte qu'il manquoit de respect à Esculape, et à l'art que professent ses disciples; ne se couvriroit-il point de ridicule, en regardant comme un crime qu'on dédaignât la médecine, non par mépris pour elle, mais comme incapable de procurer ni utilité ni plaisir?

IV. Or, l'utilité et le plaisir formant les deux rapports sous lesquels Homère, Hésiode, et les autres poëtes de réputation, peuvent être considérés; sous aucun de ces deux points-de-vue la poésie épique ne peut convenir à la République de Platon: l'utile s'y réduit au strict nécessaire, quant à la nourriture et à l'instruction. On n'y connoît, ni fantaisie, ni jouissance de goût, ni ces contes insensés et absurdes que les mères cornent aux oreilles de leurs enfans. On n'admet, dans cette République, ni leçon, ni enseignement, ni délassement même, qui ne soit préparé et mûrement réfléchi. On n'y a donc pas besoin d'Homère, qui ne fait qu'amplifier avec harmonie les opinions reçues sur le compte des Dieux; et qui n'est bon qu'à faire passer les âmes vulgaires de leur humble ignorance à l'ébahissement. Tel est

Digitized by Google

l'effet que doivent produire les discours des poëtes sur des oreilles qui n'ont pas reçu de bonnes impressions : ils les étourdissent, et ne leur donnent pas le temps de se défier du vain babil qui les frappe ; mais il ne faut pas ignorer que les poëtes parlent par énigmes ; et qu'à l'instar des oracles, ils entourent leurs énigmes d'une pompeuse obscurité. Or, dans un corps politique, d'où sont bannies toutes les classes vulgaires, et où tout est calculé et prévu, qu'y a-t-on affaire d'un semblable attirail ? Un Grec demandoit au célèbre Anacharsis, si l'art de la flûte étoit cultivé chez les Scythes. « Ils ne cultivent pas même la » vigne », répondit le philosophe (9). Car une jouissance en amène une autre. Elles s'engendrent réciproquement. C'est un torrent qui coule sans fin, sans cesse, du moment qu'il est en train de couler. On n'a plus, alors, d'autre moyen de salut, que d'étancher toutes les sources de la volupté, et de détruire les jouissances dans leur germe. Mais, dans la République de Platon, on est inaccessible aux jouissances des yeux et des oreilles ; de sorte que, si la poésie est un instrument de volupté de ce genre, elle ne doit pas être admise. Elle ne devroit l'être, que dans le cas où elle seroit utile (10).

V. Je ne dirai point qu'il est, dans le monde, bien des Gouvernemens, non seulement de ceux qui n'existent que dans la spéculation, mais encore de ceux qui ont une réalité effective, sous lesquels les peuples jouissent d'une administration saine et bien réglée, et où néanmoins on ignore jusqu'au nom d'Homère. Ce n'est que depuis assez peu de temps que ses poëmes ont été connus à Lacédémone, en Crète, et chez les Doriens de la Lybie ; au lieu que c'est depuis très-longues an-



Digitized by Google

nées, que ces peuples sont illustres par leurs vertus. Que dirons-nous des Barbares ? Il ne seroit pas aisé de leur inspirer du goût pour ce poëte (11) ; et cependant on rencontre de la vertu chez ces nations, quoique les ouvrages d'Homère y soient ignorés. S'il en étoit autrement, il faudroit dire que ceux qui font profession de chanter les poésies d'Homère, les Rapsodes (12), les gens du monde les plus insensés, trouvent leur bonheur dans l'exercice de leur art ; ce qu'à Dieu ne plaise. Les poésies d'Homère sont belles, les plus belles, les plus brillantes des poésies de ce genre, les plus harmonieuses, et dignes d'être chantées par les Muses mêmes. Mais elles ne sont pas belles aux yeux de tout le monde ; elles ne le sont pas en tout temps. Il y a plus d'une sorte de vers, plus d'un genre de mesure, dans la musique. L'accent d'un chant guerrier convient au milieu des phalanges ; celui d'une chanson bacchique dans un banquet. L'*Embatérion* (13) plaît à Lacédémone, comme le *Kuclion* (14) à Athènes : l'*Enkeleustiçon* (15) a son mérite, lorsqu'on poursuit l'ennemi vaincu, comme l'*Anakléticon* lorsqu'on est en déroute (16). Toutes les Muses sont agréables ; mais elles ne sont pas d'un même usage pour tout le monde. Si donc vous décidez qu'Homère doit plaire aux hommes sous le rapport de la volupté, vous introduisez avec lui une tourbe bruyante et effrénée de poëtes, dont les ouvrages l'emporteront sur ceux d'Homère, sous le rapport de la volupté, et vous ôtez à ce poëte sa supériorité sur ce point (17). Sans doute ses poëmes sont marqués du sceau de la volupté. Mais le *Beau* est quelque chose de plus vif que la volupté. Il ne donne pas le temps de recevoir

Digitized by Google

l'impression de la volupté. Il ne donne que le temps de louer. A la vérité, l'admiration s'allie à la volupté, mais elle n'est point la volupté même. Si donc vous admettez Homère pour la volupté qu'il peut procurer, de même que vous admettriez des joueurs de flûte, ou de guitare, vous le bannissez non seulement du système politique de Platon, mais encore de celui de Lycurgue, de celui des Crétois, et de toute République (18), de tout Gouvernement, où le travail et la vertu sont en honneur.

---

NOTES.

(1) Le grec porte littéralement, *le nom de Mithæcus étoit célèbre chez les Grecs, pour la cuisine, comme celui de Phidias pour la sculpture*. D'ailleurs, ce passage a exercé la sagacité des critiques. Il paroît constant qu'il y manque quelque chose, et qu'on ne l'a pas trouvé dans les manuscrits tel qu'il est sorti de la plume de Maxime de Tyr. Scaliger, Davies et Markland, se sont escrimés, pour déterminer la véritable leçon; et quoique le dernier de ces critiques ait d'abord incliné en faveur de la conjecture de Scaliger, il a laissé son lecteur dans l'incertitude, en exigeant seulement l'addition d'une préposition que Davies n'a point rencontrée dans son manuscrit anglois.

(2) « Les Cuisiniers de Sparte », dit Élien, liv. XIV, chap. 17 de ses *Histoires diverses*, « devoient se borner au talent de faire cuire la » viande; s'ils en savoient davantage, on les bannissoit, en expiation » des maladies des Citoyens ». Plutarque, dans son Traité *de la Santé*, dit que « les Spartiates ne donnoient à leur cuisinier, que du sel et » du vinaigre, et qu'il étoit obligé de trouver le reste de l'assaisonne- » ment dans la viande même ». Denis avoit pris à son service un cuisinier Lacédémonien, pour qu'il lui fît de cette *sauce noire*, (ζωμὸν μέλανα) dont les vieillards de Lacédémone se régaloient. Denis ne la trouva pas de son goût, et le cuisinier lui dit, qu'il n'étoit pas étonnant qu'il ne trouvât pas cette sauce bonne, parce qu'il n'y joignoit pas ce qui en faisoit le mérite à Sparte, *la faim, l'exercice et le travail*. Alcibiade, tout accoutumé qu'il étoit à vivre avec luxe et délicatesse, ne laissa pas de s'accommoder si bien à la *sauce noire* de Sparte, qu'en le voyant manger de cette sauce, on doutoit qu'il eût jamais eu de cuisinier à Athènes.



Digitized by Google

(3) Les Anciens avoient plusieurs espèces de boucliers, qu'on peut distribuer en deux classes, le grand et le petit bouclier. Le grand bouclier avoit des liens, avec lesquels on le fixoit autour du corps. C'étoit, à-peu-près, notre ancienne cuirasse. Le petit bouclier étoit portatif. La main le faisoit mouvoir à son gré. C'étoit, à-peu-près, l'écu de nos anciens chevaliers.

(4) Le texte porte, ὡς Πλάτων θρυλλάμενος τῷ λόγῳ; et, à ce sujet, Davies a mis en question, quel est celui des deux mots latins, *ratio* et *sermo*, qui est le plus propre à rendre le λόγος, dont on fait usage à l'égard du livre de la *République*. Il cite St. Augustin, dans la *Cité de Dieu*, liv. II, chap. 14; *Minucius-Félix*, chap. 22; Cicéron, *de Oratore*, I. 52; et *Aulugelle*, liv. XVIII, chap. 2, qui ont rendu le mot grec, l'un par *ratio*, l'autre par *sermo*, et les deux derniers par *liber*. Au milieu de ces variantes, Davies se décide pour l'expression de Minucius-Félix, *mihi sanè præstare videtur ea quæ orationis potestatem continet*. Il ne parle pas d'Heinsius, qui, plus bas, dans la sect. III de cette *Dissertation*, a rendu ce passage du texte, πόλιν ὑπέθετο Πλάτων τῷ λόγῳ, par *civitatem solâ contemplatione instituit Plato*. A mon avis, pour traduire littéralement, ce seroit le mot *verbum* qui devroit mériter la préférence. Car, de même que les Grecs, pour distinguer ce qui n'a qu'une existence idéale et fantastique, de ce qui a une existence effective et réelle, opposent le mot λόγος au mot ἔργον, et qu'ils disent λόγῳ μὲν, ἔργῳ δὲ; de même les Latins disent, *verbis quidem, sed re*.

(5) *Voyez* la note précédente.

(6) Le grec porte, διὰ πολυνομίαν (πόλιν) au singulier; sur quoi il est à remarquer qu'antérieurement à Platon, non plus que de son temps, le Péloponnèse n'a point formé une seule et unique République.

(7) Dans les *Mémoires de Xénophon*, liv. II, chap. X, n°. 2, Socrate employe une similitude du même genre. « Lorsque vous voulez imiter les belles formes, comme il n'est pas facile de les rencontrer toutes en perfection dans le même individu, vous prenez entre plusieurs, ce que chacun a de plus parfait, et vous obtenez ainsi la représentation d'un corps parfaitement beau ». C'est ce que fit Zeuxis, dans le célèbre tableau d'*Hélène*, qu'il peignit à Crotone. Cicéron, au commencement de son second livre *de Inventione*, donne sur le procédé de Zeuxis, tous les détails qu'on peut désirer.

(8) C'est ainsi que Platon s'exprime sur le compte d'Homère, en parlant de son expulsion, au 3e. livre de sa *République*. Quelques savans, entr'autres *Kuhnius*, sur *Élien*, *Var. hist.* lib. XII, cap. 12; et André, *Schott*, *nodor. Ciceronianor.* lib. III, cap. 12, ont regardé ce cérémonial comme une note d'infamie. Ils se sont trompés. D'abord, Platon fait profession de beaucoup d'admiration et d'un grand

Digitized by Google

respect pour Homère. Il n'y a donc nulle apparence qu'il eût l'intention de le chasser avec ignominie de sa République. D'un autre côté, les parfums et les bandelettes de laine étoient fort en usage dans le culte religieux des Anciens. Pausanias, dans ses *Phocéennes*, parle d'une grande pierre, sur laquelle, chaque jour de fête, on répandoit de l'huile, et qu'on entouroit de *laine blanche*, parce qu'on croyoit que cette pierre étoit la même qui avoit été présentée à Saturne, à la place de Jupiter, nouveau-né, qu'il vouloit dévorer. Arnobe, dans son cinquième livre, parle d'un *arbre sacré* qu'on avoit entouré de *toisons de laine*. Plutarque, dans la *Vie de Thésée*, fait mention d'une branche d'olivier sacré, qui avoit été ornée de *laine blanche*. Properce, dans la quatrième de ses *Élégies*, s'exprime ainsi :

*Costum molle dabat, et blandi mihi thuris honores,*
*Terque focum circa laneus orbis erat.*

On peut, en outre, consulter Proclus, sur la *politique de Platon*, p. 360; Isaac Casaubon, sur le *Jules-César de Suétone*, chap. 81; et Grævius, dans ses annotations sur *Hésiode*, chap. 25. On ne peut donc pas présumer que les Anciens eussent appliqué à une chose qu'ils auroient regardée comme ignominieuse des particularités d'un cérémonial consacré à ce qu'ils avoient de plus saint.

(9) *Voyez* Diogène-Laërce, liv. I, *Vie d'Anacharsis*, vers la fin, ainsi que les notes d'Isaac Casaubon, sur ce passage.

(10) Ce n'est point, comme l'a dit un peu plus haut Maxime de Tyr, parce qu'*Homère ne fait qu'amplifier avec harmonie les opinions reçues sur le compte des Dieux*, que Platon l'exclut de sa République. C'est par un motif bien plus grave; parce qu'*il parle des Dieux de manière à en donner de très-fausses et de très-dangereuses idées à une jeunesse, que ce philosophe veut pénétrer de respect pour les Dieux, et rendre même semblable aux Dieux, autant que la foiblesse humaine peut le permettre*. (Ce sont les derniers mots du liv. II de la *République*). Si telle étoit, en effet, l'impression de quelques passages des ouvrages du poëte, sur l'*esprit des jeunes Grecs*, Platon a, sans doute, eu grande raison de ne pas l'admettre dans sa *République*. A la vérité, Plutarque, dans son Traité, *Comme il faut lire les poëtes*, a judicieusement observé que les poëtes, et Homère entr'autres, ne mettent jamais dans la bouche de leurs personnages de mauvais discours, sans donner eux-mêmes quelque démonstration, quelque signe, qu'ils tiennent ce langage pour mauvais, sans reprendre et blâmer indirectement les propos de ce genre susceptibles de quelque fâcheuse impression. Mais si l'on considère que les poëmes d'Homère étoient



Digitized by Google

publiquement chantés dans les Cités de la Grèce, que les individus de tout état et de tout âge, les enfans sur-tout, faisoient cercle autour des Rapsodes, dans les rues et dans les places publiques, et que par conséquent il n'y avoit d'autre moyen d'empêcher l'effet de certains passages de ces poésies sur l'âme de la jeunesse encore tendre, encore incapable de réflexion et de discernement, que de proscrire les Rapsodes avec leur art, il est aisé de sentir la sagesse de cette mesure. Et c'est à cela qu'il faut borner la pensée de Platon, sans aller jusqu'à croire qu'il ait voulu ôter aux Citoyens de sa *République* en état de distinguer, dans les vers d'Homère, ce qui est utile, de ce qui peut être dangereux, les fruits salutaires que la *lecture* peut faire recueillir dans les ouvrages de ce poëte.

(11) Élien nous apprend, dans ses *Histoires diverses*, liv. XII, chap. 48, que les Indiens traduisoient les poésies d'Homère dans leur propre langue, et qu'ils les chantoient. Il en dit autant des Rois de Perse : Ἰνδοὶ τὰ παρὰ σφίσιν ἐπιχωρίῳ φωνῇ τὰ Ὁμήρου μεταγράψαντες ᾄδουσι ἐπὶ μόνου, ἀλλὰ καὶ οἱ Περσῶν βασιλῆς. Dion-Chrysostôme, dans son *Oraison* LIII, confirme le témoignage d'Élien, en ce qui concerne les Peuples de l'Inde; et Plutarque, au premier Traité *de la Fortune, ou Vertu d'Alexandre*, atteste que, depuis que ce conquérant « eut dompté et » civilisé l'Asie, tout leur passe-temps étoit de lire les vers d'Homère, » et que les enfans des Perses, des Susianiens et des Gédrosiens, chan» toient les tragédies de Sophocles et d'Eurypide », version d'Amyot.

(12) C'étoient des espèces de Musiciens ambulans, qui faisoient métier de chanter les poésies d'Homère, à-peu-près, comme nos anciens troubadours faisoient métier d'aller de châteaux en châteaux, pour y chanter leurs ouvrages. *Voyez* ci-dessus la *note* 10.

(13) C'étoit dans la musique guerrière des Spartiates, ce qui répond à notre *pas de charge*.

(14) C'étoit, chez les Athéniens, un air musical employé pour une sorte de danse circulaire, à-peu-près correspondante à ces *farandoles*, si fréquentes dans les jours de notre démagogie.

(15) Ce mot s'entend assez par l'explication qu'en donne le texte.

(16) *Voyez* la note ci-dessus.

(17) Davies change, ici, la ponctuation, et donne une tournure interrogative au dernier membre de cette phrase. Il ne fonde point cette conjecture sur la leçon des manuscrits. Elle ne m'a paru, d'ailleurs, rien faire au sens. Je ne l'ai pas adoptée.

(18) Le texte porte littéralement *de tout lieu*, καὶ πανταχῆ χωρίου.

Paris, le 14 prairial an VIII. (3 juin 1800.)

Digitized by Google

# DISSERTATION XXIV.

*Qu'est-ce que l'amour de Socrate ?*

UN Corinthien, nommé *Æschyle* (1), avoit auprès de lui un garçon Dorien (2), nommé Actéon, remarquable par sa beauté. Un jeune Corinthien, de la famille des Bacchiades (3) (laquelle possédoit le pouvoir suprême à Corinthe) devint amoureux d'Actéon. Celui-ci, élevé dans les principes de l'honnêteté, repoussa de honteuses avances. L'autre engagea les autres Bacchiades de son âge à tenter avec lui l'enlèvement d'Actéon. Echauffés par le vin, l'amour, et la confiance du pouvoir, ils se jètent dans l'humble domicile du jeune homme. Ils le saisissent pour l'enlever. Les gens de la maison le saisissent aussi, pour le retenir de toutes leurs forces. Au milieu de cette lutte, Actéon est déchiré, et mis en lambeaux. Il périt entre leurs mains. Cet évènement tragique de Corinthe, fut assimilé, à cause d'une identité de nom, à l'évènement de même nature qui arriva dans la Béotie. Les deux Actéons périrent tour-à-tour, celui-ci à la chasse sous la dent des chiens, l'autre entre les bras de jeunes libertins dans l'ivresse. Périandre, tyran d'Ambracie (4) faisoit ses plaisirs d'un jeune Ambracien. Ce commerce n'avoit rien que d'illégitime. C'étoit plutôt une passion honteuse que de l'amour. Aveuglé par son pouvoir, Périandre prenoit ses ébats au milieu de l'ivresse, sans précaution, avec son Ganymède. L'ivresse alloit quelquefois au point de neutraliser les transports

Digitized by Google

amoureux de Périandre. Cette circonstance fit du jeune homme l'assassin du tyran (5) : légitime châtiment d'une passion illégitime.

II. Voulez-vous que je vous donne un ou deux exemples de l'autre espèce d'amours que l'honnêteté avoue. Un jeune Athénien étoit, tout à la fois, aimé d'un simple citoyen, et du tyran d'Athènes. L'une de ces passions étoit autorisée par l'égalité des conditions. L'autre étoit fondée sur la violence, à cause de la puissance du tyran.. Le jeune-homme d'ailleurs étoit vraiment beau, et très-digne d'être aimé. Il dédaigna le tyran, et donna son affection à l'homme privé. Plein de colère, le tyran ne chercha qu'à les molester l'un et l'autre. Il fit l'affront à la jeune sœur d'Harmodius, qui étoit venue pour figurer, avec son panier, aux cérémonies des Panathénées, de l'empêcher d'y paroître (6). Il en coûta cher aux Pisistratides; et la liberté des Athéniens fut l'ouvrage de la lâche vengeance du tyran, de l'intrépidité du jeune-homme qui étoit aimé, de la vertu de celui qui l'aimoit, et de la légitimité du lien qui les attachoit l'un à l'autre (7). Epaminondas affranchit Thèbes de la domination de Lacédémone avec une phalange d'amans. Un grand nombre de jeunes Thébains étoient amoureux chacun d'un beau garçon. Epaminondas fit prendre les armes aux uns et aux autres. Il en forma un bataillon sacré. Ces jeunes-gens, pleins d'intrépidité et de courage, combattirent avec beaucoup d'adresse, et ne se laissèrent point mettre en déroute. Ni Nestor, le premier des Capitaines dans les champs Troyens, ni les Héraclides dans le Péloponnèse, ni les Péloponnésiens dans les campagnes de l'Attique, n'eurent une pareille phalange (8). Chacun des amans étoit obligé

Digitized by Google

de bien payer de sa personne (9); soit par amour-propre, parce qu'il combattoit sous les yeux de ce qu'il aimoit; soit par nécessité, parce qu'il combattoit pour ce qu'il avoit de plus cher. De leur côté, les garçons vouloient se montrer les émules de leurs amans, ainsi qu'à la chasse, les jeunes chiens s'efforcent de ne pas demeurer en arrière des vieux.

III. Mais où tendent ces exemples, d'Épaminondas, et d'Harmodius, et ces discours sur l'amour illégitime? A établir qu'il y a deux genres d'amour, l'un qui se concilie avec la vertu, l'autre qui est le frère du vice; et que les hommes, en se servant d'un seul et même nom pour les désigner, comprennent sous une appellation commune, et celui dont on a fait un Dieu, et celui qui n'est qu'une passion honteuse. Les uns, ceux qui se livrent à ce dernier, s'en font accroire à la faveur de l'*homonymie* (10). Les autres, ceux qui se livreroient au premier, s'en défient à cause de l'amphibologie de la dénomination. Mais, de même que, si nous avions à examiner entre des orfèvres, quels sont ceux qui savent le mieux discerner le bon ou le mauvais aloi des métaux, nous regarderions comme très-étranger à son art celui qui prendroit pour bon ce qui n'en auroit que l'apparence, et comme expert dans son art celui qui porteroit un jugement conforme à la vérité; de même, appliquons la question qui nous occupe touchant l'amour, à la nature du *beau*, comme à une médaille (11). Car, si en ce qui concerne le *beau*, il est des choses qui n'en ont que l'apparence, sans en avoir la nature, et d'autres qui en ont, à la fois, l'apparence et la réalité, il faut nécessairement regarder ceux qui se passionnent pour le *beau* qui n'en a que l'apparence sans réalité, comme de faux, comme

Digitized by Google

d'adultères amans du *beau;* et ceux qui s'enflamment pour celui qui joint la vérité à l'apparence, comme les nobles amans du vrai *beau.*

IV. Mettons de même l'amour à l'épreuve, au creuset, en ce qui concerne l'homme et la raison. Osons demander à Socrate quelque compte de sa conduite. Qu'il nous apprenne ce qu'il disoit de lui-même dans ses discours. Qu'entendoit-il, lorsqu'il disoit en parlant de lui, « qu'il étoit le serviteur de l'amour : qu'il » étoit la règle blanche pour les beaux garçons (12), » qu'il étoit habile dans son art : qu'Aspasie de Milet, » et Diotime de Mantinée, en tenoient école; qu'il » avoit pour disciples, Alcibiade, le plus pimpant des » Athéniens; Critobule, l'Athénien le plus à la fleur » de l'âge; Agathon, le plus abandonné à la mol- » lesse (13); Phædre, à la divine tête; Lysis, le Ga- » nymède, et Charmide, le beau garçon » ? Il ne gaze aucun des actes, aucune des impressions de l'amour. Il en parle avec la liberté la plus entière. Il dit que son cœur tressaille, que son corps s'allume (14) quand il pense à Charmide : qu'il se livre à des transports d'enthousiasme, comme une bacchante, auprès d'Alcibiade; et qu'il tourne les yeux sur Autolicus avec la même avidité qu'on les jète sur la lumière pendant la nuit (15). Il organise une République. Il la compose de gens de bien. Il en est le Législateur; et pour récompenser les plus belles actions, il ne décerne pas des couronnes et des images, selon le frivole usage des Grecs; mais il veut qu'il soit permis au citoyen qui fait l'action la plus louable, d'aimer parmi les beaux garçons celui qui lui plaît le plus (16). O l'admirable récompense! Mais, lorsqu'il parle de l'amour, en forme d'apologue, qu'en dit-il? quelle description en fait-il?

Digitized by Google

Il le représente honteux à voir (17), pauvre, à-peu-près, autant que lui, pieds nuds, couchant à terre, dressant des embûches, toujours à l'affût du butin, empoisonnant, faisant le sophiste et le magicien. C'est le même portrait que faisoient de Socrate lui-même les auteurs comiques qui le jouoient aux fêtes de Bacchus. Et il s'exprimoit ainsi, non seulement au milieu des divers peuples de la Grèce, mais à Athènes, dans sa maison comme en public, dans les repas, à l'Académie, au Pyrée, dans ses voyages, sous les platanes, au Lycée. Il disoit qu'il ne savoit rien d'ailleurs, ni des discours sur la vertu, ni des opinions touchant les Dieux, ni des autres matières dont s'enorgueillissoient les sophistes. Mais sur le chapitre de l'art de l'amour, il se vantoit d'y être habile, et de travailler à s'y perfectionner.

V. Que signifient donc toutes ces belles choses dans la bouche de Socrate? Sont-ce des énigmes ou des ironies? Répondez-nous là-dessus, Platon, Xénophon, Æschine, ou tel autre de vous tous qui professez sa doctrine. Car je suis étonné, j'admire qu'il ait banni de sa merveilleuse *République*, et de son plan d'éducation pour la jeunesse, les poëmes d'Homère, après l'avoir couronné et parfumé (18), sous prétexte de l'inconvenance de ses descriptions, lorsqu'il peint Jupiter payant à Junon les tributs de l'hymen sur le mont Ida, sous le voile d'un nuage immortel, lorsqu'il peint les amours de Mars et de Vénus, Vulcain dans le piége, les Dieux buvant et se livrant à des éclats de rire inextinguibles, Apollon en fuite, et poursuivi par Achille, un simple mortel donnant la chasse à un Dieu (19): lorsqu'il représente les Dieux en lamentations: « Malheureux que je suis, s'écrie Ju-

Digitized by Google

» piter, j'ai perdu Sarpédon, celui des mortels que je » chérissois le plus (20) » ! « Que je suis malheureuse, » s'écrie Thétis, d'avoir enfanté un héros sous d'aussi » funestes auspices (21) » ! Et tant d'autres traits qu'Homère n'a présentés que sous le voile de la fiction, et dont Socrate lui fait un reproche ; tandis que lui-même, cet amant de la sagesse, ce vainqueur de la pauvreté, cet ennemi de la volupté, cet ami de la vérité, entremêle ses entretiens de discours si indécens et si dangereux, que les fictions d'Homère sont bien moins répréhensibles, en comparaison. En effet, quand on lit dans Homère ce qu'il dit de Jupiter, d'Apollon, de Thétis, de Vulcain, chacun comprend qu'il en est du poëte comme des oracles, dont les expressions énoncent une chose, tandis que le sens en présente une autre. On ne songe qu'au plaisir de l'oreille ; on se met de moitié avec le poëte ; on laisse prendre l'essor à son imagination ; on aide soi-même au prestige de la fiction ; et l'on se complaît dans le sentiment de la puissance des illusions mythologiques, sans en être dupe. Au lieu que Socrate, renommé par son amour pour la vérité, nous présente des fictions bien plus dangereuses, soit par le poids que son nom donne à ses discours, soit par la subtilité de son intelligence (22), soit par le contraste de sa doctrine avec sa conduite. Car rien ne se ressemble moins que Socrate éperdu d'amour, et Socrate modèle de tempérance ; que Socrate brûlant à l'aspect des beaux garçons, et Socrate gourmandant le libertinage. Est-ce bien Socrate, l'antagoniste de Lysias (23) sur le chapitre de l'amour, qui touche de son épaule l'épaule de Critobule, qui revient de la chasse du bel Alcibiade (24), que la seule présence de Charmide met hors de lui ? Sont-ce là des

Digitized by Google

choses qui conviennent aux mœurs d'un philosophe ? Il y a loin de là, à ce ton de liberté et d'affabilité, avec lequel il parloit dans la conversation familière (25), au caractère de magnanimité et d'indépendance qu'il déployoit avec les tyrans, à l'intrépidité dont il fit preuve au siége de Delium (26), au mépris dont il accabla ses juges, au calme avec lequel il se laissa conduire en prison, à la sérénité avec laquelle il affronta la mort. Car, s'il faut prendre à la lettre ce que dit Socrate, nous n'avons plus rien à dire. Mais, s'il ne fait qu'envelopper de belles actions sous des paroles honteuses, c'est joindre le mal au danger. Cacher le *beau* sous un vilain masque, présenter les choses utiles sous l'extérieur des choses nuisibles, est l'œuvre, non de qui veut le *bien* (car le *bien* ne se montre pas de lui-même), mais de qui veut le *mal*, et cela ne coûte pas. C'est là, je pense, ce que pourroient objecter, ou Thrasymaque, ou Calliclès, ou Polus, ou tout autre antagoniste des principes de Socrate (27).

VI. Allons; sans nous arrêter plus long-temps à des bagatelles, répondons à tout cela. Nous sentons bien que nous en avons plus la volonté que le pouvoir; et cependant nous avons besoin ici de l'un et de l'autre. Pour justifier Socrate de ces choses qu'on lui reproche dans ses discours, nous imiterons l'exemple de ceux qui, traduits devant les Tribunaux, et courant quelques dangers, ne se contentent pas de se disculper du fond de l'accusation dirigée contr'eux, mais en font adroitement retomber la faute sur des personnages de considération, dont la complicité atténue le délit et l'accusation. Différons donc d'examiner, pour le moment, si Socrate a eu tort ou raison; et disons à ses fougueux accusateurs : « Vous nous paroissez,

Digitized by Google

» Messieurs (28), des Sycophantes bien moins habiles » qu'Anytus et Mélitus. Ceux-ci accusèrent Socrate » de ce qu'il corrompoit la jeunesse, de ce que Critias » s'étoit emparé du pouvoir, (c'étoit un de leurs chefs » d'accusation) de ce qu'Alcibiades s'abandonnoit à tous » les genres de débauche, de ce qu'il enseignoit l'art » de faire prévaloir la mauvaise cause; de ce qu'il ju- » roit *par le platane, et par le chien.* Mais Socrate ne » fut attaqué, sous le rapport de l'amour, ni par ces » adroits accusateurs, ni par Aristophane même (29), » le plus acharné de ses ennemis, qui fit entrer dans » les pièces de théâtre dirigées contre lui, tout ce qui » pouvoit prêter à la malignité comique. Il lui repro- » cha sa pauvreté; il le traita de mauvais bavard, de » sophiste; il l'attaqua sur tout, hors sur l'obscénité de » ses amours. Il n'y a donc pas apparence que les ca- » lomniateurs, ni les auteurs comiques, eussent contre » Socrate la moindre prise, de ce côté-là ».

VII. Si donc on ne lui fit aucun reproche, à cet égard, ni sur le théâtre, ni en plein tribunal, nous pouvons d'abord répondre à ses modernes accusateurs, qui ne sont pas moins fougueux que les anciens, que ce genre d'amour n'est pas l'invention de Socrate, mais qu'il est beaucoup plus ancien; et nous produi- rons pour témoin Socrate lui-même, le louant, l'ad- mirant, et désavouant d'en être l'auteur (30). Car, Phédre de Myrrhine lui ayant montré le discours de Lysias, fils de Céphale, sur cette matière, Socrate lui dit, qu'il ne voyoit pas une grande merveille à être plein comme une outre des ouvrages d'autrui (31), tels que ceux de la belle Sapho, ( car il se plaît à l'appeler ainsi, à cause de la beauté de ses vers, quoiqu'elle fût petite (32) et brune), ou d'Anacréon qu'il nommoit le

Digitized by Google

le *sage*. Le panégyrique de l'amour qu'il prononça (53), dans le *Banquet*, il l'attribue à une femme de Mantinée. Mais, que l'auteur de cet ouvrage fût une femme de Mantinée, ou de Lesbos, reste qu'il n'appartenoit point à Socrate, et qu'il n'en avoit point les prémices. Donnons-en la preuve, en commençant par Homère.

VIII. Il me paroît que ce poëte entre dans de très-grands détails. Il fait avec un talent égal, le tableau des vertus et des vices, les unes pour nous les faire acquérir, les autres pour nous les faire éviter. D'ailleurs il présente exactement, tels qu'ils existoient dans l'antiquité, les principes des arts, comme de la médecine, de la conduite des chars, de la tactique. C'est ainsi qu'il défend, dans les courses, de faire friser de trop près la borne au cheval gauche (54): qu'il fait prendre aux malades un verre de vin de Pramnium (55); que, dans un jour de bataille, il place les lâches au milieu des rangs des braves, et sépare la cavalerie de l'infanterie (56), toutes choses qui paroîtroient ridicules aux cochers, aux médecins, aux Généraux, de nos jours. Quant à l'amour, il décrit successivement tout ce qui s'y rapporte, ses effets, l'âge qui lui convient, ses espèces, ses affections honnêtes ou honteuses, sa pudicité, ses débordemens, sa chasteté, son libertinage, son emportement, son sang-froid. Sur ces matières, il n'est plus à l'antique. Il s'y montre aussi habile qu'on l'est aujourd'hui. Par exemple, dans son premier chant, il introduit deux amans de la même captive, l'un audacieux et emporté, l'autre patient et tranquille (57). L'un étincelle des yeux, insulte et menace tout le monde: l'autre se retire sans bruit; il pleure étendu à terre; il ne sait quel parti prendre; il dit qu'il s'en ira, et il n'en fait rien. Ailleurs, c'est un



Digitized by Google

exemple d'amour impudique. Tel est celui de Pâris, toujours prêt à quitter le champ de bataille, pour courir dans les bras de sa maîtresse, et se conduisant toujours comme un adultère. Ici, est le tableau d'un amour légitime, également tendre des deux côtés, c'est celui d'Hector et d'Andromaque. Celle-ci donne à son époux, à son amant, les noms de père, de frère, et toutes les autres dénominations que la tendresse peut imaginer (38). Hector dit à Andromaque, qu'il a plus d'amour pour elle qu'il n'en a pour sa propre mère. Là, est la peinture d'un amour sans cérémonie, entre Jupiter et Junon, sur le mont Ida. Ailleurs, on voit l'amour adultère, comme chez les amans de Pénélope; l'amour, avec toutes ses séductions, comme chez Calypso; l'amour, avec tous ses enchantemens, comme chez Circé. On voit aussi entre deux hommes, entre Patrocle et Achille, un amour que les travaux et le temps consolident, et qui dure jusques à la mort. Ils sont jeunes, et ont des mœurs l'un et l'autre. L'un donne des leçons; l'autre les reçoit. L'un a du chagrin; l'autre le console. L'un chante; l'autre écoute. C'est aussi un trait caractéristique d'amour, de demander, d'un côté, la permission de combattre, et de pleurer, dans la crainte de ne pas l'obtenir; tandis que, de l'autre, on se laisse fléchir; on pare le suppliant de ses propres armes; on tremble du retard de son retour; on veut mourir, en apprenant sa mort; et on abjure ses ressentimens. L'amour se retrouve jusque dans les rêves, dans les songes, dans les larmes d'Achille, et dans la dernière offrande qu'il fait au tombeau de Patrocle, dans sa chevelure (39). Tels sont les tableaux de l'amour qui nous sont présentés dans les ouvrages d'Homère.

Digitized by Google

IX. Chez Hésiode, les Muses chantent-elles autre chose que les amours des femmes et des hommes celles des fleuves, des vents, des plantes (40)? Je passerai sous silence les poésies obscènes d'Archilochus (41). Les ouvrages de Sappho (s'il est permis de comparer les modernes aux anciens) ne renferment-ils pas tous les principes de Socrate sur le sujet de l'amour (42)? Socrate et Sappho me paroissent avoir dit la même chose, l'un de l'amour des hommes, et l'autre de l'amour des femmes. Ils annoncent qu'ils ont de nombreuses amours, et que la beauté est toujours sûre de les enflammer. Ce qu'Alcibiade, Charmide, et Phædre, sont pour Socrate, Gyrinne, Athis et Anactorie, le sont pour Sappho; et, si Socrate a pour rivaux, sous certain rapport, Prodicus, Gorgias, Thrasymaque et Protagoras; Sappho a pour rivales, Gorgo, et Andromède; tantôt elle leur fait des reproches: Tantôt elle les querelle. Tantôt elle le prend avec elles sur le même ton d'ironie qui étoit si familier à Socrate. *Salut à Ion*, dit Socrate (45). *Mille choses à la jeune Polyanacte*, dit Sappho (44). Socrate dit qu'il n'avoit voulu s'attacher à Alcibiade, qu'il aimoit depuis long-temps, qu'après l'avoir jugé propre à l'éloquence (45): et Sappho dit: *Tu me parois encore un enfant, tu n'es pas formée encore.* Socrate tourne en ridicule le costume et les attitudes des sophistes. Sappho parle d'*une femme en habit de paysanne.* Diotime dit à Socrate que l'amour n'est pas le fils de Vénus, mais son laquais et son domestique. Sappho fait dire à Vénus, dans une de ses odes, *Et toi, le plus beau des valets, Amour!* Diotime dit encore que l'amour est rayonnant de santé, dans l'aisance, et qu'il a la pâleur de la mort, dans la pauvreté.



Digitized by Google

Sappho marie ces idées en comparant l'amour à de la douce-amère, à de l'aigre-doux. Socrate traite l'amour de *sophiste* (46); Sappho le traite de *conteur*. Les transports d'amour de Socrate pour Phædre sont des transports de Bacchante (47); l'amour agite l'âme de Sappho, comme les vents agitent les chênes des montagnes. Socrate gourmande Xantippe, qui pleure, parce qu'il va mourir (48). Sappho en fait autant, envers sa fille; *car le deuil ne doit point entrer dans la maison des nourrissons des Muses; ce seroit contre les convenances.* Le sophiste de Téos (49), Anacréon, ne professoit-il pas le même art, la même doctrine? Il est épris de tous les beaux garçons, il leur donne à tous des éloges. Toutes ses hymnes sont pleines de la chevelure de Smerdis, des yeux de Cléobule, et de la fleur de jeunesse de Bathylle. Toutefois il montre de la décence dans ces passages: *J'aurois désiré passer ma jeunesse avec toi, car tu es d'un naturel agréable*; et ailleurs, *c'est une belle chose que l'amour, quand il est légitime* (50). Bien plus, il a mis son art à découvert: *Les jeunes-gens s'attachent à moi, par le charme de mes discours; car je présente de jolis tableaux; je sais dire d'aimables choses* (51). Alcibiade en disoit autant de Socrate. Il assimiloit la grâce, l'élégance de ses discours, au jeu de la flûte d'Olympus et de Marsyas (52). Qui osera, grands Dieux! condamner de pareils sentimens, si ce n'est Timarque (53)?

Digitized by Google

## NOTES.

(1) Davies remarque, sur la foi de Diodore, *in Excerpt. Peiresch*, p. 229, et des Auteurs que le docte Henri de Valois cite sur ce passage, que le père de cet Actéon se nommoit *Mélissus*, et non pas *Æschyle*. Voyez la *note suivante*.

(2) Heinsius s'est évidemment trompé, lorsqu'il a traduit le mot grec παῖς par *filius*; et il est étonnant que Formey, qui a été à même de consulter les annotations de Markland, n'ait pas profité de sa judicieuse remarque en cet endroit. *Quomodo enim*, dit-il, *homini Corinthio filius Doricus?* «Comment un Citoyen de Corinthe auroit-il eu » pour fils un Dorien» ? Il est singulier que cette disparate n'ait point frappé Heinsius, et qu'il n'ait pas aperçu que l'Actéon dont il est ici question, n'étoit pas plus le *fils* du Corinthien, que *Bathylle* n'est le *fils* d'Anacréon!

(3) Ambracie étoit une des principales villes de l'Épire, selon *Pomponius*, liv. II, chap. 3. Elle étoit la capitale de la partie de ce royaume, qu'on nommoit la *Thesprotie*.

(4) Aristote, dans sa *République*, livre V, chap. 10, rapporte que Périandre fut assassiné par le jeune-homme qu'il aimoit, pour lui avoir demandé, *s'il ne lui avoit pas fait encore un enfant*. Plutarque raconte la même chose, dans son Traité des *Propos d'amour*.

(5) Élien, dans ses *Histoires diverses*, liv. XI, chap. 8, rapporte que ce fut, en effet, pour n'avoir pas permis à la sœur d'Harmodius de paroître aux Panathénées avec son panier, qu'Hipparque, fils de Pisistrate, fut poignardé par Harmodius et Aristogiton. Harpocration, dans son *petit Lexique*, sur le mot Κανηφόροι, nous apprend que, sous le règne d'Erichton, il fut établi que les jeunes personnes des familles distinguées d'Athènes assisteroient aux Panathénées, avec des paniers remplis de choses destinées à servir d'offrande à Minerve. *Voyez* Suidas et Hésychius.

(6) C'est sans doute une chose bien monstrueuse à nos yeux, que cette pédérastie, qui passoit pour légitime dans les mœurs des Grecs. Qu'on lise dans les *Essais de Montaigne*, liv. I, chap. 22, le tableau des variétés en ce genre, qu'offrent les différens peuples à la méditation des philosophes; et l'on se demandera à quoi tient que l'espèce humaine puisse donner l'exemple de tant d'horreurs. D'ailleurs, les curieux qui désireront savoir ce que divers Auteurs de l'antiquité



Digitized by Google

ont dit d'Harmodius et d'Aristogiton, peuvent consulter Jean Meursius, dans son ouvrage sur *Pisistrate*, chap. 13. Quelques éditions d'Anacréon renferment l'Hymne que le poëte Alcée leur consacra.

(7) Voyez *Dion-Chrysostôme*, Oraison XXII; et Athénée, dans les *Dipnosophistes*, lib. XIII, pag. 602.

(8) *Voyez* Platon et Xénophon, l'un et l'autre, dans leur *Symposiaque*.

(9) Homonymie, mot grec, qui signifie, *identité de dénomination*.

(10) Heinsius, trompé, peut-être, par la conjecture d'Henri Estienne sur ce passage, n'a pas rendu le vrai sens du texte. *Voyez* la note de Davies sur cet endroit.

(11) C'est ainsi que s'exprime Socrate, dans le *Charmide de Platon*, pag. 235. F. Ce qui veut dire qu'il aimoit la beauté sans distinction de personne. Eustathe, dans ses Commentaires sur l'*Odyssée*, cite un Ælius Dionysius, qui dit que λευκὸ στάθμη s'applique à *celui qui ne discerne, qui ne distingue rien*. Isaac Casaubon, dans ses doctes Scholies, sur les *Caractères de Théophraste*, περὶ ἀδολεσχίας, reproche aux traducteurs de Platon, de s'être mépris sur le vrai sens de cette expression proverbiale, par laquelle Socrate veut, selon lui, donner à entendre, *amorem pulcrorum sibi à natura esse sic insitum, ut omnes indiscriminatim deamet, qui inter pulcros suo merito censentur.*

(12) Heinsius remarque, en cet endroit, que, dans un manuscrit qu'il cite, il a trouvé Critobule et Agathon, ajoutés aux autres noms propres mentionnés dans ce passage. Pacci en dit autant du manuscrit sur lequel il a travaillé. Les manuscrits de Davies et de Markland offrent la même leçon.

(13) Le grec porte littéralement, *que son corps s'enfle*. Ceux qui savent à quel point il faut être sur ses gardes dans le choix des termes, pour écarter toute idée d'obscénité, sentiront pourquoi j'ai évité, ici, la fidélité.

(14) Selon Heinsius, ce passage n'existe nulle part dans les Ouvrages de Platon. Il pense que Maxime de Tyr, sur la foi d'une réminiscence, a prêté à Platon, et dit de Socrate, ce que Xénophon, dans son *Symposiaque*, a écrit de tous les convives qu'il fait figurer dans ce Traité.

(15) Maxime de Tyr fait allusion, ici, à ce que dit Platon, vers le milieu du cinquième livre de la *République*, que «celui qui se sera » signalé par sa bravoure, embrassera, à son choix, les jeunes gens » parmi les guerriers, et même que pendant la durée de la campagne, » il ne sera permis à aucun d'entr'eux, de se refuser à ses embrasse- » mens, parce que ce sera, pour tous ceux qui aimeront, un motif de » mériter le prix de la valeur».

Digitized by Google

(16) *Voyez* Platon, dans son *Symposiaque*.

(17) Dans la *Dissertation* précédente, sect. III, Maxime de Tyr applique à Hippocrate ce qu'il applique ici à Homère. *Voyez* la note en cet endroit.

(18) Voyez l'*Iliade*, 22^e^. chant, vers 9.

(19) Voyez l'*Iliade*, 16^e^. chant, vers 433.

(20) Maxime de Tyr a cité ces mêmes passages d'Homère, *Dissertation XI*, sect. V.

(21) Markland soupçonne quelque corruption en cet endroit, sous prétexte que Socrate, au troisième et au dixième livre de la *République de Platon*, condamne l'*imitation*. Il pense qu'il faut lire σωίτος δ'ἐν τῇ τοίσει. J'ai adopté sa conjecture.

(22) Voyez le *Phædre de Platon*, p. 340 et suiv.

(23) Voyez *Xénophon*, dans son *Symposiaque*, chap. 4, n°. 27 et 28.

(24) « La preuve », dit *Athénée*, liv. V, chap. 13, à la fin, « la » preuve que Socrate aimoit réellement Alcibiade, quoiqu'il eût envi» ron trente ans moins que lui, est dans ce passage du *Protagoras de* » *Platon :* D'où venez-vous, Socrate, lui demande-t-on? Je viens, » répond-il, de la chasse du bel Alcibiade, car dernièrement je le » regardai, et je le trouvai beau encore ».

(25) Le texte porte littéralement, *avec lequel il parloit au peuple*.

(26) *Athénée*, liv. V, chap. 12, ne dissimule pas que cette intrépidité de Socrate, à Delium, lui paroît très-suspecte, et qu'il regarde ce que Platon en a dit comme une fiction.

(27) Ce sont les noms des principaux interlocuteurs que Platon met en scène, dans ses *Dialogues*, pour combattre les opinions de Socrate.

(28) Il y a dans le grec ὦ ἄνδρες, que j'aurois dû rendre par *Citoyens*. Car ce mot a cette acception technique, dans le style grec. Le mot πολίτης étoit proprement ce que le mot *Concitoyen* est pour nous. Témoin ce passage d'Isocrate, πολίτης αὐτὸς καὶ φίλος, *son Concitoyen et son ami*. On le prenoit aussi pour *Citadin*, par opposition aux gens de la campagne. D'ailleurs, il n'y a pas un Helléniste qui n'ait remarqué que les Orateurs d'Athènes, en s'adressant à leurs Concitoyens, dans les assemblées publiques, disoient toujours, ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, et non pas πολῖται Ἀθηναῖοι.

(29) Ce silence d'Aristophane sur un point qui lui auroit fourni si beau jeu contre le philosophe, doit paroître péremptoire à tous les hommes de bonne foi.

(30) Un passage du *Phædre de Platon*, p. 340. B, où Socrate dit formellement « qu'il n'a rien mis du sien dans ce qui concerne ce genre » d'amour », a fait penser à Davies et à Markland, que le texte étoit



Digitized by Google

corrompu en cet endroit; et qu'au lieu de αἰξανόμενον, il falloit lire, ἐξαρτώμενον, ou ἀναπτόμενον, ou, mieux encore, ἐξομνύμενον. J'ai adopté cette correction.

(31) *Voyez* le Phædre de Platon, *ibid.*

(32) Ovide lui fit dire à elle-même, dans une *Épître* à Phaon,

*Sum brevis; et nomen quod terras impleat omnes*
*Est mihi; mensuram nominis ipsa fero.*
*Candida si non sum, placuit Cephëia Perseo*
*Andromede, patriæ fusca colore suæ.*
*At, me cùm legeres, etiam formosa videbar*, etc.

(33) J'ai suivi Reiske, qui lit ici λεγόμενον, au lieu de λόγον.

(34) Voyez l'*Iliade*, 23e. chant, vers 338; et Platon, dans le Traité intitulé, *Ion*, p. 146. E.

(35) Voyez l'*Iliade*, 11e. chant, vers 637; Platon, *ibid.* le Traité de la *République*, liv. III, p. 440. C; et *Athénée*, liv. I, chap. 28.

(36) Voyez l'*Iliade*, 4e. chant, vers 257 et suivans.

(37) Je m'étonne que la sagacité ordinaire de Markland soit restée, ici, en défaut, et qu'il n'ait pas aperçu que, pour la justesse de l'antithèse, il falloit lire, ἀναθὴς, et non pas ἐμαθὴς.

(38) Il est curieux, à Paris, dans les ménages même, où l'on sait le mieux que les époux ne sont, ni des Hectors, ni des Andromaques, de les voir se piquer réciproquement de la recherche, du raffinement le plus ridicule, dans les dénominations qu'ils se donnent. Au moins, du temps d'Hector, il paroit que l'on respectoit l'analogie des sexes. Au lieu qu'à Paris, il n'est pas rare d'entendre une femme, appeler son mari, *ma bonne*, et un mari, appeler sa femme, *mon petit*.

(39) Se faire couper les cheveux en l'honneur des morts étoit un signe de deuil chez les Anciens. *Voy.* Kirchman, *de Funerib.* lib. II, 14.

(40) Davies et Markland observent très-judicieusement, en cet endroit, que le mot βασιλέων, qui se trouve placé entre πεταμῶν d'une part, et γαῖαν de l'autre, forme une bigarrure, une disparate d'autant plus étrange, qu'en parlant génériquement de l'amour des hommes et des femmes, Maxime de Tyr est censé y avoir compris les amours des Rois. Jusque-là, je suis de l'avis de l'un et de l'autre. Mais, quand l'un pense qu'il faut mettre les *vents* à la place des Rois, et que l'autre conjecture qu'il faut y mettre les mers, alors le mot à substituer ne présentant aucune analogie matérielle avec le mot apocryphe, je soupçonne que, dans leurs conjectures, ils se trompent tous les deux. Ferois-je mieux? Non, et pour ne pas ajouter une troisième leçon aux deux autres, j'ai adopté celle de Davies. Markland présume également, que le mot βασιλέων peut faire allusion à quelque ouvrage

Digitized by Google

d'Hésiode, qui n'est point parvenu jusqu'à nous. Mais cette opinion ne paroit avoir aucun fondement, puisque Markland lui-même ne prend pas la peine de l'appuyer. Au surplus, Reiske, qui a été frappé, comme les annotateurs Anglois, de l'incongruité de la leçon du texte, a proposé βοτάνην.

(41) Valère-Maxime rapporte, dans le 3e. chapitre de son VIe. livre, que « les Lacédémoniens proscrivirent les ouvrages d'Archilochus, » parce qu'ils en jugèrent la lecture dangereuse pour les mœurs ». Plutarque en donne une autre raison, dans son Traité des *Institutions de Lacédémone*. C'est l'Archilochus dont parle Horace, dans l'*Art poétique* :

*Archilochum proprio rabies armavit iambo.*

(42) Ceux qui ont regardé Sappho comme suspecte de tribadisme, ont peut-être fondé là-dessus leur opinion. Voyez *Ovide*, Héroïd. XV. 19. Trist. II. 365; et Suidas.

(43) Ce sont, en effet, les premiers mots du Traité de Platon, qui porte ce titre.

(44) Les manuscrits ne sont pas d'accord sur ce nom propre.

(45) *Voyez* le Traité de Platon, intitulé, *le premier Alcibiade*. Pacci a fort bien remarqué ici que l'article féminin devoit être substitué au masculin.

(46) Voyez le *Symposiaque de Platon*, pag. 328. B.

(47) Maxime de Tyr fait allusion à un passage du *Phædre*, p. 339. G.

(48) Xantippe se désoloit de l'injuste condamnation prononcée contre Socrate. « Aimeriez-vous mieux, lui dit Socrate, que je l'eusse » méritée »? *Voyez* Diogène-Laërce, *Vie de Socrate*.

(49) Elien, en parlant de l'amour d'Anacréon pour le jeune Smerdis, a grand soin d'écarter toute idée d'obscénité de cet amour-là; et il recommande, au nom des Dieux, de ne pas croire le poëte de Téos capable de se souiller de cette infamie. Barnès insiste là-dessus, dans sa *Vie d'Anacréon*, §. 20. D'un autre côté, Sénèque nous apprend, dans la 88e. de ses *Epîtres*, que ce Didyme le Grammairien, le plus fécond peut-être de tous les Écrivains anciens et modernes, avoit fait un livre dans lequel il examinoit la question de savoir, auquel des deux, de l'amour ou du vin, Anacréon s'étoit le plus adonné. Ovide a dit, dans le second livre *des Tristes*, vers 363 :

*Quid, nisi cum multo venerem confundere vino,*
*Præcepit lyrici Teïa musa senis?*

(50) Barnès rapporte ce passage d'Anacréon, sous le n°. 116 de ses *Fragmens*.

Digitized by Google

(51) *Voyez* Barnès, *ibid. Fragment CXVII.*

(52) Formey s'est trompé ici; il a dit de Socrate, à l'égard d'Alcibiade, ce que Maxime de Tyr dit d'Alcibiade à l'égard de Socrate. Cependant Heinsius a été exact, en traduisant *idem de Socrate Alcibiades dicebat.*

(53) Ce Timarque est celui contre lequel Æschines écrivit. *Voyez* Barnès, *Vie d'Anacréon*, §. 25.

Paris, le messidor an IX. ( juin 1801.).

Digitized by Google

# DISSERTATION XXV.

*Continuation du même sujet. Qu'est-ce que l'amour de Socrate?*

REVENONS à ce que nous avons à dire de l'amour, (ce n'est que le début d'une longue route) et, après un moment de repos, poursuivons notre chemin, et prenons pour guides, Mercure qui préside à l'art de la parole (1), la Persuasion, les Grâces, et l'Amour lui-même. Car il s'agit ici d'une chose qui a ses dangers, et qui n'est point une bagatelle. En traitant un pareil sujet, on marche entouré de précipices; et il faut, de deux choses l'une, ou que ceux dont l'amour est bien ordonné, aillent leur train avec sécurité, ou que ceux qui se fourvoient, tombent dans des affections déréglées, et de là dans quelque abîme. L'aspect de ce désordre effraya Socrate. Il vit que le mal alloit en croissant, par toute la Grèce, et principalement à Athènes. Il vit que tout fourmilloit d'impurs débauchés, et de Ganymèdes (2) pris dans les piéges. Il eut pitié des uns et des autres. Il ne pouvoit point opposer à ce genre de libertinage une loi. Car il n'étoit ni Lycurgue, ni Solon, ni Clisthène (3), ni aucun de ceux qui, revêtus d'une délégation publique, avoient de l'empire sur l'esprit des Grecs. Il ne pouvoit point, de son autorité privée, employer la violence, pour améliorer les mœurs. Les Grecs auroient eu besoin pour cela, ou d'un Hercule, ou d'un Thésée, ou de quelque autre vigoureux professeur de décence et d'honnêteté. Il ne pouvoit pas

Digitized by Google

tenter les voies de la persuasion. L'on persuade difficilement, lorsque la passion est aiguillonnée par le désir, et poussée presque jusqu'au délire (4). Socrate ne laissa pas de songer, et de travailler, à guérir, à sauver les uns et les autres (5). Voici le moyen qu'il imagina pour les amener d'eux-mêmes où il vouloit.

II. Pour me faire entendre, je prendrai, à l'exemple d'Ésope, le langage de l'allégorie. Un berger et un boucher (6) voyageoient ensemble. Ils virent un agneau bien nourri, qui erroit, séparé du reste de son troupeau. Tous les deux se ruent dessus. Dans ce temps-là, les bêtes parloient le même langage que les hommes. L'agneau leur demande qui ils sont, et quel est celui d'entr'eux qui veut s'emparer de lui, et l'emmener. Lorsqu'il eut, en effet, appris le métier qu'ils faisoient l'un et l'autre, il donna la préférence au berger, et dit au boucher : « Toi, tu es un bourreau, » tu égorges mes semblables; au lieu que celui-ci se » contente d'en retirer ce que la Nature les a destinés » à faire pour lui (7) ». Comparez, si vous voulez, d'après cette fable, tous les Pédérastes à des bouchers, Socrate à un berger, et les beaux garçons de l'Attique à des agneaux égarés, qui parlent, à la vérité, le même langage, mais sur un autre ton, que dans l'apologue. Que fera donc ce berger, en voyant ces bourreaux avides de la beauté de ces adolescens, et s'empressant autour d'eux? Souffrira-t-il cela? Restera-t-il dans l'inaction? Sans doute, si l'on le suppose plus sanguinaire que les bourreaux eux-mêmes. Il se mettra donc en mouvement : il courra comme les bouchers. Il tendra au même but, mais avec une intention différente. Qui est-ce qui, sans connoître la profession de ce concurrent, et le sujet qui le fait

Digitized by Google

courir, pensera qu'il conspire aussi la perte de ce qu'il poursuit? Mais si l'on attend la fin, on louera le motif, on prendra ce zèle pour exemple, on admirera et le chasseur, et le bonheur de sa proie. C'est dans ce sens que Socrate disoit qu'il aimoit tous les jeunes-gens. C'est dans ce sens qu'il couroit autant que les autres, qu'il poursuivoit les beaux adolescens, qu'il gagnoit ses concurrens de vitesse, et qu'il rendoit vains tous les efforts des bourreaux. Il étoit plus propre qu'eux à ce genre d'exercice, plus habile à aimer, plus adroit à parvenir à son but. Cela devoit être ainsi. Chez les autres, l'amour n'étoit que l'appétit du désir qui se perd en vagabond dans les jouissances, qui a sa source dans les agrémens corporels, qui attire et séduit les yeux, et par eux s'insinue dans l'âme. Car les yeux sont le chemin de la beauté (8). Chez Socrate, l'amour ne le cédoit point en intensité à celui des autres : il étoit différent sous le rapport du désir, plus modéré sous le rapport de la jouissance, plus ingénieux sous le rapport de la vertu. Il avoit son principe dans la beauté de l'âme qui se dessine sur le corps (9). Imaginez dans une prairie le beau crystal d'un ruisseau. Les fleurs déjà belles qu'il humectera en deviendront plus éclatantes encore. Tel est l'effet de la beauté de l'âme dans un beau corps. Elle en reçoit du lustre, de la splendeur, de l'éclat. La beauté du corps n'est elle-même que la beauté de la vertu qui doit l'embellir, et, en quelque façon, que le prélude d'une beauté plus accomplie. De même que la lueur crépusculaire qui annonce le lever du soleil, du haut des montagnes, réjouit les yeux dans l'attente du grand astre de la lumière; de même la beauté de l'âme, se montrant dans les

Digitized by Google

charmes répandus extérieurement sur le corps, offre au philosophe un spectacle qui le ravit par la perspective des résultats.

III. Un Thessalien se passionnera pour un poulain, un Égyptien pour un veau, un Spartiate pour un jeune chien de chasse; et le philantrope, celui qui fait ses délices de former un homme, le cédera-t-il à l'agriculteur Égyptien, au cavalier de la Thessalie, et au chasseur de la Laconie? Ceux-ci, en soignant leurs animaux, les préparent aux travaux auxquels ils les destinent (10) : et le philantrope, celui qui a de l'amour pour les jeunes gens, les cultive, dans la vue d'établir avec eux un commerce de vertu : il choisit, en conséquence, ceux qui sont les plus propres à son dessein; et ce sont ceux qui sont les plus beaux, qui promettent le plus. Quant à la beauté, intrinséquement considérée, elle est autre aux yeux de celui qui a des intentions de débauche, et autre aux yeux de celui qui n'a que des projets de vertu. Il en est de même d'un glaive. Envisagé comme tel, le vaillant homme de guerre le voit d'un autre œil que le bourreau. Les yeux d'Ulysse pour Pénélope ne sont pas les yeux d'Eurymaque. Le Soleil est aux yeux de Pythagore autre chose que ce qu'il est aux yeux d'Anaxagoras; car le premier le regarde comme un Dieu (11), et le second comme une pierre (12). Socrate s'attache à la vertu, par un motif qui n'est pas celui d'Épicure. Socrate l'aime, parce qu'elle conduit au bonheur, Épicure parce qu'elle mène à la volupté. De même, en se passionnant pour un beau jeune homme, Socrate et Clisthène ont des vues toutes différentes. L'aiguillon de Socrate est son amour pour la vertu; celui de Clisthène est son goût pour le plaisir (13).

Digitized by Google

IV. Lors donc que vous entendrez dire d'un philosophe, qu'il aime, et d'un débauché, qu'il aime aussi, ne donnez pas le même nom au sentiment de l'un et de l'autre. L'un cède à l'impulsion du plaisir, l'autre est entraîné par les charmes de la beauté. L'un est malade malgré lui; l'affection de l'autre est spontanée. Celui-ci aime pour le bien de celui qui est aimé: l'autre pour la perte de tous deux. La vertu est l'œuvre de l'amour de l'un : le plus honteux dérèglement est l'œuvre de l'amour de l'autre. L'amitié est la fin de l'amour de l'un; la haine est le terme de l'amour de l'autre. L'amour de l'un est gratuit : l'amour de l'autre est intéressé. L'amour de l'un est digne d'éloges : l'amour de l'autre ne mérite que l'infamie. L'un est d'un Grec; l'autre d'un Barbare (14). L'un est un amour généreux; l'autre un amour lâche et efféminé. L'un est constant; l'autre est fugitif et sans consistance. L'homme qui est animé du premier amour est ami de Dieu, ami des lois (15), plein de pudeur, et zélateur de l'indépendance. Il est, toute la journée, à courtiser celui qu'il aime, à se complaire dans son amour. Il joue avec lui dans le gymnase; il court avec lui dans l'arène; il en fait son compagnon de chasse, son frère-d'armes. S'il est malheureux, il partage son malheur (16); s'il faut mourir, ils meurent ensemble. Dans le commerce qu'ils ont entr'eux, ils n'ont besoin ni de la nuit, ni de la solitude. Celui que l'autre amour possède est ennemi des Dieux, car il a de mauvaises mœurs. Il est ennemi des lois, car il agit contre les lois (17). Il est peureux, craintif, sans pudeur. Il aime les lieux écartés, les ténèbres, les cavernes. Il n'ose jamais se montrer au grand jour, à côté de l'objet de sa pas-

Digitized by Google

sion. Il fuit le soleil, il cherche la nuit et l'obscurité, « que les bergers n'aiment pas (18) », et qui favorisent les voleurs. Le premier ressemble au berger; l'autre ressemble au voleur (19), et désire autant que lui de se dérober à tous les yeux. Car il ne se dissimule point le mal dont il est coupable. Mais, quoiqu'il le connoisse, la passion l'entraîne. Le cultivateur ne touche qu'avec précaution à ses arbres fruitiers. Au lieu que le larron qui s'y jète enlève tout. Il dégrade. Il ravage.

V. Vous voyez un beau corps qui commence à fleurir, qui promet du fruit. N'en souillez point, n'en flétrissez point la fleur; n'y touchez point. Imitez le voyageur de l'*Odyssée*. « Telle j'ai vu s'élever, » auprès de l'hôtel d'Apollon, la tige d'un jeune pal- » mier (20) ». Ménagez la plante d'Apollon et de Jupiter. Attendez ses fruits: vous l'aimerez à plus juste titre. Cela n'est pas bien pénible. Il ne faut être pour cela ni Socrate, ni un philosophe. Un Spartiate, qui n'avoit point été nourri au Lycée, qui n'avoit point fréquenté l'Académie, qui n'avoit point été instruit dans les principes de la philosophie, ayant rencontré un jeune-homme, Barbare à la vérité, mais extrêmement beau, et déjà dans la fleur de l'âge, en devint amoureux. Eh! comment s'en seroit-il défendu? Mais son amour n'alla point au-delà de ses yeux (21). Je fais plus de cas du courage qu'Agésilas montra, dans cette occasion, que de celui de Léonidas, aux Thermopyles (22). Il étoit, en effet, plus difficile de vaincre l'amour qu'un Roi Barbare (23). Les traits de l'Amour blessent plus profondément que les flèches des Cadusiens (24), ou des Mèdes. Au lieu que Xerxès passa sur le corps de Léonidas vaincu, et pénétra par

Digitized by Google

par les Thermopyles ; l'Amour, arrivé jusqu'aux yeux d'Agésilas, s'arrêta là, à la porte de l'âme. Ce coup de force l'emporte sur le dévouement de Léonidas. Je lui donne la palme. Je loue Agésilas de cette victoire, plus que d'avoir mis Tissapherne en fuite, que d'avoir vaincu les Thébains, et supporté des coups d'étrivières. Car ces derniers triomphes appartenoient aux institutions du corps, à l'éducation physique. Au lieu que l'autre étoit l'œuvre de l'âme vraiment exercée, et accoutumée à se morigéner elle-même (25).

---

NOTES.

(1) Telle est la raison du surnom donné, ici, à Mercure par Maxime de Tyr. *Voyez* Vossius, *de origine et progressu idololatriæ*, lib. II, cap. 32; et remarquez, chemin faisant, par quel emblème, du temps d'Hérodote, les Athéniens représentoient, dans la statue de ce Dieu, la féconde prérogative de l'art de parler : *Ut verò Mercurii statuas facerent cum rigido ac porrecto veretro, non ab Egyptiis, sed à Pelasgis, dicerunt; et primi quidem Græcorum omnium acceperunt Athenienses, ab his autem alii*, etc.

(2) Je ne peux pas employer le mot grossier qui, dans notre langue, est le synonyme de μυρεῖον. Je pense que l'autonomase que j'y substitue est à la portée de tout le monde.

(3) Plutarque fait, en peu de mots, un bel éloge de ce Clisthène, dans la vie de Périclès : « Clisthène se signala dans l'expulsion des » Pisistratides. Il renversa courageusement la tyrannie : il fit des lois, » et il combina avec tant de perfection toutes les bases du Gouverne» ment, qu'en ramenant les esprits à l'union et à la concorde, il sauva » la République ». Isocrate, dans son *Aréopagitique*, rend le même hommage à Clisthène ; mais, plus voisin de la révolution opérée par cet illustre Athénien, il fait un récit différent, à certains égards, de celui de Plutarque. « Clisthène, dit-il, après avoir chassé les tyrans, » et rétabli le Peuple dans ses droits, rendit à Athènes son ancienne » forme de Gouvernement; et il seroit difficile d'en trouver de plus



Digitized by Google

» populaire, et qui convint mieux à la République ». Ce Clisthène figure avec honneur parmi les législateurs de l'antiquité, témoin, entre autres, Aristote, dans sa *Politique*, liv. 3, chap. 2; Cicéron, dans son *Brutus*, chapitre 7: Plutarque, dans le *Traité des contradictions des Stoïciens*; Dion-Chrysostôme, dans sa vingt-deuxième Oraison; et Thémistius, dans le second et le vingt-troisième de ses Discours.

(4) Je m'écarte ici de la version d'Heinsius, et de celle de Formey. Il seroit trop long d'en donner les raisons. Je laisse au lecteur à juger quelle est celle des trois leçons qui rend le mieux le sens concis de l'original. Au surplus, Markland soupçonne quelque altération dans ce passage. Il est possible toutefois qu'il n'y en ait point. La richesse de la langue grecque consiste peut-être moins dans l'immensité de son vocabulaire, que dans la variété d'acceptions qu'embrassent les mots, dans leur isolement étymologique et dans la relation de leur contact respectif. Toutes les fois donc que, sans tourmenter le texte, on peut en tirer un sens concordant au sujet, il vaut mieux croire au talent de l'écrivain, qu'à l'erreur ou à la bévue des copistes.

(5) Markland démontre, ici, par des passages de Maxime de Tyr, l'un de la Dissertation XIII, sect. IV; l'autre, de la même Dissertation, sect. VII; et un troisième, de la Dissertation XVI, sect. IX, qu'il faut lire ἐγγύτατα μανίας, au génitif, au lieu de μανίᾳ au datif.

(6) Le texte porte τῶν παιέρων καὶ τῶν μειρακίων, et Markland avertit, ici, les Hellénistes de prendre garde de confondre les mots ἐραστὴς ou παιέρως d'une part, et le neutre μειράκιον de l'autre. Car les deux premiers se disoient de celui qui jouoit le rôle actif dans la pédérastie, et le troisième de celui qui jouoit le rôle passif.

(7) Davies fait remarquer, ici, que le mot μάγειρος, que tous les lexiques rendent par Cuisinier, *coquus*, doit être traduit dans cet endroit par Boucher, *lanius*. A l'appui de son opinion, il rapporte des passages de Plutarque *in Apophth.*; d'Artémidore, *Oneirocri.* lib. III, chap. 57; de Dion-Chrysostôme, *Orat.* IV, p. 66; et de Thémistius, *Orat.* XIII, p. 171; où ce mot grec a cette acception. Markland confirme l'observation de Davies, et cite, de son côté, un passage de l'évêque Synèse, *de regno*, p. 4, où le substantif μάγειρος est pris dans le même sens.

(8) Cette pensée n'est pas moins juste, mais elle est moins fine que celle de Fontenelle, qui disoit que l'*amour est le revenu de la beauté*.

(9) » Je ne suis pas l'amant des corps », disoit Socrate, » je ne » regarde qu'à la beauté de l'âme ». C'est ainsi qu'il se justifie, dans le Traité de Lucien qui a pour titre, *Les vies des philosophes à l'encan*; tome I, p. 379, édition d'Isaac Vossius. Davies cite ici un passage

Digitized by Google

qu'il a puisé dans la Bibliothèque de Photius. Ce passage est d'Himérius, Orateur, dont (par parenthèse) on a omis le nom dans le *Dictionnaire historique des Hommes illustres*. Le voici: « La Vénus vulgaire n'a » rien de commun avec la Vénus céleste. La première n'enfante que » des amours profanes, impurs de leur nature. Chez l'autre, les » amours sont des enfans d'or. Tous leurs attributs, même leurs » flèches, sont d'or. Elles ne sont destinées qu'à des âmes récemment » accomplies, à des âmes immortelles ». *Himerius, apud Photium, Cod.* CCXLIII, 1167, ἐν τῇ εἰς τὴν τῶν Κυπρίων ἐπιδημίαν. « L'amour naïf », dit Plutarque, *Traité de l'amour*, version d'Amyot, « l'amour naïf et » légitime est celui que l'on porte aux jeunes enfans, lequel n'étincelle » point d'ardeur de concupiscence, comme fait celui des filles, ce dit » Anacréon, ni n'est point parfumé, ni fardé, ains toujours simple » et naïf, sans afféterie, ni mignardise quelconque, parmi les écoles » des philosophes, ou ès parcs, là où s'exerce la jeunesse; et là ne » fait que chasser aux jeunes gens, les encourageant, et excitant à la » vertu ceux qui sont dignes qu'on en prenne soin et sollicitude ». *Voyez* Cicéron, *Tusculanes*, liv. IV, n°. 33. 34.

(10) Ce passage est évidemment corrompu. Aussi a-t-il été la croix des critiques. Heinsius, Pacci, Davies, se sont escrimés à le corriger. Mais Markland n'y a pas touché. Reiske adopte l'heureuse et judicieuse conjecture de Davies. Au reste, les autres s'en rapprochent plus ou moins, en ce qui concerne la pensée présumée de Maxime de Tyr.

(11) « Il regardoit le soleil, la lune, et les autres astres, comme des » Dieux, parce qu'ils étoient de grands foyers de chaleur, et que la » chaleur est la source de la vie ». *Diogène-Laërce*, liv. VIII, chap. 1. Remarquons, en passant, que, quelque peu avancée que fût alors l'astronomie, Pythagore enseignoit que la lune ne brilloit que de la lumière du soleil. Diogène-Laërce le dit formellement, immédiatement après le passage que nous venons de citer.

(12) Anaxagoras regardoit le soleil, la lune, et tous les autres astres, comme des pierres en feu, λίθους ἐμπύρους, ou πυρίνους, comme dit Suidas.

(13) Il ne faut pas confondre ce Clisthène avec le législateur de ce nom, dont nous avons parlé plus haut. Celui-ci étoit un débauché, contre lequel Aristophane a répandu des sarcasmes dans ses comédies *des Grenouilles* et *des Nuées*.

(14) Tout le monde sait que les Grecs comprenoient sous le nom odieux de Barbares tout ce qui n'étoit pas Grec comme eux.

(15) Heinsius et Formey paroissent avoir fait ici un contre-sens; ils ont traduit, *cher aux Dieux, cher aux Lois*. Mais dans quel sens un homme peut-il être *cher aux lois?* D'ailleurs, dans le second membre de l'antithèse qui suit, ils ont dit l'un et l'autre, ainsi que le texte,



Digitized by Google

*ennemi des Dieux, ennemi des Lois.* Comment cette disparate leur est-elle donc échappée?

(16) Markland a raison de corriger, en cet endroit, le texte, qui dit, *s'il est heureux, il partage son bonheur.* « Belle merveille », remarque le judicieux critique : « Dans les amours libertins, on en fait autant ».

(17) *Voyez* la note n°. 1, ci-dessus.

(18) *Iliade*, chant 3, vers 10.

(19) Maxime de Tyr a employé, ici, dans son texte, des expressions qui paroissent copiées de celles de l'*Évangile de Saint-Jean*, chap. X, versets 1 et 2. Markland s'écrie, à ce propos, *Nonne Evangelistæ scrinia compilavit?* Il n'y a, certes, nulle apparence. Deux écrivains peuvent fort bien se rencontrer dans la même idée, et jusque dans les mêmes termes, sans que l'un doive, pour cela, être présumé le copiste de l'autre. Et, par exemple, parce que le célèbre aphorisme, de morale, *Ne faites point aux autres ce que vous ne voudriez pas qu'on vous fît*, se rencontre dans une des Oraisons d'Isocrate, (dans celle à Démonicus si je ne me trompe) presque dans les mêmes termes qu'on la trouve dans le texte d'un des Évangélistes, faudroit-il en conclure que l'écrivain sacré n'a été, dans ce passage, que le plagiaire de l'orateur Athénien?

(20) *Odyssée*, chant 6, vers 162.

(21) Le Lacédémonien dont il est ici question, est Agésilas, Roi de Lacédémone; et le jeune Barbare dont il tomba éperduement amoureux, est Mégabate, fils de Sphithridate. Voyez l'*Agésilas* de Xénophon, chap. V, n°. 4 et 5. Plutarque, *Vie d'Agésilas*, n°. 18; et Cedrenus, pag. 204.

(22) On trouve dans les *Proverbes de Salomon* la même pensée, en d'autres termes : « Celui qui est maître de son cœur, est plus fort que » celui qui prend des villes », chap. XVI, vers. 32. Rousseau a dit, dans sa belle *Ode à la Fortune* :

> » Celui qui dompte la fortune,
> » Merite seul le nom de Grand.

J'aimerois encore mieux dire :

> » Celui qui sait dompter son âme,
> » Mérite seul le nom de Grand.

(23) Faute d'y avoir fait attention, Heinsius a traduit, ici, dans le sens de la règle de *liber patri*, s'il est permis d'emprunter cette expression à la syntaxe latine. Il n'a pas vu que τῷ βαρβάρῳ étoit régi, non par le substantif ἔρως, mais par le comparatif ἀμαχότερος. Il a dit, *magis*

Digitized by Google

*namque inexpugnabilis amor erat Barbari illius.* Aussi a-t-il induit Formey dans le plus grossier des contre-sens. Le secrétaire de l'Académie de Berlin a rendu, en effet, le latin d'Heinsius par la phrase suivante : « En effet, il étoit plus difficile de vaincre l'amour qu'inspiroit ce Barbare, que de triompher des ennemis ». Pacci ne s'y est pas trompé. *Minoris enim*, a-t-il dit, *negotii est Barbarum Regem quàm amorem superare.* Voilà le texte.

(24) Peuple de l'ancienne Asie, entre la mer Caspienne et le royaume de Pont. *Voyez* Strabon, lib. II.

(25) Le texte porte littéralement, *à se donner des coups d'étrivières.*



Digitized by Google

## DISSERTATION XXVI.

*Continuation du même sujet* (1).

DES Grecs firent prisonnier un Thrace, nommé Smerdis. C'étoit un Ganymède pour un Roi (2). Il s'enorgueillissoit d'attirer tous les regards (3). On en fit cadeau à un tyran d'Ionie, à Polycrate de Samos (4), qui l'accueillit avec satisfaction. Polycrate devint amoureux de Smerdis, qui inspira, en même temps, au poëte de Téos, à Anacréon, une affection décidée. Smerdis reçut de Polycrate, de l'argent, de l'or, et tout ce qu'il étoit dans l'ordre qu'un beau Ganymède reçût d'un tyran qui l'aimoit. Il recut d'Anacréon des hymnes, des louanges en vers, et tous les hommages de cette nature, qu'un poëte décerne à l'objet qu'il aime. Or, si l'on compare l'amour à l'amour, celui du tyran à celui du poëte, quel est celui des deux qui paroîtra le plus auguste, le plus céleste, le plus digne d'être consacré à Vénus, d'être regardé comme l'œuvre d'un Dieu ? Je pense, moi, que c'est celui dont les Muses et les Grâces forment le cortége, plutôt que celui qui cède à la nécessité, et à la crainte. Celui-ci est d'un esclave, d'un misérable mercenaire ; celui-là est d'un homme libre, d'un Grec (5).

II. De là vient, à mon avis, que l'amour est peu familier aux Barbares. Partout où la multitude est dans l'esclavage, tandis que le despotisme est armé du pouvoir, là, ce qui forme l'intermédiaire de ces deux

Digitized by Google

extrêmes, l'égalité de droits, l'égalité de recommandation, l'égalité de justice sont anéanties (6). L'amour ne répugne à rien autant qu'à la contrainte. Il a le sentiment de sa dignité personnelle. La liberté est sa passion, plus encore qu'elle n'est la passion d'un Spartiate même. L'amour est de toutes les affections humaines, lorsqu'il existe dans un cœur pur et bien né, la seule qui ne se laisse point éblouir par l'opulence, qui ne craint point les tyrans, à qui l'appareil de l'autorité n'en impose point, qui ne redoute point la prison, qui ne fuit point la mort. Il n'a peur, ni d'une bête féroce, ni d'un bûcher, ni d'un précipice, ni de la mer, ni d'un glaive, ni d'un lacet. Il n'est point de lieu inaccessible où il n'aboutisse aisément, point d'obstacle qu'il ne lui soit facile de vaincre, point de danger dont il ne se tire sans peine, point d'inconvénient auquel il n'ait bientôt un remède. Tous les fleuves, il les traverse; toutes les tempêtes, il les brave sur les flots; toutes les montagnes, il les franchit; toujours audacieux, toujours intrépide, toujours triomphant. Si tel est l'amour, c'est une passion très-précieuse; et, selon moi, un homme de bon-sens devroit faire des vœux pour en être toujours animé; si, d'ailleurs, il pouvoit se maintenir libre, ferme, et intact.

III. Mais je crains bien qu'il ne soit pas tel chez tout le monde indistinctement, et qu'il ne soit souvent qu'une honteuse affection, cachée sous un beau masque, se faisant valoir à la faveur de la ressemblance, et qui, avec les mêmes dehors, ne tend pas au même but. C'est ainsi que l'Empirique joue le Médecin, que le Sycophante joue le Rhéteur, que le Sophiste joue le Philosophe. En effet, on trouve partout le



Digitized by Google

*bien* et le *mal* ayant une origine commune, et plusieurs traits de ressemblance. On les distingue, ou par le but auquel ils tendent, comme le Rhéteur et le Sycophante, ou par la fin qu'ils se proposent, comme le Médecin et le Charlatan, ou par leurs mœurs, comme le Philosophe et le Sophiste. Mais le but, la fin, les mœurs, sont des choses à quoi peu de gens sont capables de faire attention. Lors donc que dans les objets de nos actions, ou de nos affections, il existe une sorte de duplicité et d'*amphibologie*, et que les caractères d'identité concourent avec les caractères de disparité, il faut de nécessité que ceux qui ne peuvent point établir de distinction entre ces objets, faute d'en apercevoir les différences, les confondent, en ne considérant que les traits de conformité.

IV. Ne devons-nous donc pas juger de l'amour d'après ces principes, et le regarder comme le nom commun d'une chose placée entre le vice et la vertu; exposée aux impressions de l'un et de l'autre; modifiée par l'un ou par l'autre, selon qu'elle s'identifie avec l'un des deux; et recevant définitivement une dénomination relative aux affections qui en sont le résultat. Car, l'âme étant, ainsi que l'enseigne Platon, divisée en deux parties, dont l'une s'appèle la raison, et l'autre la passion, il est nécessaire que l'amour, joint au vice, soit une passion destituée de raison. Si, au contraire, il est joint à la vertu, de deux choses l'une, ou bien, affranchi de l'empire de la passion, il n'est subordonné qu'à la raison; ou bien, la passion et la raison le constituent également. Si l'amour est l'impulsion de la Nature (7), l'appétit du semblable qui tend à s'unir à son semblable, et qui désire d'avoir commerce avec lui, là est la passion,

Digitized by Google

et non la raison ; et à cette passion, il faut lui donner la raison pour régulatrice, afin que la vertu s'y joigne, et qu'elle ne dégénère point en maladie. Car, de même que, dans l'organisation animale, la santé consiste dans les affections du sec et de l'humide, du froid et du chaud, maintenues en harmonie, et dans un salutaire équilibre, ou par le secours de l'art, ou par la Nature ; de manière qu'en ôtant la Nature et l'art, on dissout la combinaison et l'on détruit la santé : de même l'amour, uni à la raison, ne laisse pas d'être une passion. Mais, si vous ôtez la raison, vous dérangez toute la symétrie ; vous n'en faites plus qu'une maladie.

V. L'amour est donc un appétit de l'âme. Mais, semblable à un cheval fougueux, cet appétit a besoin d'un frein. Car, si vous abandonnez l'âme à elle-même, vous réalisez la comparaison d'Homère (8) ; vous lâchez la bride à votre jeune cheval, vous le laissez, sans mors et sans maître, gambader à son aise, et tout dégrader dans la campagne, aller boire les eaux qui ne sont pas pour lui, et violer, en courant, les règles de l'équitation. Or, autant il est honteux de voir un cheval ainsi abandonné, autant il est honteux d'entendre parler d'un amour livré à l'impureté. Tel est l'amour qui franchit les précipices, qui passe les fleuves, qui saisit le glaive, qui prépare le lacet, qui touche à sa marâtre (9) qui tend des piéges à ses parens, qui viole les lois qui est toujours en frénésie, et qui n'engendre que des malheurs (10) : tel est l'amour des tragédies sur la scène. Tel est celui qu'on peint sous des traits odieux dans la mythologie, en proie aux furies, noyé dans les larmes, abandonné aux gémissemens, aux san-

Digitized by Google

glots, rarement heureux, parce qu'il est sans cesse hors des convenances, prompt à toutes sortes de vicissitudes, esclave du plaisir des sens, brûlant de mêler son corps à un autre corps, et ne se bornant jamais à une jouissance honnête, légitime, et vraiment digne de l'amour. La beauté l'excite; le mot l'entraîne; mais il se trompe sur la chose, faute de lumières.

VI. L'amour qui est contraire à celui-là, cherche, dans la jouissance d'un plaisir avoué par la Nature et les lois, à produire son semblable, et il admet la différence des sexes. Telle est la loi des Dieux qui président aux mariages, aux naissances, à la perpétuité des races (11), et qui s'étend à toutes les espèces d'animaux. Les uns, par l'aiguillon de leur propre instinct, se recherchent, d'eux-mêmes, pour s'accoupler, dans la saison de la génération. Les autres n'approchent chacun de la femelle que leur a donnée la Nature, qu'en obéissant aux règles qui leur sont prescrites par l'art des pasteurs, des bergers, ou autres surveillans qui les gouvernent; et ils en sont ensuite séparés, de peur de libertinage. «Les agneaux » d'un an étoient à part des nouveau-nés, et de leurs » mères (12)». Quant à cet autre art, qui préside à la conservation des troupeaux d'hommes, et dans lequel les chefs des Nations font les fonctions de pasteurs (13), il ne trouveroit point d'autre digue contre le débordement des mœurs, que de faire céder chacun spontanément à la raison, et de confier la conduite pastorale de l'âme à la pudeur et à la tempérance. Car, de même que les animaux reçoivent respectivement de la Nature, chacun un moyen de défense pour sa propre vie, à l'aide duquel ils se

Digitized by Google

conservent, savoir : les lions la force, les cerfs la vitesse, les chiens l'odorat, les animaux aquatiques la nage, les volatiles les ailes, les reptiles leurs trous; de même l'homme inférieur à tous les animaux sous ces rapports (car il est un de ceux qui ont le moins de force, qui courent le moins vite, qui ne peuvent pas voler, qui nagent très-imparfaitement, et qui ne savent point se creuser de trou), a reçu des Dieux la raison en compensation de tous les autres avantages, pour lui soumettre l'appétit de l'amour, comme le cheval est soumis au frein, l'arc à l'archer, le gouvernail au pilote, et l'outil à l'ouvrier. Si, d'un côté, la Raison sans l'amour ne jouit pas de toute son intensité (14), de l'autre, l'amour sans la Raison n'est qu'une frénésie. Or, la subordination de l'amour envers la Raison est le lien qui les unit dans le désir du *Beau*, et qui les fait ressortir l'un et l'autre, dans leurs efforts communs pour l'atteindre. Quant à ceux qui pensent que le *Beau* est enseveli dans le matériel des corps, ils prennent la *volupté* pour le *Beau*, et ils sont dupes de la première. Car la *volupté* est un mal qui persuade facilement, et qui est rempli d'astuce et de flatterie.

VII. Tel, ce jeune Troyen, qui avoit mené jusqu'alors une vie pastorale sur le mont Ida, ne se contentant pas des *voluptés* domestiques, du sommet des montagnes se lança sur les flots, se jeta dans un vaisseau; et, pirate d'amour, fit voile pour le Péloponnèse. Car il n'y avoit dans toute l'Asie nulle autre Beauté, ni dans la Troade, ni dans la Dardanie (15), ni sur l'Hellespont, ni en Lydie, qui pût convenir à cet amoureux, et qui eût été élevée dans ses mœurs et dans ses principes. Ce

Digitized by Google

séducteur traverse les mers, vient à Sparte, sur les bords de l'Eurotas : enflammé par un songe, il viole les lois de l'hospitalité ; il brouille deux époux ; il dissout un mariage grec. O amour lascif ! ô songe funeste ! ô regards criminels ! ô volupté, source de tant de maux ! Tel encore, ce Roi de Perse qui se mesura contre les Grecs à Platée et à Salamine, et qui régnoit sur tant de Beautés qui s'offroient de toutes parts à ses yeux, se prit de belle passion, non pour une des Beautés de l'Inde, malgré leur belle taille, non pour une des Beautés du pays de Mèdes, malgré l'élégance de leurs tiares, non pour une des Beautés du pays des Mardes, malgré l'éclat de leurs mîtres (16), non pour une des beautés de la Carie, malgré la grâce de leur armure, non pour une des Beautés de la Lydie, malgré leur talent pour la musique, non pour une des Beautés de l'Ionie, ni de l'Hellespont, mais pour Amestris, sa belle-fille (17). O l'abominable passion, qui dédaignant des plaisirs agréables, en rechercha d'amers et de dégoûtans, par la facilité de se livrer impunément à des désirs de débauche ! car si vous ôtez à l'âme ses lumières, et que vous la laissiez à même de s'abandonner à ses penchans, vous lâchez la bride, vous ouvrez la porte, vous donnez pleine liberté au désordre et au déréglement. Otez au fils de Priam la puissance de son père, et la confiance qu'elle lui inspire, il continuera de garder ses troupeaux, et ne pensera pas même à Hélène. Otez à Xerxès son empire, Amestris ne sera plus à ses yeux qu'une femme sans agrémens, une femme vulgaire (18).

VIII. Les tyrans se livrent à toute sorte d'excès, lorsque la raison n'a point d'empire sur eux, et que

Digitized by Google

leurs yeux aiment à contempler les charmes des belles femmes (19). Dépouillez-les de l'autorité, ni Critobule (20) n'aimera à se sentir le cœur chatouillé pour Euthydème, ni Callias pour Autolycus, ni Agathon pour Pausanias (21), et ainsi des autres. C'est la raison pourquoi je loue les lois des Crétois, et que je blâme celles des Éléens. Je loue les lois de Crète, sous le rapport de la nécessité qu'elles imposent; et je blâme les lois d'Élée sous le rapport de la liberté qu'elles laissent. Il est honteux à un adolescent, en Crète, de n'être point aimé. Mais il est également honteux à un Crétois de toucher à ses mignons (22). O l'admirable loi! dans laquelle on a si heureusement allié l'amour et la tempérance! Je ne parlerai point des Éléens (23), mais des Lacédémoniens. Un Spartiate aimoit un jeune-homme de la Laconie; mais il ne l'aimoit que comme on aime une belle statue. C'étoit un de ces sentimens que plusieurs individus peuvent avoir pour le même objet, et que le même individu peut avoir pour des objets différens. Les plaisirs de l'impudicité n'admettent point de partage; au lieu que l'amour qui ne va pas au-delà des yeux, peut être commun entre plusieurs, et s'attacher à tous les tempéramens susceptibles d'aimer. Qu'y a-t-il de plus beau que le soleil? Est-il rien, dans la Nature, qui puisse suffire à un plus grand nombre d'amans? Et, certes, les yeux de tous les hommes aiment le soleil.

IX. Chez les Locriens d'Italie, étoient, un beau garçon, une bonne loi, et des libertins. La beauté forçoit les libertins d'aimer; mais la loi leur défendoit de mêler à leur amour aucun désir obscène. Néanmoins la violence de la passion des jeunes Locriens l'em-

Digitized by Google

porta; mais le jeune-homme qui en étoit l'objet repoussa leurs honteuses provocations (car il avoit de l'honnêteté). Les libertins, dans leur désespoir, se pendirent tous l'un après l'autre. Ils méritoient de mourir. Car comment mériteroit de vivre celui qui ne résiste point à ses yeux? On voit une statue, on en admire la beauté, et l'on ne va pas se pendre. Un écuyer voit un beau cheval; il en admire la beauté. Il ne peut point en devenir le propriétaire; et il ne va pas se pendre. Un jardinier voit, chez son voisin, un bel arbre, un fruit magnifique. Il se contente de l'avoir vu. Un chasseur voit, chez un autre chasseur, un excellent chien de chasse, il l'a vu; c'est assez pour lui. Nul de ces individus ne s'avise de s'ôter la vie, parce qu'il ne peut point posséder l'objet de son admiration. Les avares aiment encore plus l'argent, que les amans n'aiment les objets de leurs jouissances corporelles. Ils sont bien plus avides de se faire enterrer avec leur cassette, que les amans avec les froides reliques de l'objet aimé. Néanmoins on ne voit point les avares mourir, si quelque gros gain leur échappe. Le Roi de Perse ne se pendit pas, pour n'avoir point trouvé le trésor qu'une cupidité plus insatiable et plus insensée que celle de tous les publicains lui fit chercher dans un sépulcre; lui, qui étendoit sa domination sur d'immenses contrées, et qui avoit à sa discrétion des voluptés capables d'assouvir, par leur variété et par leur nombre, les désirs d'un des plus grands Princes. Il avoit ouï dire qu'une Reine s'étoit fait ensevelir avec ses richesses; et ce grand Roi, ceint de la tiare, fouilla les tombeaux. De trésor, il n'en trouva point. Mais dans l'intérieur du sépulcre s'of-

Digitized by Google

frit à lui cette inscription : « O le plus insatiable » des hommes, à qui l'amour de l'or n'a pas fait » craindre de toucher à un cadavre (24) » ! Tel est le langage qu'un Grec tiendroit à un autre Grec, qui, pensant que la beauté est ensevelie dans le corps, se livreroit avec emportement aux insatiables désirs d'une fougueuse lubricité. O le plus insensé de tous les hommes ! C'est un sépulcre que tu fouilles ! Toucherois-tu d'ailleurs au corps d'un mâle, auquel un mâle ne doit point toucher ? Ce contact est un crime. Ce commerce ne produit rien. C'est labourer le sable : c'est semer sur des cailloux (25). Ramène tes jouissances dans les sentiers de la Nature. Tourne tes regards du côté de la culture qui ne reste point stérile. Complais-toi dans les plaisirs qui donnent du fruit, et crains que ta postérité ne périsse (26).

---

NOTES.

(1) Qu'est-ce que les amours de Socrate ?

(2) Le grec porte, μυράκιον βασιλικόν, à-peu-près dans le même sens que nous disons en françois, *morceau de Prince*, *morceau de Roi*.

(3) Ὀφθῆναι γαῖφον n'a été rendu ni par Heinsius, ni par Formey.

(4) *Voyez* Élien, *Histoires diverses*, liv. IX, chap. 4; et *Athénée*, liv. XII.

(5) Nous avons vu dans la *Dissertation XXIV*, sect. II, qu'en parlant de l'amour qu'avoient l'un pour l'autre, Harmodius et Aristogiton, Maxime de Tyr l'a traité de légitime, δίκαιος ὤν, et qu'en ce qui concerne la passion qu'avoit le tyran d'Athènes, Hipparque, fils de Pisistrate, pour un de ces jeunes-gens, il l'a regardée comme illégitime, ὁ δὲ ἄδικος. Ici, en comparant l'affection de Polycrate pour Smerdis, au sentiment qui attachoit Anacréon au même jeune-homme, notre philosophe, d'accord avec lui-même, ne voit que honte, qu'infamie, du côté du tyran, que dignité, que convenance libérale, du côté du poëte. Quoi donc ! la même turpitude auroit-elle eu un point-de-vue différent à ses yeux, suivant la qualité des personnes; et, à

Digitized by Google

son avis, les tyrans étoient-ils les seuls qui ne pussent impunément se livrer à cette aberration de la Nature? Ce ne peut pas être ainsi qu'il l'entendoit; car, dans sa *Dissertation XXIV*, sect. I, il dit formellement de Périandre d'Ambracie, que son affection pour un jeune Ambracien étoit illégitime, parce qu'elle étoit du *libertinage*, et non pas de l'*amour*, ἔρως ἐν τῷ χρῆμα, ἐκ ἔρως: à moins que, dans le système de cette galanterie masculine, le crime ne commençât qu'où commençoit la brutalité d'un appétit purement physique; et qu'elle ne fût aussi innocente que sa sœur, partout où la sympathie des âmes et les convenances morales en formoient le lien.

(6) Voici un passage de l'*Aréopagitique* d'Isocrate, bien propre à fixer le sens politique de ce mot d'*égalité*, si dangereux dans son isolement. « Ce qui servit le mieux à faire prospérer leur administration, » ce fut, entre les deux espèces d'égalité, dont le nom existe dans l'or» dre des idées, l'une, qui donne à tous un droit égal à toutes choses, » l'autre, qui fait entrer les considérations du mérite personnel dans » ses calculs, de n'avoir pas méconnu la plus utile: d'avoir réprouvé » comme injuste, celle qui mettoit sur la même ligne les gens de » bien et les méchans, et d'avoir donné la préférence à celle qui traite » chacun selon ses qualités et ses talens. En conséquence, dans les » choix qu'ils avoient à faire pour la dispensation des Magistratures, » ce n'étoit pas au sort qu'ils s'en rapportoient: ils jugeoient les can» didats par leur conduite, et c'étoit le plus homme de bien et le plus » capable qui l'emportoit. Car ils savoient que les Citoyens se mettent » toujours à l'unisson des dépositaires de l'autorité ». Qu'on me montre un corps social quelconque où l'exécution de ces principes soit dans les choses, et non dans les mots, et je dirai: voilà le peuple le plus libre et le plus heureux de la terre.

(7) Le texte porte littéralement, l'*impulsion de l'amitié*.

(8) *Iliade*, chant 6, vers 506; chant 15, vers 263.

(9) Il ne faut pas penser que Maxime de Tyr se mette ici en contradiction avec ce qu'il a dit dans la sect. II ci-dessus. Là, il s'agit de l'amour pur et honnête; ici, il est question de l'amour impur et libertin; et, quoiqu'ils aient de commun l'audace et l'intrépidité qui font passer les fleuves, franchir les précipices, et exécuter d'autres prouesses de ce genre, il ne s'ensuit pas que l'éloge du premier appartienne aussi au second.

(10) Heinsius suppose ici gratuitement une altération de l'original. D'ailleurs, sa correction n'est pas heureuse. Davies justifie le texte, en faisant remarquer que le mot ἄδηρος, suspect à Heinsius, signifie quelquefois καλόδηρος, sens qui concorde parfaitement avec le reste de la phrase; et l'annotateur Anglois cite un passage de l'Ajax de Sophocle

Digitized by Google

Sophocle, où l'adjectif ἄδωρος est employé dans le sens en question. Au surplus, le grand Scapula en fait foi. C'est ainsi que, faute de connoître les diverses acceptions des mots grecs, nous voyons des fautes de copistes, où n'est que notre ignorance de toutes les valeurs des termes.

(11) Le mot grec ἐμόγνιος, qu'Heinsius a rendu par *gentilitius*, ne me paroit pas avoir autant de latitude que le mot latin lui en donne. Il me semble qu'il doit être restreint, ainsi que le prescrit son étymologie, aux enfans et aux descendans d'un père et d'une mère communs. Littéralement traduit en latin, il doit être rendu par *iisdem parentibus oriundus*. Aussi le traducteur qui a rendu le θεοὺς ἐμογνίους de Platon par *Pénates*, s'est-il, à mon avis, plus rapproché du sens étymologique.

(12) *Odyssée*, chant 10, vers 221.

(13) Ces belles expressions de Maxime de Tyr, desquelles je sens que je n'ai pas mieux réussi à exprimer l'énergie, qu'à peindre l'image, méritent d'être notées. Elles renferment une excellente définition de la politique, considérée comme art social.

(14) Le texte porte littéralement, *de toute sa lumière*.

(15) La Dardanie et la Troade étoient une seule et même région, qui, appelée du premier nom par *Dardanus*, reçut le second, lorsque Tros, bisaïeul de Priam, vint s'y établir. *Voyez* Calepin, au mot *Dardanus*.

(16) Il ne faut pas entendre ces mots, *tiare* et *mitre*, dans l'acception pontificale que leur donne l'usage. Ils désignent tout bonnement des genres de coiffures qui peuvent bien avoir servi de modèle à celle qui fut adoptée anciennement par les Papes et par les Évêques.

(17) Heinsius a judicieusement remarqué que Maxime de Tyr avoit été trompé par sa mémoire, sur le nom de la maîtresse de Xerxès, qui s'appeloit *Artaynta*, fille de Masista, et qu'il avoit écrit pour ce dernier nom, celui de la propre femme de ce Prince. Voy. *Hérodote*, liv. IX; et Platon, dans le premier *Alcibiade*.

(18) Voilà, par exemple, un de ces aperçus de morale qui échappent à la plupart des hommes, et quelquefois aux moralistes de profession. Autant il est difficile qu'un malheureux, réduit, soit par sa faute, soit par les caprices du sort, à une détresse telle qu'il n'ait pas de quoi pourvoir à ses besoins physiques, ne se sente pas impérieusement poussé vers le crime, autant il est malaisé que le Sybarite, l'Épicurien qui nage dans l'opulence, ne soit pas entraîné, comme malgré lui, dans le torrent des vices. O vous, pères de famille, qui calculez le bonheur de vos enfans sur la mesure de vos possessions, et sur la richesse de vos porte-feuilles, bien moins que sur les progrès de leurs lumières, et la culture de leur raison, songez quelquefois



Digitized by Google

qu'en grossissant chaque jour votre patrimoine, vous ne faites qu'agglomérer les poisons qui doivent un jour causer la perte de ce que vous avez de plus cher!

(19) Il m'a été impossible de faire passer, ici, dans notre langue, la métaphore de l'original. Maxime de Tyr a assimilé les yeux des tyrans avides de belles femmes, à ces gourmands qui, après avoir mangé d'un mets délicat et très-succulent, en lèchent leurs doigts et leurs assiettes.

(20) Maxime de Tyr avoit en vue ce passage de Xénophon, dans ses *Mémoires* : « Comme Critias ne se laissoit ni toucher, ni persuader par ses réflexions, on dit que Socrate, en présence de » plusieurs autres personnes, et notamment d'Euthydème, se prit à » dire, que Critias, désireux de se frotter contre Euthydème, lui paroissoit ressembler aux pourceaux qui aiment à se gratter contre » les pierres ». Or, il est évident, d'après ce passage, d'où Maxime de Tyr a emprunté sa pensée, et spécialement le verbe προσκνᾶσθαι, qu'il s'est trompé, ainsi que l'a remarqué Heinsius, lorsqu'il a mis Critobule à la place de Critias.

(21) *Voyez* Élien, *Histoires diverses*, liv. II, chap. 21. Agathon étoit un poëte de ce nom, différent de celui dont on trouve des fragmens dans *Aristote* et dans *Athénée*. Il avoit écrit dans le genre dramatique. Le Pausanias qui l'aimoit étoit un simple citoyen d'Athènes, qu'Élien distingue suffisamment du Lacédémonien de ce nom, en disant de l'autre qu'il habitoit le Céramique. Agathon et Pausanias allèrent passer quelque temps à la Cour d'Archelaüs, Roi de Macédoine. Ce Prince remarqua qu'ils étoient souvent en querelle, et il en demanda la raison au jeune poëte. « L'étude que j'ai faite », lui répondit-il », et la connoissance que j'ai acquise du cœur humain, » m'ont appris qu'on ne s'embrasse jamais plus tendrement qu'après » quelque brouillerie ». C'est, en effet, une de ces vérités, qui ont leur base dans la nature de l'homme; et, si je voulois compiler les citations, vingt pages n'y suffiroient pas. Je me contente de renvoyer les curieux à la quatrième note du 21^e^. chap. du liv. II d'Élien, *Variæ historiæ*, édition de Kuhnius. Mais je ne peux résister à la tentation d'en extraire ces six vers latins, où est assez bien rendu tout ce que l'amour peut présenter de contrastes :

*Consonat antithesis in amore, scientia nescit,*
*Ira jocatur, honor sordet, abundat egens,*
*Probra probant, reprobat laus, desperatio sperat,*
*Spes metuit, prosunt noxia, lucra nocent,*
*Anxietas in amore sapit, dulcescit amarum,*
*Vernat hyems, sudant frigora, morbus alit.*

Digitized by Google

(22) Le παιδικὰ des Grecs a un sens propre et déterminé. Il s'entend des beaux garçons qui sont pour les mâles qui les aiment, ce que Ganymède étoit pour Jupiter, et Apollon pour Admète. Le mot françois qui m'a paru le plus propre à recevoir l'acception du mot grec, est le mot *mignon*, et je l'emploirai dorénavant dans ce sens.

L'usage ou le goût des mignons remonte, comme on voit, à une haute antiquité, puisque le père des Dieux, Jupiter, a eu le sien, et qu'Apollon en a servi. Comment concevoir que les Auteurs de la mythologie aient eu l'idée de faire jouer à des Dieux, de semblables rôles ! Quoi qu'il en soit, il demeure constant que cette aberration de la Nature est très-ancienne ; et il n'est pas peu singulier que les Crétois aient songé et réussi à en faire un instrument de bien politique. S'il faut en croire ce qu'en dit Héraclide, dans son Traité des Gouvernemens, *de Politiis*, les Crétois ont été les premiers à ériger le mignonisme en système. Ce que *Strabon* raconte des usages des Crétois, à cet égard, dans le dixième livre de son histoire, vaut bien la peine d'être lu. Du reste, il résulte, à mon avis, de deux circonstances de la narration de cet Auteur, que cet amour, dont les jeunes Crétois étoient l'objet, n'admettoit aucun genre d'obscénité. La première, c'est que les Crétois qui vouloient avoir un mignon de ce genre, choisissoient, non le plus beau, mais le plus courageux, le plus propre aux travaux militaires ; la seconde, qu'ils ne gardoient leurs mignons que deux mois ; ἑστιαθέντες δὲ ἁρπάσαντες ἀίμματα (ἐκ γὰρ ἴξεσι πλείω χρόνον κατέχειν τὸν παῖδα) εἰς τὴν πόλιν καταβαίνουσι, ἀξιοῦσι δ'ὁ παῖς, etc. Ce sont les propres termes de Strabon, qui disent d'ailleurs, que tout se passoit en festins et en parties de chasse.

Au surplus, Perizonius remarque, avec raison, que cette institution des Crétois a beaucoup de rapport avec celle de notre ancienne *Chevalerie*. On a senti, dans tous les temps, que la valeur guerrière, pour être excitée, avoit besoin de la chaleur, de l'enthousiasme des passions. Or, comme l'amour est de toutes celles du cœur humain la plus facile à exalter, et celle dont l'exaltation fait opérer le plus de prodiges, il est dans l'ordre que d'habiles instituteurs politiques aient pris les moyens d'en tirer parti.

(23) Voyez *Libanius*, tom. II, Orais. 19 ; et Platon, dans son *Symposiaque*.

(24) Maxime de Tyr a emprunté ce trait historique d'Hérodote, qui raconte, en effet, dans le livre I de son *Histoire*, que Nicocris, Reine d'Assyrie, fit construire sur la porte la plus magnifique de Babylone, son tombeau, avec cette inscription extérieure : « Si quelqu'un » de mes successeurs est pressé du besoin d'argent, qu'il ouvre ce » sépulcre, et qu'il prenne ce qui lui sera nécessaire. Mais qu'il ne



Digitized by Google

» l'ouvre point sans une nécessité urgente. Car ce n'est pas-là ce qu'il » pourroit faire de mieux ». Et dans l'intérieur, elle avoit fait graver cette autre inscription : « Si tu n'étois d'une cupidité honteuse, et » d'une insatiable avarice, tu ne viendrois point fouiller les morts ». On voit, ici, entr'autres preuves, que Maxime de Tyr citoit de mémoire, car cette dernière inscription, dans le livre premier d'*Hérodote*, est dans des termes différens de ceux de la Dissertation de notre Auteur. Au reste, le Roi de Perse, dont il est ici question, est le premier des Darius, qui monta sur le trône, après le succès de la conspiration contre le faux Smerdis.

(25) Cette métaphore est très-familière dans la langue grecque. On la retrouve dans une des paraboles des Évangélistes. Théognis dit, dans ses *Sentences morales*, que « celui qui fait du bien au méchant, ne » doit pas plus s'attendre à de la reconnoissance de sa part, qu'à » moissonner sur les flots, s'il y jetoit de la semence ». *Théog. sent. Eleg.* v. 104.

(26) *Iliade*, chant. 20, vers 303.

Paris, le 24 messidor an IX. (13 juillet 1801.)

Digitized by Google

# DISSERTATION XXVII.

*Continuation du même sujet* (1).

» JE n'ai pas dit la vérité », s'écrie dans quelqu'une de ses Odes le poëte d'Himérie (2), au sujet d'une Ode antérieure, dans laquelle il avoit dit d'Hélène des choses qui n'étoient pas vraies. Au blâme précédemment déversé il fait donc succéder l'éloge. Je crois qu'à l'instar de ce poëte, j'ai, moi-même, besoin de chanter la palinodie, touchant ce que j'ai dit de l'amour. Car l'Amour est aussi un Dieu ; et il n'a pas moins de puissance qu'Hélène pour se venger de ceux qui disent du mal de lui. Et en quoi donc ai-je péché contre l'amour, que j'aye à rétracter ce que j'en ai dit ? J'ai grandement, grièvement péché; et il me faudroit le talent d'un poëte accompli pour réclamer, comme il convient, l'indulgence, et obtenir la faveur, d'un Dieu incorruptible; et cela, non en lui donnant ni sept (3) trépieds, ni dix talens d'or, ni des femmes Lesbiennes (4), ni des chevaux troyens, mais en corrigeant la raison par la raison, le mal par le bien, et le mensonge par la vérité.

II. On raconte d'Anacréon, le poëte de Téos, que dans une circonstance, il fut puni, de la même manière, par l'Amour. Dans celle de leurs places publiques que les Ioniens appèlent le *panionion* (5), une nourrice portoit un enfant. Anacréon passe auprès d'elle. Il étoit ivre. Il chantoit. Il étoit couronné de fleurs. Dans ses chancellemens, il choque la nourrice, et le



Digitized by Google

nourrisson, et lâche une imprécation contre ce dernier. La nourrice ne riposta rien d'ailleurs à Anacréon, mais elle fit des vœux pour que l'ivrogne qui venoit d'outrager ainsi son nourrisson, l'exaltât un jour, par ses louanges, autant qu'il venoit de le maudire, et même davantage. Ces vœux furent accomplis. Cet enfant, devenu grand, fut le beau Cléobule; et, en expiation de l'imprécation qu'il avoit jadis proférée, Anacréon le combla d'éloges.

III. Qui nous empêche d'expier, à l'instar d'Anacréon, et spontanément, le mal que nous avons dit de l'Amour? Car, avoir montré qu'il commet l'adultère, comme dans l'exemple de Pâris, qu'il viole les lois de la consanguinité, comme dans l'exemple de Xerxès (6), qu'il méconnoît celle des sexes, comme dans l'exemple de Critobule (7), attribuer à un Dieu des actions impies, comment ne serions-nous pas coupables? Considérons donc notre sujet sous ce point-de-vue. L'Amour s'applique-t-il à toute autre chose qu'à la beauté? Non; car il n'y auroit rien moins que de l'amour, s'il n'y avoit point de beauté. Lors donc que nous disons que Darius aime l'argent (8), que Xerxès aime les contrées de la Grèce, que Cléarque (9) aime la guerre, qu'Agésilas aime les hommes, que Critias aime la tyrannie, qu'Alcibiade aime la Sicile, que Gylippus aime l'or, et cela par l'effet d'une séduction résultante de l'aspect d'une beauté qui n'existe qu'en apparence, appelerons-nous *amour* l'impulsion qui les porte chacun vers son objet? Dirons-nous que chacun d'eux aime, l'un une chose, et l'autre une autre? A Dieu ne plaise. Ce seroit outrager la vérité, que de parer les plus honteuses des actions humaines d'un nom qui ne leur convient pas. Et comment le *Beau*

Digitized by Google

pourroit-il exister dans les richesses, la chose du monde la pire de toutes; dans la guerre, la chose du monde la plus sujète aux vicissitudes; dans la tyrannie, la chose du monde la plus atroce; dans les trésors, la chose du monde qui inspire le plus d'insolence? Si vous me parlez de la Sicile, ou des contrées de la Grèce; eh bien! vous me parlez de plaisirs en perspective, mais point du tout du *Beau*. Vous ne gagneriez même rien à me parler de l'Egypte, si célèbre par la majesté de ses pyramides, et par son grand fleuve; de Babylone, si renommée par ses murailles; de la Médie, si vantée par ses chevaux; de la Phrygie, si connue par ses pâturages; de la ville de Sardes, si fameuse par son opulence. Tant s'en faut que ces choses soient réellement belles, qu'elles ne sont pas même agréables. Néanmoins elles devroient être plutôt rangées parmi les choses de cette dernière classe, parce qu'on peut en retirer du plaisir, que parmi les choses *belles*, parce qu'il est impossible d'en recueillir aucun avantage solide (10). Car rien de ce qui est *beau* ne peut, ni être nuisible, ni être sujet aux vicissitudes, ni aider à la méchanceté, ni mener à la misère, ni se terminer par le repentir. A-la-bonne-heure.

IV. L'amour du *Beau* est donc, à nos yeux, vraiment de l'amour; et aimer toute autre chose que le *Beau*, c'est aimer la *volupté*. Faisons disparoître, si vous voulez, ce mot d'*amour*, et appelons cela *désirer*, et non *aimer*, de peur que, par l'inconvenance de l'expression, nous ne changions, sans nous en apercevoir, non-seulement le mot, mais la chose. Que l'*amour* soit donc pour le *Beau*, et le *désir* pour la *volupté*. Mais celui qui aime le *Beau*, ne le désirera-t-il pas? Beaucoup: car, que seroit l'*amour*, si ce n'étoit un désir,



Digitized by Google

un appétit ? Si je donne à la même chose, tantôt le nom de *désir*, tantôt le nom d'*appétit*, j'en demande pardon aux puristes. Car, entr'autres choses, j'imite l'exemple de Platon, en ce qui concerne l'indépendance et la liberté des termes (11). L'*amour* sera donc, si l'on veut, un *appétit*, et non point un *désir*, et nous déterminerons ainsi la nuance entre ces deux expressions. Lorsque l'âme se portera vers un objet qui lui paroît *beau*, ce sera *amour*, et non point *désir*; et lorsqu'elle se portera vers un objet qui ne lui paroîtra pas *beau*, ce sera *désir*, et non point *amour*. Quoi donc! si un homme sans mœurs, imitant les sophistes, et ajoutant à un de ces objets qui ne sont qu'*agréables* une spécieuse apparence, disoit que cet objet lui paroît *beau*, accorderions-nous que cet homme eût de l'*amour*? Et, d'un autre côté, en considérant ceux qui ont vraiment de l'*amour*, ceux qui se portent vers le *Beau*, si nous apercevons un objet agréable au travers de cet appétit pour le *Beau*, et que la *volupté* vienne s'y mêler, appelerons-nous cela *désir*, et non point *amour*? Comment déterminerons-nous, ici, ces différences? Car, si les choses propres à la *volupté* prennent l'apparence du *Beau*, et que les choses qui appartiennent au *Beau* souffrent le mélange de la *volupté*, il est à craindre, sur ce pied-là, que nous ne puissions pas distinguer le *désir* de l'*amour*. Voulez-vous donc que nous séparions du *Beau* ce qui n'en a que l'apparence; afin que les choses qui appartiennent à la *volupté* ne puissent plus nous en imposer sous ses dehors, et que nous laissions intacte cette dernière (12). Car ce qui appartient au *Beau*, étant digne d'être estimé et recherché par sa nature, doit être *Beau* pour être aimable. Quant aux choses qui appar-

Digitized by Google

tiennent à la *volupté*, il leur suffit d'en avoir l'apparence sans réalité. Car toute leur consistance ayant son fondement dans la satisfaction de celui qui en jouit, et non dans leur propre essence, c'est assez pour elles de paroître ce qu'elles ne sont pas en effet.

V. Voici quelle est ma pensée, (car je sens que j'ai de la peine à m'entendre moi-même (13), et que j'ai besoin d'un exemple). Il est impossible que notre corps soit entretenu, s'il ne reçoit la nutrition nécessaire; s'il ne prend des alimens; si les mâchoires, l'estomac et toutes les parties de l'économie intérieure ne font leurs fonctions (14). Du temps de Saturne, les hommes se nourrissoient, dit-on, de faînes et de poires sauvages. De là, l'opinion qui s'est répandue, que la terre produisoit ses fruits d'elle-même. On ne devoit pas, en effet, avoir besoin d'agriculture, lorsqu'on vivoit de ce qui naissoit spontanément. A ces alimens de la Nature substituez des cuisiniers, des épiceries, des mets, des ragoûts divers, tels qu'en ont enfantés la friandise des Siciliens, le raffinement des Sybarites, le luxe des Perses; vous donnerez à tout cela le nom de *voluptés*. Vous appelerez *aliment* ce qui est commun à tous, et *volupté* ce qui est particulier à chacun; *aliment*, sous le rapport de la Nature, et *volupté*, sous le rapport de l'art. Transposez maintenant les tables; présentez à des Siciliens un repas fait pour des Perses, et à des Perses un repas préparé pour des Siciliens. Les uns et les autres auront également de quoi s'*alimenter*. Mais adieu la *volupté*. Le défaut d'habitude l'a changée en dégoût. L'*aliment* consiste dans la propriété qu'il a reçue d'alimenter. La *volupté* est dans l'usage qui nous a accoutumés à ce qui en est l'objet.

Digitized by Google

VI. Or, les habitudes sont différentes, selon les individus. En effet, les Grecs, les Perses, les Lydiens, les Phéniciens, et peut-être d'autres peuples, ont planté et travaillé des vignes, cueilli des raisins, foulé la vendange, et fait une boisson, inutile, sous le rapport du besoin, mais très-agréable, sous le rapport de la volupté. Dans la Scythie, le lait est, pour la plupart des nations qui l'habitent, ce qu'est le vin pour ceux que nous venons de nommer. Chez d'autres, où les abeilles bâtissent leurs alvéoles parmi les pierres et les chênes, on adoucit sa boisson avec du miel. Ailleurs, on ne va point troubler les Nymphes dans leurs fontaines, on boit la première eau qu'on a sous la main. Il est, parmi les Scythes, une peuplade, où l'on ne boit que de l'eau. Toutefois, lorsqu'on va s'y livrer au plaisir de l'ivresse, on construit un bucher; on y jète des plantes odoriférantes; on forme un cercle, autour du bucher, comme autour d'une coupe; et l'on s'invite réciproquement à se régaler de la vapeur qui s'en exhale, comme on fait ailleurs d'un verre de vin; on se laisse enivrer de cette vapeur; on saute; on chante; on danse.

VII. Mais, où tend ce circuit de discours (15)? A démontrer la différence qui existe entre les choses qui appartiennent au *Beau*, et celles qui appartiennent à la *volupté*. Car, il en est, à mon avis, des alimens nécessaires, et qui s'offrent d'eux-mêmes, comme de ce *Beau* qui doit être tel par essence, et n'en avoir pas l'apparence seulement. Et, quant à ces alimens variés et appropriés à l'usage des différens peuples, qui leur plaisent diversement, il suffit qu'ils aient une spécieuse apparence. A ce compte, l'*amour* devient *raison, vertu, art : raison*, sous le rapport de la vérité; *vertu*,

Digitized by Google

sous le rapport des dispositions personnelles; *art*, sous le rapport des moyens propres à atteindre le *Beau*. Au lieu que, les désirs ne s'attachant qu'aux choses qui appartiennent à la *volupté*, il y a défaut de raison des deux côtés. Puis donc que le *Beau* doit être le *Beau* réel pour exciter l'*amour*, quelles dirons-nous que doivent être l'essence et l'action de ce dernier? Voulez-vous que je vous le dise, selon la pensée de Socrate? Ce *Beau* est ineffable; il est au-dessus de la portée de nos yeux. L'âme l'a contemplé autrefois; elle n'en a plus qu'un souvenir semblable à celui d'un songe. Dans l'union où elle est, ici-bas, avec le corps, elle ne le contemple pas avec la même énergie; elle n'est plus avec lui dans les mêmes rapports de lieu et de situation. Exilée sur la terre, elle est devenue étrangère à ces sortes de contemplations. Elle est enveloppée d'un limon (16) épais, composé d'élémens divers, qui l'agitent. Elle est condamnée à une vie obscure et sans ordre, pleine de trouble, d'écarts, et d'égaremens. Tandis que la nature du *Beau*, qui tire son origine d'en-haut, à mesure qu'elle descend et qu'elle s'avance insensiblement vers nous, s'obscurcit par degrés, jusqu'à ce qu'elle ait perdu ce qui constituoit antérieurement son éclat.

VIII. Tels, ces grands fleuves qui se déchargent dans la mer, défendent encore leurs courans de tout mélange saumâtre, à l'endroit où ils s'y jètent, et peuvent encore fournir une eau pure aux navigateurs qui arrivent. Mais, lorsque ces fleuves sont un peu plus avancés, lorsqu'ils se répandent dans les profondeurs de la mer, et que leurs ondes deviennent le jouet des vents, des flots, du flux et reflux, de la tourmente, ils perdent leur pureté primitive. Il en est

Digitized by Google

ainsi du *Beau* ineffable, du *Beau* immortel. Il existe d'abord dans le ciel, et dans les substances qui sont dans le ciel. Là, il se maintient pur, sans mélange, avec toutes ses parties intégrantes. Mais, en descendant des cieux ici-bas, il s'obscurcit par degrés, et finit par s'évanouir, de manière que le connoisseur vulgaire (17) dans l'art de discerner le *Beau*, en peut à peine apercevoir les vestiges, au travers des accessoires vagues et incertains, qui en enveloppent, qui en offusquent l'essence. Mais celui qui est familiarisé, de longue-main, avec le fleuve du *Beau*, qui conserve l'idée de son essence dans sa mémoire, lorsqu'il la rencontre, lorsqu'il en aperçoit la moindre trace, et qu'il la reconnoît, alors semblable à Ulysse, à l'aspect de la fumée qu'il voit s'élever du toit de ses Lares (18), il saute; il s'enflamme; il tressaille de joie; il est transporté d'amour. Un fleuve majestueux, une plante richement fleurie, un cheval fringant, offrent bien quelques parcelles de ce *Beau*, mais des parcelles très-brutes et très-rouillées. Mais, si ce *Beau* est descendu, quelque part, en nature, sur la terre, on ne le verra point ailleurs que dans l'homme, le plus beau et le plus intelligent de tous les Êtres qui sont ici-bas, et qui a reçu en partage une âme d'une origine commune avec le *Beau*. De là vient qu'un homme sensé qui voit une statue, loue l'art du statuaire; mais ne devient pas amoureux de la statue: s'il voit une plante, il s'émerveille à la beauté de son fruit; mais il ne devient pas amoureux de la plante. Voit-il un fleuve, il en admire la tranquillité; sans devenir amoureux du fleuve. Mais lorsqu'il voit, dans l'homme, le *Beau* respirer, penser, offrir les préludes de la vertu, sa mémoire se réveille, et il s'enflamme d'amour, en apparence pour

Digitized by Google

ce qu'il voit, mais, au vrai, pour un *Beau* infiniment plus réel (19). Telle est la raison pourquoi Socrate examinoit avec tant d'attention les *beaux* corps; qu'il les contemploit avec empressement; qu'il les contemploit tous. Le *Beau* ne lui échappoit point; soit au milieu des nudités des jeux Gymniques, dans le palestre; soit au milieu des promenades de l'Académie; soit au milieu de la jovialité des festins. Mais, tel qu'un chasseur intelligent et habile, il demeuroit, par l'entremise des beaux corps d'homme, constamment fixé par sa mémoire vers le vrai *Beau* (20).

---

NOTES.

(1) Qu'est-ce que les amours de Socrate?

(2) C'est du poëte Stésichore qu'il est ici question. Isocrate, dans son *Éloge d'Hélène*, rapporte que cette célèbre héroïne reçut les honneurs de l'apothéose, et qu'elle fit sentir tout le poids de sa puissance divine au poëte Stésichore. Il s'étoit permis de mal parler d'elle au commencement de quelqu'un de ses poëmes. Pour l'en punir, la Déesse Hélène le rendit aveugle. Le poëte, instruit de la cause de sa cécité, s'empressa de composer ce qu'il appela sa *Palinodie*, et, sur-le-champ, la Déesse Hélène lui rendit la vue. Est-ce bien sérieusement qu'Isocrate, un des plus beaux génies, un des hommes les plus éclairés de la Grèce, nous a transmis un pareil fagot? On trouve le même conte dans le *Phédre* de Platon, et de plus les propres paroles de Stésichore: « Je n'ai point dit la vérité; non, vous ne vous embarquâtes point » avec un ravisseur; non, des vaisseaux ne vous portèrent point sur » les rivages de Pergame ». Voyez *Dion-Chrysostôme*, Disc. II, p. 21; Disc. XI, p. 162: Suidas; Jean Meursius, dans ses notes sur Hésychius le Biographe, p. 193.

(3) C'est ce que, dans Homère, Agamemnon promet à Achille, pour l'engager à oublier son injure, et à combattre contre les Troyens. *Iliade*, chant IX, vers 120 et suiv.

(4) Il falloit que tous les détails de la galanterie fussent en grande vogue chez les Lesbiens, puisque le nom de ce peuple est devenu technique dans ce genre-là.

Digitized by Google

(5) Selon Hésychius, c'est le nom d'un temple consacré à Apollon; et la place publique dont il s'agit, en tiroit sa dénomination, selon toute apparence.

(6) *Voyez* Dissert. XXVI, sect. VII, note 2.

(7) *Ibid.* sect. VIII, note 1.

(8) L'auteur fait allusion, ici, au tombeau de Nicocris, Reine de Babylone, dont il a été question dans une note, à la fin de la Dissertation précédente.

(9) C'est le nom d'un Lacédémonien qui fut envoyé à Byzance, et qui profita des troubles où il trouva cette ville, pour s'emparer du pouvoir. Il fut un des plus grands capitaines de l'antiquité. Rien ne le prouve mieux que ces deux maximes, dans lesquelles il faisoit consister tout le talent du métier des armes : 1°. *Sans une sévère discipline, on ne fait rien d'une armée :* 2°. *Il faut qu'un soldat craigne plus son Général qu'il ne craint l'ennemi.* Ce Cléarque ne doit pas être confondu avec les deux individus de ce nom, mentionnés par Suidas.

(10) Ni Heinsius, ni Formey, ne me paroissent avoir bien saisi le sens de ce passage. Maxime de Tyr n'a pas voulu accorder d'abord que les choses dont il venoit d'étaler la nomenclature, fussent même des choses *agréables;* afin de faire mieux sentir combien elles étoient loin d'être des choses *belles*. Pacci ne s'y est pas trompé. Il a traduit, *Tantumdem à verâ pulchritudine absunt, quantum etiam a jucunditate sunt remota.* Davies tient pour cette version; et je crois que c'est la meilleure.

(11) Et moi je ne suivrai pas l'exemple de Maxime de Tyr. Quoi donc! Dans les matières les moins importantes, lorsqu'on ne cherche même qu'à briller sous le rapport du style, on se pique de beaucoup de justesse dans le choix de ses expressions; et dans le langage philosophique, dans ce langage où l'on ne s'occupe, où l'on ne doit du moins s'occuper, que des idées; dans ce langage, où chaque terme doit être pour la chose dont il est chargé de représenter le type, ce que sont, dans l'arithmétique et l'algèbre, les caractères destinés à représenter les valeurs, c'est-à-dire, ne rien exprimer de plus ni de moins que ce qu'il faut, l'on emploira des mots dont la signification n'est pas rigoureuse, dont l'acception n'est pas déterminée avec la plus parfaite précision! J'en demande, moi-même, pardon à Platon, à Maxime de Tyr, et à tous les philosophes anciens et modernes. Mais tant qu'ils laisseront subsister, dans le langage, ce vague d'expression, au milieu duquel il est impossible que l'esprit puisse saisir, d'une manière tranchante, l'objet métaphysique qui lui est présenté; tant que les nuances, dans leur vocabulaire, ne seront pas rigoureusement et mathématiquement déterminées, l'esprit humain

Digitized by Google

ne fera que peu ou point de progrès, dans les vastes régions de la pensée, où le vice que je combats, ici, a si long-temps gêné sa marche. Le premier des modernes, que je sache, qui se soit aperçu de ce grave inconvénient, et qui ait cherché à s'en défendre, c'est Hobbes. En intitulant, comme il l'a fait, sa Logique, *de Logicâ seu de computo*, son génie a donné la clef d'un secret sans lequel on n'ira jamais bien loin. A ce compte, on voit que je pense tout le contraire de ces anciens philosophes dont parle Heinsius, qui ont loué dans Platon, τὰῦτὰ ὀνόματων ἀδιαφορίαν.

(12) C'est-à-dire, sans séparer les choses qui appartiennent à la *volupté*, entre celles qui lui appartiennent réellement, et celles qui n'en ont que l'apparence.

(13) Cicéron, dans une de ses Oraisons, dans celle pour Ligarius, si je ne me trompe, dit, *habemus confitentem reum*. En écartant ce que le dernier mot a d'odieux, nous pouvons appliquer, ici, cette pensée de l'orateur Romain à Maxime de Tyr. Il avoue qu'il a de la peine à s'entendre lui-même. Cela devoit arriver, en effet, assez souvent, aux philosophes les plus transcendans, à Platon lui-même, lorsque, dans l'océan de la métaphysique, ils vouloient entreprendre de dépasser l'éternelle et inébranlable limite qui y est assignée à l'esprit humain. Au moment où leur *entendement* se perdoit dans les espaces du *monde idéal*, la *Raison* cédoit la place à l'*Imagination*, et les analogies physiques étoient appelées au secours de l'égarement moral, et des ténèbres intellectuelles. Maxime de Tyr en donne assez souvent l'exemple dans le cours de ses Dissertations. Il étoit aisé d'apercevoir le vice, et de sentir la *fallacieuse* dialectique de cette méthode. Témoin encore Maxime de Tyr; mais le vulgaire des hommes étoit si ignorant, d'un côté; et, de l'autre, les philosophes, soit empire de l'habitude, soit orgueil de secte, étoient tellement intéressés à entretenir l'illusion, qu'il a fallu tout l'amour de la vérité et toute la hardiesse de nos modernes penseurs, pour réduire cette méthode à sa valeur véritable.

Au surplus, que les champions du sacerdoce ne s'empressent pas de *demander*, d'un air de triomphe, *acte* de ce que nous venons de dire. Car, avec de la bonne foi, on ne peut s'empêcher de reconnoître que la *révélation* n'a pas reculé d'un pouce, dans le domaine de la pensée, les bornes de l'esprit humain, au-delà du point où les a plantées la *philosophie*, ainsi que je me propose de le démontrer un jour, συνεπινόητος Θεῦ. Hors le dogme de la *foi implicite*, la chose du monde la moins admissible et la plus absurde, il est certain qu'on n'y voit pas plus clair aujourd'hui, sur les hautes matières intellectuelles, qu'on n'y voyoit dans les écoles de l'Académie et du Portique; et Job,

Digitized by Google

qui avoit, à cet égard, un peu plus de loyauté et de candeur que n'en ont eu les *Lévites* de toutes les sectes, disoit l'équivalent de ce que dit Maxime de Tyr, dans la Dissertation XVII, où il recherche ce que c'est que Dieu selon Platon; le saint-homme Job s'écrioit : « Péné-» treras-tu l'essence de DIEU, en la sondant ? — Parviendras-tu à te » faire une idée du Tout-Puissant ?— Ce sont les hauteurs des Cieux. » Qu'y feras-tu ? — Ce sont les profondeurs des abimes. Qu'y con-noîtras-tu ?

(14) J'ai mis l'estomac à la place des entrailles, qui sont dans l'expression de l'original, attendu que, suivant la physiologie moderne, c'est dans l'estomac, et non dans la région intestinale, comme le croyoient les anciens, que s'opère la digestion. Il est étonnant que Formey ait pu traduire, « Les dents servent à broyer les alimens, les » intestins les reçoivent, la digestion se fait, etc. ».

(15) L'original dit ὁ περίοδος τῦ λόγυ. Maxime de Tyr, dans cette expression, semble se reporter par la pensée aux trois Dissertations précédentes qui roulent sur le même sujet que celle-ci.

(16) Le mot ὕλαν du texte a exercé, ici, la sagacité des critiques. D'abord, il est constant que Pacci, dans le manuscrit de Florence, a lu ὕλαν, au lieu de ἰλὺν, puisqu'il a traduit *materiam*. Davies, de son côté, n'a point admis cette variante, parce qu'il a pensé que Maxime de Tyr avoit voulu désigner quelque chose de plus sale, de plus sordide, que *la matière proprement dite*. Enfin Markland a imaginé que notre auteur avoit employé, ici, le même mot, que dans un passage analogue de la Dissert. XIV, sect. 1, et que ce mot étoit ἰχλὺν. Au milieu de cette incertitude, j'ai suivi la leçon vulgaire.

(17) Heinsius ajoute, ici, au texte, sans doute pour compléter une comparaison qui lui a paru tronquée : « De même, dit-il, que le » nautonnier ne reconnoît plus le fleuve, en pleine mer; de même, nul » homme ne peut reconnoître, etc ». Le ταυτὸν θαλάττης du grec l'a conduit à sa périphrase. A la vérité, Maxime de Tyr paroit avoir voulu continuer, ici, l'analogie qu'il vient d'établir, entre le *Beau* descendant des cieux en terre, et les fleuves se déchargeant dans la mer; et, si je n'ai pas suivi l'interprète latin, ce n'est que par respect pour la rigueur du texte, qui m'a paru d'ailleurs suffisamment intelligible. Peut-être trouvera-t-on, d'un autre côte, qu'il valoit mieux périphraser, avec Heinsius, que de rendre les deux mots grecs ci-dessus, par cette autre périphrase, *Le connoisseur vulgaire dans l'art de discerner le* BEAU. Au surplus, je m'en rapporte à l'opinion des gens de goût.

(18) Les copistes ont évidemment brouillé et mutilé le texte, en cet endroit. Ils ont d'abord rangé les idées au rebours de leur série naturelle, et ils ont tronqué le texte dans la partie de la phrase où il est question

Digitized by Google

question d'Ulysse. Heinsius et Davies m'ont paru avoir imparfaitement restauré l'original par leurs conjectures. Markland a été plus heureux; et Reiske a eu l'idée de faire précéder ἀποβράσκοντα κατὰ de la préposition πρός, dont cet accusatif ne paroît point pouvoir se passer, à moins de la supposer enveloppée dans une ellypse.

(19) Le texte est évidemment altéré en cet endroit. Heinsius et Davies ont essayé des corrections beaucoup moins ingénieuses que celle de Markland. J'ai suivi cette dernière.

(20) Un littérateur Hollandois, dont le nom ne nous revient pas, a composé un ouvrage *ex-professo*, pour venger Socrate de l'horrible imputation de pédérastie, qu'ont dirigée contre lui des Anytus et des Mélitus plus perfides que ceux qui le traduisirent devant le tribunal des Athéniens. Au défaut de cet ouvrage, on peut consulter la préface que Grou a mise à la tête de sa traduction de la *République de Platon*.

Paris, le 12 floréal an VIII. (2 mai 1800.)



Digitized by Google

## DISSERTATION XXVIII.

***De tous les fruits que recueille l'âme des études*** *libérales, ceux qu'elle retire de la philosophie sont les meilleurs* (1).

HOMÈRE raconte d'Ulysse que, pressé par le besoin d'un vaisseau, il en construisit un, à la hâte, de ce qui se trouva sous sa main (2). Une tempête survint. Le vaisseau d'Ulysse fut mis en pièces. Comme il nageoit, Leucothoë lui jeta son ruban de tête (3). Il se trouva sur le territoire des Phéaciens. Il supplia cette jeune Princesse de le conduire dans la ville. Il fut honorablement accueilli par Alcinoüs, qui l'invita à manger avec les premiers de la nation; et, après le repas, Ulysse adressa la parole à Alcinoüs, en ces termes: « O Roi Alcinoüs, c'est une belle chose que d'entendre » un bon chanteur, divin dans son art, tel que celui » qui chante ici. Quel plus agréable but pourroit-on » se proposer que de voir les hommes que l'on gou- » verne (4), se livrer à la joie, donner des festins do- » mestiques, écouter des chansons, assis, les uns à » côté des autres, autour de tables amplement ser- » vies, et couvertes de vin (5) ». J'interpelle Ulysse, et je lui demande: O le plus sage d'entre les hommes, que pensez-vous que soit la *volupté?* Une table surchargée de mets, des torrens de vin, et, outre cela, des musiciens, aussi supérieurs que celui qui chante « la querelle d'Ulysse et d'Achille fils de Pélée (6) »? Ou bien, ce cheval creux dans lequel se renfermèrent

Digitized by Google

les plus intrépides des Grecs, pour se faire introduire dans Troye, pour s'échapper de ses flancs (7), se jeter sur les Troyens ivres, et prendre leur ville ? « Cela » vous paroît-il la plus belle chose du monde (8) » ?

II. A merveille, sage Ulysse ! c'est ainsi que vous faites l'éloge de cette *volupté* populaire (9), que loueroit, comme vous, un Barbare récemment arrivé de Babylone, accoutumé à tout le luxe de la table, à toutes les profusions de vin, et à toute la mollesse des chants improvisés ; vous, qui, comme vous le dites, vous êtes défié ailleurs de la suavité du Loto, et du chant des Sirènes (10). Homère auroit-il voulu nous donner à entendre quelque chose de mieux, que ce que ces paroles semblent présenter, au premier coup-d'œil. En effet, par cette profusion de mets et de vin, par ces tables splendidement servies, et ces coupes qu'on ne cesse de remplir, par les éloges donnés aux convives qui, au milieu de ces plaisirs, prêtent une oreille attentive à ces chanteurs ; Homère me paroît nous avoir présenté l'emblème d'une fête honnête et décente, digne de l'émulation du sage, et qui consiste à transférer la volupté, des choses honteuses aux choses les plus recommandables, et des plaisirs de la table aux plaisirs de la musique (11). Peut-être même ne suffit-il pas que les oreilles jouissent ainsi sans règle et sans mesure des sons mélodieux des flûtes et des hautbois, qui se réduisent à un vain bruit ; et faut-il encore y ajouter un art qui orne et qui rehausse les jouissances de l'oreille par son heureuse harmonie.

III. Eh ! quelle seroit l'harmonie capable de produire sur nous cet effet ? J'aime aussi, moi, la volupté que la musique donne à l'oreille, soit à l'aide du



Digitized by Google

son des flûtes, soit à l'aide des vibrations de la lyre, soit à l'aide de tout autre instrument de musique, propre à nous plaire par d'agréables modulations. Cependant je crains que, quoique ces modulations soient accompagnées d'une véritable volupté, lorsqu'elles sont combinées d'après les principes de l'art, elles ne produisent, faute de sens, d'expression et de parole, rien de considérable pour les voluptés de l'âme (12). Car, si l'on compare la *volupté* qui résulte de la musique avec celle que procurent les paroles qui y sont jointes, on assimilera les dernières à des alimens solides, et l'autre à l'odeur qui émane de ces alimens. Les alimens sont très-utiles à la nourriture, au lieu que l'odeur, en tant qu'odeur, est la chose du monde la plus futile, et la moins propre à servir à la nutrition. En même temps donc qu'on songe aux *voluptés* de l'oreille, il faut s'occuper de la nourriture de l'âme, et joindre aux effets de la musique, que nous avons assimilés à l'odeur, ceux de la parole, que nous avons assimilés à des alimens solides (13). Mais, s'il est dans l'ordre que des convives prudens et bien avisés ne se plaisent uniquement qu'aux choses qui sont du ressort de la parole, quelles seront celles de ces choses que nous leur présenterons ? Leur présenterons-nous celles de ces choses qui sont l'objet des contestations judiciaires, des combats de la chicane, de ses rubriques, qui sont en possession de faire triompher l'injustice, d'embellir les turpitudes et les infamies, de falsifier la vérité, celle de ces choses qui ne souffrent rien de pur, de sain, de sincère (14), ni qui reste dans l'état où la Nature l'a placé, et qui ressemblent parfaitement à ces marchands d'esclaves, qui, recevant leurs

Digitized by Google

esclaves avec une habitude de corps, telle tout simplement que la produit la pure lumière du soleil, et un air libre, détruisent, en les nourrissant à l'ombre, et en les façonnant à la mollesse, cette complexion vigoureuse et robuste que leur avoit d'abord donnée la Nature, et qui vaut bien mieux que celle que l'art y substitue (15)? Car c'est ainsi que ceux qui ont embrassé la profession du Barreau ont l'impudeur de se conduire.

IV. Mais un pareil emploi de la parole, outre son insigne imposture et son extrême difformité, n'est pas très-propre à offrir à l'âme des choses qu'elle puisse se plaire à entendre. Aussi n'ai-je garde de louer les spectacles qui font les délices des Æniens (16), lorsqu'ils se donnent des festins, et dans lesquels ils sont, les uns acteurs, et les autres spectateurs. Deux d'entr'eux font semblant de se battre ensemble, tandis qu'un troisième joue de la flûte. L'un a l'air d'être un agriculteur, et il laboure; tandis que l'autre a l'air d'être un voleur, et qu'il est armé. De son côté, l'agriculteur a aussi des armes auprès de lui. Aussitôt que le voleur s'avance, le laboureur quitte sa charrue : il vole à ses armes : les deux champions se courent sus réciproquement : ils se portent les coups au visage, et feignent de se blesser, de se terrasser l'un l'autre. Un tel spectacle ne convient point dans un festin. J'aime bien mieux l'ancienne coutume des Perses, à laquelle ils furent redevables de leur liberté. Les Perses traitoient leurs intérêts politiques au milieu des banquets, comme les Athéniens dans leurs assemblées (17); et les choses se passoient avec bien plus de décence et de dignité dans les festins des premiers, que dans les Comices



Digitized by Google

des autres (18). Car, chez les Perses, la loi punissant l'ivrognerie, la jovialité des convives tournoit au profit de leur vertu. C'étoit comme de l'huile sur le feu. L'allégresse, l'hilarité se répandoient dans l'âme avec poids et mesure, sans y éteindre entièrement l'ambition, et sans lui laisser franchir les bornes (19) que l'utilité lui prescrit. Au lieu qu'à Athènes, où n'existoit aucune loi pour réprimer les écarts et la licence de la parole, tout sobres d'ailleurs qu'étoient ses Orateurs, ils s'abandonnoient à des transports de démence, pires que ceux que les derniers degrés de l'ivresse peuvent enfanter (20).

V. Mais laissons-là les Perses et les Athéniens, et revenons à notre sujet. La raison nous enseigne que l'âme (21), qui a le goût du bien, doit être régalée de discours comme d'un festin; mais non pas de discours tels que ceux du Barreau. De quels discours donc? De ceux qui, reportant l'âme vers le passé, lui présentent le tableau des évènemens anciens. Car il est très-agréable de lire l'Histoire; de se transporter de tous les côtés sans éprouver aucune fatigue; de promener ses regards sur toutes les régions; d'être témoin de tous les combats, sans courir aucun risque; d'embrasser les siècles dans un moment; d'apprendre, en peu de temps, une multitude de faits, ce qui s'est passé chez les Assyriens, chez les Egyptiens, chez les Perses, chez les Mèdes, chez les Grecs; d'être présent, tantôt aux opérations militaires sur le continent, tantôt aux expéditions maritimes, tantôt aux délibérations politiques; de combattre, à Salamine, avec Thémistocle, aux Thermopyles, avec Léonidas; de passer la mer avec Agésilas; de se battre en retraite avec Xénophon; de par-

Digitized by Google

tager l'amour de Panthée (22) avec Abradatas, la passion de la chasse avec Cyrus, les soins du Gouvernement avec Cyaxare. Si Ulysse passoit pour sage, parce qu'il étoit fécond en ressources, « parce » qu'il visita les villes, et étudia les mœurs de plu» sieurs peuples, tout en cherchant à retourner lui» même, et à ramener ses compagnons, dans sa » patrie (23) » : bien plus sage est celui, qui, à l'abri de tout danger, se nourrit de l'étude de l'Histoire. Il voit Charybde, sans risquer le naufrage; il entend le chant des Sirènes, sans avoir besoin de se garrotter : il se trouve avec le Cyclope, mais sans en avoir rien à craindre. Si Persée étoit heureux d'avoir des ailes, de se promener dans les airs, contemplant tous les évènemens (24), toutes les régions de la terre (25); les ailes de l'Histoire sont bien plus légères, et s'élèvent bien plus haut que celles de Persée. Elles emportent l'âme, et lui font parcourir tous les climats; non en lui présentant un stérile et vain spectacle, mais en lui offrant, tantôt l'origine et la généalogie des hommes (26), par exemple : « Crésus » étoit originaire de Lydie; il étoit fils d'Alyatte, et » Roi des peuples qui habitent les bords de l'Ha» lys (27); Dardanus tiroit immédiatement son ori» gine de Jupiter » ; tantôt des villes, par exemple : « La ville d'Épidamne est à droite en entrant dans » le golfe d'Ionie; les Taulentiens, peuple bar» bare (28), en sont limitrophes : dans le golfe » d'Argos féconde en chevaux, est la ville d'É» phyre » (29); tantôt des fleuves, par exemple : « Il » est un fleuve qui, coulant du Midi au Nord, va se » décharger dans le Pont-Euxin; les Dieux le nom» ment le *Xanthus*, les hommes l'appèlent le *Sca*-



Digitized by Google

» *mandre* (30) ». Quelque éphémère, quelque passagère, quelque fugitive, quelque périssable que soit l'espèce humaine, l'Histoire la sauve de l'oubli (31); elle conserve la mémoire de la vertu, elle immortalise le souvenir des grandes actions. C'est ainsi que les Lacédémoniens et les Athéniens ne sont point les seuls qui célèbrent la gloire de Léonidas, et la renommée de Thémistocle. On voit encore aujourd'hui Périclès, diriger le Gouvernement d'Athènes, Aristide être l'oracle de la justice, Critias subir sa catastrophe (32), et Alcibiade prendre la fuite. En un mot, l'Histoire est extrêmement agréable à celui qui ne la connoît pas, par le plaisir qu'elle lui procure, et à celui qui la connoît, par les souvenirs qu'elle réveille.

VI. Quel sera donc le genre de discours plus propre encore que l'Histoire à composer les festins de l'âme? Il est fâcheux de le dire, et de se mettre en opposition avec plusieurs d'entre vous, Historiens célèbres; néanmoins il ne faut pas le dissimuler. Quoiqu'il y ait beaucoup d'harmonie dans vos écrits, et que vous puissiez le disputer aux poëtes, l'âme qui a le goût de l'*honnête* et du *bon*, désire autre chose, et qui ne soit point tel que ce que vous nous présentez. Quel avantage peut recueillir du tableau des maux passés, celui qui n'a point encore appris comment se défendre du mal? Qu'ont gagné les Athéniens à savoir l'histoire de l'Attique, et les habitans d'Halicarnasse à savoir celle de l'Ionie (33)? Les insulaires de Chio se sont-ils par-là rendus plus heureux? Si du moins, séparant le bon du mauvais, on laissoit le dernier dans l'oubli, et que l'on ne s'occupât que de l'autre, l'âme pourroit tirer quel-

Digitized by Google

que fruit des actions dont le tableau lui seroit offert; de même que l'œil prend des modèles dans les ouvrages des peintres. Mais dans l'Histoire, on mêle, on confond tout; et il y a plus de mauvaises actions que de bonnes. On n'y voit, à-peu-près, que brigandage, tyrannie, guerres injustes, revers non-mérités (34), attentats, déplorables calamités, et tragiques révolutions : toutes choses, qu'il seroit dangereux d'imiter, dont le souvenir afflige, et dont les funestes résultats sont éternels. Quant à moi, je désire régaler mon âme de mets plus nourrissans et plus salutaires. Il me faut de ces alimens salubres, avec lesquels et Socrate, et Platon, et Xénophon, et Æschine, ont donné à leur âme une si brillante santé.

VII. L'âme de l'homme éprouve les impressions du désir, de la crainte, de la tristesse, de l'envie, et de toutes les autres passions. Êtes-vous témoin d'un de ces soulevemens, d'une de ces agressions que les Hérauts-d'armes ne proclament pas. Parlez-moi de cette guerre, et laissez-là la guerre des Mèdes (35). Entretenez-moi de cette maladie, et ne me parlez point de la peste. Dites-moi qui je dois choisir pour Général et pour Médecin. Laissons Hippocrate soigner les corps, et Thémistocle s'occuper de marine. Indiquez-moi un Médecin pour l'âme, un Général pour l'âme; et, si vous n'en trouvez point parmi les hommes, adressez-vous aux immortels. N'entrez point avec eux dans les détails des dévastations rurales, des brigandages maritimes, des siéges des villes, des maladies épidémiques. Ce n'est pas la peine. Ce sont des choses qui n'ont qu'une existence éphémère. Les campagnes seront ravagées, quand même les troupes du Pélo-

Digitized by Google

ponnèse les respecteroient. La mer n'en sera pas moins infestée par des pirates, quoique les Athéniens ne naviguent pas. Si ce n'est point Philippe, ce sera le temps qui détruira vos murailles. Au défaut de la peste, d'autres causes produiront la mort. Mais la vertu est inaccessible à toute agression, à toute atteinte, dans le cœur de l'homme. Consultez les Dieux sur son compte, lorsque l'âme est attaquée, assaillie, assiégée, rendue malade par les passions. Te faut-il un oracle? As-tu besoin d'une réponse des Dieux? Invoque le Dieu lui-même. « O toi, » dont le bras est armé d'un arc d'argent, protec- » teur de Chrysès, exauce-moi (36) ». Exauce-moi, ou toi, Apollon, ou toi, Jupiter, ou toi, tout autre Dieu, s'il en est, qui guérisse les maladies de l'âme. Exauce-moi, « si dans ton temple je t'ai quelquefois » présenté d'agréables offrandes, ou si j'ai brûlé de » grasses victimes sur tes autels (37) ». Apollon exaucera ce vœu, plutôt que celui de Chrysès. Car tu n'invoques pas ce Dieu pour qu'il envoie la peste, pour qu'il lance ses flèches meurtrières, pour qu'il répande la mort sur les chiens, sur les hommes, sur les mulets (38). Ce ne sont point les prouesses du Dieu qui préside à la musique, à la sagesse, à la divination. En les lui attribuant, Homère a enveloppé sous cette allégorie l'action des rayons du soleil qui traversent les airs, avec plus de rapidité que la flèche, et qui opèrent la dissolution des corps avec une force à laquelle rien ne peut résister (39). Qu'Homère donc, qu'Hésiode, ou tout autre divin poëte, m'indique, dans ses chants, un Dieu qui guérisse les maladies de l'âme. Voilà l'œuvre digne d'Apollon : voilà l'œuvre digne de Jupiter.

Digitized by Google

## NOTES.

(1) Formey a traduit « qu'on trouve dans la philosophie une plus » grande source de contentement que dans tous les simples discours ». Est-il un seul lecteur François qui, sur ce titre, puisse se faire une idée nette de la matière de cette Dissertation? Le latin d'Heinsius n'est guère plus clair : *Omni sermonum voluptate majorem esse eam quæ ex philosophiâ percipitur.* Pacci n'a pas été plus heureux : *Quòd omni suavitate loquendi melior est philosophicus sermo.*

(2) *Construire un vaisseau, à la hâte, de ce qui se trouve sous sa main.* Que de mots françois pour rendre le mot grec σχεδία! cela est vrai; mais à qui la faute? Un des plus savans Hellénistes de la Hollande, Ruhnkenius, dans ses doctes annotations sur la collection des expressions platoniques du *Timée*, rend le verbe σκευάζεσθαι par *ficto et astuto mimo, recusantis specie, flagrantissimè cupere*; et il ajoute ces paroles remarquables, *Tot latinis verbis opus est ad unius græci vim declarandam.* Voyez le *Lexicon vocum platonicarum* donné par Ruhnkenius, à la Haye, 1754, in-8°. p 13.

(3) *Voyez* ci-dessus *Dissertation XVII*, sect. 10.

(4) Le grec porte littéralement, *le Peuple*, tout court.

(5) *Odyssée*, chant 9, au commencement.

(6) *Odyssée*, chant 8, vers 75.

(7) Heinsius a laissé de côté πρὸς τὸν ἥλιον.

(8) C'est ici le onzième vers du neuvième chant de l'*Odyssée*. Après avoir, dans les dix vers qui précèdent, fait compliment à Alcinoüs sur les voluptés dont il étale le tableau aux yeux de son hôte, Ulysse lui dit : « Cela me paroit être la plus belle chose du monde ».

(9) C'est, en effet, la volupté de Figaro, dans le *Barbier de Séville*. « Fi donc, dit Almaviva à Figaro, tu as l'ivresse du Peuple : C'est la » bonne, Monseigneur, répond le Barbier; c'est celle du plaisir ». *Act. I, scène dernière.*

(10) *Odyssée*, chant 9, vers 94.

(11) Le grec porte littéralement, *du ventre aux oreilles.*

(12) La Nature a tellement distingué les *voluptés* de l'âme et les *voluptés* du corps, dans leurs objets et dans leur essence, qu'il étoit dans l'ordre que les Grecs missent à contribution les richesses de leur Onomatopée, pour désigner deux espèces de choses si différentes l'une de l'autre. En effet, Ammonius enseigne que les verbes ἡδομαίνω et ἥδομαι ont une acception différente; et Platon, dans son *Protagoras*,

Digitized by Google

détermine avec précision le sens propre à chacun de ces deux verbes. Le premier signifie, selon lui, *orner son entendement de science, et perfectionner ses facultés morales par la prudence et la sagesse*, et le second, *manger quelque chose d'agréable, ou prendre part à toute autre douce affection du corps.*

(13) Pacci paroit être tombé ici dans un contre-sens. Il a rendu τὰς μὲν ἡδυπαθεῖς ταύτας τὰς ἐκ τῶν μελῶν παραπεμπομένας, par *repudiatis videlicet odoribus musici concentûs*; tandis qu'avec un peu d'attention, il auroit remarqué, par les premiers mots de la phrase, que l'intention de l'Auteur étoit de joindre ce que le traducteur a eu tort de séparer. A la vérité, il a été induit dans cette erreur, par la corruption du texte, qui lui a fait lire παραπεμπομένας, au lieu de παραπεμπομένης, correction proposée par le Prince des Aristarques modernes, Scaliger, et admise par les Savans qui l'ont suivi, Heinsius, Davies et Markland. Pour faire disparoitre toute équivoque, Reiske met au-devant de παραπεμπομένης les particules négatives ἢ, ou μὴ; mais je crois cette intercalation inutile, parce que le verbe grec en question peut s'entendre, ici, seul, et sans négation, dans le même sens qu'avec la négation. *Voyez* Scapula, Henri Étienne et Constantin.

(14) Cette épithète doit être prise, ici, dans son sens étymologique, dans le sens où le mot latin qui la représente, est employé par Horace, dans le 56e. vers de la *Satyre III* du premier livre.

> *At nos virtutes ipsas invertimus, atque*
> *Sincerum cupimus vas incrustare.*

Un vase *sincère* est, comme on voit, un vase encore tel qu'il est sorti de la main de l'ouvrier, et qui n'a été enduit, ni imprégné d'aucun suc vicieux, ni d'aucune mauvaise teinture.

(15) J'ai suivi la conjecture de Markland, qui, avec sa sagacité ordinaire, a fort bien vu que le dernier mot de la phrase précédente, devoit être à la tête de celle-ci, et lui donner un sens interrogatif.

(16) Voyez *Xénophon*, liv. VI, chap. 1 et 4 *de l'Expédition de Cyrus*. Marcassus, dans son *Histoire de la Grèce*, mentionne en trois endroits, cette peuplade de la Phocide.

(17) *Voyez* Brisson, *de Regno Persarum*, lib. II, §. 131; Plutarque, dans le 7e. livre de son *Symposiaque*; et Victorien, le *Scholiaste de l'Iliade*, chant 9, vers 70.

(18) Ce second membre de la phrase de Maxime de Tyr a été laissé de côté par Heinsius. C'est tout simple: le texte sur lequel il a travaillé, n'en disoit pas davantage. Mais, sur la foi du manuscrit de la Bibliothèque nationale, Davies a rétabli le texte dans son intégrité.

(19) Si ce que notre Auteur dit, ici, des Perses, est rigoureuse-

Digitized by Google

ment exact, elle a donc une fois au monde obtenu la solution que la philosophie cherche depuis si long-temps, cette question moitié politique, moitié morale, à laquelle tient d'une manière singulièrement fondamentale, le bonheur politique du genre-humain.

(20) Qu'on se rappelle ce qu'on a entendu, il y a sept ans, dans les *Sociétés populaires en France*, ou ce qu'on a lu, dans les papiers publics de cestemps de désastre et de calamité. Ce n'étoit, sans doute, qu'une répétition de ce qu'on avoit entendu à Athènes, pendant que la pleine démagogie y régnoit. Cette métropole de la liberté doit avoir eu ses Père-Duchêne, ses Chaumette, ses Billaud-Varennes; et c'est dommage que l'imprimerie n'ait point existé alors, pour nous transmettre les monumens d'un délire si absolument éversif de tout ordre social. Peut-être fût-ce pour empêcher le retour de ces aberrations politiques, que les Athéniens firent une loi pour défendre l'approche de la tribune à tout Orateur au-dessous de cinquante ans.

(21) Ces mots φασὶ οἱ λόγιοι ne sont ni dans le texte d'Henri Étienne, ni dans celui d'Heinsius. Mais Pacci les trouva dans le manuscrit sur lequel il fit sa traduction, et Davies les a également lus dans les deux manuscrits qu'il cite à tout moment. D'ailleurs, comme le remarque ce dernier critique, cette locution est très-répandue dans les écrits de Platon.

(22) Femme aussi célèbre par sa beauté, que recommandable par ses mœurs. Elle ne voulut point survivre à son mari, et se donna la mort. Voyez la *Cyropédie de Xénophon*, liv. VII, chap. III. Dion-Chrysostôme fait allusion à ce trait historique dans la 64^e^. de ses *Oraisons*, pag. 592.

(23) *Odyssée*, chant premier, dès les premiers vers.

(24) Le mot du texte que j'ai rendu par évènemens, est παθήματα. Heinsius a traduit, *naturam*, et Pacci, *affectiones*. Formey a mieux fait que les interprètes Latins, il a résolu la difficulté en la franchissant. A la lettre, le mot du texte signifie, dans une acception générale, *tout ce qu'on souffre, tout ce qu'on éprouve, au moral, comme au physique*. D'ailleurs, Maxime de Tyr fait allusion aux deux principales expéditions de Persée; l'une, contre les Gorgones qui changeoient en pierres tous ceux qui les regardoient; l'autre, contre le monstre marin qui devoit dévorer Andromède. *Voyez* le poëme d'Hésiode, intitulé, *le Bouclier; Apollodore*, lib. II, cap. 4; *Hyginus*, fab. 64.

(25) Ces ailes, à l'aide desquelles Persée s'élevoit et voyageoit dans les airs, étoient les talonnières de Mercure, dont ce Dieu, selon la Fable, lui avoit fait présent.

(26) Le texte grec porte, ἄνδρα γενναῖον ὁ ποταμός. Markland pense qu'il faut retrancher les deux derniers mots ὁ ποταμός, qui ne sont évi-

Digitized by Google

demment qu'une erreur de copiste, et mettre un point et une virgule, ou deux points après le verbe γνωσλογῆ. Il ne faut, en effet, que considérer avec un peu d'attention la pensée de l'Auteur, et la contexture de la longue phrase destinée à la rendre, pour adopter, comme je l'ai fait, le sentiment de l'annotateur Anglois.

(27) Ce sont les propres termes d'Hérodote, liv. I. Ce passage est un de ceux qui prouvent le mieux que Maxime de Tyr ne citoit que de mémoire. Car il est probable que s'il avoit eu Hérodote sous les yeux, il n'auroit pas tronqué sa citation, ni laissé de côté les mots que nous avons mis entre deux parenthèses.

(28) *Thucydide*, lib. I, p. 17, *édit*de Wechel.

(29) *Iliade*, chant 6, vers 152.

(30) *Iliade*, chant. 20, vers 74.

(31) « Les grandes actions », dit Synèse, dans la 99°. de ses *Épîtres*, « s'échappent de la mémoire des hommes, et l'oubli les enveloppe, à » moins que le souvenir n'en soit consacré dans des monumens écrits ».

(32) Ce fut le plus féroce des trente Tyrans d'Athènes. Il périt, les armes à la main. Croiroit-on que ce misérable, qui n'a laissé qu'une mémoire couverte d'opprobre et d'exécration, avoit été l'un des disciples de Socrate? Gardons-nous néanmoins d'en rien conclure contre la philosophie. Il n'est malheureusement que trop vrai que l'ordre moral a ses tigres et ses panthères, quelque éducation que l'on donne aux monstres destinés à devenir tels.

(33) Notre Auteur fait allusion aux histoires de Thucydide et de Xénophon, en ce qui concerne les Athéniens; et à l'Histoire d'Hérodote, en ce qui concerne les habitans d'Halicarnasse.

(34) Markland pense qu'au lieu de ἀντιχίαν il faut lire le contraire de ce substantif; savoir ἀντιχίαν. La raison qu'il en donne, c'est que tous les substantifs de cette tirade appartiennent à l'odieux et au sinistre. Cette opinion est trop judicieuse pour que je ne me sois pas empressé de l'adopter.

(35) J'ai dit, dans la Préface, qu'en traduisant Maxime de Tyr, Formey n'avoit fait que traduire la version latine d'Heinsius. La bévue où il est tombé, dans cet endroit, le prouve avec bien de l'évidence. Il a lu, dans Heinsius, *Tale bellum mihi describe, Medicum verò relinque*; et, sans faire attention à la majuscule du mot *Medicum*, qui auroit dû lui donner l'éveil, il a traduit, « Décrivez-moi cette guerre, » et laissez-là le Médecin ». Or, si Formey eût, le moins du monde, jeté les yeux sur le texte, et qu'il l'eût entendu, il auroit vu que dans le τὸν δὲ Μεδικὸν ἔα, du texte, il n'est nullement question de Médecin.

(36) C'est dans ces termes qu'au 37°. vers du premier chant de l'*Iliade*, le Prêtre d'Apollon, Chrysès, éconduit par Agamemnon, qui

Digitized by Google

ne veut pas lui rendre sa fille, s'adresse à ce Dieu, pour provoquer la vengeance de son injure. Au reste, ce vers manque dans les éditions ordinaires de notre Auteur. Davies l'a rétabli sur la foi des manuscrits.

(37) *Iliade*, chant premier, vers 39 et 40.

(38) Notre Auteur fait allusion à la vengeance qu'Apollon exerça contre l'armée des Grecs, pour venger l'affront de Chrysès. *Iliade*, chant premier, vers 50. Les annotateurs Anglois ont corrigé le texte, en substituant au mot *oiseaux*, dont Homère ne parle pas, le mot *mulet*, qu'il mentionne formellement.

(39) Macrobe, au premier livre de ses *Saturnales*, n°. 17, nous a transmis une étymologie très-plausible du mot *Apollon*. *Alii cognominatum Apollinem putant ὡς ἀπολλύντα τὰ ζῶα: exanimat enim et perimit animantes, cum pestem intemperie caloris immittit.* « D'autres pensent » que le nom d'Apollon lui vient de ce qu'il fait mourir les animaux; » et, en effet, il les détruit et leur ôte la vie, lorsque l'excès de la cha- » leur amène la peste ».

Paris, le 24 thermidor an VIII. (12 août 1801.)

Digitized by Google

## DISSERTATION XXIX.

*Quels sont, des Militaires ou des Cultivateurs, les citoyens les plus utiles à la République? Les Militaires.*

Si vous aviez à spécifier quels sont ceux qu'Homère désigne dans ses poëmes, par les expressions de *fils de Jupiter*, *images des Dieux* (1), *pasteurs de peuples* (2), ou par tel autre nom qu'un poëte peut imaginer, pour honorer la vertu des hommes, diriez-vous que ce sont ceux qui bèchent, qui sillonnent la terre, qui sont habiles à labourer, experts à planter, adroits à moissonner, et jaloux de soigner les vignes? Il n'a pas daigné faire entrer, le moins du monde, de pareils détails dans ses descriptions, sinon à propos de ce vieux insulaire, que d'ambitieux jeunes-gens avoient insolemment dépouillé du pouvoir, et qui, en été, se reposoit sur un lit formé d'une jonchée de feuilles, sous un de ces bocages qui se formentdans les vignobles (3). Les hommes heureux, à ses yeux, ceux sur lesquels il se plaît à répandre ses éloges, sont ceux qui s'adonnent à d'autres occupations, à d'autres travaux. Ce sont, ou Achille, qui poursuit son ennemi, ou Ajax, qui combat tout seul, ou Teucer, qui se distingue avec ses flèches, ou Dioméde, qui fait des merveilles, ou tel autre de ceux qui montrent le plus de supériorité dans le métier des armes. Dans ses vers, on ne voit que grands boucliers, que casques étincelans, que longues lances, que chars magnifiques, que

Digitized by Google

que lestes chevaux, que braves qui tuent, et que lâches qui se laissent tuer. Agamemnon lui-même, le chef suprême des Princes Grecs, il n'a pas de quoi le louer autrement qu'en joignant l'épithète d'*habile dans l'art de la guerre* au titre de *Roi*, comme si c'étoit pour lui le côté le plus recommandable. Il dit, en effet, d'Agamemnon, qu'il étoit à la fois excellent chef de Gouvernement et grand Capitaine (4). Au lieu que de Ménélas, qui n'étoit pas moins Roi qu'Agamemnon, mais qui n'avoit point d'ardeur pour la guerre, Homère n'en fait qu'un très-mince éloge. Quant à Agamemnon, comment auroit-il acquis plus de gloire que les autres Princes Grecs, si, sans bouger d'Argos, il n'eût fait que régner sur un bon pays, que s'occuper d'en perfectionner la culture, que le rendre plus fertile et plus abondant que l'Égypte (5)? Ecoutez Ulysse lui-même, parlant honorablement d'Ithaque : « C'est, dit-il, un pays » raboteux, mais il produit de vaillans hommes (6) ». Ulysse étoit très-entendu dans la science des choses humaines (7). Il savoit donc combien les fruits de la valeur, dans la profession des armes, l'emportent sur le blé, sur l'orge, et sur tous les produits agricoles qui ne servent qu'à la nourriture animale.

II. Mais je laisse Homère. Peut-être vous plaindriez-vous que j'appèle en témoignage un poëte qui a l'amour de la guerre. Voulez-vous qu'à sa place, je vous parle des Lacédémoniens, des Athéniens, des Crétois, des Perses? Vous faites l'éloge de Sparte, sous le rapport de sa constitution politique. Mais Lycurgue vous dispensera de le louer. Car Apollon l'a loué avant vous, en disant de lui : « Je » cherche si je dois te regarder, ou comme un



Digitized by Google

» Dieu, qui comme un homme (8) ». Ce Lycurgue donc, que l'oracle compare à un Dieu, et qui organisa la constitution de Sparte, après avoir consulté Apollon, sur quelles institutions établit-il la forme de Gouvernement qu'il donna à ses concitoyens? En fit-il des agriculteurs, des artisans (9), des gens de métier? Les tourna-t-il du côté de ces professions viles, besogneuses, et qui n'attirent nulle considération? N'affecta-t-il point à ces travaux les Ilotes, les esclaves, et les habitans des campagnes voisines de Lacédémone? Quant aux vrais Spartiates, ne les rendit-il pas étrangers à toute occupation rurale? Dirigés vers l'émulation des sentimens droits, nourris dans les principes de la liberté, soumis à toute sorte de corrections et de châtimens, instruits dès l'enfance à chasser dans les plaines et dans les montagnes, et accoutumés à toutes les autres fatigues du même genre, n'étoient-ils pas, lorsque leur tempérament étoit suffisamment formé, obligés de prendre la lance et le bouclier, et sans autre chef que la loi, de marcher aux combats, pour la conservation de leur liberté, pour le salut de la patrie, pour le maintien de l'ouvrage de leur législateur, et pour accomplir l'oracle (10)? Si les Lacédémoniens avoient été des agriculteurs, où auroient-ils trouvé un Léonidas, qui se dévouât pour eux, aux Thermopyles, un Othryade, qui allât vaincre, à Thyrée (11)? Brasidas étoit-il un cultivateur? Gylippus quittoit-il ses labours pour voler au secours de Syracuse? Venoit-il de ses vignobles, Agésilas, lorsqu'il battit Tissapherne, lorsqu'il recula les limites de l'Empire du grand Roi, et qu'il donna l'indépendance à l'Ionie et à l'Hellespont? Callicratidas ne voulut pas faire son

Digitized by Google

métier, de manier le hoyau, ni Lysandre, de remuer la bèche, ni Dercyllidas, de conduire la charrue. Ces travaux grossiers sont l'apanage des esclaves, des Ilotes, pour lesquels on combat, on fait la guerre, et dont le sort se décide par la victoire. C'est cette même vertu guerrière qui saccagea la République d'Athènes, ravagea Argos, et subjugua les Messéniens; et, aussitôt que chez les Spartiates elle commença de se relâcher, ils déposèrent leurs armes, et l'agriculture prit la place de la liberté.

III. Quand les Crétois furent-ils libres? Pendant tout le temps qu'ils portèrent les armes, qu'ils conservèrent leur talent et leur goût pour l'arc et la chasse. Quand devinrent-ils esclaves? Quand ils devinrent agriculteurs. Quand les Athéniens furent-ils libres? Pendant tout le temps qu'ils firent la guerre aux descendans de Cadmus, qu'ils envoyèrent des colonies dans l'Ionie, qu'ils furent gouvernés par les Héraclides, et occupés à expulser les Pélasges. Quand devinrent-ils esclaves? Lorsque les Pisistratides firent désarmer le peuple, et le forcèrent de se livrer aux travaux de la campagne (12). Dans la suite, lorsque les Mèdes (13) marchèrent contr'eux, ils abandonnèrent leurs champs, ils coururent aux armes, et, avec elles, ils recouvrèrent leur liberté. Ce ne fut point en cultivant la terre que Cynégire apprit à vaincre pour la liberté des Athéniens, que Callimaque apprit à repousser les Mèdes, et Miltiade à gagner la bataille de Marathon. Voilà les exploits des guerriers; l'art des combats donne la victoire, et la victoire donne la liberté. Lorsque les eaux devinrent l'unique refuge des Athéniens, ils dirent adieu à leur territoire, ils incendièrent tout ce qu'ils ne purent pas emporter;



Digitized by Google

et, sans rien conserver que leurs armes, ils s'embarquèrent sur leurs galères. Toute la ville d'Athènes étoit en pleine mer : tout un peuple étoit passé du continent sur les ondes (14); en naviguant, il combattoit, en combattant il remportoit la victoire, en remportant la victoire, il se rendoit maître de la terre et des eaux. Je louerai jusqu'aux talens militaires de Périclès, qui dédaigna les travaux agricoles, et qui, témoin du malheur des Acarnaniens, sut conserver la liberté d'Athènes. Car, en conservant sa liberté, on conserve son territoire, on conserve ses fruits, on conserve ses moissons.

IV. Mais laissons les Grecs, et passons aux Barbares. Les Égyptiens sont agriculteurs, et les Scythes guerriers. Les Scythes sont braves, et les Égyptiens sont lâches : les Scythes sont libres, et les Égyptiens sont esclaves. Les Assyriens sont agriculteurs, et les Perses guerriers. Les Assyriens sont subjugués, et les Perses règnent. Les Lydiens commencent par être guerriers, et puis ils deviennent agriculteurs. Tant qu'ils sont guerriers, ils sont libres; en devenant agriculteurs, ils deviennent esclaves. Transportons-nous chez les quadrupèdes. Là, nous trouverons également liberté, d'un côté, servitude, de l'autre, selon que chaque animal vit de la terre ou de son courage. Le bœuf laboure, le cheval sert dans les combats; transposez les rôles, vous changez l'ordre de la Nature. Les animaux timides vivent de fourrage, les animaux courageux vivent de rapine. Témoin le cerf et le lion. Le geai se nourrit de graines, et l'aigle se nourrit de proie. Vous voyez la servitude, du côté des graines et du fourrage, et la liberté, du côté de la proie.

Digitized by Google

V. Et, s'il faut s'en rapporter à la Mythologie sur le compte des Dieux, ni Jupiter, ni Minerve, ni Apollon, ni Mars, les plus puissans des immortels, n'ont été cultivateurs. Cérès, elle-même, ne s'adonna que tard à l'agriculture, et après avoir parcouru beaucoup de régions. Bacchus et Triptolème ne s'y adonnèrent que tard aussi, le premier après Cadmus et Penthée (15); le second, après Érichthon et Cécrops (16). Et, si nous remontons jusqu'au règne de Saturne, que dirons-nous de l'agriculture? Mais aujourd'hui même nous n'en avons pas besoin. La terre ne s'est pas lassée de produire des fruits d'elle-même. Elle nous donne encore des faînes et des poires sauvages. Elle nous offre une boisson naturelle dans les eaux du Nil, du Danube, de l'Achéloüs, du Méandre (17), et de beaucoup d'autres intarissables réservoirs qui ont un cristal limpide, et convenable à la sobriété. A qui sommes-nous redevables de tout cela? Ce n'est ni au vieillard Icarien, ni au cultivateur de la Béotie, ni à celui de la Thessalie. C'est à la chaleur du soleil, aux émanations de la lune, à la fécondité de la pluie, au souffle des vents, aux vicissitudes des saisons, à la végétation de la terre. Voilà les cultivateurs immortels des fruits de nos plantes et de nos arbres, et qui n'ont aucun besoin de notre industrie. Voilà l'agriculture, dont, ni la peste, ni la famine, ni la guerre, n'arrêtent point l'activité. « Elle fait » tout naître sans semence, et sans labours (18) ». Mais, si vous désirez le *loto* de la Lybie, le froment de l'Égypte, l'huile de l'Attique, et le vin de Lesbos, vous subordonnez l'agriculture à l'empire de la *volupté* (19).

VI. En un mot, de quoi s'agit-il? De comparer



Digitized by Google

des travaux enfans de la liberté avec des travaux devenus nécessaires; de comparer les vertus, filles de l'indépendance, avec les occupations agricoles devenues indispensables; sans qu'il s'agisse néanmoins de mettre en parallèle la paix et la guerre. A-la-bonne-heure : si nous considérons l'agriculture sous ce point-de-vue, et qu'il n'y ait point d'ennemis à combattre, faisons-nous tous agriculteurs. Que chacun mette ses armes de côté; qu'il prenne la bèche; qu'il se fasse un nom dans l'art de cultiver la terre; qu'il obtienne le premier rang parmi ceux qui s'y distinguent; qu'on le proclame à raison de la beauté et de l'abondance de ses produits; qu'on le déclare le plus habile, et qu'on lui donne la palme. Mais aujourd'hui, tout n'est que guerre, que brigandage. Partout de la cupidité; partout le désir immodéré d'ajouter à ce que l'on possède; partout des armées qui envahissent. On vanté la beauté d'une femme du Péloponnèse; un Barbare s'élance du mont Ida sur les flots pour s'en emparer; et ce n'est point un agriculteur; c'est un homme dont les mœurs sont encore plus douces, plus oisives, plus pacifiques que celles d'un agriculteur; c'est un pasteur, un berger. Cambyse désire de se rendre maître de l'Égypte. Ce désir allume la guerre. Darius désire de se rendre maître de la Scythie; les Scythes sont attaqués. Il tourne son ambition du côté d'Érétrie et d'Athènes; soudain ses flottes voguent; Érétrie est assiégée, et l'on débarque à Marathon. L'épouse de Xerxès veut avoir dans son palais des Lacédémoniennes, des Athéniennes, des Argiennes, attachées à son service. Pour satisfaire le goût d'une femme, on équipe encore des flottes, on part de l'Asie, et l'Europe est toute en alarmes.

Digitized by Google

Les Athéniens veulent s'emparer de la Sicile, les Lacédémoniens de l'Ionie, les Thébains de la suprématie. Que de maux n'en coûte-t-il pas à la Grèce (20) !

VII. Où irons-nous, d'ailleurs, pour nous livrer avec sécurité à l'agriculture ? Où trouverons-nous les charmes de la paix (21) ? Quel est le coin de terre qui ne tente l'ambition de personne ? « A Ascra, on » y est aussi mal l'été, que l'hiver (22) ». Allons donc à Ascra. Mais la Béotie est féconde en peupliers (23). La Lybie est éloignée, mais elle est renommée pour ses pâturages. Les Indes sont à l'extrémité du monde. Eh bien ! ne s'est-il pas trouvé un Macédonien ambitieux, qui a livré diverses batailles, à divers peuples, pour s'en frayer les chemins ? De quel côté donc nous tournerons-nous ? Où rencontrerons-nous cette tranquillité nécessaire à la vie agricole ? Le fracas de la guerre, le bruit des armes, retentissent de toutes parts. « Que chacun donc aiguise sa » lance, prépare son bouclier, et donne à manger à » ses rapides chevaux de bataille (24) ». C'est une belle chose que l'agriculture ! Oui, c'est une belle chose, lorsqu'elle peut aller son train, vaquer à ses travaux à son aise, et qu'elle a une force publique pour la protéger. Mais je crains bien qu'elle ne soit pas une si belle chose, celle qui provoque la guerre, et qui excite les peuples à se transplanter (25). Un ancien disoit, « Qu'en fait de contrée, la meilleure » étoit celle qui avoit été un théâtre continuel de » transmigration ; au lieu que l'Attique, qui n'avoit » qu'un terrein léger, n'avoit jamais éprouvé aucune » invasion, ni été habitée que par le même peu- » ple (26) «. Tu viens d'entendre comment s'allume



Digitized by Google

la guerre. Homme, laisse donc la terre sans la cultiver. Si tu l'embellis, si tu la fécondes, tu appèles la conquête ; tu fais marcher les ennemis contre toi.

---

## NOTES.

(1) C'est en ce sens que J. B. Rousseau a dit dans sa belle Ode à la Fortune, en parlant de la même classe d'hommes dont il s'agit ici,

» Images des Dieux sur la terre,
» Est-ce par des coups de tonnerre
» Que leur grandeur doit éclater ?

(2) *Pasteurs de Peuples, conducteurs de Peuples, défenseurs de Peuples*, ont été les premières dénominations des chefs de Gouvernement. Ces dénominations, qui remontent à la plus haute antiquité, sont, pour le genre-humain, la première charte de sa liberté politique. Elles démontrent, sans nul appareil de raisonnement, la vérité de cette maxime fondamentale du droit des Nations, laquelle probablement ne se laissera pas plus oblitérer désormais par la rouille de l'ignorance, que par l'audace des tyrans, que *les chefs de Gouvernement sont faits pour les peuples, et non point les peuples pour les chefs de Gouvernement.*

(3) Maxime de Tyr désigne, ici, le vieux Laërte, dont il est question au chant onzième de l'*Odyssée*. Dans ce passage, les mots du texte, ἐν γυρῷ εἰνοσίδηι ἀλωῆς (l'*Odyss.* porte κατὰ γυῖα ἀλωῆς εἰνοσίδεια) m'ont donné d'autant plus de tablature, que les traducteurs d'Homère paroissent s'être peu mis en peine de les rendre en françois. Je ne sais si je me trompe, mais, à force d'y rêver, j'ai imaginé que ἐν γυρῷ dans Maxime de Tyr, et κατὰ γυῖα dans Homère, qui signifient littéralement, *dans le giron, dans le genou*, étoit une expression figurée, correspondante à notre locution, *dans le sein*, ou *dans les bras*, dont nous nous servons très-fréquemment en poésie.

(4) Le vers d'Homère mérite d'être cité en original ; *Iliade*, chant 3, vers 179 :

Αμφότεροι, βασιλῆς τ'ἀγαθὲ, κρατερὸς τ'αἰχμητὰ.

(5) *Voyez* l'*Histoire Naturelle* de Pline, liv. XXI, n°. 50.

Digitized by Google

(6) *Odyssée*, chant premier, vers 27.

(7) Si je n'ai point rendu le σοφὸς du grec par *sage*, les gens de goût en sentiront probablement la raison.

(8) *Voyez* Hérodote, liv. I, n°. 65 : Eusèbe, *Préparat. évangélique*, liv. V, n°. 27 et 28 : Théodoret, dans ses *Thérapeutiques*, liv. IX, pag. 124 : Thémistius, *Oraison* XIX, p. 225 ; *Oraison*, VII, pag. 99 ; *Oraison* XV, p. 193 : Xénophon, *Apologie de Socrate*, §. XV ; et Philostrate, *Vie d'Apollonius*, liv. VIII, chap. VII.

(9) Je prends ce mot d'*artisans* dans le sens le plus étendu. J'y embrasse tous les membres de la société, qui, moyennant certain salaire, s'emploient à des services, moitié mécaniques, moitié libéraux, et qui, dans notre langue, sont distingués par diverses dénominations.

(10) Au travers des erreurs de copiste dont ce long passage est infecté, Markland a judicieusement remarqué qu'il falloit l'entendre dans le sens interrogatif, comme étant l'argumentation de Maxime de Tyr contre ses adversaires ; et non pas comme le langage de Lycurgue à Apollon. Cette tournure est, d'ailleurs, non-seulement dans le style ordinaire à notre Auteur, mais encore dans celui des dialogues de Platon, son maître, qui interpelle toujours, dans ce même sens, les divers interlocuteurs qu'il y met en scène.

(11) Tyrée étoit une ville du Péloponnèse, sur les frontières de Lacédémone et d'Argos, et qui fut long-temps un sujet de guerre entre les deux États.

(12) Voici comment on raconte que Pisistrate s'y prit pour désarmer les Athéniens : « Il les invita à se rendre tous aux entours du » temple de Castor et Pollux, avec leurs armes. Ils s'y rendirent, en » effet. Pisistrate se présenta pour les haranguer, et il feignit de n'a» voir que très-peu de voix. Personne ne pouvoit l'entendre. Il se fit » inviter à entrer dans le temple, où il seroit aisément entendu de » tout le monde. Pendant qu'il parloit assez bas, et que les Athéniens » lui prêtoient une oreille attentive, ses satellites survinrent, s'em» parèrent des armes, et les transportèrent dans le temple de Minerve. » Les Athéniens, ainsi désarmés, sentirent que la foiblesse de la voix » de Pisistrate n'étoit qu'une ruse dont ils avoient été les dupes ». *Voyez* Polyœnus, *Stratagem.* lib. I, cap. XXI, II.

(13) Maxime de Tyr prend ici, et un peu plus bas, les Mèdes pour les Perses.

(14) Le texte porte à la lettre, *tout un peuple du continent*, expression par laquelle Maxime de Tyr veut distinguer les Athéniens des peuples qui habitoient des îles, comme les Éginètes, les Crétois, les Siciliens, et autres.

Digitized by Google

(15) Ovide, dans le troisième livre de ses *Métamorphoses*, fab. 7 et suivantes, parle de ce Penthée assez au long; mais il ne paroit pas le présenter comme un agriculteur.

(16) Premier Roi d'Athènes.

(17) L'Achéloüs fut le plus célèbre des fleuves de l'ancienne Grèce. Voyez *Macrob.* lib. V, cap. XVIII. Le Méandre étoit un grand fleuve en Phrygie. Ses nombreuses sinuosités ont fait proverbe chez les Latins. *Hinc obliquitates omnes Meandros appellarunt.* Voyez Calepin, *verbo Mœander.*

(18) *Odyssée*, chant IX, vers 109.

(19) Markland remarque avec raison qu'il y a, ici, une faute de ponctuation; que le sens finit après le mot ἀστῶν; que cette phrase appartient aux détails qui la précèdent, et n'opère point transition. Elle semble, en effet, n'être que le second membre du parallèle entre la simplicité de la vie, dans l'état de nature, et le raffinement, la recherche qui sont les fruits de l'invention des arts.

(20) Cet épiphonème, si je ne me trompe, doit appartenir à cette section et la terminer, au lieu d'être le début de la suivante. Cette exclamation s'échappe, pour ainsi dire, d'elle-même, à l'aspect de la téméraire et funeste ambition des trois Républiques qui tinrent le premier rang dans la Grèce; et je m'étonne que le judicieux Markland n'ait point été frappé de la disparate que forme cette exclamation avec ce qui la suit, en la plaçant au commencement de la septième section.

(21) A la lettre, « Où trouverons-nous le visage d'or de la paix »? Il paroit que l'or jouoit un grand rôle dans les tropes des écrivains de l'antiquité. Maxime de Tyr donne à la paix un visage d'or. Tous les poëtes donnent à Vénus la brillante épithète de πολυχρύσου, qui veut dire, *couverte de beaucoup d'or.* Tout le monde connoit l'*aurcam mediocritatem* de l'Ode d'Horace.

(22) Ces paroles sont empruntées du poëme d'Hésiode, intitulé, *les Œuvres et les Jours*, vers 640.

(23) « Et par conséquent nous n'y serons point tranquilles. L'emploi que l'on fait du peuplier à divers usages, nous suscitera des » ennemis qui viendront nous troubler ». C'est évidemment le sens de Maxime de Tyr; et, à ce propos, Davies relève avec beaucoup de sagacité, l'erreur d'Heinsius, qui avoit cru devoir transposer les deux membres de cette phrase, et qui, en conséquence, avoit traduit, *At populis abundat Beotia, eatur ergo Ascram*: vrai contre-sens. Nous profiterons de l'occasion pour relever, de notre côté, une erreur bien plus étonnante de Formey, et qui porte jusqu'à la démonstration ce

Digitized by Google

que nous avons dit de lui, dans la Préface, qu'il n'a traduit que sur le latin d'Heinsius, sans s'embarrasser le moins du monde du texte grec; c'est qu'il n'a pas fait attention que le mot *populus* signifie *peuplier* aussi bien que *peuple*; et qu'il a rendu *populis abundat Bœotia* par, *il y a trop d'habitans dans la Béotie*, au lieu de, *il y a trop de peupliers*.

(24) *Iliade*, chant second, vers 382.

(25) L'histoire ancienne, jusqu'au temps où vivoit Maxime de Tyr et au delà, est pleine de ces transmigrations de peuples. Entraînés, ou par le besoin, ou par l'ambition, quittant les lieux qui les avoient vus naître, le fer et la flamme à la main, ils cherchoient une nouvelle patrie. Le quatrième et le cinquième siècle de l'ère chrétienne sont l'époque la plus mémorable de ce phénomène historique. C'étoit, à la la lettre, une sorte d'épidémie. Toutes les Nations septentrionales sembloient s'être donné le mot pour abandonner leurs froides régions, et se répandre dans les belles contrées du midi. Mais, depuis cette grande époque, à mesure que l'agriculture, la navigation, le commerce, ont pénétré chez les différens peuples, et s'y sont perfectionnés, le système de la propriété et le droit des gens se sont consolidés; et l'on a cessé de voir des exemples de ces invasions féroces qui étoient un véritable fléau pour l'espèce humaine. Au reste, ce qui s'est passé dans les diverses régions du Nouveau-Monde, depuis qu'il a été découvert, n'a rien de commun avec les évènemens qui font le sujet de cette note. Des poignées d'aventuriers et de brigands qui se jetèrent sur les peuples de l'Amérique, comme les lions et les tigres de l'Ethiopie et du Sénégal se jèteroient sur les troupeaux de nos campagnes, sont hors de toute comparaison.

(26) Ce sont, à peu près, les propres termes de Thucydide, au commencement de son premier livre. *Voyez* Isocrate, dans son Oraison intitulée *Panégyrique*. Gronovius, dans ses notes sur l'*Hippolyte* de Sénèque le tragique, vers 13, donne des détails curieux sur la médiocrité du sol de l'Attique.

**Paris, le 2 fructidor an VIII. (20 août 1800.)**

Digitized by Google

## DISSERTATION XXX.

*Les Agriculteurs sont plus utiles à la République que les Militaires.*

HATONS-NOUS d'aller au secours des agriculteurs, puisque, dans cette question, c'est à la raison, et non point aux armes, à décider. Dans le cas même où les armes seroient nécessaires, peut-être trouverions-nous des agriculteurs qui les manieroient avec autant de force et de courage que des guerriers de profession. Mais nous reviendrons là-dessus. Quant à présent, mettons les armes de côté, et que la raison prononce. D'ailleurs, ne nous en laissons point imposer par le témoignage d'Homère, ni de tout autre écrivain plus éloquent que lui. S'il le falloit, nous irions nous-mêmes chercher sur l'Hélicon un autre poëte, qui n'a pas moins de réputation qu'Homère, et qui accuse ceux des hommes de l'antiquité, «Qui les premiers fabriquèrent le funeste glaive pour brigander » sur les chemins; qui les premiers se nourrirent du » bœuf qui labouroit leurs sillons (1) ». Car il n'y a qu'un homme plus ennemi de la vie de ses semblables que la guerre même, qui puisse louer de telles actions. Lorsque, d'ailleurs, la guerre n'est point injuste, on ne peut que gémir de ce qu'elle est nécessaire (2).

II. Voici le point-de-vue sous lequel nous allons envisager cette nécessité. Les hommes sont les uns bons, les autres méchans. Or, les bons se font-ils la guerre entr'eux? Nullement. Ayant les mêmes principes et

Digitized by Google

les mêmes intentions, où seroit pour eux le besoin de se faire la guerre? Mais les méchans font la guerre, et aux gens-de-bien, et aux méchans qui leur ressemblent. Car ils n'ont ni les principes, ni les intentions des gens-de-bien; et, entr'eux-mêmes, ils ne s'accordent pas sur ce point. Les plus foibles d'entr'eux se mettent en état de guerre, pour s'élever au niveau des autres, et les plus forts, dans la vue de prédominer. C'est fort bien. Voilà donc trois classes d'individus bien distinctes, dont l'une, celle des gens-de-bien, est toujours en bonne intelligence, en paix avec elle-même. Les deux autres sont en état de guerre, tantôt l'une contre l'autre, tantôt contre la classe des gens-de-bien. D'où il paroît que la guerre est une affaire de nécessité pour les gens-de-bien, et de spontanéité pour les méchans. Mais pourquoi nous occuper des méchans? Nous n'avons pas à craindre que personne leur fasse l'honneur de les louer. Puis donc que les gens-de-bien ne se mettent point en état de guerre, de leur gré, mais parce que la nécessité les y force; et que, semblables à Hercule, ils contraignent tous les méchans à respecter les règles de la justice, ou qu'ils les traitent, s'ils en sont attaqués, comme les Grecs traitèrent les Mèdes; que préféreroient-ils, ou d'être délivrés de cette nécessité de combattre, et de perdre en même temps le talent de faire usage de leurs armes, ou bien de rester dans la nécessité de s'en servir sans en avoir l'intention? Quant à moi, je pense que de ces deux choses, ils préféreroient la première. Car les médecins, s'ils avoient de la probité et de la philantropie, feroient des vœux pour l'abolition de leur art, si cette abolition devoit entraîner celle de toutes les maladies.

Digitized by Google

III. Nous examinerons, à présent, s'il en est de l'agriculture, à l'égard de ces trois classes d'individus, comme du métier de la guerre. Les hommes travaillent la terre, les uns à bonne fin, les autres à mauvaise fin ; les premiers n'envisagent que le besoin qu'ils ont des fruits qu'elle donne, les autres que l'avantage d'amasser du bien. Sur ce pied-là donc, l'agriculture n'a pas pour but, des deux côtés, de produire les choses nécessaires à la vie. Mais, si, de ce qu'elle est commune aux gens-de-bien et aux méchans, il s'ensuivoit que l'état de guerre fût également commun aux uns et aux autres, nous aurions à craindre de nous être trompés, sans nous en apercevoir, dans l'objet de ce discours, et d'avoir comparé, non pas la guerre à l'agriculture, mais la probité à la méchanceté. Supposons-les donc l'un et l'autre gens-de-bien, et celui qui se livre au métier de la guerre, et celui qui s'adonne à l'agriculture; le premier, par la nécessité où il est de se défendre; le second, par le besoin qu'il a des fruits de la terre : considérons-les l'un et l'autre sous ce point-de-vue. Mais que disons-nous? S'ils sont l'un et l'autre également gens-de-bien, également amis du *Beau* moral, ils méritent les mêmes éloges, ils ont les mêmes droits à ce que nous leur décernions la palme. Voulez-vous donc que, mettant de côté la qualité de gens-de-bien de l'un et de l'autre, et les supposant tous les deux méchans, nous les considérions sous ce nouveau rapport? Mais, sur ce pied-là encore, la méchanceté étant égale des deux côtés, ils ne méritent, ni l'un ni l'autre, d'être loués. Voulez-vous donc que je vous indique le moyen de vous tirer d'affaire, dans cette question? Le voici : j'apprends par l'inspira-

Digitized by Google

tion de l'âme, pour parler le langage de Platon, qu'il est une classe d'hommes qui n'ont, ni fait de très-grands progrès dans la vertu, ni pris l'habitude de porter la méchanceté à son dernier terme; qui professent, d'ailleurs, des opinions droites et saines; et qui, avec une éducation libérale, tiennent une conduite conforme aux lois. Divisons donc en deux cette classe d'hommes; livrons les uns à l'agriculture, les autres à l'art militaire, comme une espèce amphibie, placée dans le lieu intermédiaire qui sépare la vertu et la méchanceté; nous les examinerons les uns et les autres, et selon la nature des choses, pour lesquelles ils ont le plus d'inclination et de goût, nous verrons vers lesquelles de ces choses ils ont plus de disposition à se porter. Voici notre marche.

IV. Le plus grand des maux pour l'homme, c'est d'avoir des désirs déréglés. Quelle est celle des deux, de la guerre, ou de l'agriculture, qui est la plus propre à exciter ce genre de désirs? Or, l'une est, de sa nature, d'une prodigalité de consommation qui n'a point de bornes; l'autre est naturellement frugale. La première est la guerre, la seconde l'agriculture: l'une, la guerre, est susceptible de beaucoup de modifications: l'autre, l'agriculture, a pour apanage la simplicité. L'une est toujours accompagnée d'incertitude et de chances obscures; au lieu que chacun sait à quoi s'en tenir sur le compte de l'autre. Car, qu'y a-t-il de moins facile à prévoir que les événemens de la guerre? Le travail agricole, au contraire, a des résultats d'une solide probabilité. La guerre ne fait que devenir plus audacieuse et plus téméraire par ses succès. L'agriculture s'améliore et se perfectionne par les siens. D'ailleurs, si la fougue,

Digitized by Google

l'emportement, naturels à l'homme, sont pour lui un mal qui a un grand besoin du frein de l'éducation, est-il rien qui soit plus propre à les exciter que la guerre et le métier des armes? Qu'y a-t-il, au contraire, qui donne plus de sang-froid et moins d'irascibilité que l'agriculture? Le même contraste existe entre l'une et l'autre, à l'égard des autres qualités morales. Et d'abord, pour ce qui concerne la tempérance : si le militaire est vigoureusement constitué, il en est plus impétueux pour les *voluptés*; s'il est lâche, il se laissera vaincre par elles plus facilement; s'il est de foible complexion, il s'y abandonnera avec plus de gaîté de cœur : et s'il a du goût pour les jouissances, il ne saura point s'en rassasier. L'agriculteur, au contraire, s'il est robuste, s'occupera plus du produit de ses terres, qu'il ne s'occupera de ses *voluptés*; s'il est foible de tempérament, il se ménagera davantage, pour l'intérêt de sa santé; s'il est pusillanime, les amorces de la *volupté* auront moins de facilité à le séduire; et s'il se sent du penchant pour elle, il se tiendra d'autant plus sévèrement sur ses gardes (5). Considérons-les sous le rapport de la justice. La guerre enseigne à braver toutes les lois : l'agriculture à les respecter toutes. Dans le métier de la guerre, on est avide; on ne désire que de s'emparer du bien d'autrui; et l'on n'a jamais plus haute opinion de soi-même, que lorsqu'on a fait le plus de mal, et qu'on est le mieux parvenu à son but. Dans l'agriculture, au contraire, on reçoit en proportion de ce que l'on donne : tout s'y passe sous les auspices de l'équité. Vous soignez une plante; vos soins vous sont payés par ses fruits. Vous soignez vos champs; la moisson en est abondante. Vous soignez vos vignes; vous faites beaucoup

Digitized by Google

beaucoup de vin. Vous soignez vos oliviers, vous récoltez beaucoup d'huile. L'agriculteur n'inspire de la terreur à personne. Il n'est l'ennemi de personne; il est l'ami de tout le monde. Étranger au sang et au meurtre, il est plein de respect et de religion pour Jupiter (4), pour Bacchus (5), et pour la Déesse à laquelle on offre des sacrifices avant les semailles, et avant de battre le froment dans l'aire (6). Elle aime l'égalité démocratique. Elle a en horreur l'olygarchie, et sur-tout la tyrannie. Ni Denis de Syracuse, ni Phalaris ne sont ses enfans. Ce sont les armes qui en ont fait des tyrans.

V. D'un autre côté, lesquels sont les plus propres des agriculteurs ou des militaires, à figurer dans la célébration des fêtes, des mystères, des solennités? Les militaires n'y jouent-ils point un rôle grossier, et les agriculteurs n'y jouent-ils point le leur à merveille (7)? Les militaires ne paroissent-ils pas étrangers aux mystères, tandis que les agriculteurs semblent très-familiers avec eux? Dans les solennités, les premiers ne se font-ils pas redouter par leur turbulence, et les autres n'y sont-ils pas singulièrement paisibles? Il me paroît même qu'il n'y a que les agriculteurs qui aient pu, dans le principe, avoir l'idée d'établir des fêtes en l'honneur des Dieux. Ils sont, en effet, les premiers qui ayent imaginé de danser, autour du pressoir, en l'honneur de Bacchus; de célébrer, dans l'aire, des réjouissances en l'honneur de Cérès (8); de rendre à Minerve de solennelles actions de grâces pour leur avoir donné l'olive; et d'offrir les prémices des fruits de la terre aux Dieux dont ils étoient le bienfait. Il est probable que les immortels accueilloient plus favorablement ces offrandes, que la dixième portion que leur



Digitized by Google

présentoient Pausanias et Lysandre des dépouilles de leurs ennemis (9). Ces oblations des guerriers, ces actes de religion ont leur source dans les malheurs de l'espèce humaine. Les agriculteurs, au contraire, n'adressent aux Dieux que des vœux philantropiques; ils ne leur présentent que des sacrifices louables (10), les fruits de leurs propres labeurs, qui ne coûtent ni désastres, ni calamités.

VI. S'il faut, à présent, les considérer sous le rapport de l'objet spécial de leurs travaux et de leur talent, examinons-les l'un et l'autre sous ce nouveau point-de-vue. En quoi consiste celui du militaire? A surveiller la bonne tenue des chevaux et des hommes, la chose du monde la moins agréable et la plus maussade (11). Celui de l'agriculteur consiste, au contraire, à être à l'affût des Pleïades filles d'Atlas, à épier l'époque de leur lever, pour commencer la moisson, et celle de leur coucher, pour commencer les semailles. Il s'occupe de la marche des saisons, du cours de la lune, du lever des astres, de la mesure de la pluie et de la périodicité des vents. S'il faut les considérer sous le rapport des forces physiques, et de la vigueur dans les travaux, nous verrons que les militaires ont peu d'occasions de se livrer à des travaux pénibles (12), au lieu que ces travaux sont continuels pour l'agriculteur. Il est toujours en plein air. Il supporte les ardeurs du soleil. Il est accoutumé à la neige, à la gelée. Il va nu-pieds; il fait lui-même sa besogne. Il dort peu. Il est aussi leste à la course que robuste sous les fardeaux; et s'il arrive qu'il faille en venir aux mains avec quelque ennemi, vous verrez un soldat exercé aux plus rudes fatigues, comme l'éprouva Darius dans la plaine de Marathon.

Digitized by Google

Les forces des Athéniens n'étoient alors composées ni d'infanterie (13), ni d'archers, ni de cavalerie, ni de vaisseaux. Les Athéniens n'étoient distingués, sous les armes, que par tribus (14). Au bruit de l'arrivée de la flotte des Barbares, et de l'invasion de la campagne de Marathon, les cultivateurs accoururent de leurs champs, dans le même attirail avec lequel ils avoient accoutumé de s'y rendre (15), armés l'un d'une bèche, l'autre d'un soc, un troisième d'une faux. O la belle armée, qui combattoit pour conserver le fruit de ses labeurs, et qui ne respiroit que l'amour de la liberté! O courageux, ô intrépides enfans de la terre et de l'agriculture, quels éloges ne dois-je pas donner à cette énergie et à ces armes, avec lesquelles vous avez combattu pour ces champs qui vous appartenoient, pour ces vignes que vous aviez travaillées, pour ces oliviers que vous aviez plantés! Du champ de bataille vous êtes retournés à vos labours; de soldats vous êtes redevenus agriculteurs, comme d'agriculteurs vous êtes devenus des héros! O l'admirable métamorphose!

VII. Quoi! les Perses se font accompagner aux combats par leurs concubines (16), afin que le péril de ce qui leur est le plus cher, leur inspire plus de bravoure; et un cultivateur ne se battroit pas avec intrépidité, pour ce qu'il a de plus précieux, pour ses vignes qui seroient arrachées, pour ses oliviers qui seroient détruits, pour ses moissons qui seroient incendiées! Comparez avec cette milice d'Athéniens les autres armées du même Peuple. Vous y verrez plus de soldats, mais moins de vainqueurs: des soldats, mais des mercenaires: des soldats, mais formés à couvert de l'intempérie des saisons: des soldats, mais abandonnés à toute sorte de débauche; qui se laissent et battre



Digitized by Google

en Sicile, et faire prisonniers sur l'Hellespont. Lisez l'*Histoire des Perses;* et vous me direz que ce fut à l'agriculture qu'ils dûrent leur supériorité dans le métier des armes. A quelle époque de l'antiquité, les Mèdes furent-ils subjugués par les Perses? Lorsque les Perses étoient encore cultivateurs, et que les Mèdes étoient guerriers, Cyrus marcha contre ces derniers à la tête d'une armée exercée aux fatigues dans l'âpre contrée de *Pasargade*, et composée de soldats accoutumés à tout faire de leurs propres mains. Mais, du moment que les Perses cessèrent d'être cultivateurs, du moment qu'ils abandonnèrent les travaux rustiques, la charrue, et la faucille; leur vertu guerrière disparut en même-temps.

---

## NOTES.

(1) Ce passage est emprunté du poëme d'Aratus, intitulé les *Phénomènes*, vers 181, et suivans. Maxime de Tyr n'est pas le seul des anciens qui ait eu une haute idée de ce poëte. Cicéron fit tant de cas de son ouvrage, qu'il le traduisit en vers, dans sa propre langue. Hommage bien rare chez les anciens. Au sujet de ce passage, Heinsius parle d'une ancienne Reine de l'île de Cypre, dont on cite trois lois remarquables; la première, qui condamnoit à avoir les cheveux coupés, et à être abandonnée au métier de courtisane, la femme convaincue d'adultère; la seconde, qui condamnoit les suicides à être jetés à la voirie; la troisième, qui défendoit, sous une peine qu'on ne dit pas, de tuer le bœuf qui avoit servi au labourage. On rapporte que cette Reine eut une fille et deux fils, qui subirent tour-à-tour les peines portées par les lois de leur mère; et que les Cypriens, touchés de son malheur, lui consacrèrent ce vers:

Σοφὴ μὲν ἦμλν, ἄλλα πατρὰ οὐκ εὐτυχὴς.

(2) Les Romains, qui devinrent, par la guerre, le premier peuple de l'univers, tenoient pour maxime fondamentale, que *la guerre est juste, lorsqu'elle est nécessaire.* A-la-bonne-heure; mais cette nécessité, de quels élémens se composera-t-elle, et où sera l'oracle chargé d'en

Digitized by Google

déterminer les cas ? En effet, si vous laissez chacun juge en sa propre cause, la maxime, toute belle qu'elle est, ne produira rien. Elle n'empêchera pas qu'à la longue tous les peuples de la terre ne deviennent la proie d'un seul. En général, ce n'est pas par le défaut de sains et de vrais principes, que pèchent les peuples, non plus que les individus. C'est par le défaut de justesse et de bonne-foi dans les applications. Tout est-là; et tant qu'on ne trouvera pas un moyen coërcitif, moral ou physique, supérieur à l'effort des passions humaines, capable, par lui-même, d'assurer l'application des principes de la sagesse et de la justice, on aura beau étaler les plus pures théories; la condition de l'espèce humaine n'en deviendra pas meilleure.

(3) Davies et Markland ont judicieusement remarqué que ce passage est rempli d'incorrections; et je les ai suivis dans leurs conjectures sur la restauration matérielle du texte. Quant au sens, je me suis permis d'avoir aussi ma conjecture particulière; et, si j'ai réussi à faire disparoître les incongruités reprochées, ici, à Maxime de Tyr, à-la-bonne-heure. Notre philosophe avoit l'intention de comparer le militaire et l'agriculteur sous le rapport de la tempérance, c'est-à-dire, des jouissances physiques. C'étoit donc sur ces jouissances physiques, comme sur un point fixe, que devoient rouler tous les traits dont il forme son tableau de comparaison. C'est ce que j'ai pensé; et, en traduisant dans ce sens, j'ai vu s'évanouir toutes les inconvenances que présente le passage, dans tout autre sens. Au demeurant, qu'on prenne la peine de conférer ma version avec celle de Formey, ou avec celle d'Heinsius, et l'on jugera.

(4) Si j'ai rendu le Διὸς ἐπικάρπους du texte par *Jupiter*, c'est que j'ai trouvé dans Hésychius, sous le mot ἐπικάρπιος, que Jupiter portoit ce nom dans l'Eubée : Ζεὺς ἐν Εὐβοίᾳ.

(5) C'est également sur la foi du même Lexicographe que j'ai rendu ἐπιλήναιον par *Bacchus*. Sous le mot Ληναῖος j'ai trouvé Διόνυσος pour synonyme; et sous le mot ἐπὶ Ληναίῳ, j'ai appris qu'il existoit à Athènes un lieu de ce nom, Ληναῖον, ayant une grande enceinte, dans laquelle étoit bâti le temple de Bacchus, et où l'on célébroit les jeux qui lui étoient consacrés, à l'époque où le théâtre qui y servit dans la suite, n'étoit pas encore construit. La XXVI^e. des Idylles de Théocrite est intitulée Ληναὶ ἢ βάκχαι, parce que le poëte y décrit la mort tragique de Penthée, Roi de Thèbes, déchiré par des Bacchantes, pour avoir eu l'indiscrète curiosité d'assister clandestinement à leurs orgies. Parmi les divers noms de Bacchus qu'Ovide a recueillis dans les premiers vers du quatrième livre des *Métamorphoses*, se trouve celui de *Lenæus*, en ces termes :

*Et cum Lenæo genialis consitor uvæ.*



Digitized by Google

Aristophane fait mention de ce même nom de Bacchus, dans le 503e. vers de ses *Acarnaniennes ;* et son *Scholiaste* nous apprend, au sujet des mots διὰ λιναίφ τ' ἀγῶν, que les jeux en l'honneur de Bacchus étoient célébrés deux fois l'année, la première fois, au printemps, et dans la ville, à l'époque où l'on apportoit les contributions à Athènes ; la seconde fois, dans les champs.

(6) Cérès est, je pense, assez clairement désignée par les circonstances des sacrifices dont il est ici question, et auxquels j'ai conservé, autant que je l'ai pu, la physionomie de l'Onomatopée.

(7) Maxime de Tyr, lorsqu'il écrivoit ceci, devoit avoir sous les yeux l'inverse de ce qui existe aujourd'hui, du moins chez le peuple François. Les militaires, en général, y sont plus ou moins familiarisés avec les idées libérales, tandis que, dans la plupart de nos campagnes, on trouveroit ceux qui les cultivent, bien moins avancés de ce côté-là. Faisons remarquer, en passant, que Formey a rendu le *miles inelegans*, d'Heinsius, par ces mots : « Le soldat est un vrai trouble-» fête » ; ce qui me paroit aussi éloigné de la version latine que du texte grec ἰωλίτης ἄμουσος.

(8) Quoique Servius, dans ses *Scholies* sur Virgile, ait observé que le mot *orgia* étoit une expression générique, propre à toutes les espèces de fête en usage chez les Anciens, en l'honneur des Dieux, quels qu'ils fussent ; néanmoins ce mot a reçu dans notre langue une telle teinte de défaveur, que je n'ai pas osé l'appliquer aux fêtes de Cérès.

(9) C'étoit un usage très-ancien d'offrir aux Dieux la dîme du butin, fait à la guerre, contre les ennemis. Témoin Harpocration et Suidas sur le verbe Δεκατεύω. Pausanias et Lysandre s'acquittèrent de ce devoir sacré, après avoir vaincu, le premier, Mardonius, le second, les Athéniens. Voyez *Hérodote*, liv. IX, n°. 80; Plutarque, *Vie de Lysandre ;* et Jean Selden, *de Decimis*, cap. 3.

(10) Heinsius a traduit ἱερώτατοι δὲ θύσιαι par *religiosissimæ victimæ*. Il m'a paru que *religiosissimæ* n'étoit pas le mot dans le sens de Maxime de Tyr. J'ai consulté Hésychius, et sous le mot ἴερημα, j'ai trouvé καλά, ἐπαινετά : d'où j'ai conclu qu'en opposant les offrandes des guerriers à celle des agriculteurs, notre philosophe a voulu dire que celles de ces derniers se composoient d'objets d'une nature appropriée à leur emploi.

(11) J'en demande pardon à Maxime de Tyr, mais son raisonnement me paroit pécher, ici, par le vice, qu'on appèle, en termes de l'école, *le dénombrement imparfait*. Les fonctions militaires ont un cercle plus étendu que celui dans lequel notre philosophe les restreint, ici. Au surplus, notre Auteur se permet trop souvent, sans doute, cette espèce de sophisme ; et ce défaut lui est commun avec presque tous les Rhéteurs de l'antiquité.

Digitized by Google

(12) En temps de paix, à-la-bonne-heure. Mais en temps de guerre? Voilà encore le vice du *dénombrement imparfait*.

(13) J'ai rendu le mot ὁπλιτικὸν par *infanterie*; d'abord, parce qu'*infanterie* m'a paru convenir, ici; et d'un autre côté, parce que dans le *Pollux* de Lederlin et d'Hemsterhuis, lib. I, cap. X, n°. 130, j'ai trouvé une note du docte Kühnius, en ces termes, ὁπλῖται *pedites dicuntur*.

(14) On sait que dans les anciennes Républiques, les Citoyens, c'est-à-dire, ceux qui avoient le droit de Cité, étoient distribués en certain nombre de classes, dont la dénomination varioit. A Athènes, les Citoyens furent distribués, par Solon, si je ne me trompe, en *onze tribus*.

(15) Cette phrase renferme un participe, qui est devenu un sujet de controverse entre deux critiques. Heinsius a lu ἐργαζόμενοι, et a traduit, en conséquence, (*milites*) *qui iras alerent non contemnendas*. Markland a pensé que c'étoit retrancher une des finesses de l'idée de Maxime de Tyr, et qu'il falloit lire, ἐργαζόμενοι. A son avis, notre Auteur a voulu dire que, dans cette circonstance critique, les cultivateurs Athéniens n'avoient pas eu le temps de s'armer comme des soldats, et qu'ils étoient accourus, en hâte, s'opposer aux progrès des Perses déjà débarqués, avec le même attirail que lorsqu'ils partoient pour aller aux champs, faire leur journée. Ce qui m'a décidé pour cette opinion, déjà plausible par elle-même, c'est le détail des instrumens d'agriculture, avec lesquels Maxime de Tyr fait accourir les Athéniens.

(16) *Vide Brissonium, Regn. Pers.* lib. III, cap. XLIII, p. 692.

Paris, le 7 fructidor an VIII. (25 août 1800.)



Digitized by Google

## DISSERTATION XXXI.

*Les meilleures occupations libérales sont celles dont les principes concordent avec les principes des bonnes mœurs* (1).

UN Barbare de la Scythie vint de ce pays-là en Grèce. C'étoit un sage, non de cette sagesse féconde en paroles et en bavardage. La sienne consistoit principalement dans des mœurs régulières, et des opinions saines. Dans son langage, il étoit concis; il alloit droit à son but; semblable, non à cette soldatesque mercenaire, qui va son train étourdîment et sans précaution, mais à ces troupes qui ne s'avancent qu'avec lenteur, et ne se meuvent qu'après avoir calculé leur marche. Ce sage vint à Athènes. Il n'y rencontra personne de ce dernier caractère. Mais Anacharsis vit beaucoup d'étourdis, et ne trouva que sujets de blâme dans leur conduite et dans le défaut d'assiette de leur esprit (2). Il se mit à faire le tour de la Grèce, cherchant une sagesse stable et solide. La trouva-t-il ailleurs? Je n'en sais rien. Mais, dans une très-petite ville nommée Chènes, il rencontra un homme de bien appelé Myson. Or, ce Myson (3) avoit toutes les qualités nécessaires pour bien administrer sa maison, pour cultiver ses champs avec intelligence, pour faire régner les bonnes mœurs dans son ménage, et pour donner une éducation libérale à ses enfans. Le Scythe, on hôte, n'en demanda pas davantage. Il ne chercha plus cette sagesse qui n'abonde qu'en vains discours,

Digitized by Google

satisfait du tableau qu'il avoit alors sous les yeux, et qu'il contemploit à son aise. Lorsqu'il en eut assez joui, Myson de Chènes lui dit : « Anacharsis, ce sont » ces choses-là qui me donnent, auprès des hommes, » je ne sais pourquoi, une réputation de sagesse. Mais, » si j'obtiens le titre de sage pour me conduire ainsi, » quelle sera donc la conduite de ceux auxquels ce » titre sera refusé » ? Anacharsis ne se lassoit point d'admirer, chez son hôte Grec, l'activité domestique, et la sobriété de discours.

II. Le langage des disciples de Pythagore étoit semblable à celui des lois, court et succinct. D'ailleurs, leur activité se soutenoit long-tems, presque sans relâche. Nuit et jour, ils tenoient leur âme en haleine, sans lui permettre un seul instant de paresse ou d'oisiveté. De même que dans une pièce de musique, la plus légère omission en fait disparoître la beauté, et en détruit l'harmonie ; de même, dans le cours de la vie, qui doit avoir son harmonie et son ensemble, si l'on ne veut point que cet ensemble et cette harmonie soient rompus, si l'on ne veut point avoir parcouru une carrière inutile, il doit exister de l'accord entre les actions et les discours. Il ne faut ni condamner ses actions à une obscurité complète, ni que les discours débordent au-dessus des actions, comme un fluide au-dessus des bords d'un vase trop étroit pour le contenir (4). Mais les uns et les autres doivent être subordonnés à une égalité de mesure et de proportion. Celui donc qui aime un semblable accord, et qui désire faire du bruit par le récit de ses actions, sera-t-il jamais honorablement considéré pour son bien dire (5) ? Tant s'en faut, à mon avis. Car personne ne s'avisera de faire consister le bonheur du

Digitized by Google

paon, (celui des oiseaux le plus agréable à voir) dans la beauté de son plumage, qui ne contribue point à lui donner ce qui fait le mérite des oiseaux (6), un vol agile. Nous admirons aussi le chant du rossignol, sous le rapport de l'oreille. Mais ce ramage, qui fait notre charme, ne lui est d'aucune ressource dans le danger.

III. Lorsqu'on entend le cri de l'aigle, ou le rugissement du lion, on distingue, par l'impression de l'ouïe, la force de l'animal qui l'a produit. Mais, si les discours des hommes ne sont pas moins propres à faire apprécier celui qui les tient, que ne le sont le cri de l'aigle et le rugissement du lion, à l'égard de ces animaux, n'est-ce pas la peine de rechercher, à l'aide de l'ouïe, si ce qui la frappe, émane ou du rossignol, au gosier foible et éphémère (7), ou de l'aigle, ou de tout autre animal robuste et plein de vigueur? Cependant ce Zopire, dont on parle (8), avoit le talent de connoître la moralité des individus, en jetant seulement les yeux sur les empreintes extérieures du corps (9); et il tiroit, d'après ce qu'il voyoit, l'horoscope de l'âme, d'ailleurs incertain. Car, qu'y a-t-il de commun entre le corps et l'âme, sous le rapport d'une pareille identité (10)? Mais, s'il est possible de fonder des pronostics, à cet égard, sur des signes solides et exempts d'obscurité, il faut abandonner aux yeux tout ce qui regarde les rapports des couleurs, des formes, des plaisirs ou des déplaisirs qui en proviennent; et chercher, dans ce qui est du ressort des oreilles, les élémens de la connoissance du cœur humain; bien entendu que ce ne sera point d'après les principes vulgaires, qui n'exigent dans celui qui parle, pour en faire l'éloge, qu'une langue bien pendue, de la volubilité, l'accent attique (11), des périodes bien arron-

Digitized by Google

dies, et une harmonie constante; toutes choses qui, selon un poëte, dans une de ses pièces en l'honneur des fêtes de Bacchus, ne sont que *du grapillon, du babil, du gazouillis d'hirondelle, la honte de l'art* (12).

IV. En quoi consiste donc le *Beau*, dans le discours? Quelqu'un me répondra-t-il : « Ne me le demande point encore. Tu le verras, quand tu pourras. Car le moyen de donner au Cimmérien (13) une » idée de la beauté du soleil; à celui qui ne s'est jamais » embarqué, l'idée d'une tempête sur mer; à Épicure, » l'idée de Dieu? La science de semblables choses, » tu ne l'acquerras point par une simple narration de » la bouche d'un autre. Il faut pouvoir y mettre du » tien. Tant que cette ressource te manquera, ton jugement errera, nécessairement, dans l'incertitude » et le vague ». Tandis que le voyageur contemple sous divers rapports les productions de la Nature, l'agriculteur les apprécie sous leur véritable point-de-vue. Le premier loue tantôt la fleur des plantes, tantôt leur taille, tantôt leur ombrage, tantôt leur couleur; l'agriculteur en loue l'utilité et le fruit qu'on en retire. Si donc quelqu'un ne donne à un discours qu'il entend que la même mesure et le même genre d'attention que donne un voyageur aux plantes qu'il rencontre sur son chemin, à Dieu ne plaise que je trouve mauvais le plaisir qu'il éprouve à en faire l'éloge. Mais, s'il se conduit en pareille matière, comme l'agriculteur envers les plantes, je n'admettrai ses éloges que lorsqu'il m'aura montré et développé l'usage que l'on peut faire de ce qu'il loue.

V. Répondez; quels fruits avez-vous distingués dans les choses qui sont du ressort du discours? Quels fruits en avez-vous recueillis? En quoi consistent-ils?

Digitized by Google

Les avez-vous mis à l'épreuve? Avez-vous recherché s'ils ont la maturité nécessaire, s'ils sont capables de produire d'autres fruits? Votre âme y a-t-elle gagné quelque chose d'utile et de profitable? Quoi donc (14)! La poire mûrira, à côté de la poire qui fleurit, la pomme atteindra sa maturité, à côté de la pomme en fleur; il en sera de même du raisin, à côté du raisin, de la figue, à côté de la figue (15); et les choses qui sont du ressort du discours, n'auront qu'une existence éphémère; leurs fruits n'auront ni germe, ni substance nourricière; ils ne seront point appropriés à l'âme, « mais ils glisseront par-dessus comme de » l'huile (16) » ! Parlez-moi de ce genre d'agriculture, et laissez-là vos éloges. Car il n'y a nulle utilité dans ce qui en fait la matière; la cause m'en devient suspecte; celui qui les donne m'inspire de la commisération; et je les condamne comme répréhensibles. De pareils éloges sont le langage ordinaire de ces parties de l'âme (17), livrées à l'intempérance; incapables d'un jugement sain; jouet naturel des illusions: « Il » est dans l'ordre que les Troyens et les Grecs éprou- » vent de longs malheurs pour une semblable fem- » me (18) ». Vous voyez par où pèche un pareil éloge, qui met en balance une femme adultère (19) seule, et la volupté qu'on peut trouver auprès d'elle, avec les malheurs des Grecs et des Troyens. C'est également par-là que pèchent les éloges de ceux qui, entendant des choses contraires aux bonnes mœurs, n'aperçoivent point ce qu'elles ont de fallacieux (20), se passionnent pour ce qu'elles ont d'agréable, et se laissent bientôt entraîner, sans qu'ils s'en doutent, par des impressions quotidiennes : semblables à des navigateurs, qui, n'ayant point un vent favorable,

Digitized by Google

pour les conduire à leur véritable destination, abandonnés aux tranquilles courans d'une mer calme, sont jetés sur des plages désertes, ou contre des rochers dangereux. De là, ils sont insensiblement amenés par l'ignorance, et ultérieurement par l'amour de la volupté (choses bien plus désertes que toutes les plages, et bien plus dangereuses que tous les rochers) à aimer leur erreur, et à se complaire dans les séductions dont leur âme est la dupe; à l'exemple des fébricitans, qui mangent et boivent, contre les règles de la médecine; et qui, quoiqu'ils aggravent ainsi leurs souffrances et leur maladie, aiment mieux rester malades sans rien refuser à leur appétit, que recouvrer leur santé par les privations et par l'abstinence (21). Il est néanmoins d'adroits médecins, qui savent ménager à leurs malades quelques courtes jouissances, au milieu même de l'âpreté des médicamens. Mais ce ne seront ni Esculape, ni ses disciples, qui dispenseront les voluptés de la table, et toutes celles du même genre. C'est l'affaire des cuisiniers. Or, en matière de discours, les principes contraires aux bonnes mœurs ne sont pas plus recommandables, que ne le sont les saveurs les plus propres à flatter le palais et le goût (22). Car, si l'on retranche ce qui est utile en cette matière, et qu'on ne s'attache qu'à l'agrément, c'est tomber dans le grave inconvénient de donner une égale liberté, d'assurer une égale considération, aux principes du désordre et de la licence, qui, transmis par la *volupté*, pénètrent dans l'âme par les *sens* (23).

VI. Mais abandonnons aux jouissances de la table et de la sensualité, ces serviteurs perfides des plus grossiers appétits (24). Il nous faut, à nous, un genre de discours élevé, mâle, énergique, qui transporte

Digitized by Google

avec lui l'âme dans les régions supérieures, au-dessus de la terre, et de toutes les impressions qu'elle y reçoit de *volupté*, de désir, d'ambition, d'amour, de colère, de douleur et d'ignorance (25); toutes choses, auxquelles doit se rendre inaccessible le véritable orateur, qui ne professe que le langage de la philosophie, qui est ennemi de l'inertie, de la pusillanimité (26), de l'enluminure oratoire, et qui ne se borne point à défendre devant les tribunaux des causes douteuses; mais qui, mis à contribution dans toutes les circonstances, se montre plein de prudence, dans les délibérations politiques; se constitue l'avocat du bon droit, devant les cours de justice; s'entoure de décence et de dignité dans les assemblées solennelles (27); se fait juger habile maître, en présence de ses disciples. Il ne parle, ni de Thémistocle qui n'est plus, ni des Athéniens d'autrefois, ni d'un grand capitaine qui n'exista jamais. Adultère, il ne déclame point contre les adultères. Impudique, il n'invective point contre l'impudicité. Il s'affranchit de ces passions, afin d'accuser le vice avec le langage de la vérité. Tel est l'athlète, formé dans l'arène de la vertu. L'adulation n'infecte point ses discours. Ils sont basés sur des principes sains, et capables d'entraîner, par la force de la persuasion, tous ceux dont ils frappent les oreilles.

VII. Si, d'ailleurs, pour obtenir de semblables résultats, nous avons besoin de la *volupté* pour auxiliaire; que ce soit une *volupté* à la Tyrtée (28), telle que celle d'une trompette qui fait retentir les accords de l'harmonie au milieu des bataillons, et qui excite les courages. Nous avons besoin d'une *volupté*, qui soit de nature à se concilier avec la majesté du discours, et qui ne le dégrade point; d'une *volupté*, dont

Digitized by Google

la vertu ne dédaigne point de faire sa compagne d'armes. Tout ce qui est *beau* de sa nature, doit avoir toujours pour cortège les Grâces, les charmes, les agrémens, l'hilarité, et tous les attributs de ce genre. C'est ainsi que le firmament n'est pas seulement *beau*, mais qu'il est encore le plus *beau* des spectacles, de même qu'une mer couverte de vaisseaux, de même que des champs couverts de moissons, de même que des montagnes couvertes de bois, de même que des prés remplis de fleurs, et des ruisseaux qui roulent leur crystal. Achille aussi étoit une des plus *belles* choses à voir, (et comment en eût-il été autrement?) non à cause du blond de sa chevelure; car le jeune Euphorbe étoit aussi blond que lui. Mais ce qui donnoit un si grand éclat à la *beauté* d'Achille, c'étoit l'éclat de ses talens guerriers. Le Nil aussi est un des fleuves les plus *beaux* à voir. Mais ce n'est point à cause de son volume d'eau, car il y en a un pareil dans le Danube. C'est que le Danube n'offre point, comme le Nil, l'image de la fécondité. Le Nil est une des plus *belles* choses.... Mais comment oser ne pas faire attention qu'il est un Dieu (29), et oser mêler à sa renommée des rapports de *volupté*? Sans doute, à l'aspect des statues de Phidias, j'éprouve une sensation de *volupté*; et je loue l'artiste. J'en éprouve une aussi, à la lecture des ouvrages d'Homère, mais je ne loue le statuaire et le poëte que sous les rapports de recommandation qui leur appartiennent. Je ne pense pas qu'Hercule même ait vécu sans jouir, sans goûter de quelque *volupté*; et je n'en crois pas Prodicus (30) en tout point. Car il est pour l'homme des *voluptés* faites pour le délasser des travaux que lui coûte la vertu; non des *voluptés* qui tiennent au *corps* et aux *sens*, mais des *voluptés*

Digitized by Google

dont le germe naît avec nous, dont le siége est au-dedans de nous; celles qu'éprouve l'âme lorsqu'elle est accoutumée à savourer le *Beau*, dans les actions, dans les occupations libérales, dans les discours. Tel Hercule marchoit au bucher. Tel Socrate restoit dans sa prison, décidé à subir son jugement (31), *et à boire la ciguë* (32). Comparons cette coupe de Socrate à celle d'Alcibiade (33). Lequel des deux but avec plus de gaîté de cœur, ou Alcibiade son vin, ou Socrate son poison?

---

## NOTES.

(1) Aucun des interprètes latins n'a rendu le vrai sens du titre de cette Dissertation. Pacci a traduit, *Sermones optimos esse qui operibus consonent.* Heinsius n'a fait que copier Pacci, *Solos sermones qui operibus respondent, esse optimos.* La matière, que Maxime de Tyr a spécialement traitée dans cette Dissertation, auroit dû leur faire sentir que le mot λόγοι, ne pouvoit pas être rendu, ici, par *sermones*; qu'il falloit donner à ce terme une autre acception, celle que j'ai préférée, et qu'indiquent tous les lexiques: *Studia litterarum, et disciplinæ liberales*: témoin Saint-Grégoire, οἱ ἄμφι τοὺς λόγους, *litterati homines*; témoin Hérodote, οἱ ἐπὶ λόγοισι ἐνδόκιμοι, *homines insigni doctrinâ præditi.*

(2) Un des Annotateurs Anglois relève, ici, une erreur de Maxime de Tyr. Auroit-il, en effet, ignoré qu'Anacharsis vit Solon à Athènes, qu'il passa quelque temps, qu'il eut quelques conversations avec lui? Témoin cette particularité connue de tout le monde, qu'étant un jour entré chez Solon, et l'ayant trouvé occupé à rédiger une de ses lois, Anacharsis lui demanda, en riant, s'il croyoit sérieusement pouvoir, avec quelques lignes de son écriture, mettre un frein aux passions de ses Concitoyens. Il est étonnant que notre auteur n'ait point eu connoissance de ce trait précieux qui nous a été transmis par Diogène-Laërce dans son premier livre chapitre VIII, et par Lucien, dans son *Anacharsis*, ou *Traité des Gymnases*, qui n'est qu'un Dialogue entre Anacharsis et Solon.

Je remarquerai, en passant, qu'Heinsius a rendu τὸν ὀρόμον, et τὸν πτοίαν, par, *discursus tumultusque*, ce qui ne m'a point paru exact. Le mot

Digitized by Google

mot grec δρόμος signifie proprement *course*, et dans le sens figuré où il est employé, ici, par Maxime de Tyr, il m'a semblé que *conduite* le rendoit mieux, que le mot latin. Quant au substantif πτοίαι, le lexicographe Hésychius lui donne bien un sens synonyme à celui du mot latin *tumultus*. Mais, dans un autre sens, il signifie *crainte, peur, défiance;* et il m'a également semblé que pour donner de la concordance à son trope, notre philosophe avoit voulu opposer les *principes* à la *conduite*, et peindre cette disposition d'esprit, qui n'a ni point-de-vue déterminé, ni base fixe. La phrase suivante du texte justifiera ce commentaire.

(3) Heinsius a soupçonné dans le mot στενῶ une erreur qu'il a cru faire disparoître, par une correction, dont Markland relève fort judicieusement l'incongruité. De son côté, Markland pense que le texte est corrompu, et qu'il devoit y être question *de deux vases, l'un plus grand, l'autre plus étroit.* Je pense, moi, que le texte n'a souffert nulle altération; que l'épithète στενῶ s'explique d'elle-même, d'après les mots avec lesquels elle se trouve construite; et qu'il s'en va sans-dire, lorsqu'on verse un fluide dans un vase, que le fluide versé sort d'un autre vase, ou récipient, dans lequel il est contenu.

(4) J'ai traduit ici autrement qu'Heinsius et Formey. La version de Pacci m'a paru plus correcte que celle de l'Helléniste Batave. *Hicne in eloquentiâ gloriabitur*, est plus près du texte que, *admodum de verborum ornatu futurum anxium?*

(5) Le grec porte littéralement, *la force.*

(6) Heinsius a rendu l'épithète Ἐφήμερος, comme si elle étoit formée du radical ἥμερος, qui signifie, *doux, plaisant, agréable.* Aucun des Lexiques que j'ai consultés ne lui donne ce sens-là. J'ai donc dû la traduire dans le sens qu'elle emprunte du radical ἡμέρα, *jour*, qui convient assez au Rossignol, puisque tout le monde sait qu'il ne chante pas, durant tout le cours de l'année; et que, sous ce rapport, Maxime de Tyr, en parlant de son chant, a pu le qualifier d'*éphémère.*

(7) Cicéron en fait mention dans le chapitre 5 de son Traité *de Fato*, n°. 5. Alexandre Aphrodise en parle aussi dans son ouvrage, intitulé comme celui de Cicéron, *du Destin*, p. 164.

(8) Heinsius a traduit, *interioribus corporis notis*, quoique *interioribus* n'ait rien dans le grec qui lui corresponde. Certes, l'art de la métoposcopie, déjà si merveilleux par lui-même, (si, d'ailleurs, il n'est pas un pur charlatanisme), seroit bien plus admirable, s'il pénétroit *dans l'intérieur des corps*, pour y chercher les indices et les élémens de ses oracles. De plus, les mots suivans que ce traducteur a lui-même rendus par *ex eo quod oculi vident*, excluent péremptoirement l'épithète *interioribus*, qu'il a ajoutée de son cru.



Digitized by Google

(9) Les deux mots du texte πρὸς ἱμαίοντα ont été laissés de côté par Heinsius et Formey.

(10) Les Anciens en faisoient très-grand cas; et tous ceux qui se piquoient d'être de beaux diseurs s'efforçoient de l'imiter, comme dans nos départemens on tâche de se donner l'accent d'un Parisien. Mais, probablement il n'étoit pas plus aisé aux étrangers, qui venoient s'établir à Athènes, d'attraper l'accent attique, qu'à nos gascons de prendre le son de voix de Paris. On sait, à cet égard, l'aventure de Théophraste, le célèbre Auteur des *Caractères*, qui avoit vieilli à Athènes, d'où il n'étoit pas, et qui fut persiflé sur son accent par une marchande d'herbes.

(11) Ce passage est emprunté de la comédie d'Aristophane, intitulée, *les Grenouilles*, vers 92 et 98, où ce poëte tourne en ridicule les jeunes Auteurs tragiques qui pullulοient de son temps. Les mots en italique sont la version littérale du texte et du passage d'Aristophane.

(12) Plusieurs Peuples, chez les Anciens, ont porté ce nom. Mais il est évident que Maxime de Tyr désigne, ici, les Cimmériens, qui habitoient la partie la plus septentrionale de l'Europe alors connue. Comme les voyageurs n'avoient point été au-delà des Palus-Méotides qui communiquoient avec le Pont-Euxin, par un détroit appelé le *Bosphore Cimmérien*, du nom du peuple qui en habitoit les rivages, ils parlèrent de ce dernier comme d'une Nation qui étoit aux extrémités de la terre; et il n'en fallut pas davantage, dans ce temps d'ignorance, pour faire naître, pour répandre, et accréditer l'opinion que cette Nation ne voyoit jamais le soleil.

(13) Cette exclamation n'est point dans le grec, mais la syntaxe de notre langue m'a paru la commander.

(14) Maxime de Tyr a emprunté cette analogie d'un des traits de la belle description des jardins d'Alcinoüs, Roi des Phéaciens, dans le chant septième de l'*Odyssée*, vers 120 et 121.

(15) C'est le sens du 751e. vers du second chant de l'*Iliade*, et non du 754e, comme le marquent Davies et Formey. Homère l'applique à un ruisseau ou petite rivière, qu'il appèle le *joli Τϋaresse*, et qui, en se jetant dans le Penée, ne mêloit point ses eaux avec celles de ce dernier, et glissoit par-dessus, comme une nappe d'huile.

(16) Markland a très-judicieusement corrigé le texte en cet endroit, en proposant le mot μίρη, *parties*, à la place de μίλη, qui n'est pas, à beaucoup près, aussi heureux.

(17) C'est ainsi que s'expriment dans le troisième chant de l'*Iliade*, vers 156 et 157, de vieux Troyens assis sur le haut d'une tour, en contemplant la belle Hélène.

(18) Le mot grec γύναιον est un terme de mépris fort bien appliqué à

Digitized by Google

cette trop fameuse Reine de Sparte, qui se laissa enlever par un étourdi. Je n'ai pas cru devoir chercher, dans notre langue, un terme correspondant. Boileau dit, dans l'*Art poétique*, (et ce qu'il dit du latin, doit s'étendre au grec):

« Le latin dans les mots brave l'honnêteté;
» Mais le lecteur François veut être respecté.
» Du moindre sens impur la liberté l'outrage ».

Heinsius a traduit *mulierculam*, et Formey, comme de raison, *une femmelette*.

(19) Dira-t-on que j'emploie ici une expression du vieux langage? Le grand Corneille, qui n'est pas assurément un écrivain suranné, a dit, avec autant de grâce que d'énergie dans *Hodogune*:

« Serment fallacieux, salutaire contrainte,
» Que me dicta la force, et qu'accepta la crainte ».

Et les puristes me permettront de remarquer que *perfide* n'est pas synonyme de *fallacieux*.

(20) Heinsius et Formey ont coupé cette longue phrase. Je pense qu'ils ont eu tort, et qu'en la laissant dans son intégrité, j'ai plus fidèlement suivi le texte. Elle est un peu longue, sans doute; mais je n'ai pas cru possible de la morceller, sans en altérer le véritable sens.

(21) Si j'avois traduit mot à mot, et que j'eusse dit, *à flatter le ventre*, j'aurois été plus littéral. Aurois-je été aussi élégant?

(22) Heinsius et Formey ont laissé de côté les mots du texte qui terminent cette phrase, ὑφ' ἡδονῆς παραπιπόμενα.

(23) Le grec porte littéralement, *le ventre et les oreilles*.

(24) Le texte parle d'*ivresse*, au lieu d'*ignorance*, mais Markland remarque, sur ce mot, que l'*ivresse* ou *l'ivrognerie* ne doit point être comptée parmi les affections de l'âme d'une nature homogène à celle *de la colère* et *de la douleur*. Il soupçonne qu'au lieu de μέθης, il faut lire ἀμαθίας, d'autant, dit-il, « que Socrate avoit coutume de dire que » l'ignorance étoit le mal unique de l'espèce humaine ». J'ai cru devoir adopter la correction de ce docte annotateur.

(25) Heinsius a rendu ἐκλελυμένον, mot-à-mot, par *dissolutum*. J'ai mieux aimé supposer une ellipse, et entendre ἐκλελυμένον τὴν ψυχήν, qui m'a paru plus analogue au sens de la phrase.

(26) Outre leurs assemblées politiques, les Grecs, et notamment les Athéniens, avoient des époques périodiques, auxquelles un grand concours de monde se rassembloit pour assister à des fêtes ou à des jeux publics. Ces rassemblemens étoient nommés en grec πανήγυρις, comme pour signifier que toutes les classes de la société en faisoient



Digitized by Google

partie. S'il faut s'en rapporter au *Scholiaste* de Thucydide, les jeux Olympiques et les autres jeux de cette nature furent compris dans cette dénomination. Hérodote nous apprend que ces sortes de solennités avoient lieu, à Athènes, tous les cinq ans; et l'*Oraison* d'Isocrate, intitulée παναγυρικος, *panégyrique*, fait foi que les Orateurs de profession s'honoroient d'y offrir l'hommage de leurs talens.

(27) Le texte est évidemment altéré en cet endroit; et les mots και τυρσηνοι, qu'il est impossible d'adapter aux autres, en sont la preuve. Pacci a résolu la difficulté, en la franchissant. Heinsius a imaginé, qu'au lieu de τυρσηνοι, il falloit lire τυρσοις, d'autant que, selon Servius, le docte commentateur de l'*Énéide*, et selon l'Orateur Tatien, les Tyrrhéniens ou Étrusques, passèrent, dans l'Antiquité, pour les inventeurs de la trompette. Quelque ingénieuse que soit cette correction, j'ai préféré celle de Markland, qui lit τυρταιου, au lieu de τυρσηνοι; soit parce que Maxime de Tyr fait mention de Tyrtée dans sa *Dissertation XXXV*, sect. 5, soit parce que le beau vers d'Horace, *Arte poeticâ*,

*Tyrtæusque mares animos in martia bella,*

donne lieu de croire que le nom de ce célèbre poëte lyrique, venoit toujours se placer naturellement sous la plume des écrivains dans une métaphore de cette nature.

(28) Il m'a paru que Maxime de Tyr avoit employé, ici, la figure de rhétorique, qu'on appelle *la Réticence*. Après avoir loué le Nil, sous le rapport de la fécondité qu'il répand, il alloit le louer sous un rapport de *volupté*, lorsqu'il se rappèle que le Nil est un Dieu, et qu'il songe que ce seroit le dégrader, que de le louer sous un pareil point-de-vue. Ni le traducteur Florentin, ni Heinsius, ni Formey, n'ont envisagé cette phrase de cette manière: je laisse aux critiques à juger. Au surplus, les témoignages de plusieurs Auteurs de l'antiquité, entr'autres celui d'Élien, *Histoires diverses*, liv. X, chap. 46; celui d'Héliodore, liv. IX, p. 423, 424, attestent l'apothéose du Nil. On peut consulter là-dessus le savant ouvrage de Jean Selden, *de Diis Syris*, *lib. I. cap.* 4, *p.* 147; et Henry de Valois sur Eusèbe, dans la *Vie de Constantin*, *lib. IV*, *cap.* 25.

(29) Notre Auteur fait allusion, ici, à une allégorie de Prodicus, singulièrement ingénieuse. Il suppose qu'Hercule, à l'âge où les jeunes gens délibèrent sur l'état qu'ils doivent embrasser, va rêver là-dessus dans une solitude, où deux routes s'offrent à ses yeux, celle de la *Volupté*, et celle de la *Vertu*: qu'à l'entrée de ces deux routes sont la *Volupté* et la *Vertu* en personne, qui déploient, chacune de

Digitized by Google

son côté, tous leurs efforts pour obtenir la préférence. L'ouvrage de Prodicus n'est point parvenu jusqu'à nous. Mais Xénophon nous en a conservé la substance, dans le premier livre de ses *Mémoires*.

(30) On sait que, lorsque Socrate eut été condamné à mort, ses amis, sûrs de corrompre ses gardiens, lui proposèrent de s'évader. Il s'y refusa, en leur demandant, avec ce sang-froid et cette sérénité d'âme à laquelle notre auteur fait allusion en cet endroit : « Connoissez-vous quelque lieu sur la terre, où la mort ne vienne pas un jour » me trouver » ?

(31) Les derniers mots de cette phrase manquent, ici, dans le texte. Markland pense qu'ils ont échappé aux copistes, parce qu'il les a trouvés dans un passage analogue de la *Dissertation XXXVI, sect.* 6, de notre Auteur.

(32) Maxime de Tyr fait allusion à un passage du *Banquet* de Platon, où il est question d'Alcibiade déja ivre, buvant encore plus de huit *cotyles* de vin.

Paris, le 23 vendémiaire an IX. (22 octobre 1801).



Digitized by Google

## DISSERTATION XXXII.

*Homère admet-il un système de principes fixes et déterminés* (1)?

A l'instar d'Homère, je veux invoquer dans ce discours quelqu'un des Dieux, ou cette Calliope qu'il invoque lui-même : « Muse, parle-moi de cet homme » plein de sagesse qui parcourut beaucoup de ré» gions (2)». Non pas d'un homme qui ait abordé à une terre inhospitalière, qui ait navigué sur une mer orageuse, qui ait été jeté chez des peuples barbares, (car telles sont les fables que l'on trouve dans ses poëmes); mais de cet homme dont l'âme, substance agile, et qui voyage bien plus facilement que le corps, se soit portée de toutes parts, ait tout contemplé, les mouvemens du ciel, les événemens de la terre, les résolutions des Dieux, les affections naturelles des hommes, la lumière du soleil, le concert des astres, les générations des animaux, le reflux de la mer, les fleuves à leur embouchure, les vicissitudes de l'atmosphère, la politique, l'économie domestique, la guerre, la paix, le mariage, l'agriculture, l'équitation, la marine, les arts divers, les divers langages, les formes de tout genre, les hommes dans leurs situations variées, de douleur, de volupté, de deuil, d'allégresse, de querelle, de colère, de festins, et de navigation. Empruntons ici les propres termes d'Homère, faute d'avoir des expressions de mon chef, pour le louer comme il le mérite; ayons

Digitized by Google

recours à quelqu'un de ses vers, afin de ne point dégrader son éloge : « O Homère, j'ai pour toi plus de » vénération que pour nul autre des mortels ! Certes, » c'est, ou une Muse, fille de Jupiter, ou Apollon » lui-même, qui t'ont formé à leur école (3) » ! Or, les leçons des Muses et d'Apollon, il n'est pas le moins du monde permis de penser qu'elles consistent dans des choses autres que celles qui sont l'ornement de l'âme. Eh ! que seroient ces choses-là, sinon la philosophie ? Eh ! la philosophie elle-même, que penserons-nous qu'elle soit, sinon la pleine science des choses divines et humaines (4), laquelle nous conduit à la vertu, à la justesse du raisonnement, à une vie bien réglée, et aux bonnes mœurs ?

II. L'objet principal de cette science, pendant tout le temps qu'il fut enveloppé sous divers emblèmes, nourrissoit l'âme de ceux qui s'en occupoient d'une doctrine dont toute difficulté étoit écartée. Les uns la rendirent recommandable, en la présentant sous un appareil religieux et sacerdotal (5) ; les autres, en la présentant sous les allégories de la fable (6) ; ceux-ci, en la présentant sous le voile de la musique (7), et ceux-là, en la présentant sous celui de la divination (8). Tous avoient, sans doute, un objet utile, mais chacun (9) avoit son emblème particulier. A la longue, les hommes s'émancipèrent (10) à l'école de la sagesse. Ils dépouillèrent la philosophie des voiles sous lesquels la fiction l'avoit enveloppée. Ils la montrèrent à nu, étrangère à toute pudeur, s'abandonnant à tout le monde, et se prostituant, en quelque sorte, au premier venu. Son nom seul conserva quelque dignité, encore devint-il le jouet de misérables sophismes. Les poëmes d'Homère et d'Hésiode, les



Digitized by Google

ouvrages des anciens poëtes, tout divins qu'ils étoient, ne furent regardés que comme des fables. On ne les estima que sous le rapport de la narration des faits, de la douceur de la versification, des fleurs et de l'harmonie du style; il en fut comme des sons de la flûte ou de la cithare. Ce qu'ils renfermoient de beau fut dédaigné, et dépouillé du caractère de la vertu. Homère lui-même, le premier des philosophes, ne fut plus regardé comme tel. Depuis que les sophismes nés dans la Thrace et dans la Cilicie (11), eurent paru dans la Grèce, ainsi que les atômes d'Epicure, le feu d'Héraclite, l'eau de Thalès, l'air d'Anaximène (12), le conflit d'Empédocle, le tonneau de Diogène, au milieu de ces légions de philosophes, qui s'attaquoient et se combattoient réciproquement, on n'entendit plus de toutes parts que les bruyantes déclamations, que le vain fracas des sophistes, qui se persifloient à l'envi. L'objet fondamental de la philosophie fut tristement relégué, comme dans un désert; et ce *souverain bien*, dont on avoit fait tant de bruit, pour lequel toute la Grèce s'étoit passionnée, et qui avoit produit tant de sectes, ne fixa plus l'attention de personne.

III. Et cependant ces antiques principes, à l'égard desquels les ouvrages d'Homère tiennent encore le premier rang, ont formé et développé les nourrissons de la philosophie, les plus distingués, les plus vrais, et dont elle doit le plus s'honorer. Platon est de ce nombre. Il auroit beau refuser de reconnoître Homère pour maître. Je vois des indices qui en font foi. Je reconnois moi-même les impressions qu'il en a reçues (13). *Ce sont ses pieds, ses mains, les traits de ses yeux, sa tête, sa chevelure* (14). J'oserois même dire que Platon tient plus d'Homère que de Socrate;

Digitized by Google

quoiqu'il ait l'air de s'éloigner du premier, et de suivre l'autre. Non que je veuille dire que Platon se sert du même langage qu'Homère, des mêmes noms, des mêmes verbes (15), quoique ceux qu'il emploie ne soient qu'une dérivation, une émanation de l'harmonieuse diction du poëte, ainsi que les Palus-Méotides émanent de l'Océan (16), ainsi que le Pont-Euxin émane des Palus-Méotides, l'Hellespont du Pont-Euxin, et la mer qui nous environne de l'Hellespont. Je ne mets en parallèle que les opinions, et je n'envisage que leur *syngénésie* (17). Ailleurs, je parlerai de Platon et d'Homère sous l'autre rapport. Bornons-nous, ici, à la doctrine de ce poëte qui fait le sujet de ce discours, et considérons-la sous le point-de-vue qui lui convient.

IV. Je regarde Homère comme un homme d'un génie divin, d'une profonde sagesse, d'une expérience consommée, qui entreprit de mettre la philosophie à la portée du vulgaire, parmi les Grecs, à l'aide de la passion qu'ils avoient, alors, pour le plaisir musical de la poésie. Il n'adopta précisément, ni le genre ionique, ni le genre dorique, ni le genre attique (18). Il prit le genre commun à toute la Grèce. Comme il devoit s'adresser à tous les peuples qui la composoient, il amalgama leurs langages divers, et les entremêla, en forme de poëme, dans ses ouvrages. Il donna à ces derniers les charmes du style; il les rendit intelligibles à tout le monde, et conformes au goût de chacun. Considérant, d'ailleurs, que, parmi les hommes, le cercle des gens éclairés est circonscrit, et que le vulgaire aime qu'on excite ses passions, il ne voulut point paroître, dans ses poëmes, avoir exclusivement travaillé, ni pour l'un, ni pour l'autre. Il ne fit point

Digitized by Google

comme Hésiode, qui, dans des ouvrages séparés, traite tantôt de l'origine des héros (19), de leur généalogie, en commençant par les femmes dont chacun d'eux tire son extraction ; tantôt de la religion, et en même temps de la théogonie (20) ; tantôt de ce qui intéresse la vie privée (21), des travaux que l'on doit faire, des jours où l'on doit y vaquer. Tel ne fut point le plan d'Homère. Les matières ne sont ni traitées séparément, ni confondues pêle-mêle dans ses ouvrages. Mais il paroît avoir eu pour but de s'envelopper du voile de la Mythologie. Autre est le sujet de l'Iliade, autre est le sujet de l'Odyssée (22). Mais, dans l'une et dans l'autre, sont entremêlées les notions de la théologie, la morale politique (23), les vertus, les vices, les passions, le malheur et le bonheur des hommes ; et quoique chacune de ces choses ait son cadre particulier, on diroit d'un instrument qui réunit tous les genres d'harmonie, qui produit tous les sons, mais avec un ensemble et un accord réciproque. Ou plutôt, qu'on se représente une réunion de plusieurs instrumens, la flûte, la lyre, la trompette, le chalumeau, et tous les autres instrumens de musique, en concert avec le chant d'un chœur. Chacun de ces instrumens a bien son caractère musical à soi ; mais il a aussi ses points de contact, à l'aide desquels il entre en accord commun avec les autres.

V. Pour abréger, il en est de la poésie d'Homère, comme des tableaux d'un peintre, tel que Polygnotte, ou Zeuxis, que nous supposerons philosophe. Il ne travaillera point au hasard. Il aura un double objet en vue ; l'un, sous le rapport de son art ; l'autre, sous le rapport de la vertu. Sous le premier rapport, il s'efforcera de donner aux formes et aux costumes de

Digitized by Google

ses personnages la ressemblance de la vérité : sous le second, il tâchera de saisir le caractère (24) de décence et de dignité propre à exprimer la beauté morale. Envisagez donc Homère sous le rapport de ce double point-de-vue. Sous le rapport politique, il s'embellit des fictions de la Mythologie : sous le rapport de la philosophie, il se montre zélateur de la vertu, et profond dans la connoissance de la vérité. En effet, il introduit, dans un de ses poëmes, un jeune-homme de Thessalie, et un homme revêtu d'une autorité suprême (25), Achille et Agamemnon : l'un, Agamemnon, poussé par la colère à l'insulte; l'autre, Achille, poussé par l'insulte à la colère; emblèmes des passions de la jeunesse, et de l'orgueil du pouvoir. Opposez à l'un et à l'autre Nestor, recommandable par son grand âge, par la sagesse de ses conseils, par les charmes de son éloquence. D'un autre côté, il a introduit Thersite, horrible à voir, vilipendant tout le monde, et dénué de jugement, pour être l'emblème d'une populace effrenée. Mais opposez-lui un homme de mérite, qui arrive, et qui « accueille avec des ma-» nières affables et un ton poli, le premier Prince, » ou le premier personnage de considération qu'il » rencontre, et qui écarte avec son sceptre l'homme » obscur qu'il aperçoit et qui vocifère (26) ». Ne diriez-vous point que c'est Socrate, honorant d'un accueil distingué des hommes du premier mérite, et de la plus haute recommandation, tels que Timon, Parménide, ou tout autre auditeur de cette importance; et repoussant les hommes obscurs qu'il voit venir à lui, et lui adresser la parole, tels que Thrasymaque, Polus, Calliclès (27), ou tout autre mauvais sujet, ou tout autre détracteur de ce genre.

Digitized by Google

VI. Retournons à Homère; et voyons chez les Barbares dont il fait mention dans ses ouvrages, le même contraste, la même correspondance de vices et de vertus: Pâris impudique, Hector modèle des bonnes mœurs: Pâris plein de lâcheté, Hector rempli de courage. Considérez-les dans leurs amours (28). L'un inspire la pitié, l'autre l'émulation. L'un mérite l'exécration, l'autre est digne d'éloges. L'un est adultère, et l'autre respecte les lois de l'hymen. Voyez comme les autres vertus sont individuellement distribuées; le courage à Ajax, la présence d'esprit à Ulysse, l'audace à Diomède, la sagesse dans les conseils à Nestor. Ailleurs, il nous a présenté, dans la personne (29) d'Ulysse, un modèle de la vie d'un homme-de-bien et d'une vertu parfaite. Il a consacré à ce tableau la moitié de ses ouvrages. Tel est l'abrégé succinct de deux longs poëmes.

VII. Faut-il d'ailleurs apporter quelques courts exemples de l'opinion d'Homère touchant les Dieux? Nous nous contenterons d'un seul, dans lequel nous le comparerons à Platon, comme à un modèle, en rapprochant, ainsi que de raison (30), les plus anciennes notions des plus récentes. Car c'est de cette manière que nous devons diriger notre jugement. Platon dit quelque part, « Le grand Jupiter qui est dans le ciel ». Il le fait voyager dans un char ailé, et il le reconnoît pour le chef des Dieux (31). Chez Homère, le chef des Dieux, Jupiter, s'exprime ainsi: « Et qu'aucun des » Dieux, qu'aucune des Déesses, ne tente de me con» trarier dans ce que je vais dire; mais montrez-moi » tous, à l'envi, le plus profond respect, afin que je » puisse exécuter mon projet au plus vite (32) ». Bientôt après il attèle son char; il fait marcher ses

Digitized by Google

coursiers « rapides, brillans de leurs crinières do-» rées (33) ». Il donne aussi un char à Neptune, sur les flots de la mer, « Il se hâte de s'élancer sur les » ondes : les baleines, au-dessus desquelles il passe, » tressaillent de joie (34) ». Il assigne à Pluton le troisième empire : car, selon Homère, l'univers est partagé en trois parties. Neptune a obtenu « l'empire des » mers blanchissantes ; Pluton a obtenu l'empire des » enfers ténébreux, et Jupiter celui du ciel (35) ». O l'admirable, la philosophique distribution!

VIII. On peut trouver dans Homère l'origine et l'empire de beaucoup d'autres puissances (36) que l'homme vulgaire regarde comme des fictions de la Mythologie, et le philosophe comme des réalités. On y trouve, par exemple, celui de la Vertu. Mais c'est sous le nom de Minerve, « assistant l'homme-de-bien » dans toutes ses entreprises (37) ». On y trouve celui de l'Amour, mais le sceptre est entre les mains de Vénus. C'est elle qui tient la ceinture, et qui allume le désir. On y trouve celui des Arts ; et c'est Vulcain qui le possède. Il est le Dieu du feu, et par conséquent le père de tous les arts. Apollon y a l'empire du chant ; les Muses y ont l'empire de la poésie ; Mars y a l'empire de la guerre ; Eole celui des vents ; l'Océan celui des fleuves ; Cérès celui des fruits de la terre. Chez Homère, il n'est rien qui n'ait son Dieu, rien qui n'appartienne à quelque puissance, qui ne soit subordonné à quelque empire. Tout y est plein de discours de Dieux, de noms de Dieux, d'ouvrages de Dieux ; et si vous remontez jusqu'aux élémens, et à la guerre qu'ils se firent, vous verrez des batailles dans les champs Troyens, non celles des Troyens et des Grecs, qui s'égorgent les uns les autres, et couvrent la terre de

Digitized by Google

torrens de sang; mais le combat du feu et d'un fleuve (38): celui-ci grossi, enflé, et roulant avec toute l'impétuosité de ses ondes; l'autre se jetant avec une non moindre impétuosité dans le torrent de son ennemi, brûlant tout ce qui orne et embellit ses rivages, les ormeaux, les saules, les bruyères, les loto, les joncs, brûlant même les êtres animés qui naissent et se nourrissent dans son sein : « Le feu dévoroit les anguilles » et les autres poissons qui plongeoient, à tort et à » travers, dans les ondes tourbillonnantes, et dans le » limpide courant (39) ». Ce combat n'auroit point cessé, si Junon n'avoit point négocié avec le fleuve, et fait la paix entre les deux athlètes (40). Mais laissons ces énigmes, et considérons ce qui nous intéresse, ce qui touche l'homme.

IX. Je veux dire cette forme de corps politique, qui n'a point été conçue dans le Pirée (41), qui n'est point l'œuvre d'un Législateur Crétois, mais dont un génie philosophe a voulu nous présenter le modèle, sous une allégorie de personnages et d'évènemens héroïques. Ce sont des Magistrats qui gouvernent par eux-mêmes, qui délibèrent avant que d'agir. Ce sont des chefs intrépides qui combattent dans les premières lignes. C'est une femme pleine de chasteté mise en contraste avec de jeunes libertins. C'est un Roi juste qui donne l'hospitalité à un étranger sans asyle. C'est un homme plein de prudence qui échappe à des malheurs de tout genre. Vous y verrez d'autres polities en regard l'une de l'autre. Homère les a décrites dans son poëme : Vulcain les a empreintes sur de l'or (42). Dans l'une, sont des mariages, des chants, des danses, des Rois qui rendent la justice, des Citoyens qui accourent en foule. Autour de l'autre (43) Cité, campent

Digitized by Google

deux armées : si vous n'attachez pas une grande importance à ces fictions (44), vous ne manquerez point de détails plus voisins de la vérité. Telles sont les Cités des îles des Phéaciens et d'Ithaque. Dans les unes vous trouverez du respect pour les mœurs, dans les autres, de la licence. Dans les unes, des Rois amis des lois et de la justice; dans les autres, les galans d'une femme qui se livrent à tous les excès. Les uns qui accueillent comme un Dieu leur Roi qui arrive (45), les autres qui méditent de souiller le lit conjugal de leur Roi. Aussi, chez les uns, voit-on une allégresse continuelle, une vie exempte de maux, l'hospitalité en honneur, des flottes sur mer, des campagnes fécondes; et chez les autres, la ruine et la destruction, au milieu même des *voluptés*. Telle est la fin de la perversité et de la dépravation. Tel est le résultat d'une licence effrénée. Ne voyez-vous point comment Ulysse, assailli par des malheurs de tout genre, se sauve, à l'aide de la vertu et de la confiance qu'elle inspire? Elle est pour lui le moly (46) dans le palais de Circé. Elle est le ruban de tête de Leucothoë qui l'amène au rivage. C'est elle qui le dérobe des mains de Polyphème (47), qui le ramène des Enfers (48) : c'est elle qui lui construit un vaisseau : c'est elle qui persuade Alcinoüs : c'est elle qui lui fait supporter les agressions des libertins attachés à séduire sa femme; c'est elle qui lui fait vaincre Irus, repousser les outrages de Melanthius : c'est elle qui chasse de son palais les séducteurs de Pénélope : c'est elle qui venge son honneur conjugal : c'est elle qui en fait un enfant des Dieux, qui le rend semblable aux Dieux, ou à l'homme heureux dont Platon a tracé l'image.

Digitized by Google

## NOTES.

(1) Suidas, en faisant allusion à cette Dissertation, la désigne comme si elle avoit pour titre, « En quoi consiste, chez Homère, » l'ancienne philosophie ». Notre Auteur n'est pas le seul qui ait agité cette question. Porphyre fit un traité, *sur la philosophie d'Homère*. Longin composa un ouvrage, où il rechercha, *si Homère pouvoit être considéré comme philosophe*. Si nous en croyons Suidas, deux autres écrivains de l'antiquité, Favorin et Œnomaüs, ont travaillé sur le même sujet. Voyez *Lucæ Holstenii, de vita et scriptis Porphyrii, cap.* 8, ainsi que la 88e. épitre de Sénèque. Ajoutons que Strabon, dans son premier livre, dit que les poésies d'Homère étoient universellement regardées comme des ouvrages philosophiques, τὸν Ὅμηρον ποίησιν φιλοσόφημα πάντας νομίζειν.

(2) C'est le premier vers du premier chant de l'*Odyssée* que Maxime de Tyr emprunte ici.

(3) Ces paroles sont la parodie de celles, que dans le huitième chant de l'*Odyssée*, Homère met dans la bouche d'Ulysse, au sujet de Démodocus, vers 487.

(4) Telle est la définition que les anciens philosophes donnoient de la philosophie. Témoin, Cicéron, au second livre de ses *Offices;* Quintilien, dans ses *Institutions oratoires*, liv. I, chap. 10. Il paroit néanmoins que cette définition avoit ses variantes. Sénèque nous dit, en effet, dans la 89e. de ses épîtres, *Quidam sapientiam ita finierunt, ut dicerent eam divinorum et humanorum scientiam. Quidam ita, sapientia est nosse divina et humana et horum caussas. Supervacua mihi videtur hæc adjectio, quia caussæ divinorum et humanorum partes sunt. Philosophiam quoque fuerunt qui aliter atque aliter definirent, alii studium i lam virtutis esse dixerunt: alii studium corrigendæ mentis; à quibusdam dicta est appetitio rectæ rationis.*

(5) Notre auteur fait allusion, ici, aux anciennes initiations, et Davies place en cet endroit un passage analogue, du *Protagoras* de Platon. « Quant à moi, je pense que l'art des Sophistes remonte assez » haut, et que les Anciens qui s'en sont occupés, craignant de » le présenter sous son austérité naturelle, imaginèrent de le couvrir, » de l'envelopper, les uns, du voile de la poésie : tels furent Ho» mère, Hésiode, et Simonide; les autres, d'emblèmes mystiques » et religieux : tels furent Orphée et Musée. Notre Agathocle la pré» senta sous les formes extérieures de la musique, etc. »

(6)

Digitized by Google

(6) Les poëtes de l'antiquité passent pour avoir été les créateurs de la Mythologie.

(7) Allusion au système de Pythagore.

(8) On sait le grand rôle que joua dans l'antiquité la science de la divination.

(9) Reiske a pensé que le mot ἑκάστοις devoit être regardé comme essentiel à la pureté du texte, et j'ai adopté cette conjecture.

(10) *S'émancipèrent* n'est peut-être pas la traduction littérale du participe ἐκπεπνώμενοι; mais ce dernier est employé, ici, figurément: et peut-être les Hellénistes le jugeront-ils assez heureusement rendu.

(11) Allusion à Démocrite l'Abdéritain, et à Chrysippe de Soles. Voyez *Diogène-Laërce*, liv. VII et IX, ainsi que Suidas.

(12) Voyez les *Académiques* de Cicéron, liv. II, §. 37; son Traité *de la Nature des Dieux*, liv. I, §. 10; et *Minucius-Félix*, chap. 9.

(13) Le grec porte littéralement, *les semences*.

(14) C'est en ces termes que, dans le 4e. chant de l'*Odyssée*, s'exprime Ménélas, sur le compte de Télémaque, qu'Hélène, sa femme, reconnoit.

(15) Maxime de Tyr ne mentionne, ici, ces deux parties du Discours, à l'exclusion de toutes les autres, que par allusion à ce que dit Platon, dans son *Cratylus*, et plus au long dans son *Sophiste*, que le Discours se réduit à ces deux élémens, *le nom et le verbe*. Voyez la *note d'Heinsius* sur ce passage.

(16) J'avoue que je ne conçois pas dans quel sens de l'analogie qu'il emploie, notre Auteur a pu dire que les Palus-Méotides sont une émanation de l'Océan, à moins qu'il ne prenne ici l'Océan, comme un peu plus bas, sect. VIII, pour le Dieu et le Père des fleuves. Au surplus, ce passage attestera passablement le peu d'étendue des lumières cosmologiques des philosophes contemporains de Maxime de Tyr.

(17) Ce mot grec signifie, *identité d'origine*, soit sous le rapport du temps, soit sous le rapport de la cause génératrice. On sentira pourquoi j'ai mieux aimé le répéter, ici, que périphraser. *Voyez* ci-dessus *Dissert. XVII*, note 31.

(18) Témoin le langage de Dion-Chrysostôme, dans sa douzième *Oraison*. « Homère, dit-il, ne se borna pas à un seul genre de diction; » mais il entremêla tous les idiômes de la langue grecque, qui avoient » été séparés jusqu'alors, le Dorien, l'Ionien, l'Attique; il en fit une » amalgame dans ses ouvrages, avec plus d'art que les peintres ne » marient les couleurs dans leurs tableaux ».

(19) Pour ce qui concerne les ouvrages d'Hésiode, qui ne sont point venus jusqu'à nous, consultez la savante *Bibliothèque grecque* de



Digitized by Google

Fabricius, liv. II, chap. 8. Je soupçonne de la corruption dans ce passage.

(20) Ce mot grec signifie, *Origine des Dieux*. C'est le titre d'un des ouvrages d'Hésiode, que nous avons conservé.

(21) Heinsius a traduit, ici, *Ut omittam quæ ad vitam moresque formandos conscripsit.* Pacci a traduit, *Se aratim iterum composuit quæ ad vitam hominum conducibilia putavit.* Cette dernière version me paroit plus correcte que la première; car je ne vois rien dans le texte grec à quoi l'*ut omittam* d'Heinsius puisse correspondre, à moins que l'adverbe χωρὶς, qui est employé trois fois de suite, ici, ne l'ait induit en erreur. *Vid. Vigeri Idiotism.* cap. IX, sect. IX, n°. 9.

(22) Ce texte a des variantes. La leçon la plus correcte, de l'avis des annotateurs Anglois, est celle d'Henri Étienne, ἐχ ἄλλα μὲν ἴσως ἢ τραγικοὶ λόγοι, ἄλλα δὲ τὰ τῦ Ὁμήρου παθήματα.

(23) πολιτίας ἴδοις, dit le texte grec.

(24) Scaliger et Heinsius avoient imaginé qu'il falloit lire, dans ce passage, γραμμῶν, au lieu de γραμμάτων. Ils auroient eu quelque raison de supposer cette altération dans le texte, si le mot γράμμα ne pouvoit point signifier *tableau*. Mais le docte Markland démontre, par des passages de Théocrite, d'Euripide, d'Elien, et par l'autorité du célèbre grammairien d'Alexandrie, Hésychius, ainsi que par celle de l'Étymologiste, que le mot γράμμα a cette acception. Nous saisirons cette occasion pour faire remarquer, que souvent, faute de connoître ou de scruter avec l'attention nécessaire les sens divers des mots grecs, on suppose dans le texte des altérations qui n'existent point.

(25) ἐχ ἀνὴρ βασιλικὸς. On sentira pourquoi Maxime de Tyr n'a pas dit, ici, *βασιλεὺς* tout court.

(26) C'est ainsi que, dans les 188e., 189e., 198e. et 199e. vers du second chant de l'*Iliade*, s'exprime Homère sur le compte d'Ulysse. Xénophon, dans le premier livre de ses *Mémoires*, rapporte que Socrate se faisoit un plaisir de répéter l'éloge de ces quatre vers.

(27) Les éditions vulgaires de Maxime de Tyr ne parlent ni de Polus, ni de Callicles. Pacci avoit néanmoins lu ces deux noms dans son manuscrit, et Davies les a également lus dans les deux manuscrits, à l'aide desquels il a si considérablement amélioré le texte de notre Auteur. Voyez les *notes de Gataker*, sur le chap. 66 du septième livre de Marc-Antonin.

(28) *Quin et conjugium eorum si consideres*, dit Heinsius. J'aurois dû, peut-être, employer le mot de *mariage*, car, à la fin du dernier chant de l'*Iliade*, Hélène donne à Hector mourant, le titre de beau-frère, parce qu'elle est, depuis vingt ans, femme de Pâris.

(29) Les interprètes et les annotateurs ne sont pas d'accord sur la

Digitized by Google

correction du texte, évidemment altéré en cet endroit. Cette phrase ne peut s'entendre que d'Ulysse, et sa construction semble décider que le mot Οδυσσία doit terminer la phrase précédente, comme il le fait dans quelques manuscrits. Mais ce même mot Οδυσσία, qui se trouve dans le milieu de cette phrase antérieure, peut-on penser que Maxime de Tyr l'ait employé deux fois, tandis que le tour de sa pensée ne l'appèle qu'une ? J'ai suivi la correction de Markland, qui commence cette phrase, par Οδυσσία αὐτὸν ἔτος ἄρα, etc.

(30) J'ai rendu κατὰ τὸ ἦθος τῦ λόγυ, par *ainsi que de raison*. Heinsius, Pacci et Formey, ont donné un autre sens à ces paroles. C'est aux critiques à juger.

(31) Allusion à un passage du *Phèdre* de Platon, en ces termes : « Jupiter est dans le ciel le chef suprême ; il conduit un char ailé ; il » marche à la tête, ordonnant tout, et disposant tout avec soin. Il a » pour cortège l'armée des Dieux et des Demi-Dieux distribuée en » onze phalanges ». Pourquoi *onze*, plutôt que tout autre nombre ? Platon auroit-il donné la préférence à ce nombre-là, par la raison que les Athéniens étoient distribués en onze tribus, de même que Saint-Jean, dans le chapitre 7 de l'*Apocalypse*, a distribué ses cent quarante-quatre mille serviteurs de Dieu en douze phalanges, parce que les Hébreux étoient aussi distribués en douze tribus ? Au reste, Maxime de Tyr n'a presque fait que copier ce passage du Phèdre, dans la *Dissertation X*, sect. 4 ci-dessus.

(32) Ces paroles de Jupiter sont au commencement du chant huitième de l'*Iliade*.

(33) *Iliade*, 8e. chant, vers 42.

(34). *Iliade*, 13e. chant, depuis le 23e. jusqu'au 27e. vers.

(35) *Voyez* le discours de Neptune au 184e. vers et suivans du 15e. chant de l'*Iliade*. *Voyez* aussi ce que dit là-dessus, Héraclide le Pontique, dans son traité des *Allégories d'Homère*.

(36) Le grec porte littéralement, *de toute espèce de noms*.

(37) *Odyssée*, 13e. chant, vers 301.

(38) Markland pense, ici, que Maxime de Tyr auroit dû dire ὕδατος, au lieu de ποταμέ. Je ne suis pas de son avis. Notre Auteur fait allusion au combat de Vulcain et du Scamandre, dont Homère fait une si brillante description au 21e. chant de l'*Iliade* ; et le second de ces deux mots, *du fleuve*, est bien plus propre à mettre son lecteur sur la voie que le premier, *de l'eau*.

(39) Ce sont les derniers traits du combat mentionné dans la précédente note.

(40) Le grec porte littéralement, *les deux élémens*.

(41) Il est évident que Maxime de Tyr, en parlant, ici, du Pirée



Digitized by Google

fait allusion à la République de Platon. Mais il ne paroît pas, que par ces mots, ἐδὶ ἐν Κρήτῃ νομοθετάμενος, il ait supposé, comme le pense Davies, que le Traité *des Lois* du même philosophe ait été écrit dans la Crète. Je pense qu'il a tout bonnement voulu mettre à côté de Platon, Minos, Roi de Crète, un des Législateurs les plus renommés de l'antiquité.

(42) Allusion au bouclier d'Achille fait par Vulcain. La description de ce bouclier termine le 18e. chant de l'*Iliade*.

(43) Tous ces détails sont empruntés de la description du Bouclier d'Achille.

(44) J'ai lu πλάσματι, avec Markland, au lieu de πράγματι. Le sens de l'original justifie assez la justesse de cette correction.

(45) *Odyssée*, huitième chant, vers 173.

(46) En arrivant chez Circé, les compagnons d'Ulysse avoient été métamorphosés en cochons. De peur qu'il n'éprouvât lui-même un semblable sort, Mercure lui apporta un préservatif contre les ingrédiens magiques de l'Enchanteresse; et *Moly* est le nom qu'Homère donne à cette espèce d'antidote. Voyez l'*Odyssée*, 8e. chant, vers 282 et suivans.

(47) *Odyssée*, chant neuvième, à la fin.

(48) *Odyssée*, douzième chant, au commencement.

Paris, le 10 brumaire an IX. (1 novembre 1801.)

Digitized by Google

# DISSERTATION XXXIII.

*Si la vertu est un art* (1) ?

EST-IL quelqu'un qui pût supporter d'entendre dire à un philosophe que la vertu est toute autre chose qu'un art? Car, à peine il existeroit un art au monde, si la vertu n'en étoit point un. A moins qu'on ne veuille entendre, qu'une charrue, un bouclier, un vaisseau, une muraille, sont l'ouvrage d'un art; et que ce qui fait usage de ces choses-là, ce qui les dirige, ce qui les approprie chacune à des besoins particuliers, et ce qui retire de chacune d'elles des services subordonnés à une fin commune, nous ne le regardions comme n'étant point un art. Ce seroit, sans doute, une merveille, et plus qu'une merveille, si ce que le potier, ce que le forgeron, ce que le charpentier, apprennent, étoit un art; et que la chose qu'apprend le philosophe, laquelle a la vertu pour objet, ne fût point un art, mais une instruction acquise sans aucun art (2).

II. Bon; c'est cela : il n'y a là ni absurdité, ni inepties. Cet art, je le loue; mais voyons en quoi vous en faites consister l'objet capital. Le potier qui apprend à faire des pots, dites-vous, apprend un art; de même que le forgeron qui apprend à forger des boucliers; et de même que le charpentier qui apprend la charpente. A-la-bonne-heure; je vous accorde que chacun de ces ouvriers apprend ce qu'il apprend à faire, mais non que la fin de l'art soit pour eux d'apprendre



Digitized by Google

cet art, l'un par les leçons de l'autre. Car l'action d'enseigner ne produit que la succession, la transmission du savoir. Mais l'emploi des arts n'est pas de produire un art par un autre. C'est de produire un pot, par le potier, le son de la flûte par celui qui joue de cet instrument, la victoire par le Général. Or, chacune de ces choses est autre chose que l'art, elle est la fin de l'art, mais non point l'art. Ce n'est pas que, dans ce qui n'est point art, existe, par cela même, l'abstraction de l'art. Car l'abstraction de l'art n'est que l'action d'ôter l'art des choses où l'art est nécessaire. Or, ce qui est produit par l'art, n'est point l'art lui-même; c'est autre chose que l'art (3).

III. Pensez-vous m'entendre assez clairement, ou faut-il que je vous parle avec plus d'évidence encore? Il est un art que vous appelez la médecine; il en est un autre que vous appelez la sculpture. Or, la fin de chacun de ces arts n'est point, de celui de la médecine, la médecine, de celui de la sculpture, la sculpture. Mais une statue est la fin de la sculpture, et la santé est la fin de la médecine. Quoi donc! Pensez-vous que la *vertu* soit autre chose que la *santé et la bonne complexion de l'âme?* Examinons la chose sous ce point-de-vue. Eu égard à ces trois objets, l'âme, le corps, et la pierre, supposons trois arts qui leur soient appropriés. Ces objets ne sont d'abord qu'une matière brute et sans ornement. Mais chacun des arts qui donne à chacun de ces objets la forme qui lui est propre, environne la pierre de modifications et de contours qui produisent la ressemblance d'une figure; établit dans le corps une combinaison, un équilibre d'humeurs, d'où résulte la santé; et dans l'âme une symétrie, un accord d'affections bien or-

Digitized by Google

données, en quoi consiste la beauté de la vertu : et, si vous donniez à quelqu'une de ces choses le nom d'art, attribuant la dénomination d'agent à ce qui n'est tout bonnement (4) que le sujet de l'action, ce seroit tout comme si vous donniez le nom de soleil à la masse de lumière qui sort de cet astre, laquelle est autre chose que le soleil; qui est produite, à la vérité, par le soleil (5), mais qui n'est pas le soleil lui-même.

IV. D'ailleurs, examinons le sujet de cette Dissertation sous son double point-de-vue. Recherchons ce que c'est que l'art, ce que c'est que la vertu. Penserons-nous que l'art soit autre chose que la raison qui tend à son but, tantôt en produisant, par le travail des mains, un corps que nous appelons *ouvrage*; c'est ainsi qu'une maison est l'*ouvrage* d'un architecte, qu'un navire est l'*ouvrage* d'un constructeur de vaisseau, un tableau l'*ouvrage* d'un peintre. Tantôt en produisant une action, non sans l'intermédiaire des corps, comme la victoire de la part d'une armée, la santé de la part de la médecine, et la justice de la part de la politique : tantôt, et c'est la troisième espèce d'art (6), en exerçant, sans l'intervention des corps, l'empire qu'elle a sur elle-même; agissant sur elle-même, comme dans l'art de la géométrie, dans celui de l'arithmétique, dans tous ceux qui n'ont qu'un objet intellectuel, et qui ne sont d'aucune des deux précédentes espèces? Soit : mais, ces trois espèces d'art étant posées, dans laquelle classerons-nous la vertu, si elle est un art? Dans celle des arts mécaniques? Vous ne le direz point. Balancerez-vous entre la classe des arts pratiques et celle des arts théoriques (7)? Quant à moi, je n'exclus la vertu ni de l'une ni de l'autre. Mais, les entremêlant toutes les deux, et y



Digitized by Google

ajoutant quelque chose, je dis que ce qui est composé de diverses choses est autre chose que chacune des choses dont il est composé. De même que si quelqu'un disoit que le corps de l'homme est ou feu, ou terre, ou air, ou eau; certes, je dirois, moi, qu'il n'est ni feu, ni terre, ni air, ni eau; car ce qui est le résultat du mélange de plusieurs élémens, n'est point chacun des élémens qui le constituent.

V. Dans quel sens est-il donc vrai que la vertu, qui participe à la pratique et à la théorie, n'est point un art? Suivez la démonstration que j'en vais donner. Ce n'est pas, d'ailleurs, de mon chef que je vais parler. C'est l'opinion de l'Académie que je vais énoncer, opinion émanée de l'École, des Pénates de Platon; et qu'Aristote même a admise. Je remonterai même plus haut; car je crois qu'elle est venue d'Italie à Athènes; et que quelques Pythagoriciens ont transporté cette précieuse doctrine (8) dans l'ancienne Grèce. Voici donc comment je m'explique. L'âme humaine a été, de tout temps, divisée en deux parties; l'une la *raison*, et l'autre les *passions*. Lorsque chacune de ces parties est mal constituée (9), et que ses mouvemens ne sont pas bien ordonnés, cette manière d'être est désignée par un mot seul, collectif, et très-déshonorant, savoir, *la méchanceté*. L'origine et la source de ce déshonneur, de cette turpitude, est dans l'action de ces deux parties, lorsqu'elles refluent l'une contre l'autre; lorsqu'elles surnagent l'une sur l'autre; lorsque les affections en incandescence inondent l'âme (10), et qu'elles troublent la fécondation et le développement des germes de la *raison*: de même qu'en hyver les fleuves franchissent les limites qui leur ont été assignées, se répandent dans les champs

Digitized by Google

labourés ou plantés par les agriculteurs, et les dégradent par leurs irruptions, ou par le gravois qu'ils déposent. C'est ainsi que les excès des *passions* jètent l'âme hors des bornes de la *raison*, et suscitent en elle les opinions fausses, vicieuses et contraires à sa nature. Il en est comme des ivrognes (11). L'excès du boire excite les humeurs internes, comme des reptiles que l'on chasse de leur trou; l'entendement en est suffoqué, et réduit à ne faire plus entendre que les sons inarticulés de ces brutes.

VI. Voulez-vous une image encore plus sensible? Nous comparerons cet état de désordre de l'âme à une ochlocratie (12). Lorsque tout ce qu'il y a de gens de mérite dans un corps social, est courbé sous le joug de la force et de la servitude; lorsque tout ce qu'il y a, au contraire, de forcené, s'empare de l'autorité publique, avec une audace et une confiance qui ne doutent de rien, il faut, de toute nécessité, que, dans un tel corps social, règnent une grande diversité d'opinions, un grand conflit de vues, une étonnante variété d'affections, un contraste prodigieux d'intérêts, beaucoup d'intempérance dans les jouissances physiques, une violence sans frein dans les inimitiés, une frénésie sans mesure dans l'ambition, beaucoup d'imprévoyance dans les succès, et une fureur inexorable dans les revers (13). Lorsque Périclès se retire des affaires, lorsque Aristide est envoyé en exil, lorsque Socrate est condamné à la mort, lorsque Nicias est obligé de prendre le commandement, lorsque Cléon veut envahir Sphactérie, Thrasylle l'Ionie, Alcibiade la Sicile, lorsque tout autre chef veut entreprendre toute autre expédition, sur terre ou sur mer, et qu'il est appuyé par une populace oisive, factieuse, mer-

Digitized by Google

cenaire, qui se jète dans tous les partis, il est impossible qu'un pareil ordre de choses n'amène pas la servitude, les calamités, la tyrannie, et toutes les horreurs de cette nature. L'âme aussi a ses séditieux, ses démagogues, sa populace effrenée, ses Alcibiades, ses Cléons, qui ne lui permettent point de surmonter sa timidité, de demeurer ferme, et de ne céder qu'à la voix intérieure de la *raison*, et de la loi naturelle. Tel est le tableau du désordre politique, au-dedans de l'homme.

VII. Il en est de la vertu, au sujet de laquelle on a tant écrit, comme de la politie de Lacédémone, où tout ce qui est populace obéit, et où le petit nombre des gens de mérite commande. Car ceux-ci conservent; le reste est conservé. Ceux-ci ordonnent; et le reste exécute. Le résultat de ce double rôle est la liberté. Chacun a besoin de l'autre : ceux qui commandent, de ceux qui sont commandés (14); et ceux qui sont commandés, de ceux qui commandent. Telle est la condition d'une âme bien organisée. La *raison* conserve, et les *passions* laissent conserver. La *raison* règle la mesure; et les *passions* la laissent régler. Le résultat de ce double rôle est le bonheur (15). Mettons, à présent, toute la classe des arts théoriques en rapport avec la *raison*, et qu'elle les coordonne avec les *passions*. Appelons ensuite *sagesse* ce qui est *science*, et *vertu* ce qui est le produit de la *science*. Si, après cela, nous transposons les noms, et que nous appelions la *science*, *vertu*, je demanderai, et cette dernière, d'où vient-elle? Car la *science* ne peut point être ce qui tire d'elle son origine. Appelerez-vous la *science*, *l'art des arts*? Ce n'est qu'un mot. L'appelerez-vous la *science des sciences*? Je vous entends;

Digitized by Google

et j'adopte votre expression, pourvu que vous m'accordiez une seule chose de bien légère importance, savoir, que vous appelerez simplement *art* ce qui est vraiment *art*, et simplement *science* ce qui est vraiment *science* (16). Séparez bien ces deux choses; et je suis de votre avis. Mais, si vous conservez le mot de *science*, et qu'après avoir fait abstraction des *passions* dans les élémens de ce mot, vous fassiez repasser les attributs de ces dernières dans la dénomination de la *science*, c'est tout comme si quelqu'un conservoit le nom d'*art* à l'art de Phidias, et qu'ensuite ayant fait abstraction de la matière, il donnât à l'*art* le nom de cette même matière. Voulez-vous que la *science* ait l'empire des bonnes mœurs? Non (17). Que cet empire appartienne à la raison. Voulez-vous qu'il appartienne à la raison (18)? A-la-bonne-heure: « que » celui-là seul règne, à qui le fils du vieux Saturne » a donné le sceptre (19)? » Mais sur qui régnera-t-il? Quels sujets lui assignerez-vous, pour exécuter ses ordres? Où sont les agens que vous voulez qu'il mette en œuvre? Le corps? Prenez garde à ce que vous faites. Vous franchissez l'ordre des grades, entre celui qui commande, et celui qui obéit, depuis le Général en chef jusqu'aux goujats de l'armée. Ne la voyez-vous point cette gradation? D'abord le Général en chef; ensuite les chefs de corps; ensuite les officiers subalternes; ensuite les soldats pésamment armés; ensuite les troupes légères; ensuite les archers. Les fonctions du service passent insensiblement du tout à chacune des parties, des plus braves aux plus lâches.

VIII. Mais je vois que vous êtes prêt à (20) me répondre que DIEU régit l'univers avec une perfection qui tient, à la fois, de l'*art* et de la *science*. A-la-bonne-heure.

Digitized by Google

En conclurez-vous que la *science* n'est autre chose que la *vertu* ? Car, si vous appelez la *science* de DIEU, *vertu*, je ne chicanerai point sur le mot. Il n'en est point de DIEU, comme de l'homme ; son âme n'a point deux parties, dont l'une commande et l'autre obéisse. L'âme de DIEU est simple dans son essence, comme l'*entendement*, comme la *science*, comme la *raison*. Mais, si dans le mélange de deux choses, dont l'une vaut mieux que l'autre, vous appliquez à celle à qui le premier rang appartient, la dénomination de sa subalterne ; je vous le passe, eu égard au *mot*, mais non pas en ce qui concerne la *chose*. Appelez la *science*, *vertu*, tant qu'il vous plaira, mais n'appelez point la *vertu*, *science*. Ce seroit, par Jupiter, mentir aux hommes, et les induire en erreur (21), que de leur faire croire que les objets de l'instruction théorique, que les connoissances spécialement appropriées à l'âme, les conduisent à la vertu. Certes, ils seroient dignes d'une bien haute recommandation, les sophistes, ces hommes qui savent beaucoup, qui parlent beaucoup, qui peuvent enseigner beaucoup, qui tiennent boutique de savoir, et le vendent au premier venu. La vertu auroit donc aussi son marché, et l'on en feroit trafic, (comme d'une marchandise).

IX. Mais, si, d'un côté, les préceptes sont évidens, et à la portée de tout le monde, si les maîtres et les écoles abondent de toutes parts ; et que, de l'autre, les leçons de la morale trouvent les chemins intérieurs, qui les conduisent à l'âme, encombres de *passions* revêches et brutales, de penchans pervers, d'habitudes iniques, de monstrueux desirs, et de pernicieux principes, il faut considérer que l'âme a besoin, avant tout, d'un bon naturel, comme un mur, qu'on veut

Digitized by Google

élever, a besoin d'un fondement. Il faut ensuite que ce naturel soit entretenu par une éducation, par des habitudes, qui donnent à l'âme, pour tous les genres de bien, un goût qui s'accommode à toutes les circonstances, à toutes les périodes de la vie. A cela il faut encore ajouter l'*art* de maintenir invariablement les *passions* dans les bornes de la modération. C'est ainsi que l'âme devient heureuse, que les mœurs deviennent saines, que les opinions deviennent droites, et que de cette combinaison résulte l'harmonie morale. Ce qui accomplit la loi de DIEU, ce qui fait l'homme de bien, c'est que les *passions* se laissent conduire par la *raison*, qu'elles cèdent volontiers l'empire à la *science*. Car le vice n'a point une origine spontanée (22). Il la doit aux illusions (23) de la *volupté*.

---

NOTES.

(1) Plusieurs philosophes prétendoient que les vertus étoient des *arts*, ou des *sciences*. *Voyez* Aristote dans ses *Ethiques*, liv. VI, chap. 13. Le sixième des traités des *Œuvres morales de Plutarque* roule sur cette question, « Que la vertu se peut enseigner », et ce philosophe n'étoit pas moins décidé en faveur de l'affirmative de cette question que Maxime de Tyr. Bien plus, il pensoit que la vertu dépendoit tellement de l'éducation, que l'abstraction de celle-ci emportoit l'exclusion de l'autre. « O bonnes gens », dit-il, au commencement de son traité, « pourquoi est-ce qu'en niant que la bonté se » puisse enseigner, nous nions quand et quand qu'elle puisse être? » Car s'il est vrai que son apprentissage soit sa génération, en niant » qu'elle se puisse apprendre, nous afermons aussi qu'elle ne peut » donc estre ». (Je me suis servi de la version d'Amyot). Helvétius auroit-il emprunté, de cette opinion de Plutarque, son principe, « Que la bonté ou la méchanceté est dans l'homme *un accident* : le » produit de ses lois bonnes ou mauvaises »? (*De l'Esprit*, sect. V, chap. 3). Quant à moi, j'aimerois mieux le *sens moral* de Shaftsbury. Quoi qu'il en soit, n'est-il pas singulier que, la morale étant la

Digitized by Google

chose du monde la plus importante pour l'homme, il n'y ait jamais eu dans aucun établissement d'instruction publique, chez nous, une école où cette science ait été *spécialement* enseignée? Me dira-t-on qu'on auroit craint en cela d'empiéter sur l'apanage des prêtres? Quel dommage, en effet; ils ont rendu nos mœurs si pures, et ils ont tant multiplié le nombre des gens-de-bien!

(2) Dans le traité de *Plutarque*, que nous venons de citer, est une comparaison dans le même genre. Mais elle paroît plus frappante, parce que les termes sont plus rapprochés les uns des autres. « Ainsi » on ne pourra mettre la main au plat honnêtement, ni prendre la » coupe de bonne grâce, qui ne l'aura appris de jeunesse, ni se garder

» *D'estre goulu, ou friand, ou gourmand,*
» *Ni l'esclater de rire véhément,*
» *Ni mettre un pied, en croix, par dessus l'autre,*

» comme dit Aristophanes, dans la comédie des *Nuées;* et cependant » il sera bien possible qu'une personne sache comment il se faut gou- » verner en mariage, au maniement de la chose publique, vivre parmi » les hommes, exercer un Magistrat, sans avoir premièrement appris » comme il s'y faut comporter les uns avec les autres »? Version d'Amyot.

(3) Ce passage de Maxime de Tyr est assez difficile à comprendre. Il exige toute la contention d'esprit dont on peut être capable. Encore est-il aisé de se perdre au milieu de ces *abstractions*. Au demeurant, on voit qu'il sent, ici, lui-même la difficulté qu'on a de l'entendre, puisque dans la section suivante, il tâche de s'expliquer plus clairement.

(4) Scaliger a très-heureusement substitué, ici, à ὑπὸ φιλίας, tout-à-fait insignifiant, ὑπ' ἀφιλίας, qui s'adapte bien avec la pensée de notre auteur.

(5) Cette incise n'est point dans le texte d'Heinsius, par une raison toute naturelle, c'est qu'il n'a point lu dans son original πεύκμα ἰλαὸ, deux mots que les annotateurs Anglois ont rétablis dans le texte grec, sur la foi des manuscrits. L'Archevêque de Florence dut les trouver dans son manuscrit, puisqu'il traduisit, *quæ quidem* (lux) *diversa à sole est, opus solis, minimè tamen ipse sol.*

(6) Telle étoit la distribution et la classification des Arts, selon les idées de Platon. *Voyez* la note suivante.

(7) Les Anciens distribuoient en trois classes les Arts et les Sciences, en *mécaniques*, en *pratiques*, et en *théoriques;* l'Architecture, l'Art de construire les vaisseaux, et tous les autres Arts dont les ouvrages frappoient la vue, étoient de la première classe; l'Art de jouer des

Digitized by Google

divers instrumens de musique, de la flûte, de la cithare, et autres Arts analogues, dont le résultat ne tomboit point sous le sens des yeux, étoient de la seconde classe; la Géométrie, la science de l'Harmonie, l'Astronomie, et autres sciences du domaine de l'entendement, composoient la troisième classe. Telle est la distribution consignée dans un passage de *Diogène-Laërce*, liv. III. 84.

(8) Le texte porte littéralement, *cette belle marchandise*. J'avoue que je n'ai point osé admettre cette métaphore, qui, dans notre langue, n'auroit pas eu la grâce qu'elle a dans le texte grec.

(9) « Voici en quoi consiste le bon état de l'âme. Une de ses parties » est la *raison*, l'autre, l'*appétit irascible*, et la troisième, l'*appétit* » *concupiscible*. La *raison* a l'empire de l'intelligence, l'*appétit irascible*, » celui des aversions, et l'*appétit concupiscible*, celui des désirs. Lors- » que ces trois parties n'ont qu'un même but, et qu'il y a de la con- » cordance entr'elles, alors l'unanimité, la vertu, existent dans l'âme, » mais lorsqu'elles sont en état de discorde et de guerre, c'est alors » la méchanceté qui existe ». Tel est le langage du Pythagoricien Théagès, dans le premier *Discours* de Stobée.

(10) Heinsius a suivi la leçon vulgaire, et a lu ἐπικαίου. J'ai mieux aimé, avec Markland, lire ἐπικλύου, et par les mêmes raisons que lui. Il est évident que le dernier mot s'adapte mieux à la marche du trope de notre Auteur. Et, à propos de cette correction, ce docte critique l'applique, en même temps, à un passage du dernier chapitre du Traité *du Sublime* de Longin, dont voici, à-peu-près, le sens : « Au » surplus, constitués (sous le rapport moral) comme nous le sommes, » ne nous vaut-il pas mieux avoir des maîtres que d'être libres? Car, » si l'on ôtoit toute entrave à nos passions; semblables à ces forcenés, » qui, délivrés de leurs chaines, se jètent sur tout ce qui se présente, » elles *rempliroient* l'univers d'*un deluge* de calamités ». Pensée remarquable, et bien propre à fixer la méditation de ces songe-creux politiques, qui croient possible chez des Nations corrompues par tous les vices de la civilisation, ce qui ne seroit praticable qu'avec des hommes faits pour la *République* de Platon, ou pour l'*Utopie* de Morus!

(11) *Voyez* ci-dessus *Dissert. XVI*, sect. 9, où notre Auteur emploie la même comparaison.

(12) C'est la pensée de Sophocle, dans son *Ajax*, vers 158 et suiv.

Καί τοι σμικροί μεγάλων χωρὶς
Σφαλερὸν πύργων ῥῦμα πίλνανται.
Μετὰ γὰρ μεγάλων βαιὸς ἄριστ' ἄν
Καὶ μέγας ὀρθοῖθ' ὑπὸ μικρῶν.

Digitized by Google

(13) Il paroît que tous les manuscrits s'accordent à répéter ici le mot *liberté*, que Maxime de Tyr a placé plus haut. « A-la-bonne-heure », dit Markland, « dans une analogie fondée sur des données » prises dans l'ordre politique. Mais, ici, où l'analogie semble se ren» fermer dans la sphère philosophique, il est naturel de penser que » Maxime de Tyr se sera servi du mot de la chose, qui est l'objet fon» damental dans cette sphère; savoir, le *bonheur*; comme il a em» ployé celui qui joue le même rôle dans l'ordre politique; savoir, *la* » *liberté*. D'ailleurs, en terminant cette Dissertation, et en résumant » tous ses développemens, il parle *du bonheur de l'âme*, et non pas » *de sa liberté*». Ces considérations m'ont décidé pour la conjecture de Markland.

(14) Reiske a judicieusement aperçu que le texte étoit corrompu en cet endroit; et il l'a très-heureusement corrigé. Il est étonnant que, ni Davies, ni Markland, n'aient point été arrêtés par le galimatias de ce passage.

(15) Reiske pense, ici, que la particule négative est échappée aux copistes. Cela m'a paru évident, et j'ai traduit en conséquence.

(16) Markland conjecture, ici, quelque corruption. Cette idée peut paroître hasardée, puisqu'on tire du texte, tel qu'il est, le sens qu'il imagine, avec raison, être celui de Maxime de Tyr. En ôtant à la *science* l'empire des bonnes mœurs, pour ne l'attribuer qu'à la *raison*, notre Auteur se montre assez fidèle à la doctrine de Platon, son maître qui nioit que la vertu pût être enseignée.

L'annotateur Anglois remarque, d'ailleurs, qu'il y a beaucoup de subtilité dans ce qui précède; et il doute d'avoir bien saisi Maxime de Tyr. Il faut, en effet, une prodigieuse contention d'esprit, et une grande habitude des méditations métaphysiques, pour suivre les philosophes de l'antiquité, dans les espaces imaginaires de l'entendement où ils se jètent quelquefois.

(17) *Iliade*, chant second, vers 205.

(18) Lisez ci-dessous la note.

(19) Les manuscrits ne sont pas d'accord sur la véritable leçon de ce passage. J'ai cru devoir lire, en corrigeant la leçon de ceux que Davies a consultés, τὶ οὖν ἐκ ἄλλο ἢ ἐπιστήμη ἢ ἀρετή.

(20) L'original porte à la lettre, *je vois que vous avez à la main de quoi me répondre*, etc.

(21) Maxime de Tyr a raison de prendre, ici, le nom de Jupiter à témoin. Les Platoniciens avoient une si haute opinion de la *vérité*, ils en regardoient la science comme si étroitement liée avec le bonheur de l'homme, « qu'à leurs yeux, c'étoit un moindre crime de tuer » quelqu'un, sans le vouloir, que de le tromper sur le sujet du *Beau*,

» du

Digitized by Google

» du *Bon*, du *Juste* et de l'*Honnête* ». Aussi Socrate, près de traiter une matière importante, et sur laquelle il est de la dernière conséquence de ne pas se tromper, invoque-t-il Adrastée, (la Divinité chargée de punir les crimes involontaires) et la conjure-t-il de ne pas lui imputer l'erreur où il n'est pas impossible qu'il tombe, quelque bonne foi qu'il mette à découvrir la vérité. Voyez *la République de Platon*, liv. V, au commencement.

(22) Cette doctrine, comme on voit, n'est pas celle du péché originel.

(23) Selon les philosophes, les hommes ne sont vicieux, que parce qu'ils sont ignorans; et ils en concluent que l'ignorance détruit la spontanéité, dans l'origine du vice. « Si quelqu'un », dit Alcinoüs, dans le chap. III, de son *Introduction à la philosophie de Platon*, « Si quelqu'un » se laisse aller à la méchanceté, ce ne sera pas vers le mal, qu'il croira » se porter, mais vers le bien; et, si quelqu'un tombe dans le mal, à » bon escient, c'est une erreur, c'est-à-dire, que d'un petit mal, il » croyoit en retirer un grand bien. Or, c'est en cela qu'il agit involontairement. Car il est impossible de désirer le mal, en tant que » mal, sans en espérer du bien, ou sans avoir pour but d'éviter un » plus grand mal ». Voyez les *grandes Morales d'Aristote*, liv. III, chap. I; Arrien sur *Epictète*, liv. I. chap. 26; Sénèque, *de la Colère*, liv. I, n°. 14; et *de la Constance du Sage*, chap. 9.

Paris, le 18 brumaire an IX. (7 novembre 1801.)



Digitized by Google

## DISSERTATION XXXIV.

*Sur le moyen d'être exempt de toute douleur.*

COMMENT rendre l'âme inaccessible à la douleur? A-t-on besoin pour cela d'un médecin, comme dans les douleurs du corps; et, outre le médecin, a-t-on besoin de médicamens, et d'un régime bien conditionné, pour produire la santé? Quel sera donc notre médecin pour l'âme? Quels seront nos médicamens? Quelles seront les règles de notre régime? Quant à moi, en conséquence de l'affection que je porte à toute l'Antiquité, je ne séparerai point les deux branches de l'art, l'une de l'autre. Je m'en rapporterai aux poëtes, qui nous disent, qu'il y avoit, sur le mont Pélion, un médecin qu'ils appèlent Chiron (1), dont l'art embrassoit les deux parties. Car il exerçoit le corps de ceux qui venoient à lui, et leur procuroit la plus brillante santé, en les faisant chasser dans les plaines et sur les montagnes, s'exercer à la course, coucher sur la dure, en leur faisant manger les bêtes prises à la chasse, et boire l'eau des fontaines. Mais, d'un autre côté, il avoit grand soin que l'âme ne le cédât point au corps, et qu'elle se distinguât, sous le rapport de la justesse du raisonnement, et de l'empire des passions. Il se montroit, tout à la fois, aussi profond dans la morale que dans la médecine (2); et les poëtes n'ont célébré son talent, à ce double égard, que sous une dénomination unique. Si, de nos jours, cet art, jadis individuel, a été démembré, n'en soyez point étonné; à moins que

Digitized by Google

vous ne me montriez auparavant, que l'art de la médecine est resté dans son intégralité; qu'il n'a point éprouvé lui-même de démembrement, eu égard aux parties du corps; que l'on n'a point fait un art particulier pour les yeux, un autre pour les reins, un troisième pour telle autre partie du corps, et qu'au milieu de cette multitude de minutieuses divisions, l'art lui-même n'a point couru le risque de s'évanouir complètement, semblable à l'empire de Macédoine, qui, après la mort d'Alexandre, fut partagé entre plusieurs chefs, dont aucun ne fut capable de prendre les rênes de l'Empire entier.

II. Mais à quel propos avons-nous fait, ici, mention de Chiron? Voyons, examinons ensemble si c'est sans raison. Si vous admettez, avec moi, qu'il est quelque chose qui doit être appelé *douleur du corps;* (et vous êtes forcé de l'admettre) si vous supposez ensuite que cette douleur s'introduit tout d'un coup dans le corps, qu'elle se répand également dans toutes ses parties, et qu'elle en altère la manière d'être naturelle, ainsi que le feu altère le fer, vous admettez ce que nous appelons du *feu* (3). Mais les médecins ont changé cette dénomination; et, afin que le mal nous parût moins considérable, ils se sont servis d'un diminutif du mot *feu*, et l'ont appelé *fièvre*, et non pas *feu*. Il est un autre genre de douleur, lors, par exemple, que la cause, l'origine du mal, est dans une seule des parties du corps, et que, de là, elle gagne et attaque toutes les autres parties. Or, rien n'est plus rapide que ce passage de la douleur de la partie malade à celle qui ne l'est point, comme il est aisé d'en faire l'épreuve, en effleurant seulement la pointe du pied. Car on dit, en proverbe, que la douleur vole en un instant de l'ongle de l'orteil



Digitized by Google

à la tête. Croiriez-vous donc possible un semblable effet, si l'âme n'étoit pas répandue dans toutes les parties du corps, si elle n'étoit pas combinée avec lui comme la lumière l'est avec l'air ? Ou bien, faisons cette analogie : de même que, dans les sacrifices, le parfum de ce qui brûle sur les autels, en se combinant avec l'air intermédiaire, va frapper l'odorat des assistans éloignés ; de même que les couleurs viennent se peindre de loin dans les yeux, en imprégnant de leur teinte l'air au travers duquel elles passent ; de même il faut penser que l'âme est étendue dans toutes les parties du corps, de manière qu'il n'y ait aucune de ses parties qu'elle n'occupe, à l'exception des cheveux et des ongles, qui, semblables aux feuilles des arbres, sont les parties les moins susceptibles de sensibilité (4). D'après cette combinaison de l'âme avec le corps, elle partage ses douleurs et ses plaisirs ; et, si le siége de la douleur est dans le corps, le siége de l'impression qu'elle produit, est dans l'âme (5). Telle est la première voie par où l'homme est accessible à la douleur. Voici la seconde, qui se dirige en sens contraire de la première ; car elle commence par l'âme, et finit par le corps. Lorsque l'âme est malade de quelque chagrin, le corps participe à sa maladie : il maigrit. Telle est la cause qui fait couler les larmes des yeux, qui rend le corps maigre et pâle, effets ordinairement produits par les chagrins de l'amour, par les privations dans la pauvreté, et par l'abandon dans le deuil. Le corps a encore une autre source de douleur, dans le ressentiment, la colère, l'envie, et tous les mouvemens déréglés de l'âme (6).

III. Mais à quoi bon tous ces détails ? Ils servent à montrer que, soit que la douleur arrive au corps par

Digitized by Google

l'entremise de l'âme, soit qu'elle arrive à l'âme par l'entremise du corps, on ne doit avoir besoin contre elle que d'un seul et unique médecin; comme pour traverser l'Euripe avec succès, on n'a besoin que d'un seul pilote. Tenons cela pour démontré. Mais ce médecin, capable d'écarter la douleur, de quelque côté qu'elle vienne, qui nous l'indiquera? Car je doute, quant à moi, si je trouverai le pareil de ce Chiron, dont je viens de parler, pour me procurer le double genre de bien que je cherche. D'ailleurs, je n'ai pas une pleine foi à sa recette. Car c'est une grande affaire; il y a plus qu'à gravir le mont Ossa et le mont Olympe. Mais je n'ai pas non plus une entière défiance. Car à quoi l'âme qui ose tout, ne réussit-elle point, lorsqu'elle le veut (7)?

IV. Au milieu de cette alternative de foi et de défiance, d'ignorance et de savoir, voici comment je crois pouvoir me tirer d'affaire. Je pense bien qu'il n'y a qu'un art unique pour l'âme et le corps, et qu'il n'y en a point deux. Mais je pense qu'en opérant la guérison de celle de ces deux choses qui est la plus excellente, cet art opère celle de l'autre. A ce propos, je me rappèle ce que dit Socrate à Charmide (8): Ce n'est point ce qu'on trouve dans les vers magiques et dans l'enchantement du Thrace, c'est tout le contraire. Socrate dit donc que la guérison du tout emporte la guérison de la partie; et qu'il est impossible que la partie soit guérie avant le tout. Il a raison; je suis de son avis, pour ce qui concerne le corps. Mais dans la correspondance de l'âme et du corps, je pense tout le contraire. Car, lorsqu'une de ces deux parties est en bon état, il en doit nécessairement être de même de l'autre. Non que cela soit vrai de ces deux parties sans distinction (9);



Digitized by Google

mais seulement de l'une des deux (10). Car, dans l'aggrégation de la partie la moins importante avec celle qui l'est le plus, du maintien en bon état de celle-ci résulte celui de l'autre. Pensez-vous que l'homme qui est en pleine santé du côté de l'âme, tienne aucun compte d'une douleur qui lui survient, d'une blessure qu'il reçoit, ou de tout autre mal corporel? Non, par Jupiter! voilà la médecine à laquelle il faut s'attacher, et qu'il faut mettre à l'épreuve. Voilà le genre de santé qu'il faut se donner, et dont on doit être avide. Il ne tardera pas à rendre le corps inaccessible à toute douleur; ou du moins il lui fera mépriser celle dont il subira l'atteinte.

## NOTES.

(1) Voici ce que les mythologues racontent de son origine : « Saturne cherchoit, dans la Thrace, son fils Jupiter. Il rencontra sur son chemin Philyre, fille de l'Océan. Il devint amoureux de cette Nymphe; et, métamorphosé en cheval, il la rendit mère du Centaure Chiron, qui inventa la médecine ». *Hygin. Fab. CXXXVIII.* Quoique Hyginus semble faire honneur à Chiron de l'invention de la médecine proprement dite, il paroît que ce Centaure ne fit autre chose qu'appliquer la Botanique à la Chirurgie, d'après ce qu'en dit Pline l'ancien, au septième livre de son *Histoire naturelle*, §. LVII : *Herbariam et medicamentariam à Chirone Saturni et Philyræ filio.* Hyginus lui-même restreint l'invention de Chiron à cette partie de l'art médical; témoin ce qu'il dit du même personnage, *Fab. CCLXXIV*: *Chiron Centaurus Saturni filius artem medicinam chirurgicam ex herbis primus instituit.* D'ailleurs, si l'on s'en rapporte à Homère, c'est par-là que la médecine a commencé : on voit, en effet, que c'est à cela que se bornent chez lui les fonctions de ses médecins.

Les *panacées* ont été, dans l'art de guérir, ce qu'a été la pierre philosophale dans l'Alchimie, une manie dont l'origine remonte assez haut, puisqu'on voit dans le XXV^e^. livre de l'*Histoire naturelle* de Pline, §. XIII et XIV, que, dans le nombre des *panacées* connues de

Digitized by Google

son temps, on en attribuoit deux à Chiron. Au surplus, le nom de ce célèbre Centaure a fait proverbe chez les Anciens, en matière médicale; car on appelle *Ulcus Chironium*, ἕλκος Χειρώνιον, un ulcère très-difficile à guérir. S'il faut en croire Zénobius, dans sa collection des proverbes grecs, centurie VI, n°. 46, le mot *ulcère Chironien* veut dire, non pas un ulcère difficile à guérir, mais un ulcère incurable; et il fonde son interprétation sur un fait historique. Il raconte que, dans le combat d'Hercule contre les Centaures, Chiron fut blessé au pied par une des flèches de ce héros, et que cette blessure produisit un ulcère qui causa la mort de Chiron. De-là le proverbe.

(2) Ce n'est pas seulement sous le rapport des maux du corps, comme on voit, que Maxime de Tyr honore Chiron. C'est encore sous le rapport des maux de l'âme; et il paroît, en effet, que sa réputation, du côté de la morale, ne l'a pas rendu moins recommandable que son habileté dans l'art de guérir. En le présentant comme l'instituteur du premier de ses Héros, Homère joint à son nom la plus honorable des épithètes sous le rapport moral:

Οι Χείρων ἐπίδαξε δικαιότατος Κενταύρων,

et lorsque, par parenthèse, le *Scholiaste* d'Apollonius, sur le 558e. vers du premier chant du poëme des *Argonautes*, a nié qu'Homère ait dit qu'*Achille avoit été élevé par Chiron*, il ne s'est pas rappelé d'avoir lu, dans le onzième chant de l'*Iliade*, le 831e. vers. Cette épithète δικαιότατος a fixé l'attention d'Eustathe, le *Scholiaste* d'Homère, et il a remarqué qu'il falloit l'entendre dans un sens propre et personnel à Chiron, à l'exclusion des autres Centaures. Pindare, dans la quatrième de ses *Pythiques*, n'a pas rendu un moindre hommage à Chiron. Pélias invite Jason à lui dire qui il est, et d'où il vient, *en évitant de se souiller par d'odieux mensonges*. Jason lui répond: « Je me » conformerai aux principes d'éducation que j'ai reçus de Chiron. Car » j'ai été élevé chez lui, auprès de sa mère et de son épouse; ce sont » ses chastes filles qui m'ont nourri, et pendant les vingt années » qu'a duré mon éducation, je n'ai rien dit, je n'ai rien fait de con» traire aux règles de la morale ». C'est dans ce sens que le *Scholiaste* de ce poëte lyrique a entendu ce passage, et surtout le mot διδασκαλίαν.

(3) C'est dans ce sens que l'on dit d'un fébricitant, qu'*il a le feu dans le corps*. Davies renvoie, ici, son lecteur à un très-beau passage de St.-Jean Chrysostôme, à la fin de son premier discours sur *le sacerdoce*, où ce célèbre orateur, en parlant d'un fébricitant, a employé le mot technique sans diminutif, καὶ τὰ μὲν ἔνδοθεν σβέσαι τὸ πῦρ, ἀπαστράψατο ὁ ποσθήρ. Le fonds de ce passage vient d'ailleurs à l'appui de ce



Digitized by Google

qu'enseigne Platon, à la fin du second livre de son traité de *la République*, que l'on peut mentir et tromper, à bonne fin.

(4) Bien différent de Descartes, Platon pensoit que les plantes étoient animées. Nous l'avons déjà remarqué. *Voyez* ci-dessus *Dissertation XVII.*

(5) Heinsius a traduit, *Dolor tormentum est corporis, affectio animæ.* Ce sens paroît pouvoir se concilier avec celui que j'ai cru devoir donner à cette phrase, qui n'est pas d'ailleurs sans obscurité. Formey a traduit : « La douleur est tout à la fois un tourment du corps, et une » affection de l'âme ». Je doute que ce soit le sens de l'original. Lorsque Pacci a traduit, *Filque propterea ut, in corpore, causa morbi sit, at ægritudinis, in animo*, il est possible qu'il ne se soit pas entendu lui-même.

(6) Davies remarque avec raison, qu'Heinsius, d'ailleurs si fidèle, s'est ici totalement mépris sur le sens du texte : *Quandoque Bonus dormitat Homerus.* Le traducteur Florentin ne s'y est pas trompé ; et il est étonnant qu'Heinsius, à qui la version de Pacci n'a point été inconnue, n'ait pas pris la peine de la consulter, à l'aspect de la disparate qui résultoit du rapprochement de cette dernière période de sa phrase avec ce qui la précédoit.

(7) Maxime de Tyr auroit pu faire ici une noble application d'une belle pensée dont Théocrite a fait un usage burlesque dans la quinzième de ses *Idylles*, vers 61e. Il est question d'entrer dans le palais de Ptolémée, Roi d'Égypte, pour y voir les préparatifs magnifiques de la fête d'Adonis. Une femme, effrayée de l'aspect de la foule qui se presse aux portes, demande à une autre femme, « S'il est possible de » pénétrer ». Celle-ci chausse le cothurne, et lui répond : « Les Grecs » osèrent entreprendre de marcher contre les Troyens, et ils arri» vèrent à Troye.

. . . . Ἐς Τροίην πειρήσαντες ἆλθον Ἀχαιοί.

(8) Dans le traité de Platon, intitulé *Charmide.*

(9) Maxime de Tyr veut dire, ici, qu'il pense bien, comme Socrate, que dans la santé de l'âme, les maladies du corps sont comptées pour rien ; mais qu'il ne pense pas (et c'est sur quoi tombe la contradiction dont il vient de parler) que quelle que puisse être la santé du corps, cette santé produise la santé de l'âme, lorsque, d'ailleurs, elle est malade. C'est cette réciprocité de la santé du corps, à la santé de l'âme, qu'il n'admet pas : explication qui nous a paru nécessaire pour la clarté et l'intelligence du texte.

(10) Socrate explique ce que c'est que ces vers magiques, cet enchan-

Digitized by Google

tement, auxquels Maxime de Tyr fait allusion, ici. « Voici, Charmide » en quoi consiste cet enchantement. Je l'ai appris à l'armée, d'un » Thrace, qui étoit un de ces médecins de Zamolxis, qui passent pour » avoir le don de rendre les hommes immortels. Ce Thrace disoit que » les médecins Grecs parloient très-pertinemment, comme je viens » de le faire, des moyens de guérir les maladies; mais que Zamolxis, » leur Roi et leur Dieu, l'entendoit autrement, et que, selon lui, de » même qu'il ne falloit point entreprendre de guérir les yeux sans » guérir la tête, ni de guérir la tête sans guérir le corps; de même il » ne falloit point entreprendre de guérir le corps sans guérir l'âme, » et que c'étoit la raison pourquoi les médecins Grecs manquoient » plusieurs maladies; parce qu'ils ignoroient l'art d'embrasser l'en- » semble, chose qui devoit être le premier objet de leur attention ». Et, un peu plus bas, Socrate dit en propres termes, que par ces enchantemens il faut entendre les discours sur la morale, τὰς δ'ἐπῳδὰς ταύτας τὰς λόγους εἶναι τοὺς καλοὺς.

Cette doctrine de Zamolxis et de Socrate, sur l'étroite correspondance, sur l'intime liaison des maladies du corps et des maladies de l'âme, n'est pas aussi suspecte de paradoxe qu'elle peut le paroître au premier coup-d'œil. Rien ne seroit, sans doute, plus ridicule que de la travestir en logomachie; et d'ériger en principe rigoureux, que, lorsque l'âme n'est atteinte d'aucune maladie morale, les maladies du corps ne sont rien, quelles qu'elles soient d'ailleurs. On se moque, non sans raison, de Possidonius, qui, discourant sur le mépris de la douleur, en présence du grand Pompée, et pressé par les poignantes étreintes de la goutte, s'interrompt par intervalles, apostrophe sa maladie, au milieu de ses souffrances, et s'écrie, dans ses stoïques rodomontades: « Douleur, tu as beau faire; je n'avouerai jamais que tu » sois un mal ». Ce n'est point dans ce sens-là que Socrate l'entendoit. Sa pensée étoit qu'à l'exception du petit nombre de maux physiques, résultat nécessaire de notre organisation, la plupart de nos maladies sont l'effet plus ou moins prochain de nos passions et de nos vices; et que nos meilleures règles d'hygiène sont dans les préceptes de la sagesse et dans l'habitude de la tempérance. Aperçu philosophique aussi juste que profond; mais duquel on ne doit pas s'attendre que le commun des hommes sente jamais le mérite et le prix!

Digitized by Google

## DISSERTATION XXXV.

*Quelle est la fin de la philosophie?*

Le Crotoniate aime l'olivier d'Olympie (1): l'Athénien aime la palme navale: le Lacédémonien aime le service militaire dans l'infanterie: le Crétois aime la chasse: le Sybarite aime le luxe: le Thébain aime la flûte: et l'Ionien aime le chant et la danse. D'un autre côté, le marchand aime l'or: le buveur aime la taverne: ceux qui cultivent les Muses aiment la galanterie (2): le chanteur aime les vers: et le Rhéteur aime les sujets d'éloquence. Et cet original (3), à qui les hommes donnent le nom de *philosophe*, n'aime-t-il absolument rien? Il seroit donc une pierre, et non pas un être capable de voir, de respirer, de se mouvoir, de penser, d'éprouver des désirs, des sensations, des appétits. A-la-bonne-heure; il aime bien quelque chose, mais il ne pourra pas vous dire, en un seul mot, ce qu'il aime. Qu'est-ce donc à dire, le bonheur? Vous êtes bien bon de penser qu'aucun de ceux dont nous venons de parler, se croie moins sage que vous, dans l'objet de sa prédilection, et que chacun ne vous répondra pas que c'est dans la vue *du bonheur* qu'il se livre à la gymnastique, à la boisson, au trafic, à la chasse, à la danse (4), à la guerre, à l'amour, au chant, à l'éloquence. Pensez-vous que Sardanapale, en se plongeant dans la mollesse, en amortissant ses livides yeux, en se peignant avec tant d'élégance, en s'enfonçant dans la pourpre, en se claquemurant dans

Digitized by Google

ses palais au milieu de ses courtisanes, ait cherché autre chose que *le bonheur*? Certes, il n'avoit pas l'intention d'être malheureux. Quoi donc! Ce Perse qui réduisit en cendres les temples des Egyptiens (5); celui qui couvrit leur fleuve d'outrages, qui fit immoler leur bœuf Apis, ne tendoit-il pas au même but, par de semblables prouesses? Et Xerxès, ne diroit-on point qu'il a pu le disputer *en bonheur* à Jupiter, (tant il se persuada à lui-même qu'il possédoit le bonheur dans toute sa réalité) lorsqu'à l'aide de ses vaisseaux de transport disposés en guise de pont, il eut formé un point de contact éphémère entre l'Europe et l'Asie (6)? Lorsque, tandis que chez Homère, Neptune est égal en puissance à Jupiter, il s'imaginoit l'avoir fait fustiger et mettre en prison (7)?

II. Mais pourquoi parler des Princes Barbares? Ne voyez-vous point Pisistrate, un Grec, un Athénien, marchant, sans relâche, vers la citadelle, comme si *le bonheur* y avoit été déposé pour lui avec l'antique olivier (8)? On diroit qu'il n'y a plus pour lui de repos, s'il ne parvient à s'en rendre maître. La prédiction égyptienne (9) ne fut point capable de persuader à Polycrate de ne point s'enorgueillir de sa prospérité, tandis qu'il dominoit sur toute la mer d'Ionie, tandis qu'il avoit à sa disposition de nombreuses flottes; tandis qu'il possédoit une bague du plus grand prix, et qu'il avoit à sa Cour, dans Anacréon un ami, et dans Smerdis un Ganymède. Mais Pisistrate et Polycrate ressembloient à ceux qui se laissent éblouir par les prestiges spécieux et par les funestes illusions du luxe et des jouissances. N'entendez-vous point Homère, louant les Æacides, « de ce qu'ils alloient à la guerre » avec autant de gaîté de cœur qu'à un festin (10) »?

Digitized by Google

Et néanmoins, quelque peu aimable que soit la guerre, elle a été aimée par des hommes qui n'étoient pas sans mérite. Tel fut autrefois ce Philippe, qui pouvoit fort bien rester tranquille dans la Macédoine, vivre content des trésors d'Amyntas, s'en tenir au *bonheur* de Perdiccas, au lieu de l'aller chercher ailleurs, comme s'il s'étoit envolé de son royaume. Tel fut, à ce qu'il paroît, le motif qui le poussa à combattre contre les Triballes, à faire une irruption en Illyrie, à assiéger Bysance, à renverser de fond en comble Olynthie, à tromper les Athéniens, à se coaliser avec les Thessaliens, à faire alliance avec les Thébains, à s'emparer d'Élatée, à saccager la Phocide, à se rendre parjure, menteur, et à se faire mutiler. Il ne respectoit ni sa parole, ni ses traités. Il n'avoit égard ni à la honte, ni à l'infamie. Demandons à Philippe, en échange de quoi il s'est exposé à tant de fatigues, à tant de dangers, et à se faire crever les yeux (11). Aimois-tu donc le *malheur?* Question ridicule. Sans doute, Philippe ne rencontra point ce qu'il cherchoit, mais ce fut le désir *du bonheur* qui le lança dans la carrière. Ce fut pour la même raison qu'Alexandre, ayant dit adieu à l'Europe, comme dénuée d'élémens de bonheur, passa en Asie, dans l'idée qu'il étoit, à Sardes, au milieu de ses richesses; en Carie, dans le trésor de Mausole; à Babylone, dans ses murailles; en Phénicie, dans ses ports; en Egypte, sur ses rivages, ou dans les sables des Hammoniens. Ce ne fut pas assez pour lui de Darius en fuite, de l'Egypte envahie, de la salutation du grand-prêtre de Jupiter Hammon (12), et de Babylone en sa puissance. Il poussa ses armes jusqu'aux Indes. Demandons-lui la cause de tant d'expéditions. Que desires-tu? Qu'ambitionnes-tu? Quel est l'objet que tu

Digitized by Google

t'obstines à poursuivre? Que répondra-t-il, sinon, *le bonheur?*

III. Mais laissons-là les Rois et les Souverains. Jetons nos regards sur les conditions privées. N'y voyons-nous pas chacun, de tous côtés, courir après *le bonheur*? Et celui qui travaille la terre; et celui qui fait le commerce maritime; et celui qui embrasse la profession des armes; et celui qui consacre ses loisirs à l'étude des Lettres; et celui qui se marie; et celui qui se charge d'élever des enfans; et celui qui fait le métier de voleur; et celui qui se livre à des jouissances infames; et l'intrigant qui, par des bassesses, se ménage des libéralités dans les testamens; et celui qui vit dans l'adultère; et celui qui vend ses services? La plupart s'exposent à des inconvéniens, à des dangers, au milieu des gouffres et des abîmes. Ils seroient dignes de pitié, s'ils n'agissoient point avec connoissance (13). Mais il en est parmi eux qui portent même de l'affection dans ce qu'ils font. Et cette nombreuse classe d'individus qui vit dans l'oisiveté et à l'aventure, a-t-elle renoncé à toute spéculation *de bonheur*? Non, certainement. Car les flatteurs ne se donneroient pas tant de peines pour caresser les passions des riches; ni les farceurs pour exciter le rire et les battemens de mains; ni ceux qui font le métier de jongleurs et de baladins (14) ne se feroient une si grande affaire des tours de force et de souplesse qu'ils font exécuter à leur corps; ni tous autres qui attachent une grande importance à ce qu'ils inventent, quelque futile qu'en soit la matière, n'y mettroient point un aussi vif intérêt.

IV. Un Ionien vint à Babylone se présenter au grand Roi, et lui montrer un tour d'une adresse ex-

Digitized by Google

traordinaire. Cet Ionien faisoit de petites balles rondes d'une espèce de pâte à gâteau (15). Il plantoit une aiguille, la pointe en haut; et de loin, il jetoit ses balles sur la pointe de l'aiguille avec une telle justesse, qu'il ne la manquoit jamais. Cet homme, avec ses boulettes et son aiguille, se figuroit, sans doute, être un aussi grand personnage qu'Achille avec ses flèches du mont Pélion. Dans la Lybie, un Lybien nommé Psaphon, ambitionna un genre *de bonheur* qui n'étoit, certes, ni médiocre, ni vulgaire. Il voulut passer pour un Dieu. Il ramassa plusieurs oiseaux de l'espèce de ceux qui parlent en chantant (16). Il les instruisit à articuler ces mots, *le grand Dieu Psaphon.* Il les laissa ensuite s'envoler dans les montagnes. Ces oiseaux y répétèrent ce qu'on leur avoit enseigné; et les autres oiseaux de la même espèce l'apprirent et le répétèrent avec eux. Les Lybiens ne doutèrent point que ces oiseaux ne fussent inspirés par les Dieux. Ils offrirent des sacrifices à Psaphon, et ils le proclamèrent leur Dieu, sur la foi de ce prestige (17). Ce Lybien, à mon avis, ne fut pas moins adroit que ce Darius, dont les Perses ne voulurent point pour leur Roi, jusqu'à ce que la couronne lui eût été déférée par le hennissement d'un cheval en rut (18).

V. Il n'y a donc, parmi les choses humaines, rien qui réunisse tous les goûts. Chacun des hommes attache l'opinion de son propre bien à des affections particulières (19). Chacun suit une route différente, chacun se fait son sort et sa condition à part. A la vérité, un désir commun à tous c'est celui *du bonheur.* Mais ils ne le trouvent pas plus les uns que les autres. Semblables à ceux qui chercheroient de l'or et de l'argent dans les ténèbres, sans connoître, d'ailleurs, le son propre et

Digitized by Google

distinctif de ces deux métaux, et qui, n'ayant, pour le juger, que l'infidèle ressemblance du poids et du tact, se jeteroient les uns sur les autres, se pousseroient et se repousseroient tour-à-tour ; n'osant lâcher ce qu'ils tiendroient déjà, de peur que ce ne fût ce qu'ils cherchent; n'osant non plus cesser de chercher, de peur de ne rien tenir encore. De là, du tumulte, des querelles, des provocations, des clameurs de la part de ceux qui se tourmenteroient à chercher, à se plaindre, à se poursuivre les uns les autres, à se lamenter, et à se dépouiller réciproquement. Quelquefois ils pousseroient tous des cris d'allégresse, ils chanteroient victoire à l'envi, comme s'ils étoient déjà en possession du vrai bien. Mais aucun d'eux ne le possèderoit encore; et dans leur commune défiance, chacun chercheroit à découvrir ce que son voisin auroit trouvé (20).

VI. Telle est l'espèce de maladie qui travaille la terre et la mer. C'est elle qui appèle les Citoyens à leurs assemblées politiques (21) : c'est elle qui institue les tribunaux : c'est elle qui encombre les prisons : c'est elle qui construit des vaisseaux : c'est elle qui fait voguer les galères : c'est elle qui met les armées en campagne : c'est elle qui fait monter la cavalerie sur ses chevaux, les cochers sur leurs chars, les tyrans dans les citadelles (22) : c'est pour elle que les Généraux et les troupes mercenaires (23) s'abandonnent au massacre et à l'incendie : c'est pour elle que d'autres font des enfans, et que d'autres se marient (24) : ce n'est pour nulle autre chose que pour l'espérance de ce *bonheur* dont ils ignorent les vrais élémens, que les hommes supportent une infinité d'autres maux. DIEU a planté dans le cœur de l'homme le désir du *bonheur* comme un germe de feu; mais il le lui a rendu

Digitized by Google

difficile à trouver. « Sa racine est noire, et sa fleur » blanche comme le lait (25) ». Car Homère ne m'en imposera point avec l'obscurité de son mot. Je connois son *moly :* je pénètre son énigme; et je vois clairement ce qu'est cette chose, « que les mortels ont tant de » peine à trouver, et dont les Dieux possèdent toute » la science (26) ».

VII. Cependant Apollon nous parle dans ses oracles, tantôt d'une misérable marmite qui bout en Lydie (27), tantôt d'un rempart de bois, tantôt d'un isthme extrêmement resserré, tantôt d'un tremblement de terre qui vient, tantôt d'une guerre qui se prépare, tantôt d'une famine prochaine. Mais il ne nous dit rien de cette question bien plus ancienne que toutes les autres, et bien plus digne de devenir la matière d'un oracle, quel est le moyen d'empêcher que les hommes ne se fassent la guerre, qu'ils n'ayent besoin de remparts, qu'ils n'ayent la famine à craindre. Certes, nous n'apprendrons cela ni de l'Apollon de Delphes, ni du Jupiter de Dodone, ni du Dieu de toute autre contrée. Mais la philosophie nous l'enseignera. O le bel oracle ! ô la divination, source des plus salutaires résultats ! Je croirai à ce qui sortira de ta bouche, si j'y vois de la concordance. Dis-moi des choses qui ne soient point susceptibles de controverse. J'ai besoin d'une prédiction sur la foi de laquelle je vive en pleine sécurité. Quelle destination assignes-tu à l'espèce humaine ? Quelle route lui traces-tu ? Vers quel but la diriges-tu ? Qu'il soit unique pour tous, et commun à tous. Néanmoins je vois aujourd'hui plusieurs colonies de philosophes, dont les unes vont d'un côté, et les autres de l'autre, ainsi qu'on vit autrefois Cadmus aller en Béotie, Archias à Syracuse (28), Phalanthe à Tarente (29), Nélée

Digitized by Google

Nélée à Milet (30), Tlépolème à Rhodes. Sans doute, il est nécessaire que la terre soit morcelée, et que, tandis qu'une partie est habitée par certain peuple, une autre partie soit habitée par un autre peuple. Mais *le bien* est un, indivisible; rien ne lui manque; il n'a besoin de rien; il a tout ce qu'il faut pour suffire à un être raisonnable et intelligent, de même qu'un seul soleil est l'unique *bien* dans la nature visible, qu'une seule musique est l'unique *bien* dans les choses qui sont du ressort de l'ouïe, et qu'une seule santé est l'unique *bien* dans les choses qui appartiennent à la vie. Or, il a été assigné à tous les animaux, à chacun dans son espèce, un *bien* unique pour leur conservation. Tous ceux qui se ressemblent, ont une même manière de vivre, une même fin, les volatiles, les quadrupèdes, les reptiles, les aquatiques, ceux qui se nourrissent de chair, ceux qui vivent de fourrage, ceux qui mangent des fruits, ceux qui se réunissent en troupeau, ceux qui s'apprivoisent, ceux qui ne s'apprivoisent pas, ceux qui ont des cornes, et ceux qui ne sont pas cornus. Les faire changer de genre de vie, ce seroit renverser l'ordre de la Nature. Et l'espèce humaine, la plus sociable, la plus douce de toutes les espèces, celle qui aime le plus ses semblables, et qui a le plus de Raison, court risque d'être poussée à des affections contraires, non-seulement par des désirs grossiers, par des appétits désordonnés, par des passions frivoles, mais encore par la philosophie, la plus stable de sa nature, de toutes les choses du monde, mais qui ne laisse pas d'admettre diversité de sectes, et de chefs, qui sépare, qui disperse le troupeau, et dirige les uns d'un côté et les autres de l'autre: Pythagore vers la musique, Thalès vers l'astronomie, Héraclite



Digitized by Google

vers la solitude, Socrate vers l'amour, Carnéade vers l'ignorance (31), Diogène vers le travail, Épicure vers la volupté. Voyez-vous combien de chefs! Voyez-vous combien de systèmes! Du côté duquel se tourner? Lequel admettre? Auquel croire? Auquel s'attacher (32)?

---

## NOTES.

(1) C'est-à-dire, la couronne des jeux olympiques.

(2) Le grec porte ὁ μουσικὸς. Pacci a traduit *musicus*. Heinsius a rendu le mot grec par *elegantiores homines;* et Formey a exprimé le mot latin par *les gens-du-bel-air*. Je n'ai aperçu dans aucun lexique, sous le mot μουσικὸς, rien de relatif à l'acception qu'Heinsius lui a donnée.

(3) Le texte dit littéralement, *cet animal, cette bête*. J'ai cru devoir modifier le sarcasme.

(4) Le grec porte, *à l'agriculture*. Mais Markland a observé que dans le début de la Dissertation, il n'étoit pas question des *agriculteurs;* et il a pensé qu'au lieu de γεωργὸν il falloit lire χορὸν. Je l'ai suivi.

(5) Le texte grec, sur lequel Heinsius a travaillé, ne renferme point ces paroles. Davies les a rétablies, sur la foi de la version de Pacci, et des deux manuscrits qu'il a pris lui-même pour guides. Au reste, le Roi de Perse, dont il s'agit ici, c'est Cambyse, suivant Strabon, liv. XVII; Justin, liv. I, n°. 9; et Hérodote, liv. III. Pancirole s'est trompé, lorsqu'il a mis ce trait sur le compte de Xerxès. Mais, en nous donnant la raison qui fit incendier les temples d'Égypte, il ajoute une réflexion dont la hardiesse mérite d'être remarquée, eu égard à la qualité de l'écrivain; (il étoit professeur en Droit dans une des plus célèbres universités d'Italie, à Padoue); et eu égard au temps où il écrivoit, (c'étoit dans le 16e. siècle, car il mourut en 1599). « *Longè aliter Xerxes, qui, Magis Persarum auctoribus, templa Græ-* » *ciæ inflammavit, quia includi Deos nefas parietibus putarent, quibus* » *omnia essent libera et patentia, et quibus mundus totus domus esset.* » *Quod utinam ii pependerent qui sacrosanctum Christi corpus Eucharis-* » *tico pani, vi et efficaciâ obmurmuratæ consecrationis suæ, quam vo-* » *cant, inoludi posse, cùm sibi, tum aliis, nugatoriè et impiè persuadent!* » *Ipsum illum Deum, quem ex pane sibi fingunt, nefariè et non absque* » *piaculo deglutientes, et ad saxa atque ligna insuper, saxis atque lignis*

*»stupidiores ipsi procumbentes, quod et mirabile, et maximè ridiculum»*. Ils avoient, en effet, une bien plus haute, une bien plus auguste, une bien plus religieuse opinion de l'Être Suprême, ces Mages qui conseillèrent à leur Roi de brûler les temples des Égyptiens, parce qu'ils regardoient comme un crime, de renfermer dans l'étroite enceinte d'un édifice, celui qui remplit l'univers entier de sa présence, que ceux qui s'imaginent le faire descendre et l'emprisonner dans le pain de l'Eucharistie, par l'efficace de ce qu'ils appèlent la consécration.

Vid. *Guidon. Panciroli, rerum deperditarum*, lib. I. *De argent. Suppellectili, in commentariis, pag.* 236.

(6) Les annotateurs Anglais ne sont point, ici, d'accord. Davies soupçonne une altération que Markland refuse d'admettre. Reiske est de l'avis de Markland. Davies me paroît, néanmoins, avoir quelque raison de douter que Maxime de Tyr ait eu, au sujet de la prétendue réalité du bonheur de Xerxès, une opinion si peu compatible avec les principes philosophiques. Quoi! Maxime de Tyr auroit sérieusement pensé que le Roi de Perse qu'il cite, posséda le vrai bonheur, parce qu'il accompagna une opération gigantesque de puérilités ridicules!

(7) Hérodote rapporte que lorsque Xerxès eut fait jeter son pont de bateaux sur l'Hellespont, il survint une tempête qui brisa tous les cordages, et fit disparoître le pont; et que le Roi de Perse, instruit de cet événement, ordonna qu'on donnât trois cents coups de fouet à l'Hellespont, et qu'on jetât dedans une paire de chaînes. Au reste, il est permis de douter de tous ces détails historiques d'Hérodote: Juvénal au moins n'y ajoutoit pas une grande foi:

> . . . . . *Creditur olim*
> *Velificatus Athos, et quidquid Græcia mendax*
> *Audet in historiâ; cùm stratum classibus isdem*
> *Suppositumque rotis solidum mare.*

(8) Maxime de Tyr fait allusion à ce que dit Hyginus dans la 164e. de ses fables. « Neptune et Minerve disputoient à qui bâtiroit, le premier, une ville sur le territoire de l'Attique. Jupiter intervient, et décide en faveur de Minerve, qui avoit pris possession, en plantant un olivier », lequel olivier, s'il faut en croire ce qu'on en disoit du temps de l'auteur, quel qu'il soit, de ces rapsodies attribuées à Hyginus, contemporain de Jules-César, subsistoit encore à cette époque. *Credat judæus apella.*

(9) Polycrate, tyran de Samos, possédoit une bague du plus grand prix. Il la jeta dans la mer. Quelque temps après, des pêcheurs prirent un poisson, dans le ventre duquel on trouva la bague de Poly-



Digitized by Google

crate. Cet événement fit du bruit. Amasis, qui régnoit alors en Égypte, l'ayant entendu raconter, en tira un pronostic funeste contre Polycrate; et prophétisa que, dans peu, ce Prince feroit un mauvaise fin. Ce qui ne manqua pas d'arriver. Voyez *Strabon*, liv. XIV, et *Hérodote*, liv. III. Au reste, ce Polycrate est le même tyran que Pythagore, à son retour d'Égypte, trouva, à Samos, le sceptre à la main. Circonstance qui fit renoncer le philosophe à sa patrie, quelque effort que fit Polycrate pour l'y retenir, et qui l'amena en Italie.

(10) La mémoire de Maxime de Tyr l'a trompé, ici. Ce n'est point Homère, c'est Hésiode qui attribue aux Æacides l'intrépidité belliqueuse dont il s'agit. A la vérité on ne cite pas le poëme d'Hésiode, d'où ce passage est emprunté. Mais on invoque le témoignage de Polybe, au commencement de son livre cinquième. Je l'ai consulté; et en effet il attribue le passage en question à Hésiode.

(11) J'ai admis la correction de Markland, qui lit ὠμάτου, au lieu de σωμάτου. Il paroit, en effet, que notre Auteur, en ce qui concerne Philippe, fait allusion à ce qui lui arriva, au siége de la ville de Méthon. Justin, dans son liv. VII, chap. 6, rapporte que, pendant que Philippe faisoit le tour des murailles, une flèche partie de la main d'un des assiégés lui creva l'œil droit.

(12) Quinte-Curce raconte, liv. IV, chap. 7, qu'Alexandre pénétra dans la Lybie, et qu'il y vint consulter le célèbre oracle de Jupiter Hammon. On ajoute qu'il fut introduit seul dans le temple; que tous ses Lieutenans restèrent à la porte; et qu'à son approche, le plus ancien des prêtres l'appela *son fils*, en lui disant que Jupiter, son père, lui inspiroit de lui donner ce nom. *Hoc nomen illi parentem Jovem reddere affirmans.*

(13) Le texte est évidemment altéré, ici. J'ai adopté un autre sens que celui d'Heinsius et de Formey. C'est aux critiques et aux gens de goût à juger.

(14) Il m'a paru que Maxime de Tyr désignoit, ici, clairement les bateleurs et les baladins.

(15) Le mot ἁμάξας du texte, qui, dans son sens ordinaire et propre, signifie, *char*, *chariot*, a été la croix des critiques. Le moyen, en effet, de concevoir *des chars*, *des chariots* lancés de loin sur la pointe d'une aiguille. Il a donc fallu avoir recours aux conjectures. Dans la version du traducteur Florentin, on a lu *offulas*, et dès lors on n'a pas douté qu'il n'eût trouvé dans son manuscrit, μάζας, qui veut dire *gâteau*, ou *pâte à gâteau*, à la place de ἁμάξας. Dans le *Lexique* de Scapula, j'ai trouvé sous le radical ἁμάξα le mot ἀμαξίς, ἀμαξίδος, avec cette explication, *placentæ genus, ut annotat Scholiastes Aristophanis.* Ce Scholiaste dit, en effet, sur le 862e. vers *des Nuées*, que le

Digitized by Google

mot ἁμαξὶς signifie une espèce de *gâteau*. Il est donc évident qu'il faut lire dans le texte, ἁμαξίδας, au lieu de ἁμάξας.

(16) C'étoient des *perruches* ou des *perroquets*. Διὰ τῶν ψιττακῶν, dit, en effet, le *Scholiaste* de Dion-Chrysostôme.

(17) Nous devons ce conte au *Scholiaste* de Dion-Chrysostôme, Oraison première, page 3. Il n'y a de différence que dans le nom du personnage, qu'il nomme *Apsepha*, au lieu de *Psaphon*.

(18) Justin, dans le premier livre de son *Histoire*, chap. 10, rapporte, avec un détail curieux, les circonstances de cette supercherie. Hérodote, qui raconte les mêmes détails dans son *liv. III*, y ajoute une circonstance de plus, c'est qu'au moment où le cheval de Darius venoit de hennir, un éclair brilla, et que le tonnerre se fit entendre, par le plus beau temps du monde.

(19) C'est-là le fameux

. . . . . *Trahit sua quemque voluptas*

du chantre de Mantoue.

(20) Markland conjecture, qu'au lieu de ῥήματα, qui signifie *paroles, discours*, et qui semble dans ce sens être, ici, une disparate, il vaut mieux lire, εὑρήματα, qui veut dire, *les choses qu'on a trouvées*, et dont le sens coïncide parfaitement avec l'ensemble de ce qui précède. J'ai trouvé cette conjecture trop judicieuse pour ne pas l'adopter.

(21) Remarquons, ici, que le mot grec ἐκκλησία, qui, dans le droit public des Anciens, signifioit proprement, *Assemblée politique des Citoyens*, lorsqu'il a été transplanté dans le Droit canonique, a signifié *Assemblée religieuse des Croyans*. Du mot grec, vint le mot latin *Ecclesia*, et de ce dernier, le mot *Église*.

(22) Allusion à Pisistrate, dont il a été question plus haut.

(23) Chez les Anciens, et notamment chez les Grecs, les armées étoient quelquefois composées, partie de Citoyens qui, se battant pour l'intérêt de leur patrie, ne mettoient rien de mercenaire dans le service des armes; partie d'étrangers qui se vendoient pour le métier de la guerre, comme l'on vendoit, il n'y a pas encore long-temps, les Allemands et les Suisses. C'est à ce dernier genre de milice que les Grecs avoient approprié les mots du texte ξένοις καὶ μισθοφόροις.

(24) Quoi donc, Maxime, mettriez-vous sérieusement *le mariage et la procréation des enfans*, sur la même ligne que les autres traits de votre passage, lesquels je vous permets de compter parmi les fléaux de l'espèce humaine! Je vous en demande pardon : mais cela ne seroit ni moral, ni politique.

(25) Telle est l'expression d'Homère, au dixième chant de l'*Odys-*



Digitized by Google

*sée*, au sujet du préservatif que Mercure donna à Ulysse, pour le rendre inaccessible aux enchantemens de Circé.

(26) *Odyssée*, chant 10, vers 306.

(27) Crésus, Roi de Lydie, curieux d'interroger les Oracles sur une question qui l'intéressoit beaucoup, s'avisa d'un expédient unique, pour connoître celui de ces Oracles qui méritoit le plus sa confiance. Il voulut faire consulter tous ceux de son temps qui avoient quelque réputation. Il fit partir à la même époque, les divers messagers qui furent chargés de cette mission. Ils eurent ordre de ne se présenter pour interroger l'Oracle, qu'au jour fixe et déterminé, qui fut le même pour tous, le centième de leur départ, et de faire tous la même question; savoir, *A quoi s'occupoit, en ce moment-là, le Roi Crésus*. Cet ordre fut ponctuellement exécuté; et, de toutes les réponses rapportées au Roi de Lydie, il n'y eut de vraie, que celle de l'Oracle d'Apollon à Delphes, qui répondit, « Qu'il sentoit l'odeur d'un bouil» lon de tortue, avec de la chair d'agneau, dans une marmite d'airain ». Hérodote, qui rapporte tous ces détails dans son premier livre, nous a transmis la propre réponse de l'Oracle.

(28) Il ne faut pas confondre cet Archias avec le poëte de ce nom, pour lequel Cicéron prononça une de ses plus belles Oraisons.

(29) Eustathe et Henri-Étienne ont eu des doutes sur la vraie dénomination de cet ancien Grec. Mais le savant Lefevre, dans ses notes sur le 3e. livre de Justin, n°. 4, a fait voir que *Phalante* étoit son véritable nom. Un ancien Scholiaste d'Horace, à propos de ces mots de l'*Ode VI* du livre second :

*Et regnata petam Laconi*
*Rura Phalanto :*

raconte que ce Phalante fut chassé de Lacédémone, sa patrie, à cause que, pendant que les Lacédémoniens étoient à la guerre, il avoit laissé leurs filles faire des enfans avec des esclaves. A leur retour, ils bannirent tous les enfans nés de ce commerce; et Phalante, banni avec eux, leur procura un asyle dans la ville de Tarente, dont il fut le fondateur. Voyez *Strabon*, liv. VI.

(30) Les Anciens ne sont pas d'accord sur le vrai nom de ce fondateur de Milet. Un manuscrit anglois de Maxime de Tyr lui donne le nom de *Nérée*. *Élien*, liv. VII, chap. 5; Harpocration, *verbo* Ἐμπορεῖον; le Scholiaste de Callimaque, sur le 77e. vers de l'*Hymne à Jupiter*, l'appèlent *Nélée*; Hérodote, liv. IX; Pausanias, liv. VII; Diogène-Laërce et Suidas, le nomment *Neilée*; et Henry de Valois, sur *Ammien-Marcellin*, liv. XXVIII. 1, pense que cette dernière dénomination est la véritable. On ne s'accorde pas davantage sur son origine.

Digitized by Google

Car plusieurs le font fils de Codrus ; et *Strabon*, liv. XIV, dit qu'il étoit de Pylos.

(31) Carnéade prétendoit que l'Entendement humain ne pouvoit arriver à la compréhension de rien de ce qui existe dans la Nature : *Nihil ab homine comprehendi, atque omnia cæcis obscuritatibus involuta*, dit Arnobe, lib. II, p. 68, en parlant de ce philosophe. Hermias, dans son ouvrage intitulé, *Irrision. Gentilit. Philosoph.* cap. 15, s'en explique de la même manière. *Voyez* Cicéron, dans ses *Académiques*, liv. II, n°. 31.

(32) A Plutarque, qui, dans son Traité, *Comment il faut élever les enfans*, nous donne de la nature de la philosophie et de sa véritable fin, l'idée la plus juste et la plus précise. « La philosophie », dit-il, « est » la seule médecine des infirmités et des maladies de l'âme. Par elle et » avec elle, nous connoissons ce qui est honnête et déshonnête, ce » qui est juste ou injuste, et généralement ce qui est à fuir ou à élire, » comme il se faut déporter envers les Dieux, envers ses père et » mère, envers les vieillards, envers les lois, envers les étrangers, » envers ses supérieurs, envers ses enfans, envers ses femmes et » envers ses serviteurs ». *Version d'Amyot.*

Paris, le 24 brumaire an IX. (15 novembre 1800.)



Digitized by Google

## DISSERTATION XXXVI.

*Si la vie cynique mérite d'être préférée* (1).

JE veux conter une fable, à l'instar du Sage de Lydie (2). Mes interlocuteurs ne seront ni le lion, ni l'aigle, encore moins les chênes, bien plus éloignés d'avoir le don de la parole. Voici mon récit. Jupiter existoit, ainsi que le Ciel et la Terre. Les Dieux habitoient le ciel. Mais les enfans de la terre, les hommes, n'avoient point encore reçu le jour. Jupiter appèle Prométhée, et lui ordonne d'envoyer sur la terre, pour la peupler, un être simple, doué d'une intelligence très-voisine de celle des Dieux, ayant un corps leste, droit, symétrique, d'un doux aspect, capable de faire avec facilité plusieurs genres d'ouvrages, et ayant une allure ferme et solide. Prométhée exécute l'ordre de Jupiter. Il fait l'homme, et donne un habitant à la terre. Celui-ci, dès les premiers temps de son origine, ne vécut pas dans le malaise. Car la terre lui fournissoit une nourriture suffisante. Elle lui offrit de riches prairies, des montagnes couvertes de forêts, des fruits en abondance, enfin tout ce qu'elle se plaît à produire sans être fatiguée par l'agriculture. Les Nymphes lui présentèrent dans les fontaines un crystal pur, dans les fleuves une eau limpide; ailleurs des sources fécondes où chacun pouvoit aller puiser. D'un autre côté, la douce chaleur du soleil, qui se répandoit autour de lui, le restauroit régulièrement, en hyver, de même que la fraîcheur, qui émanoit des

Digitized by Google

rivières, le rafraîchissoit, en été. Au milieu de cette abondance de toutes choses que la Nature lui prodiguoit d'elle-même, il devoit vivre sans sujet de querelle avec ses voisins. Les poëtes me paroissent s'être beaucoup rapprochés de ce que je raconte, ici, lorsqu'ils nous ont allégoriquement représenté les hommes qui vécurent sous le règne de Saturne, le Roi des Dieux, sans guerre, sans armes, sans défiance les uns des autres, sans contestation, sans débats, dans un état de santé parfaite, et n'ayant besoin de rien. Tel fut apparemment l'âge qu'Hésiode appèle l'âge d'or, par allusion à celui dont je viens de tracer le tableau (3).

II. Mais voilà ma fable qui s'évanouit, et qui se transforme en une sérieuse réalité. Commençons donc par comparer genre de vie à genre de vie, celui du premier âge à celui du second, soit qu'on lui donne le nom d'âge de fer, ou tout autre quelconque. Les hommes, une fois en possession de la terre, n'en eurent pas plutôt pris, l'un une portion, l'autre une autre, qu'ils s'entourèrent de clôtures et de murs. Ils s'enveloppèrent le corps de vêtemens souples, ils mirent des chaussures de peaux autour de leurs pieds, ils firent des bijoux d'or, les uns pour leur col, les autres pour leur tête, les autres pour leurs doigts, et s'imposèrent ainsi de spécieuses et brillantes chaînes. Ils bâtirent des maisons, ils forgèrent des clefs, ils construisirent des portes et des vestibules, ils tourmentèrent le sein de la terre, en le creusant, en le fouillant, pour en extraire les métaux. Ils ne respectèrent pas même les flots de la mer. Ils firent, pour naviguer, des vaisseaux de guerre, des vaisseaux de transport, des vaisseaux marchands (4). Les cam-

Digitized by Google

pagnes de l'air ne furent pas davantage à l'abri de leurs incursions. La glu, les rets, tous les genres de piége furent mis à contribution, pour faire la guerre aux oiseaux de toutes les espèces (5). Parmi les animaux, la foiblesse et la mansuétude des uns, la terrible férocité des autres, furent un vain rempart contre la gloutonnerie des mortels. Ils ne gorgèrent leur ventre que de tuerie, de carnage et de sang. Ils s'efforcèrent de raffiner, chaque jour, sur leurs jouissances; et ils dédaignèrent celles du jour précédent. Ils coururent sans cesse après ce qui devoit leur faire plaisir; et ils ne rencontrèrent jamais que ce qui devoit leur déplaire. Avides des biens de la fortune, ils furent moins riches de ce qu'ils possédoient, que pauvres de ce qu'ils n'avoient pas. Ils redoutèrent la misère; et rien ne fut capable de les assouvir. Ils craignirent la mort; et ils négligèrent les soins nécessaires à la conservation de la vie. Ils eurent peur des maladies; et ils ne prirent point de précautions pour en écarter les causes. Ils eurent de la défiance à l'égard d'autrui; et ils ne laissèrent pas de tendre des embûches à la plupart de leurs semblables. Ils furent intrépides avec ceux qui étoient sans armes; et lâches avec ceux qui étoient armés. Ils détestèrent la tyrannie; et ils désirèrent de devenir eux-mêmes des tyrans. Ils blâmèrent les choses honteuses; et ils se couvrirent de turpitudes. Ils admirèrent la prospérité; et ils n'admirèrent point la vertu. Ils eurent de la commisération pour le malheur; et ils ne s'abstinrent pas du vice qui amène l'infortune. Ils furent confians et audacieux, dans les succès; abattus et consternés, dans les revers. Ils regardèrent comme un bonheur d'être mort; et la vie ne leur parut jamais assez longue. Ils n'aimèrent point à

Digitized by Google

vivre; et ils redoutèrent de mourir (6). Ils eurent de l'aversion pour la guerre; et ils furent incapables de rester en paix. Ils rampèrent, dans la servitude; ils furent insolens, dans la liberté. Sous la démocratie, ils s'abandonnèrent à une licence sans frein; ils ne montrèrent qu'un stupide abattement, sous le despotisme. Ils furent avides d'avoir des enfans, et ils n'en prirent aucun soin, lorsqu'ils furent devenus pères. Ils invoquèrent les Dieux, comme ayant la puissance de leur donner les choses dont ils avoient besoin; et ils les outragèrent comme incapables de se venger et de punir. Ils tremblèrent devant la verge de leur justice; et ils les bravèrent dans leurs parjures, comme s'ils n'existoient pas (7).

III. Si tels sont le contraste et la discordance de ce second genre de vie, que nous venons de comparer au premier, auquel des deux donnerons-nous la palme? Lequel des deux regarderons-nous comme simple, stable, et en possession de la liberté? Et lequel regarderons-nous comme dénué de simplicité, comme subordonné à la contrainte, comme susceptible de commisération, et sujet à toutes sortes de vicissitudes? Voyons; que chacun des deux nous envoie, de son côté, quelqu'un des siens, pour comparoître devant la Raison prise pour arbitre dans cette querelle (8). Que la Raison interroge donc l'un des deux adversaires, et d'abord le premier, celui qui est sans vêtement, sans maison, sans industrie, celui qui est citoyen de tous les lieux de la terre, et commensal de tous ses semblables (9). Qu'elle lui demande, en lui mettant sous les yeux le tableau du genre de vie et des mœurs de son adversaire, s'il aime mieux demeurer dans son actuelle manière d'être, et dans son indépendance, que de les

Digitized by Google

échanger contre les jouissances de ce dernier, avec tous les désagrémens qui les accompagnent. Qu'après le premier, l'autre se présente; que le juge lui montre le genre de vie et l'indépendance de son antagoniste; qu'il lui demande s'il aime mieux conserver ce qu'il a, ou bien s'il aime mieux faire un échange et passer du côté de ce genre de vie tranquille, indépendant, exempt de besoin, et de privation (10). Où est l'homme déserteur, où est l'homme transfuge (11) qui change spontanément son train de vie contre un autre?

IV. Quel est l'homme assez dépourvu de sens, assez aveugle dans ses passions, assez malheureusement né pour que des jouissances aussi futiles qu'éphémères, pour que des biens qui ne sont point universellement avoués pour tels, pour que des espérances incertaines, des avantages douteux, l'empêchent de s'accommoder, le détournent de prendre le parti, d'un bonheur sans controverse? Et cela, lorsqu'il ne peut point se dissimuler qu'il éloigne de lui une infinité de maux, qui, mêlés à tous les élémens d'un autre genre de vie, l'exposent à toute sorte de vicissitudes, de désagrémens, de malheurs, qui en empoisonnent le cours? Je comparerois volontiers ces deux manières d'être; la première, celle que le vulgaire (12) regarde comme si agréable et si variée, à une cruelle prison, où des hommes ont le malheur d'être renfermés dans un cachot obscur, ayant leurs pieds, leurs mains, leur col, chargés de fer, étant couverts d'ordure, respirant à peine, totalement défigurés et abîmés dans la douleur (13); mais auxquels l'habitude et le temps ne laissent pas de ménager des momens de sérénité et de gaîté, durant lesquels ils s'enivrent dans leur prison, ils chantent ensemble, ils font des excès de table,

Digitized by Google

ils voient des femmes, sans néanmoins s'abandonner tout entiers à ces jouissances, au milieu de l'abattement, de la contrainte, de la défiance que leur inspire le sentiment de leurs maux ; de manière qu'on entend, à la fois, autour d'une semblable prison (14), des lamentations et les accens de la volupté, des gémissemens et des chants d'allégresse. La seconde manière d'être, je la compare à celle d'un homme qui vit dans le sein d'une lumière pure, n'ayant ni les pieds, ni les mains liés, tournant la tête, de tous côtés, à son gré, dirigeant ses yeux vers le soleil, contemplant les astres, distinguant le jour de la nuit, témoin de la succession des diverses saisons de l'année, éprouvant l'impression des vents, et respirant un air aussi libre que salubre. A la vérité, il ne partage pas plus les *voluptés* des malheureux, dont nous venons de parler, qu'il ne partage leurs chaînes; il ne s'enivre point, il ne voit point de femmes, il ne fait point d'excès de table, il ne se lamente point, il n'entonne point des chants d'allégresse, il ne chante point d'autres chansons, il ne pousse point de gémissemens, il ne se gorge point; mais, sobre et tempérant, il ne mange que ce qu'il lui faut pour vivre (15). Auquel de ces deux objets de comparaison attacherons-nous le *bonheur?* Pour lequel des deux aurons-nous de la *commisération?* Auquel des deux donnerons-nous la préférence? Séduits par les amorces de ces *voluptés* amères, qui ne méritent que la pitié, préférerons-nous cette vie prisonnière, mélangée, équivoque, « où » sont, en même temps, la tristesse et l'hilarité (16) », les lamentations et l'allégresse? Ame infortunée, éloigne un semblable choix!

V. Mets au rang des fables tous ces emblèmes que

Digitized by Google

je viens de te présenter; et vas vers un homme qui n'a point vécu sous le règne de Saturne, mais au milieu même de ce siècle de fer, dans un état d'indépendance dont il étoit redevable à Jupiter et à Apollon. Cet homme n'étoit ni Athénien, ni Dorien. Il n'avoit été élevé ni dans les principes de Solon, ni dans les principes de Lycurgue : car la vertu ne tient ni aux localités, ni aux formes de Gouvernement. Il étoit de Sinope, ville du Pont. Fidèle au conseil d'Apollon, il rompit (17) les divers rapports par où il pouvoit être attaché; il se délivra de toute sorte de chaînes; il se mit à voyager avec une pleine indépendance; tel qu'un oiseau qui seroit doué d'intelligence, ne craignant point les tyrans, n'étant obligé d'obéir à aucune loi, ne devant son oisiveté à aucune forme de politie, n'étant point tenu d'employer son temps à élever des enfans, étranger aux devoirs qu'imposent les liens du mariage, n'ayant ni champs à cultiver, ni service militaire à remplir, ni commerce qui lui demandât des déplacemens. Il rioit de tout, des hommes et des choses, comme nous rions des enfans, lorsque nous les voyons jouer avec des osselets, battre, être battus, spolier, être spoliés. C'étoit un Roi exempt de crainte, et maître absolu de lui-même. Il n'avoit pas besoin de passer l'hyver à Babylone, ni de venir, l'été, en imposer à la Médie (18). De l'Attique à l'Isthme de Corinthe, de l'Isthme de Corinthe à l'Attique, c'étoit-là toutes ses promenades, selon les saisons. Il avoit son palais, son temple, ses gymnases, ses bois sacrés. Il possédoit les richesses les plus immenses, les plus solides, les moins exposées aux événemens. Toute la terre, tous les fruits qu'elle produit, toutes les fontaines qui sortent de son sein, et qui sont plus abon-

Digitized by Google

dantes que les vignobles de Chio ou de Lesbos, étoient à lui. Il étoit l'ami et le camarade de l'air comme le sont les lions. Il ne cherchoit point à se dérober aux intempéries; il ne s'armoit point contr'elles. Il ne se ménageoit point du chaud, en hyver, ni de la fraîcheur, en été. Il s'étoit tellement accoutumé à toutes les températures, sa manière de vivre lui avoit donné tant de santé, et tant de vigueur, qu'il poussa sa carrière jusqu'au terme le plus reculé, sans avoir nul besoin ni de médicamens, ni de fer, ni de feu, ni de Chiron, ni d'Esculape, ni de ses disciples (19), ni de la présience des devins, ni des cérémonies des prêtres, ni du grimoire des magiciens. Le feu de la guerre embrâsa la Grèce. « Ses peuples, jusqu'alors en possession de se » combattre réciproquement (20) », se déclarèrent et s'armèrent tous contre tous. Il n'y eut de trève que pour lui seul. Il resta sans armes, tandis que tout le monde étoit armé. Il conserva ses relations avec tous, tandis que tous se faisoient la guerre. Les méchans, les tyrans, les sycophantes (21) s'abstinrent de lui faire aucun mal. Ce n'est pas qu'il ne fît la censure de leur conduite, mais ce ne fut point par des argumens et des discours. Il n'eut garde de se compromettre. Ce fut en offrant à tous les regards le tableau de sa vie, genre de répréhension le plus efficace et le moins dangereux. Aussi Diogène ne se mit-il à dos, ni Mélitus, ni Aristophane, ni Anytus, ni Lycon.

VI. Comment donc Diogène n'auroit-il point donné la première importance (22) à ce genre de vie qu'il choisit spontanément, qui lui fut indiqué par Apollon, qui reçut les éloges de Jupiter, et que tous les hommes de bon sens admirent? Ou bien regarderons-nous les choses qui sont pour nous l'œuvre des circonstances,

Digitized by Google

comme étant autre chose que des détails de la vie pratique qui ne sont pas de notre choix (25). Demandez à celui qui se marie, pourquoi il prend une femme. Il vous répondra que c'est pour avoir des enfans. Demandez à celui qui a des enfans à élever, pourquoi il les a mis au monde. Il vous répondra qu'il aime à avoir des successeurs. Demandez au militaire pourquoi il porte les armes. Il vous répondra que c'est pour augmenter sa fortune. Demandez au cultivateur pourquoi il travaille la terre. Il vous répondra que c'est pour avoir de bonnes récoltes. Demandez à celui qui trafique, pourquoi il fait des affaires. Il vous répondra que c'est pour ajouter à son aisance. Demandez à celui qui court la carrière des fonctions publiques, quel est son but. Il vous répondra qu'il a l'amour des honneurs et de l'autorité. Mais le plus grand nombre de ces objets d'affection s'évanouissent. Les résultats ont lieu en sens contraire; et le succès est moins l'œuvre de la prudence, ou de l'industrie, que celle de la fortune (24). Chacun de ceux qui prennent ces diverses conditions, traverse la carrière de la vie, au milieu de telles ou telles circonstances; et, s'il est malheureux, ce n'est pas sans le vouloir (25), ni par ignorance du vrai *bien* auquel il dépendoit de lui de s'attacher. Auquel de ces individus donnera-t-on le nom d'*homme-libre?* Sera-ce au démagogue (26)? C'est nommer l'esclave d'une foule de despotes. Sera-ce au rhéteur? C'est nommer l'esclave des Magistrats austères qui composent les tribunaux. Sera-ce le tyran? C'est nommer l'esclave des voluptés les plus effrénées. Sera-ce le Général d'armée? C'est nommer l'esclave d'un hasard aveugle. Sera-ce le navigateur? C'est nommer l'esclave d'un art qui n'a rien de fixe. Sera-ce le philosophe? Duquel parlez-

Digitized by Google

parlez-vous ? Sans doute je loue Socrate, mais je lui entends dire : « Je me soumets à la loi ; j'entre vo-» lontiers en prison ; je prends volontiers la ciguë ». O Socrate ! prenez-vous garde à ce que vous dites ? Est-ce volontiers, ou bien pour faire bonne contenance dans un malheur involontaire, que vous vous soumettez à la loi ? Et à quelle loi ? Si c'est à la loi de Jupiter : à-la-bonne-heure, de ce Législateur. Mais si c'est à la loi de Solon, en quoi Solon valoit-il mieux que Socrate (27) ? Que Platon lui-même me réponde, touchant sa propre philosophie. N'a-t-elle jamais éprouvé d'atteinte, ni par le bannissement de Dion, ni par les menaces de Denis, ni au milieu des bourrasques de la mer de Sicile, et de la mer Ionienne, lorsque la nécessité l'obligeoit de s'y embarquer ? Je m'adresse aussi à Xénophon, dont je vois la vie pleine d'alternatives, de succès, et de revers. Je le vois appelé, malgré lui, à commander une armée, chargé, malgré lui, d'une expédition, et condamné à un exil honorable (28). Combien toutes ces vicissitudes sont éloignées, à mon avis, de ce genre de vie qui plaça Diogène au-dessus de Lycurgue, de Solon, d'Artaxerxès, d'Alexandre (29) : bien mieux, qui le rendit plus vraiment libre que Socrate même ! Car il ne fut point traduit devant un tribunal ; il ne fut point mis en prison ; et ce ne fut point à ses malheurs qu'il fut redevable de sa gloire.



Digitized by Google

## NOTES.

(1) Plusieurs des Stoïciens disoient que le sage vivoit *cyniquement*, κυνίζειν σοφόν. Car, selon eux, le *cynisme* étoit le chemin le plus court pour arriver à la vertu. Voyez *Diogène-Laërce*, liv. VII; Juste-Lipse, dans son *Introduction à la philosophie stoïcienne*. Liv. I, p. 13.

(2) Il s'agit d'Ésope, dont on ne connoit pas plus la véritable patrie, qu'on ne connoit celle d'Homère. Le *Scholiaste* d'Aphthonius dit qu'il étoit *Lydien*. Suidas le fait naître ou à *Samos*, ou à *Sardes*, ville de *Lydie*. D'autres, et avec eux Maxime de Tyr, dans ses *Dissertations* III, sect. 1, XXI, sect. 5, le font *Phrygien*. Pourquoi donc l'appèle-t-il, ici, le sage de Lydie?

(3) Cette description de l'âge d'or par Hésiode est dans son poëme intitulé, *Les Œuvres et les Jours*, vers 119 et suivans.

(4) Heinsius traduit, ici, *in ejus quasi pœnam*; et Formey, d'après Heinsius, dit, « Comme pour le fouler ». Je ne vois rien dans le texte qui réponde à cela.

(5) Qu'auriez-vous dit, Maxime de Tyr, si vous aviez vu, comme nous, s'élever et se promener dans les hautes régions de l'atmosphère nos majestueuses montgolfières, et nos ambitieux ballons!

(6) Heinsius et Formey ont omis cette phrase.

(7) Je défie que l'on me montre, dans les ouvrages de l'Antiquité, un morceau d'une éloquence plus mâle, plus pompeuse, plus magnifique que n'est celui-ci dans l'original. Voyez *Manilius*, au commencement du chant quatrième.

(8) Les manuscrits et les annotateurs ne sont pas d'accord sur la véritable leçon de ce passage. Davies a trouvé, dans le manuscrit anglois ἐπὶ διαιτητὴν τὸν λόγον; et j'ai d'autant plus volontiers donné la préférence à cette leçon sur toutes les autres, qu'elle fait un très-bon sens. Elle rentre d'ailleurs dans le style et dans la marche ordinaire de notre Auteur, qui porte toutes ses questions à juger au tribunal de la Raison. L'Archevêque de Florence a traduit: *Velut judicio sistamus coram judice*. Heinsius a traduit: *Tanquam ad arbitrium veniat*. Mais ni l'un ni l'autre ne se sont aperçus que cet arbitre étoit la *Raison*.

(9) Heinsius a rendu le mot ἰσόστιον par *colonus*, Pacci l'a rendu par *contubernalis*. Cette version m'a paru plus correcte que la première.

Digitized by Google

(10) J'ai mieux aimé traduire : *Exempt de privation*, qu'*exempt de douleur*. Dans la pensée de Maxime de Tyr, il s'agit bien plus de douleur morale que de douleur physique; or, les privations sont la cause primordiale des douleurs de cette nature.

(11) L'édition de Leipsick, de 1774, sur laquelle je travaille, omet, sans doute par l'inadvertance des imprimeurs, cette courte phrase τὸ μετριάζειν, qui se trouve dans les autres.

(12) Le mot γενναῖον a paru à Markland mériter une correction, sous prétexte, dit-il, que dans la phrase de Maxime de Tyr il n'aperçoit aucun signe d'ironie. J'en demande pardon à ce docte annotateur. Il est le seul de tous ceux qui ont travaillé sur Maxime de Tyr qui ait attaqué cette épithète; et, s'il lui faut des signes d'ironie pour la faire passer, je pense que la phrase entière de notre Auteur, et la description de la prison à laquelle il compare le genre de vie auquel il donne l'épithète dont il s'agit, ne laissent rien à désirer.

(13) L'expression du texte a donné de la tablature aux critiques. Davies et Heinsius s'en sont rapportés à leurs manuscrits, où ils ont lu ῥ'ντρο μέσον; et j'ai suivi cette leçon.

(14) Le texte dit littéralement : *Dans chacune de ces prisons*, et Markland n'admet pas qu'il soit ici question de plusieurs; tandis qu'au commencement de cette longue phrase, il ne s'agit que d'une seule. Ce critique propose, en conséquence, des corrections que je n'ai pas cru devoir suivre. J'ai trouvé plus simple, s'il faut soupçonner quelque altération dans ce passage, de lire πάρα τοιοῦτο (δεσμωτηρίῳ) à la place de παρ'ἑκάστῳ

(15) Le grec porte littéralement : *Il tient son ventre léger et libre, comme celui qui ne mange que pour vivre.*

(16) *Iliade*, chant quatrième, vers 450.

(17) Diogène alla consulter l'oracle de Delphes. Il lui demanda *le moyen d'arriver à un genre de gloire où il fût sûr d'occuper le premier rang*: πῶς ἂν πρωτεύοιεν; l'oracle lui répondit que c'étoit *en vivant dans le sens inverse des mœurs reçues* : ἐν τῷ νόμισμα παραχαράξαι. *Voyez* Ménage, sur *Diogène-Laërce*, lib. VI, n°. 20.

(18) Maxime de Tyr fait allusion, ici, à ces Rois de Perse qui, pour se tenir en mesure contre les inquiétudes des peuples conquis, étoient forcés de se montrer à eux tour-à-tour. *Voyez* B. Brisson, dans son ouvrage *de Regno Pers.* liv. I, chap. 69; Dion-Chrysostôme, *Oraison* 6, pag. 86 et 87.

(19) Dans ce passage, notre philosophe paroit avoir parodié Dion-Chrysostôme qui, dans sa sixième *Oraison*, pag. 91, dit, en parlant des méchans, des hommes adonnés aux vices : « La terre entière ne suffiroit point aux remèdes dont ils ont besoin. Il leur faut du fer et du



Digitized by Google

» feu. Ni les Chirons, ni les Esculapes, ni leurs disciples qui entre-» prendroient de les guérir, ne seroient capables de les délivrer de » leur méchanceté et de leurs vices, non plus que les magiciens avec » toutes les ressources de leur art, ni les prêtres avec tout l'attirail de » leurs libations ».

(20) *Iliade*, chant troisième, vers 132.

(21) Dracon, Législateur Athénien, mit tant de sévérité dans ses lois, que le vol d'une figue, entr'autres, étoit puni de mort On appela *Sycophantes* les dénonciateurs des voleurs de figue, et, depuis, ce mot fut consacré pour être appliqué à ceux qui érigent en crime les moindres choses, et qui suscitent des procès criminels pour des bagatelles. A la longue, on en fit un synonyme de calomniateur. *Voyez* Pancirole : *Rerum memorab.* tit. 44, not. 12.

(22) Platon distinguoit, dans certaines choses, quatre rapports différens, τὸ πρωτεύμενον, ce qui étoit *capital, principal* : τὸ ἀναγκαῖον, ce qui étoit *de nécessité* ; τὸ εἰκόμενον, ce qui étoit *de conséquence* ; et τὸ περιστατικὸν, ce qui étoit de *circonstance*. Ainsi, par exemple, dans la vie pratique du philosophe (pour nous borner à deux points de vue), *Faire des lois, instruire la jeunesse*, constituoient le premier rapport, τὸ πρωτεύμενον : *Commander une armée, remplir une ambassade, juger dans les tribunaux*, constituoient le quatrième rapport, τὸ περιστατικὸν. En général, les Platoniciens classoient sous ce dernier rapport de la vie pratique, tout ce qui exige l'action physique du corps, tout ce qui est susceptible d'obstacle, tout ce dont le philosophe doit s'abstenir, sauf le cas d'une nécessité urgente. Dans sa note sur cet endroit, dont celle-ci n'est que l'interprétation, Heinsius remarque que, faute d'avoir saisi cette *distribution de rapports* dans la doctrine de Platon, la plupart des traducteurs ont mal rendu le substantif περίστασις, et l'adjectif neutre περιστατικὸν.

(23) Le vrai sens de cette phrase est assez difficile à saisir. Pacci, Heinsius, Formey même (qui suit assez fidèlement ce dernier), l'ont diversement rendue. *Voyez* la note précédente.

(24) Trompé par la leçon vulgaire du texte, j'avois traduit : « Le » succès est moins l'œuvre de la prudence ou de l'industrie, que celle » des vœux qu'on a faits pour lui ». En relisant ma version, ce sens m'a déplu. Je suis revenu à l'original. J'y ai lu καὶ εὐχῆς ἔργον. Cette leçon m'a paru suspecte, car je me suis rappelé que Maxime de Tyr, dans la *Dissertation* onzième, avoit mis en question s'il falloit adresser des prières aux Dieux, et qu'il s'étoit décidé pour la négative. Je me suis donc décidé moi-même à lire τύχης *de la fortune*, au lieu de εὐχῆς, *de la prière*, malgré le silence de tous les annotateurs; et ce qui m'a garanti le mérite de ma correction, c'est que l'Archevêque de Florence

Digitized by Google

a dû lire le même mot τύχης dans son manuscrit, puisqu'il a traduit : *Idcircò optatorum adeptio fortunæ magis est quàm vel mentis judicii vel artis ;* version aussi lumineuse que celle d'Heinsius est obscure, *Nec artis aut sapientiæ, sed voti est felicitas.* Au reste, ce passage est une preuve de plus de ces hardies et pieuses fraudes que se permettoient les moines, en transcrivant les ouvrages des Anciens. Nous en avons touché un mot ci-dessus, dans la note 21 de la *Dissertation onzième.* Un de ceux qui copièrent le manuscrit de Maxime de Tyr, aura jugé que notre Platonicien parloit ici comme un païen, et tout au moins comme un hérétique, en attribuant *à la Fortune*, ce qui lui sembloit dans sa cagoterie, ne pouvoir appartenir qu'*à la prière ;* et, sans autre façon, il aura substitué un *epsilon* à un *tau*, au risque de prêter une absurdité à la plume du philosophe.

(25) Markland lit ἐκτοῖς au lieu de ἐκτοῦ, et je suis de son avis. Il ne faut pour cela que se bien pénétrer de la pensée de l'Auteur. Il est étonnant que cette altération ait échappé au judicieux Heinsius.

(26) Voici encore une de ces bévues de Formey, dont on ne croiroit point un Académicien capable, si l'on n'en avoit la preuve matérielle sous les yeux. Heinsius a trouvé dans le texte le mot grec δημαγωγὸν, qui veut dire proprement, *Meneur du peuple, chef du parti populaire*, et il l'a rendu par un mot latin, *publicolam*, formé de deux racines latines analogues à celles qui composent le mot grec. Formey a pris ce mot pour le nom propre du troisième Consul de Rome ; et il a traduit en conséquence : « Sera-ce Publicola, à la tête de la Répu» blique » ? Au lieu que, s'il eût consulté le trésor de la langue latine de Robert-Étienne, celui de Mathias Gessner, et celui de Faber, il eût vu que le mot *publicola* est expliqué par *quasi cultor et observator populi, populo studens, popularis*, et qu'on y cite, au sujet de cette acception, le passage suivant de Sidonius, (*carm.* 23, v. 80) :

*Inter publicolas manu feroces*
*Trunco Mutius eminet lacerto.*

(27) Formey est encore tombé, ici, dans un contre-sens. Il a dit : « En quoi Socrate est-il préférable à Solon » ? Cependant il a lu dans Heinsius : *Quâ in re Socrati præferendus est Solon ?*

(28) Les dix mille Grecs que Xénophon sauva des plus grands périls, dans cette fameuse retraite, la plus belle opération militaire de l'Antiquité, passèrent au service des Lacédémoniens, qui les employèrent à défendre les villes grecques de l'Asie, contre les entreprises des Perses. Agésilas, Roi de Lacédémone, se rendit en Asie à cette occasion, et Xénophon, qui vint l'y joindre, ayant apprécié le



Digitized by Google

mérite de ce Spartiate, lui voua l'attachement le plus sincère, et la plus intime amitié. Les Athéniens, rivaux éternels des Spartiates, jaloux, par cette raison, de faire leur cour au Roi de Perse, contre lequel Agésilas et Xénophon agissoient en Asie, prirent prétexte des liaisons de ce dernier avec le Roi de Sparte, pour le condamner au bannissement.

(29) Tout le monde connoît ce mot célèbre du Roi de Macédoine : « Si je n'étois Alexandre, je voudrois être Diogène ».

Digitized by Google

# DISSERTATION XXXVII.

*Si les Arts libéraux contribuent à rendre l'homme vertueux* (1).

SOCRATE conversant, au Pirée, sur la politique avec quelques interlocuteurs, trace dans son discours, comme dans un drame, le tableau fictif d'une Cité bien ordonnée, d'une bonne politie : il établit des lois : il forme un plan d'éducation pour les jeunes-gens, il organise une force publique, et, sous ce double rapport, il applique le corps et l'âme des Citoyens de cette Cité, à la musique et à la gymnastique (2). Pour enseigner ces deux dernières choses, il appèle des maîtres habiles et éprouvés. Il leur donne le caractère de pasteurs de troupeau, et les nomme *gardiens*. C'est ainsi qu'il compose son corps politique de manière à faire penser aux hommes les plus vulgaires que c'est plutôt une rêverie, qu'une réalité. Mais *c'étoit la méthode de l'ancienne philosophie d'imiter le langage mystique des oracles* (3). D'ailleurs, si vous voulez, nous laisserons-là Socrate, et nous appelerons un Citoyen d'Athènes, pour nous servir d'interlocuteur (4). Aussi-bien, je l'entends qui converse en Crète, auprès de l'antre de Jupiter Dictéen (5), avec le Lacédémonien Mégille, et le Knossien Clinias (6); qui leur trace un plan de législation pour la ville de Dorique qu'il s'agit de peupler; qui les engage à persuader aux Crétois, d'admettre la musique au nombre des arts qui enfantent le courage, et de tempérer l'impétuosité de



Digitized by Google

leur caractère par le charme de ses modulations, afin que leur vertu ne pèche par aucun de ses élémens, qu'elle ne soit point imparfaite, et qu'en leur fournissant contre les ennemis du dehors de quoi les vaincre avec gloire, de quoi résister à leurs efforts, au prix même de la vie, il ne lui arrive pas, d'un autre côté, d'être incapable d'offrir à ses athlètes des ressources suffisantes contre les ennemis du dedans, qui font la guerre à l'âme.

II. Quelle doctrine professez-vous donc là, Citoyen d'Athènes? A ce compte, le chemin propre à nous conduire au *bien* seroit un chemin étroit, glissant, aussi difficile à tenir qu'à discerner, encombré de beaucoup d'obstacles, dans lequel nous ne pourrions entrer qu'en fredonnant (7), en chantant, en décrivant, à tort et à travers, des figures de géométrie, et en nous appliquant à tout cela, comme si nous voulions devenir toute autre chose que des gens-de-bien? Entreprise d'ailleurs sublime, d'une haute importance, et qui tend à nous rapprocher des Dieux, à quelques égards, si nous l'envisageons sous le rapport de ses résultats (8), et facile, d'un autre côté, à acquérir, lorsqu'on a une fois pris le parti de s'attacher au *Beau*, et de détourner ses yeux des *choses honteuses*. L'hôte Athénien nous répondra, que ce qu'on appèle *loi politique*, n'est qu'une vaine écriture, si elle ne se concilie point le respect de ceux à l'usage desquels elle est destinée, et qu'il faut, d'un autre côté, que ce respect soit volontaire: qu'à la vérité, l'âme a aussi sa nombreuse multitude, ses écervelés, mais, en même-temps, qu'après qu'elle a une fois pris l'habitude de rendre hommage à la loi, de lui obéir, d'accomplir tout ce qui est ordonné par elle, cette situation, de sa part,

Digitized by Google

constitue pour elle cette politie par excellence à laquelle les hommes donnent le nom de *philosophie*.

III. Voyons donc ; que la philosophie vienne remplir les fonctions de Législateur, qu'elle soit la régulatrice de l'âme insubordonnée, de l'âme livrée à toutes les impulsions, ainsi que le peuple de quelque Cité : qu'elle prenne, pour lui servir d'auxiliaires, quelques arts, non point des arts grossiers, non point des arts mécaniques, ni de ceux avec lesquels nous faisons les choses les plus communes (9) ; mais celui qui peut faire que le corps soit pour l'âme comme une sorte de char facile à diriger, et propre à exécuter tout ce qu'on exigera de lui ; et qu'elle donne à cet art-là le nom de *gymnastique* : mais celui qui est chargé de servir d'interprète aux méditations de l'âme, et qu'elle lui donne le nom de *Rhétorique :* mais celui qui, dès la première jeunesse (10), alimente et nourrit l'âme ; et qu'elle lui donne le nom de *Poésie :* mais celui qui s'occupe principalement de la nature des nombres ; et qu'elle lui donne le nom d'*Arithmétique :* mais celui qui enseigne les règles du raisonnement ; et qu'elle lui donne le nom de *Logique :* qu'elle y joigne la *Géométrie* et la *Musique*, qu'elle les associe à ses fonctions et à ses lumières, et qu'elle leur distribue à l'une et à l'autre une portion de sa besogne.

IV. Peut-être ailleurs parlerons-nous de ces arts divers (11). Quant à présent, parlons préalablement de la *Musique*, le plus ancien des élémens d'institution appropriés à l'âme, et disons-en ce qui nous paroît convenable. Combien la musique est une belle chose et pour l'homme en particulier, et pour les Cités, et pour les Nations entières, que la providence des Dieux a mis à même de la cultiver. Non que j'en-

Digitized by Google

tende désigner ici cette espèce de musique, dont les flûtes, les hymnes, la danse, et le chant, font tous les frais, qui arrive à l'âme sans lui rien dire, et dont tout le prix est dans le plaisir de l'oreille. C'est pour avoir attaché leur affection à cette espèce de musique, que les hommes, dans leur erreur, trompés par la spécieuse illusion de ses agrémens, ont altéré les élémens originels de *la vraie musique*. Désormais elle s'est éloignée de nous, elle s'est dépouillée de sa beauté naturelle, de cette pureté saine et antique. Elle nous trompe, semblable au plumage coloré des colombes (12). Ce n'est plus cette fleur, enfant spontanée de la Nature (13). Sans nous en douter, ce n'est qu'à son simulacre que nous offrons nos hommages. Quant à cette autre *musique* ingénue et vraie, qui habite l'Hélicon, qui fut l'amie d'Homère, l'institutrice d'Hésiode, la mère d'Orphée, nous ne la possédons pas plus que nous ne la connoissons. Telle est l'aberration publique et privée où nous ont conduits cette illusion et les insensibles progrès que nous avons souffert qu'elle fît. C'est ainsi que les Doriens qui vinrent s'établir dans la Sicile, lorsqu'ils eurent abandonné cette musique simple et agreste, dont ils faisoient leurs délices, au milieu des montagnes de leur ancienne patrie, et de leurs troupeaux, et qu'ils eurent pris en affection la musique des Sybarites, et le genre de danse que la flûte ionienne les força d'aimer, devinrent (en ménageant l'expression) moins sages, et (en tranchant le mot) plus vicieux qu'ils n'étoient auparavant. Chez les Athéniens, dans leurs temps antiques, des danses, où les hommes se mêloient avec leurs enfans, des chansons, faites impromptu, dès la saison des moissons et des labours, par ceux qui travailloient à la culture

Digitized by Google

des terres, et qui les chantoient couverts de poussière, et distribués selon leurs tribus, composoient toute leur musique. Mais, au moment où le charme de leurs jeux publics et de leurs représentations théâtrales en eut insensiblement (14) fait un art aux agrémens duquel il fallut ajouter sans cesse; là, fut l'origine de la corruption dans leurs élémens politiques. Au lieu que la vraie harmonie, celle qui est l'ouvrage commun des Muses, celle à laquelle préside Apollon leur chef, est en même temps la sauvegarde et des individus, et des familles, et des Cités, et des flottes, et des armées.

V. Si nous nous en rapportons à Pythagore, et nous devons nous en rapporter à lui, le Ciel a aussi son harmonie (15). Ce n'est pas qu'on le pince comme une lyre, ni qu'on y souffle comme dans une flûte. Mais les mouvemens des corps divers (16) et harmoniques qui le composent, par leur combinaison et leur accord, produisent des sons divins. Les Dieux jouissent de la beauté de ce concert. Mais nos sensations n'y peuvent atteindre. Il est trop sublime, il est trop au-dessus de notre portée. Tel est, ce me semble, le sens de la fiction d'Hésiode, lorsqu'il nous parle d'une montagne qu'il appèle l'*Hélicon*, et qu'il nous y représente les Muses y formant divers genres de concerts, ayant pour Coryphée ou le Soleil, ou Apollon, quel que soit d'ailleurs le nom de ce FEU resplendissant et harmonique. Quant à l'harmonie humaine dont notre âme peut recevoir les impressions, qu'est-elle autre chose que la régulatrice des affections qu'éprouve notre âme, tantôt les tempérant, lorsqu'elles se laissent emporter à trop d'impétuosité et d'incandescence; tantôt les excitant, les aiguillonnant, lorsqu'elles sont dans le relâchement, et qu'elles pèchent par le défaut d'énergie.

Digitized by Google

Elle est propre, sans doute, à alléger les chagrins du deuil, à refroidir les transports de la colère, à donner un frein à la cupidité, à tremper nos appétits dans la tempérance, à porter remède aux douleurs, à fournir des consolations à l'amour, à rendre le poids du malheur plus supportable. Elle est bonne à présider aux sacrifices. Elle remplit bien sa place, dans les festins. Elle fait des merveilles, à la tête des armées. C'est à elle qu'il appartient de porter la joie dans nos fêtes publiques, de tout mettre en train dans les fêtes de Bacchus, et de répandre l'inspiration dans les cérémonies religieuses. C'est encore à elle à devenir la modératrice des corps politiques. C'est ainsi que les sauvages Béotiens se policèrent en cultivant la flûte, et en chantant au son de cet instrument les poésies de Pindare. C'est ainsi que les vers de Tyrtée donnèrent de la grandeur d'âme aux Spartiates, ceux de Télésille (17) aux Argiens, ceux d'Alcée aux habitans de Lesbos. C'est ainsi qu'Anacréon rendit moins cruelle pour les Citoyens de Samos la tyrannie de Polycrate, en faisant aimer à ce tyran le beau Smerdis, la chevelure de Cléobule, la flûte de Batylle, et les chants ioniens.

VI. A quoi bon remonter plus haut (18)? Le célèbre Orphée étoit fils d'Œagre et de Calliope. Il reçut le jour dans la Thrace, sur le mont Pangée. Cette montagne étoit habitée par une peuplade de cette contrée, nommée les *Odruses*, hommes sauvages, ne vivant que de rapines, et étrangers aux lois de l'hospitalité. Néanmoins les Odruses, tout sauvages qu'ils étoient, suivirent spontanément Orphée, comme leur chef; et leur férocité céda à la beauté de ses chants. C'est-là ce qui a donné lieu de dire que les chênes et les rochers marchoient à sa suite, parce qu'on a assimilé à

Digitized by Google

des êtres inanimés, les hommes âpres et brutes qu'Orphée humanisoit (19). Dans la Béotie, étoit un autre chantre non moins célèbre (20), qui ne faisoit point mouvoir les pierres, par la douceur de ses accords, selon les fictions des poëtes, (car comment des remparts s'éleveroient-ils au son de la voix et des instrumens)? Mais par l'harmonieuse beauté de ses hymnes guerrières, il réunit en phalange la jeunesse de Béotie; et ces phalanges devinrent pour la ville de Thèbes un inexpugnable rempart (21). Lycurgue entoura Lacédémone d'un rempart semblable, lorsqu'il régla que, dans les batailles, les jeunes gens combattroient, au son de la flûte. Ceux-ci se conformèrent, en effet, à cette règle; et, dans les combats, ils alloient en mesure comme à la danse. Thémistocle se servit aussi du même instrument, lorsqu'il embarqua toute la ville d'Athènes; et, pendant qu'il en fit entendre les sons à toute la flotte, les uns ramoient, les autres combattoient, et tous concouroient à la victoire. Du sein de leur temple, les Déesses d'Eleusis (22) se joignirent à ce concert. De-là les monumens destinés à conserver le souvenir des victoires. De-là les trophées de Lacédémone et d'Athènes, qui consacrèrent leurs exploits sur mer et sur terre avec de belles inscriptions. De-là, le triomphe des Spartiates, et l'exemple de Léonidas.

VII. Mais qu'avons-nous besoin d'en dire davantage, et de nous étendre plus au long sur le chapitre de la *musique*? Elle est propre à suivre les drapeaux, en temps de guerre, à s'asseoir dans les conseils de Gouvernement, à entrer dans l'éducation de la jeunesse. Car l'ouïe est, de nos sens, celui qui a le plus de vitesse. Elle transmet rapidement à l'âme les choses dont la connoissance est de son ressort; et elle la force

Digitized by Google

de correspondre aux impressions qu'elle reçoit, ainsi que d'y mettre du sien. De-là vient que les âmes étrangères aux notions libérales qui constituent la vraie harmonie, et qui se livrent à tout ce qui leur offre les dehors spécieux de la *volupté*, ne parviennent jamais à la saine et droite idée des lois de cette harmonie; et celle qui leur fait éprouver du plaisir, elles la nomment ainsi, non qu'elle ait la même fin que l'autre, mais parce qu'elle s'exerce sur le même sujet. C'est tout comme si l'on appeloit médecine, non point l'art qui ramène la santé, mais celui qui recherche et indique les remèdes propres à la maladie. C'est par une semblable bévue que le vulgaire pense que la géométrie, la partie la plus importante de la philosophie, n'est qu'un art d'une très-médiocre considération, d'une destination abjecte, et que, ne l'envisageant que sous le rapport des usages serviles, auxquels elle paroît nécessaire, il ne la croit propre qu'à déterminer les dimensions des terreins, qu'à la construction des édifices, et à tous les autres services mécaniques que nous en retirons, sans porter ses regards plus avant. Or, ce n'est point à cela que se borne la géométrie. Car les campagnes n'en seroient pas moins habitées, quand bien même les pauvres paysans n'auroient que des moyens moins exacts pour mesurer leurs héritages. Mais ce n'est-là que l'œuvre la moins distinguée de la géométrie. Sa principale fonction est de produire sur les yeux de notre intelligence le même effet que certains remèdes produisent sur les yeux du corps, de les rendre plus vifs, plus perçans, pour contempler l'Univers. Or, cette fonction, le vulgaire ne la connoît pas. Tel, un habitant du continent, qui voit pour la première fois un vaisseau dans un port,

Digitized by Google

en admire l'invention, fait le tour du port dans le vaisseau, en met en jeu tous les agrès, et s'imagine que le vaisseau n'a point d'autre destination.

VIII. Minerve, qui inventa la navigation (25), diroit sans doute à cet homme-là, « Tu vois cette vaste, » cette immense mer, qui couvre la plus grande par- » tie de la terre, et qui unit entr'elles ses différentes » régions, dont jusqu'ici tu n'avois point entendu par- » ler, et que tu ne devois jamais espérer de voir. Car » chaque homme ne connoissoit que son pays, comme » chaque reptile ne connoît que son trou. Ni les liai- » sons d'amitié, ni le mélange des familles, ni les re- » lations politiques, ni l'échange réciproque des objets » de commerce de chaque contrée, n'existoient, jus- » qu'au temps où j'eus inventé l'art de construire un » vaisseau. Cette espèce de char prend son essor comme » un oiseau, et l'on le dirige du côté que l'on veut. Si » tu en doutes, fais-en toi-même l'épreuve ».

Tel est le langage que peut tenir sur la géométrie quelqu'une des Déesses, ou Minerve elle-même. « Lève » les yeux en haut. Tu vois ce spectacle qui est au- » dessus de ta tête. Spectacle magnifique, spectacle » varié, qui se *meut circulairement* (24), qui *roule* au- » tour de la Terre, parsemé d'étoiles, resplendissant » de la lumière du soleil, embelli par la clarté de la » lune. Ce spectacle, tu ne sais point quelle est sa » nature, et tu as l'air de croire savoir ce qu'il est et » le connoître. O toi, qui es étranger à ces sublimes » régions, je me charge de t'y conduire. Je te cons- » truirai un esquif léger. Je te confierai à la Géométrie, » qui d'abord te promènera dans l'intérieur du port; » et qui, après t'avoir accoutumé à soutenir le trajet, » à braver le roulis, et à ne pas redouter les tempêtes,

Digitized by Google

» te lancera hors du port ; et, te faisant voguer dans ce » facile et limpide Océan de tous les êtres, te conduira » dans les régions où habitent l'Aurore, fille de l'Air, » et les Nymphes qui dansent autour d'elle ; dans ces » régions où se préparent le lever du soleil (25), l'éclat » de la lune, et des autres corps immortels. Tant que » tu ne jouiras point de cette contemplation, tu ne » connoîtras point, tu ne posséderas point, le *bonheur*».

---

## NOTES.

(1) Les Cyniques et la plupart des Stoïciens ne faisoient aucun cas de ces Arts-là. Témoin *Diogène-Laërce*, liv. VI. 103, liv. VII. 32. Mais Chrysippe pensoit le contraire : ὠφελεῖσθαι τὰ ἐγκύκλια μαθήματα *censuit*. Quoique Sénèque n'en soit pas le partisan décidé, il s'exprime ainsi dans la 88^e. de ses *Epîtres* : *Liberales artes, non perducunt animum ad virtutem, sed expediunt*. Philon en fait un très-grand éloge dans un de ses Traités. Mais J. J. Rousseau, dans son célèbre *Discours* couronné à Dijon, en a parlé en Cynique et en Stoïcien.

(2) Il ne faut pas induire de cette énonciation de notre Auteur, que dans l'opinion de Socrate, la *Gymnastique* ne regardât que le corps, et que la *Musique* n'eût que l'ame pour objet. Il pensoit que c'étoit pour l'âme principalement que l'une et l'autre avoient été inventées. « Croyez-vous, mon cher Glaucon », dit Socrate, à la fin du troisième livre de la *République* de Platon, « Croyez-vous que la musique » et la gymnastique aient été établies, l'une pour former l'ame, l'autre pour former le corps ? *Glaucon*. Pourquoi me faites-vous cette » question ? *Socrate*. C'est qu'il me semble que l'une et l'autre ont été » principalement établies pour l'âme ». Je me suis servi de l'estimable traduction de Grou.

(3) Cette méthode de la philosophie étoit très-bien vue, très-bien entendue, très-politique dans l'intérêt des philosophes Grecs, qui l'empruntèrent des philosophes ou des prêtres Égyptiens. Le Christianisme, qui remplaça la Philosophie, trouva la planche faite, et s'en servit avec autant d'adresse que de succès. Jusqu'ici *les ténèbres* ont donné l'empire de l'esprit humain. Voyons ce que produiront *les lumières*.

(+)

Digitized by Google

(4) Le texte porte littéralement, un *hôte Athénien*, et Diogène-Laërce, dans son liv. III, sect. 52, remarque que c'est sous ce nom que Platon a coutume de désigner celui des interlocuteurs de ses dialogues, par lequel il fait énoncer ses propres opinions.

(5) Ce surnom de Jupiter tiroit son origine d'une montagne de Crète, nommée *le Mont Dicté*, sur lequel les poëtes prétendoient qu'il avoit été nourri. C'est ce que nous apprend le célèbre commentateur de Virgile, Servius, sur le 536^e^. vers du deuxième livre des *Géorgiques* :

*Ante etiam sceptrum Dictæi Regis.*

Dans le quatrième livre du même poëme, Virgile a dit, vers 152 :

*Dictæo cœli Regem pavere sub antro ;*

et dans le troisième livre de l'*Énéide*, vers 171, il désigne la Crète par ces mots, *arva Dictæa*, « les champs Dictéens » :

. . . . *Dictæa negat tibi Jupiter arva.*

(6) Ce Mégille, ce Clinias, et cet hôte Athénien, sont les trois interlocuteurs du Traité de Platon, intitulé, *des Lois*.

(7) Le sens propre du mot grec est, *en chantant d'une manière lascive*.

(8) Heinsius n'a point trouvé dans son exemplaire ces mots, καὶ ἐγγὺς πω τινὸς θείας ἀρετῆς, et par conséquent, il ne les a point traduits. Davies les a placés dans son édition sur la foi du manuscrit anglois, et de celui de la Bibliothèque nationale. Markland remarque sur ce passage, qu'au lieu de τινὸς θείας ἀρετῆς, des manuscrits portent τινὸς τῆς χρείας ἀρετῆς. Mais comment se persuader que Maxime de Tyr eût commis une sorte de logomachie, en écrivant, πρᾶγμα κατὰ τὴν χρείαν... ἐγγὺς πω τινὸς τῆς χρείας ἀρετῆς. Au milieu de ces variantes, j'ai donné la préférence à la leçon et à l'opinion de Davies.

(9) Heinsius a traduit, *quibusque in usu quotidiano utimur*. Je n'ai rien vu dans le texte qui désignât *les choses d'un usage quotidien*. Pacci a traduit, *neque ex his quæ vobis vilia conferant*. Cette version m'a paru plus exacte. Au reste, le *vobis* donne lieu de croire que Pacci a lu dans son manuscrit, ὑμῖν au lieu de ἡμῖν.

(10) Les manuscrits ne sont pas d'accord sur la vraie leçon de ce passage. Le mot τρόφιν a occupé les critiques. Mais ils n'ont rien dit sur les deux mots suivans, νόμως τίας, qui me paroissent suspects. Qui sait si Maxime de Tyr n'a point écrit, ou voulu écrire ἐκ τίας, comme on



Digitized by Google

le trouve dans Synèse, pour ἐκ πάσης ἡλικίας, *ab ineunte ætate*, « dès la Jeu-» nesse ». Ce qui me fait attacher quelque poids à cette conjecture, c'est que chez les Anciens, peut-être encore plus que chez nous, les poëtes faisoient les frais des premières leçons de la jeunesse; et c'est par cette raison, sans doute, que Plutarque, après avoir commencé ses Œuvres morales par la question, *Comment il faut élever les enfans*, traite, immédiatement après, la question suivante : *Comment il faut lire les poëtes.*

(11) Davies substitue, ici, λείπειν à πάσαν, et Markland regarde cette correction comme très-heureuse, *Quam ego præstantissimam restitutionem esse arbitror.*

(12) Il n'est sans doute personne qui n'ait remarqué ce jeu de couleurs produit sur la gorge des pigeons, par la variété des reflets de lumière, selon les divers mouvemens de ces animaux. Dans le 68e. *Psaume* de David, 13e. verset, il est question *des ailes d'argent et de la gorge d'or des colombes.*

(13) Heinsius a laissé de côté ces mots οὐκ αἰτιολογικῶς εἴθε, quoiqu'ils existent dans son édition donnée à la Haye en 1607.

(14) Markland lit ἀισθητῶς, *insensiblement, par degré*, au lieu de ἀφανῶς qui ne présente, ici, aucun sens. Car le participe μεταπεσοῦσα se rapporte évidemment à μῶσα, qui est exprimé dans la phrase précédente. Cette correction de Markland m'a paru très-heureuse, et je me suis fait un devoir de l'adopter.

(15) On peut voir ce que dit là-dessus Macrobe, dans le *songe de Scipion*, liv. III. chap. 3. » Les Théologiens «, dit-il, entr'autres choses, « ont admis cette idée du chant céleste, et c'est la raison » pourquoi ils ont mêlé la musique à leurs sacrifices ». Sidonius Appollinaris, tout chrétien qu'il étoit, a partagé ce sentiment. Témoin ces deux vers du quinzième de ses poëmes :

*Præcipuumque etiam septem vaga sidera cantum*
*Hinc dare, perfectus numerus quod uterque habeatur.*

La singularité de l'identité numérique entre les sept planetes et les sept notes de la gamme, ne contribua pas peu à accréditer cette superstitieuse opinion. C'est grand dommage que le célèbre Herschel, avec son télescope, ait ajouté à l'un de ces diapazons, et qu'il ait dérangé leur concordance. Au reste, Platon a également admis ce mouvement harmonieux du monde. Mais, s'il faut en croire Plutarque, au neuvième livre de ses *propos de table*, cinquième question, ce langage de Platon étoit une expression figurée, par laquelle il entendoit désigner *la suprême intelligence.*

Digitized by Google

(16) Le texte dit, *les mouvemens des Génies et des corps harmoniques.* Mais Markland a judicieusement remarqué, que, dans l'opinion des Anciens, des êtres intelligens, tels que les Génies, ne faisoient point leur partie dans ce concert, s'il est permis d'employer cette expression. Ce critique a cru devoir substituer ἀνθρώπων à δαιμονίων, et je l'ai suivi. D'ailleurs, à propos de cette correction, Markland cite des passages du *Songe de Scipion*, de Macrobe, de Cicéron, du livre premier des *Institutions oratoires* de Quintilien, et du traité *de la Vie contemplative* de Philon, que les curieux peuvent consulter.

(17) Télésille fut à la fois la Sappho et la Jeanne d'Arc de la ville d'Argos. Cléomène, Roi de Lacédémone, faisoit la guerre aux Argiens. Il avoit gagné contr'eux une bataille sanglante. Il marcha droit à Argos. « Il prit, dit Plutarque, » une soudaine émotion de courage » et de hardiesse inspirée divinement aux femmes qui étoient en âge, » de faire tout leur effort pour en garder les ennemis d'entrer dedans » la ville; et, de fait, sous la conduite de Télésille, elles prirent les » armes, repoussèrent Cléomène avec perte, et meurtre de bon nom- » bre de ses gens; et chassèrent l'autre Roi de Lacédémone, Dé- » maratus, hors de leur ville, qui étoit déjà entré bien avant dedans, » et en avoit occupé le quartier qui s'appelle *Pamphyliaque* ». *Traité des vertueux faits des femmes. Voyez*, en outre, Polyæne, liv. VIII, chap. 33; Clément d'Alexandrie, dans ses *Stromates*, et Suidas, au mot *Télésille.*

(18) Je prends la liberté de soupçonner de mon chef quelque altération dans cette phrase. Maxime de Tyr semble dire qu'il est inutile de chercher de nouveaux exemples dans les temps antérieurs, et néanmoins il le fait. Car Orphée et Amphion sont bien plus anciens qu'Alcée et Pindare. D'ailleurs, la préposition ἐς, qui se trouve ici jointe avec le pronom interrogatif τί, est peut-être sans un autre exemple dans ce sens-là. Ne vaudroit-il donc pas mieux retrancher le point d'interrogation, et lire, τὰ δὲ τούτων ἀρχαιότερα ἐς τί χρὴ λέγειν; et traduire: *voici des exemples bien plus anciens, s'il est nécessaire d'en alléguer.*

(19) Le texte est évidemment corrompu en cet endroit. Mais Davies et Markland l'ont restauré avec leur sagacité ordinaire. Sans autre secours qu'une insuffisante correction de Scaliger, Heinsius a parfaitement rendu le vrai sens du texte. Les annotateurs Anglois ont cité, à propos d'Orphée, plusieurs beaux passages de Quintilien, d'Eusèbe, de Dion-Chrysostôme, que les amateurs iront chercher dans leur édition. Je me bornerai à leur rappeler, ici, celui du Législateur du Parnasse latin, et celui du Législateur du Parnasse françois, qui



Digitized by Google

ne sont ni les moins pompeux, ni les moins éloquens. Voici Horace, *Art. poet.*

*Sylvestres homines sacer interpresque Deorum*
*Cædibus et victu fœdo deterruit Orpheus,*
*Dictus ob hoc lenire tigres rabidosque leones.*
*Dictus et Amphion Thebanæ conditor arcis*
*Saxa movere sono testudinis, et, prece blandâ,*
*Ducere quò vellet.*

Voici Boileau, *Art poétique*, quatrième chant:

« De-là sont nés ces bruits reçus dans l'univers,
» Qu'aux accens dont Orphée emplit les monts de Thrace,
» Les tigres amollis dépouilloient leur audace;
» Qu'aux accords d'Amphion les pierres se mouvoient,
» Et sur les murs Thébains en ordre s'élevoient ».

(20) Amphion. *Voyez* la fin de la note précédente.

(21) Ce commentaire des prodiges opérés par la Muse d'Amphion, quoique dépouillé de toute exagération mythologique, trouvera peut-être encore beaucoup d'incrédules. Cependant, si l'on fait attention à ce qu'ont produit, de nos jours, deux hymnes guerrières, *la fameuse Marseilloise*, et le *sublime Chant du Départ*, à l'époque la plus critique de la révolution, on sera forcé de convenir du pouvoir de la musique sur des hommes placés dans certaines circonstances.

(22) . . . . . .

(23) Ammien-Marcellin, au 22e. livre de son Histoire, n°. 8, dit que le premier vaisseau qui fut construit fut nommé *Argo*; et l'on sait que la plus ancienne expédition navale dont l'Antiquité fasse mention, c'est celle des *Argonautes*. Dans le quinzième vers de son poëme, *de Bello Getico*, Claudien a fait honneur à Minerve, suivant l'opinion reçue, de la construction du premier vaisseau;

. . . . . *Secandis*
*Argois trabibus jactant audasse Minervam.*

Et l'on trouve les vestiges de cette opinion, jus que dans le *traité des Spectacles* de Tertullien, c. VIII. *Minerva primam molita sit navem.* On peut consulter encore *Phèdre* le fabuliste, Fable VI, liv. 4, et Aristide l'Orateur, *in Minervam*, tom. I, p. 23 et 26. Nos sociétés littéraires ont quelquefois mis en question, *si la découverte de la navigation avoit été plus utile que nuisible*. Raynal, en terminant sa célèbre *Histoire de l'établissement des Européens dans les deux Indes*, paroît n'avoir pas été éloigné du vœu de la nourrice de Médée, qui s'écrioit, au sujet des *Argonautes*:

*O utinam, in nemore Pelio,*
*Nunquam secidisset abigena ad terram trabes!*

Digitized by Google

(24) Il est important de remarquer que les deux verbes grecs que j'ai rendus par *se mouvoir*, *rouler*, sont deux verbes de mouvement; et que l'idée de la rotation des étoiles fixes n'a point été étrangère aux Anciens. Heinsius s'est servi de deux verbes équivoques, *circuit*, et *circumvolvitur*, si toutefois le dernier n'est pas un propre verbe de mouvement. Mais Formey a tout bonnement traduit *entoure* et *environne*, verbes de repos, qui ôtent à Maxime de Tyr l'honneur d'avoir partagé l'opinion d'une de ces vérités astronomiques, que nos modernes savans ont mise à l'abri de toute controverse. Le traducteur Florentin a rendu toute la vérité du texte : *Ut circulariter circa terram movetur.*

(25) *Odyssée*, chant 12, vers troisième et quatrième.

Paris, le 12 frimaire an IX. (3 décembre 1800.)



Digitized by Google

## DISSERTATION XXXVIII.

### *Si la vertu vient des Dieux* (1).

HOMÈRE parlant à Télémaque dans la personne de Nestor, lui tient ce langage : « Car je ne pense point » que vous soyez venu au monde, ni que vous ayez » été élevé, malgré les Dieux (2) ». Le même poëte donne à tous les gens de bien le nom de *divins*, non je pense, parce que l'art les avoit rendus gens de bien, mais parce que, sous ce rapport, ils étoient l'ouvrage de Jupiter. Je soupçonne aussi que ce qu'il dit dans l'Odyssée de Démodocus, il le dit pour se peindre lui-même personnellement, sous le nom de ce dernier ; voici comment il s'exprime : « Il fut aimé par » les Muses, qui lui firent du bien et du mal. Elles le » privèrent de la vue, mais elles lui donnèrent le » talent de plaire par la poésie et le chant (3) ». Quant au talent de la poésie et du chant, à-la-bonne-heure ; mais, quant à la cécité, je ne suis pas de son avis ; les Muses n'y étoient pour rien. Démodocus ne mérite pas plus de foi, lorsqu'il dit en parlant de lui, « Je me suis moi-même donné mon talent, je ne dois » aux Dieux que la voix (4) ». Et comment se fait-il, excellent chanteur, que tu sois ton propre disciple, tandis que tu reconnois avoir reçu la voix de la part des Dieux, qui sont de tous les maîtres les seuls incapables de mal enseigner ? Démodocus répondra comme des enfans de parens riches, en recueillant la succession patrimoniale, répondroient à ceux qui cher-

Digitized by Google

chent à faire fortune : « Nos biens nous viennent d'eux-
» mêmes, ils ne sont le fruit ni d'aucune industrie, ni
» d'aucun travail ».

II. Que dirons-nous d'Hésiode (5)? Croirons-nous que pendant qu'il faisoit paître ses troupeaux, aux environs de l'Hélicon, dans la Béotie, il ait rencontré les Muses qui chantoient? Croirons-nous qu'elles lui ayent reproché son métier de berger, qu'il ait reçu d'elles des rameaux de laurier, et que sur le champ, devenu poëte, il se soit mis à chanter des vers (6); comme l'on dit des Corybantes, qu'aussitôt que le son de la flûte frappe leurs oreilles, l'enthousiasme s'empare d'eux, et qu'ils perdent entièrement l'usage de leurs premières facultés? A Dieu ne plaise. Hésiode, à mon avis, n'a fait que nous peindre, sous le voile de la fiction, son talent naturel pour la poésie, en ayant l'air d'en attribuer l'origine aux Muses; de même que si un forgeron, devenu tel sans apprentissage, s'avisoit de faire honneur de son talent inné à Vulcain. Et les Crétois, qui reçurent de leur Roi Minos une si bonne forme de gouvernement, et qui, pleins d'admiration pour sa vertu, ont prétendu qu'il avoit eu Jupiter pour maître : les croirons-nous plus dignes de foi, lorsqu'ils nous disent, que sur le Mont Ida est une grotte qu'on appèle *la grotte de Jupiter*; que Minos y demeura enfermé, pendant neuf ans (7); et que, dans ce commerce avec Jupiter, il apprenoit l'art de gouverner les hommes? Car voilà ce qu'ils nous débitent.

III. A Athènes parut un homme d'Éleusis, nommé Mélésagoras. Il n'avoit jamais rien appris. Mais il étoit inspiré par les Nymphes. Les Dieux avoient réglé par un arrêt du destin, qu'il seroit un sage et un devin. Aussi étoit-il l'un et l'autre, s'il faut en croire



Digitized by Google

les Athéniens. D'un autre côté, un Crétois, nommé Épiménide, vint également à Athènes. Il ne pouvoit pas dire non plus qu'il eût eu un maître. Il étoit néanmoins versé dans la science des choses divines, puisqu'à l'aide de certains sacrifices expiatoires, il délivra la ville d'Athènes de la peste, et des séditions qui préparoient sa ruine. S'il possédoit cette science, ce n'étoit pas qu'il l'eût apprise. Mais il disoit qu'elle étoit le résultat de son long sommeil, et de son long rêve (8). Il y eut aussi, à Proconnèse, un philosophe nommé Aristéas (9). D'abord on n'eut aucune confiance en lui, parce qu'il ne disoit point qu'il eût eu personne pour maître. Voici l'expédient dont il s'avisa, pour convaincre les incrédules. Il débita que son âme se détachoit de son corps; qu'aussitôt elle s'envoloit dans les airs; qu'elle parcouroit tour-à-tour toutes les régions de la terre, la Grèce, les pays des Barbares, toutes les îles, tous les fleuves, toutes les montagnes, et qu'elle ne s'arrêtoit que chez les Hyperboréens; qu'elle passoit ainsi successivement en revue les lois, les mœurs, les gouvernemens des peuples, les diverses qualités des terroirs, les variations de la température, les flux et reflux de la mer, et les embouchures des fleuves; enfin, qu'elle contemploit le ciel bien plus à découvert, et avec bien plus de détail que la terre. Et lorsqu'Aristéas tenoit ce langage, il méritoit bien plus de foi que les Anaxagoras, que les Xénophanes, et tous autres, qui, en parlant des choses en disent ce qu'elles sont. Car les hommes ne voyoient pas clairement ce que c'étoit que ces voyages, ces excursions de l'âme, non plus que ces yeux avec lesquels elle contemploit toutes ces choses en particulier. Mais ils pensoient, en gros, qu'elle pouvoit avoir besoin de

Digitized by Google

se promener ainsi, pour se mettre à même de dire sur chaque chose ce qu'il y a de plus vrai.

IV. Voulez-vous donc que nous écartions, en le regardant comme fabuleux, tout ce qu'on nous raconte d'Aristéas, de Mélésagoras, d'Epiménide, ainsi que les fictions des poëtes, et que nous tournions notre esprit du côté de ces philosophes, nourrissons distingués du Lycée, ou de l'illustre Académie? On ne trouve, chez eux, ni fables, ni énigmes, ni merveilleux (10). Ils sont en possession de penser et de parler de manière à se mettre à la portée du vulgaire. Et d'abord voici, à peu près, le langage de leur chef: « O » Socrate! je vous entends souvent répéter que vous » prisez la *science* plus que toutes choses : que vous » adressez les jeunes-gens, les uns à un maître, les au- » tres à un autre maître, et que vous conseillez à Callias » d'envoyer son fils à l'école d'Aspasie de Milet, un » homme chez une femme. Vous-même, à votre âge, » vous allez chez elle. Encore ne vous suffit-elle pas. » Vous mettez à contribution Diotime pour des leçons » d'amour, Komus pour des leçons de musique, » Evénus pour des leçons de poésie, Ischomachus » pour des leçons d'agriculture, et Théodore pour des » leçons de géométrie. Que dans cette conduite de » votre part il y ait, ou de l'ironie, ou du sérieux, » ou toute autre chose, quel que soit le nom qu'on » lui donne, je ne laisse pas de vous en louer. Mais, » lorsque je vous entends, dans vos dialogues avec » Phèdre, avec Charmide, avec Théætète, avec Al- » cibiade, je commence à soupçonner que vous n'at- » tribuez pas tout à la *science*; que vous pensez que » le plus ancien des maîtres, pour l'homme, c'est la » Nature, et qu'à ce principe tient ce qui vous est

Digitized by Google

» échappé quelque part, dans vos discours, que c'étoit » aux Dieux que vous étiez redevable de votre com- » merce avec Alcibiade, et l'épithète de *divin* que » vous donnez ailleurs à Phèdre, et l'horoscope d'Iso- » crate que vous avez fait dans un autre endroit, quoi- » que ce ne soit encore qu'un très-jeune homme. Quel » est, Socrate, le but de cette doctrine? Si vous vou- » lez, je vais vous laisser de côté, et appeler, à votre » place, cet ami de l'Académie, qui vous a prêté ces » discours ». Il répondra, si nous l'en prions instam- ment, à notre question, qui est de savoir, si les gens- de-bien doivent aux Dieux leur probité. Je dis les gens-de-bien, et non pas les poëtes, afin que vous ne m'alléguiez point Hésiode, et non pas les devins, afin que vous ne m'alléguiez point Mélésagoras, et non pas les faiseurs d'expiations, afin que vous ne m'alléguiez point Epiménide. Je mets à l'écart toutes les dénomi- nations de ce genre, pour ne faire entrer dans le sujet de la question que *la vertu*, celle qui rend les hommes capables de remplir tous leurs devoirs, de bien gou- verner leur famille, et de se conduire en bons citoyens. Dites-nous de cette *vertu*, si l'homme la reçoit des Dieux sans y mettre du sien, ou bien je vous laisserai aussi de côté. La raison va se répondre à elle-même, comme un homme répond à un autre homme, avec une liberté égale à sa confiance, en ces termes :

V. Malheureux! Es-tu donc fou (11) de penser que ce qui constitue la beauté des belles actions hu- maines, soit le résultat facile et prompt de l'industrie des hommes, et que les Dieux n'y ayent que peu ou point de part (12)! Quoi donc, ne conviendras-tu point que toutes ces choses prises ensemble, la divina- tion, l'initiation aux mystères, le talent des poëtes,

Digitized by Google

la science des expiations et des oracles, ne valent pas la *vertu*; et néanmoins penseras-tu que, tandis que toutes ces choses n'entrent dans l'esprit humain que par l'inspiration des Dieux, une chose bien plus rare et bien plus précieuse, *la vertu*, est l'ouvrage des hommes? Tu as une haute opinion de la Divinité, de penser qu'elle met amplement et magnifiquement du sien dans les choses de peu d'importance (13), et qu'elle n'en met point du tout dans ce qui est d'un bien plus grand prix! Sans compter que si chacune de ces choses est l'œuvre de la Divinité, la *vertu* doit l'être aussi nécessairement. Car il n'en est point de la Divinité comme d'un forgeron, chez qui un charpentier ne peut point aller faire son apprentissage, comme d'un laboureur qui ignore la navigation, comme d'un marin qui ne connoît point la médecine, comme de ces hommes qui possèdent un art auquel d'autres hommes sont étrangers. La Divinité n'est point ainsi renfermée dans la sphère d'un art unique. Mais, si quelque chose émane d'elle, ce qui, eu égard à l'âme de l'homme et à la mesure de sa capacité, est un art individuel, n'est, par rapport à la Divinité et aux dimensions de sa *science*, qu'une petite portion du tout. Si donc ces choses sont à la disposition de la Divinité, recherchons si elle a, à la fois, et le pouvoir et l'intention de te donner la *vertu*, qui est d'un prix bien supérieur à tout le reste.

VI. Procédons dans cette recherche de cette manière. Supposons d'abord que la Divinité est souverainement parfaite, qu'elle se suffit souverainement à elle-même, et qu'elle a une puissance infinie, de manière que retrancher quelqu'un de ses attributs, ce fût détruire son essence. Car si elle n'étoit point par-

Digitized by Google

faite, elle ne se suffiroit point à elle-même; et si elle ne se suffisoit point à elle-même, elle ne seroit point parfaite. Et si elle ne se suffisoit point à elle-même, et qu'elle ne fût point parfaite, comment auroit-elle la toute-puissance (14)? Si donc elle se suffit à elle-même, si elle est parfaite, et qu'elle ait la toute-puissance (15), elle veut le *bien*, puisqu'elle est parfaite; elle le possède, puisqu'elle se suffit à elle-même; elle peut l'opérer, puisqu'elle a la toute-puissance. Si elle veut le bien, si elle le possède, si elle peut l'opérer, pourquoi ne le donneroit-elle point? Car posséder une chose, et ne pas la donner, c'est ne vouloir pas la donner. Vouloir donner une chose, et ne l'avoir pas, c'est ne pouvoir pas la donner. Avoir une chose, et vouloir la donner, comment ne le pourroit-on pas? Si donc elle possède le *bien*, elle possède ce qui en est la perfection. Or, la perfection du *bien* c'est la *vertu*. Elle donne donc ce qu'elle possède. D'où il suit que nul *bien* ne peut venir à l'homme, s'il n'émane de la Divinité; et que, d'un autre côté, ce qui n'en émane point ne sauroit être un *bien* pour l'homme. Comment donc la *vertu* vient-elle de la Divinité? Toute l'espèce humaine reçut, dès son origine, une double inclination, les uns pour la vertu, les autres pour le vice. De ces deux choses, l'une, le *vice*, a besoin qu'on le réprime, l'autre, la *vertu*, a besoin qu'on lui aide à se conserver. Les âmes qui ont du penchant pour le *vice*, lorsqu'elles sont dirigées au *bien* par les bonnes leçons des lois et des mœurs, ne nuisent à personne; et elles gagnent à cela, non d'augmenter la mesure de leur propre *bien*, mais de diminuer celle du mal qu'elles devoient produire. Quant aux âmes les mieux disposées au *bien*, placées

Digitized by Google

entre les deux extrêmes du *vice* et de la *vertu*, dans un état de vacillation et d'incertitude, qui les pousse tantôt vers l'un, et tantôt vers l'autre, elles ont besoin que la Divinité les soutienne, combatte avec elles, leur aide à faire pencher la balance, et les conduise comme par la main vers le plus avantageux de ces deux côtés (16). Car la facilité à se laisser entraîner vers le mal est l'effet d'une foiblesse innée (17), qui flatte et séduit les âmes même vertueuses, par l'attrait des jouissances, par l'amorce des désirs, et les conduit dans les mêmes routes que les âmes livrées au vice.

VII. Ecoutez en effet Jupiter qui dit : « Hélas! à » quels reproches les hommes s'abandonnent-ils con- » tre les Dieux! Ils prétendent que c'est nous qui » sommes les auteurs de leurs maux. Au lieu que ce » sont eux-mêmes qui s'attirent, par leurs propres » crimes, des calamités qui n'étoient point dans les » décrets du destin (18) ». Mais vous ne l'entendrez point disant rien de semblable sur le compte des gens de bien. Il ne se défendra point d'être la cause de leur probité. Il ne fera honneur d'un semblable soin à nul autre. Au contraire, « Pourrois-je jamais perdre de » vue le divin Ulysse, qui se distingue dans toutes les » circonstances critiques, par sa présence d'esprit, et » par son courage, et qui est chéri de Pallas (19) »? Qui donc niera qu'il fût redevable aux Dieux de son mérite et de sa vertu, cet Ulysse toujours présent à la pensée de Jupiter, objet de la prédilection de Minerve, à qui Mercure sert de guide, pour qui Calypso conçoit une passion violente, et que Leucothoë sauve du naufrage? S'il étoit redevable de ce qu'il étoit à l'expérience qu'il avoit acquise « en parcourant les Cités et » en étudiant les mœurs de divers peuples, ou en

Digitized by Google

» éprouvant sur mer plusieurs sortes de revers et de » malheurs (20) », comment ne pas attribuer aux Dieux les événemens accumulés autour de lui pour produire et faire éclater sa *vertu* (21) ? Ne sont-ce pas eux qui lui suscitèrent cette multitude d'ennemis à combattre; parmi les Barbares, les Troyens; parmi les Grecs, deux de leurs principaux chefs, Ajax et Palamède; dans sa maison, des libertins remplis d'insolence et d'audace; chez les Cyclopes, le plus féroce d'entr'eux; chez les Thraces, le peuple le plus étranger aux lois de l'hospitalité; entre les enchanteresses, la plus profonde dans son art? Ne sont-ce pas eux qui lui suscitèrent celui d'entre les monstres qui avoit le plus de têtes, et, sur les mers de plusieurs régions, les tempêtes les plus violentes, et des naufrages continuels? Ne sont-ce pas eux qui le réduisirent à mener une vie errante, à mendier, à n'être couvert que de haillons, à demander des morceaux de pain, à se battre à la lutte avec un ivrogne, à souffrir des coups de pied et à recevoir toute sorte d'avanies de sa part? Ce fut par attachement pour lui que les Dieux l'exposèrent à toutes ces épreuves. Ce ne fut point Neptune, irrité « de ce qu'il avoit arraché la vie à un fils qu'il aimoit (22) ». Ce ne fut point le Soleil, pour se venger de l'enlèvement de ses bœufs. Non, Neptune n'a pu aimer à ce point un homme féroce, un fils qui violoit les droits de l'hospitalité. Non, le Soleil avoit assez de bœufs pour être insensible à la perte de ceux qui lui furent enlevés. Tous ces événemens, c'étoit Jupiter qui en étoit l'arbitre suprême. N'est-ce pas lui aussi, qui, ne permettant pas à Hercule son propre fils de vivre dans l'inertie et dans la mollesse, l'éloigna de toutes les jouissances de la *volupté;* et qui, tandis

Digitized by Google

qu'il laissoit Euristhée s'y abandonner à son aise, suscitoit à Hercule des sangliers, des lions, des potentats, des tyrans, des scélérats, de longs chemins, des terres désertes, et des fleuves difficiles à passer? Quoi! Jupiter auroit pu tripler la longueur de la nuit (23); et celui dont il devint le père cette nuit même, il n'auroit pas pu l'affranchir des peines et des fatigues de la vie? Mais il ne voulut point le faire, car il n'est pas permis à Jupiter de vouloir autre chose que ce qui est le *Beau* suprême. De-là l'héroïsme d'Hercule, de Bacchus, d'Ulysse. Mais pour nous rapprocher d'un ordre de choses plus à notre portée, pensons-nous que chez Socrate lui-même, l'art ait fait tous les frais de sa *vertu* (24); et que les Dieux n'y ayent été pour rien? Fils d'un lapidaire de profession, s'il eût voulu succéder à son père, l'art lui en auroit enseigné le métier. Mais, destiné par les Dieux à devenir un sage, il laissa-là le métier de son père, et il embrassa la *vertu*.

---

NOTES.

(1) On peut consulter là-dessus la doctrine de Platon, dans son Traité, *si la vertu est susceptible d'être enseignée*. Dans celui intitulé *Ion*, il répète plusieurs fois qu'on ne peut faire les bonnes actions sans le secours, sans l'intervention, sans l'aide des Dieux; ou, pour rendre peut-être avec plus de fidélité le θείᾳ μοίρᾳ, *si les Dieux n'ont réglé par un arrêt du Destin que ces actions seroient faites*. Platon, comme on voit, alloit encore plus loin que le Christianisme dans la doctrine *de la Grâce*.

(2) *Odyssée*, chant 3, vers 28.

(3) *Odyssée*, chant 8, vers 63.

(4) Maxime de Tyr emprunte ces mêmes paroles d'Homère dans la *Dissertation* qui a pour titre, *Si les choses que nous apprenons sont des réminiscences*. Nous renvoyons à la note sur ces paroles dans la Dissertation dont il s'agit.

Digitized by Google

(5) Il y a ici une altération dans le texte. On peut consulter là-dessus les conjectures de Davies et de Markland. J'ai suivi l'opinion de ce dernier.

(6) On sait que, chez les anciens Grecs, les poëtes joignoient au talent de faire des vers, celui de les chanter. La poésie d'alors faisoit marcher ces deux choses ensemble. Au commencement du premier livre de ses *Tusculanes*, Cicéron insinue que cet ensemble fut la cause de la longue défaveur de la poésie, et des poëtes, chez les Romains. Elle fut telle que l'on reprocha à un Gouverneur de province qu'il nomme, d'avoir emmené des poëtes avec lui. *Serò igitur à nostris poetæ vel cogniti vel recepti. Quamquam est in* originibus *solitos esse in epulis canere convivas ad tibicinem de clarorum virorum virtutibus, honorem tamen huic generi non fecisse declarat Oratio Catonis in quâ objecit ut probrum Marco nobiliori, quòd is in provinciam poetas duxisset.*

(7) Heinsius a traduit, chaque neuf ans, *singulis novem annis ;* et Davies remarque que Pacci a mieux fait, en traduisant, pendant neuf ans : d'autant que dans la douzième *Dissertation*, sect. 7, Maxime de Tyr s'est exprimé sans équivoque, *ἐν ἐννέα χρόνῳ*, *durant un intervalle de neuf ans*. Héraclide dans le traité que nous avons de lui, *de Cretum politiâ*, dit expressément que Minos employa *neuf ans* à mettre en ordre les lois de la Crète. Le Scholiaste d'Homère sur le 178e. vers du 19e. chant de l'*Odyssée*, tient le même langage.

(8) Voyez *Diogène-Laerce*, livre premier, article *Épiménide*.

(9) Proconnèse étoit une île de la Propontide, en face de la ville de Cizyque. Elle fut connue sous un autre nom, celui d'Élaphonnèse ; et Calepin remarque que ces deux dénominations tiroient leur origine de la multitude de cerfs dont cette île abondoit. Quant à Aristéas, on peut consulter, entr'autres, son article dans Hésychius de Milet.

(10) Maxime de Tyr, comme on voit, perd, ici, de vue que dans sa *Dissertation X*, sect. IV, il a dit que les fictions mythologiques n'étoient pas moins employées par les philosophes, et par Platon lui-même, qu'elles ne l'étoient par les poëtes. Il ne s'est pas rappelé *du char ailé de Jupiter* ; *des onze phalanges* (Formey a dit *quinze*, quoique dans le latin il y ait *undecim*) *qui composent l'armée des Dieux ; des fleuves infernaux, le Pyriphlégéton, l'Achéron, le Cocyte ; de Clotho, d'Atropos, et du mystique fuseau :* liv. X du traité *de la République*. Or, tout cela est passablement énigmatique ; tout cela tient assez du merveilleux ; et c'est tout simple. A l'instar des prêtres d'Égypte, leurs instituteurs et leurs maîtres, qui avoient deux religions, l'une naturelle et secrète, l'autre mystique et vulgaire, les philosophes eurent deux doctrines dans le même genre. L'une étoit appelée *ésotérique*, ou *intérieure*, et l'autre *acroamatique*, ou *exotérique*, c'est-à-dire,

Digitized by Google

dire, *auditive* ou *extérieure*. Cette profession d'une double doctrine se retrouve chez les Mages des Perses, chez les Druides des Gaules, et chez les Gymnosophistes de l'Inde, témoin le Séthos et Warburton. Que, dans leurs étroites et familières conversations avec ceux de leurs disciples d'une force de tête digne d'entendre la vérité à découvert, ils écartassent toute mysticité, toute fiction, c'étoit dans l'ordre. Mais, dans leurs écoles publiques, et dans leurs écrits, ils devoient être plus circonspects, et toujours s'accommoder jusqu'à certain point à *l'obscurité* sur laquelle reposoit l'influence et l'empire des dominateurs de la multitude. L'intérêt de leur considération personnelle, et l'intérêt politique, l'exigeoient ainsi; et les persécutions qu'éprouvèrent quelques philosophes couronnées par la mort de Socrate, ajoutèrent à ces motifs de prudence. C'étoit, à coup sûr, à cette double doctrine que Cicéron faisoit allusion, lorsqu'il disoit assez plaisamment, qu'*Il ne concevoit pas que deux Haruspices pussent se rencontrer sans rire*. On peut croire, en effet, que les *Haruspices* de tous les temps et de tous les pays, pour peu qu'ils soient exempts de cagoterie, rient un peu aux dépens de l'espèce humaine. Si je ne craignois pas de pousser les choses trop loin, je rappelerois le mot de ce Pontife, qui, dans un de ces momens d'abandon où l'âme se met à son aise, dit à l'un de ses Familiers : *La buona cosa che quella favola di Christo!*

(11) Heinsius, au lieu de ἱρεῖς, lit ἱερατεῖς, et Davies observe avec raison à ce sujet que les plus savans hommes peuvent commettre des bévues. Car ἱρεῖς et ἱερατεῖς, en cet endroit, sont synonymes. Markland aime mieux lire τὴν ἀρετὴν; cette correction m'a paru heureuse, et je l'ai suivie.

(12) Heinsius a traduit, *Divino munere difficillimè*. Mais ce n'est pas là la question. Pacci a traduit, *Virtute verò divinâ angustissimè*, et, en cela, il s'est un peu plus rapproché de la thèse.

(13) Ah! Maxime de Tyr, à quoi pensiez-vous, vous-même, lorsque vous traitiez avec tant de légèreté les objets sacrés de la religion des Peuples : les Prêtres païens ne connoissoient donc pas l'Inquisition, que vous ayez impunément mis la *vertu* au-dessus de tout l'attirail du sacerdoce; ou bien, de votre temps, les lumières étoient-elles assez répandues pour qu'on pût dire hautement sa façon de penser sur ces matières? Non, sans doute; mais peut-être la vraie raison de la liberté avec laquelle les philosophes écrivoient sur tout ce qui composoit les superstitions populaires, c'est que l'imprimerie n'existoit pas; c'est que les ouvrages des philosophes, bornés au cercle étroit des lettrés, dans ces temps barbares, étoient sans conséquence pour le reste du genre humain, qui ne pouvoit ni ne savoit lire, et qui étoit trop encroûté d'ailleurs de la rouille des superstitions, pour que les ef-



Digitized by Google

forts des rhéteurs pussent faire pénétrer au travers de l'ignorance les rayons de la lumière.

(14) Le texte porte littéralement : *Comment auroit-elle de la puissance ?* Mais Maxime de Tyr vient de dire que DIEU a une *puissance infinie*. C'est donc avec la latitude de cette mesure qu'il faut entendre, ici, cet attribut de la Divinité.

(15) *Voyez* la note précédente.

(16) C'est évidemment de cette doctrine des Platoniciens, admise par les Pères de l'Eglise, et les théologiens qui les ont suivis, qu'est née cette autre doctrine *de la grâce* qui a fait tant de bruit, dans ces derniers siècles, sous les drapeaux de Jansénius.

(17) Cette foiblesse innée du Platonisme, les Chrétiens l'ont également admise. Ils ont fait plus, ils en ont fait la base fondamentale, et, pour parler le langage des saints livres, la pierre angulaire de leur édifice. Car ce qui, dans la doctrine de Platon, n'étoit qu'un simple accident, est devenu un élément essentiel et constitutif dans la doctrine du christianisme. La chute d'Adam a imprégné sa postérité d'une tache universelle ; et c'est pour détruire principalement le péché originel, que Dieu lui-même s'est incarné.

(18) *Odyssée*, chant premier, vers 32 et suivans.

(19) Ces paroles sont empruntées d'Homère. Maxime de Tyr, qui les a mises dans la bouche de Jupiter, et qui a cru les tirer du chant premier de l'*Odyssée*, vers 65 et suivans, où l'on trouve, en effet, les premières expressions de ce passage, et non les autres, n'a pas fait attention que ces mots, tels qu'il les a cités, et qui sont dans le chant dixième de l'*Iliade*, Homère les a mis, non dans la bouche de Jupiter, mais dans celle de Diomède.

(20) *Odyssée*, chant premier, vers 3 et 4.

(21) Formey a traduit : « Pourroit-on nier que c'est *la volonté des* » *Dieux qui l'ont fait passer* par ces épreuves, *qui ont été cause* qu'on lui » a donné le nom de *Bon*, et qu'il l'a été, en effet » ? *La volonté* des Dieux *qui ont été* cause, etc. Je doute que la sévérité de la *Syntaxe françoise* admette la hardiesse de cette syllepse. Quelle opinion d'ailleurs a voulu nous donner du héros de l'*Odyssée* cet académicien, en l'appelant le *bon* Ulysse ? A-t-il pu traduire ainsi le *vir bonus* de la version latine ? Un peu plus bas, il n'a pas moins mutilé le sens de l'original, lorsqu'il a traduit : « Et la plus dangereuse des enchante- » resses, véritable monstre à plusieurs têtes ». Il n'a pas vu que l'enchanteresse, ici désignée, étoit *Circé*, qui n'étoit pas *un véritable monstre à plusieurs têtes ;* et que, par le véritable *monstre à plusieurs têtes*, c'est-à-dire, *Cerbère*, Maxime de Tyr faisoit allusion à la descente d'Ulysse aux Enfers.

Digitized by Google

(22) *Odyssée*, chant onzième, vers 102. Il s'agit ici de Polyphème.

(23) Jupiter, couchant avec Alcmène, femme d'Amphytrion, se trouva si bien auprès d'elle, qu'il fit durer la nuit trois fois plus qu'à l'ordinaire. Voyez les *Mythologues* et l'*Amphytrion* de Molière.

(24) Dans l'*Histoire de la philosophie païenne, ou sentimens des philosophes et des peuples païens les plus célèbres, sur Dieu, sur l'âme, et sur les principaux devoirs de l'homme*, tom. I, chap. 17, §. 3, le compilateur a réuni un très-grand nombre de citations qui attestent que les philosophes pensoient généralement que le secours de Dieu étoit nécessaire à l'homme pour faire le *bien*. *Voyez* ce que nous avons dit ci-dessus, dans la 21^e^. note de la *onzième Dissertation*.

Paris, le 10 brumaire an IX. (1 novembre 1800.)



Digitized by Google

## DISSERTATION XXXIX.

*Un* Bien *n'est pas plus grand qu'un autre* Bien.

Ni moi non plus, je ne suis point de l'avis d'Homère, lorsqu'il reproche à Glaucus le Lycien, d'avoir échangé ses armes d'or contre celles de Diomède qui n'étoient que d'airain, et d'avoir donné ce qui valoit dix fois davantage, pour ce qui valoit dix fois moins (1). Sans doute, ce seroit un légitime sujet de querelle et de contestation, pour un de ces spéculateurs qui ne songent qu'à l'argent, « pour ces navigateurs qui ne » s'occupent que de leur cargaison, et du bénéfice » que leur avidité s'en promet (2) ». Mais non pas pour un poëte digne d'être le disciple de Calliope, cette Muse, à laquelle il n'est permis ni de louer les choses honteuses, ni de blâmer les choses honnêtes (3). Or, il convenoit à Glaucus, issu d'Hyppolochus, de Bellérophon, de Sisyphe, d'Eole, tous personnages de haute recommandation, lorsqu'il rencontroit un guerrier qui paroissoit son ennemi, selon les lois de la guerre, mais que les liens de l'hospitalité qui avoit eu lieu entre leurs pères, rendoient son ami; un guerrier qui renouoit amitié avec lui, et qui invoquoit la précédente liaison de leurs ancêtres; il convenoit à Glaucus de mesurer l'échange de ses armes, moins sur leur prix réel, que sur les autres circonstances, et de n'avoir nul égard à l'or ni à l'airain qui en étoient la matière, comme auroient pu faire, à Lemnos (4), des marchands qui auroient acheté du vin, « donnant en

Digitized by Google

» échange, les uns de l'airain, les autres du fer, ceux-» ci des peaux de bœufs, ceux-là des bœufs même ». Car, en ce qui concerne les usages ordinaires de la vie, on calcule, dans les échanges, les différences de valeur ; et le plus et le moins sont balancés par des supplémens équitables. Il n'est personne qui, même les yeux bandés, ne sache qu'un talent vaut mieux que dix mines, qu'une drachme vaut mieux qu'une obole. En matière de possession territoriale, les petits propriétaires (5) mesurent les terres à la toise (6), selon Hérodote (7); ceux qui sont un peu plus aisés les mesurent au stade, et les plus riches les mesurent au schœne, comme chez les Egyptiens (8). S'il s'agit d'une fortune en troupeaux, Polyphème étoit moins riche, en ce genre, que Dardanus, « qui avoit trois » mille jumens dans ses pâturages (9) ». D'ailleurs, si, prenant à part chacune des choses nécessaires aux besoins de la vie, on met en balance avec elle les biens réels et véritables (10), on trouvera, je pense, que les premières ont une valeur et un prix subordonné à des variations de haut et de bas, selon les temps, les lois, le goût des plaisirs, les mœurs et les conditions: au lieu que ce qui est *vrai bien*, est stable, solide, immuable, en équilibre avec lui-même, commun à tous les hommes, indivisible, plein, ayant tous les élémens qui conviennent à son essence, insusceptible d'accroissement ni de soustraction. Car ce qui peut recevoir de l'accroissement, en reçoit, lorsqu'on y ajoute quelque chose. Mais, si l'on ajoute un *bien* à un autre *bien*, ne regardez pas le premier *bien* auquel le second est ajouté, comme ayant acquis quelque chose de plus; car il étoit *bien* auparavant. Si, au contraire, ce qui est ajouté n'est point un *bien*, c'est se moquer



Digitized by Google

que de demander si le *bien* croît en intensité par l'addition de ce qui est mal. Ce qui pèche par quelqu'une des qualités nécessaires à son essence, pèche par ce défaut-là même. Mais, si le *Bien* pèche par l'absence des qualités intégrantes du *Bien*, il n'est pas *Bien*, lorsqu'il pèche par ces qualités; et s'il pèche par toute autre chose, sans pécher par les qualités intégrantes du *Bien*, ce défaut ne nuit point à l'essence du *Bien* (11).

II. Quoi donc! cela ne suffit-il point pour faire entendre ce que je veux dire? N'y a-t-il pas telle chose que nous appelons *la santé du corps?* Sans doute. N'y a-t-il pas telle autre chose que nous appelons *la maladie?* Fort bien. Considérons séparément chacune de ces choses. *La santé* ne consiste-t-elle point dans la bonne harmonie de l'économie animale, lorsque les élémens contraires s'accordent à se combiner ensemble pour le mieux possible; le feu avec l'eau (12), la terre avec l'air, chacun tour-à-tour, l'un avec l'autre, et tous avec tous? Est-il donc un rapport sous lequel *la santé* puisse paroître quelque chose de divers, de multiple, et non pas un tout simple, un ensemble unique? Car, parler d'harmonie, c'est parler de stabilité (13). Dans toute substance harmonique, chaque partie garde sa place. Elles ne courent point l'une contre l'autre, chacune reste exactement dans le point qui lui a été assigné. D'un autre côté, *la maladie* qu'est-elle autre chose que la cessation, le dérangement de l'état de paix entre les parties du corps, lorsque celles-ci, sortant de l'harmonie où elles ont été jusqu'alors ensemble, s'attaquent réciproquement, se déclarent la guerre l'une à l'autre, et qu'au milieu de ce conflit le corps éprouve des agitations, des convulsions, des tiraillemens, qui le conduisent à sa fin. Or, est-il un

Digitized by Google

point-de-vue sous lequel cet état de guerre puisse être regardé comme une chose simple et unique? Certes, la médecine seroit alors d'une bien médiocre considération. Cette guerre donc entre les parties organiques du corps, laquelle se compose d'élémens nombreux et divers, et qui produit ce que nous appelons *les maladies*, a fait naître un art qui se diversifie également sous plusieurs rapports, qui met en œuvre diverses sortes d'instrumens, de remèdes, d'alimens, de régimes. Si nous considérons *la musique*, nous y verrons aussi que ce qui en constitue l'*harmonie* est un en soi, qu'il n'est susceptible ni d'amélioration, ni de détérioration, et que ce qui en constitue *la cacophonie* se compose d'élémens divers et séparés. C'est ainsi qu'un chœur de musiciens qui vont parfaitement ensemble ne forme qu'un tout unique (14). S'ils ne vont pas d'accord, le désordre s'en mêle; l'un va dans un sens; l'autre va dans un autre; l'unité n'est plus, et le chaos en a pris la place. Il en est de même d'un vaisseau à trois rangs de rames. Lorsque la flûte conduit les rameurs, toutes les mains se meuvent avec harmonie, et les rames vont à l'unisson. Otez la flûte, vous ôtez l'accord des rameurs; et le vaisseau ne marche plus. C'est encore ainsi qu'entre les mains d'un cocher, un char (15) est dirigé dans une même ligne, et par une seule impulsion. Otez le cocher, le char sera entraîné, tantôt dans une direction, tantôt dans une autre. C'est enfin ainsi qu'une armée, en campagne, maintient son ensemble, par l'unité du mot d'ordre. Otez cette unité; au lieu d'un corps d'armée serré en phalanges, vous n'avez plus qu'une vaine et impuissante multitude (16).

III. Quel est donc *le bien* du corps? *La santé.* Quel



Digitized by Google

en est *le mal? La maladie.* Or, *la santé* est une, et *les maladies* sont en grand nombre. Quel est le *bien* dans la musique? L'*harmonie* (17). Or, l'*harmonie* est une, et le défaut d'*harmonie* a diverses manières d'être. Dans un chœur, *le concert* est un, et *le charivari* peut exister de plusieurs manières. Sur un vaisseau à trois rangs de rames, le son de la flûte est un, et il y a plusieurs manières d'en marquer la mesure. Dans un char, l'art du cocher a aussi son unité; et le défaut de cet art a des modifications diverses. Dans une phalange, le soin de garder le mot d'ordre a aussi son unité; et le mot d'ordre y est exposé à plus d'un genre d'anarchie. Je ne vois ni excès, ni défaut, dans la nature de cette unité. Elle est stable et fixe. Elle n'admet dans son essence aucun mouvement ni progressif, ni rétrograde. Mais, lorsqu'il s'agit de choses qui font nombre et pluralité, alors je peux discerner les diverses natures de ces choses. Car, si le plus long chemin a un terme unique, il est susceptible de plusieurs stations. Qu'il faille aller à Babylone. *L'Assyrien en sera plus près que l'Arménien, l'Arménien plus près que le Lydien, le Lydien plus près que l'Ionien, et l'Ionien plus près que l'habitant des îles.* Mais nul n'est encore à Babylone, ni l'Assyrien, ni l'Arménien (18), ni le Lydien, ni l'Ionien, ni l'habitant des îles. Qu'il faille aller à Eleusis. Le Péloponnèse (19) sera d'abord le plus voisin, ensuite Mégare, ensuite Corinthe. Mais vous n'êtes pas encore initié. Fussiez-vous à Mégare, fussiez-vous dans le Péloponnèse, vous ne serez pas pour cela initié, avant que vous n'ayez pénétré dans le temple de la Déesse. Pensez donc que la vie est comme un long chemin qui conduit à Eleusis ou à Babylone; que le terme de ce chemin

Digitized by Google

est, ou un palais, ou un temple, ou une initiation : qu'au milieu de l'immense multitude de personnes dont ce chemin est couvert, on ne voit que gens qui courent, qui s'entrechoquent, qui sont rendus de fatigue, qui se reposent, qui sont étendus à terre, qui reviennent sur leurs pas, qui ne savent où ils vont. Car à ce chemin tiennent plusieurs sentiers, qui séduisent par des agrémens trompeurs, et dont la plupart conduisent à travers des abîmes et des précipices, les uns dans le pays des Sirènes, les uns dans celui des Lotophages, et les autres dans celui des Cimmériens (20). Mais il n'y a qu'une voie étroite, ardue, scabreuse, par où il ne peut passer que peu de monde, qui aboutisse au véritable terme de ce chemin. Dans cette voie s'engagent à peine, pour arriver avec beaucoup de fatigues, de travaux et de sueur, les âmes les plus actives, et les plus laborieuses (21), qui désirent atteindre le but ; âmes amoureuses d'une initiation dont elles ont, par une sorte de divination, comme apprécié d'avance toute la beauté. Aussi lorsqu'elles sont enfin arrivées, les fatigues sont finies pour elles. Leurs vœux sont accomplis. Car, où seroit pour elles une initiation plus auguste ; un lieu digne d'être recherché avec plus d'empressement ? Il en est du *vrai Bien* pour l'homme, comme d'Eleusis pour ceux qui ne sont point initiés. Faites-vous donc initier. Allez ; arrivez à ce lieu. Prenez possession du *vrai Bien*, et vous ne désirerez rien de plus.

IV. Mais, si vous donnez le nom de *vrai Bien* à ce qui n'est point tel de sa nature, à la santé du corps, à la beauté de ses formes, à l'étalage de l'opulence, à la renommée des ancêtres, à la considération attachée aux magistratures, toutes choses faites pour être mises

Digitized by Google

au rang des avantages agréables, plutôt qu'au rang des *biens*, vous prostituez les mystères de l'initiation, vous profanez les choses qui touchent à la Divinité. Il en est des biens dont vous désirez la possession, comme des mystères d'Alcibiade, lorsque, au milieu de ses orgies, devenu ivre, et jouant tantôt le rôle de celui qui porte le flambeau, tantôt celui du Hiérophante, il tourne en dérision les cérémonies de l'initiation (22). D'ailleurs, il n'est pas plus aisé de trouver un *bien* plus digne qu'un autre *bien* d'être enveloppé sous le voile des mystères (23), que de trouver un *Beau* qui soit plus beau qu'un autre *Beau*. Car, si vous ôtez à l'un et à l'autre quelqu'un de leurs élémens, le *Beau* qui a perdu quelque chose, n'est plus *Beau*; le *Bien* qui a perdu quelque chose, n'est plus *Bien*. Ne voyez-vous point ce Ciel qui est au-dessus de votre tête, ces astres qui l'embellissent, cet Ether qui est au-dessous du Ciel, cet air qui est au-dessous de l'Ether, cet Océan qui est au-dessous de l'air, et cette terre que l'Océan environne? Considérez la nature de chacune de ces choses. Cette terre, partie du tout, est étendue, variée dans ses sites : elle produit les arbres : elle nourrit les animaux : mais, si vous la comparez à la mer, elle est moindre que la mer; tout comme la mer est moindre que l'air, l'air moindre que l'Ether, et l'Ether moindre que le firmament. Jusqu'à ce dernier, les parties de l'Univers suivent une progression d'après laquelle elles surpassent et sont surpassées, tour-à-tour. Allez jusqu'à lui, et vous y trouverez la grandeur fixée en même-temps que la beauté. Car, qu'y a-t-il de plus beau que le Ciel, de plus brillant que les astres, de plus vivifiant que le soleil, de plus fécond que la lune (24)? Où est une plus belle harmonie que celle

Digitized by Google

qui existe entre les autres puissances du Ciel ? Qu'y a-t-il de plus saint et de plus auguste que les Dieux eux-mêmes (25).

V. L'erreur où les hommes tombent d'ailleurs en admettant plusieurs sortes de *bien* (26), ils la commettent en admettant plusieurs Dieux, et en leur distribuant à chacun son apanage, comme avec une balance. Quel est celui des Dieux qui se présente ? Jupiter. Qu'il règne. Quel est cet autre? Saturne. Qu'il soit garrotté. Vulcain, qu'il ait une forge. Mercure, qu'il soit messager. Minerve, qu'elle travaille à l'aiguille. Ils ignorent, je pense, que tous les Dieux n'ont qu'une même loi, les mêmes mœurs, une même manière d'être, sans nulle division, sans nul conflit. Ils ont tous la même part à l'Empire; ils sont tous du même âge; ils s'intéressent tous également à la conservation des hommes ; ils sont revêtus des mêmes prérogatives; ils partagent la même autorité, et cela dans tous les temps. Ils ne forment qu'une même nature sous des noms divers (27). Dans l'ignorance où nous sommes, à leur égard, nous attribuons à chacun d'eux les bienfaits de leur providence commune. Les dénominations se multiplient et se diversifient, comme celle des plages de la mer : tantôt, en effet, c'est la mer Égée, tantôt la mer Ionienne (28); ici, c'est la mer de Myrto; là, c'est la mer de Crète; quoique la mer soit une, homogène, soumise aux mêmes impressions et cohérente dans toutes ses parties. Il en est ainsi du *Bien*. Il est un, semblable à lui-même, et identique sous tous les rapports. Notre opinion ne le divise que parce que notre foiblesse et notre ignorance nous empêchent d'atteindre à sa véritable essence. Callias est opulent. Il est heureux, sous le rapport de ce genre

Digitized by Google

de *bien*. Mais Alcibiade est plus beau que Callias. Comparons ces deux genres de *bien* ensemble, l'opulence avec la beauté. Laquelle des deux vaut cent bœufs? Laquelle des deux n'en vaut que neuf (29)? A laquelle des deux donnerons-nous la préférence? Pour laquelle ferons-nous des vœux? Le Phénicien et l'Egyptien feront des vœux pour le *bien* de Callias. L'habitant d'Elée et celui de la Béotie en feront pour le *bien* d'Alcibiade. Pausanias étoit d'une naissance illustre, mais Eurybiade avoit plus de renommée. Comparons la renommée avec la noblesse. Laquelle des deux vaut mieux? A laquelle des deux irons-nous présenter la palme? Socrate étoit pauvre: Socrate n'étoit pas beau: Socrate n'avoit point de renommée: Socrate étoit d'une naissance obscure: Socrate ne jouissoit d'aucune considération. Mais le moyen qu'il fût sans quelque difformité, qu'il jouît de quelque considération, qu'il fût distingué par sa naissance, qu'il eût quelque renommée, qu'il possédât quelque bien, celui qui étoit le fils d'un simple lapidaire, qui étoit camus, qui avoit un gros ventre, qui fut joué sur le théâtre, qui fut jeté en prison, et qui mourut dans le même lieu où étoit mort Timagoras (30). O quelle pénurie de *bien*, pour ne pas dire quelle abondance de maux! Avec quoi les mettrons-nous en parallèle? Que dirons-nous? Comparons Socrate avec ses antagonistes, sous le rapport de la possession des *biens*. Ne voyez-vous point qu'il est vaincu par Callias sous le rapport de la fortune, par Alcibiade sous le rapport de la beauté du corps, par Périclès sous le rapport de la considération publique, par Nicias sous le rapport de la renommée? Ne voyez-vous pas qu'Aristophane triomphe à ses dépens, sur le théâtre; et Mélitus, dans les tribunaux?

Digitized by Google

C'est en vain qu'Apollon lui a décerné la palme. Ce Dieu a eu beau le proclamer le plus sage des mortels (31).

---

NOTES.

(1) Le vers d'Homère que Maxime de Tyr censure, ici, est le 234e. du chant sixième de l'*Iliade*. Il termine, à-peu-près, l'épisode où le poëte raconte ce qui se passa entre Glaucus et Diomède, sur le champ de bataille : épisode curieux et intéressant, par les notions qu'il donne à recueillir sur la sainteté des droits de l'hospitalité chez les Anciens. D'ailleurs, le texte porte littéralement, d'*avoir donné ce qui valoit cent bœufs pour ce qui n'en valoit que neuf.*

(2) *Odyssée*, chant huitième, vers 163.

(3) Le texte dit à la lettre, *les belles choses* : sur quoi je remarque que, dans notre langue, nous attachons au mot *Beau* substantifié, le sens philosophique et moral qu'il a dans la doctrine des anciens philosophes; mais que l'adjectif de ce mot ne peut point être employé dans ce même sens avec le même succès qu'il l'est, dans la langue grecque.

(4) Les éditions vulgaires portent, Λημῳ, qui ne dit rien, au lieu de Λήμνιος qui désigne *Lemnos*. Heinsius, auteur de cette judicieuse correction, y a été conduit par le passage d'Homère que Maxime de Tyr a appliqué, ici. Ce passage est emprunté du septième chant de l'*Iliade*, vers 473 et 474. Un peu plus haut, dans le 467e., on trouve que c'est à Lemnos qu'avoit été fait, contre du vin, l'échange des objets détaillés plus bas.

Les rédacteurs des *Institutes* de Justinien, ont cité ce même passage d'Homère, liv. III, tit. 24, §. 2, à propos de la question controversée parmi les Jurisconsultes Romains; savoir, si ce contrat étoit proprement un contrat de vente, ou un simple échange. Pour dire en passant, notre avis sur cette question, il nous semble qu'il faut nier que le contrat de vente ait existé, avant que les hommes ayent songé à battre monnoie, si, selon la rigueur du principe consacré dans les écoles de Droit, on ne veut admettre le contrat dont s'agit, que lorsqu'on y fait entrer un prix *en argent*.

(5) En comparant ce texte au passage du second livre d'Hérodote, chap. 6, dont il est emprunté, Davies et Markland ont remarqué que

Digitized by Google

la mémoire de Maxime de Tyr l'avoit trompé ; et qu'au lieu des *cultivateurs* en général, il falloit, ainsi que la progression de la phrase l'indique d'ailleurs, *les petits propriétaires*.

(6) Selon Pollux, le lexicographe, la mesure grecque que j'ai rendue par le mot *toise*, étoit comprise entre les extrémités des deux bras horizontalement étendus.

(7) Les manuscrits varient sur le nom de l'Auteur. Les uns nomment *Prodicus*. Celui de la Bibliothèque nationale nomme *Prodotus*. Mais Heinsius a très-bien vu qu'il s'agissoit, ici, d'Hérodote.

(8) Le *stade* est une mesure ancienne assez connue, quant à la dénomination, sinon, quant à la dimension. Cette dernière est fixée d'une manière précise dans le *Dictionnaire Encyclopédique*. Quant au *Schœne*, mesure égyptienne beaucoup moins connue, les Auteurs ne sont pas d'accord sur sa véritable dimension. Les uns la font de trente stades, les autres de quarante, d'autres d'un plus grand nombre. Voyez *Strabon*, liv. XVII.

(9) Le 221^e^. vers du chant vingtième de l'*Iliade*, parle de *jumens* et non de *chevaux*, comme porte le texte. Ce qui paroit bien plus dans l'ordre des choses.

(10) Ce passage a donné de la tablature aux critiques. Heinsius, Davies et Markland ont formé chacun leur conjecture pour le corriger. J'ai pris la liberté de penser qu'il n'y avoit point de correction à faire, et que le sens de Maxime de Tyr pouvoit être entendu dans le texte tel qu'il est. D'ailleurs, Formey m'a paru avoir commis, ici, un vrai contre-sens, en traduisant le latin d'Heinsius.

(11) Formey a également mutilé le sens de cette phrase.

(12) Markland remarque, ici, que Maxime de Tyr ne fait qu'emprunter, dans cet endroit, un passage du *Symposiaque* de Platon. « Lorsque le chaud et le froid, le sec et l'humide sont harmoniquement combinés et mélangés ensemble, le bien-être, la santé de » l'homme en est l'heureux résultat ».

(13) Davies relève, ici, une inadvertance d'André Schott, un Helléniste moderne, qui a travaillé sur Maxime de Tyr. Faute d'avoir fait attention que le mot στάσις du texte, signifie aussi bien *solidité*, *stabilité*, qu'il signifie *sédition*, cet annotateur avoit cru qu'au lieu de μίτρον, il falloit lire ἄμετρον, avec l'*a* privatif, et il avoit dénaturé le vrai sens de l'original. Au surplus, ces inadvertances peuvent échapper aux plus habiles Hellénistes ; et lorsqu'on les aperçoit, il convient d'en faire plutôt un sujet d'indulgence que de censure. *Aliquando bonus dormitat Homerus.*

Digitized by Google

(14) Quoique la leçon vulgaire, dans ce passage, ne soit point celle des deux manuscrits que Davies a pris pour guides, je lui ai donné la préférence sur celle que ce critique a proposée. D'ailleurs, le sens revient, à-peu-près, au même des deux côtés.

(15) Markland fait remarquer, ici, que le mot grec ἅρμα est pris, dans cette phrase, par *synecdoque*, pour *les chevaux attelés au char*. Cela s'entend de soi-même; et il cite, à ce propos, le vers qui termine le premier chant des *Géorgiques* de Virgile, où ce poëte a fait un usage bien plus hardi de cette figure, au sujet du même mot:

. . . . . *Frustrà retinacula tendens*
*Fertur equis auriga, neque audit currus habenas.*

(16) Le texte porte εἰς πλεῖθος φυγήν. Cette dernière expression a paru suspecte à Markland; et j'avoue que j'ai partagé son opinion. Mais peut-être que Maxime de Tyr n'avoit pas écrit, ainsi que ce docte critique le suppose, εἰς πλεῖθος φύσιν. Quoique dans le style grec on puisse dire πλεῖθος φύσις pour πλεῖθος, dans le même sens que notre Auteur a dit, *Dissertation XLI*, sect I, ποταμῶ φύσις pour ποταμὸς, ce n'est peut être pas une raison suffisante pour admettre cette correction. Qui sait si la vraie leçon ne seroit pas plutôt εἰς πλεῖθος φεύγειν?

(17) Heinsius, sur la foi de la version de Pacci, a ajouté, comme lui, « Quel en est le *mal* (de la musique)? Le défaut d'harmonie ». Davies refuse d'admettre cette addition; d'abord, parce que les deux manuscrits, qu'il a soigneusement vérifiés, n'offrent point cette leçon, et ensuite, parce que le *Discours* de Maxime de Tyr ne l'exige pas.

(18) Les éditions vulgaires de notre Auteur ne contiennent point les membres de cette phrase que nous avons mis en italique. C'est le manuscrit de la Bibliothèque nationale, auquel Davies donne l'épithète de *præstantissimus*, qui a fourni à cet Helléniste la partie du texte qui devoit remplir cette lacune. Quoique cette lacune existe dans la version latine d'Heinsius, Formey y a néanmoins suppléé.

(19) Le grec porte Πελοποννησους αὖτις; et cette dernière expression a donné lieu à Markland de conjecturer, que Maxime de Tyr avoit débité cette Dissertation dans quelqu'une des cités du Péloponnèse.

(20) Maxime de Tyr fait allusion, ici, aux aventures d'Ulysse. *Voyez*, d'ailleurs, le traité d'Apulée intitulé, *du Dieu de Socrate*.

(21) C'est, à peu de chose près, dans les mêmes termes que les saints livres s'expriment touchant *le chemin du Ciel*.

(22) On voit, en effet, dans Plutarque et dans Cornélius-Népos, *vie d'Alcibiade*, que ce dernier fut solennellement accusé par un certain

Digitized by Google

Androclès, d'avoir fait, dans sa maison, un sujet de ridicule et de plaisanterie de la célébration des mystères.

(23) Formey a traduit : « Un *bien* ne sauroit être plus *mystérieux* » qu'un autre *bien*, tout comme il n'y a point de *beau* qui l'emporte » en *beauté* sur un autre *beau* ». On peut douter que ce soit avoir fidèlement traduit le latin d'Heinsius : *Bonum bono non magis est mysticum. Mystérieux* ne rend pas *mysticum*.

(24) On a déjà vu, dans plusieurs passages de notre Auteur, qu'il parle dans le sens le plus positif de l'influence de la lune, sur les productions de la terre.

(25) *Voyez* la note d'Heinsius sur le mot τιμιώτερον de ce passage. *Propriè locutus est*, dit-il, *quia τὸν τιμιον est Deus, et, ut Alcinous loquitur, κατὰ τὸν τῦ τιμιου ὑπεροχὴν* : « DIEU est non-seulement auguste, » mais même il est l'Etre auguste par excellence ». Au reste, on remarque dans cette note d'Heinsius un passage d'un paraphraste inédit d'Aristote, qui « regarde comme ridicule de louer les Dieux » d'une chose qui les fait descendre à notre niveau ; savoir, lorsqu'on » les loue de tendre, de se diriger vers le Bien ». Cette tendance, cette direction est, en effet, tellement inhérente à leur *essence*, qu'ils ne pourroient ne pas l'avoir sans cesser d'être ce qu'ils sont.

(26) Le Traducteur Florentin n'a pas fait assez attention, ici, à la pensée de notre Auteur ; et il est tombé dans un contre-sens, en appliquant aux gens-de-bien, *bonis viris*, ce qui ne devoit être entendu que du bien moral. Heinsius ne s'y est pas trompé.

(27) Voilà le mot sacramentel. Voilà bien l'unité de Dieu, aussi formellement, aussi expressément proclamée par la philosophie, qu'elle l'est par ceux qui la reconnoissent *sous trois hypostases*, sans compter la Sainte-Vierge, et les Demi-Dieux de la légende.

(28) Davies et Marklaud ont fait assaut d'érudition, au sujet du mot Ιστιν de l'original, le premier, pour démontrer que ce mot doit être écrit par un *omicron*, le second pour établir qu'on pourroit aussi bien l'écrire par un *oméga*. *Voyez* leurs notes dans leur édition.

(29) Ceci fait allusion à ce qui a été dit au commencement de cette *Dissertation*, des armes de Glaucus et de celles de Diomède.

(30) Timagoras, Athénien, fut envoyé en ambassade auprès du grand Roi. Valère-Maxime dit que ce fut auprès de Darius. Plutarque et Suidas disent que ce fut auprès d'Artaxerxès. Quoi qu'il en soit, à son retour de Perse, Timagoras fut condamné à mort par les Athéniens. S'il falloit en croire Valère-Maxime, le peuple d'Athènes auroit fait un crime capital à Timagoras de s'être présenté au grand Roi, selon le cérémonial des Perses, et non point selon le cérémonial grec.

Si

Digitized by Google

Si le jugement des Athéniens contre Timagoras n'avoit eu que ce motif, ce seroit un exemple bien rigoureux de l'austérité républicaine. Mais Suidas et Plutarque rapportent que Timagoras fut condamné pour s'être laissé corrompre par les largesses du grand Roi; et Maxime de Tyr paroît confirmer, ici, le témoignage de Plutarque et de Suidas. Voyez *Valère-Maxime*, lib. VI, cap. 3, ext. 2; Plutarque, *Vie d'Artaxerxès*, et Suidas sous le mot *Timagoras*.

(31) *Voyez* les notes de la première section de la Dissertation intitulée : *Si Socrate fit bien de ne rien dire pour sa défense.*

Paris, le 30 frimaire an IX. (21 décembre 1800.)



Digitized by Google

## DISSERTATION XL.

### *Il est des* Biens *plus grands que d'autres* Biens.

PUISQUE vous blâmez Homère d'avoir reproché à Glaucus son échange avec Diomède, faut-il plaider la cause d'Homère devant vous, ou celle de Glaucus devant Homère? Prenons ce dernier parti, car le tribunal d'Homère me paroît digne d'être préféré même au vôtre. Voici donc ce que Glaucus peut lui dire : « Si, selon vous, Homère, un *bien* étoit moindre » qu'un autre *bien*, ou moindre qu'un plus grand *bien*, » vous auriez, sans doute, une juste raison, de reprocher » à Jupiter de m'avoir troublé l'esprit (1). Néanmoins » dans l'échange que j'ai fait d'une armure d'or contre » une armure d'airain, empressez-vous un peu » moins d'accuser ou Jupiter, ou moi. Car Diomède, » en recevant mon armure d'or, n'en devint pas plus » riche; et moi, je n'en devins pas plus pauvre, en re- » cevant son armure d'airain. Nous ne nous fîmes nul » tort l'un à l'autre, dans un échange où les valeurs » matérielles n'étoient pas les mêmes, mais où le prix » d'opinion et d'estime étoit identique ». Mais mettons Glaucus de côté, et laissons comparoître Ulysse, plus sage que lui, qui nous dira quel est son sentiment sur la possession des *biens*. N'est-ce pas lui qui regarde le palais d'Alcinoüs, comme le séjour du *bonheur* (2), parce qu'on y chante, et qu'on y est dans l'alégresse? N'est-ce pas lui qui, faisant des vœux pour Nausicaa (3), lui souhaite en mariage un

Digitized by Google

époux avec lequel elle ne fasse qu'un cœur et qu'une âme; et qui, ailleurs, fait consister le bonheur de Calypso (4) dans son immortalité. Or, je pense que si ce même Ulysse s'étoit trouvé, autre part, chez quelqu'un qui n'eût fait consister son bonheur, ni dans les *voluptés* de la table et de la musique, ni dans les douceurs de l'harmonie conjugale, mais qui eût possédé des biens d'un genre supérieur à ceux-là, il auroit convenablement parlé de ce dernier genre de *biens*. Mais, puisqu'il a été question, entre nous, du *Beau* (5), et que vous me le représentez comme renfermé dans un point d'unité, voyons; je vais vous répondre, à ce sujet, en peu de mots. Il me paroît que si vous eussiez été à la place du berger Troyen, que Mercure vous eût été envoyé de la part de Jupiter, chargé de conduire devant vous trois Déesses, dont vous eussiez dû être le juge, et entre lesquelles il vous eût fallu décerner le prix de la beauté; séduit, comme lui, par les charmes de Vénus, vous auriez jugé que Junon et Minerve étoient *laides*. Car si le *Beau* qui est dans la *beauté* est un, et qu'entre trois rivales, il n'y en ait qu'une à qui la palme soit décernée; il faut, de toute nécessité, que la *laideur* soit le partage de toutes celles qui sont vaincues.

II. O le plus recommandable des juges! n'allez pas si vite; prodiguez un peu moins le mot de *laideur*, et parcourez successivement les divers degrés, en descendant du premier jusqu'au dernier, de peur qu'encore une fois je ne vous oppose Homère distinguant Junon par ses *blanches fesses*, l'Aurore par ses *doigts de rose*, Minerve par ses *yeux bleus*, Thétis par ses *pieds d'argent*, et Hébé par ses *beaux talons*. Il n'ôte (6) à aucune de ces Déesses, ce qu'elles ont de



Digitized by Google

*beau*, quoique ce *beau* n'existe que dans une des parties de leur corps, parce qu'il ne veut parler des habitans de l'Olympe, qu'avec le ton d'éloge et de respect qui leur convient; et qu'il veut s'abstenir de les dégrader le moins du monde. Écoutez-le, lorsqu'il vous dépeint un chœur de Nymphes, en habit de chasse (7), prenant leurs ébats sur les montagnes, ayant Diane pour chef. « Celle-ci, dit-il, porte sa » tête et son front au-dessus des autres »; et il ajoute, « On la distingue aisément, au milieu d'elles, quoique » nulle d'entr'elles ne soit sans *beauté* (8) ». Ou bien, vous moquerez-vous de lui, parce qu'il met la *beauté* de Diane au-dessus de celle des Nymphes? Entendez-vous comme il parle de la *beauté* de Ménélas, lorsqu'il dit que *le sang couloit de sa cuisse blessée*? Il compare la *beauté* de sa cuisse à celle de l'ivoire, matière destinée à des mords de cheval, et que d'habiles ouvriers ornent d'une teinture de pourpre. « Tels, ô Ménélas, étoient » rougis par le sang, et tes cuisses robustes, et tes » jambes, et tes beaux pieds (9) ». Ailleurs, lorsqu'il loue la *beauté* d'Agamemnon, il n'a point recours aux ouvriers de la Carie et de la Lydie, ni à de l'ivoire teint de pourpre par des femmes Barbares. Mais il assimile sa tête et ses yeux aux yeux et à la tête de Jupiter; ce qui prouve que la *beauté* d'Agamemnon étoit supérieure à la *beauté* de Ménélas. Car la *beauté* du premier résidoit dans ses yeux et dans sa tête, tandis que la *beauté* de l'autre n'étoit que dans ses cuisses et dans ses pieds. Or, celui dont la *beauté* résidoit dans les parties du corps les plus nobles, étoit supérieur en *beauté*; et celui dont la *beauté* résidoit dans les parties du corps moins distinguées, n'alloit pas pour cela jusqu'à la *laideur*. Seulement il avoit une *beauté* moindre

Digitized by Google

que l'autre. Quoi donc ! dans l'armée des Grecs, n'étoit-ce pas Achille qui les surpassoit tous en *beauté?* Nirée n'étoit-il pas le plus *beau* après lui? A votre avis, Nirée vaincu en *beauté* par Achille, n'étoit donc pas moins *laid* que Thersite? Et, pour ne pas me borner à traiter ma question, en me renfermant dans le chapitre du *Beau*, Ajax ne le disputoit pas en valeur militaire à Achille, ni Diomède à Ajax, ni Sthénélus à Diomède, ni Ménesthée à Sthénélus. Et néanmoins ce ne sera pas une raison pour qu'on dise que Ménesthée étoit sans valeur, eu égard à Sthénélus; Sthénélus, eu égard à Diomède; Diomède, eu égard à Ajax; et Ajax, eu égard à Achille. Mais il est, ici, sur le chapitre de la valeur, une gradation progressive. On ne franchit point les intermédiaires. On descend successivement des premiers degrés aux degrés inférieurs.

III. C'est nous être assez occupés de qualités corporelles, de la force et de la *beauté*. Si vous mettiez en parallèle Andromaque et Pénélope, chacune d'elles ne vous paroîtroit-elle pas un modèle de chasteté et d'amour conjugal? Néanmoins vous donneriez la palme à Pénélope, non parce qu'elle est Grecque et l'autre Barbare, mais parce que vous croiriez devoir l'accorder au plus haut degré de vertu. Nestor est consulté par Agamemnon. Direz-vous que c'est un imbécille qui vient prendre l'avis d'un homme sensé? Certes, vous ne voudriez point traiter avec cette indignité, insulter à ce point le chef suprême des Grecs, le fils de Jupiter, le pasteur des peuples. Et, néanmoins, tout prudent qu'il étoit lui-même, il eut besoin d'un conseiller plus prudent que lui, de Nestor. Si nous mettons actuellement en parallèle ceux d'entre



Digitized by Google

les *biens* (10) qui ont des points de similitude, des rapports communs, je n'en réussirai pas mieux à vous persuader qu'il existe entr'eux du plus et du moins, et qu'ils sont séparés par une différence d'intensité (11). Car vous prétendez que la *santé* est une chose simple. Or, quelle est la chose du monde qui l'est moins? Car les corps, dans leur constitution organique, sont susceptibles, quant à la mesure de la *santé*, d'un bien plus grand nombre de modifications, que les âmes dans leur manière d'être. C'est tout le contraire de votre opinion. Celui qui s'efforce d'atteindre le point suprême de l'hygiène, poursuit une chimère, une chose fugitive, que ne saisiroient pas sans peine Esculape même ou Chiron. Mais celui qui, au milieu des divers degrés accessibles à ses efforts, se contente de celui où il arrive, est assez entendu dans son art, sans désespérer d'ailleurs de parvenir jusqu'au degré le plus élevé. Il en est de même des *biens*. Or, comme il est trois points-de-vue qui mènent à la solution de la question qui nous occupe, le premier, celui *de la vérité*, dans un sens intrinsèque, le second celui *de la possibilité*, le troisième celui de *l'utilité*, nous la considérerons sous chacun de ces rapports, après avoir renversé l'ordre dans lequel nous venons de les présenter, pour commencer par le rapport de l'utilité. Nous n'admettrons donc encore, ni comme possible, ni comme vrai, ce que nous disons, qu'il est des *biens* plus grands que d'autres *biens*. Examinons donc notre question, eu égard à *l'utilité*. Car il est bien des choses, qui, quoiqu'elles ne fussent ni vraies, ni possibles, n'ont pas laissé d'amener des résultats *utiles* par la confiance qu'on leur accordoit.

IV. Socrate, en quintessenciant (12) la nature du

Digitized by Google

*bien*, et en circonscrivant son essence dans les étroites et uniques limites du *souverain Bien*, n'a-t-il point détruit, renversé, pour la plupart des hommes, l'espérance d'y arriver? Celui qui admet, au contraire, certaines gradations, des stations intermédiaires, et conserve plusieurs étages, pousse en avant celui qui a déjà fait quelque chemin, comme s'il en avoit réellement fait la moitié; et, lorsqu'il est arrivé à ce terme, il le console de ses efforts, par son succès, de même que s'il étoit parvenu au plus haut degré du *bien*: et celui qui s'élève enfin jusqu'à ce degré suprême, est préconisé comme le plus homme-de-bien entre les probes. L'autre opinion, au contraire, n'offre-t-elle pas l'inconvénient de décerner la palme du courage à la lâcheté, le prix de la force à la foiblesse; ne détruit-elle point toute émulation entre ceux qui ont le premier rang dans la carrière; et ne confond-elle point tous les genres de mérite, entre ceux qui n'ont de commun que d'exceller également dans un genre particulier (13)? Je n'en dirai pas davantage, sur ce qui concerne *l'utilité*. Je passe à ce qui regarde *la possibilité*. C'est l'or d'un titre inférieur, et non pas le plomb, qui sert à discerner l'or d'un titre plus élevé. C'est en comparant argent à argent, airain à airain, que l'on règle le prix respectif de ces métaux. En général, on ne détermine avec exactitude les valeurs, qu'en comparant entr'elles les choses identiques quant à *l'essence*, et diverses quant à *l'intensité*. Mais, si, pour déterminer la valeur des *biens*, vous les mettez en parallèle avec des *maux*, le moyen que le plus petit des *biens* ne vous paroisse pas le plus grand (14). Car, de même que la lumière produite par le feu a beaucoup plus d'éclat au milieu de la nuit qu'en plein



Digitized by Google

jour, à cause de l'obscurité qui l'environne, et qu'en plein jour, au contraire, elle est foible et sensible à peine, en comparaison de la lumière du soleil; de même, sans contredit, un *bien*, quel qu'il soit, mis en parallèle avec des *maux*, paroîtra le meilleur, le plus grand, le plus excellent des biens: ainsi qu'une petite étincelle, au milieu d'épaisses ténèbres, ainsi qu'une foible clarté, au milieu d'une profonde nuit. Mais, si vous le faites entrer en lice avec des choses de même nature, c'est alors que vous verrez quel est celui d'entre les *biens* qui est réellement le meilleur. Au lieu qu'autrement vous brouillez vos idées, et vous ne pouvez point porter de jugement sain. Voyez-vous la lune, cet astre amphibie, qui se montre également la nuit et le jour, comme elle brille, pendant la nuit, d'un éclat que le soleil fait disparoître? Le jour, c'est donc le soleil, le plus actif et le plus brillant de tous les Corps Célestes, qui a le dessus; la nuit, c'est la lune, le plus foible de tous. Il en est de même des *biens*. Si, en les mettant au milieu des *maux*, vous les placez comme au milieu de la nuit, de l'obscurité, des ténèbres, le moins précieux d'entr'eux l'emporte. Si, au contraire, vous les comparez les uns aux autres, la victoire reste nécessairement à celui qui a le plus de valeur réelle.

V. Du rapport de la *possibilité*, je passe à celui de la *vérité* intrinsèque. Penserons-nous que la vie de l'homme soit autre chose qu'un cours d'existence partagé entre les fonctions de l'âme, les fonctions du corps, et les accidens de la fortune? Lorsque l'harmonie règne entre ces trois élémens, et leurs attributions respectives, lorsque chacun d'eux arrive au plus haut point de son intensité, l'ensemble qui résulte de cette

Digitized by Google

combinaison, s'appèle *bonheur*. Lorsque l'âme commande, à l'instar d'un Général; lorsque le corps obéit, à l'instar d'un soldat; lorsque la fortune agit et coopère, à l'instar des armes, la victoire résulte de ce triple concours. Si vous ôtez la fortune, vous désarmez le soldat. Si vous retranchez le soldat, autant vaudroit destituer le Général. Or, le soldat vaut mieux que les armes, et le Général vaut mieux que le soldat. De deux choses l'une : si, faisant cas du Général, vous méprisez le reste, quel parti le Général tirera-t-il de la fortune? Et si vous faites un cas égal de chacune de ces trois choses, quel parti la fortune tirera-t-elle du Général? Que l'âme fasse les fonctions de Général, que le corps fasse les fonctions de soldat, que la fortune soit l'auxiliaire de l'un et de l'autre; c'est fort bien; c'est à merveille; mais point d'identité d'estime et de considération entre ces trois choses. Voyez-vous, dans la navigation, comme le pilote commande au vaisseau, ainsi que l'âme commande au corps; voyez-vous comme le vaisseau obéit au pilote, ainsi que le corps à l'âme; comme les vents poussent le vaisseau, ainsi que la fortune pousse les talens. Qu'il survienne une tempête; si le vaisseau n'éprouve aucun mal, et que le pilote reste à son poste, il faut espérer qu'il n'y aura point de naufrage. Le vaisseau aura beau aller à la dérive, l'art du pilote l'empêchera d'être submergé (15). Mais, si vous commencez par le pilote, et que vous le retranchiez, le vaisseau devient inutile, quand bien même il demeureroit intact. Les vents sont également inutiles, quand bien même ils seroient favorables. D'où il suit que, sur mer, quand on navigue, le premier rôle appartient au pilote, le second au vaisseau, et le troisième à l'auxiliaire extérieur qui donne l'impulsion.

Digitized by Google

C'est ainsi que, dans la carrière de la vie, le premier rang appartient à l'âme, le second au corps, et le troisième à la fortune. Or, les *biens* propres à celle de ces choses qui est la plus considérable, sont au-dessus des biens propres à celles de ces choses qui le sont le moins.

VI. A mon avis, il n'y a point parité de mérite même entre nos sens. Homère étoit aveugle, mais il entendoit les leçons de Calliope. Atys (16) étoit sourd, mais il contemploit l'astre de la lumière. Transposez les infirmités : qu'Atys entende sans voir, et qu'Homère voie sans entendre. Atys n'entendra point les leçons de Calliope. Mais Homère ne laissera point d'être son disciple. Je n'admets pas, non plus, parité de rang, même entre les Dieux. Je m'en rapporte à Homère, lorsqu'il dit : « L'univers fut partagé en » trois Empires. Chacun des fils de Saturne eut un » rang (17) », non pas égal, car les Empires n'étoient point égaux. Il n'y a, en effet, nulle parité entre l'Empire du Ciel, et l'Empire de la Mer, entre l'Empire de la Mer et l'Empire du Tartare. Et néanmoins les trois Dieux, Pluton, Neptune et Jupiter étoient également fils de Saturne. Si Lysandre étoit Spartiate, Agésilas étoit de la famille d'Hercule. Or, en fait de vertu, je donne la prépondérance à celle qui tient à une illustre origine. Ceux qui se plaisent à dompter les chevaux, n'aiment-ils pas qu'ils soient de bonne race, « tels que ceux que Jupiter donna à » Tros, pour prix de son fils Ganymède (18) »? Le chasseur n'aime-t-il pas aussi que ses chiens courans soient de bonne race? Et le philantrope, celui qui se livre avec plaisir à la culture des hommes, ne mettra-t-il point de différence entre les extractions? Ne

Digitized by Google

dira-t-il point, qu'on ne me parle pas d'Artaxerxès fils de Xerxès (19), c'est une race de lâches; ni de Crésus, fils d'Alyatte, c'est une race d'efféminés; ni d'Hippias, fils de Pisistrate, c'est une race de tyrans (20)? Mais, si l'on me parle de Léonidas ou d'Agésilas, je vois l'origine de leur vertu. Ma mémoire me rappèle Hercule. Je loue le beau sang dont ils sont issus. Plût aux Dieux qu'Athènes eût encore des descendans d'Aristide, des descendans de Socrate! Je les honorerois, comme s'ils descendoient d'Hercule, de Persée, comme les rejetons d'une illustre tige (21). Vous louez les fleuves, lorsqu'ils coulent avec limpidité, dès leur source; vous faites l'éloge des plantes qui laissent des surgeons propres à les remplacer dans leur décrépitude; et vous ne louerez point, parmi les hommes, une honorable série de générations, si, ayant pris son origine dans la vertu, comme dans une source limpide, elle se maintient dans cette pureté, sans nulle dégénération, sans nul mélange (22)? Jusque-là, c'est parler en homme : de tels principes méritent d'être avoués. Mais, si je vous interroge touchant les richesses, que me répondrez-vous? Dans quel rang les placerez-vous? Parlez nu-tête, et faites-nous entendre le langage de votre âme. Que pensez-vous des richesses? Qu'elles sont un *mal*? Pourquoi donc en avez-vous la passion? Qu'elles sont un *bien*? Pourquoi donc les fuyez-vous? « Votre langue a » proféré le serment, mais votre âme est restée muet» te (23)». Ne pensez ni l'un ni l'autre, ni qu'elles soient un *bien*, ni qu'elles soient un *mal* (24). Placez-les plutôt dans le milieu, dans l'intermédiaire du *mal* et du *bien*. Tenez-vous dans cette sorte d'indifférence. N'avancez, ni ne reculez. Ne sortez point des limites

Digitized by Google

de cette opinion. Si, en changeant l'expression, et vous abstenant d'appeler les richesses un *bien*, vous leur attachez quelque idée de prédilection, le mot est dénaturé; vous établissez la prépondérance.

## NOTES.

(1) « Jupiter, dit Homère, trouble alors l'âme de Glaucus, qui, » pour des armes d'airain du prix de neuf taureaux, donne à Diomède » des armes d'or de la valeur de cent taureaux ». Eustathe remarque, sur ce vers, que Porphyre l'entendoit dans un sens plus honorable à Glaucus. Selon lui, ce Prince ne voulut point avoir l'air de lésiner, de marchander avec Diomède. Il voulut, au contraire, montrer la générosité que lui commandoient les circonstances; et, selon Porphyre, c'est ce sentiment-là, qui, dans le sens d'Homère, fut inspiré à Glaucus par Jupiter. A la vérité, Eustathe n'admet point cette opinion de Porphyre. Mais, n'en déplaise à l'Archevêque de Thessalonique, je suis de l'avis du philosophe.

(2) *Odyssée*, chant neuvième, vers 5 et suivans.

(3) *Odyssée*, chant sixième, vers 180 et suivans.

(4) *Odyssée*, chant cinquième, vers 215 et suivans.

(5) Ceci correspond à ce qui a été dit dans la *Dissertation* précédente, sect. IV.

(6) Markland a tort, ici, de faire passer le discours de Maxime de Tyr à la seconde personne, et de mettre dans la bouche du fictif interlocuteur ce qui est beaucoup mieux dans celle d'Homère. Il s'est laissé induire dans cette erreur par Heinsius. Je viens de consulter les annotations de Reiske; et cet annotateur pense également qu'il faut laisser, ici, le texte tel qu'il est.

(7) Heinsius a commis, ici, une légère inadvertance. χερὶ ἀγρωτικὴ dit Markland, *non est chorum agrestem, sed venatorium vel venandi peritum;* et Markland a raison.

(8) Voyez l'*Odyssée*, chant sixième, vers 106 et suivans.

(9) Voyez l'*Iliade*, chant quatrième, vers 146 et suivans. Markland remarque, ici, que Maxime de Tyr a mutilé le texte d'Homère. Cela lui arrive, en effet, la plupart du temps; ce qui prouve, ainsi que nous l'avons déjà observé plus d'une fois, que notre philosophe citoit de mémoire.

Digitized by Google

(10) Le texte porte τῶν ἀρετῶν. En conséquence, Heinsius a traduit *virtutes ;* et Pacci, avant lui, avoit apparemment lu le même mot dans son manuscrit, puisqu'il a traduit : *Cæterùm de virtutibus disserens.* Markland a néanmoins pensé qu'il falloit lire τῶν ἀγαθῶν, au lieu de τῶν ἀρετῶν. Maxime de Tyr paroit, en effet, se référer, ici, à ce qu'il a dit dans la *Dissertation* précédente, sect. I. « D'ailleurs, » si, prenant à part chacune des choses nécessaires aux besoins de la » vie, on met en balance avec elle les biens réels et véritables, etc. » Au surplus, dans tout le cours de la *Dissertation*, il s'agit de *biens*, et nullement de *vertus.*

(11) Markland a eu, sur ce passage, une conjecture dans laquelle il est seul de son avis. Reiske a pensé que le texte n'avoit point besoin de correction : quelque difficile qu'il soit, en effet, d'entendre cette phrase, à la première lecture, on y parvient après quelques efforts. En général, il ne faut pas trop se presser de supposer des altérations dans les passages dont le sens ne s'aperçoit pas, au premier coup-d'œil. Les inversions, et les ellypses, qui sont la source de tant de beautés dans la langue grecque, y produisent aussi quelquefois une obscurité qui exige de l'attention et du travail.

(12) L'original porte περιάγων τὸ ἀγαθὸν, et les deux annotateurs Anglois ont cherché querelle à ce participe. Que le traducteur Florentin ait eu tort de rendre le texte par *bonum circumducere*, et que, par cette version, il l'ait obscurci ; à-la-bonne-heure. Mais de chicaner l'interprétation d'Heinsius, je n'en ai pas été d'avis. Il m'a paru, au contraire, qu'en traduisant, *cum virtutem tam arctè restringit*, cet habile Helléniste avoit à la fois exprimé la pensée de Maxime de Tyr, et rendu sensible l'énergie du participe περιάγων, qui peut bien s'entendre dans un sens voisin de celui de *concentrer*, c'est-à-dire, de celui d'une opération morale analogue à celle que les chimistes désignent par le terme technique de *concentration.* Seulement, auroit-il dû rendre τὸ ἀγαθὸν par *bonum*, au lieu de *virtutem*, par la raison alléguée ci-dessus, note 10.

(13) Si, en effet, le *bien* est un, comme Maxime de Tyr l'a soutenu dans la *Dissertation* précédente, Ajax est un lâche en comparaison d'Achille, Agamemnon est un sot en comparaison de Nestor, et cet Ionien qui vint, à Babylone, montrer au grand Roi son adresse à jeter de loin des balles de pâte sur la pointe d'une aiguille, est un aussi grand personnage que le sublime Auteur de l'*Iliade* et de l'*Odyssée.*

(14) Il y a, en effet, une grande différence entre le mérite d'une chose, considéré sous un point-de-vue intrinsèque, et le mérite de cette chose, envisagé sous un point-de-vue de relation C'est au défaut de la juste application de ce principe, que tient la diversité et

Digitized by Google

même la contrariété de nos jugemens, sur des questions identiques. L'inimitable Auteur des *Essais*, Montaigne, raisonnoit sur le fondement de cette règle, lorsqu'il disoit dans son aimable naïveté, liv. II, chap. XVII : « Les qualités mêmes qui sont en moi non reprochables, je les trouvois inutiles *en ce siècle*. La facilité de mes mœurs » on l'eust nommée lascheté et foiblesse ; la foi et la constance s'y fussent trouvées scrupuleuses et superstitieuses ; la franchise et la liberté, importune, inconsidérée et téméraire. A quelque chose sert » le malheur. Il fait bon naistre en un siècle fort dépravé. Car, par » comparaison d'autrui, vous estes estimé vertueux, à bon marché. » Qui n'est que parricide, en nos jours, et sacrilège, il est homme de » bien et d'honneur :

*Nunc si depositum non inficiatur amicus,*
*Si reddat veterem cum totâ ærugine follem,*
*Prodigiosa fides, et Thuscis digna libellis,*
*Quæque coronatâ lustrari debeat agnâ.*
JUVEN. Satyr. XIII, v. 60. 15.

(15) Ce passage est, à la fois, un de ceux qui avoient été le plus défigurés dans le texte, et l'un de ceux qui ont été le plus heureusement restaurés par les critiques Anglois.

(16) Heinsius relève, ici, une faute de mémoire de Maxime de Tyr. Atys, fils de Crésus, qui fut tué sans intention, par le Phrygien Adraste, n'étoit point sourd. Ce sourd-là, auquel notre Auteur fait allusion, étoit un autre individu que les historiens ne nomment pas. Voyez *Hérodote*, liv. I, n°. 34, 43 et 85.

(17) *Iliade*, chant quinzième, vers 189.

(18) *Iliade*, chant cinquième, vers 265.

(19) Il est, ici, question d'Artaxerxès, surnommé *Longue-main*. Voyez *Hérodote*, liv. VII, n°. 106 et 151 ; et *Plutarque*, dans la vie de ce Prince.

(20) Le texte porte littéralement : *C'est une race de méchans, de pervers.*

(21) Heinsius a traduit πατρικίδας par *patricios*, et Formey a rendu *patricios* par cette périphrase du mot *patricien*, « comme devant être » mis au rang des premières familles de l'État ». Pacci a traduit, *Cum omnibus præterea qui benefici in patriam fuerunt.* J'ai cru devoir me tenir plus près de la lettre du texte. Au reste, selon les Platoniciens, *la noblesse* avoit quatre sources, mais la plus considérable, à leurs yeux, étoit celle qui avoit son fondement dans la grandeur, dans l'élévation de l'âme. ἀπὸ τῆς ἐν γενάδαις τῶν ψυχῶν, ἢ μεγαλοψυχίας. Voyez *Diogène-Laërce*, liv. III, sect. 88 et 89

Digitized by Google

(22) Sur la foi des deux manuscrits qui lui ont servi de guide, Davies a ajouté à cette phrase deux mots grecs, qu'Heinsius ni Pacci n'ont point trouvés dans les manuscrits sur lesquels ils ont travaillé.

(23) C'est un passage de l'*Hyppolite* d'Euripide, vers 612.

(24) Tout dépend, en effet, des voies par lesquelles on les acquiert, et de l'usage qu'on en fait, après qu'on les a acquises. « Si je peux » amasser du bien », dit le philosophe, dans le *Manuel* d'Epictète, chap. 31 : « Si je peux amasser du bien, sans manquer à mon hon» neur, à ma bonne-foi, à ma grandeur d'âme, montrez-moi le » moyen, et j'en amasserai ». Que n'a-t-on pas dit, d'ailleurs, contre l'amour désordonné des richesses, cette éternelle, cette incurable maladie du cœur humain, depuis le poëte Grec, de qui Virgile a emprunté son énergique sentence :

. . . . *Quid non mortalia pectora cogis*
*Auri sacra fames !*

jusqu'au poëte François qui a paraphrasé la même pensée ?

Et l'intérêt, ce vil Roi de la terre,
Pour qui l'on fait et la paix et la guerre,
Triste et pensif auprès d'un coffre-fort,
Vend le plus foible au crime du plus fort.

Cette aveugle passion a fourni, dans tous les temps, un beau lieu commun de déclamation. Les deux meilleurs mots de l'Antiquité que l'on connoisse, sur ce sujet, sont, l'un de Diogène, et l'autre de Démosthène. Voici le premier : « Si Diogène », disoit le voluptueux Aristippe, « savoit faire la cour aux tyrans, il ne se contenteroit pas » de légumes ». Diogène, instruit de ce propos, répondit : « Si Aris» tippe savoit se contenter de légumes, il ne feroit pas sa cour aux ty» rans ». Voici le second : dans sa célèbre *Oraison* περὶ στεφάνου, (le désespoir des Orateurs de tous les âges) Démosthène, en repoussant les reproches de vénalité et de corruption qu'Æschines avoit dirigés contre lui, « s'honore d'être né avec un patrimoine suffisant pour le » dispenser de ramper auprès de la Puissance avec lâcheté, et de men» dier ses faveurs avec bassesse ».

Paris, le 18 nivôse an IX. (8 janvier 1801).

Digitized by Google

## DISSERTATION XLI.

*Dieu étant l'auteur des biens, d'où viennent les maux ?*

On rapporte qu'Alexandre, le Macédonien, étant entré dans le temple de Jupiter-Ammon, et ayant été appelé *fils d'Ammon*, en demeura persuadé, en conséquence de ce que dit Homère, qui appèle Jupiter, « le père des Dieux et des hommes (1) ». Satisfait de cet oracle (2), il ne jugea point à propos de demander rien de plus à son père, ni touchant la fuite de Darius, ni touchant les combats qu'il alloit livrer, ni touchant les malheurs de la Grèce, ni touchant les bouleversemens de l'Asie. Mais, comme s'il n'avoit eu rien à désirer d'ailleurs, il interrogea Jupiter touchant le Nil, et lui demanda d'où partoit ce fleuve pour descendre en Égypte (3). Etoit-ce donc là l'unique chose qui manquât à son *bonheur*; et, en l'apprenant, devoit-il être pleinement heureux (4) ? Non, par Jupiter ! Quand même, outre la source du Nil, il auroit parfaitement connu tout ce qui intéressoit le Danube, ou même l'Océan; quand il auroit su si l'Océan est une espèce de fleuve, qui environne toute la terre, s'il est l'origine et la source de la mer qui baigne nos rivages, s'il n'est qu'un marais destiné à recevoir, à leur coucher, le soleil et la lune, ou que toute autre des choses nées de l'imagination des poëtes. Il auroit dû laisser couler les fleuves des lieux où Jupiter a placé leurs sources; et, après

Digitized by Google

après être arrivé, ou au temple d'Ammon, ou auprès des chênes du pays des Thesprotiens, ou auprès de la Pythonisse du Parnasse, ou auprès de l'Oracle du fleuve Ismènes (5), ou auprès de l'Oracle de Délos, ou auprès de tout autre, soit Grec, soit Barbare, prier Jupiter ou Apollon de rendre une réponse unique, mais d'une utilité commune et générale pour toute l'Espèce humaine. Certes, c'étoit sur cette question qu'il eût été plus important pour le genre humain de consulter les Dieux, que de les consulter, comme les Doriens, sur leur expédition dans le Péloponnèse; comme les Athéniens, sur leur expédition en Ionie (6); ou comme les Corinthiens, sur leur expédition en Sicile.

II. Voyons; faisons comme si nous étions chargés d'une mission semblable, de consulter les Oracles sur une question qui intéressât l'Espèce humaine; et demandons à Jupiter quel est l'auteur et le dispensateur des *biens* parmi les hommes; quelle en est l'origine; quelle en est la source, et d'où ils émanent. Certes, nous n'avons nul besoin de fatiguer Jupiter d'une semblable question, lorsque nous sentons d'où viennent les biens, lorsque nous en voyons la cause, lorsque nous en savons l'origine, lorsque nous connoissons celui qui en est l'auteur et qui les dispense, savoir : l'ordonnateur harmonique du firmament, le cocher du soleil et de la lune, le coryphée des divers genres de mouvemens auxquels les astres sont subordonnés dans leur cours, le régulateur des saisons, l'économe des vents (7), celui qui a été l'architecte de la mer et de la terre, celui qui marque le lit des fleuves, celui qui fait naître et mourir les fruits, celui qui engendre les animaux, celui dont



Digitized by Google

émanent la végétation, la pluie, la fécondité, l'existence, la vie; celui dont l'intelligence inaltérable, incorruptible, se promène avec une facile rapidité, et comme d'un coup-d'œil, sur tout ce qui existe, et embellit tout ce qu'elle touche, semblable aux rayons qui s'élancent du soleil, et qui, dirigés vers la terre, remplissent d'éclat toute la partie qu'ils en embrassent. Or, en quoi consiste le mode de ce contact de la suprême intelligence? J'avoue que je ne peux point le dire, mais Homère nous le donne indirectement à entendre, dans ce passage: « Il dit, et » le fils de Saturne fit un signe d'approbation avec » ses blonds sourcils (8) ». Ce fut aussi d'un clin des sourcils de Jupiter que reçurent l'existence, et la terre, et tous les animaux qu'elle nourrit, et la mer, et tous les êtres qui l'habitent, et l'air, et tous les volatiles qui le peuplent, et le firmament, et tous les Corps qui s'y meuvent. Jupiter cligna le sourcil, et toutes ces œuvres existèrent (9). Jusque-là je n'ai pas besoin d'oracle; j'en crois Homère; je m'en rapporte à Platon; et j'ai pitié d'Épicure.

III. Mais, si je passe à ce qui concerne les *maux*, d'où sont-ils venus ici-bas? Quelles en sont les sources? Qui les a produits? Dans quels lieux ont-ils pris naissance? Est-ce en Ethiopie, comme la peste? Est-ce à Babylone, comme Xerxès? Est-ce dans la Macédoine, comme Philippe? Car ils ne viennent point du Ciel, de par tous les Dieux! Ils ne viennent point du Ciel. « Les immortels ne peuvent en» courir aucun sujet de reproche (10) ». C'est ici, sans doute, c'est ici que j'ai besoin des Oracles. Interrogeons les Dieux, Jupiter, Apollon, et vous tous, autres Dieux qui rendez des oracles, et qui

Digitized by Google

prenez quelque intérêt au Genre humain, dites-nous, de grâce, dites-nous, quelle est l'origine des maux? Quelles sont leurs causes? Comment nous en défendrons-nous? Comment les éviterons-nous? « Car il est permis de fuir les *maux* et de s'y sous-» traire (11) ». Ne voyez-vous point quelle multitude de *maux* s'agitent ici-bas, et s'attachent aux destinées humaines? N'entendez-vous pas tout retentir de lamentations, de gémissemens? L'homme se plaint que les maladies soient entrées, comme élémens de construction, dans la structure de sa machine. Il se plaint de l'instabilité de la santé, et de son ignorance sur la durée de la vie. Quel est, en effet, l'âge de l'homme où il ne soit point sujet à souffrir? A peine né, à peine sorti du sein de sa mère, à peine retiré des langes de la Nature, il ne fait que pleurer et vagir. A mesure qu'il grandit et qu'il s'approche de l'adolescence, la fougue des passions s'empare de lui; l'intempérance le gagne. Arrive-t-il à la jeunesse, il s'échauffe, il s'enflamme, il devient effréné; on ne peut plus le contenir. Parvient-il jusqu'à la vieillesse, jusqu'à la décrépitude, jusqu'au bord du tombeau; son corps n'est plus pour son âme que le domicile le plus incommode. Il devient hargneux, acariâtre, inerte. Il ne peut plus supporter ni la pluie, ni le vent, ni le soleil; il accuse continuellement les saisons et l'atmosphère; il ne cesse de faire la guerre à Jupiter (12). L'hiver, il se surcharge de vêtemens. L'été, il faut qu'il se rafraîchisse. Gorgé d'alimens, il provoque la digestion : la digestion faite, il se gorge encore d'alimens. A l'instar de l'Euripe, semblable au flux et reflux de la mer, il n'est jamais stable, jamais en



Digitized by Google

repos. Rien ne le rassasie; rien ne le contente. Il mange avec voracité. Il n'a jamais ni assez d'habits, ni assez de chaussures, ni assez d'aromates (13), ni assez de remèdes, ni assez de bains. Plusieurs individus, plusieurs arts ne servent qu'à un individu unique, tandis qu'un seul pâtre suffit à des milliers de chevaux, à des milliers de bœufs, et un seul berger à des milliers de brebis (14). Malgré tout cela, tant d'appareil est insuffisant. Car quels moyens a l'homme pour se soustraire aux incursions de la peste? Quelle digue peut-il opposer aux torrens de la pluie qui tombe du ciel? Comment peut-il comprimer les tremblemens de terre, et amortir les feux que vomissent les volcans? Voyez-vous la série et la succession des *maux*? Voyez-vous la continuité des périls? « De tous les êtres que nourrit la terre, » l'homme est le plus infortuné (15) ». Si nous tournons nos regards du côté de l'âme, nous verrons les maladies se répandre en foule sur elle. Ecarterez-vous la douleur? Elle sera en proie à la crainte. Eloignerez-vous la crainte? Elle sera en proie à la colère. Appaiserez-vous la colère? L'envie en prendra la place. Les affections désordonnées l'assiègent de tous côtés. Les *maux* naissent de tout ce qui est en contact avec elle. Elle ne sauroit compter sur un moment de relâche.

IV. Que répondront à cela Jupiter, Apollon, et les autres Dieux qui rendent des oracles? Ecoutons leur interprète, qui s'exprime ainsi : « Les hommes nous » accusent d'être les auteurs de leurs maux, tandis » qu'ils s'attirent eux-mêmes, par leur propre faute, » des malheurs auxquels ils n'étoient point destinés (16) ». Quelle est donc la cause des crimes des

Digitized by Google

hommes? Regardons le ciel et la terre comme deux demeures différentes, dont l'une est inaccessible à tous les *maux*, et l'autre offre le mélange des *maux* et des *biens*, de manière que les *biens* tirent leur origine de la première, et que dans l'autre, les *maux* prennent leur source dans une native et spontanée méchanceté. Cette méchanceté est de deux espèces. La première tient aux affections matérielles du corps, et l'autre aux fonctions morales de l'âme (17). Parlons d'abord de la première. Vous voyez de la matière soumise à la manipulation d'un habile ouvrier. L'ornement que reçoit cette matière, est l'œuvre de l'art. Si, au contraire, cette matière reçoit quelque difformité, (car les choses humaines ne se font point elles-mêmes (18) ce qu'elles sont), n'en accusez point l'art. Un artiste ne peut pas avoir l'intention d'agir contre les règles de son art, ni un Législateur contre les principes de la justice; et l'Intelligence divine atteint son but avec bien plus de précision et d'exactitude que l'homme dans tout ce qu'il entreprend. De même donc que dans la manipulation des arts, tandis que l'artiste, plein de son objet, fait certaines choses qui tendent, d'une manière directe et spéciale, à sa fin, il résulte de cette manipulation même d'autres choses, qui ne sont point dans l'intention de l'artiste, mais qui sont de purs résultats de la matière, telles que les bluettes qui s'échappent de l'enclume, les étincelles qui s'élèvent d'un foyer ardent, ou telle autre chose semblable; effet nécessaire de la manipulation de l'artiste, et nullement objet primordial de son intention: de même, en ce qui concerne les accidens qui arrivent sur la terre, et que nous regardons comme des déluges de *maux* pour l'humanité, il ne faut point les imputer



Digitized by Google

à l'art qui gouverne le monde; mais plutôt les envisager comme des accessoires qui résultent nécessairement de l'immense manipulation de l'Univers. Ce que nous appelons *maux* et *destruction*, ce qui devient pour nous sujet de deuil et de larmes, le Grand Ouvrier l'appèle *conservation* et *salut du Tout*. Car sa providence s'étend sur le tout; et la nécessité exige que la partie souffre pour l'intérêt du Tout. Athènes est attaquée de la peste: Lacédémone éprouve des tremblemens de terre: la Thessalie est submergée: le mont Etna est en feu. Mais à quelle époque Jupiter avoit-il donc promis l'immortalité aux Athéniens? Car, si la peste eût cessé, Alcibiade n'auroit-il point exécuté son expédition en Sicile? A quelle époque avoit-il promis aux Lacédémoniens que leur territoire seroit exempt de tremblemens de terre; aux Thessaliens, que leurs campagnes ne seroient point inondées; aux Siciliens, qu'ils ne seroient point incendiés par les irruptions de l'Etna? Jusque-là, il ne s'agit que de la condition et des *maux* du corps. En considérant ces accidens divers que vous nommez *destruction*, vous ne faites attention qu'aux êtres qui périssent, au lieu que je nomme ces mêmes accidens *salut* et *conservation*, parce que j'envisage la série des êtres et leur succession. Vous voyez la transmutation d'existence entre les corps, leurs alternatives de génération, le sens-dessus-dessous d'Héraclite, qui disoit que la vie étoit la cause de la mort, et que la mort étoit le germe de la vie. Le feu vit aux dépens de la terre, l'air vit aux dépens du feu, l'eau vit aux dépens de l'air, et la terre aux dépens de l'eau. Telle est la succession, la vicissitude de vitalité entre les êtres; telle est la rotation de l'Univers entier, entre la vie et la mort, entre la mort et la vie.

Digitized by Google

V. Passons actuellement à cette autre source des *maux* que nous avons appelée native et spontanée, qui s'engendre, et reçoit ses dévéloppemens, dans les *puissances morales* de l'âme, et qui se nomme proprement *méchanceté* (19). Voilà la cause qui meut la volonté; DIEU n'y a point de part. Car, puisqu'il falloit que la terre fût créée susceptible de produire des des fruits, de nourrir des animaux, et de fournir à la subsistance des nombreuses espèces d'êtres qui la peuplent, et que, d'un autre côté, elle recélât dans son sein le germe des *maux*, il fallut que ces germes, expulsés du ciel, subissent ici-bas des combinaisons avec les choses terrestres. Après avoir donné l'existence aux nombreuses et diverses espèces d'animaux, DIEU les distribua d'abord en deux classes principales, dont la première fut destinée à offrir beaucoup de variétés dans la manière de s'alimenter et de vivre, dans sa structure corporelle, à être destituée d'intelligence et de raison, à s'entre-dévorer, à n'avoir aucune notion de DIEU, à n'être point susceptible de vertu, à ne connoître d'autre besoin que celui d'une pâture éphémère, à ne vivre sous d'autres lois que sous l'empire des sensations, à posséder une certaine mesure de forces physiques, mais incapable de toute fonction rationnelle: et la seconde, celle de l'espèce humaine, fut destinée à être homogène, susceptible d'identité de lois et d'unité, foible en ce qui concerne le corps, d'une force à toute épreuve, sous le rapport des facultés intellectuelles, capable de la connoissance de DIEU, des formes politiques, appropriée aux douceurs de la sociabilité, amie de la justice, des lois, et sensible à l'amitié. Il falloit donc que cette espèce fût supérieure à toutes les autres. Mais, en même



Digitized by Google

temps, elle devoit être, je pense, inférieure à DIEU, sans néanmoins que cette infériorité fût fondée sur ce qu'elle étoit sujète à la mort. Car ce que le vulgaire des hommes appèle *mort*, cela même est *le commencement de l'immortalité*; c'est la naissance dans la vie à venir, après que les corps ont été dissous par le temps et par l'effet des lois physiques auxquelles ils sont soumis (20); et lorsque l'âme retourne au même lieu, et à la même existence, qu'elle avoit auparavant (21). Le moyen que DIEU imagina de rendre la condition de l'homme inférieure à la sienne, fut d'attacher l'âme à un corps de terre, comme un cocher à un char; et après avoir abandonné les rènes aux mains du cocher, il le laissa se diriger dans la carrière, muni de sa part de la force nécessaire pour se bien conduire, mais revêtu, en même temps, du pouvoir de se perdre. Lorsque l'âme est montée sur le char, et qu'elle s'est emparée des rênes (22), si elle est destinée à la félicité et au bonheur, elle n'oublie point que c'est DIEU qui l'a placée sur ce char, que c'est lui qui lui en confie la conduite; aussi elle tient les rènes avec attention; elle conserve la direction du char; elle réprime les écarts des coursiers. Or, ceux-ci ont des affections différentes. Ils veulent aller, l'un d'un côté, l'autre de l'autre. L'un est enclin à l'intempérance, à la gourmandise, à la lubricité. L'autre est fougueux, emporté, téméraire. Celui-ci est sans vigueur et sans énergie. Celui-là est servile, bas et rampant. Le char, ainsi livré à des impulsions contraires, met le cocher dans l'embarras. Si les chevaux lui forcent la main, et qu'ils se rendent maîtres de lui, l'essieu est emporté dans la direction que lui donne celui des chevaux qui prend le dessus. Tantôt entraîné par celui que les

Digitized by Google

passions brutales dominent, le char se précipite, avec le cocher, dans la luxure, dans l'ivrognerie, dans l'incontinence, et autres infâmes et impures jouissances de cette nature. Tantôt entraîné par celui qu'emporte une aveugle fougue, il est jeté au travers de tous les genres de maux (25).

---

NOTES.

(1) Ce ne fut pas, sans doute, en conséquence de l'expression d'Homère, qu'Alexandre prit au mot le Grand-Prêtre de Jupiter. Car, à ce compte, le dernier goujat de l'armée du Roi de Macédoine eût été son frère.

(2) Le mot du Grand-Prêtre avoit donc un peu plus de sens pour Alexandre, que le mot du poëte.

(3) Si l'on s'en rapporte à d'autres Auteurs, Alexandre ne fit point au Grand-prêtre de Jupiter cette question ridicule, touchant les sources du Nil. Il lui demanda, *si son père lui destinoit l'Empire de l'Univers.* En habile courtisan, le Hiérophante lui repondit, qu'*Il deviendroit le maître de toute la terre.* Alexandre lui demanda encore, *si tous les assassins de son père avoient été punis.* Le Hiérophante, pour lui faire sa cour avec encore plus de délicatesse, lui répondit, *que son père ne pouvoit être atteint par aucun assassinat; mais que tous les assassins de Philippe avoient péri par les supplices.* Voyez *Quinte-Curce*, liv. IV, chap. 7, n°. 26; *Diodore de Sicile*, liv. XVII, pag. 528; Plutarque, *Vie d'Alexandre*, et Justin, liv. X, chap. 11.

(4) Markland pense que cette phrase doit se terminer par un point d'interrogation. Cela m'a paru évident, d'après le début de la phrase suivante.

(5) Ce fleuve étoit en Béotie. Apollon avoit un Oracle non loin de ses bords. Voyez *Pausanias*, liv. X, chap. 10; et Pindare dans ses *Pythiques*, Ode 11, vers septième et suivans.

(6) Formey a traduit: « Une pareille consultation auroit été, si je » ne me trompe, plus avantageuse que celle des Athéniens au sujet » du Péloponnèse, ou de l'Ionie, ou bien celle des Corinthiens au » sujet de la Sicile ». Je ne m'arrêterai pas à l'impropriété du mot *consultation* employé par le traducteur Prussien. Celui qui écrit dans

Digitized by Google

une langue qui n'est pas sa langue-mère, est très-exposé à de semblables bévues. Mais Formey en a commis, ici, une autre qui mérite moins d'indulgence. Pourquoi a-t-il mis sur le compte des Athéniens seuls la *consultation* de l'Oracle au sujet *du Péloponnèse et de l'Ionie;* tandis que la première appartient aux Doriens, dont il ne parle pas, et que la version latine d'Heinsius ne lui permettoit pas de s'y tromper : *Quam cum de Peloponneso Dorici, aut de Ioniâ Athenienses. etc.*

(7) C'est la lettre du texte.

(8) *Iliade*, onzième chant, vers 528.

(9) On a justement admiré et regardé comme sublime, ce mot de Moïse, au premier chapitre de la *Génèse :* « Dieu dit que la lumière » soit, et la lumière fut ». Mais Moïse distribue, sans trop en donner la raison, l'œuvre de la création en six jours. Comme l'idée de Maxime de Tyr est bien plus grande et bien plus magnifique, « Jupiter » cligna le sourcil, et l'Univers reçut l'être ».

(10) Ni les traducteurs latins, ni les annotateurs Anglais, ne me paroissent avoir aperçu le vrai sens de ce passage. Ils l'ont tous entendu comme si le mot grec φθόνος, signifioit, ici, comme il le fait ordinairement, *l'envie*, ce sentiment pénible et haineux que nous inspire l'aspect du bonheur d'autrui. Or, il est évident que cette acception ne donne à la phrase, ni un sens raisonnable en lui-même, ni un sens d'analogie. Mais, outre cette acception, le mot φθόνος en a une autre, qui le rend synonyme de μῶμος, ψόγος, ἐπιτίμησις, qui signifient *reproche, blâme, répréhension*. C'est dans ce sens qu'Euripide a dit dans son Hécube, ἀκαφθόνητον φθόνος γυναῖκας, *C'est une action répréhensible de tuer des femmes.*

(11) *Iliade*, chant 14, vers 80. La traduction vulgaire de ce vers porte : *Neque enim ullam culpam meretur fugisse malum.* Pacci l'a rendu par ce vers latin :

*Nulla sit invidia à nobis mala prava fugare.*

Heinsius l'a rendu par cet autre vers latin, qui n'est, à peu près, que celui de Pacci :

*Nulla etenim invidia est longè mala prava fugare.*

Et Formey a mutilé ce sens en traduisant :

*Rien ne peut les bannir, les chasser loin de nous.*

Il a travesti un aphorisme de morale, en une plate réflexion. D'ailleurs, nous remarquerons, ici, que dans les deux vers latins de Pacci et d'Heinsius, le mot *invidia* a le même sens que le mot φθόνος dans la note précédente.

Digitized by Google

(12) Maxime de Tyr fait, sans doute, allusion, ici, à ce proverbe des Anciens que Théognis a judicieusement appliqué à la morale :

. . . . . ὁ μὲν γάρ ὁ Ζεὺς
ὔτ' ἂν πάντας ἀνέσχει, ὔτ' ἀνέσχεν. Vers. 25 et 26.

*Jupiter nec pluvius nec serenus omnes juvat.*

« Soit pluie, soit beau temps, Jupiter ne sauroit plaire à tout le » monde ».

(13) Formey a rendu le mot latin *unctionibus* par *oignemens*, que je n'ai trouvé ni dans *Richelet*, ni dans le *Dictionnaire de l'Académie*. Je n'ai pas voulu employer le mot *onguent* dans son acception étymologique et primitive, et lui faire signifier *les drogues aromatiques* et *les essences* dont se parfumoient les Anciens. L'Académie a décidé que ce mot n'étoit plus en usage dans ce sens-là.

(14) Formey a traduit un *écuyer*, eu égard aux chevaux, et un *bouvier*, eu égard aux bœufs. Il s'est évidemment trompé. D'abord les mots grecs ἱπποφορβὸς et βουφορβὸς signifient littéralement : *Celui qui fait paître les chevaux, celui qui fait paître les bœufs ;* et jusque-là, il n'y a ni *écuyer* ni *bouvier*. D'ailleurs, il est clair que ce n'est guère que dans un pâturage qu'un seul homme peut commander à une multitude de chevaux ou de bœufs.

(15) *Infortuné ;* C'est ainsi que Pacci et Heinsius ont rendu le mot grec ἀνδρότερον. Si je ne me trompe, ce n'est point-là le vrai sens de cette épithète. D'autres ont traduit *ærumnosius*, sans avoir été plus heureux. Le Cit. Bitaubé l'a rendu par, *le plus foible*. Cette acception est la plus voisine du sens littéral. Mais jusque-là peut-être, la pensée d'Homère n'est pas rendue. A mon avis, le sixième et septième vers qui suivent celui où se trouve le mot en question (*Odyssée*, chant 18, vers 129), et que le Cit. Bitaubé a rendus avec autant de précision que d'élégance : « Tel est le cœur de ce fragile habitant de la terre, il » change avec les jours que le père des Dieux et des mortels lui en» voie », servent d'explication et de commentaire à l'épithète dont s'agit, et quelle que soit sa signification littérale, je pense que, placée où elle est, elle doit être rendue à peu près ainsi : « De tous les êtres » que nourrit la terre, l'homme est celui qui offre le plus de disparates » et de contrastes ». Selon un des Scholiastes de Sophocle, ce vers d'Homère exprime la même pensée que celle qui se trouve renfermée dans les 125e. et 126e. vers de l'*Ajax Furieux* du poëte tragique que nous venons de citer. Témoin de la déplorable démence d'Ajax, Ulysse dit à Minerve : « Je vois que nous tous qui vivons, ici-bas, » ne sommes rien de plus que des fantômes, qu'une ombre légère ».

Digitized by Google

(16) Le plus grand nombre des traducteurs d'Homère omettent, dans la traduction de ce beau passage, deux mots qui m'y paroissent essentiels, ὑπὲρ μοῖραν, puisqu'ils servent à faire connoître l'opinion d'Homère, et des penseurs ses contemporains, sur l'obscure et délicate matière de la prédestination. Rochefort a senti tout le poids de ces deux mots, et les a très-fidèlement rendus. Il fait parler Jupiter :

« Des mortels, disoit-il, voyez les injustices.
» Ils sont, à les entendre, en butte à nos caprices,
» Leurs maux viennent de nous. Cependant leurs fureurs,
» *Contre les lois du sort*, causent tous leurs malheurs ».

(17) Le sens de ce passage est assez difficile à rendre, même à ne consulter que les versions latines. Formey l'a senti, et il s'est tiré d'affaire, en laissant tout bonnement ce passage de côté.

(18) Markland a très-judicieusement aperçu que ces mots grecs ἀμφότερα ἑαυτῶν τὰ ἐν γῇ ἔχοντα, formoient ce qu'on appèle dans la Syntaxe grecque un *accusatif absolu*, et qu'il falloit les rendre, en les considérant comme placés entre deux parenthèses, par les mots suivans : *Cùm res terrestres non sint sui juris*. Quel sens pénible et embarrassé Pacci et Heinsius n'ont-ils pas donné à ce passage, faute d'avoir eu la sagacité grammaticale de Markland.

(19) Cette question de l'origine du *mal moral* a joué un grand rôle dans le *monde intellectuel*, depuis qu'elle fut agitée, pour la première fois, dans l'école de Pythagore. De l'habitude où étoient ceux des disciples de ce philosophe, qu'on a distingués par l'épithète d'ακουσματικοί d'interroger toujours *au superlatif*, étoit née cette question : « Quelle » est de toutes les propositions la plus véritable ». On avoit fait à cette question cette réponse : « C'est que DIEU est bon, et que les hommes » sont méchans ». Il n'y eut qu'un pas à faire de cette réponse à cette autre question : « Si DIEU est bon, d'où vient que les hommes sont » méchans » ? et ce pas-là, on le fit. Il en résulta pour l'entendement humain un vrai *nœud gordien*, qui a été et qui sera probablement à jamais la pierre d'achoppement de la métaphysique. Les philosophes païens ne purent s'en tirer qu'en aboutissant aux *deux principes*, qui devinrent la base de l'hérésie des Manichéens ; et les Pères de l'Église, en se jetant dans le *franc-arbitre*, ne firent que remplacer une difficulté par des difficultés plus grandes.

La doctrine particulière de Platon, sur ce point, n'étoit, au fond, qu'une sorte de manichéisme ; et, dans la très-exacte analyse que Bayle a faite de cette Dissertation-ci, dans son article *Pauliciens*, note L, il a très-judicieusement remarqué que Maxime de Tyr admet, ainsi que Platon, deux principes, DIEU et la *Matière* ; l'un *bon* ; mais incapable

Digitized by Google

de corriger la *méchanceté* de l'autre ; et que, par-là, il laisse à découvert la suprême bonté et la suprême sainteté que Platon reconnoissoit dans l'Être éternel.

Au surplus, s'il en faut croire Simplicius, le commentateur d'Épictète, chap. XXXIV, les difficultés inhérentes à cette question ont eu des conséquences funestes. La manière défectueuse avec laquelle ces difficultés ont été résolues, les doutes et les incertitudes que ce grand inconvénient a répandus sur une matière qui tient de si près aux premières notions des lumières naturelles, n'ont pas peu contribué, selon lui, à semer des germes d'athéisme, et à pervertir les élémens de la morale. Remarquons, en passant, que ce qui arriva, dans les temps voisins de Simplicius, au sujet de la morale, est arrivé dans ces derniers siècles, au sujet de la métaphysique. Pour avoir prétendu que l'existence du soleil, de la lune, de la terre, de la mer, et de tous les objets qui frappent nos sens (chose dont on n'avoit point douté depuis l'extinction de l'ancienne secte des Sceptiques) avoit besoin d'être prouvée selon les règles et dans les formes *de la dialectique*, Descartes a ouvert, le premier, la porte au Pyrrhonisme moderne. Voici comme s'en exprime le *Docteur Thomas Reid*, dans ses excellens Essais sur les facultés intellectuelles de l'homme, *Essai VI*, chap. 4, pag. 557. *Thus, before the time of Descartes, it was taken for a first principle that there is a sun and a moon, and earth, and sea, which really exist, whether we think of them or not. Descartes thought that the existence of those things ought to be proved by argument; and, in this, he has been followed by Malebranche, Arnauld, and Locke. They have all laboured to prove by very weak reasoning the existance of external objects of sense; and Berkeley and Hume, sensible of the weakness of their arguments, have been led to deny their existence altogether.* C'est ainsi que l'esprit humain, en voulant agiter certaines questions, en cherchant à s'élancer au-delà de sa sphère, finit par ne savoir plus où se fixer, et par se trouver dans la situation de cet Abbé, dont parle Bayle, qui, au milieu de son incertitude théologique, au sujet des Calvinistes, des Jansénistes, des Thomistes et des Molinistes, disoit : *Quem fugiam habeo, quem sequar non habeo.* « Je connois bien quelle » est la doctrine que je dois rejeter ; mais je ne connois pas quelle est » celle que je dois admettre ».

(20) Voilà bien la doctrine *de la résurrection*, article de foi de la Religion Chrétienne, non-seulement quant au fonds et à la substance du dogme, mais même quant à l'expression. « Le corps », disent les saints livres, « retourne à la terre d'où il a été tiré ; l'esprit retourne » à DIEU qui l'a donné ».

(21) Platon considéroit l'âme dans trois différentes manières d'être ;

Digitized by Google

la première, dans son existence, avant qu'elle entrât dans le corps; la seconde, dans son existence, pendant qu'elle étoit dans le corps; la troisième, dans son existence, après qu'elle étoit sortie du corps. D'ailleurs, Maxime de Tyr emprunte tout ceci du traité de son maître, intitulé *le Phædre*.

(22) On trouve dans le livre VI, chap. 17, n°. 13 des *Institutions* de Lactance, un passage bien analogue à celui-ci : « Ces passions de » l'âme ressemblent à un char attelé. Pour le conduire à bien, le pre» mier devoir du cocher est de bien connoître sa route. S'il ne s'en » écarte pas, il ne lui arrivera point d'accident, avec quelque rapidité » qu'il aille. Mais, s'il s'en écarte, en vain marchera-t-il avec précau» tion et lenteur; ou bien il courra des risques parmi des endroits sca» breux, ou bien il se jetera dans des précipices, ou bien il arrivera » dans un lieu où il n'avoit pas besoin d'aller. C'est ainsi que le cours » de cette vie, qui est dirigé par les passions, comme par de fringans » chevaux » ; et la suite.

(23) Markland pense que le dernier mot de cette Dissertation doit être accompagné de plusieurs points : *Nam mutilus procul dubio est hic locus*. Il lui paroit que le texte est mutilé en cet endroit, et que l'allégorie, d'ailleurs très-belle, de Maxime de Tyr, n'a pas pu se terminer ainsi. Ni Henri-Etienne, ni Scaliger, ni Heinsius, ni Davies, ni Reiske, ni aucun des autres savans qui ont travaillé sur notre Auteur, n'ont eu cette idée. Il est donc possible que ce ne soit, de la part de Markland, qu'une conjecture gratuite.

Paris, le 30 nivôse an IX. (20 janvier 1801.)

FIN.

Digitized by Google

# TABLE

*Des Auteurs cités par Maxime de Tyr, telle qu'elle a été donnée dans l'édition de Davies.*

Le chiffre romain indique la Dissertation.


AEschyle, xiii.
AEsope, iii.
Anacréon, xxiv.
Aratus, xxx.
Ariphron de Sicyone, xiii.
Aristophane, xxxi.
Épicure, x.
Euripide, xix.
Hérodote, xxviii. xxxix.
Hésiode, xiv. xxix. xxx.
Homère, *passim*.
Ménandre, xi.
Pindare, xviii.
Platon, vi. xix. xxiv.
Sappho, xxiv.
Stésichore, xxvii.
Thucydide, xxviii.


Digitized by Google

# TABLE

## *Des Auteurs cités ou indiqués dans les Notes.*

*N. B.* La lettre D et le chiffre romain marquent la Dissertation, la lettre *n* et le chiffre arabe marquent la note dans son ordre arithmétique.

### A.


AELIEN, D. VII. n. 12. D. VIII. n. 14. D. XI. n. 3. D. XII. n. 8. D. XVIII. n. 10. D. XIX. n. 9. D. XX. n. 6. D. XXIII. n. 2. 11. D. XXIV. n. 5. 49. D. XXVI. n. 4. 21. D. XXXI. n. 28. D. XXXV. n. 30.

AELIUS DIONYSIUS, D. XXIV. n. 11.

AESCHILE, D. VII. n. 13. D. X. n. 19. D. XIII. n. 16. D. XVI. n. 22.

AGATHON, D. XXVI. n. 21.

ALCÉE, D. VI. n. 10.

ALCINOUS, D. XVII. n. 27. 40. D. XIX. n. 4. D. XXII. n. 15. 20. D. XXXIII. n. 23.

ALEXANDRE APHRODISE, D. XXXI. n. 7.

ALLATIUS, D. IX. n. 5.

AMMIEN-MARCELLIN, D. XX. n. 21. D. XXXVII. n. 22.

AMMONIUS, D. VIII. n. 19. D. XXII. n. 3. D. XXVIII. n. 12.

ANACRÉON, D. XXVI. n. 2. 49.

ANAXAGORAS, D. XVII. n. 28.

APOLLODORE, D. XXVIII. n. 24.

APOLLONIUS, (Scholiast.) D. XXXIV. n. 2.

APPIEN, D. I. n. 8.

APHTHONIUS, (Scholiast.) D. XXXVI. n. 2.


APULÉE,

Digitized by Google

APULÉE, D. XIX. n. 4. D. XX. n. 21. D. XXI. n. 30. D. XXXIX. n. 20.
ARATUS, D. XXX. n. 1.
ARCHILOCHUS, D. XXIV. n. 41.
ARIPHRON, D. XIII. n. 2.
ARISTIDE l'Orateur, D. XXXVII. n. 22.
ARISTOPHANE, D. IX. n. 14. D. XX. n. 19. D. XXIV. n. 29. D. XXV. n. 13. D. XXX. n. 5. D. XXXI. n. 11.
ARISTOPHANE, (Scholiast.) D. IX. n. 2. 4. D. XIV. n. 6. D. XIX. n. 26. D. XX. n. 2. 19. D. XXX. n. 5. D. XXXV. n. 25.
ARISTOTE, D. XII. n. 7. D. XVII. n. 33. D. XIX. n. 11. D. XXIV. n. 4. D. XXV. n. 3. D. XXXIII. n. 1. 23.
ARNOBE, D. VIII. n. 17. D. XVI. n. 1. D. XXIII. n. 8. D. XXXV. n. 31.
ARRIEN, D. X. n. 26. D. XVII. n. 33. D. XIX. n. 11. D. XXIV. n. 4. D. XXV. n. 3. D. XXXIII. n. 1. 23.
ATHANASE, (Saint) D. XI. n. 20.
ATHÉNÉE, D. I. n. 8. D. XI. n. 3. D. XIII. n. 2. D. XX. n. 3. 6. 13. D. XXIV. n. 7. 24. 26. 35. D. XXVI. n. 4.
AUGUSTIN, (Saint) D. XXII. n. 4.
AULUGELLE, D. XIV. n. 13. D. XVIII. n. 18. D. XXIII. n. 4.
AUSONE, D. X. n. 25. D. XXI. n. 5.

## B.

BARNÈS, D. XXIV. n. 49. 50. 51. 53.
BAYLE, D. XLI. n. 17.
BEAUMARCHAIS, D. XXVIII. n. 9.
BITAUBÉ, D. XLI. n. 13.
BOCHARD, (Samuel) D. VIII. n. 14. 17. D. XII. n. 6. 7.
BOECE, D. XVIII. n. 18.
BOILEAU, D. II. n. 11. D. XIX. n. 2. D. XXXI. n. 18. D. XXXVII. n. 19.
BOS, (Lambert), D. XVII. n. 7.
BRISSON, D. XXVIII. n. 17. D. XXX. n. 16. D. XXXVI. n. 18.



Digitized by Google

## C.

CALEPIN, D. XXVI. n. 15. D. XXIX. n. 17. D. XXXVIII. n. 9.
CALLIMAQUE, (Scholiast.) D. XXXV. n. 30.
CAMÉRARIUS, D. XIII, n. IV. D. XIX. n. 13. 15.
CASAUBON, (Isaac) D. XIX. n. 6. D. XX. n. 16. D. XXIII. n. 8. 9. D XXIV. n. 11.
CASELIUS, (Jean) D. XX. n. 1.
CEDRENUS, D. XXV. n. 21.
CHARRON. D. XIII. n. 5.
CHRYSOSTÔME, (Saint) D. XX. n. 9. D. XXXIV. n. 3.
CICÉRON, D. II. n. 10. D. III. n. 3. D. VIII. n. 1. 5. D. XI. n. 3. 21. D. XVI. n. 1. D. XVII. n. 14. 15. 16. D. XVIII. n. 3. 13. D. XX. n. 2. D. XXII. n. 5. 6. D. XXIII. n. 4. 7. D. XXV. n. 3. 9. D. XXVII. n. 12. D. XXX. n. 1. D. XXXI. n. 7. D. XXXII. n. 4. 12. D. XXXV. n. 31. D. XXXVIII. n. 6. 10.
CLAUDIEN, D. XVIII. n. 3. 5. D. XXXVII. n. 22.
CLÉMENT d'Alexandrie, D. VIII. n. 17. D. XX. n. 2. D. XXXVII. n. 17.
CONSTANTIN le Lexicographe, D. XXVIII. n. 13.
CORNEILLE, D. XXXI. n. 19.
CORNÉLIUS-NÉPOS, D. XII. n. 21. D. XIX. n. 3. D. XXXII. n. 22.
CROUSAS, D. XVII. n. 39.
CRYSIPPE, D. XXXVII. n. 1.
CYPRIEN, (Saint) D. XVIII. n. 18.

## D.

DACIER, D. XIV. n. 1. D. XXII. n. 31.
DAVID, D. XXXVII. n. 12.
DAVIES, D. I. n. 2. D. II. n. 9. D. III. n. 9. D. VII. n. 8. 10. 11. 20. D. VIII. n. 13. 19. D. IX. n. 10. D. X. n. 10. 17. 18. D. XI. n. 4. *bis*. D. XII. n. 11. 16. D. XIV. n. 11. D. XV. n. 22. D. XVII. n. 10. 11. 26. D. XVIII. n. 12. D. XIX.

Digitized by Google

n. 8. 9. D. xxi. n. 4. 10. 13. 15. 36. D. xxii. n. 10. 27. D. xxiii. n. 1. 4. 17. D. xxiv. n. 10. 12. 30. 40. D. xxv. n. 7. 9. 10. D. xxvi. n. 10. D. xxvii. n. 10. 16. 18. 19. D. xxviii. n. 13. 18. 21. D. xxix. n. 23. D. xxx. n. 3. D. xxxii. n. 27. D. xxxiv. n. 3. 6. D. xxxv. n. 6. D. xxxvi. n. 8. D. xxxvii. n. 8. 11. 19. D. xxxviii. n. 5. 11. D. xxxix. n. 5. 10. 13. 17. 18. 29. D. xl. n. 22.

Descartes, D. lxi. n. 17.

Didyme, D. xxiv. n. 49.

Diodore de Sicile. D. xli. n. 3.

Diogène-Laerce, D. iii. n. 3. D. v. n. 16. D. x. n. 25. D. xiii. n. 13. D. xv. n. 2. D. xvi. n. 4. 9. D. xix. n. 26. D. xxi. n. 29. 31. D. xxii. n. 5. 6. D. xxiii. n. 9. D. xxiv. n. 48. D. xxv. n. 11. D. xxxi. n. 2. D. xxxii. n. 11. D. xxxiii. n. 7. D. xxxv. n. 30. D. xxxvi. n. 1. D. xxxvii. n. 1. 4. D. xxxviii. n. 8. D. xl. n. 21.

Dion-Chrysostôme, D. v. n. 9. D. xix. n. 3. D. xxiii. n. 11. D. xxiv. n. 7. D. xxv. n. 3. 7. D. xxvii. n. 2. D. xxviii. n. 22. D. xxxii. n. 18. D. xxxvi. n. 18. 19.

Dion-Chrysostome, (Scholiast.) D. xxxv. n. 17.

Dodwell, D. i. n. 8.

Dracon, D. xxxvi. n. 21.

## E.

Empédocle, D. xvii. n. 6.

Epicharme, D. xvii. n. 32.

Épictète, D. xviii. n. 19. D. xl. n. 24.

Érasme, D. i. n. 2.

Étienne de Bysance, D. i. n. 24. D. xii. n. 15. 16. D. xiv. n. 5.

Eupolis, D. xx. n. 19.

Euripide, D. x. n. 24. D. xix. n. 10. D. xxi. n. 7. D. xl. n. 23. D. xli. n. 8.

Eusèbe, D. x. n. 10. D. xvii. n. 9. 10. 17. D. xviii. n. 3. D. xxix. n. 8.



Digitized by Google

EUSTATHE, D. XIV. n. 3. D. XV. n. 2. D. XX. n. 13. D. XXIV. n. 11. D. XXXIV. n. 2. D. XXXV. n. 29. D. XXXVIII. n. 7. D. XL. n. 1.

## F.

FABRICIUS, D. XXXII. n. 19.
FAVORIN, D. XXXII. n. 1.
FIRMICUS, D. VIII. n. 12.
FONTENELLE, D. XXV. n. 8.
FORMEY, D. I. n. 11. 19. D. II. n. 7. 10. D. IV. n. 5. D. V. n. 1. 15. D. VI. n. 1. 12. D. VII. n. 10. 22. D. X. n. 1. 6. 8. D. XI. n. 9. 16. D. XII. n. 24. D. XIV. n. 2. 33. D. XV. n. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 15. 16. 18. 19. D. XVI. n. 5. 22. D. XVII. n. 3. 13. D. XVIII. n. 5. D. XXII. n. 11. D. XXIV. n. 52. D. XXV. n. 4. 15. 23. D. XXVI. n. 3. D. XXVII. n. 10. 14. D. XXVIII. n. 1. 24. 35. D. XXIX. n. 23. D. XXX. n. 7. D. XXXI. n. 4. 9. 18. 20. 22. D. XXXII. n. 30. D. XXXIV. n. 5. D. XXXV. n. 2. D. XXXVI. n. 4. 6. 26. 27. D. XXXVII. n. 23. D. XXXVIII. n. 21. D. XXXIX. n. 10. 11. 18. 23. D. XL. n. 21. D. XLI. n. 6. 9. 11. 12. 15.

## G.

GALIEN, D. XX. n. 9.
GATAKER, D. XVIII. n. 12. D. XXXII. n. 27.
GRAEVIUS, D. XXIII. n. 8.
GRÉGOIRE, (Saint) D. XXXI. n. 1.
GRONOVIUS, D. XXIX. n. 26.
GROTIUS, D. XIX. n. 1.

## H.

HARPOCRATION, D. III. n. 17. D. IX. n. 9. D. XXII. n. 3. D. XXIV. n. 5. D. XXX. n. 9. D. XXXV. n. 30.
HÉGÉSIAS, D. VI. n. 14.

Digitized by Google

HEINSIUS, D. i. n. 15. 19. D. ii. n. 1. 2. 9. D. iii. n. 4. 11. D. iv. n. 4. 5. 9. 12. 14. 15. D. v. n. 11. D. vi. n. 7. 18. 19. D. vii. n. 1. 10. 17. 19. 21. D. viii. n. 1. 2. 10. D. ix. n. 3. D. x. n. 1. 5. 7. 22. D. xi. n. 4 *bis*. 9. 17. 21. D. xiii. n. 15. 17. D. xiv. n. 2. 11. 27. 33. D. xv. n. 5. 6. 8. 9. 11. 13. 19. 22. D. xvi. n. 5. 11. 22. D. xvii. n. 3. 4. 26. 41. 47. D. xviii. n. 4. D. xix. n. 9. D. xxii. n. 3. 9. 10. 11. 13. D. xxiii. n. 4. D. xxiv. n. 2. 10. 12. 14. D. xxv. n. 4. 10. 15. 23. D. xxvi. n. 3. 10. 11. 17. 20. D. xxvii. n. 10. 11. 17. 18. 19. D. xxviii. n. 1. 7. 13. 18. 21. 24. D. xxix. n. 23. D. xxx. n. 1. 10. 15. D. xxxi. n. 1. 2. 3. 4. 6. 8. 9. 18. 20. 22. 25. 27. D. xxxii. n. 15. 21. 24. 30. D. xxxiii. n. 5. 10. D. xxxiv. n. 5. D. xxxv. n. 2. 5. D. xxxvi. n. 4. 6. 8. 9. 22. 24. D. xxxvii. n. 8. 9. 13. 23. D. xxxviii. n. 7. 11. 12. D. xxxix. n. 4. 7. 10. 17. 23. 25. 26. D. xl. n. 6. 7. 10. 12. 16. 21. D. xli. n. 9. 13.

HÉLIODORE, D. xxxv. n. 28.

HELVÉTIUS, D. xxii. n. 22. D. xxiii. n. 1.

HENRY-ÉTIENNE, D. i. n. 26. D. iii. n. 9. D. vii. n. 21. D. xxi. n. 15. D. xxviii. n. 13. 21. D. xxxii. n. 22. D. xxxv. n. 29.

HÉRACLIDE, D. xxxviii. n. 7.

HÉRACLITE, D. xviii. n. 20.

HERMIAS, D. xxxv. n. 31.

HÉRODOTE, D. iii. n. 12. 13. D. v. n. 9. D. xi. n. 3. D. xii. n. 4. D. xvii. n. 17. D. xviii. n. 16. D. xix. n. 3. 11. D. xxi. n. 28. D. xxvi. n. 17. 24. D. xxviii. n. 27. D. xxix. n. 8. D. xxx. n. 9. D. xxxi. n. 1. 26. D. xxxv. n. 6. 9. 18. 27. 30. D. xxxix. n. 5. D. xl. n. 16. 19.

HERSCHEL, D. xxxvii. n. 15.

HÉSIODE, D. xi. n. 4 *bis*. 17. D. xiv. n. 34. D. xvii. n. 43. D. xxi. n. 25. 26. D. xxviii. n. 24. D. xxix. n. 22. D. xxxvi. n. 3.

HÉSYCHIUS le Lexicographe, D. iv. n. 13. D. xii. n. 24.

Digitized by Google

D. XXII. n. 28. D. XXIV. n. 5. D. XXVII. n. 5. D. XXX. n. 4. 5. 10. D. XXXI. n. 2.

HÉSYCHIUS DE MILET, D. XVI. n. 2. 6. D. XXXVIII. n. 9.

HIÉROCLÈS, D. XI. n. 1. D. XVIII. n. 1. D. XIX n. 18.

HIMERIUS, D. XXV. n. 9.

HOBBES, D. XXVII. n. 11.

HOLSTENIUS, (Lucas) D. XXXII. n. 1.

HOMÈRE, D. I. n. 6. 9. 12. 14. D. III. n. 7. D. IV. n. 7. 11. D. V. n. 3. 10. 13. 14. 15. 17. D. VI. n. 11. 17. D. VII. n. 2. 4. 6. D. X. n. 5. 20. 21. 23. 24. D. XI. n. 6. 7. 8. 9. 12. 13. 14. 19. D. XII. n. 10. 20. D. XIII. n. 11. 18. D. XIV. n. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 35. D. XV. n. 3. 4. 14. D. XVI. n. 12. 13. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. D. XVII. n. 8. 33. 34. 36. D. XVIII. n. 24. D. XIX. n. 13. 15. 16. 19. 21. 22. 23. 24. D. XX. n. 12. 13. 14. 15. D. XXI. n. 7. 8. 19. 21. 22. 23. 32. 33 34. 35. D. XXII. n. 23. 29. D. XXIV. n. 18. 19. 34. 35. 36. D. XXV. n. 18. 20. D. XXVI. 8. 12. 26. D. XXVII. n. 3. D. XXVIII. n. 5. 6. 8. 10. 23. 29. 30. 36. 37. 38. D. XXIX. n. 3. 4. 6. 18. 24. D. XXXI. n. 14. 15. 17. D. XXXII. n. 2. 3. 14. 26. 28. 32. 33. 34. 35. 37. 38. 42. 43. 45. 46. 47. 48. D. XXXIII. n. 17. D. XXXIV. n. 1. 2. D. XXXV n. 25. 26. D. XXXVI. n. 16. 20. D. XXXVIII. n. 2. 3. 4. 18. 19. 20. 21. 22. D. XXXIX. n. 1. 2. 4. 9. D. XL. n. 1. 2. 3. 4. 8. 9. 17. 18. D. XLI n. 9. 14.

HORACE, D. XI. n. 21. D. XIII. n. 4. 24. D. XVIII. n. 17. 25. D. XXI. n. 3. 4. D. XXIV. n. 41. D. XXVIII. n. 14. D. XXIX. n. 21. D. XXV. n. 29. D. XXXVII. n. 19.

HYGINUS, D. XIII. n. 20. D. XVIII. n. 5. D. XXVIII. n. 24. D. XXXIV. n. 1. D. XXXV. n. 8.

## I.

ISIDORE, D. XII. n. 4.

ISOCRATE, D. V. n. 12. D. XII. n. 15. D. XX. n. 23. D. XXIV. n. 28. D. XXV. n. 3. 19. D. XXVI. n. 6. D. XXVII. n. 2. D. XXIX. n. 26. D. XXXI. n. 26.

Digitized by Google

## J.

JAMBLIQUE, D. XVI. n. 4.
JEAN, (Saint) l'Auteur de l'Apocalypse, D. XIV. n. 36. D. XXXII. n. 31.
JEAN, (Saint) l'Évangéliste, D. XXV. n. 19.
JENSIUS, D. XXI. n. 4.
JÉRÔME, (Saint). D. XI. n. 1. D. XVI. n. 3.
JOB, D. VIII. n. 21. D. XXVII. n. 13.
JUSTE-LIPSE, D. XXXVI. n. 1.
JUSTIN, D. XIX. n. 3. D. XX. n. 8. D. XXI. n. 28. D. XXXV. n. 5. 11. 18. D. XLI. n. 3.
JUSTIN, Martyr, D. XVI. n. 12. D. XX. n. 2.
JUSTINIEN, (Institutes) D. XXXIX. n. 4.
JUVÉNAL, D. VII. n. 14. 15. D. XI. n. 17. D. XII. n. 19. D. XIV. n. 31. D. XXXV. n. 7.

## K.

KIRCHMAN, D. XXIV. n. 39.
KUHNIUS, D. XXIII. n. 8. D. XXVI. n. 21. D. XXX. n. 13.

## L.

LACTANCE, D. VII. n. 20. D. X. n. 25. D. XVII. n. 10. 15. D. XLI. n. 20.
LEFEVRE, D. XXXV. n. 29.
LIBANIUS, D. XXVI. n. 23.
LONGIN, D. XXXII. n. 1. D. XXXIII. n. 10.
LUCIEN, D. V. n. 9. D. XIII. n. 2. D. XXI. n. 7. D. XXV. n. 9. D. XXXI. n. 2.
LUCIEN, (Scholiast.) D. XVI. n. 2.
LUCRÈCE, D. XIV. n. 16.

Digitized by Google

## M.

MACROBE, D. XVIII. n. 39. D. XXIX. n. 17. D. XXXVII. n. 15.
MANILIUS, D. XXXVI. n. 7.
MARC-ANTONIN, D. XVIII. n. 1. D. XXII. n. 31.
MARCASSUS, D. XXVIII. n. 16.
MARKLAND. D. I. n. 4. 16. D. III. n. 10. 11. 15. D. IV. n. 2. 6. 9. 13. D. V. n. 4. 21. D. VI. n. 16. D. VII. n. 8. 9. 20. 23. D. VIII. n. 7. D. IX. n. 6. 10. D. X. n. 18. D. XI. n. 2. 17. 20. D. XII. n. 11. 24. 25. D. XIII. n. 8. 22. 23. D. XIV. n. 21. D. XV. n. 12. D. XVI. n. 8. 14. 27. D. XVIII. n. 11. D. XIX. n. 8. 9. 14. D. XXI. n. 13. 15. 36. D. XXII. n. 7. 10. 27. 28. D. XXIII. n. 1. D. XXIV. n. 2. 12. 21. 30. 40. D. XXV. n. 4. 5. 6. 16. D. XXVII. n. 16. 18. 19. D. XXVIII. n. 13. 15. 26. 34. D. XXIX. n. 10. 19. 20. D. XXX. n. 3. 15. D. XXXI. n. 3. 16. 24. 27. 31. D. XXXII. n. 24. 29. 38. 44. D. XXXIII. n. 10. 13. 16. D. XXXV. n. 4. 6. 11. 20. D. XXXVI. n. 12. 14. 25. D. XXXVII. n. 8. 11. 14. 16. 19. D. XXXVIII. n. 5. 11. D. XXXIX. n. 5. 10. 12. 15. 16. 19. 29. D. XL. n. 6. 7. 10. 11. D. XLI. n. 4. 16. 21.
MARTIANUS CAPELLA, D. XIX. n. 4.
MÉNAGE, D. IX. n. 5. D. XIII. n. 13. D. XVI. n. 2. D. XXXVI. n. 17.
MÉNANDRE. D. XI. n. 16.
MEURSIUS, D. III. n. 17. D. XII. n. 21. D. XVI n. 2. 6. D. XXIV. n. 6. D. XVVII. n. 2.
MEYER, D. XIV. n. 8.
MILLIN, D. X. n. 15.
MINUCIUS-FÉLIX, D. VIII. n. 12. D. XVII. n. 16. D. XXIII. n. 4. D. XXXII. n. 11.
MOLIÈRE, D. XXXVIII. n. 23.
MONTAIGNE, D. II. n. 3. D. VI. n. 6. 12. D. XV. n. 23. D. XVII. n. 32. D. XXIV. n. 6. D. XL. n. 14.

MOSCHUS,

Digitized by Google

MOSCHUS, D. VI. n. 4.
MOYSE, D. XVIII. n. 17. D. XLI. n. 7.
MUSÉE, D. XXXII. n. 5.

## O.

ŒNOMAUS, D. XXXII. n. 1.
ORIGÈNE, D. X. n. 10. D. XI. n. 1. 20. D. XVII. n. 17. D. XVIII. n. 19.
ORPHÉE, D. XXXII. n. 5.
OVIDE, D. XI. n. 4. 18. D. XVI. n. 3. D. XXIV. n. 32. 42. 49. D. XXIX. n. 15. D. XXX. n. 5.

## P.

PACCI, (Côme) D. I. n. 11. 15. D. III. n. 4. 11. D. IV. n. 4. 12. 15. D. V. n. 11. D. VI. n. 7. 18. 19. D. VII. n. 1. 8. 17. D. VIII. n. 1. 2. 10. D. IX. n. 3. D. X. n. 1. 5. 6. 7. 22. D. XI. n. 9. 17. D. XIII. n. 15. D. XIV. n. 11. 27. 30. D. XV. n. 13. D. XVII. n. 25. D. XVIII. n. 3. 4. 6. 7. D. XXII. n. 10. 11. D. XXIV. n. 12. 45. D. XXV. n. 10. 23. D. XXVII. n. 10. 16. D. XXVIII. n. 1. 13. 21. 24. D. XXXI. n. 1. 4. 27. D. XXXII. n. 21. 27. 30. D. XXXIII. n. 5. D. XXXIV. n. 6. D. XXXV. n. 2. 15. D. XXXVI. n. 8. 9. 24. D. XXXVII. n. 9. 23. D. XXXVIII. n. 7. 12. D. XXXIX. n. 17. 26. D. XL. n. 12. 21. D. XLI. n. 9. 13.
PANCIROLE, D. XXXV. n. 5. D. XXXVI. n. 21.
PAUSANIAS, D. VII. n. 12. D. XI. n. 3. D. XIII. n. 12. D. XIV. n. 7. D. XVI. n. 4. D. XXIII. n. 8. D. XXXV n. 30. D. XLI. n. 5.
PEIRESCH, D. XXIV. n. 1.
PERIZONIUS, D. XXVI. n. 22.
PHALARIS, D. I. n. 25.
PHÈDRE le Fabuliste, D. XXXVII. n. 22.
PHÉRÉCYDE, D. X. n. 13.
PHILON, D. XXII. n. 1. 5. D. XXXVII. n. 1.
PHILOSTRATE, D. IX. n. 14. D. X. n. 9. D. XI. n. 3. D. XIX. n. 3. D. XX. n. 2. D. XXI. n. 29. D. XXIX. n. 8.



Digitized by Google

PHOTIUS, D. XXI. n. 4. D. XXV. n. 9.
PINDARE, D. XI. n. 21. D. XVIII. n. 3. D. XXXIV. n. 2. D. XLI. n. 5.
PINDARE, (Scholiast.) D. XIII. n. 20. D. XXXIV. n. 2.
PLATON, D. VII. n. 12. D. IX. n. 1. 5. D. X. n. 9. 12. 13. D. XI. n. 1. 20. 21 D. XII. n. 1. 2. 25. D. XIV. n. 22. 23. 24. D. XV. n. 20. D. XVI. n. 1. 8. 9. D. XVII. n. 16. D. XVIII. n. 1. 3. 18. 19. D. XIX. n. 4. 7. 18. 20. D. XX. n. 9. 21. D. XXI. n. 2. D. XXII. n. 5. 20. D. XXIII. n. 8. 10. D. XXIV. n. 8. 15. 16. 21. 22. 24. 27. 30. 31. 34. 35. 43. 45. 46. 47. D. XXVI. n. 17. 23. D. XXVII. n. 2. D. XXVIII. n. 12. D. XXXII. n. 4. 15. 31. 41. D. XXXIII. n. 21. D. XXXVI. n. 22. D. XXXVII. n. 2. 6. 15. D. XXXVIII. n. 1. D. XXXIX. n. 12.
PLINE l'ancien, D. II. n. 6. D. XII. n. 7. D. XV. n. 23. D. XXIX. n. 5. D. XXXIV. n. 1.
PLUTARQUE, D. II. n. 6. D. V. n. 16. 18. D. VIII. n. 14. D. IX. n. 14. D. X. n. 19. 24. D. XII. n. 21. D. XV. n. 1. D. XVI. n. 9. 22. D. XVIII. n. 8. 11. D. XXIV. n. 4. 41. D. XXV. n. 3. 7. 9. D. XXVI. n. 21. D. XXVIII. n. 17. D. XXX. n. 9. D. XXXIII. n. 1. 2. D. XXXV. n. 22. D. XXXVII. n. 10. 15. 17. D. XXXIX. n. 22. 30. D. XL. n. 19. D. XLI. n. 3.
POLLUX, D. IX. n. 4. D. XXXIX. n. 6.
POLYÆNUS, D. XXIX. n. 12. D. XXXVII. n. 17.
POLYBE, D. XXXV. n. 10.
POMPONIUS-MÉLA, D. XIV. n. 4. D. XXIV. n. 3.
PORPHYRE, D. XVI. n. 3. 4. D. XIX. n. 4. D. XXXII. n. 1. D. XL. n. 1.
PROCLUS, D. XI. n. 1. D. XXIII. n. 8.
PROCLUS-DIADOCUS, D. III. n. 17.
PRODICUS, D. XX. n. 2. D. XXXI. n. 29.
PROPERCE, D. XXIII. n. 8.
PYTHAGORE, D. XI. n. 21. D. XXV. n. 11.

Digitized by Google

## Q.

QUINTE-CURCE, D. xx. n. 20. D. xxxv. n. 12. D. xli. n. 3.
QUINTILIEN, D. xviii. n. 13. D. xx. n. 2. 21. D. xxxii. n. 4.

## R.

RACINE, D. xx. n. 17.
RAINOLD, (Jean) D. xxi. n. 1.
RAYNAL, D. iii. n. 5. D. xxxvii. n. 22.
REID, (Thomas), D. xli. n. 17.
REISKE, D. i. n. 2. 16. 17. D. ii. n. 9. D. iii. n. 10. D. iv. n. 6. 17. D. v. n. 4. D. vii. n. 8. D. viii. n. 6. D. xi. n. 17. D. xiii. n. 1. D. xxi. n. 13. D. xxii. n. 10. D. xxiv. n. 33. 40. D. xxv. n. 10. D. xxvii. n. 18. D. xxviii. n. 13. D. xxxii. n. 9. D. xxxiii. n. 14. 15. D. xl. n. 6. 11.
ROCHEFORT, D. xli. n. 14.
ROUSSEAU, (J. B.) D. xxv. n. 22. D. xxix. n. 1.
ROUSSEAU, (J. J.) D. x. n. 16. D. xviii. n. 17. D. xxi. n. 24. D. xxxvii. n. 1.
RUHNKÉNIUS, D. xxviii. n. 2.

## S.

SAINT-RHÉNAN, D. xviii. n. 1.
SALOMON, D. xxv. n. 22.
SCALIGER, (Joseph) D. xxii. n. 27. D. xxiii. n. 1. D. xxviii. n. 13. D. xxxii. n. 22. D. xxxiii. n. 4.
SCAPULA, D. xxvi. n. 10. D. xxviii. n. 13. D. xxxv. n. 15.
SCHIER, (Adam) D. xx. n. 1.
SCHOTT, (André) D. i. n. 2. D. xxxiii. n. 8. D. xxxix. n. 13.
SELDEN, (Jean) D. viii. n. 12. D. xxx. n. 9. D. xxxi. n. 28.
SÉNÈQUE le Philosophe, D. i. n. 8. D. xv. n. 23. D. xviii. n. 18. D. xxi. n. 18. D. xxiv. n. 49. D. xxxii. n. 1. 4. D. xxxiii. n. 23. D. xxxvii. n. 1.



Digitized by Google

SENÈQUE le Tragique, D. XI. n. 18.
SERVIUS, (le Scholiaste de Virgile) D. V. n. 19. D. XI. n. 3. D. XII. n. 4. D. XIV. n. 3. D. XXX. n. 8. D. XXXVII. n. 5.
SEXTUS-EMPIRICUS, D. III. n. 3. D. XVII. n. 14. 16.
SHAFTSBURY, D. XXXIII. n. 1.
SIDONIUS-APOLLINARIS, D. XXXVI. n. 26. D. XXXVII. n. 15.
SIMONIDE, D. XXXII. n. 5.
SIMPLICIUS, D. XLI. n. 17.
SOLON, D. XVI. n. 22.
SOPHOCLE, D. XII. n. 24. D. XXVI. n. 10. D. XXXIII. n. 12.
SOPHOCLE, (Scholiast.) D. XLI. n. 13.
SPANHEIM, sur les Hymnes de Callimaque, D. VI. n. 4.
SPEUSIPPE, D. XVII. n. 38.
STÉSICHORE, D. XXVII. n. 2.
STOBÉE, D. XIII. n. 17. D. XIX. n. 18. D. XXXIII. n. 9.
STRABON, D. XII. n. 4. 15. D. XIV. n. 4. 9. D. XXV. n. 24. D. XXVI, n. 22. D. XXXII. n. 1. D. XXXV. n. 5. 9. 29. 30. D. XXXIX. n. 8.
SUÉTONE, D. XX. n. 17.
SUIDAS, D. IX. n. 4. 5. 9. D. XII. n. 15. 21. 24. D. XIII. n. 12. D. XVI. n. 2. D. XX. n. 2. D. XXII. n. 3. D. XXIV. n. 5. 42. D. XXV. n. 12. D. XXVII. n. 2. D. XXX. n. 9. D. XXXII. n. 1. 11. D. XXXV. n. 30. D. XXXVI. n. 2. D. XXXVII. n. 17. D. XXXIX. n. 30.
SYNÈSE, D. X. n. 16. D. XIX. n. 3. D. XXV. n. 7. D. XXVIII. n. 31. D. XXXVII. n. 10.

## T.

TACITE, D. IX. n. 11. D. XIV. n. 3. D. XX. n. 17.
TÉRENCE, D. VI. n. 6.
TERTULLIEN, D. XVI. n. 1. 4. D. XVII. n. 17. D. XIX. n. 26. D. XXXVII. n. 22.
THÉAGÈS, D. XXXIII. n. 9.
THÉMISTIUS, D. X. n. 10. D. XVIII. n. 5. D. XX. n. 2. D. XXV. n. 3. 7. D. XXIX. n. 8.

Digitized by Google

THÉOCRITE, D. XXX. n. 5. D. XXXIV. n. 7.
THÉODORET, D. XIX. n. 4. D. XXIX. n. 8.
THÉOGNIS, D. XXVI. n. 25. D. XLI. n. 10.
THÉOPHRASTE, D. XIX. n. 6. D. XX. n. 3. 9. D. XXXI. n. 10.
THUCYDIDE, D. V. n. 7. 8. D. XII. n. 15. D. XIII. n. 12. D. XIX. n. 25. D. XXVIII. n. 28. D. XXIX. n. 26.
THUCYDIDE, (Scholiast.) D. XXXI. n. 26.
TITE-LIVE, D. XXI. n. 14.
TZETZÈS, D. XVII. n. 6. D. XXI. n. 29.

## V.

VALÈRE-MAXIME, D. V. n. 9. D. XXII. n. 5. D. XXIV. n. 41. D. XXXIX. n. 30.
VALOIS, (Henri de) D. XXII. n. 3. D. XXIV. n. 1. D. XXXI. n. 28. D. XXXV. n. 30.
VANDALE, D. XIV. n. 10.
VICTORIEN, D. XXVIII. n. 17.
VIGERUS, D. XXXII. n. 21.
VIRGILE, D. VII. n. 2. D. XIV. n. 8. D. XV. n. 20. D. XVIII. n. 5. D. XXXV. n. 19. D. XXXVII. n. 5. D. XXXIX. n. 15. D. XL. n. 24.
VOLTAIRE, D. VI. n. 3. D. XL. n. 24.
VOSSIUS, D. XXV. n. 1.
WARBURTON, D. XXXVIII. n. 10.

## X.

XÉNOPHON, D. VII. n. 20. D. IX. n. 1. D. XI. n. 3. D. XII. n. 9. 22. D. XIV. n. 24. D. XX. n. 2. D. XXI. n. 11. D. XXIII. n. 7. D. XXIV. n. 8. 23. D. XXV. n. 21. D. XXVI. n. 20. D. XXVIII. n. 16. 22. D. XXIX. n. 8. D. XXXI. n. 29. D. XXXII. n. 26.

## Z.

ZAMOLXIS, D. XXXIV. n. 10.
ZÉNOBIUS, D. XXXIV. n. 1.



Digitized by Google

# TABLE DES MATIÈRES

*Contenues, soit dans le texte, soit dans les notes.*

La lettre *D*, et le chiffre romain qui la suit, marquent la Dissertation; la lettre *S*, et le chiffre romain qui la suit, marquent la section de la Dissertation; la lettre *n*, et le chiffre arabe qui la suit, marquent la note dans son ordre arithmétique.

## A.

*Abdère*, (la ville d') D. xxii. S. iv.
*Abradate*, (Penthée, femme d') D. xxviii. S. v.
*Acarnaniens*, habiles à lancer les flèches, D. xxiii. S. ii.
*Accent attique*, D. xxxi. n. 10.
*Accusateurs*, serment qu'ils étoient obligés de prêter, D. ix. n. 8.
*Acharnes*, ville, D. xxix. S. iii.
*Achéloüs*, fleuve adoré par les AEtoliens, D. viii. S. i, célèbre par la limpidité de ses eaux, D. xxix. S. v.
*Acheron*, fleuve des Enfers, D. x. S. iv.
*Achille*, ne peut supporter le repos, D. v. S. vii. Minerve l'empêche de tuer Agamemnon, D. xiv. S. v. Son île, D. xv. S. vii. Il y a été souvent vu après sa mort, *ibid.* En quoi il fit du mal aux Grecs, D. xxi. S. v. Loué par Homère, D. xxix. S. i. Son éloge, D. xxxi. S. vi. Supérieur à Ajax, D. xl. S. ii.
*Actéon*, de Corinthe, mis en pièces par ses amans, D. xxiv. S. i.

Digitized by Google

*Actions*, (les) doivent correspondre aux discours, D. XXXI. S. II.

*Adrastée*, Divinité chargée de punir les crimes involontaires, D. XXXIII. n. 21.

*Adulateur*, (l') comment le distingue-t-on de l'ami, D. XX. S. IV.

*Adulation*, image de l'amitié, D. VI. S. VII. Très-commune dans les démocraties, D. XX. S. VII. Fait les tyrans, *ibid.* n. 17.

*Adultère*, puni par les Lois d'Athènes, D. XV. n. 19. Oublié dans nos lois criminelles, *ibid.*

*Ægine*, (l'île d') D. XII. S. V. D. XVIII. S. VII.

*Ægyptiens*. Voyez *Égyptiens*.

*Æniens*, (les) leurs Spectacles, D. XXVIII. S. IV.

*Ænigme*. Voyez *Énigme*.

*Æole*, bisaïeul du Glaucus, dont parle Homère, D. XXXIX. S. I.

*Æschine*, disciple de Socrate, D. XXIV. S. V. D. XXVIII. S. VI.

*Æsope*, Fabuliste, D. III. S. I. D. XXI. S. V. D. XXV. S. II. Caractère de ses Fables, D. III. S. I. Sa Fable de la biche, du lion, et du renard, *ibid.*

*Aëte*, (le Roi) son vaisseau, D. I. S. III.

*Ætna*, D. VII. S. IX. D. XI. S. IV. D. XIX. S. IX. D. XLI. S. IV.

*Ætoliens*, pourquoi ils adorent l'Acheloüs, D. VIII. S. I. Adonnés au pillage, D. XXIII. S. II.

*Afrique*, sa fertilité, D. XXIX. S. VII.

*Agamemnon*, Minerve empêche Achille de le tuer, D. XIV. S. V. Comment il est loué par Homère, D. XXIV. S. I. Nestor le surpassoit en prudence, D. XL. S. III.

*Agathon*, Disciple de Socrate dans l'art d'aimer, D. XXIV. S. IV. Mignon de Pausanias, D. XXVI. S. VIII.

*Agésilas*, jaloux de Lysandre, D. VI. S. VIII. Louable dans ses amours, D. XXV. S. V. Amant de la gloire, D. XXVII. S. III. Issu d'Hercule, D. XL. S. VI. Son expédition en Asie, D. XXXVI. n. 28. Se lie d'amitié avec Xénophon, *ibid.*

Digitized by Google

*Agésipolis*, ennemi d'Agis, D. VI. S. VIII.
*Agriculteurs*, quels sont ceux qui sont immortels, D. XXIX. S. V. Ils furent les premiers qui célébrèrent des fêtes en l'honneur des Dieux, D. XXX. S. V. Leurs sacrifices sont plus agréables aux Dieux que les offrandes des militaires, *ibid.*
*Agriculture*, différence entre l'agricultpre et la guerre, D. XXX. S. IV. Ischomachus l'enseigne à Socrate, D. XXXVIII. S. IV.
*Ajax*, lent à marcher, D. VII. S. V. Plus vaillant que Diomède, D. XL. S. II.
Ἀκρίζεσθαι, D. XXVIII. n. 2.
*Alcée*, ses vers excitent le courage des Lesbiens, D. XXXVII. S. V.
*Alcibiade*, aimé par Socrate, D. III. S. VIII. D. XXIV. S. V. Il fut corrompu par les Athéniens, et non par Socrate, D. IX. S. VIII. Quand fut-il malheureux, D. XII. S. VI. Les Eumolpides le dévouèrent aux Dieux infernaux, *ibid.* Il fortifia Dékélie, *ibid.* Il devint ami de Tissapherne, *ibid.* Il fut mis à la tête des troupes du Péloponnèse, *ibid.* Quoique avec un corps sain, il fut malade des maladies de l'âme, D. XIII. S. VII. Il fut Disciple de Socrate dans l'art d'aimer, D. XXIV. S. IV. Il convoita la conquête de la Sicile, D. XXVII. S. III. Il fut condamné à l'exil, D. XXVIII. S. V. Ses mystères, D. XXXIX. S. IV. Il étoit plus beau garçon que Callias, D. XXXIX. S. V. Il se moque des Carthaginois, D. II. n. 6. Il étoit fils de Clinias, D. III. n. 15.
*Alcinoüs*, Roi des Phéaciens, ses jardins, D. XXII. S. VI. Il exerce l'hospitalité envers Ulysse, D. XXVIII. S. I. Ulysse admire son habitation, D. XL. S. I.
*Alexandre*, fils de Priam, exemple d'un amour impudique, D. XXIV. S. VIII. Son intempérance et sa lâcheté, D. XXXII. S. X.
*Alexandre*, Roi de Macédoine, pénètre jusqu'aux Indes, D. VIII. S. VI. D. XX. X. S. VII. Adulations des Macédo-

Digitized by Google

niens à son égard, D. xx. S. viii. Supériorité de Diogène sur Alexandre, D. xxxvi. S. vii. Quelle question il fit à Jupiter-Hammon, dont il vouloit passer pour être le fils, D. xli. S. i. n. 1. Son mot au sujet de Diogène, D. xxxvi. n. 29. Quelles réponses lui fit le Grand-Prêtre de Jupiter-Hammon, D. xli. n. 3.

*Aloes*, fêtes à Athènes, consacrées à Cérès, D. iii. n. 17.

*Aloïdes*, D. xviii. S. i.

*Alphée*, fleuve, D. vii. S. ii.

*Alyatte*, père de Crésus, D. xxviii. S. v.

Αμαξα, D. xxxv. n. 15.

*Amasis*, Roi d'Égypte, D. v. S. iv. Il renonce à l'amitié de Polycrate, D. v. S. v.

*Ame*, sa nature, selon la doctrine de Platon, D. xii. n. 12. Elle est semblable à Dieu, D. viii. S. iii. Sa description, D. xii. S. iv. Elle est composée d'élémens mortels et d'élémens immortels, *ibid.* Description de l'intelligence, sa principale faculté, D. xii. S. v. Elle est comparée à un chef de Gouvernement, D. xiii. S. ii. Ses maladies sont plus graves que celles du corps. *ibid.* Comparaison des maladies de l'âme avec celles du corps, *ibid.* S. iii. On appèle le corps, le vêtement de l'âme, *ibid.* S. iv. Les maladies de l'âme comparées aux maladies du corps, qui font le plus de progrès en gagnant de proche en proche, *ibid.* S. vii. Elle est immortelle, D. xv. S. v. D. xvi. S. ix. D. xli. S. v. Les âmes dégagées des liens du corps deviennent des Dieux subalternes, D. xv. S. vii. On dit que la vie est le songe de l'âme, D. xvi. S. i. L'âme comparée à une femme qui accouche, et la Raison à une sage-femme, D. xvi. S. iv. Elle n'est point corporelle, *ibid.* S. v. Homère prête des discours et des vaticinations aux âmes dans les Enfers, *ibid.* Quelle est la fonction propre de l'âme, *ibid.* S. vii. Elle a une double vie, *ibid.* S. ix. Ses perceptions sont l'ouvrage de deux instrumens, D. xvii. S. vi. Elle a trois facultés, D. xxii. S. iv. Comment procéder dans l'investigation de sa nature, D. xxxi. S. iii.

Digitized by Google

ses vices comparés à la démocratie, ses vertus à l'aristocratie, D. XXXIII. S. VI. Divisée sous deux rapports, *ibid.* S. V. Comparée au capitaine d'un vaisseau, D. XL. S. V. Platon la considère dans trois catégories différentes, ou dans trois diverses manières d'être, D. XLI. n. 19.

*Amestris*, femme de Xerxès, D. XXVI. S. VII.

*Amitié*, elle rend les hommes semblables aux Dieux, D. VI. S. II. Quel est son nom parmi les Dieux, *ibid.* Moyen de l'acquérir, *ibid.* S. VII. Joue un grand rôle dans les Gouvernemens aristocratiques, D. XX. S. VII.

*Amour*, Socrate dit qu'il ne connoît d'autre art que celui de l'amour, D. XXIV. S. IV. Diotime donne des leçons de cet art à Socrate, D. XXXVIII. S. IV. Socrate réfute le discours de Lysias sur ce sujet, D. XXIV. S. V. L'amour est réchauffé par les brouilleries, D. XXVI. n. 21. Ses contrastes, *ibid.* L'amour et l'espérance habitent ensemble dans l'esprit de l'homme, D. VII. S. V. Il en est de deux espèces, D. XXIV. S. III. D. XXVI. S. I. et IV. Comment Socrate le décrit, D. XXIV. S. IV. Quel nom lui donne Sappho, *ibid.* S. IX. Description de l'amour vulgaire, D. XXV. S. IV. D'où vient qu'on ne le trouve pas chez les Barbares, D. XXVI. S. II. Comparé à un cheval, *ibid*, S. V. Description de l'amour vicieux et impudique, *ibid.* S. II. Description de l'amour honnête, *ibid.* Différence de l'amour et du désir, D. XXVII. S. IV.

*Amphion*, pourquoi dit-on qu'il a bâti les murs de Thèbes au son de sa lyre, D. XXXVII. S. VII.

*Anacharsis*, en quoi consistoit sa sagesse, D. XXXI. S. I. Il arrive chez Myson et l'admire, *ibid.* Une de ses réponses, D. XXIII. S. IV.

*Anacléticon*, chant de ceux qui prennent la fuite, D. XXIII. S. V.

*Anacréon*, sa manière d'aimer est la même que celle de Socrate, D. XXIV. S. IX. Il est amoureux de Smerdis, D. XXVI. S. I. Il est chéri de Polycrate, D. XXV. S. II. Ses vers mitigent la férocité de Polycrate, D. XXXVII. S. V.

Digitized by Google

*Anactorie*, aimée par Sappho, D. XXIV. S. IX.

*Anaxagoras*, fiction d'une accusation dirigée contre lui, par les Citoyens de Clazomène, D. XXII. S. I. Sa défense, *ibid.* S. II. et III. Il crut que le soleil n'étoit qu'une pierre, D. XXV. S. III.

*Anaximène*, son esprit, D. XXXI. S. II.

*Andromaque*, D. XXIV. S. VIII. Pénélope la surpasse en réputation de chasteté, D. XL. S. III.

*Andromède*, émule de Sappho dans l'art d'aimer, D. XXIV. S. IX.

*Animaux*, pourquoi Dieu a-t-il donné à chacun d'eux des armes pour sa défense, et qu'il n'en a point donné à l'homme, D. II. S. IV. Quels sont les animaux timides et les animaux courageux, D. XXIX. S. IV. Ils ont chacun un bien qui leur est propre et qui sert à leur conservation, D. XXXV. S. VII.

*Anytus*, accusateur de Socrate, D. IX. S. I. et II. D. XXIV. S. VI.

*Apatouries*, fêtes chez les Athéniens, D. III. S. X.

*Apis*, Dieu des Égyptiens; Cambyse le fait mettre à mort, D. XXXV. S. I.

*Apollon*, loue Socrate, D. IX. S. III. D. XIX. S. IX. Dieu de la musique et de l'art de lancer les flèches, D. X. S. VIII. Crésus le consulte sur l'invasion de l'Empire des Perses, D. XI. S. II. Comment le représentent les artistes, D. XIV. S. V. Sa réponse aux Grecs, concernant le rempart de bois, D. XIX. S. I. Il loue Lycurgue, D. XXIX. S. II.

*Apollonie*, ville, D. XXII. S. IV.

*Arabes*, sous quelle forme ils adorent leur Dieu, D. VIII. S. VIII.

*Arabie*, sa richesse en parfums, D. IV. S. IV.

*Arbre* de Phérécyde, D. X. S. IV.

*Arcésilas*, chef des Béotiens dans la guerre de Troye, D. XVI. S. VII.

*Archias*, fondateur de Syracuse, D. XXXV. S. VII.

Digitized by Google

*Archilochus*, son amour impudique, D. XXIV. S. IX.
*Ariée*, D. V. S. IX.
*Aristéas*, Fables sur les vagabondes excursions de son âme. D. XVI. S. II. D. XXXVIII. S. III.
*Aristide*, le juste, D. XXVIII. S. V.
*Aristippe*, non moins tempérant que Diogène, D. VII. S. IX.
*Aristogiton*, jeune Athénien, meurtrier d'Hypparque, fils de Pisistrate, D. VI. n. 10.
*Aristophane*, joue Socrate dans ses comédies, D. IX. S. III. D. XXIV. S. V.
*Armées des Anciens*, D. XXXV. n. 23.
*Arsinoë*, sœur et femme de Ptolémée-Philadelphe, D. VI. n. 4.
*Art*, en quoi il consiste, D. XXXIII. S. IV. Combien il y en a d'espèces, *ibid.*
*Artaxerxès*, jusques à quand il ignora la suprême volupté, D. V. S. VI. Diogène lui fut supérieur en volupté, D. XXXVI. S. VI.
*Artisans*, D. XXIX. n. 9.
*Arts*, comment distribués par les anciens philosophes, D. XXXIII. n. 7.
*Ascra*, Bourg en Béotie, D. XXIX. S. VII.
*Aspasie*, de Milet, maîtresse de Socrate dans l'art d'aimer, D. XXIV. S. IV.
*Assyriens*, Agriculteurs et Esclaves, D. XXIX. S. IV.
*Athles*, il n'y en avoit point de réels, D. XVII. S. V.
*Athènes*, état de cette ville sous Périclès, D. XIII. S. IV. comment elle fut délivrée de la tyrannie des Pisistratides, D. XXIV. S. II.
*Athéniens*, leurs voluptés, D. III. S. X. Leur culte envers le fleuve Ilissus, D. VIII. S. I. Adonnés à l'étude de l'art oratoire, D. XIII. S. II. Époque de leur liberté, époque de leur servitude, D. XXIX. S. III. Une de leurs lois notables, D. XXVIII. n. 20.
*Athos*, (le mont) percé par Xerxès, D. XX. S. VIII.
*Atlas*, (le mont) adoré par les Africains; sa description, D. VIII. S. VII.

Digitized by Google

*Atomes d'Épicure*, D. XXXI. S. VII.
*Atthis* aimée par Sappho, D. XXIV. S. IX.
*Attique*, (l') ses oliviers, D. XXIX. S. VI. Sa stérilité, *ibid.* S. VII.
*Atys*, il étoit sourd, D. XI. S. VI.
*Averne*, (le lac) D. XIV. S. II. Tout auprès étoit un antre de Necyomancie, connu d'Homère, *ibid.*
*Autolycus*, aimé par Socrate, D. XXIV. S. IV. Et par Callias, D. XXVI. S. VIII.

## B.

*Babylone*, Xerxès en fait ses délices, D. III. S. IX. Ses ruines, D. XXII. S. VI.
*Bacchus*, ses voluptés représentées dans ses sacrifices, D. III. S. VII, que lui offroient les Agriculteurs, D. VIII, S. I. Quand commença-t-il à s'occuper d'agriculture, D. XXIX. S. V. Ses fêtes chez les Athéniens, D. VI. S. VIII.
*Barbares*, admettent tous les Dieux, D. VIII. S. IV. Ils les représentent sous diverses formes, *ibid.*
*Batylle*, aimé par Anacréon, D. XXIV. S. IX. *ibid.* n. 2.
*Bellérophon*, ayeul de Glaucus, D. XXIX. S. IV.
*Bêtes*, avec quelques efforts, peuvent apprendre quelque chose, D. XII. S. III.
*Béotie*, abondante en peupliers, D. XXIX. S. VII.
*Béotiens*, passionnés pour les beaux garçons, D. XXXIX. S. V.
*Bérénice*, femme de Ptolémée-Lagus, D. VI. n. 4.
*Biches*, comment elles traversent les mers, D. XII. S. III.
*Bien*, l'homme ne peut rechercher son *bien* qu'avec difficulté, D. I. S. I. Les biens purs et sans mélange ne sont point le partage de l'homme, D. V. S. IV. Diversité de mesure de biens et de maux entre les hommes, D. XVII. S. IV. Tous les biens viennent de Dieu, D. XXXVIII. S. VI. En quoi consiste le bien dans le métier des armes, D. XXXIX. S. III. Les biens qu'on appèle externes ne sont

Digitized by Google

pas de vrais biens, *ibib.* S. IV. Il n'y a pas de bien plus grand l'un que l'autre, *ibid.* S. II. III. et IV. Il est utile et possible qu'un bien soit plus grand qu'un autre bien ; et il est vrai d'ailleurs, que cela est ainsi, D. XL. S. III. IV et V. Communauté des biens, D. XX. n. 16.

*Bœuf*, adoré comme un Dieu par les Égyptiens, D. VIII. S. V.

*Bouc*, adoré par les Égyptiens, *ibid.*

*Boucliers* des Anciens, D. XXIII. n. 3.

*Brasidas*, Général des Lacédémoniens, D. XXIX. S. II.

*Bucéphale*, ne se laissoit monter que par Alexandre, D. XIV. S. IV.

*Bysance*, assiégée par Philippe, D. XXXV. S. II.

## C.

*Cadméens* attaqués par les Athéniens, D. XXIX. S. III.

*Cadmus*, *ibid.* S. V. Il conduit une colonie dans la Béotie, D. XXXV. S. VII.

*Calchas*, D. VI. S. I. D. XIII. S. VI.

*Calembour*, D. IV. n. 2.

*Callias*, joué dans les comédies d'Eupolis, D. XX. S. VII. Amant d'Autolycus, D. XXVI. S. VIII. Socrate lui persuade de confier l'éducation de son fils à Aspasie de Milet. D. XXXVIII. S. IV. Ses richesses, D. XXXIX. S. V.

*Callicratidas*, Général des Lacédémoniens, D. XXIX. S. II. Pourquoi il s'est attaché à la volupté, D. III. S. X.

*Callimaque*, Général des Athéniens, D. V. S. IX. Chasse les Mèdes, D. XXIX. S. V.

*Calypso*, son amour, D. XXIV. S. VIII. Ulysse fait consister son bonheur dans son immortalité. D. XL. S. I.

*Cambyse*, comparé à un loup, D. XII. S. VII. Il convoite l'Égypte, D. XXIX. S. VI. Fait mettre à mort Apis, Dieu des Égyptiens, D. XXXV. S. I. Incendie leurs Temples, D. XXXV. n. 5.

*Cappadociens*, adorent une montagne, D. VIII. S. VIII.

*Caton*, dévoroit les ouvrages des Stoïciens. D. II. n. 10.

Digitized by Google

*Cécrops*, monstre poétique, D. IV. S. VIII. D. V. S. IX. D. XXIX. S. V. Premier Roi d'Athènes, Instituteur du Mariage, D. V. n. 20.
*Celaene*, lieu en Phrygie, D. VIII. S. VIII.
*Celtes*, adorent Jupiter, *ibid.*
*Centaures*, explication de l'allégorie des Centaures, D. IV. S. VIII.
*Céphale*, père de Lysias, D. XXIV. S. VII.
*Cérès*, adonnée à l'agriculture, D. XXIX. S. V.
*Charmide*, aimé par Socrate, D. III. S. VIII. D. XXIV. S. V. et IX. Disciple de Socrate dans l'art d'aimer, *ibid.* S. IV.
*Chaerephon*, Disciple de Socrate, consulte l'Oracle sur le compte de son maître, D. IX. n. 2.
*Chêne*, image de Jupiter chez les Celtes, D. VIII. S. VIII. Chêne de Dodone, D. XIV. S. I. D. XLI. S. I.
*Chènes*, petite ville de la Grèce, D. XXXI. S. I.
*Cheval de Troye*, D. XXVII. S. I.
*Cheveux coupés*, signe de deuil, D. XXIV. n. 39.
*Chio*, (habitans de) leurs richesses, D. III. S. X.
*Chimères*, monstres poétiques, D. IV. S. VIII.
*Chirisophe*, D. XII. S. III.
*Chiron*, habile dans la médecine, D. XXXIV. S. I.
*Chironien* (ulcère), D. XXXIV. n. 1.
*Choaspe*, les Rois de Perse buvoient ses eaux, D. III. S. IX. D. IV. S. IV.
*Choses*, diversité de leur nature, selon la diversité du point-de-vue, D. XL. n. 14.
*Chrysès*, D. XXVIII. S. VII.
*Chthonie*, de Phérécyde, D. X. S. IV.
*Cimmériens*, leur pays, D. XVI. S. IX. D. XXII. S. VI. D. XXXI. S. IV.
*Cinadon*, D. VI. S. VIII.
*Circé*, ses amours, D. XXIV. S. VIII.
*Claros*, Oracle dans l'Ionie, D. XIV. S. I.
*Clazomène*, ville, D. XXII. S. IV.
*Cléarque*, son humeur belliqueuse, D. XXVII. S. III.

Digitized by Google

*Cléobule*, aimé par Anacréon, D. xxiv. S. ix. D. xxviii. S. ii. Son histoire, *ibid.*
*Cléon*, général des Athéniens, D. v. S. iv. D. xiii. S. iv. D. xxi. S. iv. Adulateur, D. xx. S. vii.
*Clepsydres*, horloges des Anciens, D. ix. n. 13.
*Clinias*, le Gnossien, D. xxxvi. S. i.
*Clisthène*, Législateur Athénien, D. xxv. S. i.
*Clisthène*, Roi de Sicyone, ouvre un concours pour le choix d'un gendre, D. iii. n. 13.
*Clitomaque*, philosophe, D. x. S. iii.
*Clonius*, général des Béotiens dans la guerre de Troye, D. xvi. S. vii.
*Cocyte*, fleuve des Enfers, D. x. S. iv.
*Coligny*, (l'amiral de) D. v. n. 6.
*Colophon*, ville, D. xxii. S. iv.
*Connus*, D. iv. S. v. Enseigne la musique à Socrate, D. xxxviii S. iv.
*Corinthiens*, adonnés à la *volupté*, D. iii. S. x.
*Corps*, éloge du corps humain, D. viii. S. iii. Comparé avec le peuple dans une Cité, D. xiii. S. ii. Appelé le vêtement de l'âme, *ibid.* S. iv. Comment il se nourrit, D. xxvii. S. v. Comparé à un soldat, D. xl. S. v. Comparé à un vaisseau, *ibid.* Sa beauté est le pronostic de celle de l'âme, D. xxv. S. ii.
*Crésus*, consulte plusieurs Oracles à la fois, D. xxxv. n. 27. Fait prisonnier par Cyrus, D. v. S. v. D. iii. S. ix. Sollicite auprès d'Apollon la conquête du royaume de Perse, D. xi. S. ii. Sa marmite, D. xix. S. iii.
*Crétois*, à quoi ils étoient adonnés, D. xxiii. S. ii. Leur loi touchant les amans, D. xxvi. S. viii. Quelles furent les époques de leur liberté et de leur servitude, D. xxix. S. iii. Leur Républiqne, D. xxii. S. iv.
*Critias*, corrompu par les Athéniens, et non par Socrate, D. ix. S. viii. Quoiqu'avec un corps sain, il fut malade des maladies de l'âme, D. xiii. S. vii. Il aima la tyrannie, D. xxvii. S. iii. Son infamie, D. xxviii. S. v.

*Critobule*

Digitized by Google

*Critobule*, disciple de Socrate dans l'art d'aimer, D. XXIV. S. IV. Amant d'Euthydème, D. XXVI. S. VIII.
*Crocodile*, nourri par une Égyptienne, D. VIII. S. V.
*Cyaxare*, D. XXVIII. S. V.
*Cyclion*, espèce d'air musical chez les Athéniens, D. XXIII. S. V.
*Cyclopes*, assassinoient leurs hôtes, D. XXII. S. VI.
*Cynégyre*, général des Athéniens, D. V. S. IX. Délivra Athènes, D. XXIX. S. III.
*Cynique*, supériorité de la vie cynique, D. XXXVI. S. V. et VI.
*Cyniques*, ne faisoient aucun cas des arts libéraux, D. XXXVII. n. 1.
*Cypre*, (ancienne Reine de) ses lois et son épitaphe, D. XXX. n. 1.
*Cyrénaïques*, regardoient la prière comme inutile, D. XI. n. 1.
*Cyrénéens*, se plaisoient à conduire des chars, D. XXIII. S. II.
*Cyrus*, comparé à un Pasteur, D. XII. S. VII. Mis en opposition avec Sardanapale, D. XXI. S. VIII.

## D.

*Danaë*, D. VI. n. 3.
*Danube*, adoré par les Scythes, D. VIII. S. I.
*Dardanus*, D. XXVIII. S. V. Plus riche en troupeaux que Polyphème, D. XXXIX. S. I.
*Darius*, aime l'argent, D. XXVII. S. III. Porte la guerre dans la Scythie, D. XXIX. S. VI.
*Datys*, Lieutenant du Roi de Perse, débarque à Marathon, D. V. n. 18.
*Dékélie*, entourée d'une muraille, D. XII. S. V. et cela par Alcibiade, *ibid.* S. VI.
*Délos*, (la ville de) son renversement, D. XII. S. V.
*Démagogues*, chez les Athéniens, D. XXVIII. S. IV.



Digitized by Google

*Démocratie*, les adulateurs y abondent, D. xx. S. vii.
*Démocrite*, son sentiment sur la Divinité, D. xvii. S. v.
*Démon*, ou Dieu du second ordre : qu'étoit-ce que le Démon de Socrate, D. xiv. S. vi. Nature des Démons, *ibid.* S. viii. Diversité de leurs espèces, *ibid.* Leurs fonctions, *ibid.* Réalité de leur existence, D. xv. S. i. Preuve, *ibid.* Ils se trompent quelquefois, D. xix. S. iii.
*Dénis*, tyran de Syracuse, D. xi. S. v. Malade de la maladie des tyrans, D. xiii. S. ii.
*Destin*, comparé à un tyran, ne peut être fléchi par des prières, D. xi. S. v. Les hommes lui imputent leur méchanceté, D. xix. S. viii et ix.
*Diagoras*, nie l'existence de Dieu, D. xvii. S. v.
*Dialectique*, vice de la méthode de celle des anciens philosophes dans les matières métaphysiques, D. xxvii. n. 13. D. xxxiii. n. 16.
*Diane*, ses sacrifices, D. viii. S. i.
*Dictéen*, grotte de Jupiter Dictéen, D. xv. S. i.
*Dieu*, pourquoi a-t-il donné à chacun des animaux des armes pour sa défense, et qu'il n'en a point donné à l'homme, D. ii. S. iv. L'âme de l'homme lui ressemble beaucoup, D. viii. S. iii. Tous les peuples barbares lui rendent hommage, *ibid.* S. iv. Sa providence conserve tout, D. x. S. viii. D. xxi. S. vi. D. xli. S. ii. Il ne dispense que les biens, D. xi. S. i. Il ne connoît pas le repentir, *ibid.* S. iii. C'est envain qu'on lui adresse des prières, *ibid.* S. iii. iv. v. et vi. Comparé à un général d'armée, D. xi. S. iii. D. xix. S. iv. En quoi consiste sa providence, D. xi. S. iv. Nul ne peut être vertueux sans son aide, D. xiv. S. vii. On le représente sous la forme la plus belle aux yeux de l'homme, D. xvii. S. iii. Tous les hommes pensent qu'il existe un Dieu unique supérieur à tous les autres, *ibid.* S. v. Ce que c'est que Dieu, et comment recherche-t-on son essence, *ibid.* S. viii. ix. x et xi. Quels sont ses enfans, *ibid.* S. x. La diversité des dénominations ne détruit point son

Digitized by Google

unité, D. xxxix. S. v. n. 27. Il est le fondateur du monde, D. xli. S. ii. Il n'est point l'auteur du mal, D. xli. S. iii. Culte des Matelots envers les Dieux marins, D. viii. S. i. Combat des Dieux, dans l'ouvrage de Phérécyde, D. x. S. iv. Les vertus et les vices des hommes viennent des Dieux, D. xiv. S. vii. Pourquoi la vertu de l'homme est inférieure à celle de Dieu, D. vi. S. ii.

*Dîme du butin*, offerte aux Dieux, D. xxx. n. 9.

*Diogène*, continuité de ses *voluptés* durant le cours de sa vie, D. iii. S. ix. Il a recherché la *volupté* avec plus d'ardeur que les autres hommes, *ibid.* En opposition avec Épicure, D. xxi. S. viii. Son tonneau, D. xxxi. S. ii. Il a suivi le meilleur plan de vie, D. xxxvi. S. v. et vi. Sa supériorité sur Lycurgue, Solon, Artaxerxès et Alexandre, *ibid.* S. vi. Il fut plus libre que Socrate, *ibid.* Il consulte l'Oracle d'Apollon, *ibid.* n. 7. Réponse de l'Oracle, *ibid.*

*Diomède*, loué par Homère, D. xxix. S. i. Plus vaillant que Sthénélus, moins vaillant qu'Ajax, D. xl. S. ii.

*Diotime de Mantinée*, maîtresse de Socrate dans l'art d'aimer, D. xxiv. S. iv. D. xxxviii. S. iv.

*Discorde* et combat des Grecs entr'eux, D. vi. S. v. Discorde d'Empédocle, D. xxxi. S. ii.

*Diversité* des genres de vie selon la diversité des individus, D. xxiii. S. ii.

*Divination*, n'exclut point la liberté, D. xix. S. iv. v. vi. et vii.

*Douleur* du corps est de deux genres, D. xxxiv. S. ii. Son origine, *ibid.* S. iii. Elle ne doit être comptée pour rien lorsque l'âme est saine, D. xxxvi. S. iv.

*Doriens*, de Sicile, le changement de musique corrompit leurs mœurs, D. xx. S. viii. D. xxxvii. S. iv.

*Dracon*, sévérité de ses lois, D. ix. S. v.

*Dragon* d'une grandeur énorme adoré par les Indiens, D. viii. S. vi.



Digitized by Google

*Dramatiques*, (les représentations) à quelle époque avoient lieu chez les Athéniens, D. VII. n. 7.
*Druïdes*, étymologie de leur nom, D. VIII. n. 16.

## E.

*Egyptiens*, leurs cérémonies dans la célébration des fêtes d'Osiris, D. VIII. n. 12.
Ἐκκλίσια, D. XXXV. n. 21.
*Elatée*, Philippe s'en empare, D. XXXV. S. II.
*Elée*, (la ville d') D. XXII. S. IV.
*Eléens*, leur loi concernant les amans, D. XXVI. S. VIII. Admirateurs de la beauté, D. XXXIX. S. V.
*Eliée*, Tribunal chez les Athéniens, D. IX. S. V.
*Elpenor*, D. XIX. S. IX.
*Embatérion*, sorte de chant guerrier chez les Lacédémoniens, D. XXIII. S. V.
*Empédocle*, D. XXXI. S. II.
*Enkéleusticon*, sorte de chant guerrier, D. XXIII. S. V.
*Épaminondas* délivre Thèbes avec sa phalange d'amans, D. XXIV. S. II.
*Epéus*, habile ouvrier, D. VI. S. I. D. VII. S. V.
*Ephyre*, (la ville d') D. XXVIII. S. V.
*Epicharis*, complice d'une conspiration contre Néron, D. IX. n. 11.
*Epicharme*, son énigme, D. XVII. S. X.
*Epicure*, sa doctrine comparée avec le vaisseau du Roi Aëte, D. I. S. III. Elle ne peut point être supportée, D. IV. S. III. Il ne fut ni poëte, ni philosophe, D. X. S. IV. Il est plus absurde que les Auteurs de Fables, *ibid.* S. VIII. Son opinion sur Dieu, D. XVII. S. V. En opposition avec Platon, Xénophon et Diogène, D. XXI. S. VIII. Ses atômes, D. XXXI. S. II.
*Épicuriens*, leur argument pour démontrer que la *volupté* est le souverain bien, D. III. n. 3.
*Epidamne*, (la ville d') D. XXVIII. S. V.

Digitized by Google

*Epiménide*, son sommeil pendant longues années, D. XVI. S. I. D. XXXVIII. S. III. Sens de cette allégorie, D. XVI. S. I. Il chasse d'Athènes la peste et les séditions, D. XXXVIII. S. III.

*Erétrie*, D. XXIX. S. VI.

*Erichthon*, D. V. S. IX. D. XXIX. S. V.

*Evenus* enseigna la poésie à Socrate, D. XXXVIII. S. IV.

Ἐυθύμια, D. X. n. 7.

*Eumée*, son étable, D. XXII. S. VI.

*Eumolpides*, dévouent Alcibiade aux Dieux infernaux, D. XII. S. VI.

*Euphorbe*, Pythagore étoit Euphorbe à l'époque de la guerre de Troye, D. XVI. S. II. Beauté de sa chevelure, D. XXXI. S. VII.

*Eupolis*, attaque Callias dans ses comédies, D. XX. S. VII.

*Euripe*, comparé à la Fortune, D. XI. S. VI.

*Eurotas*, adoré par les Spartiates, D. VIII. S. I.

*Eurybiade*, efface la gloire de Pausanias, D. XXXIX. S. V.

*Eurymaque*, l'un des amans de Pénélope, D. XX. S. IV. D. XXV. S. III.

*Euthydème* aimé par Critobule (ou par Critias), D. XXVI. S. VIII.

*Expérience*, mère des arts, D. XII. S. II. L'homme n'est pas le seul être à qui elle donne ses leçons, *ibid.*

*Expressions*, nécessité de leur extrême justesse dans le langage philosophique, D. XXVII. n. 11.

## F.

*Fable d'Ésope*, le Lion, la Biche et le Renard, D. III. S. I. Fable de Maxime de Tyr, le Berger, le Boucher et l'Agneau, D. XXV. S. II. De *Promethée*, D. XXXVI. S. I. Usage des Fables dans la poésie, D. X. S. IV. V. et VI.

*Félicité*, les hommes ne se proposent que ce but unique, D. XXXV. En quoi elle consiste, D. XL. S. V.

*Feu*, adoré par les Perses, D. VIII. S. IV. Feu d'Héraclite, D. XXXI. S. II.



Digitized by Google

*Fèves*, prohibées par Pythagore, D. IX. n. 7. D. XXII. n. 12.
*Fonctions publiques*, mot des Anciens à ce sujet. D. XXI. n. 27.
*Forenses*, les Discours de cette nature ne conviennent point dans les banquets, D. XXVIII. S. IV.
*Fortune*, comparée à un Prince insensé et à l'Euripe, D. XI. S. VI. Sa définition, *ibid.* Elle contrarie la vertu, D. XIV. S. VII. Ses faveurs comparées aux armes et aux vents, D. XL. S. V.
*Furies*, D. VI. S. VIII.

## G.

*Gange*, (le fleuve du) D. XXII. S. VI.
*Géométrie*, elle est une science, D. XII. S. IV. Sa fin, D. XXXVII. S. VIII.
*Geryon*, monstre imaginé par les poëtes, D. IV. S. VIII.
*Glaucus*, son échange avec Diomède, D. VI. S. III. D. XXXIX. S. I. D. XL. S. I.
*Gorgias*, l'Orateur, D. XXIII, S. I. Émule de Socrate dans l'art d'aimer, D. XXIV. S. IX.
*Gorgo*, émule de Sappho dans l'art d'aimer, D. XXIV. S. IX.
*Gorgones*, monstres imaginés par les poëtes, D. IV. S. VIII.
*Grâce*, origine de la doctrine de la grâce, D. XXXVIII. n. 16.
*Grecs*, leurs guerres intestines, D. VI. S. V. Ils donnent la figure humaine aux statues de leurs Dieux, D. VIII. S. III. Font des sacrifices à leurs grands hommes après leur mort, *ibid.* S. V. Prière d'un certain Grec dans Homère, D. XI. S. II. Adorateurs des vignes, D. XXVII. S. VI. Pourquoi ils guerroyèrent contre les Mèdes, D. XXX. S. II.
*Grues*, leur industrie, D. XII. S. III.
*Guerre*, Maxime des Romains à ce sujet, D. XXX. n. 2.
*Gylippus*, sa cupidité pour l'or, D. XXVII. S. III. Sauveur des Syracusains, D. XXIX. S. II.

Digitized by Google

*Gymnastique*, ainsi que la musique, avoit l'âme principalement pour objet, D. xxxvii. n. 2.
*Gymnopédie*, jour de fête à Lacédémone, D. vi. S. viii.
*Gyrinne*, aimée par Sappho, D. xxiv. S. ix.

## H.

*Hannon*, apprivoise un lion, et pour cette raison est condamné à mort par les Carthaginois, D. ii. S. iii.
*Harmodius*, jeune Athénien, a deux amans, D. xxiv. S. ii. D. vi. n. 10.
*Hécatombe*, son acception, D. vi. n. 8.
*Hector*, ses mânes habitent les champs Troyens, D. xv. S. vii. D. xxiv. S. viii. Sa tempérance, sa vaillance, D. xxxii. S. vi.
*Hélotes*, (Ilotes) cultivent les champs des Lacédémoniens, D. xxix. S. ii.
*Héraclides*, accueillent les Athéniens, D. xxix. S. iii.
*Héraclite*, un de ses apophthegmes, D. x. S. iii. Son feu, D. xxxi. S. ii. Son opinion sur la transmutation des métaux, D. xli. S. iv.
*Hercule*, supporte les fatigues par amour pour la volupté, D. iii. S. vii. Ses travaux lui ont valu une place dans les Cieux, D. v. S. viii. Sa sagesse, D. xxi. S. vi. Son éloge, *ibid.* Dans quelle vue il fit la guerre, D. xxx. S. ii. Il ne fut point étranger à la *volupté*, D. xxxi. S. vii. Pourquoi eut-il tant à faire, D. xxxviii. S. vii.
*Hésiode* ne fut pas moins philosophe qu'Aristote ou que Chrysippe, D. x. S. iii. Sa rencontre avec les Muses, D. xxiv. S. ix. Pourquoi s'appèle-t-il élève des Muses, D. xxxviii. S. ii.
*Himérie*, (le poëte d') D. xxvii. S. ix.
*Hippias*, l'Orateur, son ineptie, D. xxiii. S. i.
*Hippocrate*, prédit la peste aux Thessaliens, D. xix. S. v. D. xxviii. S. vii.
*Hippolochus*, père de Glaucus, D. xxxix. S. i.



Digitized by Google

*Hipponicus*, corrompu non par Socrate, mais par les Athéniens, D. IX. S. VIII. D. XI. S. VII.
*Histoire*, son éloge, D. XXVIII. S. V. Elle le cède à la philosophie, *ibid.* S. VI.
*Historiens*, en quoi répréhensibles, D. XXVIII. S. VI.
*Histrions*, D. VII. S. I.
*Homère*, ses reproches à Glaucus, D. VI. S. III. comparé aux meilleurs philosophes, D. X. S. III. Quels sont ceux qu'il répute sages, D. XII. S. IV. Pourquoi Platon l'élimine de sa République, D. XXIII. S. IV. Quelques Républiques n'ont pas connu ses ouvrages, D. XXIII. S. V. Les Barbares ne le lisoient point, *ibid.* Il fut habile dans l'art d'aimer, D. XXIV. S. VIII. Il ne loue que les guerriers, D. XXXIX. S. I. Son éloge, D. XXXII. S. I. Il fut le premier des philosophes, D. XXXII. S. II. Pourquoi employa-t-il tous les dialectes des Grecs, *ibid.* S. IV. Ses vers respirent la philosophie, *ibid.* On doit y considérer deux choses, D. XXXII. S. V. Sa théologie, *ibid.* S. VI. Pourquoi donne-t-il le nom de Dieux aux gens-de-bien, D. XXXVIII. S. II. Il a parlé de lui-même sous le nom de Démodocus, *ibid.* Sa cécité, D. XL. S. VI.
*Homme* ne peut rechercher son *bien* qu'avec difficulté, D. I. S. I. Sa Supériorité envers les bêtes, son infériorité envers les Dieux, D. XII. S. I. D. XLI. S. V. Ses misères, *ibid.* S. III. Pourquoi la vertu de l'homme le cède-t-elle à celle de Dieu, D. VI. S. II. Hommes monstrueux du Mont Pélion en Thessalie, imaginés par les poëtes, D. IV. S. VIII.
*Hospitalité*, sainteté de ses droits dans les mœurs de l'Antiquité, D. XXXIX. n. I.
*Hyacinthie*, jour de fête à Lacédémone, D. VI. S. VIII.
*Hyperbolus*, Général des Athéniens, D. XIII. S. IV. Ses adulations, D. XX. S. VII.
*Hypparque*, fils de Pisistrate, assassiné par Harmodius et Aristogiton, D. VI. n. 10.

Digitized by Google

## I.

*Ida*, (le mont) Jupiter y est adoré, D. VIII. S. I.
*Ignorance*, ressort de Gouvernement chez les Anciens, D. X. n. 16. Mère des vices, D. XXXIII. n. 23.
*Ilissus*, fleuve adoré par les Athéniens, D. VIII. S. I.
*Imprimerie*, comparée au cheval des Grecs, D. X. n. 16.
*Injure*, ne peut atteindre un homme-de-bien, D. XVIII. S. III. et IV. On ne doit pas la rendre, *ibid.* Est la cause de tous les maux, *ibid.* S. VI.
*Invention*, quelle est celle qui est propre à l'âme, D. XVI. S. VI.
*Ioniens*, envoyés en colonie par les Athéniens, D. XXIX. S. III.
*Ionie*, sa mollesse, D. III. S. III.
*Ischomachus*, enseigne l'agriculture à Socrate, D. XXXVIII. S. IV.
*Isménias*, joueur de flûte, D. XV. S. I.
*Ithaque*, patrie d'Ulysse, D. XXIX. S. I. Différence entre la République d'Ithaque et celle des Phéaciens, D. XXXII. S. IX.

## J.

*Jason*, sa réponse à Pélias, D. XXXIV. n. 2.
*Junon*, comment peinte par Polyclète, D. XIV. S. VI.
*Jupiter*, son surnom d'Ægiochus, D. I. S. III. Comment les hommes lui deviennent semblables, D. VI. S. I. Pourquoi est-il appelé le père des Dieux et des hommes, D. VI. S. I. Quel culte lui rend-on sur les montagnes, D. VIII. S. I. Adoré par les Celtes et sous quelle forme, *ibid.* S. VII. Que signifie-t-il allégoriquement, D. X. S. VIII. Grotte de Jupiter-Dictéen, D. XV. S. I. Il déplore la mort de Sarpédon, D. XXIV. S. V. Pourquoi appela-t-il Alexandre son fils, D. XLI. S. I. Quelle question lui fit Alexandre, *ibid.* Son aventure avec Danaë, D. VI. n. 3. Son langage

Digitized by Google

à Europe, *ibid.* n. 4. Père des Dieux et des hommes, *ibid.* n. 5.

*Justes*, ne se font point la guerre entr'eux, D. xxx. S. II.

## L.

*Lacédémone*, causes de la longue durée de sa liberté, D. v. S. IX. Sa République, D. xxii. S. IV.

*Lacédémoniens*, recherchoient la *volupté* dans les exercices du corps, D. III. S. X. Leur pudicité en amour, D. xxvi. S. VIII.

*Lasthènes*, célèbre par la vélocité de ses pieds, D. VII. S. V.

*Lébadie*, (la ville de) D. xiv. S. II.

*Lléitus*, Général des Béotiens dans la guerre de Troye, D. xvi. S. VII.

*Léonidas*, Général des Lacédémoniens; pour quelle raison il s'attacha à la *volupté*, D. III. S. X. Il est vaincu et tué par les Perses, D. IX. S. VIII. D. xxv. S. V. D. xxix. S. II.

*Lesbienne*, (vigne) D. xxix. S. VI. Femmes Lesbiennes, D. xxvii. S. I.

*Lesbiens*, renommés pour leur galanterie, D. xxvii. n. 4.

*Lesbos*, supériorité de son vin, D. III. S. X.

*Leucippe*, son opinion sur la Divinité, D. xvii. S. V.

*Leucothoë*, D. xvii. S. X. D. xxviii. S. I.

*Leuctres*, Lysandre y est battu, D. xviii. S. VII.

*Lybie*, abonde en pâturages, D. xxix. S. VII. Son Loto, D. xxix. S. VI.

*Locriens*, leur loi sur les amans, D. xxvi. S. IX. Chez eux, les amans qui se livroient à une passion honteuse se pendoient, *ibid.*

*Loi*, inutile lorsque personne n'y veut obéir, D. xxxvii. S. II.

*Loups*, comparés à Cambyse et à Xerxès, D. xii. S. IV.

*Lune*, son influence sur les productions de la terre, D. xxxix. n. 24.

Digitized by Google

*Luxure*, cause des calamités de Syracuse, D. I. S. V. Elle viole les règles de la *volupté*, D. III. S. III.

*Lyciens*, adorent le Mont Olympe, D. VIII. S. VIII.

*Lycon*, accusateur de Socrate, D. IX. S. II. et III.

*Lycurgue*, ses lois, D. XII. S. VII. Loué par Apollon, D. XXIX. S. II. Donne des Institutions guerrières aux Lacédémoniens, D. XXIX. S. II. Diogène lui est supérieur, D. XXXVI. S. VI.

*Lydiens*, adorent les vignes, D. XXVII. S. VI. Soldats, tant qu'ils furent libres, agriculteurs, lorsqu'ils furent devenus esclaves, D. XXIX. S. IV.

*Lysandre*, Agésilas lui porte envie, D. VI. S. VIII. Ses succès sur l'Hellespont, D. XVIII. S. VII. Ses revers à Leuctres et à Mantinée, *ibid.* Ne se dévoua pas à l'agriculture, D. XXIX. S. II. Offre aux Dieux la dixième partie de son butin, D. XXX. S. V.

*Lysias*, Socrate réfute ses principes sur l'amour, D. XXIV. S. V.

*Lysis*, Disciple de Socrate dans l'art d'aimer, *ibid.*

## M.

*Macédoniens*, adulateurs d'Alexandre, D. XX. S. VIII.

*Machaon*, célèbre Médecin, D. VI. S. I. D. X. S. II.

*Maeandre*, fleuve adoré par les Phrygiens, D. VIII. S. VIII. D. XXIX. S. V.

*Maeotide*, (le palus) adoré par les Massagètes, D. VIII. S. VIII.

*Mal moral*, difficultés relatives à la question de son origine, D. XLI. n. 17.

*Mantinée*, Lysandre y est battu, D. XVIII. S. VII. Sa République, D. XXII. S. IV.

*Marathon*, D. XXIX. S. VI.

*Mardonius*, adulateur de Xerxès, D. XX. S. VIII.

*Marsyas*, Voyez *Maeandre*,

*Massagètes*, Voyez *Maeotide*.

*Mausole*, ses trésors, D. XXXV. S. I.

Digitized by Google

*Maux* ne viennent point de Dieu, D. XI. S. I. Leur origine, D. XLI. S. III. IV. et V. Leur multitude et leur variété, *ibid.* S. III. et IV.

*Maxime de Tyr*, son opinion sur les amours de Socrate, D. III. S. VIII. Se loue lui-même, D. VII. S. VI. A vu Castor et Pollux, Esculape et Hercule, D. XV. S. VII. Sa Fable du Berger, du Boucher et de l'Agneau, D. XXV. S. II. Suit en tout le sentiment de Platon, D. XXVII. S. IV. Sa passion pour la musique, D. XXVIII. S. III.

*Mèdes*, pourquoi les Grecs leur déclarèrent la guerre, D. XXX. S. II. Leur tiare, D. IV. S. II.

*Médicis*, (Côme de) son mot au sujet de certains actes de son administration, D. I. n. 2.

*Médie*, célèbre par ses chevaux, D. XXVII. S. III. Ses délices, D. III. S. III.

*Médecine*, pourquoi la médecine antique étoit-elle simple, D. X. S. II. Comment elle fut inventée, D. XII. S. II. Médecine bâtarde, D. XX. S. VIII.

*Mégaclès*, Athénien, épouse la fille de Clisthène, Roi de Sicyone, D. III. n. 13.

*Mégillus*, Lacédémonien, D. XXXVI. S. I.

*Mélanthus*, son duel contre Xanthus, D. III. n. 17.

*Mélésagoras*, D. XXXVIII. S. III.

*Mélitus*, un des accusateurs de Socrate, D. IX, S. I et II. D. XXIV. S. VI.

*Mélos*, (île de) D. XII. S. V. D. XVIII. S. VII.

*Mensonges*, ne sont pas toujours illicites, D. XIX. S. III. Ils servent quelquefois, tandis que la vérité est nuisible, *ibid.*

*Mendiant*, mentionné par Homère, D. IV. S. V. Prophétise dans les carrefours, D. XIX. S. III.

*Ménélas*, d'où vient qu'il n'est loué que médiocrement par Homère, D. XXIX. S. I.

*Ménénius Agrippa*, D. XXI. n. 14.

*Ménesthée*, habile tacticien, D. VI. S. I. Moins vaillant que Sthénélus, D. XL. S. II.

Digitized by Google

*Ménon*, D. v. S. ix.
*Métempsycose*, introduite par Pythagore, D. xvi. S. ii.
*Midas* prend un satyre, D. xi. S. i. Son vœu, *ibid.* S. ii. Que signifie cette allégorie, *ibid.*
*Mignon*, sens de ce mot, D. xxvi. n. 22.
*Milésias*, chanteur, D. iv. S. v.
*Milésiens*, leurs vêtemens, D. iii. S. x.
*Milet*, Nélée en fut le fondateur, D. xxxv. S. vii.
*Milon*, célèbre par sa force, D. vii. S. v.
*Miltiade*, Général des Athéniens, ne s'adonna pas à l'agriculture, D. xxix. S. iii.
*Minerve*, empêche Achille de tuer Agamemnon, D. xiv. S. v. Comment représentée par Phidias, D. xiv. S. vi. Homère donne ce nom à ce qui est le principe de la vertu, D. xxxii. S. viii. Elle inventa la navigation. D. xxxvii. S. viii.
*Minos* présente ses lois comme les ayant reçues de Jupiter, D. xii. S. vii. D. xxxviii. S. ii.
*Mithaecus*, cuisinier, D. iv. S. v. D. xxi. S. iv. Ses mœurs, D. xxiii. S. i. Chassé de Lacédémone, est accueilli dans les autres villes de la Grèce, *ibid.*
*Mnémosyne*, pourquoi appelée la mère des Muses, D. xvi. S. ix.
*Moly*, que signifie ce mot chez Homère, D. xxxii. S. ix. D. xxxv. S. vi.
*Moines*, leurs vues dans l'altération des manuscrits, D. xxxvi. n. 24.
*Monarchie*, forme de Gouvernement supérieure à toute autre, D. xxii. S. iv.
*Montagnes*, leur sommet consacré à Jupiter, D. viii. S. i.
*Muses*, Mnémosyne est leur mère, D. xvi. S. ix.
Μῦθος, D. x. n. 15.
*Musique*, bâtarde, D. xx. S. viii. Est la plus ancienne de toutes les sciences, D. xxxvii. S. iv. En quoi consistoit l'ancienne musique des Athéniens, *ibid.* Elle se corrompt

Digitized by Google

à la longue, *ibid.* Musique des corps célestes, *ibid.* S. v. Son éloge, *ibid.* Elle adoucit les mœurs des Béotiens, D. xxxvii. S. v. Son pouvoir sur les hommes dans certaines circonstances, *ibid.* n. 21. Diversité de l'acception de ce mot, suivant le langage des Platoniciens, D. xii. n. 25.

*Myrmidons*, D. v. S. vii.

*Myson*, sa sagesse, D. xxxi. S. i.

*Mystères* d'Alcibiade, D. xxxix. S. iv.

*Mysticité* de la philosophie et du christianisme, D. xxxvii. n. 3.

## N.

*Navigation*, comment elle fut inventée, D. xii. S. ii. Objet de comparaison pour la vie humaine, D. xl. S. v.

*Nausicaa*, vœu d'Ulysse au sujet de l'époux futur de cette Princesse, D. xl. S. i.

*Nélée*. Voyez *Milet*.

*Neptune*, que signifie l'allégorie de ce Dieu, D. x. S. viii.

*Nestor* ne peut s'empêcher de parler, D. v. S. vii. Habile dans l'équitation, D. vi. S. i. Imité par Thersite, *ibid.* S. ii. Sa sagesse, D. xxi. S. vi. Son éloge, D. xxxii. S v. fut plus prudent qu'Agamemnon, D. xl. S. iii.

*Nicias*, Général des Athéniens, D. vi. S. v.

*Nicoclès*, jeté en prison, D. xx. S. ii.

*Nil*, les Égyptiens lui ouvrent leurs champs après les avoir labourés et semés, D. v. S. iv. Adoré par les Égyptiens, D. viii. S. i. A quoi tient la beauté de son coup-d'œil, D. xxxi. S. vii. Alexandre demande à Jupiter de lui en faire connoître la source, D. xli. S. i.

*Ninus*, ville connue dans les livres saints, sous le nom de Ninive, D. x. S. ix.

*Nirée*, sa beauté, D. vi. S. i. D. xxi. S. iii.

*Nisèen*, (cheval) D. iv. S. iv.

*Noblesse*, ses sources, selon les Platoniciens, D. xl. n. 21.

Digitized by Google

*Nord*, (peuples du), leur transmigration, D. XXIX. n. 25.
*Nul* n'est content de son sort, D. XXI. S. I. Nuls biens sans mélange, D. V. S. IV.

## O.

*Odryses*, peuple sauvage adouci et civilisé par Orphée, D. XXXVII. S. VI.
*Œdipe*, meurtrier de son père, D. XIX. S. IX.
*Oinoë*, petite Cité de l'Attique, D. III. n. 17.
*Olympe*, (mont) Jupiter y étoit adoré, D. VI. S. VII. Jète du feu, D. VIII. S. VIII.
*Olympiques*, (jeux) suspendoient de plein droit les hostilités entre les peuples de la Grèce, D. VI. n. 20.
*Olynthe*, (la ville d') renversée par Philippe, D. XXXV. S. II.
*Onze*, (le Tribunal des) à Athènes, D. IX. n. 4.
*Ophionée*, sa génération, D. X. S. IV.
*Oracle* d'Apollon, au sujet de la guerre des Perses contre les Grecs, D. XIX. S. I.
*Orphée*, aussi sage que les plus grands philosophes, D. X. S. III. Fils d'Œagre et de Calliope, D. XXXVI. S. VI. Pourquoi lui attribue-t-on d'avoir fait mouvoir des chênes, *ibid.*
*Orthion*, chant guerrier, D. XXIII. S. V.
*Osiris*, cérémonies des Égyptiens dans la célébration de sa fête, D. VIII. n. 12.
*Ossa*, (le mont) D. XVIII. S. I. D. XXXIV. S. III.
*Othryade*, Général des Lacédémoniens, par quel motif s'attacha à la *volupté*, D. III. S. X. D. XXIX. S. II.

## P.

*Pactole*, il roule de l'or, D. IV. S. IV.
*Palamède*, D. VII. S. I.
*Panacées*, chez les Anciens, D. XXXIV. n. 1.

Digitized by Google

*Panathénaïque*, D. xxii. n. 8.
*Panathénées*, D. iii. S. x. D. vi. S. viii. D. xxiv. S. ii.
*Pancratès*, D. xx. n. 13.
Παιγνια, D. xxxi. n. 26.
*Panionion*, place publique chez les Ioniens, D. xxvii. S. ii.
*Panthée*, femme d'Abradatas, D. xxviii. S. v.
*Paphos*, (habitans de) sous quelle forme ils adoroient Vénus, D. viii. S. viii.
*Pâris*, fils de Priam, D. i. S. v.
*Paroinion*, chant bachique, D. xxiii. S. v.
*Parthénie*, D. vi. S. viii.
*Pasargade*, petite province de Perse, D. iv. S. iv.
*Patrocle*, D. xxiv. S. viii.
*Pausanias*, amant d'Agathon, D. xxvi. S. viii.
*Pausanias*, Lacédémonien, offre aux Dieux la dixième partie de son butin, D. xxx. S. v. Eurybiade éclipse sa gloire, D. xxxix. S. v.
*Péché* originel, D. xxxviii. n. 17.
*Pédérastie*, réprouvée dans la Grèce, D. xxv. S. i. D. xxvi. n. 5. 9. Socrate vengé à ce sujet, par un ouvrage *ex professo*, (*auctore Lusac*) D. xxvii. n. 20.
*Pélasges*, expulsés par les Athéniens, D. xxix. S. iii.
*Pélion*, montagne de Thessalie sur laquelle les poëtes ont placé une espèce d'hommes qui étoient des monstres, D. vi. S. viii. D. xviii. S. ii.
*Pellène*, (République de) D. xxii. S. iv.
*Péloponnèse*, (guerre du) D. ix. S. viii. Alcibiade, Général des peuples du Péloponnèse. *Voyez* Alcibiade.
*Pénée*, fleuve adoré par les Thessaliens, D. viii. S. i.
*Pénélée*, Général des Béotiens dans la guerre de Troye, D. xvi. S. vii.
*Pénélope*, plus chaste qu'Andromaque, D. xl. S. iii.
*Penthée*, D. xxix. S. v.
*Péons*, sous quelle image adorent leur Dieu, D. viii. S. viii.

*Périandre*,

Digitized by Google

*Périandre*, tyran de Corinthe, D. XI. S. V. assassiné par son mignon, D. XXIV. S. I.

*Périclès* est surnommé l'Olympien, D. IX. S. VIII. Quelle fut la situation d'Athènes sous son administration, D. XIII. S. IV. Il doit à l'Histoire la conservation de sa renommée, D. XXVIII. S. V. Il conserve la liberté d'Athènes, D. XXIX. S. IV.

*Peripatéticiens*, regardoient la prière comme inutile, D. XI. n. I.

*Perses*, adoroient le feu, D. VIII. S. IV. Brûlent les temples et les statues des Grecs, *ibid.* Adoroient les vignes, D. XXVII. S. VI. Délibéroient sur leurs affaires les plus importantes au milieu de leurs banquets, D. XXVIII. S. IV. Leurs lois contre l'ivrognerie, *ibid.* Belliqueux, D. XXIX. S. IV. Pourquoi ils menoient leurs concubines à l'armée, D. XXX. S. VII. Leur manière de faire sentir la nécessité d'un Gouvernement vigoureux, D. XXII. n. 21.

*Persée*, se transporte partout avec ses ailes, D. XXVIII. S. V. L'Histoire comparée aux ailes de Persée, *ibid.*

*Peste* à Athènes, D. IX. S. VIII. D. XI. S. IV. D. XIII. S. IV. D. XLI. S. IV.

*Phalanthus*, D. VI. S. VIII. Fondateur de Tarente, D. XXXV. S. VII.

*Phéaciens*, Ulysse arrive chez eux, D. XXVIII. S. III. En quoi diffère leur République de celle d'Ithaque, D. XXXII. S. IX.

*Phédre*, aimé par Socrate, D. III. S. VIII. D. XXIV. S. IX. Disciple de Socrate dans l'art d'aimer, D. XXIV. S. IV.

*Phémius*, D. XII. S. IV.

*Phérécyde*, que contient son livre, D. X. S. IV. Son corps se dissout sans qu'il en éprouve aucune douleur, D. XIII. S. IV. Il prédit un tremblement de terre aux Samiens, D. XIX. S. V.

*Phidias*, célèbre Sculpteur, D. IX. S. I. D. XXIII. S. I. Comment il a représenté Minerve, D. XIV. S. VI. Ses statues méritent d'être louées sous le rapport de l'art D. XXXI S. VII.



Digitized by Google

*Philippe*, Roi de Macédoine, aime la guerre, D. XXXV. S. II.
*Philippe*, bouffon, D. XXI. S. IV.
*Philosophes*, quelle est leur pierre-de-touche, D. VII. S. X. Les philosophes et les poëtes parlent par énigmes, D. X. S. V. Les philosophes seuls savent quelles prières doivent être adressées aux Dieux, D. XI. S. VIII. Leurs contemplations comparées à des songes, D. XXII. S. VI. S'ils mettent leur *volupté* en quelque chose, D. XXXV. S. I. Diversité de leurs sectes, *ibid.* S. VII.
*Philosophie*, celui qui la loue doit l'embrasser, D. VII. S. VI. Sa principale partie exige un précepteur; qualités de ce dernier, D. VII. S. VIII. Celle des Anciens étoit énigmatique, D. X. S. III. Elle vaut mieux que l'Histoire, D. XXVIII. S. VI. et VII. En quoi elle consiste, D. XXXII. S. II. D. XXXVII. S. III. Sa fin, D. XXXV. S. VII. Un des défauts de la philosophie des Anciens, D. XII. n. 13. Ses diverses définitions, D. XXVI. n. 15. 22. D. XXIX. n. 2. Sa double doctrine, D. XXXVIII. n. 10.
*Phrygiens*, adorent le Marsyas et le Mæandre, D. VIII. S. VIII.
*Phrynion*, D. XXI. S. IV.
*Pisistratides*, forcent les Athéniens à se livrer à l'agriculture, D. XXIX. S. III. Tyrannie de Pisistrate, D. XI. S. V.
*Pittacus*, abdique le pouvoir suprême, et par quel motif, D. I. n. 2.
*Plantes*, animées selon la doctrine de Platon, D. XV. n. 11.
*Platée*, D. XII. S. V.
*Platon*, il doit sa sublimité à Homère, D. III. S. VIII. Son adversité, D. V. S. VIII. En quoi consistoit sa manière de prier les Dieux, D. XI. S. VIII. Son éloquence, D. XVII. S. I. En opposition avec Épicure, D. XXI. S. VIII. Ce qu'il souffrit pour faire rappeler son ami d'exil, *ibid.* Ses voyages en Sicile, D. XXII. S. V. Dans sa vieillesse il s'abandonna à l'oisiveté, *ibid.* Caractère de sa République, D. XXIII. S. III. et IV. D. XXXVII.

Digitized by Google

S. I. Son indépendance dans le choix des mots, D. XXVII. S. IV. Semblable à Homère, D. XXXII. S. III. Moins heureux que Diogène, D. XXXVI. S. VI. Sa réplique à Denis le tyran, D. V. n. 16. Vendu comme esclave dans l'île d'AEgine, *ibid.*

*Planètes*, rapports des sept notes de la musique aux sept planètes, D. XXXVII. n. 15.

*Podalire*, illustre Médecin, D. X. S. II.

*Poëtes*, écrivent énigmatiquement comme les philosophes, D. X. S. V. Pensent sur le compte des Dieux comme les philosophes, D. X. S. VIII. Leur ancienne défaveur à Rome, D. XXXVIII. n. 6.

*Poétique*, (la) est la même chose que la philosophie, D. X. S. I. et VI. Force particulière des ouvrages poétiques, D. XXIII. S. IV.

*Polis*, Ambassadeur de Lacédémone, chargé de vendre Platon, D. V. n. 16.

*Politique*, sa définition, D. XXVI. n. 15. 22. D. XXIX. n. 2.

*Polyclète*, D. IX. S. I. Comment il a représenté Junon, D. XIV. S. VI.

*Polycrate*, ses *voluptés*, D. I. S. V. Fait prisonnier par Oroëte, D. V. S. V. Amasis rompt ses liaisons avec lui, *ibid.* Il aime Smerdis, D. XXVI. S. I. D. XXXV. S. II. Son bonheur, *ibid.* Ses mœurs adoucies par les vers d'Anacréon, D. XXXVII. S. V.

*Polydamas*, celèbre par sa force, D. VII. S. VI.

*Polygnote*, peintre, D. XXXII. S. V.

*Polyphème*, Dardanus a plus de troupeaux que lui, D. XXXIX. S. I.

*Polyzèle*, général Athénien, D. V. S. IX.

Πόρος, D. X. n. 11.

*Porus*, fait prisonnier par Alexandre, D. VIII. S. VI.

*Potidée*, assiégée par les Athéniens, D. XVIII. S. VII.

*Prêtres* d'Égypte avoient deux doctrines, D. XXXVIII. n. 10.

*Prières*, celle d'un certain Grec chez Homère, D. XI. S. II. C'est envain que l'on en adresse aux Dieux, *ibid.* S. III.



Digitized by Google

IV. V. et VI. Elles ne sauroient fléchir le destin, D. XI. S. V. En quoi consistoient les prières de Pythagore, de Socrate et de Platon, *ibid.* S. VIII.

*Prodicus*, sa Fable touchant Hercule, D. XX. S. I. élégant Orateur, D. XXIII. S. I. Émule de Socrate dans l'art de l'amour, D. XXIV. S. IX.

*Prométhée*, passe pour avoir fait l'homme, D. XXXVI. S. I.

*Protagoras*, ses doutes sur l'essence de Dieu, D. XVII. S. V. Émule de Socrate dans l'art de l'amour, D. XXIV. S. IX.

*Protée*, décrit par Homère, D. VII. S. I.

*Providence*, en quoi consiste la providence de Dieu, D. XI. S. IV.

*Prudence*, vrai bien de l'homme, D. IV. S. VII. En quoi elle consiste, D. XII. S. IV.

*Psaphon*, comment s'y prit-il pour se faire regarder comme un Dieu, D. XXXV, S. IV.

*Ptolémée-Lagus*, D. VI. n. 4.

*Ptolémée Philadelphe*, *ibid.*

*Pyriphlégéthon*, fleuve des enfers, D. X. S. IV.

*Pythagore*, sa manière de prier les Dieux, D. XI. S. VIII. Premier auteur de la doctrine sur la préexistence et sur l'immortalité de l'âme, D. XVI. S. II. Comment persuade-t-il qu'il a été autrefois Euphorbe, *ibid.* Il a pensé que le Soleil étoit Dieu, D. XXV. S. III. Sa sagesse, D. XXXI. S. II. Pourquoi il se bannit de Samos, D. XXXV. n. 9.

## R.

*Raison*, propre à l'homme, D. XII. S. IV. comparée à une sage-femme, D. XVI. S. IV.

*Réminiscence*, comment s'opère-t-elle, D. XVI. S. VII. et VIII.

*Républiques*, qu'est-ce qui les conserve, D. XXII. S. III. Il en est qui n'ont point connu Homère, D. XXIII. S. VI.

*Résurrection*, point de doctrine chez les Platoniciens, D. XLI. n. 18.

*Révélation*, n'a rien ajouté aux lumières de l'Académie et du Portique, D. XXVII. n. 13.

*Richesses*, leur danger, D. XXVI. n. 18. Philosophique-

Digitized by Google

ment appréciées par Diogène et par Démosthène, D. XL. n. 24.

*Rhodes*, Tlépolème y conduit une colonie, D. XXXV. S. VI.

*Roi*, n'étoit pas toujours monarque chez les Anciens, D. XXII. n. 17.

## S.

*Sages*, quels sont ceux à qui Homère a donné ce nom, D. XII. S. IV.

*Sagesse* et science une seule et même chose, D. XII. S. I.

*Salmonée*, son histoire, D. VI. S. II.

*Santé*, en quoi elle consiste, D. XXXIX. S. II.

*Sappho*, pourquoi Socrate l'a appelée belle, D. XXIV. S. VII. Quelle étoit sa manière d'aimer, *ibid.* S. IX. Ses amours et ses émules, *ibid.* Sa manière d'aimer est la même que celle de Socrate, *ibid.* Quel nom elle donne à l'amour, *ibid.*

*Sarambus*, D. IV. S. V.

*Sardanapale*, ses voluptés, D. I. S. V. D. III. S. III. Périt au milieu des flammes, *ibid.* S. IX. Malade de l'âme, quoique sain du corps, D. XIII. S. VII. Comparé à Cyrus, D. XXI. S. VIII.

*Sardes*, abondante en richesses, D. XXVII. S. III.

*Sarpédon*, pleuré par Jupiter, D. XXIV. S. V.

*Saturne*, de quels alimens les hommes se nourrissoient sous son règne, D. XXVII. S. V. Quelle vie menoient les hommes à la même époque, D. XXXVI. S. I.

*Satyre*, adonné au vin, D. XI. S. I.

*Sauvages* du Canada, à la cour de Charles IX. D. VI. n. 6.

*Scamandre*, fleuve, D. XXVIII. S. V.

*Science* et Sagesse, une seule et même chose, D. XII. S. I. En quoi consiste la science, *ibid.* S. IV. Elle est innée dans l'âme, D. XVI. S. V. et VI.

*Scythes*, pourquoi ils adorent le Danube, D. VIII. S. I. Leur boisson, D. XXVII. S. VI. Comment ils s'enivrent, *ibid.* Belliqueux et vaillans, D. XXIX. S. IV.

*Scythie*, Darius y porte la guerre, D. XXIX. S. VI.

Digitized by Google

*Sicile*, son luxe de table, D. III. S. III.
*Siècle d'or*, D. XXXVI. S. I.
*Skione*, ville de Thrace, D. XII. S. V. D. XVIII. S. VII.
*Skirrhophories*, fêtes à Athènes, D. III. S. X.
*Smerdis*, aimé par Anacréon et par Polycrate, D. XXIV. S. IX. D. XXVI. S. I.
*Smyndiride*, éconduit, D. III. S. IX.
*Socrate*, aima les beaux garçons, à cause de la *volupté* qu'il trouvoit à les aimer, D. III. S. VIII. Ses malheurs, D. V. S. IX. D. XXXIX. S. V. S'il n'invita que les pauvres à l'étude de la philosophie, D. VII. S. IX. Ses accusateurs, D. IX. S. I. II. et III. Il mourut de gaîté de cœur, *ibid.* S. II. Il fit bien de ne pas répondre à ses accusateurs, *ibid.* Loué par Apollon, *ibid.* S. III. D. XIX. S. IX. Son éloge, D. IX. S. VIII. Sa manière de prier les Dieux, D. XI. S. VIII. En quoi consistoit son esprit familier, D. XIV. S. VI. Sa conduite envers ses accusateurs, D. XVIII. S. VIII. Ses maîtresses et ses disciples dans l'art de l'amour, D. XXIV. S. IV. Sa définition de l'amour, *ibid.* S. IX. Il dit qu'il ne connoît d'autre art que l'art d'aimer, *ibid.* Il réfute les principes de Lysias, sur l'amour, *ibid.* S. V. Ses amours et ses émules dans l'art d'aimer, *ibid.* S. IX. Quelle fin il se proposoit dans ses amours, D. XXV. S. II. D. XXVII. S. VIII. En quoi consistoit sa manière d'aimer, D. XXV. S. II. Il a d'autres principes qu'Épicure sur la vertu, *ibid.* S. III. Diogène plus libre que lui, D. XXXVI. S. VI. Conseille à Callias de confier l'éducation de son fils à Aspasie de Milet, D. XXXVIII. S. IV. Ses maîtres, *ibid.* Devenu bon à l'aide des Dieux, *ibid.* S. VII. Eut tort de restreindre la vertu à ce qui est le comble du *bien*, D. XI. S. IV.
*Soleil*, adoré par les Péons. *Voyez* ce mot.
*Solon*, inférieur à Diogène, D. XXXVI. S. VI. Son mot au sujet de Pittacus et de Périandre, D. I. n. 2.
*Sparte*, ses lois célèbres, D. XXIX. S. II.
*Spartiates*, adoroient l'Eurotas, D. VIII. S. I.
*Sperchius*, fleuve, D. VII. S. II.

Digitized by Google

*Sphactérie*, D. XIII. S. IV. Prise par les Athéniens, D. XVIII. S. VII.

*Sthénélus*, plus vaillant que Ménesthée, et moins vaillant que Diomède, D. XL. S. II.

*Stoïciens*, disoient que le sage vivoit *cyniquement*, D. XXXVI. n. 1.

*Straton*, son opinion sur la Divinité, D. XVII. S. V.

*Straton*, Roi de Sydon, appauvri par la débauche, D. XX. S. II.

*Superstition*, différence entre la superstition et la piété, D. XX. S. VI.

*Sybaris*, perdue de luxe, D. I. S. V.

*Sybarites*, quel fut le résultat de leur passion pour la *volupté*, D. I. S. V. Leurs danses, D. III. S. III.

*Sycophante*, étymologie de ce mot, D. XXXVI. n. 21.

*Syracusains*, abandonnés à la *volupté*, D. I. S. V. Sauvés par Gylippus, D. XXIX. S. II.

## T.

*Tanaïs*, fleuve adoré par les Massagètes, D. VIII. S. VIII.

*Tantale*, explication de sa Fable, D. IV. S. IV.

*Tarente*, bâtie par Phalanthe, D. XXXV. S. VII.

*Taulentiens*, peuple barbare, D. XXVIII. S. V.

*Taxile*, ses différens avec Porus, D. VIII. S. VI.

*Téléphe*, D. VII. S. I. et X.

*Télésille*, encourage les Argiens par ses hymnes, D. XXXVII. S. V.

*Terre*, les Anciens croyoient qu'elle étoit immobile, et que le soleil tournoit autour d'elle, D. II. S. I. D. X. n. 22.

*Teucer*, loué par Homère, D. XXIX. S. I.

*Thalès*, son eau, D. XXXI. S. II. Astronome, D. XXXV. S. VII.

*Thébains*, leur goût pour la musique, D. XXIII. S. II. Leur phalange d'amans, D. XXIV. S. II.

*Thémistocle*, conseille aux Athéniens d'abandonner Athènes, et de s'embarquer, D. XIX. S. I. D. XXIX. S. III. D. XXXVII. S. VI.

Digitized by Google

*Théoclymène*, apostrophe les amans de Pénélope, D. I. S. V.
*Théodore*, enseigne la géométrie à Socrate, D. XXXVIII. S. IV.
*Thersite*, imite Nestor, D. VI. S. II. Sa difformité, D. VII. S. V. Ses vices, D. XXXII. S. X.
*Thésée*, D. XXV. S. I.
*Thessalie*, inondée, D. XLI. S. IV.
*Thessaliens*, pourquoi ils adorent le Pénée, D. VIII. S. I. Aiment l'équitation, D. XXIII. S. II. Leur République, D. XXII. S. IV.
*Thisbé*, nom de lieu, D. XVI. S. VII.
*Thraces*, manient le bouclier avec adresse, D. XXIII. S. II.
*Trasybule*, tyran de Milet, D. XI. S. V.
*Trasymaque*, Orateur de l'iniquité, D. XXIII. S. I. Émule de Socrate dans l'art de l'amour, D. XXIV. S. IX.
*Thyeste*, D. XIX. S. IX.
*Thyrée*, nom de lieu, D. XXIX. S. II.
*Tiare*, coiffure des Mèdes, D. IV. S. II.
*Timagoras*, condamné à mort, D. XXXIX. S. V. n. 30.
*Timarque*, AEschine a écrit contre lui, D. XXIV. S. IX.
*Timésias*, prédit une éclipse de soleil aux citoyens de Clazomène, D. XIX. S. V.
*Tissapherne*, son parjure, D. V. S. IX. Ami d'Alcibiade, D. XII. S. VI. Mis en déroute par Argésilas, D. XXV. S. V. D. XXIX. S. II.
*Titorme*, énormité de sa corpulence, D. VII. S. V.
*Tlépolème*, conduit une colonie dans l'île de Rhodes, D. XXXV. S. VII.
*Tremblement de terre*, à Lacédémone, D. XLI. S. IV.
*Triballes*, Philippe leur fait la guerre, D. XXXV. S. II.
*Triptolème*, quand commença-t-il de se livrer à l'agriculture, D. XXIX. S. V.
*Trompette Thyrrhénienne*, D. III. S. X.
*Trophon*, (antre de) pratiques usitées par ceux qui en venoient consulter l'Oracle, D. XIV. S. II.
*Troye*, (cheval de) D. XXVII. S. I.
*Tychius*, D. XXI. S. IV.

*Tydée*,

Digitized by Google

*Tydée*, petit de taille, D. VII. S. V.

*Tyrtée*, excite par ses vers le courage des Spartiates, D. XXXVII. S. V.

V.

*Vents*, la fortune comparée aux vents, D. XL. S. VIII.

*Vénus*, sous quelle forme adorée à Paphos, D. VIII. S. VIII.

*Vérité*, il est bon par fois de ne pas la connoître, D. XIX. S. III. Quelquefois nuisible, tandis que le mensonge est utile, D. XIX. S. III.

*Vertu*, recherchée à cause de la *volupté* qu'on en attend, D. III. S. V. Pourquoi la vertu de l'homme est-elle inférieure à la vertu de Dieu, D. VI. S. II. Les Dieux ont donné aux hommes les vertus et les vices, D. XIV. S. VII. On ne peut être vertueux sans l'aide de Dieu, D. XIV. S. VII. La vertu n'est point un art, D. XXXIII. S. V. Elle est un don de Dieu, D. XXXVIII. S. VI. et VII. Les vertus ne sont point égales, D. XI. S. III.

*Vêtement* des Milésiens, D. III. S. X. Le corps humain est le vêtement de l'âme, D. XIII. S. V.

*Vices*, leur origine, D. XXXIII. S. V.

*Vie humaine*, ne peut être accompagnée d'un bonheur parfait, D. V. S. I. et suiv. Elle est semblable à un songe, D. XVI. S. I. Comparée au service militaire, D. XIX. S. IV. Assimilée à un corps politique, *ibid.* S. VII. Description des vices de la vie humaine, D. XXXVI. S. II. et III. La vie de l'homme comparée à un chemin, D. XXXIX. S. III. Et à la navigation, D. XL. S. V.

*Vignes*, quelles nations les ont cultivées, D. XXVII. S. VI.

*Ulysse*, devoit être exposé aux dangers, D. V. S. VII. Sa sagesse, D. XXI. S. VI. A quoi fait-il allusion, lorsqu'il fait l'éloge d'un festin, D. XXVIII. S. II. fut redevable de sa vertu aux Dieux, D. XXXVIII. S. VII. Quelle fut la cause qui lui fit supporter tant de traverses, *ibid.*

*Univers*, son harmonie comparée à celle d'un instrument de musique, D. XIX. S. III.

*Volupté*, existe-t-il une *volupté* parfaite et accomplie, D. I. S. IV. Elle n'est point stable, D. I. S. V. Puis-



Digitized by Google

qu'elle n'est ni constante, ni stable, elle ne sauroit être un *bien*, D. II. S. I. Ni la fin de l'homme, D. II. S. V. Son éloge, D. III. S. II. Goût naturel de l'homme pour la *volupté*, D. III. S. II. Elle est la conservatrice de l'espèce humaine, *ibid.* Puisqu'elle est commune à tous les animaux, elle ne sauroit être blâmée, *ibid.* Elle doit être préférée à toutes choses, *ibid.* S. VI. Ce fut par amour pour elle, qu'Hercule entreprit et exécuta les plus grands travaux, *ibid.* S. VII. *Voluptés* de Bacchus, *ibid.* Diogène est, de tous les hommes, celui qui s'est le plus attaché à la *volupté*, *ibid.* S. IX. Les Corinthiens adonnés à la *volupté*, *ibid.* S. X. *Voluptés* des Athéniens, *ibid.* La guerre même n'est pas sans *volupté*, *ibid.* L'amour de la *volupté* ne sied point à un philosophe, D. IV. S. II. La *volupté* devient fâcheuse par sa durée, D. IV. S. VI. Hercule ne vécut point sans *volupté*, D. XXXI. S. VII. La vertu est accompagnée de *volupté*, *ibid.*

## X.

*Xanthe*, fleuve, D. XXVIII. S. V.
*Xanthus*, son duel avec Mélanthus, D. III. n. 17.
*Xantippe*, femme de Socrate, D. IX. S. III. D. XXIV. S. IX.
*Xénophon*, mis en opposition avec Épicure, D. XXI. S. VIII. Malheureux en comparaison de Diogène, D. XXXVI. S. VI. Banni par les Athéniens et pourquoi, D. XXXVI. n. 28.
*Xerxès*, fait ses délices de Babylone, D. VI. S. IX. Comparé à un loup, D. XII. S. VII. Creuse le mont Athos, D. XX. S. VIII. Aime la femme de son fils, D. XXVI. S. VII. Désire de faire la conquête de la Grèce, D. XXVII. S. III.

## Z.

*Zeuxis*, peintre, D. IX. S. I. D. XXXII. S. V.
*Zopyre*, célèbre physionomiste, D. XXXI. S. III.

*Fin de la Table des Matières.*

Digitized by Google

# TABLE

# DES NOUVELLES

## contenues dans ce volume.

Avis de l'Éditeur.
Notice de la Vie et des Ouvrages de Jean Boccace, par Tiraboschi. page j

## PREMIÈRE JOURNÉE.

Première Nouvelle. Chappelet Duprat. Page 5
II. Abraham et Jeannot de Chévigny. 18
III. Les trois Anneaux. 24
IV. Le Moine rusé. 29
V. Les Gelinottes. 37
VI. Cent pour un. 41
VII. Can de l'Escalle et Bergamin. 45
VIII. L'Avare corrigé. 51
IX. La Remontrance hardie. 56
X. Les Railleuses raillées. 59

## SECONDE JOURNÉE.

Première Nouvelle. Le Fourbe trompé. 66
II. L'Oraison de Saint Julien. 72
(Imitation de la Nouvelle précédente.) 82
III. Le Mariage inattendu. 95
IV. Landolfe. 105
V. Le Rubis. 111
VI. Britolle Caracchiola. 127



Digitized by Google

VII. La Fiancée du roi de Garbe. 141
(Imitation de la Nouvelle précédente.) 168
VIII. L'Innocence reconnue. 196
IX. L'Imposteur confondu. 212
X. Le Calendrier des vieillards. 227
(Imitation de la Nouvelle précédente.) 241

## TROISIÈME JOURNÉE.

PREMIÈRE NOUVELLE. Mazet de Lamporecchio. 254
(Imitation de la Nouvelle précédente.) 264
II. L'heureux Palefrenier. 271
(Imitation de la Nouvelle précédente.) 279
III. Le Confesseur complaisant sans le savoir. 284
(Imitation de la Nouvelle précédente.) 298

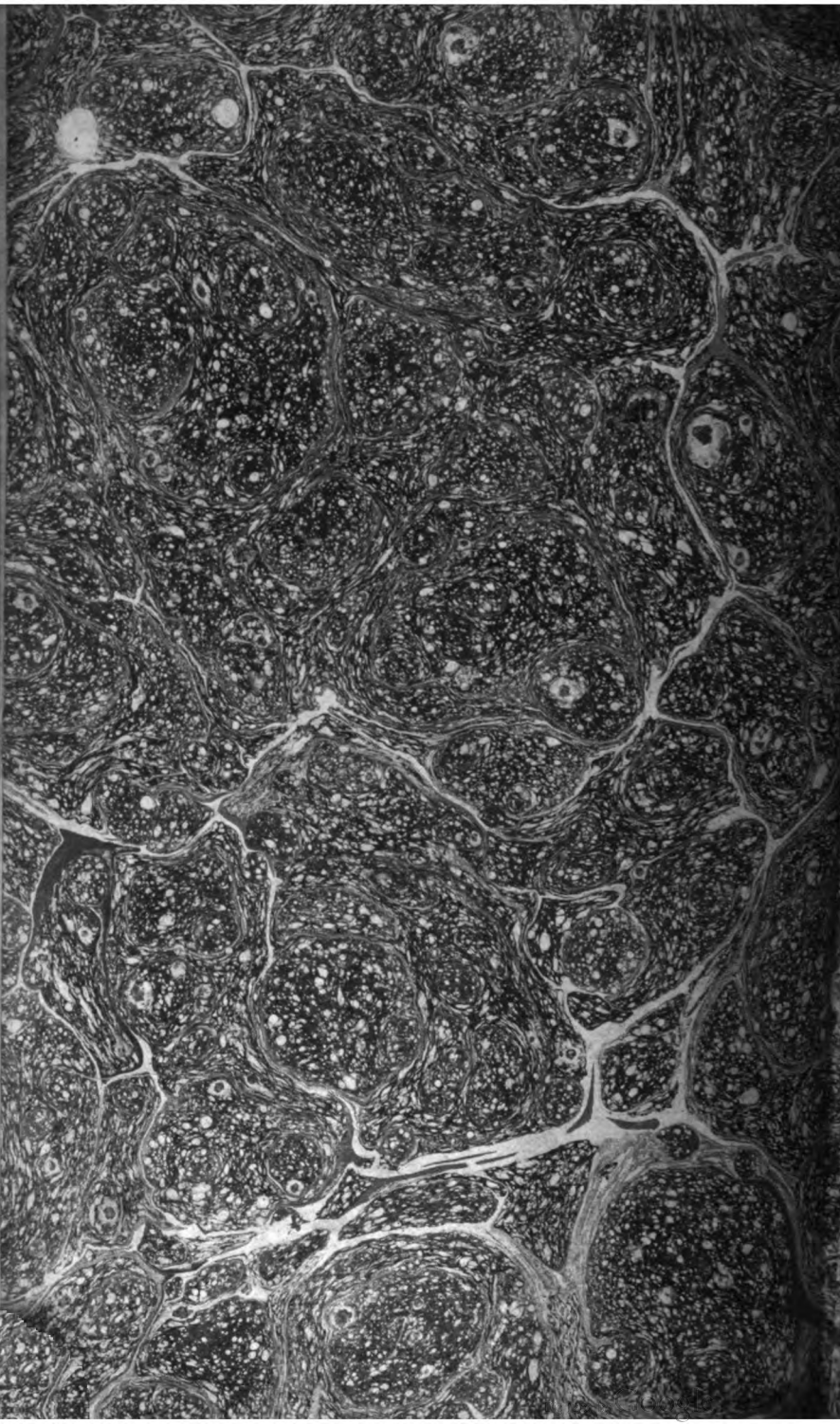
FIN DE LA TABLE DU PREMIER VOLUME.

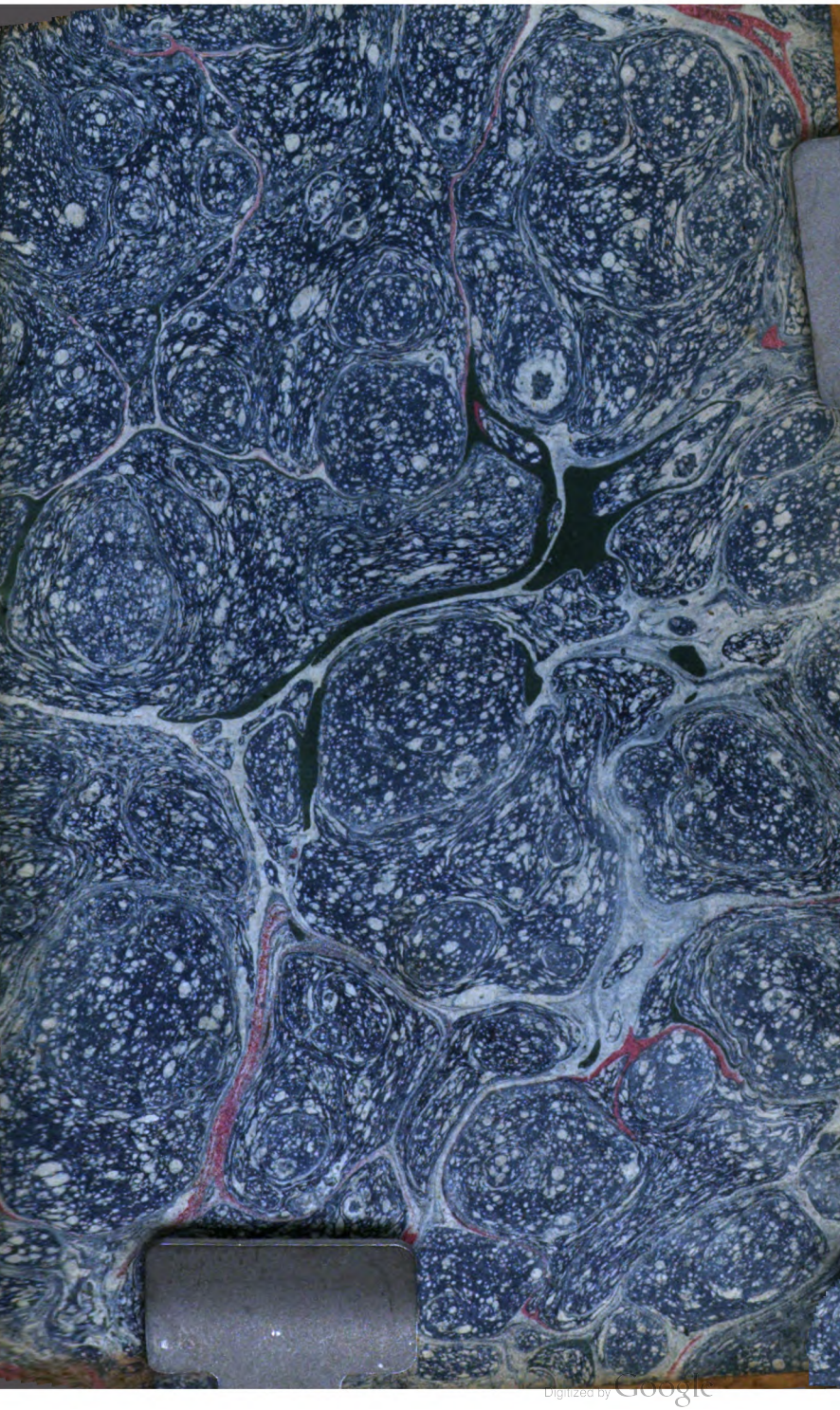
Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google




Digitized by Google

Digitized by Google