



LES ANNÉES D'APPRENTISSAGE :
MONTESQUIEU, LECTEUR DE CICÉRON

Miguel BENITEZ

AVERTISSEMENT

Entreprise dans le cadre des *Œuvres Complètes de Montesquieu* publiées sous le patronnage de la Société Montesquieu, mon édition de ces « **Notes sur Cicéron** » devait paraître dans le volume 17, *Extraits et notes de lectures*. Mais les responsables des *OCM* ayant estimé qu'il y avait « quelques réductions à [y] opérer », au motif qu'elle serait « trop longue et disproportionnée par rapport aux autres textes composant ce volume », tout en s'octroyant la liberté d'y ajouter « ce qui [leur] paraîtra devoir l'être », j'ai jugé préférable de laisser auxdits responsables le soin de préparer eux-mêmes une édition qui leur donnât entière satisfaction, et faire paraître ailleurs ce qu'ils qualifient eux-mêmes d'« énorme travail de restitution et d'annotation » qui « éclaire admirablement » les remarques de Montesquieu, « grâce à une connaissance approfondie du contexte philosophique ».

J'ai bénéficié dans cette recherche du soutien du CNRS, du Plan Propio de la Universidad de Sevilla, du Programa para la movilidad del personal investigador de la Junta de Andalucía y du Programa Nacional de Movilidad de Recursos Humanos de Investigación, dans la modalité Estancias de Movilidad de Profesores e Investigadores en Centros Extranjeros de Enseñanza Superior e Investigación, PR2009-0518. J'ai également joui de l'hospitalité du CELLF 17^e-18^e de l'Université de Paris IV – Sorbonne, dont je suis chercheur associé.

LE JEUNE MONTESQUIEU À L'ÉCOLE DU LIBERTINAGE

Il est bien connu que Montesquieu remplissait des cahiers avec des réflexions personnelles et des notes de lecture. Il lui arrivait aussi de mettre des remarques dans les marges de ses livres. Il l'a fait au moins pour le *Recueil des Harangues prononcées par Messieurs de l'Académie Française dans leurs réceptions*¹, et pour l'*Application de l'Algebre à la Geometrie* de Nicolas Guisnée². Apparemment, il s'était aussi exercé sur les oeuvres de Cicéron. Le catalogue de la vente de livres provenant de la bibliothèque de Montesquieu qui s'est tenue à Paris en 1926 cite, parmi d'autres portant l'« ex-libris manuscrit du Président », l'ouvrage suivant :

Cicéron. M. Tullii Ciceronis Opera omnia, quae exstant, a Dionysio Lambino Monstroliensis ex codicibus manuscriptis emendata et aucta : Quorum ordinem et numerum altera pagina indicabit. Eiusdem Dionysii Lambini annotationes seu emendationum rationes singulis Tomis distinctae. Index rerum et verborum memoria digniorum copiosus et locuples, singulis Tomus adiectus. Et fragmenta omnia, quae exstant, à viris doctis non ita pridem undique collecta. Lutetiae, apud Bernardum Turrisanum, sub Aldina bibliotheca. 1565-1566 : 4 tom. en 2 vol. in-fol., veau fauve, dos orné avec pièces de titre rouges, tr. mouch. (*Rel. de l'époque*)³.

Le catalogue signale que l'édition était « rare et recherchée », et que l'exemplaire, qui présentait des « mouillures et taches », contenait de « nombreuses et importantes notes manuscrites à l'encre, du début du XVII^e siècle, principalement dans le 2^e volume ».

Nous ignorons la localisation actuelle de cet exemplaire. On trouve cependant parmi les documents manuscrits des fonds Montesquieu une chemise de papier quadrillé, moderne, non foliotée, portant au recto du premier feuillet le titre suivant : « Ciceronis (M. Tullii). *Opera, à Dion Lambino emendata et aucta, cum annotationibus.* - Parisiis, 1565, in-f^o, 4 – 2 vol. », et contenant 62 feuillets du même papier, écrits au recto, numérotés au crayon d'une autre main⁴. Ce document contient plus d'une centaine de remarques sur des passages d'ouvrages de Cicéron édités dans le second volume, séparées par un filet, qui manque exceptionnellement quand la fin d'une remarque coïncide avec celle du feuillet ; chacune de ces notes, où des mots et/ou des lettres manquent, ces pertes étant signalées par des blancs, s'ouvre par une description topographique, renvoyant à la place qu'elles occupent physiquement dans la page

¹ *Recueil des Harangues prononcées par Messieurs de la Academie Française dans leurs réceptions, & en d'autres occasions différentes, depuis l'establissement de l'Académie jusqu'à présent*, A Paris, Chez Jean Baptiste Coignard, 1698 (Bordeaux-B.M. M.F. 4794 Rés.).

² *Application de l'Algebre à la Geometrie, ou Methode de démontrer par l'Algebre, les Theorèmes de Geometrie, & d'en résoudre & construire tous les Problèmes. L'on y a joint une Introduction qui contient les Regles du Calcul Algebrique.* Par M^r Guisnée de l'Academie Royale des Sciences, Professeur Royal de Mathematique, & ancien Ingenieur ordinaire du Roy. A Paris, chez Jean Boudot et Jacque Quillau, 1705 (Bordeaux-B.M. D 11978 Rés. C).

³ *Catalogue de Beaux Livres anciens & modernes Provenant de la Bibliothèque du Château de La Brède*, Première vente, Paris, Charles Bosse, Francisque Lefrançois, 1926, p. 28, n^o 84.

⁴ Louis Desgraves, *Inventaire des documents manuscrits des fonds Montesquieu de la Bibliothèque Municipale de Bordeaux*, Genève, Droz, 1998, p. 41, n^o 39 : « Copie, d'une écriture du XIX^e siècle, de notes extraites de l'ouvrage suivant : Ciceronis (M. Tullii) *Opera, à Dion. Lambino emendata et aucta cum annotationibus.* Parisiis, 1565. In-2^o. Ms. 2538 ».

(marges du haut et du bas, marge latérale avec mention dans ce cas des lignes correspondantes), suivie d'un renvoi, en général numérique, qui précise le passage latin objet de chaque remarque, le mot latin auprès duquel se place le renvoi étant identifié d'un trait plus gros⁵. Un feuillet peut contenir des remarques apposées sur des pages différentes de l'imprimé. On a cependant collé les feuillets contenant des notes se rapportant à une même page (ff. 3-4, page 197, même si dans ce cas la première remarque qui paraît au f. 3 concerne la page 196 ; ff. 9-10, page 201), ou bien on s'est servi de cahiers à deux feuillets (ff. 5-6, page 198 ; ff. 11-12, page 202 ; ff. 38-39, page 253 ; ff. 46-47, page 266). Là cependant où des remarques concernant une page de l'imprimé sont reportées, en tout ou en partie, sur la page suivante, par manque d'espace, les feuillets sont séparés ; dans ce cas, on a signalé pertinemment cette circonstance dans la description (ff. 24-25, pages 228-229 ; ff. 32-33, pages 245-246), et on a, sûrement plus tard, souligné d'un trait plus léger les mots faisant état de cette circonstance, et ajouté en bas des feuillets une note au crayon pour indiquer que la remarque finissant le premier feuillet se continue au suivant (f. 24, « suite page 229 » ; f. 32, « suite page 246 ») ; plus loin, ff. 42-43, on a agi de même, mais cette fois on a souligné d'un trait plus fort que la remarque sur la page 263 se rapporte en fait à la page précédente, et indiqué encore cette circonstance au crayon au coin supérieur gauche du second feuillet – d'ailleurs, dans ce dernier cas, les remarques reportées sur le feuillet 44 concernent aussi des passages de la page 262, mais on ne l'a pas explicité dans la description, comme partout ailleurs. Paradoxalement, on s'est encore servi d'un cahier à deux feuillets (ff. 49-50) pour transcrire les remarques apposées sur les pages 275 et 276, qui toutes renvoient à des passages de la première – comme il est d'ailleurs indiqué dans la description topographique, encore soulignée.

On peut à juste titre se demander si ces remarques n'auraient pas été recopiées de l'exemplaire ayant appartenu à Montesquieu⁶. Le catalogue de la vente de 1926 indique, comme nous l'avons signalé, que les notes s'y trouvaient surtout dans le 2^e volume. Or, celles du manuscrit s'étendent tout le long des traités *De natura deorum*, *De divinatione*, *De senectute* et *De amicitia*, et s'arrêtent en passant sur un passage du *De fato* et un autre du second livre du *De legibus*, l'ensemble de ces ouvrages faisant partie du volume cité des *Opera* de Cicéron dans l'édition de Lambin, et plus précisément du 4^e tome, qui rassemble les écrits philosophiques. Or, si cela était, comme il semble fort vraisemblable, ces notes ne dateraient pas du « début du XVII^e siècle », comme on l'a prétendu, mais d'un siècle plus tard. En effet, non seulement elles parlent des « philosophes modernes » en général, mais elles citent nommément Cardan, Pascal, Malebranche, Spinoza, Leibnitz, Cudworth, Bayle et Fontenelle. Il se pourrait ainsi qu'elles soient de Montesquieu lui-même. Cette possibilité se change pratiquement en certitude au moment où l'on constate que plusieurs des remarques se retrouvent, parfois à la lettre, dans d'autres ouvrages de sa main, et que des passages

⁵ Exceptionnellement, cette description semble inexacte : f. 9, p. 201, rem. 3, où d'après la description plusieurs lignes de la transcription tenaient dans la marge d'une seule ligne de l'imprimé. Parfois aussi, la localisation des renvois est erronée : f. 13, p. 203, rem. 2, renvoi à la « ligne 42, après **dicam** », au lieu de la ligne 47. Enfin, l'identification du mot latin auquel se rapporte le renvoi peut être douteuse : f. 2, page 195, on lit : « ligne 49 sous **procuracionem** », mais en réalité après « quae religio » ; f. 3, page 197, il faut sans doute lire ligne 3, après « necesse », au lieu de ligne 2, « après **videantur** ».

⁶ *Catalogue de la Bibliothèque de Montesquieu à La Brède*, Bordeaux-B.M. ms. 2539, p. 328, n° 1841, Ciceronis (M. Tullii) Opera omnia a Dionysio Lambino. Lutetiae, 1566. In-fol., 2 vol. ; édité par Louis Desgraves et Catherine Volpilhac-Augier, avec la collaboration de Françoise Weil, Napoli-Paris-Oxford, Liguori-Universitas-The Voltaire Foundation, 1999, p. 238.

dans le *Spicilège* et dans ses *Pensées* reflètent les sentiments exposés dans ces notes et systématisent à l'occasion leurs conclusions⁷.

La question se pose ainsi de savoir dans quelles circonstances la copie aurait été tirée de l'exemplaire des *Opera* de Cicéron appartenant à Montesquieu. Comme l'on sait, sa famille a décidé en 1899 de publier ses manuscrits inédits, en collaboration avec la Société des Bibliophiles de Guyenne. Dans le cadre des travaux préparatoires de cette édition, Raymond Céleste, conservateur à la bibliothèque municipale de Bordeaux, qui en allait devenir la cheville ouvrière, a beaucoup fréquenté le château de La Brède, fouillé dans la bibliothèque et recopié lui-même, ou à l'aide de copistes, les manuscrits qui devaient faire l'objet de cette édition. Nous savons qu'il voulait imprimer le catalogue manuscrit de la bibliothèque de Montesquieu, et qu'il avait chargé à cet effet en 1890 l'instituteur Malet d'en tirer une copie⁸. En rapport sans doute avec ce projet qu'il ne verra pas réalisé, Céleste fit le tri des imprimés ayant appartenu au président⁹. C'est probablement au cours de cet examen qu'il a découvert que quelques ouvrages portant dans la page de titre son ex-libris contenaient exceptionnellement des notes dans les marges¹⁰. Nous ignorons s'il a pensé un moment à faire recopier tous ces *marginalia*. Il est certain en tout cas qu'il a chargé un copiste, dont l'identité reste inconnue¹¹, de transcrire les notes de l'exemplaire des *Opera* de Cicéron. Ce même copiste a encore reporté, au crayon, sur les pages d'un exemplaire de la même édition existant à la bibliothèque municipale de Bordeaux les renvois des remarques, introduits entre les lignes, entre parenthèses, ainsi que l'ensemble des passages que Montesquieu aurait marqués¹². A suivre le copiste, il aurait en effet souligné divers passages, et marqué d'autres par un trait vertical. En général, il aurait souligné des passages courts, quatre ou cinq lignes maximum, le plus souvent moins, tandis qu'il aurait réservé les traits pour des textes plus longs ; toujours est-il qu'il a exceptionnellement souligné une dizaine de vers à la fin du premier livre du traité *De divinatione*, page 277, et que l'emploi du trait dans le cas de passages comprenant un nombre réduit de lignes n'est

⁷ Pour une première approche de cette problématique, voir Catherine Volpillac-Augier, « La tentation du secret ? La part de l'inédit dans l'œuvre de Montesquieu », *La Lettre clandestine* XI (2002), 47-58.

⁸ Bordeaux-B.M. ms. 2540. Le travail de Malet est assez décevant ; il s'en justifie dans une lettre à Charles de Montesquieu datée de La Brède, le 14 mai 1890 : « C'est un travail très délicat que très peu de personnes pourraient faire, tant à cause de l'ancienneté des caractères et de leur forme souvent douteuse, que de la difficulté qu'il y a à copier du latin de l'espagnol, de l'italien ou de l'anglais auxquels on ne comprend pas un mot. Il faut copier mot à mot, ce qui est d'une lenteur inimaginable » [Bordeaux-B.M. ms 2541/1 (2)].

⁹ Il a ainsi complété le catalogue ; voir *Catalogue de la Bibliothèque de Montesquieu à La Brède, op. cit.*, Appendice n° 1, pp. 411-416, « Notices ajoutées par Céleste sur le Catalogue de La Brède d'après les ouvrages qui se trouvaient vers 1890 dans la bibliothèque de La Brède et qui portaient l'ex-libris du président ».

¹⁰ Nous savons qu'il a été intéressé par cette découverte. Dans une notice de sa main sur le château de La Brède, qui se conserve en plusieurs brouillons différents, Céleste laisse à peine ébauchée une description de la bibliothèque : « Les livres provenant du P* classés à part au nombre de plus de 3.000. Quinte Curce annoté. / Livres richement reliés etc » (Bordeaux-B.M. ms. 1990/II (1), f. 13).

¹¹ Toujours sous la direction de Céleste, le copiste a recopié nombre de pièces sur Montesquieu et sa famille. Leur collaboration s'est étendue sur un bon nombre d'années : un acte de décès de la femme de Montesquieu transcrit par notre copiste est certifié conforme à l'original par Céleste le 15 mai 1884 (Bordeaux-B.M. 1990/III (11), f. 186) ; et sur sa copie d'un acte de vente du 4 mars 1784, le copiste a précisé qu'il a été certifié conforme « en 1904 » (*ibidem*, f. 146).

¹² Bordeaux-B.M. B403/1-2 ; le volume est entré dans la bibliothèque par suite d'une saisie pendant la période révolutionnaire : il porte sur la page de titre du premier volume : « ad usum ff. capucinatorum conventus Cadillacensis empt. ann. 1767 ». C'est Catherine Volpillac qui avait fait cette intéressante découverte au cours des travaux préparatoires de la présente édition.

pas très rare. La casuistique suivie par Montesquieu serait fort variée : parfois, il commence par souligner, et puis il tire un trait ; parfois, on trouve des pensées soulignées à l'intérieur de passages marqués d'un trait ; parfois enfin, il ne souligne que les premiers et les derniers mots du texte qui attire son attention. Souvent, des passages qui feront l'objet d'une remarque ne sont marqués que par le seul renvoi. On trouve aussi fréquemment répétés dans les marges de l'imprimé les renvois numériques existant dans le texte : cette pratique, à première vue déroutante, entend tout simplement montrer la localisation des remarques dans chaque cas.

Or, si Montesquieu était vraiment l'auteur de ces notes, on serait en droit de se demander comment les libraires qui ont préparé la vente de 1926 ont pu ne pas reconnaître son écriture, comme ils l'ont fait ailleurs, à propos d'un recueil contenant la *Venus physique* de Maupertuis¹³ ; toujours est-il que ces notes ne sont pas de la main de Montesquieu¹⁴. Ses descendants semblent pourtant l'avoir aussi ignoré, qui auraient eu intérêt à souligner cette circonstance¹⁵. Il est ainsi probable que les notes de l'exemplaire des *Opera* de Cicéron provenant de la bibliothèque de Montesquieu ne soient pas de sa main, mais de celle d'un secrétaire, qui aurait transcrit sur les marges de l'imprimé les remarques que l'auteur aurait d'abord rédigées sur des cahiers. Certains détails pourraient conforter cette conjecture. Les remarques portent les traces d'une relecture en ce qui concerne tout au moins la nature même de Dieu et son rapport avec le temps. Jugeant que le temps, qui se définit par le changement, est nécessairement sans commencement, Montesquieu a d'abord affirmé qu'il était marqué avant la création par la « [sucession] des pansées de la divinité », et conclu en conséquence que « le temps n'est [que] la durée soit de Dieu soit du monde ». Mais il s'est ravisé. Ainsi, il a mis un signe au début de cette phrase, et ajouté : « Je me trompe. Il n'y avait point de temps avant la création du monde, il n'y a [dans] Dieu qu'un point » (f. 5, p. 198, rem. 3)¹⁶. Il est fort invraisemblable que cette volte-face soit le fruit d'une intuition instantanée ayant eu lieu au moment où Montesquieu exprimait son premier sentiment. En effet, dans une autre remarque cochée sur la page suivante, il identifie le Dieu de Malebranche à celui de Pythagore, que l'épicurien Velleius dit étendu parce qu'âme du monde ; ici encore, Montesquieu s'est ravisé, avec des mots qui rappellent presque à la lettre la formule citée sur la simplicité divine : « [Du cou]p il n'y a qu'un point dans Dieu. Ce sont des réf<l>exions qui me viennent lorsque je m'abandonne [à m]a foible raison » (f. 8, pp. 199-200, rem. 3). Ces textes ont donc été ajoutés après une première lecture. Or, le second ne l'a pas été à la suite de la réflexion qu'il est censé corriger, où, d'après la description du copiste de Céleste, il y en avait largement la place, mais dans la marge supérieure de la page suivante. Cette démarche prouve que celui qui en a fait la transcription ignore l'économie du texte qu'il recopie. On peut en dire de même pour ce qui concerne la première remarque revisitée. Dans ce cas, l'interprétation est moins aisée, parce que le copiste de Céleste n'est pas parvenu à identifier les différentes notes

¹³ « L'auteur des *Lettres persanes* y a inséré plusieurs notes manuscrites, très importantes et fort curieuses » (*Catalogue de Beaux Livres anciens & modernes*, op. cit., p. 71, n° 251).

¹⁴ Le recueil comprend *Vénus physique*, 1745, *Lucina sine Concubitu. Lucine Affranchie des Loix du Concours*, 1750, et *Amilec ou la Graine des Hommes*, 1753 ; les deux premiers traités contiennent des notes, qui semblent de la main de Jean-Baptiste de Secondat. Les libraires les ont attribuées à Montesquieu sur la foi d'une notice jointe par Gustave Brunet à l'exemplaire en vente (Bordeaux-B.M. LAB 2458/1-3). Je remercie Rolando Minuti et C. Volpilhac-Augier d'avoir attiré mon attention sur cette circonstance.

¹⁵ Ainsi, les libraires ont suggéré que le manuscrit de l'*Historia romana* était de sa main (*Catalogue de Beaux Livres anciens & modernes...*, op. cit., p. 81, n° 283).

¹⁶ Les mots entre crochets signalent les pertes, que nous avons restituées.

apposées sur les marges de cette page, à cause des pertes déjà signalées. La reconstruction de ces remarques prouverait que la correction ajoutée par Montesquieu se trouve en cette occasion dans la suite immédiate de la remarque visée, et non après la suivante et dernière, comme il faudrait s'y attendre, si c'était vraiment l'auteur qui l'avait ajoutée directement sur le papier lors d'une seconde lecture survenue quelque temps après – comme c'est d'ailleurs le cas plus loin, où le secrétaire a parfaitement compris que Montesquieu avait complété une remarque sur les différentes sources de l'amitié après sa première rédaction (f. 60, page 422, rem. 2).

Tant dans la transcription des remarques que dans l'identification des passages de Cicéron marqués par Montesquieu, on perçoit la volonté du copiste de reproduire fidèlement l'original. Ainsi, il prend rarement l'initiative, ce qui se justifie d'autant plus aisément qu'il ignore de toute évidence le latin. Il s'est pourtant laissé parfois tromper, à quoi a beaucoup aidé le fait que les remarques soient incomplètes, à cause probablement du rognage à la reliure¹⁷. Dans la description qu'il en donne, le renvoi manque quelques fois. Dans ce cas, il manque aussi le plus souvent dans l'imprimé. Le cas type est celui où il n'y a qu'une seule remarque sur une page. On peut penser que Montesquieu n'a pas ressenti le besoin de mieux préciser le passage visé, soit que celui-ci soit assez identifié par le contenu même de la remarque (f. 23, p. 227, où il est question des vers objet du commentaire), soit par sa localisation physique à la hauteur du passage concerné (f. 45, p. 265). A l'occasion cependant, cette identification n'est pas aisée (f. 16, p. 210, où Montesquieu commente fort brièvement le culte des animaux par les Egyptiens ; f. 20, p. 219, où la remarque porte sur des raisonnements des stoïciens qui débutent en fait à la page précédente), et le secrétaire n'a été lui-même nullement tenté de la faire. Le copiste a commencé à décrire en deux occasions des renvois qu'il ne trouvait pas dans l'exemplaire de Montesquieu : une première fois, il n'a écrit que ce mot, « renvoi », sans aucune suite (f. 28, p. 235) ; la seconde, il a soigneusement gommé ce qu'il avait écrit (f. 59, p. 421)¹⁸. Une autre fois, l'absence de renvoi s'explique parce que le copiste confond avec une remarque ce qui n'est en fait que la fin de la dernière cochée sur la page précédente (f. 15, p. 205).

Parfois aussi, le renvoi manque là où plusieurs remarques se partagent une même page, soit pour quelques unes d'entre elles, soit pour l'ensemble. Dans une occasion au moins, cette absence s'explique par une erreur du copiste : en effet, au f. 10, celui-ci n'a pas repris le renvoi de la cinquième remarque reportée sur la page 201, qui est pourtant parfaitement identifié sur l'imprimé, ligne 49, au-dessus du mot « portenta ». Ailleurs, aux ff. 3-4, des trois remarques reportées sur la page 197, la dernière n'a pas de renvoi ; dans l'imprimé, un renvoi 3 apparaît sur le passage faisant l'objet de la seconde remarque, dont le renvoi, pourtant signalé dans le manuscrit, n'est pas dans le texte, mais seulement dans la marge : + ; le copiste a encore reporté sur la marge le renvoi 3 ; dans ce cas cependant, sa localisation n'a aucun rapport avec la remarque, que la description du manuscrit renvoie beaucoup plus bas ; le copiste a donc

¹⁷ Nous savons par une lettre du père Castel à Montesquieu du 23 avril 1734 que son relieur n'était pas des plus soigneux : « Au reste si vous n'y prenez garde votre relieur vous perdra tous vos livres, ils sont tout maculés, et il a rogné des lignes entières. C'est dommage. On a droit de faire payer le livre à un relieur qui le gâte ainsi. Il y a des pages qu'on ne peut lire il a été battu trop frais. Il valoit mieux ne le faire que brocher d'abord. Je vous plains s'il vous en a relié beaucoup de cette façon. Cela seul peut nuire au meilleur livre du monde aupres des trois quarts et demi des lecteurs » (Bordeaux-BM ms 1868/69 ; *Œuvres Complètes de Montesquieu*, éd. A. Masson, tome III, Paris, Nagel, 1955, lettre 242, p. 964).

¹⁸ Ailleurs, il a exceptionnellement oublié de reporter sur l'imprimé un renvoi existant de toute évidence dans l'exemplaire de Montesquieu, puisqu'il en donne la description dans sa copie (f. 26. p. 231 : « renvoi ligne 49 après **funditur** »)

senti une incohérence quelque part, et n'a donc pas décrit ce dernier renvoi dans son manuscrit. Au f. 19, manque sur l'imprimé, page 217, le troisième et dernier renvoi décrit dans le manuscrit ; on peut imaginer que le secrétaire de Montesquieu a oublié d'explicitier le renvoi sur son exemplaire, quoique la localisation physique de la remarque dans la page indique implicitement les mots objet de réflexion. La première des trois remarques transcrites par le copiste au f. 15, se rapportant à la page 207, ne présente pas de renvoi numérique ; l'imprimé porte trois renvois, dont les deux derniers sont numérotés (1) et (2) ; la première remarque n'est que la traduction de la formule « cum calceolis repandis », c'est sans doute pourquoi Montesquieu ne l'a pas comptée réellement comme une remarque. Aussi, le copiste hésite à donner un numéro à la première des deux remarques numérotées dans l'imprimé, et laisse un blanc à cet endroit.

Ailleurs, la chose devient plus compliquée, du fait que la reliure a fait disparaître en général aux pages paires les renvois des remarques. Au f. 17, le copiste ne reproduit les renvois d'aucune des notes se rapportant à la page 204 ; dans l'imprimé, on en trouve pourtant deux, quoique numérotés (2) et (3) –sans doute à cause d'une erreur de Montesquieu, ou de son secrétaire; les deux remarques transcrites se rapportent sans aucun doute à ces renvois, mais le copiste n'a pas osé faire le rapprochement, dérouté par l'absence d'un premier renvoi, qui n'est nulle part. La situation est différente au f. 28, concernant les remarques sur la page 236 : ici, Montesquieu a numéroté son second renvoi, (2), mais a oublié de signaler le premier –sans doute parce que sa remarque n'était qu'un mot, « pauvretés », portant sur un long développement sur l'anatomie humaine ; ainsi, comme il ne le trouvait pas sur l'imprimé, le copiste ne signale pas de renvoi pour la première remarque. Aux ff. 5-6, où sont reportées les remarques de la page 198, il n'y a pas des renvois, ni de description topographique non plus. Le copiste trouvait pourtant dans l'exemplaire de Montesquieu des renvois numérotés (1) à (4) ; ces renvois sont disparus des remarques elles-mêmes, rognés par la reliure. D'ailleurs, les marges de gauche et du bas étaient occupées par les différentes remarques, sans solution de continuité. Incapable d'établir une correspondance entre ces renvois numériques et le texte des différentes remarques, le copiste a imaginé que les quatre paragraphes qui se trouvaient dans la marge latérale correspondaient aux renvois dans le texte ; il a donc tiré un trait horizontal à cet endroit. Puis, il a numéroté (5) ce qu'il croyait être une nouvelle remarque, écrite dans la marge du bas, et a donné une sommaire description topographique d'une dernière (en fait, le copiste avait commencé à transcrire la dernière remarque à la suite de la précédente ; puis, il a effacé soigneusement), occupant les deux dernières lignes en-dessous, sans oser cependant l'identifier avec une sixième remarque –et pour cause, puisque Montesquieu lui-même n'en avait localisé que quatre dans son texte.

Ce n'est d'ailleurs pas la seule fois que le copiste a été induit en erreur par la disposition du texte des remarques. Aux ff. 7-8, il n'a pas compris qu'un texte rapporté dans la marge supérieure à la page 200 n'était que la conclusion de la dernière remarque cochée sur la page précédente ; il a alors décalé les remarques de cette page 200 par rapport aux renvois, ce qui les rend incompréhensibles vis à vis du texte latin qu'elles sont censées commenter ; et puisqu'il a compté pour une remarque ce qui n'était que partie d'une autre, il a confondu les deux dernières dans une seule, en vue d'accommoder le nombre des remarques au nombre des renvois. A un autre endroit, ff. 11-12, la copie fait état de deux remarques, tandis que l'on trouve quatre renvois sur l'imprimé, page 202 ; le copiste confond ainsi les trois dernières remarques en une seule, et fait abstraction des deux derniers renvois. Enfin, au f. 47, où il complète la transcription des remarques concernant la page 266, le copiste signale : « la note

correspondant au renvoi 4, ligne 29, après **tem**, a été omise, et ne figure pas dans la marge ». On se demande bien, pourtant, comment il peut savoir que c'est cette remarque qui manque, puisque, d'après sa description même, depuis la seconde les remarques se suivent dans la marge sans solution de continuité. Il est probable donc que le secrétaire de Montesquieu ait ajouté par inadvertance un cinquième renvoi...

Par ailleurs, on ne saurait exclure que parfois il ne reproduise tout simplement des lapsus de Montesquieu lui-même, ou plutôt de son secrétaire : ainsi, au f. 40, il numérote (1) deux remarques se trouvant sur une même page, 257, mais on retrouve exactement la même disposition sur l'imprimé. Ailleurs, aux ff. 42-44, où le copiste transcrit les remarques des pages 262 et 263, on comprend que la première note à la page 262 occupait toute la marge gauche et celle du bas, de telle façon que Montesquieu aurait rapporté la remarque suivante : (2) sur la page 263 ; le copiste en fait état, mais il numérote (3) et (4) les remarques portant sur des passages de cette dernière page, et pas (1) et (2), comme il aurait convenu –il n'en reste pas moins que les renvois présentent cette même disposition dans l'imprimé¹⁹.

Pour chaque ligne des remarques, ou presque, il manque souvent des lettres dans des mots, parfois des mots entiers, à cause probablement du rognage lors de la reliure, comme nous l'avons déjà signalé ; dans les pages paires, ces pertes concernent les renvois²⁰. Il arrive aussi que la première ligne dans la marge du haut d'une page et la dernière du bas aient été à moitié rognées ; au moins dans un cas, elle a complètement disparu. Le copiste signale ces pertes par des blancs. Il semble cependant être revenu ici et là sur sa première transcription : souvent, cette relecture est perceptible par des signes au crayon tracés dans la marge, ou sur le(s) mot(s) faisant difficulté, ou tous les deux. Ainsi, certains blancs auraient pu d'abord dénoter des mots difficiles à déchiffrer, identifiés plus tard : en effet, dans une même remarque, des mots ont été tracés d'une écriture tantôt plus large, tantôt plus serrée, pour s'accommoder apparemment de l'espace préalablement habilité²¹. Cette relecture rend parfois le copiste conscient d'avoir fait erreur en laissant un blanc ici ou là : dans ce cas, il tire un gros trait barrant l'espace²². Enfin, il lui arrive aussi d'effacer soigneusement dans sa transcription des lettres ou des mots. Cela obéit à plusieurs causes différentes : soit il corrige ses propres

¹⁹ D'ailleurs, tout comme dans le manuscrit, il arrive au copiste de ne pas bien identifier sur l'imprimé le mot latin auprès duquel se place le renvoi : f. 9, p. 201, il a placé le renvoi : (1) à deux endroits différents du même passage.

²⁰ A deux exceptions près : f. 33, p. 246, rem. 3, et f. 50, p. 276, rem. 3 ; dans les deux cas, la note a été reportée sur la page signalée par manque d'espace, ce qui peut expliquer ce qu'il faut considérer comme un lapsus du copiste.

²¹ C'est le cas respectivement des mots « concours de tant d'atomes » au f. 24, p. 228, rem. 1, et « faciunt frustra » au f. 50, p. 276, rem. 3 ; dans ce dernier cas, on trouve une croix au crayon dans la marge.

²² Le copiste avait ainsi écrit d'abord : « parfait ; [] ils tirent » ; puis, il a mis des croix au crayon dans la marge et à cet endroit du texte, sans doute pour l'examiner plus attentivement : il a enfin barré le blanc par un trait (f. 31, p. 243, rem. 1). Il lui arrive exceptionnellement de se raviser : ainsi, il écrit « Zenon » au-dessus d'un trait (f. 19, p. 217, rem. 1).

erreurs²³ ; soit il déplace les mots effacés pour signaler une perte à cette place²⁴ ; soit il corrige des automatismes de l'écriture, plus ou moins évidents²⁵.

Le manuscrit présente aussi des mots et des passages biffés. On dirait que ces ratures ont en principe une double origine. La plupart d'entre elles étaient probablement dans l'original, et montrent l'auteur cherchant ses formules²⁶, ou se corrigeant pour des raisons de style²⁷. Il lui arrive aussi de se tromper : dans ce cas, il aurait tout simplement barré des mots qui n'étaient pas à leur place²⁸ ; parfois, ces passages biffés contiennent eux-mêmes des pertes²⁹. Exceptionnellement, des mots auraient été biffés pour les rendre illisibles : dans ces cas, c'est encore vraisemblablement l'auteur qui corrige des maladresses³⁰. Ailleurs cependant, les mots ou les phrases barrés sont indubitablement le fait du copiste. En effet, il s'est parfois trompé dans sa lecture. A l'occasion, une lettre, partiellement rognée, peut faire place à une autre : n, pour m ; c, pour a. Ce mélange de lettres n'est pas rare dans les mots latins présents dans les renvois, où le copiste confond occasionnellement *s* et *f*³¹ - ce qui montre assez son ignorance de cette langue. Là où il a cru constater des fautes en se relisant, le copiste a biffé le(s) mot(s) erroné(s), et corrigé entre les lignes³² ; parfois, il a

²³ Il transcrit ainsi des remarques reportées sur la page 198 qu'il n'arrive pas à bien identifier ; il a commencé à reproduire à la fin de l'une des remarques ce qu'il croit faire partie d'une autre : il s'est ravisé, et a effacé les mots « fort raisonnement », qu'il remet à leur place ailleurs (f. 6).

²⁴ C'est le cas pour le mot « substance », effacé, et réécrit un peu plus loin, le copiste réalisant qu'il manquait un mot à cette place : il a donc laissé ici un blanc (f. 19, p. 217) ; même cas pour les mots « appris » (f. 21, p. 221), et « dieux » (f. 33, p. 246, rem. 3), effacés pour signaler une perte.

²⁵ Il lui arrive ainsi de compléter par mégarde des mots mutilés dans le texte qu'il copie, puis il les efface en partie, pour s'en tenir à l'original. Parfois, cela peut s'expliquer par la difficulté d'identifier le mot en question : le copiste avait ainsi écrit un mot, à présent illisible, puis il a effacé ses dernières lettres et laissé seulement « ten » (f. 53, p. 293, rem. 1). Ailleurs cependant, le souci d'une stricte fidélité à l'original apparaît sans équivoque : il efface ainsi en partie les mots « nous » (f. 29, p. 237), et « toujours » (f. 56, p. 413, rem. 1).

²⁶ Le texte parle ainsi des mages « qui parurent devant Moïse » ; la formule a été barrée, et remplacée par « de pharaon » (f. 10, page 201).

²⁷ Montesquieu avait ainsi écrit que les jeunes peuvent « vivre longtemps », mais les personnes âgées ne peuvent, en revanche, « espérer de vivre longtemps » : il a donc biffé ces derniers mots, et il les a remplacés par « une longue vie » (f. 57, p. 415, rem. 2) ; ailleurs, il a substitué pour les mêmes raisons « l'ame » à « l'homme » (f. 38, p. 253, rem. 1).

²⁸ A propos des voies possibles pour la connaissance des objets chez Malebranche, Montesquieu avait anticipé sur ce qu'il pensait écrire ; il a donc barré quelques mots : « ~~donc nous voyo [...]~~ dieu. Car nous » (f. 13, p. 203, rem. 2), avant de compléter correctement sa pensée.

²⁹ L'auteur juge ainsi avoir trop rapidement dit sa pensée en parlant de la description du corps humain qu'il trouvait chez Cicéron ; il a donc barré quelques mots et développé son sentiment ; dans ce cas, le copiste a effacé ce qu'il avait d'abord transcrit, et réécrit encore à la même place, pour signaler qu'il y avait des pertes dans la phrase recopiée : « ~~estoit l'anatomie [...]~~ des anciens » (f. 28, p. 235, rem.).

³⁰ Ainsi, il avait écrit que les anciens « personnalisent et deifioient des hommes » ; il a réalisé que personnaliser des hommes était redondant, et il a donc voulu rendre ce mot illisible (f. 34, p. 248). Ailleurs, il a consciencieusement raturé le -s final dans le mot « convenables » (f. 42, p. 262, rem. 1).

³¹ Il renvoie ainsi à « ligne 40 après *sieri non* », au lieu de *fieri* (f. 7, p. 199, rem. 3) ; de même, « ligne 30 après *funt* : & », au lieu de *sunt* (f. 61, p. 429, rem. 1). Il lui arrive aussi de faire cette confusion dans un texte français, à l'occasion d'un mot manquant partiellement : il transcrit la fin d'un mot « -ffé », au lieu vraisemblablement de « -ssé » (f. 33, p. 246, rem. 3).

³² On trouve ainsi : « ~~meilleu~~ », et au-dessus : « par » (f. 31, p. 243, rem. 1) ; aussi : « ~~connoissent~~ », et au-dessus : « jugent p » ; et au même endroit : « ~~aux~~ », et au-dessus : « la » (f. 41, p. 261, rem. 1). Ailleurs, on trouve « scai » au dessus de « vois », avec une croix au crayon dans la marge, et une autre à cet endroit (f. 29, p. 238, rem.). Plus loin, le copiste avait d'abord écrit : « cela aujourd'hui » ; puis, il a barré, et corrigé entre les lignes : « ensuite aux juifs » ; mais on trouve encore dans ce cas une croix au

barré et réécrit des phrases entières³³ ; exceptionnellement, il peut écrire entre les lignes le même mot qu'il a barré : c'est sans doute qu'il a hésité devant un mot, et puis a confirmé sa lecture³⁴. On trouve cependant des mots entre les lignes, au-dessus d'autres qui n'ont pourtant pas été barrés : dans certains cas, tout porte à croire que le copiste n'est pas arrivé à bien déchiffrer le mot, et qu'il hésite donc dans sa description³⁵. Le plus souvent, il se serait rendu compte dans une seconde lecture qu'il avait oublié quelque chose, et il ajoute donc des mots qui manquent³⁶. Enfin, le copiste se répète, très probablement par inadvertance³⁷.

La datation des notes

On peut se demander à quel moment Montesquieu a bien pu écrire ces notes. Nous savons qu'il s'était intéressé jeune à Cicéron, et qu'il avait écrit une *Dissertation sur la politique des Romains dans la religion*³⁸, lue devant l'Académie de Bordeaux en juin 1716, et, surtout, un *Discours sur Cicéron*, qu'il dit avoir « fait [...] dans [s]a jeunesse »³⁹. Aussi, le fait que sa lecture commentée porte substantiellement sur les ouvrages cicéroniens concernant les dieux et la religion suggère qu'il aurait pu l'entreprendre dans le but de rédiger l'un de ces ouvrages de jeunesse qu'il dira par la suite avoir déchirés. La question se complique si l'on considère que Montesquieu a retouché ses remarques dans une seconde lecture. Comme nous l'avons signalé, il se serait ravisé en ce qui concerne le rapport de Dieu au temps :

Je me trompe. Il n'y avait point de temps avant la creation du monde, il n'y a [dans] dieu qu'un point ; il n'y a point de succession dans ses pensées parce qu'il voit tout en meme temps. Il ne peut point y avoir de passé dans luy ; parce qu'il n'y a jamais rien de nouveau dans luy. Que si vous posez une création il s'ensuivra nécessairement que le monde sera aussi ancien que Dieu, puisque le monde est le commencement du temps. Que si D[ieu] n'a pas créé

crayon dans la marge, et une autre ajoutée également au crayon au-dessous des mots barrés : « de la » (f. 57, p. 415, rem. 1).

³³ Le copiste avait ainsi écrit d'abord : « est-ce pour les sages ou les foux » ; il a effacé le dernier mot, pour écrire à sa place « fols », mais il a en fait répété, sans doute par inadvertance, le premier mot ; puis, il s'est rendu compte que la partie finale de la phrase était aussi fautive : il a donc barré sa première formule, et écrit en-dessous : « est-ce pour les sages ou pour les fols ? » (f. 6, p. 198). En revanche, la description topographique fait croire qu'il recopie fidèlement une remarque que l'on trouve barrée : « ~~Il faut sans doute de [] bois incorruptible~~ », et recopiée au-dessous exactement dans les mêmes termes (f. 41, p. 260) : à cette occasion, c'est le secrétaire qui s'est vraisemblablement trompé.

³⁴ Il écrit ainsi : « les plus licenti [] peuvent », et puis réécrit au-dessus le même mot barré (f. 35, p. 249, rem. 1).

³⁵ Il a ainsi écrit « recon :- », et au-dessus : « rompue » (f. 24, p. 228, rem. 1). Dans sa transcription d'un long passage de Petrone, le copiste hésite aussi devant un mot : il a écrit ainsi « cunc » au-dessus de « cum » (f. 38, p. 253, rem. 2) : cette fois-ci cependant, il a ajouté sa correction au crayon, ignorant le latin.

³⁶ Il avait ainsi écrit d'abord : « Les anciens étoi[] dans la meme » ; puis, au-dessus de « dans », il a ajouté : « la dessus » (f. 21, p. 221, rem. 1). Ailleurs, il avait écrit : « c[] qu'une chose », et puis, au-dessus de ces derniers mots, il a ajouté : « qu'il arrive » (f. 49, p. 275, rem. 1).

³⁷ Il écrit deux fois la même formule, incomplète à la fin, exactement dans les mêmes termes : « on ne comprend p[] » (f. 43, p. 263, rem. 2) ; il semble en effet fort improbable que la reliure ait rogné exactement au même endroit cette formule, si jamais la répétition était le fait de l'auteur.

³⁸ Bordeaux-B.M. ms. 828/VI (6) ; *OCM*, tome 8, Oxford-Napoli, The Voltaire Foundation-Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, éd. Lorenzo Bianchi, pp. 77-98.

³⁹ Bordeaux-B.M. ms. 2099, note de Montesquieu dans la marge du premier feuillet ; *OCM*, tome 8, *op. cit.*, éd. Pierre Rétat, p. 125.

plutôt le monde, c'est ou parce qu'il n'a pas pu le créer plutôt ou parce qu'il [n'a pas voulu] (ff. 5-6, p. 198, rem. 3).

Cette correction est étroitement apparentée à une réflexion de Bayle dans son *Dictionnaire historique et critique*, sur l'athéisme imputé au philosophe italien Zabarella, ajoutée dans la seconde édition. Or, le catalogue de la bibliothèque de Montesquieu signale seulement la présence d'un exemplaire de la première édition de cet ouvrage⁴⁰. On peut ainsi imaginer qu'il a lu ailleurs celle parue en 1702, et que sa lecture est à l'origine de la correction. Malheureusement, nous ignorons l'occasion à laquelle Montesquieu a pu lire le texte revu par Bayle... Toujours est-il que cette réflexion sur la création et l'éternité du monde rappelle fortement, dans le fond et dans la forme, ce que Montesquieu écrivait à ce propos dans les *Lettres persanes*⁴¹. Sa relecture doit donc dater de ces mêmes années⁴².

La teneur des remarques dans leur ensemble exclurait d'ailleurs que Montesquieu soit intervenu sur ces textes longtemps après les avoir cochés dans les marges de son exemplaire des *Opera* cicéroniennes. Il est tout au moins un point de repère qui confirmerait cette impression. En parlant en effet des miracles, à propos des anciens oracles des païens, Montesquieu les attribue à l'ignorance, pour ajouter: « [Nous] avons le bonheur de vivre [dans] un siècle fort éclairé, [dans] lequel on ne méprise [pas seulement] les [thau]maturges, mais on [les pu]nit : aussi point de merveilles » (f. 42, p. 262, rem. 1). Nul doute qu'il aurait nuancé ces propos si l'affaire du diacre Pâris avait déjà éclatée au moment où il se relit. Toujours est-il que Montesquieu juge dans une autre remarque que l'existence d'une infinité de mondes plus parfaits que celui que nous habitons rendrait « [fort] plausible » l'épicurisme –et il ajoute: « [il] y a un monde [dans] lequel tout le [corps] de la Cleopatre [s'est] trouvé ou se [trouv]era une véritable [perfection] » (f. 24, p. 228, rem. 1). Il est difficile de ne pas voir là une référence ironique à la pensée de Blaise Pascal sur le né de Cléopâtre, à propos des méfaits de l'amour. Or, cette pensée a été publiée pour la première fois en 1728 par le père Pierre Nicolas Desmolets, qui dit tenir le manuscrit de l'abbé Perier, neveu de Pascal. En cette occasion cependant, rien ne fait soupçonner dans le texte lui-même qu'il ait été manipulé. Il semble cependant fort improbable que Montesquieu ait rédigé si tard tout au moins cette remarque. On sait par ailleurs que l'abbé Perier est mort en 1713 et que sa soeur a donné ses manuscrits aux Oratoriens de Clermont-Ferrand: c'est sans doute d'eux que les tenait l'abbé Desmolets. Il est aussi bien connu que Montesquieu s'était lié d'amitié avec cet abbé dans sa jeunesse, et qu'il a même recopié dans ses papiers l'un de ses recueils. On pourrait ainsi croire qu'il a eu accès au texte de Pascal des années avant la publication...

⁴⁰ *Dictionnaire historique et critique*, Rotterdam, 1697. In-fol., 2 vol. (Bordeaux-B.M. ms. 2539, f. 404; *Catalogue de la bibliothèque de Montesquieu à La Brède*, *op. cit.*, p. 304).

⁴¹ *Lettres persanes*, 109. OCM, tome 1, Texte établi par Edgar Mass, avec la collaboration de Cecil Courtney, Philip Stewart, Catherine Volpilhac-Auger. Introduction et commentaire sous la direction de Ph. Stewart et C. Volpilhac-Auger. Annotation de Pauline Kra, Didier Masseur, Ph. Stewart, C. Volpilhac-Auger. Coordination éditoriale Caroline Verdier. Oxford-Napoli, Voltaire Foundation-Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, 2004, pp. 437-438.

⁴² Apparemment, Montesquieu aurait encore complété occasionnellement d'autres remarques. Ce qu'il écrit, par exemple, concernant la méchanceté du superstitieux Louis XI vient aussi en droite ligne du *Dictionnaire historique et critique*, et là encore la notice concernant le personnage a été ajoutée dans la seconde édition. Or, la remarque apparaît encore à cette occasion divisée en deux paragraphes, le premier établissant la doctrine: « [C'est un] faux raisonnement [ceux] qui sont les plus [persua]dés de la vérité [de la] religion ne sont [pas] ceux qui comettent [le m]oins de crimes » (f. 14, p. 204, rem.), tandis que le second l'illustre par l'exemple du roi, et insiste sur l'incapacité de la religion à maîtriser les passions.

D'autres données peuvent aider à mieux dater la rédaction des notes. On a ainsi attiré l'attention sur le fait que le jugement d'ensemble sur le Cicéron philosophe transcrit dans la page de garde de ses *Opera*, vraisemblablement reporté après lecture faite des textes eux-mêmes, semble être « une version ancienne du *Discours sur Cicéron* », car la remarque contient des formules qui sont biffées dans le manuscrit conservé de ce texte⁴³. Et puisque cette copie du discours a été probablement établie entre 1715 et 1718, la lecture commentée de Cicéron aurait eu lieu avant ces dates. En réalité cependant, outre que la copie ne date pas nécessairement la composition du discours, la comparaison du Cicéron philosophe à l'orateur, par laquelle s'ouvre cette première remarque, trouve sa place naturelle dans le cadre du *Discours sur Cicéron*, qui débute par l'éloge de son éloquence. Ce qui ne signifie point que ce discours précède dans le temps les remarques. En effet, le jugement porté dans les deux textes sur le traité de la nature des dieux (tendant plutôt dans les remarques à valoriser la portée critique, destructive, de la philosophie cicéronienne, et son rejet des systèmes) se continue dans le discours par une réflexion d'ensemble sur les mérites des livres sur la divination, sur l'amitié et sur la vieillesse, qui étaient, comme l'on sait, ceux sur lesquels Montesquieu avait reporté ses remarques⁴⁴ -ce qui suggère que le discours a été rédigé après la lecture de ces traités. Cette interprétation serait d'ailleurs confirmée par le fait que l'éloge du Cicéron philosophe se conclut dans le discours par un commentaire sur le *De officiis*⁴⁵, un traité qui ne porte pas la moindre trace de lecture dans le volume des *Opera*, mais à l'imitation duquel Montesquieu dira plus tard avoir entrepris lui-même un ouvrage vers 1720⁴⁶.

Malgré cette nuance, il reste pour l'essentiel que les remarques seraient antérieures aux années 1715-1718. Les réflexions que Montesquieu fait sur la cruauté des tribunaux de justice chinois, qui feraient périr les parents en ligne directe des condamnés pour crime de lèse-majesté et de concussion jusqu' « au centième degré » (f. 39, p. 253, rem. 4), et sur la crédulité de ce peuple, le plus adonné qui soit aux almanachs (f. 51, p. 281, rem. 1), pourraient aider à préciser cette datation. Car ces réflexions semblent directement inspirées par la lecture du mémoire élaboré par Fréret à la suite des conversations qu'il aurait eues avec le chinois Hoangh, que Montesquieu a fait recopier dans ses *Geographica*⁴⁷. Or, nous savons positivement que la collaboration de Fréret avec Hoangh s'est initiée en 1713. Il semble par ailleurs improbable qu'il ait pu rédiger son mémoire avant 1714, puisque c'est à cette date qu'il dit avoir compris

⁴³ Catherine Volpilhac-Augier, « La tentation du secret ? La part de l'inédit dans l'œuvre de Montesquieu », article cité, p. 55; Pierre Réat abonde dans cette interprétation: « Il est difficile de supposer que Montesquieu ait extrait d'un ouvrage achevé, ou même en cours de rédaction, une partie qu'il aurait retranscrite en tête de son Cicéron. Tout laisse penser au contraire que ce qu'il y a écrit constitue un matériau primitif qu'il a fait passer ensuite dans son *Discours* avec quelques modifications; une expression (« tous également fous ») et un mot (« battu ») biffés dans la copie de l'abbé Duval s'y retrouvent intacts, ce qui désigne clairement un texte primitif » (*OCM*, tome 8, *op. cit.*, p. 120). Nul doute cependant que Montesquieu aurait pu se recopier dans son exemplaire des œuvres de Cicéron avant d'avoir biffé ces mots dans le manuscrit -ce qu'il aurait sans doute fait au moment où il avait songé à le rendre public.

⁴⁴ Bordeaux-B.M. ms. 2099, ff. 2r/v; *OCM*, tome 8, *op. cit.*, p. 127.

⁴⁵ Bordeaux-B.M. ms. 2099, f. 2v; *OCM*, tome 8, *op. cit.*, p. 127.

⁴⁶ Lettre à Mgr de Fitz-James, datée de Paris, le 8 octobre 1750 : « Il y a environ trente ans que je formay le projet de faire un ouvrage sur les devoirs le traité des Offices de Cicéron m'avoit enchanté et je le prenois pour mon modèle [...] » (Agen, collection Philippe de Montesquieu, f. 1r ; *Oeuvres Complètes de Montesquieu*, éd. A. Masson, Tome III, Paris, Nagel, 1955, lettre 563, p. 1327).

⁴⁷ *Quelques remarques sur la Chine que j'ay tirées des conversations que j'ay eues avec Mr Ouanges*, Bordeaux-B.M. ms 2507, ff. 93v – 94r et 82v - 83r; *OCM*, tome 16, *Geographica*, Oxford-Napoli, Voltaire Foundation-Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, 2007, pp. 107-130.

l'importance des clés dans l'écriture chinoise, dont le mémoire parle à propos des « caractères chinois »⁴⁸. C'est donc après cette date que Montesquieu a dû rédiger les remarques en question –ou qu'il les a tout au moins complétées par ces réflexions sur les Chinois, car l'on ne saurait exclure, en l'absence du document original, qu'il ne soit revenu sur ces deux notes⁴⁹.

Enfin, une troisième remarque permettrait encore de préciser ces dates. A propos de la réflexion de Quintus dans le traité *De divinatione* sur le silence de la Pythie, après des siècles où elle aurait prononcé ses oracles, Montesquieu écrit: « Je ne scay point si M^r de Fontenelle s'est servy de ce passage contre le pere Baltus [mais] il luy est bien favorable » (f. 43, p. 263, rem. 2). Il veut parler de la *Réponse à l'Histoire des Oracles de Mr de Fontenelle de l'Académie françoise. Dans laquelle on refute le systeme de Mr Van-Dale, sur les auteurs des oracles du paganisme, sur la cause et le temps de leur silence, & où l'on établit les sentiments des Pères de l'Eglise sur le meme sujet*, que le jésuite Jean François Baltus avait publié à Strasbourg, en 1707. Mais la formule employée par Montesquieu semble en principe déroutante, car l'on croit généralement que Fontenelle n'a pas réagi à cette attaque. Certes, dans une lettre au duc de Noailles datée du 15 juillet 1707, l'abbé Eusèbe Renaudot dit tenir de bonne source qu'il avait commencé à rédiger une réponse⁵⁰. Mais Fontenelle avait rejeté l'invitation de Jean Le Clerc pour répondre dans les pages de sa *Bibliothèque choisie* au livre du jésuite au moment de sa parution, pour des raisons somme toute assez pertinentes⁵¹, et l'abbé Trublet confirmera encore des années plus tard ses propos, sur la foi d'une confidence qu'il tiendrait de Fontenelle lui-même ; toujours est-il que l'abbé parle à cette occasion de la réponse qui aurait circulé sous le nom de Dumarsais, dont d'Alembert publiera des fragments dans l'Encyclopédie⁵². Placé dans ce cadre, le commentaire de Montesquieu pourrait jeter une nouvelle lumière sur cette affaire. Il était, en effet, bien placé pour connaître le tréfonds de l'affaire, ayant fréquenté Fontenelle et son entourage pendant le séjour qu'il fit à Paris entre 1709 et 1713. C'est

⁴⁸ Voir mon travail « Montesquieu, Fréret et les remarques tirées des entretiens avec Hoang », dans *L'Esprit des lois*, Bordeaux, Académie nationale des sciences, belles-lettres et arts de Bordeaux, 1999, pp. 111-126; repris dans *OCM*, tome 16, *op. cit.*, pp. 419-434.

⁴⁹ Il est en tout cas à remarquer que Montesquieu ne s'est pas servi à cette occasion des réflexions de Bayle dans ses *Pensées* sur la superstition des Chinois (*Pensées diverses, Ecrites à un Docteur de Sorbonne, A l'occasion de la Comete qui parut au mois de Decembre 1680*. Quatrieme Edition. A Rotterdam, Chez Reinier Leers, 1704, Tome Premier, § XIX, pp. 35-36), et qu'il n'a pas non plus mentionné que cette brutalité des tribunaux chinois n'avait pas été inconnue à d'autres peuples, comme il pouvait le lire encore chez Bayle (*Reponse aux questions d'un Provincial*, Tome Troisieme. A Rotterdam, Chez R. Leers, 1706, pp. 1218-1219).

⁵⁰ « Je voudrois que vous pussiez avoir le livre fait a Strasbourg pour reponse a l'histoire des Oracles. M^r le Verrier sest chargé de vous en faire tenir un : vous verrez un homme bien estrillé, lequel cependant n'en est pas moins fier ny moins ferme dans les pensées. Car je sçais par une voye tres seure qu'il avoit desja commencé a faire une reponse, et que ceux qui ont de l'autorité sur luy, ont eu toute la peine du monde a l'empescher de continuer, et qu'il ne sest rendu que quand il a esté menacé qu'on luy refuseroit permission et privilege. Car pour le retracter, et pour vouloir mesme donner des esclaircissements, il n'en a pas voulu entendre parler » (Firenze-B. Laurenziana Ashburnham 1845, I, ff. 58v – 59r. La correspondance a été publiée par L.-G. Pelissier, « Les Correspondants du Duc de Noailles (Lettres inédites de Le Verrier, Renaudot et Valincour) », *Revue d'Histoire Littéraire de la France* IX (1902), 284-311 ; pour la lettre citée, voir p. 285).

⁵¹ *Mercur de France, dédié au Roi*. Septembre. 1757. A Paris, « Suite sur M. de Fontenelle, par M. l'abbé Trublet », pp. 45-46, note. Trublet dit tenir la lettre de Fontenelle à Le Clerc d'un M. Boullier, « qui l'a tirée de la Bibliothéque des Remonstrans à Amsterdam ».

⁵² *Ibidem*, p. 45.

en tout cas une autre raison pour estimer qu'il a pu rédiger ses remarques sur Cicéron aux alentours de ces dates.

Quelques éléments externes à ces notes permettraient encore de confirmer qu'elles existaient déjà en 1716. La *Dissertation sur la politique des Romains dans la religion*, que Montesquieu a lue devant les membres de l'Académie de Bordeaux en juin de cette année, contient des traits qui la rapprochent des remarques. On y retrouve en effet l'idée que les philosophes païens croyaient à une seule divinité se manifestant diversement dans la nature, idée mise ici sous le parrainage de Cudworth, qui aurait « fort bien prouvé que ceux qui étoient éclairés parmi les payens adoroient une divinité supreme, dont les divinités du peuple n'étoit qu'une participation »⁵³, tandis que dans les remarques le philosophe anglais était crédité d'avoir agi en cela tout comme le stoïcien Chrysippe (f. 10, p. 201, rem. 4). A un autre endroit de sa dissertation, Montesquieu a systématisé un sujet qu'il avait entamé dans ses remarques, concernant la politique que les Romains suivaient en matière de religion à l'égard des peuples qu'ils soumettaient. Dans les remarques, cette politique expliquait le cahos apparent de la théologie païenne en raison de l'assimilation des dieux des peuples conquis: « A mesure que les Romains decouvroient [un] nouveau pays, ou il y [avait] une divinité qui eut [une] relation a une de celles [qu'ils ad]oroient, ils les confondoient [avec] » (f. 33, p. 246, rem. 3), tandis que dans la dissertation, ce rapprochement se dilue dans l'ensemble du discours, mais la ressemblance dans les propos n'en est pas moins nette⁵⁴.

Enfin, le 1^{er} mai 1716, Montesquieu ouvre le discours qu'il adresse à ses collègues dans l'acte de sa réception à l'Académie de Bordeaux par des mots qui révèlent la conception, empruntée aux Anciens, qu'il se fait des philosophes et de la philosophie:

Les sages de l'antiquité recevoient leurs disciples sans examen et sans choix, ils croyoient que la sagesse devoit etre commune a tous les hommes comme la raison et que pour etre philosophe c'étoit assés d'avoir du gout pour la philosophie⁵⁵.

Or, ces mots se font littéralement l'écho de l'éloge rapporté dans le *Discours sur Cicéron*, qui aurait été recopié dans les remarques, où Montesquieu crédite le philosophe romain d'avoir « tiré la philosophie des mains des scavans » et de l'avoir rendue « commune à tous les homes comme la [raison] » (f. 1, page de garde, rem.).

Le jeune Montesquieu, à l'école du libertinage

Cicéron a donc rendu la philosophie aux hommes. Montesquieu n'interprète cependant pas que sa tâche ait consisté à démocratiser la réflexion philosophique traditionnelle: la philosophie que revendique l'orateur romain n'est pas celle des philosophes: le Cicéron philosophe de Montesquieu est le Cicéron critique de la philosophie des philosophes, et la philosophie qu'il revendique la réflexion sur l'origine et la nature des choses, dont l'existence et la nature de Dieu fait l'*experimentum crucis*, et sur la condition humaine. Ce Cicéron méprise les philosophes de métier, la philosophie d'école, rompue à tous les artifices, se plaisant à aborder des questions abstruses, à résoudre des difficultés

⁵³ *Dissertation sur la politique des Romains dans la religion*, Bordeaux-B.M ms. 828/VI (6), f. 7r; OCM, tome 8, *op. cit.*, p. 91.

⁵⁴ *Ibidem*, ff. 11r – 12r; OCM, tome 8, *op. cit.*, p. 97.

⁵⁵ *Discours de Mr le president Montesquieu le jour de sa reception, 1 mai 1716*, Bordeaux-B.M. ms 828/VI, n° 5, f. 1r; OCM, tome 8, *op. cit.*, p. 71.

artificielles: Montesquieu l'oppose donc à ces « fous » ses contemporains, à ces « pitoyables raisonneurs » qui l'ont précédé, et s'étonne de le voir dans son traité sur la nature des dieux « se jouer de la philosophie meme », ruiner les systèmes les uns par les autres, et éveiller par là chez le lecteur le « mepris pour le philosophe » (f. 1, page de garde). Ce philosophe déniaisé est d'ailleurs un athée caché. En effet, dans le traité sur la nature des dieux, le pontife Cotta, démolit de fond en comble les arguments avancés par l'épicurien Velleius et le stoïcien Balbus pour établir l'existence des dieux. Montesquieu a longuement noté ses interventions, même s'il ne les a pas commentées à chaque occasion. Certes, Cotta lui-même tient à préciser la portée de sa critique : il ne met pas en question l'existence même des dieux, mais la validité des différents arguments proposés pour l'établir. Montesquieu juge qu'il tente tout simplement de déguiser ses sentiments, qui se demande ironiquement : « [Q]uelle difference? » (f. 14, p. 204, rem.). Il partage sûrement l'opinion de Balbus, qu'il a soulignée : c'est une impiété de médire des dieux, sous prétexte de débat philosophique⁵⁶. Dans le traité sur la divination, Montesquieu note encore de nombreux passages où Cicéron combat la superstition, qui remplit l'âme de la populace de crainte et d'inquiétude. Certes, le philosophe romain distingue nettement superstition et religion, surtout dans un passage final qui a attiré l'attention de son jeune lecteur –qui néglige pourtant les lignes où l'auteur affirmait que l'existence des dieux est démontrée par l'ordre qui règne dans l'univers. Comme pour Cotta, ces dieux sont ceux des ancêtres. Or, d'après Montesquieu, si la vérité d'une religion dépend de la sanction des institutions de la cité, toute religion institutionnalisée peut être dite d'origine divine –et aucune par conséquent :

La preuve de[s dieux] tirée de la créanc[e de] ses peres prouve a[ssez] mal la divinité [et] plus mal encore [la] religion qu'il prof[esse] ou plutot elle pr[ouve] toutes les religions [du] monde qui ont [été] une fois etablie (f. 30, p. 241, rem. 1).

Montesquieu croit retrouver cet esprit dans les ouvrages de Pierre Bayle⁵⁷. Il ne le cite pourtant qu'une seule fois, pour renvoyer à sa réfutation de l'argument du *consensus gentium* dans « [son] traité de la comete » (f. 11, p. 202, rem. 1)⁵⁸. Or, cet ouvrage, où le traité de Cicéron sur la nature des dieux joue d'ailleurs un rôle important, inspire, parfois à la lettre, nombre des remarques de Montesquieu. Il y a ainsi trouvé explicitées plusieurs de ses thèses concernant la religion des anciens païens, surtout dans ses commentaires aux livres du traité *De divinatione*, et sur l'athéisme des anciens philosophes, qui, comme l'enseignait Bayle, s'accordaient pour admettre l'existence d'une première cause, mais se disputaient sur sa nature ; il s'est encore sans doute inspiré de lui en affirmant qu' « il n'y a qu'un point dans Dieu » (f. 8, p. 200, rem. 3), une formule maladroite qui traduit sûrement la question posée par Bayle si Dieu est

⁵⁶ « Mala enim, & impia consuetudo est contra deos disputandi, siue ex animo id sit, siue simulatè » (*Opera*, page 239, lignes 49-50 ; II, LXVII, 168).

⁵⁷ Outre l'édition originale du *Dictionnaire historique et critique*, le *Catalogue de la bibliothèque de Montesquieu à La Brède* dénombre des exemplaires des *Pensées diverses écrites à un docteur de Sorbone, à l'occasion de la comete qui parut au mois de decembre 1680*, 4^e edit., Rotterdam, 1704 [-1705]. In-12, 4 vol., de la *Reponse aux questions d'un provincial*, Rotterdam, 1704. In-12, 5 vol., et des *Nouvelles de la Republique des Lettres depuis mars 1684 jusqu'au mois d'avril 1689 inclus et depuis le mois de janvier 1699 jusqu'au mois de fevrier 1701*, Amsterdam. In-12, 23 vol.

⁵⁸ Il le citerait encore une seconde fois, si je ne me trompe pas, à propos des contradictions du Christ touchant le salut des hommes.

étendu, ou plutôt « un point indivisible »⁵⁹, ou dans le regard désabusé qu'il jette sur les apologistes, ou dans l'ironie encore dont il fait montre à propos de la présence chez les païens de certains dogmes du christianisme. Enfin, pour ne pas insister sur d'autres coïncidences mineures, il est certain que Montesquieu a pris chez Bayle sa thèse peut-être la plus scandaleuse pour les esprits de son temps, selon laquelle la religion ne détermine aucunement la conduite des hommes, qui se laisseraient plutôt mener par le tempérament et les penchants de la nature.

Comme tant d'autres, Montesquieu a aussi emprunté des matériaux au *Dictionnaire historique et critique*, cette grande entreprise de mise de la philosophie à la portée du public, à la manière de Cicéron. Cet ouvrage est certainement la source de plusieurs anecdotes, concernant Desbarreaux, Louis XI, ou l'horoscope du Christ ; mais, au-delà des anecdotes, Montesquieu s'est servi d'arguments que Bayle donne à ses personnages, ou de réflexions qu'il tire de son propre fonds : nul doute ainsi que son affirmation que le monde est éternel, si le temps n'est rien d'autre que durée, et son rejet par conséquent de la création, ne viennent d'une pensée de Bayle concernant la discussion du rapport existant entre Dieu et les créatures, à propos de l'athéisme de Zabarella ; ailleurs, Montesquieu critique le Dieu des Pythagoriciens, qui est l'âme du monde, sous le prétexte que ce Dieu renfermerait en lui simultanément des sentiments qui ne sauraient se concilier ensemble, ce qui se comprend à la lumière de ce que Bayle disait à propos du Dieu de Spinoza, qui serait malheureux à cause des sentiments contradictoires qui sont dans les hommes, ces modes de la substance divine. Enfin, nous retrouvons aussi dans les remarques les traces de la *Réponse aux questions d'un Provincial* –et pas toujours pour suivre le sentiment de Bayle. Ainsi, à propos du Dieu que les stoïciens identifient avec l'âme du monde, Montesquieu entend en principe qu'il serait matériel, et par conséquent multiple, comme il l'a lu chez Bayle ; mais il s'est immédiatement ravisé, et trouve l'argument peu convaincant : « Cet argument n'est [pas] cependant sans reppli[que] il n'y a qu'à se reto[urner] sur l'home et dire [faire] l'home matériel c'es[t] admettre autant d'h[ommes] qu'il y a de parti[es] dans son étendue » (f. 9, p. 201, rem. 1). Il semble ainsi somme toute moins sensible aux arguments de Bayle qu'à ceux de Bernard, son antagoniste, et cela même si les raisons du premier sont loin d'être négligeables⁶⁰.

Nul doute que Pierre Bayle ne soit à ce moment pour Montesquieu le modèle du philosophe selon Cicéron. Il juge que l'un et l'autre usent d'une même stratégie dans la discussion philosophique⁶¹, et que cette stratégie critique constitue en elle-même une invitation à l'athéisme. Plus tard, dans les réflexions qu'il a coché dans ses *Pensées* « qui peuvent servir contre le paradoxe de Mr Bayle, qu'il vaut mieux être athée qu'idolatre »⁶², Montesquieu soutient que Dieu a donné de tout temps à l'homme

⁵⁹ *Continuation des Pensées diverses, Ecrites à un Docteur de Sorbonne, à l'occasion de la Comete qui parut au mois de Decembre 1680. ou Reponse à plusieurs difficultez que Monsieur *** a proposées à l'Auteur.* A Rotterdam, Chez Reinier Leers, 1705, 2 tomes, Tome Premier XX, pp. 81-82.

⁶⁰ *Reponse aux questions d'un Provincial*, Tome Second, A Rotterdam, Chez Reinier Leers, 1706, chap. CX, pp. 443-444.

⁶¹ Dans les remarques, il écrit à propos de la tactique de Velleius : « [L'épicu]rine dans cette [discus]sion comme dans [tou]tes les matières obscures [d'ailleurs] ne prouve son [sent]iment qu'en [contred]isant celui des [aut]res. » (f. 5, p. 198, rem. 2) ; en réalité, c'est Cotta qui dira explicitement qu'il se sent plus à l'aise dans la destruction des opinions de ses adversaires que dans l'exposition de ses sentiments à lui [DND I, XXI, 57 ; II, I, 2]. En ce qui concerne Bayle, on lit dans les *Pensées*, n° 989 : « Il n'y a rien de si aisé que de detruire les sentiments des autres, Bayle a été à la gloire par le chemin le plus facile » (Bordeaux-B.M. 1866 (2), f. 28v).

⁶² *Mes pensées*, n° 1946, Bordeaux-B.M. 1866 (3), ff. 250-255.

l'idée de son existence. L' « instinct de la nature »⁶³ enseigne en effet aux hommes un Dieu corporel, et la raison dit aux sages qu'il y a un principe intelligent qui produit l'ordre régnant dans le monde. Même si l'homme ne peut connaître la nature divine que par la révélation, l'athéisme est en tout point insoutenable. Le paradoxe de Bayle se dissout dans cette perspective, ce qui le rend lui-même suspect d'athéisme...⁶⁴ Il n'est ainsi pas étonnant que l'athéisme que Montesquieu prête à ses mentors, ancien et moderne, se fasse partout sentir dans ses remarques.

La raison, instrument de l'examen

Montesquieu se réclame de « la liberté de la philosophie », par opposition aux contraintes de la foi. Entre la nature et la grâce, jugeant « impossible d'estre philosophe et theologien tout ensemble » (f. 1, page de garde), il choisit la nature: il se met, dit-il, à la place de Cicéron. Il est donc parfaitement conscient du fait que les opinions qu'il exprime dans ses remarques sont souvent hétérodoxes, puisqu'il se dit encore « bien résolu de rentrer aussi tost dans le devoir et de quitt[er] en sortant ces sentimens à la porte de mon cabinet » (*ibidem*). Ce qui n'est pas sans ambiguïté. Car ces mots, écrits sur un volume de sa bibliothèque, ne sont pas en principe destinés au public –et ainsi, il n'y aurait aucune raison de douter de sa sincérité. Dans le bien entendu qu'il ne renonce pas au droit de penser librement dans son for intérieur, mais fuit seulement le scandale, qui entraîne la persécution. Il approuve ainsi Cicéron, qui dans l'introduction au dialogue sur la nature des dieux se prive volontairement de son autorité sur le lecteur, et rejette par extension celle des maîtres à penser: « C'est nost<r>e raison qui est donnée pour no[us] éclairer non pas ce[ll]e des autres » (f. 3, p. 197, rem. X); et il renchérit même sur le jugement que le romain fait à cet endroit de la conduite des pythagoriciens: « Pitagorici juraba[nt] in verba magistri ipse dixit est toujo[urs] une sotise » (f. 3, p. 197, rem. +). Mais il n'hésite pas non plus à corriger Cicéron lui-même, quand celui-ci oublie à l'occasion son principe. Parlant dans le traité *De divinatione* de l'influence de la condition du corps sur la capacité prémonitoire de l'âme dans les songes, Cicéron disait préférer l'explication de Platon à celle d'Epicure du fait que le premier avait une plus grande autorité, même quand il n'arrivait pas à s'exprimer de manière raisonnable, ce que Montesquieu rejette sans ambages:

[Je] secotie le joug de [l']autorité ; la raison [pourqu]oy je prefere Platon [à Epicu]re c'est parce que [les rai]sons de Platon me [parai]ssent meilleures que [celles d]'Epicure ; autrement [je ne] ferois point usage [de mon] esprit. J'aime a [m'en r]emettre a l'écriture [et aux] conciles ; mais ~~pour~~ [pas pour] le reste les Thomas [les J]ustin et les autres [Pères] qu'on appelle les [lumiè]res de l'église, quoy [qu'ils] ayent mille fois [répan]du sur elle les tenebres [et la] confusion tous les [anciens] écrivains enfin [bons e]t mauvais sacrez [et p]rophanes ont chez [moi] une egale autorité celle de la raison (f. 46, p. 266, rem. 2).

L'idée elle-même est exprimée de manière équivoque. Montesquieu n'entend sûrement pas affirmer sa préférence envers Platon, au détriment d'Epicure; comme nous le

⁶³ Montesquieu trouvait cette formule chez le même Bayle, *Continuation des Pensées diverses, Ecrites à un Docteur de Sorbonne...*, op. cit., Tome Premier, § XXIV, « Inutilité de quelques moiens dont on se voudroit servir pour prouver que les instincts de la nature sont veritables », p. 104.

⁶⁴ Le rapprochement semble d'autant plus fondé que les notes à Cicéron font sans doute partie des « fragmens de quelques écrits » de sa jeunesse dont Montesquieu parle au même endroit : l'histoire naturelle de la religion qu'il retrace dans ces réflexions évoque les remarques, tout comme les idées qu'il développe dans cette pensée sur l'âme matérielle, sur l'opinion des anciens que les sensations sont dans les corps, sur la définition du temps comme durée...

verrons, dans l'ensemble, c'est plutôt le contraire qui serait vrai: il ne semble pas trop sensible aux opinions de Platon, tandis qu'il jugera plausible le système des épicuriens et se mettra même occasionnellement à leur place. Comme la suite de la remarque le suggère assez, Montesquieu met ici l'accent sur la primauté de la raison dans tous les cas, même à l'égard des Pères et des docteurs de l'Eglise, qu'il disqualifie brutalement – tout en sauvant cependant l'Écriture et les Conciles, dont l'autorité s'exerce sur un tout autre terrain.

Ailleurs cependant, le ton est sensiblement différent. Montesquieu s'étant ravisé sur la nécessaire simplicité de Dieu, qui ne serait qu'un point sans étendue, il ajoute :

Ce sont des réflexions qui me viennent lorsque je m'abandonne [à m]a foible raison ; mais la foi vient à mon secours la raison est dans l'homme ce qu'étoit les oreilles et [les] pieds des statües des gentils, aures habent et non audient, pedes habent et non ambulabunt. Ainsi la raison nous a été donnée pour ne point raisonner (f. 8, p. 200, rem. 3).

Tout inviterait cependant à lire ce texte en clé ironique, et à penser que son auteur se moque en fait de cette foi qui annule gratuitement l'effort de la raison. Pour Montesquieu, livrée à elle-même, sans le secours de la foi, la raison ne découvre nulle simplicité en Dieu. C'est pourquoi, il semble suggérer qu'il vaudrait mieux ne pas s'en servir, si l'on veut rester dans le bercail. Or, le parallèle qu'il établit avec les dieux des païens montre qu'il ne parle pas sérieusement: si l'homme renonçait à sa raison, il serait en fait aussi ridicule que ces idoles, qui avaient des oreilles et des pieds et qui cependant n'entendaient pas, ni ne marchaient, d'après la description de l'écrivain sacré⁶⁵. Et ainsi, sa rédaction vise tout simplement à ridiculiser l'idée si chère aux apologistes que l'on doit captiver la raison sous l'emprise de la foi.

L'existence de Dieu

Pour justifier sa recherche sur les dieux, le sujet le plus important qui soit tout autant pour les sages que pour le vulgaire, Cicéron commençait par montrer les différences, et même les contradictions, existant parmi les philosophes à propos de l'existence et de la nature d'une divinité. Montesquieu en tire cette conclusion: « Preuve que nous [n'en avons] pas une idée inne[e] » (f. 2, p. 195, rem. X). Avant même que l'épicurien Velleius affirme que la nature a donné à tous les hommes une idée des dieux et qu'ils en ont tous une connaissance naturelle, Montesquieu le nie. Cicéron, en effet, avait cité dès le début au moins deux penseurs grecs ayant nié les dieux, Diagoras de Mélos et Théodore de Cyrène. Dans sa réfutation des idées des épicuriens, Cotta les nomme encore et suggère que d'autres incrédules auraient pu cacher leur sentiment en raison de la persécution soufferte par Protagoras, qui avait osé afficher ses doutes; et surtout, il exprime sa conviction que beaucoup de peuples de son temps seraient si sauvages qu'ils n'auraient pas la moindre idée des dieux. Montesquieu écrit tout simplement dans la marge: « [V]oyez M^r Bayle dans [son] traité de la comete [où il] refute cette preuve [de la] divinité » (f. 11, p. 202, rem. 1). Dans la *Continuation des Pensées diverses sur la Comète*, publiée en 1705, Pierre Bayle rappelait en effet les témoignages de quelques récits de voyages de l'époque faisant état de l'existence de peuples sans aucune notion d'une divinité; et il en concluait surtout que l'existence de ces peuples suggérait que

⁶⁵ Dans le même sens, Cotta ridiculisant plus loin l'idée de Velleius que les dieux ressemblent aux hommes et possèdent donc des organes et des capacités qu'ils n'exercent pourtant pas, Montesquieu rappelle tout simplement le psaume: « [Ped]es habent et non [amb]ulabunt » (f. 16, p. 208, rem. 1).

l'athéisme était l'état naturel de l'humanité, jugeant invraisemblable le passage d'un culte religieux à l'athéisme: l'idée d'un Dieu n'est donc pas universelle, ni innée par conséquent. Montesquieu a jugé qu'il ne fallait pas insister là-dessus. Dès les premières pages d'ailleurs, il a développé un argument que Cotta ne fait que suggérer: l'athéisme aurait été parmi les anciens philosophes beaucoup plus répandu que ne le laisse penser Cicéron. Pour Montesquieu, en effet, il y aurait d'autres formes d'athéisme que le rejet pur et simple de Dieu: ainsi, ceux qui nient la providence, que Cicéron lui-même jugeait la question la plus importante à débattre (*DND* I, I, 2), seraient des athées déguisés:

Donc tous ces [philosophes] estoient athées, car la providence c'est la divinité. / Ainsi on a vu dans le paganisme une secte entière qui estoit athée (f. 2, p. 195, rem. +).

Il entend parler naturellement des épicuriens, qui se feront pourtant dans la suite du dialogue de Cicéron les champions du théisme. Ce ne sont pas les seuls, d'ailleurs. Cicéron insistant à la fin de son introduction sur le désaccord existant entre les hommes les plus doctes à propos du sujet le plus important qui soit, Montesquieu remarque:

Il est certain que [rien] ne détruit plus la [preuve] de l'existence de Di[eu] tirée du consenteme[nt de] tous les hommes que [les] différentes opinions [*des*] p<hiloso>phes et des législat[eurs] sur la divinité. Il [faut] qu'ils s'accordent [tous] à admettre une ca[use] et il faut bien qu'ils l'admettent puisqu'ils voyent des effets ; mais si vous poussez plus loin ; si vous demandez quelle est ce[tte] cause, vous allez faire naître autant d'efects que de p<hiloso>phes. Vous allez remplir le monde d'athées. Les uns admettront des dieux sans action, les autres les feront aveugles, les autres les admettront fatalement déterminés, trois sortes d'athéisme non moins dangereuses que l'opinion de ceux qui disent q[u'il] n'y a point de dieu (f. 4, p. 197, rem.).

Tous les philosophes seraient donc d'accord sur l'existence d'une première cause, ou d'un Dieu, si l'on veut. Seulement, cet accord n'est qu'apparent, certaines des opinions revenant en fait à nier le Dieu même que l'on prêche. Car un Dieu oisif, comme l'est celui des épicuriens, un Dieu qui ne s'occupe point de la marche du monde et tout particulièrement de la destinée de l'homme, n'est pas Dieu, comme Montesquieu l'a déjà dit; comme ne le serait pas non plus un Dieu qui agirait sous l'emprise de la plus stricte nécessité, tel que le conçoivent les stoïciens; ni un Dieu enfin qui se conduirait aveuglement, sans règle, ni raison, comme le disait Velleius du Dieu de Straton. Nous apprenons ainsi, dès le début, que les écoles qui se disputent sur la nature de Dieu ignorent en fait l'existence du vrai Dieu, et enseignent donc en fait, que ce soit inconsciemment ou en connaissance de cause, l'athéisme. Car il n'y a pas d'autre Dieu que Dieu, le vrai, celui des apologistes...

Velleius affirmant par ailleurs que le consentement universel des hommes est une marque certaine de vérité, Montesquieu s'attaque encore à cet argument. Car d'après la doctrine des épicuriens les dieux ont une figure humaine et tous les peuples s'accordent naturellement sur cette idée:

[Ce] que dit Velleius que les dieux doivent etre de figure humaine ; parce que c'est celle qui nous vient la 1^{ère} dans l'esprit [et qu'il] n'y a point de peuple qui ne donne cette figure aux dieux qu'il adore seroit une bonne objection [contre] ceux qui admettent le consent^t g<e>n<er>al de tous les hommes co<mm>e une regle de vérité. Spinosà dit fort [bien] que si les cercles vouloient faire un dieu ils le feroient rond et que les quarrés le feroient [quarré]. On dit que les maures peignent le diable blanc (ff. 11-12, p. 202, rem. 4).

C'est Cotta qui ridiculisait l'anthropomorphisme des épicuriens en rappelant qu'il est une loi de la nature qui fait que chaque être se plaît dans ses semblables: Montesquieu,

de sa part, renvoie à Spinoza et à Régnier, qui partagent le mépris qu'affiche Cotta pour cette idée de la divinité. Ainsi, même si l'on acceptait que cette idée de Dieu est une impression de la nature, elle serait fautive, Montesquieu jugeant plus qu'évident que Dieu ne saurait être à l'image des hommes: il oppose ainsi à la *prolepsis* des épicuriens l'idée vraie du vrai Dieu⁶⁶.

Il n'est pas clair si, dans le dialogue, les stoïciens partagent la doctrine épicurienne d'une idée innée des dieux; Balbus dit, en tout cas, qu'elle est chez tous les peuples, et chez tous les hommes. Et Cotta compte le consentement universel parmi les arguments des stoïciens, qu'il ruine en faisant valoir que cet argument prime le sentiment des sots, le plus grand nombre. C'est qu'il ne s'agit peut-être pas d'une idée innée, mais d'une évidence à la portée de tout un chacun, puisque, d'après Balbus, il suffit de lever les yeux au ciel pour comprendre qu'il y a une puissance qui gouverne l'univers; en effet, cette croyance se forme en nous par les apparitions des dieux et la divination de l'avenir, mais surtout par l'observation de l'ordre qui est dans la nature. D'après Balbus, qui rapporte l'opinion de Cléanthe, de même qu'une maison bien organisée révèle la présence d'un maître qui s'en occupe, la régularité qui préside à la marche des êtres célestes et des phénomènes en général prouverait qu'il y a une suprême intelligence qui y veille. Or, la réponse de Montesquieu est en principe déroutante, et par plusieurs côtés encore:

[Cet] argument est bien [fait] contre les athées [mais] il ne prouve rien [contre] les spinosistes (f. 18, p. 216, rem. 1).

Car le Dieu des spinozistes est la nature, ou, *mutatis mutandi*, le monde animé et doué d'entendement dont parlaient les stoïciens eux-mêmes; d'ailleurs, Montesquieu lui-même fera dès la page suivante le rapprochement de la substance universelle de Spinoza avec le tout de Zénon: ainsi, cette remarque dirait somme toute que l'argument des stoïciens ne porte pas contre les stoïciens, ou contre ceux qui pensent comme eux à propos de la divinité – ce qui fait manifestement un contresens. En réalité, Montesquieu ne répond sûrement pas à Cléanthe, mais aux apologistes chrétiens qui se servent du même argument pour établir l'existence d'un être intelligent qui règle du dehors la machine du monde. Même si Montesquieu juge que l'ordre réclame partout une intelligence qui agisse avec dessein, puisqu'il dit que l'argument porte contre les athées, il se pourrait toujours que cette intelligence soit immanente au monde. C'est dire que le panthéisme de Spinoza, ou celui des stoïciens, n'est pas un athéisme? Il paraît pourtant avoir affirmé le contraire préalablement. Il me semble donc que Montesquieu, lecteur de Bayle, croit plutôt qu'il y aurait tout au moins deux sortes d'athéisme, celui qui nie qu'il y ait un Dieu, et celui qui met un faux dieu – le monde, ou la nature- à la place de Dieu⁶⁷. Montesquieu ne manquera d'ailleurs pas de signaler que les apologistes eux-mêmes sont partagés en ce qui concerne l'efficacité de l'argument. Balbus affirmant que cette belle demeure qu'est le monde, pleine de merveilles, a été fait par les dieux pour les dieux, Montesquieu remarque:

⁶⁶ En cela encore, il s'inspire sans doute de sa lecture de Pierre Bayle, qui avait fait valoir que l'évêque anglican Samuel Parker montrait déjà que l'idée innée que les épicuriens disaient avoir des dieux était l'idée de faux dieux (*Continuation des Pensées diverses, Ecrites à un Docteur de Sorbonne...*, op. cit., Tome Premier, § XXXVIII, p. 175).

⁶⁷ « Disons donc que l'Athéisme doit être considéré comme un genre qui a sous soi deux especes, l'une est celle qui ne reconoit ni le vrai Dieu, ni les faux Dieux, l'autre est celle qui ne reconoit que les faux Dieux » (*Continuation des pensées diverses, Ecrites à un Docteur de Sorbonne...*, op. cit., Tome Second, § LXXXIII, pp. 416-417).

[Les] cartésiens riroient⁶⁸ [d'un] pareil raisonnement¹; [aussi] bien que l'auteur [de la] pluralité des mondes (f. 18, p. 216, rem. 2).

Car les cartésiens rejettent toute explication en termes de causes finales, et ne s'appliquent qu'aux causes efficientes, expliquant tous les phénomènes qui ont lieu dans la nature par les mouvements qui se font dans les parties de la matière –tout comme Fontenelle explique à sa marquise la complexe mécanique céleste.

Peu importe d'ailleurs la valeur de l'argument en lui-même. Préalablement, Montesquieu avait trouvé proprement scandaleux l'argument stoïcien qui conclut à l'existence de Dieu à partir de la pratique de la divination: s'il y a des interprètes, il y a des dieux. Cela lui en rappelle un autre développé par un personnage de Lucien, le stoïcien Timoclès, à la structure logique identique. Montesquieu prend ici occasion d'aborder ce qui dans le discours de Balbus semble être l'argument le plus pertinent, avant même que ce philosophe ne le développe, celui qui voit dans la régularité et dans l'harmonie de l'univers la preuve de l'existence d'une intelligence qui gouverne le monde. Or, Montesquieu nie la majeure, ce que les stoïciens appellent l'ordre du monde n'étant, à bien considérer les choses, qu'un désordre réel:

Quel raisonnement? Les [philosophes] Stoïciens étoient coutu[miers] du fait. Il y en a un [chez] Lucien qui argume[n]te ainsi contre un épicu[rien] s'il y a des autels s'i[l y a] des dieux. Or il y a [des] autels donc il y a [des] dieux. L'épicurien [frappe] son adversaire d'un [grand] soufflet qu'il luy don[ne] et quittant ensuite [ces] manières brutales [il] raisonne ainsi on [pourrait] m'objecte l'arrangem[ent] et l'ordre de ce grand [et vaste] univers. Si je n'av[ais] jamais vu de vaisse[au] et que j'en visse u[n] en pleine mer, je d[irais] sans doute qu'il y a qu[elque] intelligence sage qui [le fait] mouvoir mais si je [vois] qu'on mette a la [voile] ceux qui devroient [être] pilotes et qu'on m[ette] au gouvernail ceux qui devroient avoir l[a voile] a la main (ce qui [est la] véritable image d[e l'univers]) je mecrieray auss[i bien] voilà un grand des[ordre] (f. 17, p. 215, rem. 1).

Il le répète plus loin. Balbus affirmant que le hasard ne saurait produire en aucun cas l'ordre, Montesquieu répond encore que l'ordre que nous croyons déceler dans la nature n'est que dans notre regard myope, incapables comme nous sommes d'observer l'univers dans son ensemble –semblables à des rats qui, se trouvant à leur aise dans des décombres, jugeraient que « ce petit monde est l'ouvrage d'une nature sage et intelligente » (f. 24, p. 228, rem. 1). Et ainsi, au long discours que le philosophe stoïcien fait dans la suite pour étaler les merveilles de la nature, Montesquieu répond à l'occasion de manière fort laconique: il trouve que sa prolixie description du corps humain nous montre « jusq[u'où] les anciens avo[ient] poussé leurs re[cherches] sur l'anatomie » (f. 28, p. 235, rem.), mais dit des « pauvretés » ce que le même philosophe affirme concernant la position erecte de l'homme et le discours finaliste sur chacun de ses organes (f. 28, p. 236, rem.). La contemplation même du ciel, que Balbus disait la preuve la plus solide de l'existence d'un Dieu, semble à Montesquieu un argument dérisoire, dont il prendra d'ailleurs occasion pour reproduire une blague irrévérente attribuée à Desbarreaux:

Je ne sçai rien [de] plus froit que ce [que] disent certaines [apologies] que les cieux [ont] esté faits pour [nous] rejouir la vie (f. 30, p. 238, rem. 1).

Ni le *consensus gentium* des épicuriens, ni le finalisme des stoïciens, qui rejoint par certains côtés l'idée d'un consentement universel, repris et rabâchés l'un et l'autre par les apologistes chrétiens, ne sauraient donc prouver l'existence de Dieu. Le

⁶⁸ Le copiste a transcrit : « vivoient ».

fait cependant que Montesquieu rejette ces arguments ne signifie pas nécessairement qu'il plaide pour l'athéisme. Car comme Bayle le dit, il y a d'autres preuves de l'existence de Dieu, dont l'autorité ne peut que sortir renforcée de cette opération de nettoyage⁶⁹. Le tout est cependant de savoir de quel Dieu l'on veut parler.

La nature de Dieu

Velleius ouvre son discours en s'attaquant au dieu créateur de Platon et des stoïciens. Montesquieu remarque que le philosophe épicurien juge impossible que ce démiurge ait pu créer le monde, ne disposant pas à cet effet d'outils, ni d'ouvriers, ni de machines:

L'épicurien [Velle]ius au contraire [op]ine que le monde [n'a pas] été créé par [l']impossibilité ou se [trou]ve cette création. [Quae m]olito, quà ferramenta [qui] rectes (f. 5, p. 198, rem. 1).

Velleius s'étonne d'ailleurs que Platon ait pu dire impérissable ce monde créé, et il somme les stoïciens à prendre parti: soit leur Providence crée elle aussi le monde, et alors ils devraient expliquer comment cela se fait, soit ce monde n'a pas eu de commencement, et dans ce cas on se demande pourquoi ils le disent périssable –puisque seul ce qui a un commencement doit nécessairement avoir une fin. Montesquieu écrit dans la marge: « Certainement c'est une [forte] contradiction » (f. 5, p. 198, rem. 2). Or, Velleius sait bien que les stoïciens partagent avec Platon l'idée d'un commencement du monde, et c'est pourquoi il s'étonne auprès des uns comme de l'autre que les dieux soient restés inactifs pendant un temps –le temps étant comme l'espace nécessairement infini, étant donné l'impossibilité de concevoir un temps qui ne fût pas précédé du temps. Montesquieu oublie ici ses écoles, qui donne raison à Velleius, en affirmant qu'il y a toujours eu du temps, avant même la création du monde:

[Il est] certain que mesme avant la création il y avoit un temps qui estoit le mesme [es]sentiellement que le nostre et qui ne différoit que par les raports. Car le temps depuis [la] création n'est autre chose que le cours successifs du soleil et avant la création c'estoit la [succession] des pansées de la divinité ainsi le resonement de l'épicurien sera toujours bon [cur] mundi ædificatores repente extiterint innumerabilia ante sæcula dormierint. +Le temps n'est [que] la durée soit de dieu soit du monde (f. 5, p. 198, rem. 3).

Mais, comme nous l'avons déjà signalé, il s'est ravisé: il n'est pas de durée en Dieu. Car la durée implique le mouvement, et par conséquent le changement. Or, Dieu est pour ainsi dire un point, « il n'y a [dans] Dieu qu'un point » (*ibidem*), et encore : « [Du cou]p il n'y a qu'un point dans dieu » (f. 8, p. 200, rem. 3) : il est sans aucune étendue, sans corps et sans parties, simple et immuable par conséquent: il n'y a pas de succession de pensées en lui, mais tout lui est présent. Et puisque le temps est durée, c'est-à-dire la mesure du mouvement, il est évident qu'il n'était point quand Dieu seul était: il n'y a donc pas eu de temps avant la création. Mais c'est ici précisément que réside le paradoxe: car si la création détermine le commencement des temps, le monde lui-même est nécessairement éternel, puisque le temps a toujours été. Le point de départ implicite du raisonnement est l'infinité du temps, c'est-à-dire son éternité –car, comme le dit

⁶⁹ En se disputant avec Jean Le Clerc, Bayle écrit en effet: « Le même zèle qui engage un homme à soutenir qu'une certaine raison a beaucoup de solidité pour l'existence de Dieu, peut engager un autre homme à soutenir qu'elle est foible & dangereuse. Ces deux hommes peuvent tendre au même but, ils ne difèrent que dans la maniere de juger de la qualité d'un argument » (*Reponse aux questions d'un Provincial*, Tome Troisieme, *op. cit.*, CLXXXII, p. 1286).

Velleius, on ne peut concevoir son commencement: si le temps est infini, le monde est nécessairement éternel, car le temps n'est que la durée du monde.

A quoi il faudrait encore ajouter que Dieu n'aurait pu agir autrement, comme Montesquieu le signale dans la partie finale de sa remarque : « Que si D[ieu] n'a pas créé plutôt le monde, c'est ou parce qu'il n'a pas pu le créer plutôt ou parce qu'il [n'a pas voulu] » (f. 6, *ibidem*). S'il l'a laissé seulement ébauché, c'est sans doute que l'argument lui semblait rebattu. En effet, si Dieu n'a pas créé le monde de toute éternité, c'est qu'il n'a pu, ou qu'il n'a pas voulu le faire; or, dans le premier cas, c'est l'omnipissance divine qui serait en jeu –la fatigue du démiurge divin dont se moquait déjà Velleius; et dans le second, l'immutabilité et la simplicité mêmes qui font qu'il ne soit pas sujet au temps. Enfin, une dernière raison, dans la suite toujours de Velleius: si Dieu a fait le monde pour lui-même, comme le disent les stoïciens, il devrait être aussi éternel –et il est impensable qu'il l'ait fabriqué pour les hommes :

[C'est un] fort raisonnement. Si Dieu come on dit a fait le monde pour sa gloire pourquoy a t-il tant [tar]dé à travailler pour sa gloire. S'il l'a fait pour les homes ; est-ce pour les sages ou pour les fols ? (f. 6, p. 198, rem. 4).

Si Montesquieu n'a pas explicité une réponse, c'est qu'il la trouvait toute faite dans Cicéron: les sages sont une minorité, tandis que la grande majorité vit dans l'adversité et dans le malheur. Certes, Montesquieu ne partage pas l'opinion de Velleius:

Si l'on prend bien garde, ce raisonn^t est faux. Les fols ne sont pas plus malheureux que [les] sages, parce qu'ils ne connoissent point leur folie ny par conséquent leur misere, et c'est être heur[eux] que de ne point connaître son malheur. Il est vray de dire que la nature a mis une compensation de bien[s et] de maux chez tous [les] hommes qui fait qu'ils [sont] tous également heure[ux] et malheureux. Je n[e parle] point du sage des stoi[ciens] parce que ce n'est qu'[une] chimère (f. 7, p. 199, rem. 1).

Le sot ne se sent pas malheureux, précisément parce qu'il est sot –ce qui n'est sûrement pas une condition enviable; et le mal guette tous les hommes, les sages comme les insensés, ce qui n'arriverait certainement pas si Dieu avait fait le monde à leur intention. Et ainsi, la création dans le temps est impossible.

Montesquieu dit « vray[ment] catholique » (f. 7, p. 199, rem. 2) l'opinion d'Anaxagore selon laquelle Dieu est une intelligence qui a arrangé le monde. Le Dieu des catholiques est donc un esprit, un point sans étendue, comme il l'a dit préalablement. Montesquieu ajoute cependant qu'il ne comprend pas la critique de Velleius contre le Dieu d'Anaxagore, « je ne comprends pas l'ob[jection] qu'on luy fait » (*ibidem*). Il ne faut pas prendre ces mots à la lettre. L'épicurien trouve en fait dans cette doctrine une double difficulté. Tout d'abord, un être infini ne saurait sentir, car la sensation suppose l'action d'un objet extérieur sur les sens ; or, rien ne peut être en dehors de ce qui est infini. Ensuite, Anaxagore rejette que cette intelligence puisse avoir un corps ; or, sans corps, pas d'organes qui puissent recevoir l'impression de l'objet. Velleius entend ainsi que l'intelligence implique le sentiment, et que le sentiment est le propre d'un corps animé. Cette seconde objection revient dans son discours à l'égard d'autres penseurs, Thalès, Platon, Aristote, qui tous ont dit Dieu un esprit ou une intelligence: l'épicurien n'accepte pas qu'un esprit puisse exister sans corps; et si par impossible il pouvait être, cet esprit serait incapable de vie et de sentiment, puisque seul

le corps peut sentir, par l'intermédiaire des sens. Montesquieu comprend parfaitement cette objection, seulement il ne la croit pas fondée en raison –car il tient, avec la nouvelle philosophie, que la sensation est de l'âme, ou de l'esprit:

[Ainsi] vous voyez que les anciens [qui cro]yoient que le corps était doué [de sent]iment faisoient une [mauva]ise difficulté à Platon et [à ceux] qui disoient que dieu [est un] esprit. Dieu ne sentira [donc p]oint objectoient il. Comme [si c'était] le corps qui sentit et [pas] l'âme (f. 8, p. 200, rem. 2)

Plus loin, Montesquieu reprend cet argument en entendant le stoïcien Balbus, qui croit pouvoir conclure à l'existence d'une âme du monde du fait de l'existence d'êtres animés; pour justifier ce raisonnement, Zénon faisait en effet valoir que si une flûte pouvait produire d'elle-même un son, on penserait que l'olivier d'où elle aurait été tirée aurait une qualité sonore. Or, Montesquieu le dément:

je ne dira[is] point cela parce [que] le son n'est pas un[e] qualité du corps [mais] de l'ame et qu[oi] qu'une flutte ser[ve à] nous faire entend[re] un air, cet air cep[endant] n'est pas dans la [flûte] non plus que dans [l']arbre qui auroit cette flutte qui jo[uera]it d'elle meme (f. 19, p. 217, rem. 2).

Le son et la musique sont une perception du sujet, provoquée par les vibrations de l'air qui ont lieu dans la flûte en raison de sa configuration. Les stoïciens enseignant par ailleurs que le feu est le principe de tout ce qui arrive dans le monde et se trouve présent dans tous les êtres, Balbus parle indistinctement de ce feu et de la chaleur qu'il produit, ce que Montesquieu lui reproche:

Vous voyez qu'il [y] raisonne toujours [sur] ce faux principe [que] les sensations so[nt] dans les objects (f. 19, p. 217, rem.).

Comme le son, le chaud et le froid sont des sensations dans le sujet qui les perçoit. Montesquieu s'écarte donc des stoïciens. Mais le sujet lui-même est composé de corps et d'esprit, et, à ce niveau, c'est l'esprit qui sent. Les stoïciens ne pensent d'ailleurs pas autrement, qui enseignent que le monde est sensible du fait qu'il a une âme. Seulement, ils entendent que l'âme n'est rien sans le corps, et ne peut sentir, ni vivre, sans lui.

C'est pourquoi Montesquieu juge que l'âme du monde dont parlaient les anciens est matérielle –tout au moins en ce sens qu'elle ne saurait être sans un corps. On ne saurait comprendre autrement la comparaison qu'il fait du système des pythagoriciens, anciens ou modernes, où les âmes sont des portions de la divinité, avec la doctrine malebranchiste qui voit en Dieu les corps en tant que parties de son étendue intelligible:

Les systèmes [des] anciens p<hiloso>phes se ren[ouvel]lent presque tous les [jours] un médecin a soutenu [suivant] Pythag. que toutes les a[mes] sont une portion de la di[vinité] et qu'elles seront reun[ies avec] elles lorsqu'elles ont été [une fois] séparées du corps. [Pour ne pas] repeter les objections que [Velleius] fait icy j'en fais une [autre] qui est que ce dieu [qui serait] partagé aurait des [sentiments] contraires et incompatib[les dans] un meme temps co<mm>e la tristesse, la crainte [et l'in]sécurité. Ce qui est au[ssi] impossible que de faire [qu'un même] corps soit rond et quar[ré]. Le] père Mallebranche par[ait un] peu pithagoricien avec [ses] portions de l'étend[ue] intelligible (f. 7, p. 199, rem. 3).

Le Dieu des pythagoriciens et de Malebranche est à proprement parler un esprit, l'âme du monde ou le lieu des esprits, ce qui n'est pas sans contradictions, comme le disait déjà Velleius, et le répète Montesquieu. Car il n'entend pas du tout dire qu'il ajoute une

nouvelle objection à celles répertoriées dans le texte qu'il lit, mais plutôt qu'il n'en retient qu'une, la plus importante d'ailleurs pour un épicurien, celle qui insiste sur le malheur d'un Dieu déchiré, dépecé, par la séparation des âmes et par leur souffrance quotidienne. Car en principe, il ne semble pas que la tristesse, la crainte, et l'insécurité dont parle Montesquieu soient exactement des propriétés contraires et incompatibles, qui ne sauraient subsister ensemble dans un même sujet : en réalité, ce qu'il entend signaler est que ces propriétés rendent Dieu malheureux par l'intermédiaire des modes que sont les hommes, ce qui se concilie mal avec le bonheur qui est le propre de la divinité. Or, pas plus qu'un corps, un esprit, même s'il est Dieu, ne saurait réunir en lui simultanément des propriétés contradictoires.

Si Montesquieu peut faire allusion dans ce contexte au panthéisme de Malebranche, c'est qu'il pense à une autre objection de Velleius, qui évoquait l'impossibilité pour un dieu qui ne serait qu'esprit de pénétrer ou de se répandre dans la nature⁷⁰. Car il faut comprendre que le Dieu des pythagoriciens n'est pas la nature, mais le principe spirituel qui l'anime – qui, d'après Velleius, n'est rien sans un corps. Dire ainsi que Dieu est l'âme du monde c'est dire qu'il est tout ensemble l'âme et le corps du monde, le monde dans son ensemble, et qu'il est par conséquent matériel. D'ailleurs, le même Montesquieu confirme cette interprétation un peu plus loin. Velleius parlant de l'attribution de la divinité à plusieurs êtres par différents philosophes, parmi lesquels le stoïcien Zénon, et signalant que celui-ci affirmait également que les dieux d'Hésiode n'étaient rien d'autre que des personnifications de choses qui en elles-mêmes n'étaient pas divines, Montesquieu interprète, contre toute vraisemblance d'ailleurs, que Velleius était conscient du fait que l'ensemble des anciens philosophes n'étaient polythéistes que par respect des croyances populaires - à l'exception cependant de ceux qui le disaient matériel, c'est-à-dire de ceux qui, tels les pythagoriciens, et peut-être malgré eux, identifiaient la divinité avec l'âme du monde, et donc avec le monde lui-même:

[Les philosophes ne suivaient] point cette theognie, mais croyoient [plutôt à] l'unité de dieu [nota] cependant qu'il avoüe que ceux qui croyoient dieu corporel n'admettoient point de véritable unité car il n'y en a point dans la matière faire dieu matériel c'est admettre autant de dieux qu'il y a de parties dans cette matière autrement il y aur[ait] des parties de dieu qui ne seroient point dieu ce qui répugne. Cet argument n'est [pas] cependant sans reppli[que] il n'y a qu'a se reto[urner] sur l'home et dire [faire] l'home matériel c'es[t] admettre autant d'h[ommes] qu'il y a de parti[es] dans son étendue (f. 9, p. 201, rem. 1).

Paradoxalement, les stoïciens eux-mêmes enseignent ce panthéisme. Velleius attribuant à Zénon, créateur de l'école, la doctrine que Dieu est la raison qui pénètre la matière, ou la loi qui règle ses mouvements, ou encore l'éther, Montesquieu tient à signaler que l'enseignement de Cléanthe, qui dit Dieu le monde, ou l'âme du monde, « c'est le système de [Zénon] » (f. 9, p. 201, rem. 2). Montesquieu ne partage cependant pas l'interprétation qu'il prête à Velleius. Il juge qu'un Dieu matériel ne se multiplie pas nécessairement en une infinité de dieux, dans la mesure où chacune des parties d'un tout n'est pas ce tout, le tout pouvant être qualitativement une autre chose que l'ensemble de ses parties. Ce qui ne signifie pas nécessairement que Montesquieu sympathise le moins du monde avec le panthéisme... Car il a préalablement acquiescé à l'opinion de Démocrite, pour qui cette intelligence mondaine ne saurait être Dieu, n'étant pas éternelle, car tout ce qui est dans le monde est soumis au changement et périt par conséquent:

⁷⁰ « Quomodo porrò deus iste, si nihil esset nisi animus, aut infixus, aut infusus esset in mundo? », *DND* I, XI, 28.

[Démo]crite nioit que dieu [fût] immortel parce que [tout] ce qui est sur la [nature] est sujet au [cha]ngement (f. 8, p. 200, rem. 1).

Enfin, le Dieu de Spinoza serait lui aussi matériel. Montesquieu trouve en effet que Straton « est un peu [spino]siste » (f. 8, p. 200, rem. 3), qui enseigne, d'après Velleius, que toute la puissance divine se trouve dans la nature, pourtant insensible. Il dit seulement « un peu », car il est sûrement conscient que la nature que Spinoza identifie avec la divinité est animée. De fait, à propos d'un argument de Zénon qui conclut à la sensibilité du monde de celle de certaines de ses parties, Montesquieu identifie plus loin ce système avec celui de Spinoza:

Voila qui est spir[ituel] car Zenon faisant [t les] hommes parties d[u] monde co<mm>e dun t[out] son système paroi[t le] meme que celui [de] Spinoso selon leq[uel] ils ne sont que d[es] modifica<ti>ons d'[une] substance u<nive>rsell[e.] (f. 19, p. 217, rem. 1).

Contre Velleius donc, Montesquieu sauve l'idée d'un Dieu spirituel. L'esprit n'anime pas nécessairement un corps, puisque c'est l'esprit qui sent. Et même s'il imprégnait la matière, comme l'enseignent les panthéistes anciens et modernes, non sans contradiction, il ne se multiplierait pas forcément dans ses parties. Certes, ce Dieu spirituel n'est certainement pas celui de l'orthodoxie. D'autant moins qu'il n'est pas l'être infiniment parfait, dont parlaient déjà les stoïciens. En effet, Balbus affirmant que le monde est Dieu parce que parfait en toutes ses parties et sans aucun défaut, Montesquieu a réagi:

N^a que tous le[s] raisonemens du [philosophe] stoïcien sont fa[ux] il regarde la [suprême] perfection com[me] quelque chose de réel quo[i] qu'elle ne soit rien en elle m[eme] et qu'une chos[e] ne soit parfaite [que] par comparaiso[n avec] une plus imparfaite que si il pren[d] pour parfait ce qui est fini. [et] qui a tous les attributs et les [propriétés] nécessaires il no[us a] obligé d'avoïer [qu'une] fourmi est aus[si] parfaite que [le monde] (f. 20, p. 219, rem.)

Si le Dieu que les stoïciens identifient avec le monde, ou avec l'esprit qui l'anime, n'est pas l'être suprêmement parfait, c'est que la perfection n'est pas de l'ordre de l'être, mais de la relation: aucune chose n'est parfaite, ou imparfaite, en elle-même, mais seulement par rapport à d'autres. Car si l'on dit que la perfection est l'être, à ce moment là toutes les choses sont également parfaites, c'est-à-dire suprêmement parfaites, dans la mesure où chacune d'elles est tout ce qu'elle peut être par rapport à son être. Et ainsi chaque chose serait Dieu. Certes, on ne saurait confondre les différents plans: Montesquieu critique ici le Dieu des stoïciens, pas l'être infiniment parfait de la révélation. Toujours est-il que cette critique semble également grosse de conséquences à l'égard du Dieu des chrétiens, et qu'il n'a pas manqué de l'explicitement. En effet, il reviendra plus longuement sur le sujet, à l'occasion de la critique par Cotta de la doctrine exposée par Lucilius Balbus:

Remarquez un [aussi] perpetuel default da[ns le] raisonnement des anc[iens] p<hiloso>phes, qui au lieu de [tirer] une conséquence d'[un] principe tiroient a[u] contraire un princ[ipe de] la conséquence. Il n'y [a rien] disoient-ils, de plus par[fait que] le monde : [donc il] n'y a rien de meilleu[r que] luy : donc il est intelligen[t. Il] auroit falu au contra[ire] prouver que le monde es[t] parfait, parce qu'il [est] intelligent. Mais il e[st] bien commode aux [philosophes] d'admettre d'abord un [principe] g<é>n<ér>al et de donner a[près] une qualité vague e[t] indéterminée obscure [et] comprise sous un mot affin de tire[r] les conséquences qu'ils vou[dront] le monde est parfait : d[onc il] est sage raisonnable, [intelligent] &c. (f. 31, p. 243, rem. 1)

En réalité, il n'a pas en vue le résumé que Cotta fait des positions des stoïciens, mais le discours de Balbus lui-même, que celui-ci comparait à un fleuve où les objections pouvaient mieux se diluer. C'est Balbus en effet qui posait en principe que le monde est l'être le plus parfait, le meilleur des êtres –doué par conséquent de toutes les perfections. Montesquieu dénonce avec raison le paralogisme. Mais cette fois-ci, il dénonce la conduite des philosophes et des théologiens de son temps, qui n'agissent pas autrement quand ils disent Dieu l'être infiniment parfait:

Les philosophes modernes et les théologiens raisonnent à peu près de la même manière sur la nature de Dieu ; il est dit-ils, souverainement parfait ; ils tirent des conclusions à l'infini et font un être rempli de perfections fort disparates. Vous voyez dans une même chaîne tendre la main au pécheur le plus endurci et foudroyer le juste qui vit tranquille la justice et la miséricorde sont deux qualités divines qui se font la guerre [comme les] formes substantielles et [les] qualités des péripatéticiens. d'ailleurs de ce principe Dieu est souverainement parfait je défie qu'on puisse rien conclure. Si vous dites que c'est une perfection d'agir, je dirai que c'en est une de ne point agir. Si vous dites qu'il est de la gloire de Dieu, d'avoir créé le monde, je vous dirai qu'il eût été de sa gloire de ne pas créer ; puisqu'un être souverainement parfait doit se suffire à lui-même. Si vous dites qu'un être parfait doit haïr le péché, je dis qu'il ne doit rien haïr ; parce que rien ne peut lui nuire ny ne peut avoir aucune relation médiate ou immédiate avec lui. Je n'aurois jamais fait, si je voulois rapporter toutes les sottises qu'on peut conclure d'une sottise. (*ibidem*).

L'idée de l'être infiniment parfait n'est somme toute pas moins contradictoire que le Dieu des panthéistes, les perfections que l'on lui donne étant inconciliables. On ne saurait s'en étonner, puisque toute tentative de définir Dieu en termes de perfection est nécessairement vouée à l'échec –car, comme Montesquieu l'a déjà dit, la perfection n'est rien dans la chose, mais seulement dans notre manière de la concevoir: et ainsi, les attributs que l'on donne à Dieu ne découlent pas de son essence, mais de l'idée que nous nous faisons de lui...

L'âme matérielle

Montesquieu s'exprime indirectement sur la nature de l'âme à l'occasion de l'exemple que Zénon aurait avancé pour illustrer sa thèse que le monde est doué d'une âme, puisqu'il produit des êtres animés: si un olivier produisait des flûtes émettant d'elles-mêmes une musique, personne ne douterait que l'arbre aurait lui-même cet art. Comme nous l'avons vu, Montesquieu remarque que la musique n'est pas dans la flûte, elle est une sensation dans l'âme du sujet qui l'entend: il n'y a donc rien que cet arbre singulier puisse donner à ses fruits ; mais si par impossible cette flûte pouvait produire d'elle-même des sons, elle ne devrait pas cette capacité à l'arbre où elle pousse, mais à l'arrangement de ses parties: la capacité d'émettre des sons harmonieux serait ainsi un effet de l'organisation de la matière. Or, puisque c'est l'âme qui sent, on peut comprendre que cette capacité de sentir résulte de la disposition de la matière dans le corps...

Une autre remarque pourrait appuyer cette interprétation. Dissertant sur ce qui nous vient des dieux et ce que par conséquent nous pouvons leur demander, Cotta dément la doctrine précédemment exposée par Balbus, que la sagesse et l'entendement en soient des dons: c'est la fortune que nous devons demander aux dieux, et pas la vertu. Sous le prétexte de concilier cette contradiction entre les différentes écoles philosophiques, Montesquieu adopte en fait le point de vue de Cotta, qu'il dit être celui de Cicéron: on ne demande pas la vertu aux dieux, ni la sagesse, qui sont des acquis de l'âme; mais on peut leur demander la bonne disposition du corps –le tempérament étant le socle de l'âme, et le siège par conséquent de la vertu:

Les anciens nous [citent des endroits où il] est dit qu'il faut demander aux dieux le *bonam mentem* dans d'autres il est dit qu'il ne [faut] pas le demander parce qu'il ne tient qu'à nous de l'acquiescer voicy co<mm>e on concilie ces passages on ne doit [pas] demander aux dieux la sagesse et la prudence et les autres vertus de l'ame. Car elles sont [propres] à nous et viennent [seulement] de nous et c'est pour [cela] dit Ciceron que nous [ne] méritons des louanges [que] lorsque nous sommes vertueux mais nous [devons] demander aux dieux bonam mentem. Ph[ysicam] c'est à dire que no[us] devons les prier d'e[n]tretenir[er] notre cerveau dans [son] arrangement naturel [et] les humeurs dans leu[r] alliance ; en ce sens la [nous] tenons des dieux notr[e] sagesse et nous dev[ons leur] en faire hommage (f. 38, p. 253, rem. 1).

Tout bien considéré donc, la contradiction n'est pas entre des doctrines appartenant à des écoles différentes, mais elle a sa place à l'intérieur de la thèse développée par Cotta lui-même: car il est légitime de demander aux dieux la santé du corps, ce qui est d'une certaine façon leur demander la sagesse. Et c'est pourquoi Montesquieu propose de concilier cette apparente contradiction, qui autrement ruinerait le système lui-même.

Puis, contre l'anthropocentrisme de Balbus, qui dit le monde fait pour l'homme, Montesquieu rejette une quelconque suprématie de l'homme sur les animaux. Il n'est pas vrai ainsi que les sens de l'homme devancent ceux des bêtes: en réalité, c'est plutôt le contraire qui arrive, comme Montesquieu le savait par ses lectures des classiques et des travaux des sceptiques de la Renaissance; seulement, à la différence des hommes, les bêtes ne raisonnent pas –ce qui doit sans doute s'entendre de cette façon, qu'elles n'ont pas la capacité de former des idées abstraites :

[F]aux raisonnement [ce n]'est point que le[s sens] de l'homme soient [plus par]faits. On peut [dire] au contraire [qu'ils] sont plus [impa]rfaits. Mais il y [a cet]te différence qui [fait q]u'ils joignent le [raiso]nnem^t au sentiment ; [au lieu] que les bêtes n'ont [que] pure sensation (f. 28, p. 236, rem. 2).

Il n'y a donc pas une différence de nature entre l'homme et les animaux, qui sentent également les uns comme les autres. C'est pourquoi Montesquieu peut répondre par ces mots à Caton l'ancien, qui, dans le traité sur la vieillesse, voit dans la rapidité avec laquelle les enfants saisissent une infinité de connaissances nouvelles la preuve d'une existence préalable de l'âme: « Voila un bon a[rgument] pour prouver que [l'âme] des bestes est immort[elle.] » (f. 59, p. 417, rem. 1) –puisque les petits des animaux apprennent beaucoup plus rapidement que les enfants⁷¹. D'ailleurs, les animaux jouissent des biens de la création au même titre que les hommes, et sans aucun effort encore, à la différence de l'homme, qui transforme par sa sueur la terre que l'on veut qu'il ait reçu:

Touttes ces choses [ne] sont pas plus a n[ous] qu'aux bestes qui [en] jouissent co<mm>e no[us] au contraire il [faut] que nous en ache[tions] la possession par [nos] travaux au lieu que [les] betes en tirent les [fruits] sans peine et joui[ssent] ainsi et jouissent [aussi] de nos sueurs (f. 29, p. 237, rem. 1).

La misère des bons et le succès des méchants dans leurs entreprises étant un sujet de scandale pour Cotta, qui cite Télamon, Montesquieu écrit: « [Cet]te objection

⁷¹ Il est toujours à noter que Montesquieu ne s'intéresse pas le moins du monde aux arguments avancés par Caton dans ce dialogue pour démontrer que l'âme est immortelle. C'est peut-être que Caton lui-même n'est pas exactement convaincu que l'âme survive au corps, et qu'il accepte que la mort puisse mettre fin à la vie. Mais c'est sans doute surtout que l'ensemble de ses arguments impliquent que l'âme est un être, et que Montesquieu a déjà suggéré dans son commentaire au traité sur la nature des dieux qu'elle est tout simplement un épiphénomène résultant de la disposition de la matière dans le corps animé.

n'embarasse [que] ceux qui croient [à la m]ortalité de l'ame » (f. 37, p. 252, rem. 2) – autrement, la providence divine ne serait pas en question, sa justice s'exerçant dans l'autre vie. Certes, Montesquieu ne dit point que ce soit là son cas; mais on peut se demander comment l'âme pourrait survivre au corps si elle n'est rien d'autre qu'une modification résultant de l'organisation de la matière dans ce corps... Nous savons en tout cas que c'était là l'opinion de Moïse: « Moïse qui ignor[ait] l'immortalité de l'âme et qui ne connaissoi[t] point de vie après [la mort] ne promet à son peu[ple] que des peines et d[es] recompenses tempo[relles] » (f. 39, p. 253, rem. 4).⁷² Enfin, le scandale dont Montesquieu fait état devant les propos de Quintus sur la vie de l'âme après la mort : « [Ce]la est etonnant [v]oila qui est la sacristie toute pure » [f. 47, p. 266, rem. 4, 5], explicite, s'il en était besoin, qu'il n'en croit rien.

La tentation du matérialisme: « raisonner un moment en épicurien »

En lisant les propos de Velleius soutenant que la matière a produit le monde sans aucun créateur et que cette opération est si simple qu'elle a produit et produira à l'avenir des mondes innombrables, une infinité d'atomes se rencontrant dans l'espace infini pour produire les êtres, Montesquieu s'appuie sur l'autorité de Leibniz pour approuver cette pensée:

C'est ce que d[it] fort bien Mr. de Libnits, il y a u[n] nombre infini de [mondes] moins parfaits qu[e le] notre il y en a u[ne] infinité de plus parfaits (f. 13, p. 203, rem. 1).

Il n'a rien retenu de la critique de Cotta concernant le clinamen des épicuriens, l'existence du vide ou le rôle du hasard dans la rencontre des atomes, un silence que certains pourraient trouver plutôt loquace. Puis, quand Balbus s'étonne que des atomes qui tombent dans le vide se rencontrent fortuitement pour former un monde ordonné, ou plutôt des mondes innombrables, Montesquieu considère que l'argument d'une pluralité de mondes rendrait plutôt l'épicurisme plausible:

[Ce] raisonnem^t est bien [press]ant ; un Anglois y [répondrait] en cette manière, le [monde] est infiny ou plutot [il y a] une infinité de mondes [plus] parfaits que celui-cy [S'il y en a] une infinité de plus [pa]rfaits, il dit [t]outes les determina<ti>ons [possi]bles existent [réell]ement et actuellem^t [et il] ajoute en riant [il] y a un monde [dans] lequel tout le [corps] de la Cleopatre [s'est] trouvé ou se [trouv]era une véritable [perfection] par la, il [rend] l'epicurianisme [fort] plausible, car [si] l'on lui objecte la [perfe]ction de ce monde [il rép]ond qu'il y en a [une i]nfinité de plus [p]arfaits. je suppose [dit-il] des rats qui font [cham]brée dans une [petite] mazure rompue [par] La raison qu'ils [ont] du temps d'Esope [ils tr]ouveront dans cette [mazure] des montagnes [des val]lées des reservoirs [pour] les eaux des chambres [en]fin mille commodités [ils ne] manqueront pas de [dire] que ce petit monde est l'ouvrage d'une nature sage et intelligente. Je mets donc [en] principe pour raisonner un moment en epicurien que le monde existe de toute [éternité] et que son étendue est aussi infinie que sa durée. Il n'est pas possible que [dans] un si grand espace de temps et par le concours de tant d'atomes, il ne se soit [form]é force machines, il s'en est formé de 2 sortes les unes qui n'ont pas pu se perpetuer [sont] peries de la manière qu'elles avoient été formées, les autres se sont [perp]étuées co<mm>e l'homme les animaux les plantes, parce que le concours fortuit des [atomes peut produire ces sortes d'êtres] on ne nie poi[nt] que le hazard n'ait formé des montres et autres machines semblables et c'est ma[l] raisonner que de dire qu'on n'en a point vu, parce que on ne voit point ce qui s'est pa[ssé] dans l'éternité et ce qui se passe dans l'étendue infinie (ff. 24-25, pp. 228-229, rem. 1).

⁷² Dans une remarque précédente, Montesquieu avait déjà signalé que le peuple hébreu avait emprunté des Babyloniens, lors de sa captivité, le dogme de l'immortalité de l'âme (f. 27, p. 232, rem. 2); plus loin, il affirmera encore que les Juifs reçurent la doctrine de l'existence d'un paradis et d'un enfer des Romains, qui la tenaient des Grecs (f. 57, p. 415, rem. 1).

Ce texte semble bien déroutant. Tout d'abord, on pourrait croire que Montesquieu y développe deux arguments différents, se plaçant sur des plans opposés. D'un côté, il juge que des atomes se mouvant au hasard auraient pu produire ce monde, où règnent pourtant l'ordre et la régularité. D'un autre côté, il rejette cet ordre même, et par conséquent l'intelligence qui est censée le produire. Il aurait ainsi confondu ensemble les deux arguments, en se trompant par là lourdement. On pourrait se dire que s'il organise mal son raisonnement, c'est qu'il jette spontanément ses mots sur les marges du livre, ou plutôt sur son cahier, ces réflexions n'étant pas destinées à des lecteurs; et que sa maladresse prouve qu'il n'était pas à ce moment rompu aux subtilités de la philosophie. En réalité, il semblerait que Montesquieu était conscient de cette duplicité d'arguments, car, avant de faire raisonner ses rats, il avait écrit : « On peut [rega]rder un autre [philo]sophe ». Toujours est-il qu'il a barré par la suite ces mots, et qu'il semble prêter cet argument au même athée⁷³. Ce qui fait croire qu'il confond sciemment les deux arguments, son but étant de prouver que les mouvements fortuits des atomes peuvent produire ce monde précisément parce qu'il n'est pas parfait.

C'est pourquoi son premier pas est de montrer qu'il y a des mondes plus parfaits que celui qui semble réclamer une intelligence. L'objection qui porte sur 'la perfection de ce monde' exclut qu'il puisse être produit par la rencontre d'une infinité d'atomes se mouvant aveuglément, l'ordre étant nécessairement le fait d'une intelligence: comme Balbus le dit dans son discours à l'encontre de l'épicurien Velleius, et comme Montesquieu pouvait le trouver répété parmi les apologistes de son temps, la rencontre fortuite de particules matérielles insensibles ne produira jamais un ouvrage témoignant d'un dessein dans sa fabrication. Montesquieu le signalait d'ailleurs lui-même dans ses premières remarques: « nous [prouv]ons qu'un Dieu a créé [le mon]de par l'impossibilité [où l'on s]e trouve de [concev]oir que le hasard l'aie [mis] dans cet ordre et [cet ar]rangement que nous [voyons] » (f. 5, p. 198, rem. 1). Mais ce n'est pas Montesquieu lui-même qui répond à cette occasion, mais un athée, c'est-à-dire un épicurien, qui oppose au finalisme l'existence d'une infinité de mondes plus parfaits que celui que l'on dit être le fait d'un être intelligent. C'est qu'il entend vraisemblablement que l'argument ne serait acceptable que si ce monde-ci était parfait. Or, il ne l'est pas, car il y a dans l'imaginaire épicurien des mondes innombrables, parmi lesquels « une infinité de plus parfaits ». Tout le monde ne partage pourtant pas ce sentiment, loin de là. Ainsi, Montesquieu ajoute que l'ordre que l'on voit dans les choses n'est qu'apparent. Loin que le monde soit le meilleur des mondes, la réflexion nous fait voir que l'ordre et la régularité que nous croyons régner à l'échelle cosmique ne sont qu'illusoires, les spectateurs que nous sommes manquant d'une perspective d'ensemble: semblables à des rats qui trouveraient leur accommodement dans des ruines, nous jugeons ainsi fait à dessein par une intelligence providentielle ce qui n'est en réalité qu'un jeu du hasard⁷⁴. Montesquieu ne s'appuie pas sur la réfutation de Cotta, dont il laissera passer les réflexions sans la moindre remarque: en effet, même s'il semble que

⁷³ Montesquieu a reproduit dans son *Spicilège*, n° 511, « deux ou trois arguments qui pressent les athées », où il reprend en gros le raisonnement qu'il développe ici. On peut donc penser que l'Anglais que nous trouvons dans ses notes sur Cicéron est en réalité un athée, et que le secrétaire s'est confondu en le recopiant – si ce n'est le copiste.

⁷⁴ Diderot mettra plus tard l'argument dans la bouche d'Athéos, dans ses *Promenades de Cléobule* : « On remplit un vaste terrain de terres et des décombres jettées au hasard ; mais entre lesquelles le ver et la fourmy trouvent des habitations fort commodes. Que penseriés-vous de ces insectes, si raisonnant à vôtre mode, ils s'extasioient sur l'intelligence du jardinier qui a disposé tous ces materiaux pour eux » (« L'allée des marronniers », n° 36 ; Montivilliers-B.M. 15, f. 172v).

manque la partie du discours où le pontife devait se pencher sur l'alternance des saisons et la régularité des mouvements célestes, dans le cadre de la discussion sur la providence, Cotta ne songe pas à nier la régularité qui est dans les choses de la nature, ni l'harmonie qui s'établit entre toutes ses parties, qui tendent toutes ensemble à un même but, sans cependant accepter qu'elles soient le fait d'une intelligence ou d'une âme divines, mais bien d'une force qui serait propre à la nature elle-même. Or, pour l'athée de Montesquieu, l'essentiel est de nier cette régularité et cette harmonie, et donc la perfection du monde.

Cela fait, il suffit de montrer qu'une série infinie de combinaisons d'une infinité de particules matérielles se mouvant au hasard dans un espace infini pendant une éternité de temps a pu former des êtres organisés. Certes, si cette partie finale du raisonnement est bien rétablie, on dirait que Montesquieu l'a mal construite. Si le hasard a produit les ouvrages de la nature, parmi lesquels une infinité d'êtres vivants, on ne peut moins qu'accepter que la rencontre fortuite des atomes puisse former des machines moins sophistiquées, telles les « montres et autres machines semblables ». Les uns et les autres ne sont somme toute que des machines, et il est évident que qui peut le plus, peut le moins, le plus simple des êtres naturels cachant des ressorts autrement plus compliqués que le plus complexe des objets fabriqués par le plus habile artisan ; on s'attendrait cependant plutôt à voir se dérouler ce raisonnement dans l'autre sens : si la nature agissant fortuitement pouvait produire un objet organisé, il ne serait pas impossible qu'elle puisse créer d'autres plus compliqués, et même des êtres vivants – et à la limite des mondes. C'est pourquoi on peut somme toute se demander si l'original ne parlait pas plutôt de « monstres ». Dans ce cas, Montesquieu jugerait que nous pouvons affirmer que le monde est l'effet du concours fortuit d'une infinité d'atomes se mouvant aveuglement pendant une éternité de temps à cause des essais manqués dont la nature se serait rendue coupable dans la formation des premiers êtres, une cause infiniment parfaite devant réussir inmanquablement dans ses desseins. Parce qu'elles ont été formées au hasard, fortuitement, certaines des premières productions de la matière sont disparues, incapables de se perpétuer, soit que la rencontre des atomes ait produit des machines dont les rouages mêmes les acheminaient vers leur destruction, soit qu'elles aient manqué des organes propres à la reproduction⁷⁵. L'infinité de l'espace et du temps rendent cette explication plausible, même si elle ne saurait se réclamer de l'expérience

⁷⁶.

⁷⁵ Montesquieu s'inspire sans aucun doute de Lucrèce, V, 783-877.

⁷⁶ Cette interprétation semble confirmée par la démarche de Montesquieu dans la réflexion mentionnée du *Spicilège*, n° 511: « Il y a deux ou trois arguments qui pressent les athées et auxquels il est impossible de bien répondre, mais ils font tous leurs efforts pour les éluder : / 1° celui tiré de la perfection et de l'économie de l'univers. A quoi ils sont réduits à dire qu'il y a une infinité de mondes plus parfaits et une infinité de moins parfaits. Je crois que c'est Leibnitz qui compare le monde à une mesure dont un morceau est tombé, où les rats trouvent toutes leurs commodités, des loges, des promenades, des montagnes, des vallées, des amas d'eau : « Quel arrangement, dit-il, trouveraient-ils pour eux, s'ils raisonnaient ? » Quant à celui du mécanisme des animaux, ils répondent plus mal encore : « On a trouvé, disent-ils, dans des coquillages et des pierres, des ouvrages si étonnants que les physiciens étaient incertains s'ils étaient produits par la nature ou bien par l'art ». / 2° disent-ils la difficulté est bonne à faire à un Cartésien, non à ceux qui admettent une matière infinie qui se modifie de toute éternité, pendant laquelle il a dû se former et des animaux qui pouvaient conserver leur espèce et d'autres qui ne pouvaient pas la conserver, lesquels n'ont point paru ou été remarqués dans le monde. / Il me semble que, là, on peut nier et leurs principes et leurs conséquences ».

Le texte est singulier, que Montesquieu en soit conscient ou pas. Car, en réalité, les « deux ou trois arguments qui pressent les athées » se réduisent au seul argument finaliste de l'ordre et de la perfection de l'univers. Et Montesquieu se borne à reproduire les raisons avancées par les athées pour désarmer ce finalisme, sans aucunement montrer leurs prétendues faiblesses. Nous retrouvons encore ici le mélange

Cette interprétation n'est certes pas sans difficultés. On comprend aisément que les mondes plus parfaits dont parlent les épicuriens sont également le fait des atomes se mouvant aveuglément, puisqu'ils sont eux-mêmes, quoique plus parfaits que celui que nous habitons, somme toute imparfaits. Aussi, le monde où le corps de Cléopâtre est sans défaut n'est pas un monde parfait, le but de l'athée de Montesquieu étant plus simplement de montrer que cette perfection seule rendrait le monde où cela se passerait plus parfait que le nôtre. Toujours est-il que Montesquieu dit explicitement que dans l'hypothèse d'une infinité de mondes plus parfaits les uns que les autres toutes les déterminations seraient réalisées, ce qui semble suggérer l'existence d'un monde infiniment parfait. Or, d'après la logique même qui semble sous-tendre son raisonnement, ce monde absolument parfait serait nécessairement l'oeuvre d'un être intelligent. En réalité cependant, cette perfection infinie se produirait seulement à l'échelle de l'univers, où toutes les perfections seraient réalisées. Et à vrai dire, l'univers lui-même ne serait pas parfait, parce que composé d'une infinité de mondes imparfaits...

Ailleurs, une autre remarque semblerait pourtant démentir que Montesquieu se soit vraiment senti attiré par le matérialisme épicurien. La demande de Cotta aux stoïciens: comment les hommes ont pu devenir des dieux et pourquoi ce phénomène ne se produit plus donnera occasion à Montesquieu de développer une idée apparemment fixiste de la nature qui semble en contradiction avec ce qu'il avançait préalablement:

Me dire que [les] hommes vivoient autrefois 900 ans c'est me dire que les chesnes duroient autrefois dix mille ans, qu'une [rose] que le meme jour voit aujourd'hui naître et perir duroit autant qu'un chesne. Je demand[erai] toujours avec Cotta *cur hoc fieri desierit*. Je pourray dire à mon tour que pour lors le soleil deme[urait] trante ans à faire son cours et les metamorphoses les plus prodigieuses me seront permises et je[n] reviendray toujours au *cur hoc fieri desierit*, on me dira peut être que la terre ne faisant que sortir de la main de son createur les herbes qu'elle portoit etoient dans toutte leur force. Mais quoy [que l'on dise, il n'y a rien de nouveau sous les] cieux. On me dira peut etre que tout perit dans le monde et qu'il n'y a rien de durable. Je reponds que [rien] ne perit. Il est bien vray qu'un tel individu se detruit pour composer un autre individu. Mais les genres ne [péri]ssent point. Le genre humain sera toujours genre humain il ne changera jamais de nature. Lorsque dieu a créee [l'ho]mme il l'a fait conformément à l'idée qu'il s'en étoit formé et il le conserve de même par ce que la [cons]erva<ti>on est la meme [chose] que la crea<ti>on (ff. 32-33, pp. 245-246, rem. 2).

En réalité, à regarder les choses de près, il ne semble pas que Montesquieu oppose sa propre conception de la dynamique de la nature à celle que donneraient les textes bibliques, mais il s'attacherait plutôt à convaincre de contradiction ces mêmes textes, qui enseignent ailleurs que rien ne change dans la nature, *nihil sub sole novum*, et à montrer que l'explication de la longévité des patriarches par un changement dans les lois de la nature se concilie mal avec la logique même du créationnisme, Dieu conservant les êtres par les mêmes voies qu'il les a créés.

confus des deux premiers arguments des athées – imputable peut-être au fait qu'il soupçonne erronément Leibniz de les avoir lui-même confondus dans son oeuvre (on peut d'ailleurs se demander, soit dit en passant, si l'« Anglois » dont il est question dans les remarques sur Cicéron n'est pas précisément Leibnitz, que Montesquieu a préalablement crédité d'enseigner l'existence d'une pluralité de mondes). Ce qu'il fait ensuite dire les athées concernant le mécanisme des animaux emprunte une voie différente, car il ne s'agit plus ici de nuancer le témoignage de l'expérience, mais de s'en servir, du moment qu'elle montre des oeuvres de la nature que l'on a pu confondre avec des ouvrages de l'art, sortant de la main de l'homme – ce qui ferait la preuve que la matière aveugle peut fabriquer des êtres organisés. Enfin, Montesquieu saisit parfaitement que le finalisme ruine aisément un matérialisme de souche cartésienne, la matière des cartésiens n'étant ni infinie, ni éternelle, comme l'est en revanche celle des épicuriens. Et cela explique sans doute pourquoi il a été tenté par l'épicurisme.

La critique du christianisme

Comme Cicéron, ce philosophe « bie[n] dépouillé des préj[ugés] du peuple » (f. 15, p. 207, rem.) et qui « ne fais[ait] pas grand cas de l'e[sprit] des poètes » (f. 57, p. 415, rem. 1), c'est-à-dire des théologiens de son temps, Montesquieu se veut un déniaisé, qui dit s'être « souvent mis à la place du pajen », et avoir aussi « souvant fait abstraction d'une religion que je revere » (f. 1, page de garde). La lecture de ses notes marginales jette pourtant une lourde ombre sur son attachement au christianisme: en réalité, ses commentaires sur l'idolâtrie et les moeurs des païens sont l'occasion d'un règlement de comptes avec la religion chrétienne. Nous le voyons pourtant proclamer hautement la soumission qu'il doit « a l'écriture [et aux] conciles »; or, ce n'est sûrement qu'une formule pour mieux s'attaquer aux Pères et aux Docteurs chrétiens, ces lumières qui ont partout répandu les ténèbres (f. 46, p. 266, rem. 2). Son respect affiché des Écritures ne l'empêche d'ailleurs pas de déplorer l'obscurité des textes sacrés; il note à ce propos, avec une ironie cinglante, que cette fait dément ce que la raison naturelle exigerait d'un dieu qui se révèle à ses créatures:

[Ci]ceron guidé par les [lumièr]es de la raison naturelle [d]it qu'il n'étoit point [de la s]agesse de dieu de [parler] aux hommes sans [se fa]ire entendre. Il n'eut [pas été] fort satisfait [des] propheties et de [l'Apo]calypse, non plus que du ut audientes non intelligant ut videntes non videant [de] l'évangile : c'est que son esprit n'étoit point nourry dans les mystères ny dans les ombres de la parabole (f. 54, p. 298, rem. 1)

Le discours du Christ lui-même est parfois contradictoire, car il affirme qu'il est venu sauver tous les hommes et signale en même temps que le règne des cieux est réservé à une minorité; or, remarque Montesquieu à propos de ces deux propositions, « il est impossible [qu'elles] soient toutes deux [vraies] » (f. 3, p. 196, rem. X). Ailleurs, il suggère que le *Cantique des cantiques* est un ouvrage aussi « licenti[eux] » que pourrait l'être le *Satyricon* de Pétrone (f. 35, p. 249, rem. 1). Ou il se moque des écrivains sacrés avec des propos voilés, en commentant laconiquement que le bâton augural des Romains, sorti indemne du feu, « [é]toit sans doute de [quelque] bois incorruptible » (f. 41, p. 260, rem. 1), comme les Septante avaient traduit le 'sethim' hébreu, ce bois dont on aurait fabriqué l'arche de l'alliance. Toujours dans ce même ordre des choses, quoique sans la même transcendance, Montesquieu dénonce les « fables des [pères] du desert », qui étaient loin de mener la vie solitaire que l'on dit dans ces écrits (f. 62, p. 430, rem. 2).

Moïse nous apparaît comme un « habill[e homme] », tout simplement plus « adroit » que les magiciens égyptiens, et qui abuse de la superstition de pharaon pour le tromper (f. 10, p. 201, rem. 5); il ignorait d'ailleurs l'immortalité de l'âme, et Montesquieu le trouve cruel et barbare lorsqu'il fait retomber sur les descendants des pécheurs les lourdes peines temporelles dont il menace le peuple juif (f. 39, p. 253, rem. 4). En réalité, juifs et chrétiens auraient reçu leurs dogmes des païens, ce qui donne prétexte à une réflexion sournoise sur la providence, où l'on suggère encore que la propagation miraculeuse du christianisme primitif n'aurait été que trop naturelle:

Il y a des [gens qui] croient que cette idée [de] l'enfer et du paradis [était] passée des Grecs aux [Romains] et de la ensuite aux Juifs [et] que J.C. trouva cet[te] opinion repandue pa[rmi] le peuple ce qui m[e] paroit etre un merv[eilleux] effect de la providence [qui] avoit permis que ce d[ogme] se trouvat etably a la venüe de J.C. affi[n qu'il] eut moins de peine a le [faire] croire aux hommes c'es[t] la meme sagesse qui [jadis] avoit permis que Platon repandit dans le monde le dogme de la trinité tant de siecles avant qu[e] l'église l'eut etably, affin que les

fidelles se trouvassent pour ainsi dire familiarisé avec cet impenetrable mystere (f. 57, p. 415, rem. 1).

Ce ne sont pas seulement les dogmes de l'immortalité de l'âme et de la Trinité qui attirent les flèches de Montesquieu. Cotta parlant du langage figuré des stoïciens, qui divinisaient le pain et le vin sous les figures de Cerès et de Liber, et concluant que personne ne saurait vraiment croire qu'il se nourrit de dieux, Montesquieu n'a pu s'empêcher de formuler un parallèle plus qu'évident avec l'Eucharistie, en reproduisant les mots du pontife romain:

Cotta n'auroit [sans] doute pas cru le mi[racle] de L'E...⁺ il se seroit écrié *e tam amentem esse [putas] qui illud, quo vescatur [deum] esse putet* (f. 32, p. 245, rem. 1).

Enfin, sur un tout autre ton, il s'intéresse aussi en passant aux subtilités de la théologie, qui oppose jésuites et jansénistes sur la grâce, car il n'hésite pas ici à prendre parti contre les premiers:

[Ce] p<rinci>pe est vray, et il [contred]it entierem^t la grace [suffi]sante des theologiens qui [com]me dit Paschal n'est pas [suffi]sante, par cette grace [disent] ils, nous pouvons faire [tout], mais nous ne le faisons [pas], et moy je dis avec [Cicér]on que c'est la [mêm]e chose de ne faire [pa]is ou de ne pouvoir [pas] faire que la [distin]ction que l'on met [n'est] qu'une distinction ideale [pu]rement accidentelle que [c'est s]e moquer d'une personne [que d]e luy faire une faveur [quand] on scait qu'elle ne peut [en] profiter (f. 37, p. 252, rem. 1).

Prophéties et miracles, qui témoignent, au-delà de la foi, de la vérité de la religion chrétienne, font l'objet d'une série de remarques désabusées à l'occasion de la lecture des livres de Cicéron portant sur la divination. Montesquieu se gausse des augures et des auspices des païens, certes, et les explique naturellement ; parfois, il attribue leurs prédictions à l'imposture : il pense ainsi que les signes avertissant César de sa mort ne sont que « des comptes faits apres coup » (f. 49, pp. 275, rem. 2), et soupçonne les prêtres des païens d'avoir diffusé les oracles et d'avoir provoqué leur fin par leurs maladresses, car « il est [plus] facile de compren[dre] que du temps de C[icéron] les pretres ayent ete [plus] maladroits et les [hommes] moins credules » (f. 43, p. 263, rem. 2). Mais ces agissements sont loin d'être exclusifs des païens. Les prophéties des juifs, « chez lesquel[s on ne] prophétisoit que d[ans] la fureur ou dans [les] songes » (f. 40, p. 255, rem. 1), ne valent pas mieux, étant elles-mêmes le fait de fanatiques ou d'imposteurs, et le miracle de la cessation des oracles attribué au Christ, qui aurait fait taire les démons, n'en est pas un, puisqu'il s'explique tout naturellement par « le hazard et le temp[s] » (f. 43, p. 263, rem. 2). Et puis, les miracles en général sont le fait de l'ignorance :

[S'il y] a des siecles plus feconds [en] miracles que les autres [c]ela vient de ce que [l'ign]orance y regne plus [que] dans les autres / ... / [N'all]ez point chercher [pour] repondre a cela des [raisons] dans la conduite [des hommes] ; mais examinez [les tem]ps et vous verrez [que les] siecles ignorans sont [aussi] les plus credules (f. 42, p. 262, rem. 1).

Cicéron rappelant ailleurs que les philosophes de son temps ne donnaient pas le moindre crédit aux prodiges, Montesquieu renchérit : « C'est plutot not[re] credulité que la fo[i] des moines qui a pr[oduit] les miracles » (f. 52, p. 287, rem. 1). Ces moines qui vantent les miracles des saints « pour soutenir l'ind[ustrie] de leurs devotions » (f. 41, p. 261, rem. 3).

Dernier volet enfin, et qui porte sur la question la plus importante qui soit, comme Montesquieu l'a appris de Bayle : la religion ne détermine pas les moeurs.

Comme l'exemple de Louis XI n'en témoigne que trop, « [ceux] qui sont les plus [persua]dés de la vérité [de la] religion ne sont [pas] ceux qui comettent [le m]oins de crimes », car « c'est [un p]roverbe partout reçu qu'il n'y a pas de gens pires que les dévots » (f. 14, pp. 204, rem.). La religion, toute portée sur l'extérieur, ne fait que des hypocrites. C'est pourquoi le jeune Montesquieu prône la morale naturelle des anciens philosophes, qui maîtrisaient les inclinations vicieuses de la nature par la nature même:

La religion porte [tout] son domaine sur l'extérieur mais pour l'intérieur elle ne le corrige jamais elle peut [bien] nous faire faire des aumones des jeunes des prières des mortifications on s'asservira volontiers [à des] choses qui coutent peu pourvu que la passion favorite puisse toujours régner dans [notr]e cœur en un mot a des inclinations vitieuses il n'y a point de remede l'éducation y est [pres]que inutile et la religion l'est entièrement quand un homme paroît avoir de l'aversion [pour] l'ivrognerie vous dittes c'est la vertu qui est toujours ennemie du vice et moy je vous dis que [c'est la passion qu'un] homme a pour les femmes qui le sauve de l'ivrognerie. Tous [les hommes savent qu'il] y a des deffaults incompat[ibles] et le plus grand etouffe le plus petit (ff. 14-15 ; pp. 204-205, rem.).

Plus loin, il se prévaut de l'exemple du philosophe Stilpon, qui avait su vaincre sa passion pour le vin et les femmes, pour vanter encore la 'vertu des païens', qui doit tout à la raison, et « ne demande a[ucun] secours au ciel » (f. 54, p. 303, rem. 1), face à la morale des chrétiens, fondée sur le don divin de la grâce. Ce qui n'empêchera pas Montesquieu de prendre ses distances avec Cicéron lui-même, là où il semble trop se rapprocher de préceptes qui seraient *contra naturam*, puisqu'il enseigne que le sage préfère souffrir une injure à la faire, ce qui lui rappelle le pardon des injures qu'enseignent les chrétiens :

Voilà un b[eau] precepte et q[ui est] bien conform[e] aux regles d[u] christianism[e] il est bien cer[tain] que ceux qu[i reçoivent] une injure sont p[lus] à plaindre au juge[ment] des sages que ceux q[ui la] font persone n'es[t à l'abri] des deportemens [d'un] brutal (f. 61, p. 429, rem. 1).

En définitive, l'ensemble des remarques ne fait pas un système: elles répondent à un critère d'opportunité, et se font dans des perspectives différentes. Elles n'en révèlent pas moins une philosophie: Montesquieu nous apparaît ici tenté par le matérialisme des épicuriens, par un épicurisme qui proclame hautement l'athéisme, et qui rejette sans ménagement la religion. Cette tentation s'est encore prolongée dans ses travaux pour l'Académie. Ici et là, il parle de la capacité de la matière en mouvement à produire spontanément les êtres. Et sa thèse que le mouvement est inhérent à la matière semble bel et bien la confirmation du matérialisme de ses premières réflexions. Plus tard, il tentera de sauver la réalité d'un principe intelligent qui explique l'ordre du monde. Mais il s'agit là, il me semble, d'un exercice de volontarisme. Car il n'a jamais répondu au matérialisme de sa jeunesse, même s'il s'est plusieurs fois proposé de le faire.

CRITÈRES D'ÉDITION

Nous éditons le manuscrit, en nous aidant des références qui se trouvent dans l'imprimé. L'édition est structurée sur un triple plan. Nous reproduisons tout d'abord en italiques le passage latin que Montesquieu commentait par ses remarques, pris dans l'édition dont il s'est servi, et en appendice les passages qu'il aurait notés sur son exemplaire, sans cependant les commenter : nous donnons les références du passage cité, page et lignes de l'imprimé, et nous ajoutons la localisation de ce passage suivant les critères adoptés

dans les éditions modernes (livre, chapitre, paragraphe) ; pour éviter la répétition à l'occasion de chaque référence, nous nous sommes permis d'introduire à la place voulue le titre des différents ouvrages qui ont été l'objet de ces commentaires (entre crochets, en majuscules et en gras). Nous jugeons que les différentes façons dont le copiste, en suivant apparemment Montesquieu, marque les passages dans l'imprimé ne revêt aucune signification spéciale, et nous ne les avons donc pas différenciées dans notre édition –le contraire aurait d'ailleurs multiplié les difficultés techniques.

Le passage latin est suivi de sa traduction en français, en italiques aussi et en caractères plus petits. Nous n'ignorons pas la discussion que ce procédé peut soulever, concernant la pertinence d'une traduction dans l'édition scientifique d'un texte : en fait cependant, nous n'éditons pas à proprement parler le texte de Cicéron, mais les remarques de Montesquieu. Nous nous sommes posé la question de la nature de la traduction accompagnant le texte latin. Il nous a paru pertinent de donner des traductions de l'époque. Ce n'est pas que nous ayons repéré le moindre indice qui puisse faire croire que Montesquieu s'est inspiré de ces traductions. Mais elles permettent tout au moins d'apprécier la lecture que l'on faisait de Cicéron au moment où il s'intéressait à lui, et c'est ce que lisaient ses contemporains qui ne pouvaient pas lire l'auteur romain dans le texte. A leur manière, ces traductions rendent avec fidélité la pensée de Cicéron, et ne sont en aucune façon « créatives ». Nous nous sommes ainsi servis de la traduction que Montesquieu avait dans sa bibliothèque du traité *De natura deorum*, publiée anonymement par l'abbé d'Olivet à Paris, chez Jacques Estienne, en 1721, en trois volumes, sous le titre *Entretiens de Cicéron sur la nature des Dieux*, avec des remarques du président Bouhier⁷⁷. Pour le traité *De divinatione*, nous avons utilisé la traduction de l'abbé Regnier Desmarais, *Les deux livres de la divination de Cicéron*, Paris, Gregoire Dupuis, 1710, accompagnée à la fin de quelques remarques, et dont l'approbation est signée par Fontenelle. Pour les autres ouvrages sur lesquels Montesquieu s'est penché avec une attention particulière, *Les livres de Cicéron, De la vieillesse, et De l'amitié avec les Paradoxes du même auteur*, par M. Du Bois de l'Académie Française, A Paris, chez Jean Baptiste Coignard, 1708. Enfin, la traduction par Jacques Morabin du *De legibus*, sous le titre *Traité des Loix de Cicéron*, Paris, Mariette, 1719⁷⁸. D'Olivet a joint à sa traduction le texte latin établi par John Davies Cambridge, 1718, mais l'abbé tient compte des éditions procurées par d'autres savants, parmi lesquels Lambin ; Du Bois dit ses traductions faites « sur l'édition latine de Graevius », et dans la seconde édition, que nous citons, il a mis à côté de ses versions les textes latins ; Morabin dit avoir suivi l'édition de Turnèbe, et joint aussi à sa traduction le latin. L'abbé Regnier Desmarais ne fait pas état de l'édition qu'il traduit. Les variantes de ces éditions latines par rapport à celle de Lambin ne sont pas significatives, en ce qui concerne tout au moins les fragments que Montesquieu a commentés, ou simplement notés : les traductions ne font en aucun cas contresens avec ses commentaires.

Enfin, nous reproduisons les remarques de Montesquieu.

Nous respectons naturellement l'orthographe et la ponctuation du manuscrit, mais nous mettons toujours une majuscule au commencement d'une phrase, ainsi qu'aux noms propres, et nous rétablissons les minuscules là où elles sont d'usage dans l'orthographe de nos jours. Nous mettons en gras les mots latins présents dans les renvois, et en

⁷⁷ Bordeaux-B.M. LAB 1361-1363 ; l'ex-libris n'est que sur le premier tome.

⁷⁸ Le traité *De fato* ayant été traduit pour la première fois en 1816 par l'abbé Giraud, nous ne donnons pas de traduction des rares fragments de cet ouvrage que Montesquieu a commentés ou notés.

italiques ceux que le copiste a lui-même soulignés. Les mots ou lettres biffés dans le texte sont biffés dans notre édition. Nous avons restitué les mots manquant et opéré trois sortes de restitutions :

- entre chevrons < >, celles qui sont autorisées par le manuscrit (abréviations conventionnelles, notamment de tildes signalant une consonne à doubler ; exceptionnellement, des lettres manquant dans un mot) ;
- entre accolades { }, celles qui sont tirées du texte latin que commentent ces notes ;
- entre crochets droits [], celles qui semblent se déduire du sens général du texte. Nous sommes conscients de ce qu'en restituant les lettres et/ou les mots manquant nous faisons parler un mort, ce qui est sûrement un exercice risqué. Il va sans dire que nos restitutions ne s'imposent pas littéralement dans tous les cas ; d'autres lectures resteront ici et là possibles ; mais nous estimons que nos choix sont dans tous les cas raisonnables, et nous les expliquons au besoin⁷⁹.

Dans tous les cas, notre restitution du texte se fait d'après l'orthographe d'à présent. Parfois cependant, la transcription figurant dans le manuscrit semble erronée ; nous la reproduisons toutefois littéralement, tout en signalant en note la lecture qui nous semble plus probable ; nous n'avons corrigé le texte que dans les seules occasions où le copiste semble confondre ensemble plusieurs remarques différentes (ff. 5-6), identifie avec une remarque ce qui n'était vraisemblablement que la partie finale de la précédente, reportée sur la page suivante de l'ouvrage par manque d'espace (ff. 7-8), ou interprète qu'une remarque est disparue (f. 47), lors même qu'elle n'a sans doute jamais existé dans l'esprit de Montesquieu : dans tous les cas, nous proposons dans le texte même ce qui nous semble être la distribution originelle. Rarement, le cahier ne signale pas de blanc là où il est pourtant évident qu'un mot manque : nous restituons ce mot entre crochets en italiques. Aussi, quand une remarque se reporte exceptionnellement sur la page suivante dans les *Opera*, nous mettons ensemble, le cas échéant, les deux descriptions présentes dans le manuscrit, et nous signalons le changement de page par un astérisque. Enfin, Montesquieu avait apparemment commencé à identifier indistinctement les passages de Cicéron objet de ses remarques par des croix (+) ; cette pratique pourrait éventuellement semer la confusion entre des remarques différentes reportées sur une même page, surtout quand il s'agit de les citer en l'absence du texte latin qu'elles commentent : c'est le cas notamment des notes portées sur la page 197, transcrites au f. 3 : nous nous sommes permis dans ce cas de remplacer le signe du second renvoi (X, au lieu de +) ; de même en ce qui concerne la répétition du renvoi 1 pour les deux remarques localisées à la page 257, transcrites au f. 40 : nous les avons numérotées respectivement 1 et 2, comme Montesquieu lui-même l'a fait en général partout ailleurs.

Il y a deux types de notes dans l'appareil critique. Celles qui ont une portée technique, et donnent donc des éclaircissements sur le texte même dans sa matérialité, sont introduites par des lettres (a, b, c...)⁸⁰ ; celles, beaucoup plus nombreuses, portant sur les contenus, par des numéros (1, 2, 3...). Dans ces dernières, nous identifions les sources de Montesquieu et signalons la présence des sujets abordés dans ses autres ouvrages, notamment ceux de sa jeunesse. Nous citons les éditions qu'il avait dans sa bibliothèque –et à défaut de ces textes, des éditions qu'il aurait pu lire, datant donc d'avant la date présumée de la rédaction des remarques.

⁷⁹ Nous avons travaillé de concert avec Catherine Volpilhac-Auger, dont l'aide nous a été souvent inestimable.

⁸⁰ Pour éviter toute équivoque avec des signes utilisés par le copiste ou avec des abréviations, nous ne nous sommes pas servis dans cette série des lettres t et x.

Ciceronis (M. Tullii) *Opera, à Dion Lambino emendata et aucta, cum annotationibus.*-
Parisiis, 1565, in-f°, 4-2 vol.

Cicéron ne mérite pas moins le titre de philosophe que d'orateur romain on peut [dire] même qu'il s'est plus signalé dans le Lycée que sur la Tribune, il est origin[al] dans ses livres de philosophie au lieu qu'il ↑y+ a eu plusieurs rivaux de son éloquence il est le premier chez les Romains qui ait tiré la philosophie des mains des sçavans et l'ait dégagée d[es] embarras d'une langue étrangère⁸¹, il la rendit commune à tous les hommes comme la [raison]⁸² et dans l'applaudissement qu'il en reçut les sçavans se trouvèrent d'accord avec le peuple. Certainement je ne puis assez admirer la profondeur de ses raisonnemens dans un temps où les sages tous également fous ne se distinguoient plus que par la bizarrerie de leurs vêtements, il est dommage [que] ce grand maître ait été précédé par de si pitoyables raisonneurs, quand il [critique] leurs opinions vous le prendriez pour Philoctète qui emp[loie] les flèches d'Hercule contre des oiseaux⁸³. C'est une chose admirable de le voir dans son livre de la nature des dieux se jouer de la philosophie même et faire combattre ses champions entre eux de manière qu'ils se détruisent [aisément] les uns les autres celui-ci est battu par celui-ci qui se trouve battu à son tour. Tous les systèmes s'évanouissent les uns devant les autres et il ne reste [dans] l'esprit du lecteur que du mépris pour le philosophe et de l'admiration pour [le] critique⁸⁴.

⁸¹ « Magni existimans interesse ad decus & ad laudem civitatis res tam graueis, tamque praeclaras Latinis etiam litteris continere » (*Opera*, p. 196, lignes 39-40 ; *DND* I, IV, 7).

Mes pensées, n° 969 : « Cicéron qui le 1^{er} mit dans sa langue les dogmes de la philosophie des Grecs... » (Bordeaux-B.M. 1866 (2), f. 25v).

⁸² *Discours de Mr le président Montesquieu le jour de sa réception, 1 mai 1716* : « Les sages de l'antiquité recevoient leurs disciples sans examen et sans choix, ils croyoient que la sagesse devoit être commune à tous les hommes comme la raison et que pour être philosophe c'étoit assez d'avoir du goût pour la philosophie » (Bordeaux-B.M. ms 828/VI, n° 5, f. 1r ; *Œuvres complètes de Montesquieu*, tome 8, *Œuvres et écrits divers*, Oxford-Napoli, Voltaire Foundation – Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, éd. Sheila Mason, p. 71).

⁸³ L'image se trouve chez Cicéron lui-même, *Epistolarum ad Familiares* VII, 33, qui cite un vers de Lucius Attius, traducteur du *Philoctète* de Sophocle, dans lequel le héros se plaint de ce que ses traits s'exercent sans gloire sur des oiseaux, et non sur des hommes armés, « pinnigero, non armigero in corpore tela exerçantur, abjecta gloria » ; Cicéron parle encore de cette anecdote concernant Philoctète, toujours sur le rapport d'Attius, dans *De finibus bonorum et malorum* V, XI, 32. Mais Montesquieu l'a sûrement prise de Pierre Bayle, qui, parlant des travaux de Pic della Mirandole contre l'astrologie, écrivait : « C'étoit employer les flèches d'Hercule à tuer des petits oiseaux, comme faisoit Philoctète pendant le siège de Troie » (*Pensées diverses, Ecrites à un Docteur de Sorbonne, A l'occasion de la Comète qui parut au mois de Decembre 1680*. Quatrième Edition. A Rotterdam, Chez Reinier Leers, 1704, Tome Premier, § XVII, p. 30).

⁸⁴ *Discours sur Cicéron* : « Il ne mérite pas moins le titre de philosophe que d'orateur romain ; on peut dire même qu'il s'est plus signalé dans le Lycée que sur la tribune : il est original dans ses livres de philosophie, mais il a eu plusieurs rivaux de son éloquence. / Il est le premier chez les Romains qui ait tiré la philosophie des mains des sçavans et l'ait dégagée des embarras d'une langue étrangère : Il la rendit commune à tous les hommes comme la raison, et dans les applaudissemens qu'il en reçut, les gens de lettres se trouverent d'accord avec le peuple. / Je ne puis assez admirer la profondeur de ses raisonnemens dans un temps où les sages ne se distinguoient que par la bizarrerie de leur vêtement : je voudrois seulement qu'il fut venu dans un siècle plus éclairé, et qu'il eut pu employer à découvrir des vérités ces heureux talens, qui ne lui ont servi qu'à détruire des erreurs. Il faut avouer qu'il laissa un vuide affreux dans la philosophie ; il détruisit tout ce qui avoit été imaginé jusqu'alors ; il falut recommencer et imaginer de nouveau : le genre humain rentra pour ainsi dire dans l'enfance, et il fut remis aux premiers principes. / Quel plaisir de le voir dans son livre de la nature des Dieux faire passer en revue toutes les sectes, confondre tous les philosophes, et marquer chaque préjugé de quelque flétrissure ! tantôt il combat

Je n'ay pu m'empêcher en lisant ces merveilleux ouvrages de charger mes [marges] de quelques réflexions et je les ai faites dans la liberté de la philosophie j'ay souvent fait abstraction d'une religion que je revere, et come il est impossible d'estre philosophe et theologien tout ensemble, parce que ce qui es[t] selon l'ordre de la nature n'a point de raport à ce qui est selon l'or[dre] de la grace je me suis souvent mis à la place du pajen dont je lis[ais] les ouvrages bien résolu de rentrer aussi tost dans le devoir et de quitt[er] en sortant ces sentimens à la porte de mon cabinet.

[M. TVLLII CICERONIS DE NATURA DEORUM
AD MARCVM BRVTVM LIBER PRIMUS]

/ f. 2 / Page 195 (de la ligne 32 à la ligne 34 .– Renvoi ligne 33 après **discrepantes**)

Cùm multae res in philosophia nequaquam satis adhuc explicatae sunt, tum perdifficilis, Brute, quod tu minimè ignoras, & perobscura quaestio est de natura deorum : quae & ad agnitionem animi pulcherrima est, & ad moderandam religionem necessaria. De qua tam variae sunt doctissimorum hominum, tàmque discrepantes (X) sententiae, vt magno argumento esse debeat, causam, id est principium philosophiae, esse scientiam [...] Nullos esse omnino Diagoras Melius & Theodorus Cyrenaicus putauerunt. Qui verò deos esse dixerunt, tanta sunt in varietate ac dissensione constituti, vt molestum sit, forum annumerare sententias / lignes 29-35, 40-42 ; I, I, 1-2 /

Vous n'ignorez pas, BRUTUS, que parmi une infinité de choses, dont la Philosophie n'a pas encore traité assez clairement, il n'y a rien de si difficile, & de si obscur, que ce qui regarde la nature des Dieux : rien pourtant qui nous apprit mieux ce que c'est que l'âme, ni qui fût plus nécessaire pour nous régler en matière de religion. / La diversité, & la contrariété même, qui se remarquent ici dans les opinions des plus savans hommes, font bien voir que la Philosophie doit porter sur des principes évidemment connus [...]. Diagore de Mélos, & Théodore de Cyrène l'ont niée [l'existence des dieux] sans restriction. / Ceux qui l'ont reconnuë, sont partagez en tant d'opinions toutes différentes, qu'elles seroient difficiles à compter / Entretiens de Cicéron sur la nature des Dieux, Livre Premier, Paris, chez Jacques Estienne, 1721, Tome Premier, 3-4, 5-6 /

X Preuve que nous [n'en avons] pas une idée inne[e].

Page 195 (de la ligne 49 à la fin et une ligne dans la marge du bas.) renvoi ligne 49 sous **procuracionem**^a)

contre ces monstres, tantôt il se joïe de la philosophie ; les champions qu'il introduit se detruisent eux-mêmes ; celui-la est confondu par celui-ci, qui se trouve battu a son tour ; tous ces sistêmes s'évanouïssent les uns devant les autres, et il ne reste dans l'esprit du lecteur que du mepris pour les philosophes, et de l'admiration pour le critique » (Bordeaux-B.M. 2099, ff. 1v – 2r ; OCM, tome 8, op. cit., éd. Pierre Rézat, pp. 125-127).

Mes pensées, n° 773 : « Cicéron selon moi est un des grans esprits qui aye jamais été. Lame toûjours belle lorsqu'elle netoit pas foible » (Bordeaux-B.M. 1866 (1), f. 503).

^a Le copiste se trompe sans doute : plutôt ligne 50, après « quae religio ».

Sunt enim philosophi, & fuerunt, qui omnino nullam habere censerent humanarum rerum procurationem (+) deos. quorum si vera sententia est, quae potest esse pietas ? quae sanctitas ? quae religio ? Haec enim omnia purè & castè tribuenda deorum numini ita sunt, si animaduentuntur ab his, & si est aliquid à diis immortalibus hominum generi tributum. sin autem dij nec possunt nos iuuare, nec volunt, nec curant omnino, nec quid agamus, animaduertunt, nec est quod ab his ad hominum vitam permanere possit : quid est, quòd vllos diis immortalibus cultus, honores, preces adhibeamus ? [...] Atque haud scio, an pietate aduersus deos sublata, fides etiam, & societas humani generis, & vna excellentissima virtus iustitia tollatur / pages 195-196, lignes 48-50, 1-5 et 7-9 ; I, II, 3-4 /

Quelques Philosophes, tant anciens que modernes, croient que les Dieux ne se mettent point en peine de ce qui nous regarde. Sur ce principe, que deviendront la piété, la sainteté, la religion ? Ce sont de vrais devoirs qu'il faut exactement remplir, supposé que les Dieux y fassent attention, & que nous tenions d'eux quelque faveur. Mais supposé aussi qu'ils n'aient ni le pouvoir ni la volonté de nous secourir, que toutes nos actions leur soient indifférentes, & que nous n'ayons rien à espérer, rien à craindre d'eux ; pourquoi leur rendre un culte & des honneurs ? pourquoi leur adresser des prières ? [...] Je doute si d'éteindre la piété envers les Dieux, ce ne seroit pas anéantir la bonne foi, la société civile, & la principale des vertus, qui est la justice / I, pp. 7-8 /

+ Donc tous ces ^b[philosophes] estoient athées, car la providence c'est la divinité. Ainsi on a vu dans le paganisme une secte entière qui estoit athée⁸⁵.

/ f. 3 / Page 196 (de la ligne 18 à la ligne 24). (renvoi ligne 19 au-dessus de **alterum**)

Res enim nulla est, de qua tantopere non solùm indocti, sed etiam docti dissentiant. quorum opiniones cùm tam variae sint, tàmque inter se dissidentes : (X) alterum fieri profectò potest, vt earum nulla : alterum certè non potest, vt plus una vera sit / lignes 17-20 ; I, II, 5 /

Point de question si fort controversée que celle-ci, & parmi les savans, & parmi les ignorans. De-là tant d'opinions, qui se combattent les unes les autres. Il se pourroit très bien, qu'elles fussent toutes fausses : mais il n'est pas possible qu'il y en ait plus d'une de vraie / I, pp. 9-10 /

^b Le copiste a soigneusement effacé un mot.

⁸⁵ Par cette allusion aux épicuriens, Montesquieu entend corriger Cicéron, qui comptait en tout deux athées parmi les anciens philosophes, Diagoras de Mélos et Théodore de Cyrène (*DND* I, I, 2). Il s'inspire de P. Bayle, qui répond aux propos du P. Rapin réduisant l'existence des athées dans tous les siècles « à deux ou trois libertins tout au plus » : « Il est incontestable que des sectes toutes entières se sont soustraites au consentement general que vous nous pronez. La secte d'Epicure qui a fleuri si long tems, & qui a produit de fort grans hommes s'en étoit soustraite; car si elle admettoit des Dieux, c'étoient des êtres qui ne se meloient de rien, qui n'avoient rien fait, & qui ne devoient leur existence non plus que le soleil & la terre qu'à la rencontre fortuite de certains atomes. Etoit-ce consentir à l'opinion generale qu'il y a des Dieux qui ont fait le monde & qui le gouvernent? Et pouvez-vous alleguer pour vôtre preuve le consentement à cette opinion? » (*Continuation des Pensées diverses, Ecrites à un Docteur de Sorbonne, à l'occasion de la Comete qui parut au mois de Decembre 1680. ou Reponse à plusieurs difficultez que Monsieur *** a proposées à l'Auteur.* A Rotterdam, Chez Reinier Leers, 1705, Tome Premier, § XVIII, pp. 67-68).

[X Bayle] a fait le mesme [raisonnement] sur les [paroles] du Sauveur [il se] peut bien faire disoit [il qu']elles soient toutes deux {fausses} mais il est impossible [qu'elles] soyent toutes deux {vraies⁸⁶.}

°Page 197. (de la ligne 3 à la ligne 5) (renvoi ligne 2 après **videantur**)

Qui autem requirunt, quid quaque de re ipsi sentiamus, curiosius id faciunt, quàm (X) necesse est. non enim tam auctoritatis in disputando, quàm rationis momenta quaerenda sunt. / lignes 2-4 ; I, V, 10 /

Quant à ceux qui voudroient savoir quelle est sincèrement ma pensée sur chaque matière, ils poussent leur curiosité trop loin. C'est à la force des raisons, & non pas à l'autorité, qu'il faut avoir égard dans les disputes / I, p. 16 /

X C'est nost<r>e raison qui est donnée pour no[us] éclairer non pas ce[lle] des autres⁸⁷.

Page 197. (de la ligne 8 à la ligne 11.) (renvoi ligne 7 après **Pythagoricis**)

⁸⁶ Montesquieu parle vraisemblablement des paroles des évangiles concernant le salut : d'une part, le Christ dit qu'il est venu sauver tous les hommes, « venit enim filius hominis salvare quod perierat », *Mt* 18, 11 ; *Lc* 19, 10; d'autre part, il affirme que peu connaîtront le salut, « Intrate per angustam portam », *Mt* 7, 13 ; *Lc* 13, 24 ; « Multi enim sunt vocati, pauci vero electi », *Mt* 22, 14. Ces deux propositions pourraient être fausses, dans la mesure où il se pourrait aussi que personne ne fut sauvé, mais les deux ne sauraient être vraies. Il prête sûrement ce raisonnement à Pierre Bayle, même s'il se confond, si c'est le cas, sur le fond des choses. Bayle a en effet appliqué l'argument de Cicéron, en le citant, aux différents systèmes du monde produits par les philosophes : « De tant d'hypothèses qu'on a inventées, ou replâtrées depuis deux ou trois mille ans, il se pourroit bien faire qu'aucune ne fut véritable, mais non pas qu'il y en eut plus d'une de véritable » (*Reponse aux questions d'un Provincial*, Tome Second, Rotterdam, chez Reinier Leers, 1706, chapitre CI, p. 349). Il a aussi analysé plus loin la solution que Malebranche apporte à la problématique du salut, sur laquelle porte vraisemblablement la remarque de Montesquieu : « Vous avez lu sans doute le système du Pere Mallebranche : c'est un Ouvrage d'un genie superieur & l'un des plus grands efforts de l'esprit humain. On tâche d'y accorder ensemble deux veritez revelées, l'une que Dieu veut que tous les hommes soient sauvez, l'autre que tous les hommes ne sont pas sauvez, & afin de resoudre la difficulté l'on suppose que l'amour de Dieu pour sa sagesse est plus fort que son amour pour les hommes, & qu'ainsi sa volonté que tous les hommes soient sauvez ne devient point efficace, elle doit ceder aux intérêts de sa sagesse » (*Ibidem*, Tome Troisième, A Rotterdam, chez Reinier Leers, 1706, chapitre CLI, p. 896 ; la réflexion de P. Bayle renvoie au *Traité de la nature et de la grâce*, publié en 1680 et souvent réédité par la suite, Premier Discours, article XXXVIII).

^c Le copiste, ou plutôt le secrétaire de Montesquieu, perçoit mal la distribution des remarques dans cette page. Il a signalé la première : (X), ligne 2, après « videantur » (en réalité, plutôt ligne 3, après « necesse ») ; la seconde, ligne 7, après « Pythagoricis » –mais sur l'imprimé, il n'a pas mis de renvoi à cet endroit ; une ligne plus bas, après IPSE, on trouve le renvoi (3) ; pour la troisième remarque, le renvoi manque, mais la description topographique signale qu'elle commençait à la ligne 39. En réalité, il n'y a pas de renvoi après « Pythagoricis », et celui signalé (3) dans l'imprimé est en réalité (2). Le vrai renvoi (3) se correspond avec le passage souligné aux lignes 39-40. Le copiste a pu être trompé par l'existence sur cette même page d'un autre passage souligné, mais que Montesquieu n'a pas commenté.

⁸⁷ Comme Cotta le dit plus loin au stoïcien Balbus, chacun doit utiliser son propre jugement, « cùm autem suo cuique iudicio sit vtendum » (*Opera*, p. 240, lignes 8-9 ; *DND* III, I, 1).

Nec verò probare soleo id, quod de Pythagoricis accepimus, quos ferunt, siquid adfirmarent in disputando, cùm ex iis quaereretur, quare ita esset, respondere solitos, IPSE (3) DIXIT. Ipse autem, erat Pythagoras. tantum opinio praeiudicata poterat, vt etiam sine ratione valeret auctoritas / lignes 6-10 ; I, V, 10 /.

Aussi ne goûté-je pas la manière des Pythagoriciens, qui, lorsqu'ils souïenoient un sentiment, & qu'on leur en demandoit la preuve, se contentoient de répondre : Il l'a dit. C'est de Pythagore qu'ils vouloient parler. Leur préjugé étoit si violent, que son autorité toute seule leur tenoit lieu de raison / I, pp. 16-17 /

+ Pitagorici juraba[nt] in verba magistri ipse dixit est toujo[urs] une sotise⁸⁸.

/ f. 4 / Page 197 (de la ligne 39 à 50, et 6 lignes dans la marge du bas).

Profectò eos ipsos, qui se aliquid certi habere arbitrantur, addubitare coget doctissimorum hominum de maxima re tanta dissensio / lignes 39-40 ; I, VI, 14 /

Et quand on verra combien les hommes les plus doctes ont été partages là-dessus, il y aura, si je ne me trompe, de quoi faire douter ceux-là même, qui se piquent d'avoir trouvé quelque chose de certain / I, p. 22 /

Il est certain que [rien] ne détruit plus la [preuve] de l'existence de Di[eu] tirée du consenteme[nt de] tous les hommes que [les] différentes opinions [des] p<hiloso>phes et des législat[eurs] sur la divinité. Il [faut] qu'ils s'accordent [tous] à admettre une ca[use] et il faut bien qu'ils l'admettent puisqu'ils voyent des effets ; mais si vous poussez plus loin ; si vous demandez quelle est ce[tte] cause, vous allez faire naître autant d'efects que de p<hiloso>phes. Vous allez remplir le monde d'athées.^d Les uns admettront des dieux sans action, les autres les feront aveugles, les autres les admettront fatalement déterminés, trois sortes d'athéisme non moins dangereuses que l'opinion de ceux qui disent q[u'il] n'y a point de dieu⁸⁹.

⁸⁸ Horace, *Epistulae* I, 1, 14, « Nullius addictus iurare in verba magistri » (Quintus Horatius notis illustratus a Ioanne Bond, Amstel., Elzevir, 1676, p. 213).

Mes pensées, n° 66 : « Les pitagoriciens se cachoient toujours derriere leurs maîtres, ipse dixit, disoient ils, mais ~~quant à moi~~ ipse dixit est toujours une sotise » (Bordeaux-B.M. 1866 (1), f. 64).

^d Il y a un blanc à cet endroit, qui ne semble cependant pas impliquer la perte d'aucun mot.

⁸⁹ Les philosophes enseignant des dieux oisifs sont certainement les épicuriens, et les stoïciens ceux qui prônent un Dieu agissant sous l'emprise d'une stricte nécessité ; pour les dieux aveugles, c'est-à-dire agissant sans règle, ni raison, Montesquieu s'inspire sûrement de la puissance insensible qui est le principe des générations et des corruptions chez Straton, d'après Velleius (*DND* I, XIII, 35) –où Montesquieu verra d'ailleurs des traces du spinozisme... La remarque s'inspire très nettement d'un passage de P. Bayle : « Il n'y a rien de plus facile que de conoître qu'il y a un Dieu, si vous n'entendez par ce mot qu'une cause premiere & universelle. Le plus grossier & le plus stupide païsan est convaincu que tout effet a une cause, & qu'un très-grand effet suppose une cause dont la vertu est très-grande. Pour peu qu'il reflechisse ou de soi-même ou par l'avertissement de quelcun, il voit clairement cette verité. Le consentement general ne soufre aucune exception à cet égard-là, on ne trouve ni aucun peuple ni aucun particulier qui ne reconnoisse une cause de toutes choses. Les athées sans en excepter un seul signeront sincerement avec tous les Orthodoxes cette these-ci : *Il y a une cause premiere, universelle, éternelle, qui existe necessairement, & qui doit être apellée Dieu.* Tout est de plein pied jusques-là, personne ne fera un

incident sur les mots: & il n'y a point de philosophes qui fassent entrer plus souvent le nom de Dieu dans leurs systemes que les Spinozistes. Mais de là vous devez conclure que ce n'est point dans cette these si évidente que consiste le vrai état de la question. Un formulaire que les sectateurs de la fausseté peuvent signer conjointement avec ceux de la verité est une chose captieuse, & necessairement defectueuse. Il ne suffit donc point de conoitre qu'il y a un Dieu, il faut de plus determiner le sens de ce mot, & y attacher une idée, il faut, dis-je, rechercher quelle est la nature de Dieu, & c'est-là où commence la difficulté. C'est un sujet que les plus grands philosophes ont trouvé obscur, & sur lequel ils ont été partagez en plusieurs sortes de sentimens fort contraires. On les a insultez sur leurs divisions, on leur a reproché qu'ils ne savoient à quoi s'en tenir, les uns niant qu'il y eut des Dieux, d'autres qu'ils se melassent de rien, d'autres soutenant leur existence & leur providence, quelques-uns leur assignant des figures, & des places, & discourant de leurs actions & de leur vie; & tous alleguant des raisons probables qui pouvoient être un attrait & une amorce pour la credulité de leurs auditeurs » (*Continuation des Pensées diverses, Ecrites à un Docteur de Sorbonne...*, A Rotterdam, chez Reinier Leers, 1705, Tome Premier, § XX, pp. 80-81). En disant que les athées mêmes seraient d'accord pour appeler Dieu cette cause première, Bayle entend parler de tous ceux qui disent Dieu un être, ou des êtres, autre(s) que le vrai Dieu. Il est retourné ailleurs sur cette question, dans des termes semblables : « Pendant qu'on n'attache au mot *Dieu* que l'idée d'être éternel & necessaire, de cause première, &c. tout est facile : on reüniroit aisément dans ce centre-là tous les habitans du monde, sans en excepter les plus grands Athées ; car je ne pense pas qu'il y ait encore des défenseurs de l'hypothese d'Epicure touchant le concours fortuit des atomes. Ainsi *abstrahendo ab omni sensu*, en faisant abstraction de toute idée particuliere, au dessous de l'idée generale que je viens de vous caracteriser, vous ferez souscrire à tous les hommes qu'il existe une nature divine. A cela se rapporte ce que disent quelques-uns qu'il n'y a point de dispute sur l'existence de Dieu, mais seulement sur son essence. S'ils croient que ce soit un grand point gagné, ils se trompent ; car Straton n'eût point fait difficulté de dire que la nature est un vrai Dieu ; il n'eût pas été assez extravagant pour faire un schisme philosophique au sujet d'un mot, si l'on eût voulu se contenter qu'il l'emploiat, & lui permettre de l'entendre à sa maniere » (*Reponse aux questions d'un Provincial*, Tome Quatrieme, A Rotterdam, chez Reinier Leers, 1707, chapitre XV, pp. 199-200).

^e Pas de description topographique, ni de renvoi, à cet endroit. La longue remarque transcrite sous cette simple référence est cependant coupée en deux par le filet qui sépare partout ailleurs les différentes remarques; après cette coupure, la note continue par un renvoi entre parenthèses : (5). Le copiste trouvait dans l'exemplaire de Montesquieu une longue remarque dans la marge gauche, contenant plusieurs paragraphes, mais sans solution de continuité, qui se poursuivait dans celle du bas, sans aucune référence numérique, vraisemblablement rognées par la relieur. Sur le texte latin même, il trouvait des renvois numérotés (1) à (4). Incapable d'établir une correspondance entre ces renvois numériques et le texte des différentes remarques, d'autant plus qu'il ignore le latin, il a imaginé que les quatre paragraphes qui se trouvaient dans la marge latérale se correspondaient avec les renvois dans le texte ; il a donc tiré un trait horizontal à cet endroit. Puis, il a numéroté (5) ce qu'il croyait être une nouvelle remarque, écrite dans la marge du bas, et a donné une sommaire description topographique de la dernière (en fait, le copiste avait commencé à transcrire la dernière remarque à la suite de la précédente ; puis, il a effacé soigneusement), occupant les deux dernières lignes en-dessous, sans oser cependant l'identifier avec une sixième remarque –et pour cause, puisque Montesquieu lui-même, ou plutôt son secrétaire, n'avait localisé que quatre dans son texte. La lecture attentive du texte latin où se placent les renvois et des phrases transcrites par le copiste fait voir, sans l'ombre d'un doute, que la remarque que le copiste a localisée dans la partie inférieure de la marge du bas se correspond avec le renvoi (4). Les deux premiers paragraphes dans la copie commentent le renvoi (1) ; le bref paragraphe placé immédiatement dans la copie est une réflexion sur le texte de Cicéron où se place le renvoi (2) ; enfin, tout le reste se rapporte au renvoi (3) ; sur la dernière phrase de ce qui était d'abord sa remarque, Montesquieu a placé le signe +, et ajouté une correction (notre copiste a confondu ce signe + dans la correction avec un renvoi 5). Nous rétablissons ce qui nous semble être la distribution originelle des remarques dans ces pages, puisqu'autrement elles risquent de rester incompréhensibles.

*Audite, inquit, non commentitias, sutileisque sententias, non opificem, aedificatorémque mundi Platonis de Timaeo deum : nec anum fatidicam Stoicorum **Prónoian**, quam Latinè licet providentiam dicere : neque verò mundum ipsum animo & sensibus praeditum, rotundum, ardentem, volubilem deum portenta & miracula non differentium philosophorum, sed somniantium. (1) Quibus enim oculis intueri potuit vester Plato fabricam illam tanti operis, qua constitui à deo, atque aedificari mundum facit ? quae molitio, quae ferramenta, qui vectes, quae machinae, qui ministri tanti muneris fuerunt ? Quemadmodum autem oboedire & parère voluntati architecti, aër, ignis, aqua, terra potuerunt ? / lignes 19-27 ; I, VIII, 18-19 /*

Je ne vais pas, dit-il, vous faire entendre des contes frivoles. Vous dire qu'il y a un Dieu, qui est l'ouvrier & l'architecte du Monde, suivant le Timée de Platon. Que nous devons reconnoître cette vieille Devineresse, qui a été imaginée par les Stoïciens, & qu'on peut appeler Providence. Que le Monde lui-même est Dieu, qu'il est animé, sensitif, rond, ignée, mobile. Pensées monstrueuses, qu'il faudroit pardonner, non à des Philosophes, mais à des rêveurs. / De quels yeux, en effet, votre Platon a-t-il pû voir la structure d'un si grand ouvrage, pour nous soutenir qu'un Dieu en soit l'auteur ? De quelles machines, de quels ouvriers son Dieu s'est-il servi pour élever ce superbe édifice ? L'air, le feu, l'eau, la terre, comment ont-ils pû se rendre souples & dociles au gré de l'architecte ? / I, pp. 28-30 /

[(1) Puisq]ue de même que nous [prouv]ons qu'un Dieu a créé [le mon]de par l'impossibilité [où l'on s]e trouverait de [concev]oir que le hasard l'aie [mis] dans cet ordre et [cet ar]rangement que nous [voyons,] L'épicurien [Velle]jus au contraire [opi]ne que le monde [n'a pas] été créé par [l']impossibilité ou se [trou]ve cette création. {Quae} nolitio, quà ferramenta {qui} rectes.

L'épicu]rine^f dans cette [discus]sion comme dans [tou]tes les matières obscures [d'ailleurs] ne prouve son [sent]iment qu'en [contred]isant celui des [aut]res⁹⁰.

Sed illa palmaris quidem, quód, qui non modò natum mundum introduxerit, sed etiam manu paene factum, is eum dixerit fore sempiternum. (2) hunc censes primis, vt dicitur, labris gustasse physiologiam, qui quicquam, quod ortum sit, putet aeternum esse posse ? Quae est enim coagmentatio non dissolubilis ? aut quid est, cuius principium aliquod sit, nihil sit extremum ? Pronoea verò vestra si eadem est, Lucili : eadem requiro, quae paullo antè, ministros, machinas, omnem totius orbis designationem, atque apparatus : sin alia est, cur mortalem fecerit mundum, non, quemadmodum Platonicus deus, sempiternum / lignes 29-37 ; I, VIII, 20 /

Ce que j'y trouve de plus merveilleux, c'est de nous donner le Monde pour éternel, après nous avoir dit qu'il a été produit, & presque fait à la main. Croyez-vous quelque teinture de Physique à une personne capable de se persuader que ce qui a une origine, peut durer toujours ? Quel est le composé, qui soit exempt d'altération ? Tout ce qui a commencé, ne doit-il pas finir ? / A l'égard de votre Providence, Balbus, si c'est la même chose que le Dieu de Platon, je vous fais les mêmes difficultez, & sur les

^f Lire sans doute : « L'épicurien », puisque c'est Velleius qui parle et qui attaque le Dieu-demiurge de Platon et la Providence des Stoïciens.

⁹⁰ Ce que Montesquieu dit ici de l'attitude de Velleius dans la controverse est cela même que Cotta dira plus loin à propos de sa réponse au discours de l'épicurien : « mihi enim non tam facilè in mentem venire solet, quare verum sit aliquid, quàm quare falsum » (*DND* I, XXI, 57) ; il le répète encore quand le stoïcien Balbus l'invite à exposer sa doctrine sur les dieux : « facilius me, talibus presertim de rebus, quid non sentirem, quam quid sentirem posse dicere » (*DND* II, I, 2).

machines, & sur les ouvriers, & sur le dessein, & sur les moyens d'y réussir. Que si ce n'est pas la même chose, dites-nous pourquoi elle a fait le Monde périssable, au lieu que le Dieu de Platon l'a fait éternel ? / I, pp. 30-32 /

[(2)] Certainement c'est une [forte] contradiction.

Ab vtroque autem sciscitor, cur mundi aedificatores repente extiterint, innumerabilia antè saecula dormierint. (3) Non enim, si mundus nullus erat, saecula non erant. saecula nunc dico, non ea, quae dierum, noctiumque numero annuis cursibus conficiuntur. nam fateor, ea sine mundi conversione effici non potuisse : sed fuit quaedam ab infinito tempore aeternitas, quam nulla temporum circumscriptione metiebatur : spatio tamen qualis ea fuerit, intelligi non potest : quod ne in cogitationem quidem cadit, vt fuerit tempus aliquod, nullum cum tempus esset / lignes 37-43 ; I, IX, 21 /

Mais ce qui s'adresse en même temps à vous & à Platon ; d'où vient que vos architectes songèrent tout d'un coup à construire l'Univers, eux qui jusque-là n'avoient fait que dormir pendant des siècles innombrables ? Car quoique le Monde ne fût pas encore, les siècles ne laissoient pas d'être. Je n'entens pas des siècles, que la distinction des jours & des nuits fasse compter par un certain nombre d'années. J'avouë que sans le mouvement du Monde, cette distinction n'a pû se faire. Mais ce que je veux dire, c'est qu'il y a eu depuis un temps infini une sorte d'éternité, qui n'étoit pas mesurée par des portions de temps : & dont il n'est pas possible de comprendre quelle a été la durée, puisqu'on ne peut même s'imaginer qu'il y ait eu quelque temps, lorsque le temps n'étoit pas encore / I, pp. 32-33 /

[(3) Il est] certain que mesme avant la création il y avoit un temps qui estoit le mesme [es]sentiellement que le nostre et qui ne différoit que par les raports. Car le temps depuis [la] création n'est autre chose que le cours successifs du soleil et avant la création c'estoit la [succession] des pensées ~~qui~~ et de la divinité ainsi le resonement de l'epicurien sera toujours bon {cur} mundi aedificatores repente extiterint innumerabilia ante saecula dormierint. +Le temps n'est [que] la durée soit de dieu soit du monde.

[§]+ Je me trompe. Il n'y avoit point de temps avant la creation du monde, il n'y a [dans] dieu qu'un point ; il n'y a point de succession dans ses pensées parce qu'il voit tout en meme temps. Il ne peut point y avoir de passé dans luy ; parce qu'il n'y a jamais rien de nouveau dans luy. Que si vous posez une création il s'ensuivra nécessairement que le monde sera aussi ancien que Dieu, puisque le / f. 6 / monde est le commencement du temps⁹¹. Que si Di[eu] n'a pas créé plutôt le monde, c'est ou parce qu'il n'a pas pu le créer plutôt ou parce qu'il [n'a pas voulu]⁹².

[§] Le copiste introduit à cet endroit un renvoi (5).

⁹¹ « Ceux qui disent que les creatures n'ont pas toujours coëxisté avec Dieu, sont obligez de reconoitre que Dieu existoit avant qu'elles existassent. Il y avoit donc un *avant* lors que Dieu existoit seul, il n'est donc pas vrai que la durée de Dieu soit un point indivisible, le tems a donc precedé l'existence des creatures. Ces consequences jettent en contradiction ces Messieurs là ? Car si la durée de Dieu est indivisible, sans passé, ni avenir, il faut que le tems & les creatures aient commencé ensemble, & si cela est comment peut-on dire que Dieu existoit avant l'existence des creatures ? Cette phrase est impropre & contradictoire » (Pierre Bayle, *Dictionnaire historique et critique* : Par Monsieur Bayle. Seconde Edition, Revuë, corrigée & augmentée par l'Auteur. A Rotterdam, Chez Reinier Leers, 1702, Tome Troisième, mot Zabarella, rem. H, p. 3050). Au même endroit, Bayle écrivait encore que « la durée des creatures est

Isto igitur tam immenso spatio quaero, Balbe, cur pronoea vestra cessauerit. laborémne fugiebat ? At iste nec attingit deum, nec erat vllus, cùm omnes naturae numini diuino, coelum, ignes, terrae, maria parèrent. Quid autem erat, quòd concupisceret deus mundum signis & luminibus tanquam aedilis ornaret ? si vt deus ipse melius habitaret (4) : antea videlicet tempore infinito in tenebris tanquam in gurgustio habitauerat : pòst autem varietatène eum delectari putamus, quae caelum & terras exornatas videmus ? Quae ista potest oblectatio deo ? quae si esset, non ea tandiu carere potuisset. An haec, vt ferè dicitis, hominum causa à deo constituta sunt ? / pages 198-199, lignes 43-50, 1 ; I, IX, 22-23 /

Quoiqu'il en soit, je vous demande, Balbus, pourquoi votre Providence a consumé dans l'oisiveté cette immense étenduë de siècles ? Le travail lui faisoit-il peur ? Un Dieu ne sent point la peine du travail : & aussi ne devoit-il pas y en avoir pour lui, puisque le ciel, le feu, la terre, la mer, tout lui obéissoit. / Quel motif, d'ailleurs, le portoit à orner l'Univers de flambeaux lumineux, comme feroit un Edile ? Seroit-ce pour se donner un plus beau logement ? Il avoit donc passé une éternité dans les ténèbres, comme dans une sombre cabane. Seroit-ce pour se réjouir à voir les différens objets, qui font la beauté du ciel & de la terre ? Quel plaisir un Dieu peut-il trouver à cela ? S'il y en trouvoit, il n'auroit pû s'en passer si long-temps. / C'est pour les hommes, dites-vous, qu'il a formé l'Univers. Et pour quels hommes ? / I, pp. 33-34 /

[(4) C'est un] fort raisonnement. Si Dieu come on dit a fait le monde pour sa gloire pourquoy a t-il tant [tar]dé à travailler pour sa gloire. S'il l'a fait pour les homes ; ~~est-ee pour les sages ou les fou~~^h ↓ est-ce pour les sages ou pour les fols ?

/ f. 7 / Page 199. (commence par 3 lignes dans la marge du haut ; finit ligne 7). (renvoi ligne 3 après **miserrimi**)

successive, & que l'éternité est une durée simple qui exclut essentiellement le passé, & l'avenir » (p. 3050).

Mes pensées, n° 67 : « S'il n'y avoit point de tems avant la creation il s'ensuivroit necessairement que le monde seroit aussi ancien que Dieu et lui seroit coëternel » (Bordeaux-B.M. 1866 (1), f. 64).

⁹² *Lettres persanes*, 109 : « Ceux qui connoissent la Nature, & qui ont de Dieu une idée raisonnable, peuvent-ils comprendre que la matiere, & les choses créées n'ayent que six mille ans ? Que Dieu ait differé pendant toute l'Eternité ses Ouvrages, & n'ait usé que d'hier de sa puissance Créatrice ? Seroit-ce parce qu'il ne l'auroit pas pû, ou parce qu'il ne l'auroit pas voulu ? Mais s'il ne l'a pas pû dans un tems, il ne l'a pas pû dans l'autre : c'est donc parce qu'il ne l'a pas voulu : mais comme il n'y a point de succession dans Dieu ; si l'on admet qu'il ait voulu quelque chose une fois, il l'a voulu toujours, & dès le commencement. / Il ne faut donc pas compter les années du monde : le nombre des grains de sable de la Mer ne leur est pas plus comparable qu'un instant » (*OCM*, tome 1, Texte établi par E. Mass, Oxford-Napoli, Voltaire Foundation-Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, 2004, p. 437-438).

^h Le copiste a effacé le dernier mot, et il l'a réécrit ; mais il s'est trompé encore en le faisant, et, ayant réalisé que la transcription était par ailleurs incorrecte, il a barré la phrase entière pour l'écrire correctement.

sapientúmne ? propter paucos ergo tanta est facta rerum molitio. an stultorum ? at primùm causa non fuit, cur de improbis bene mereretur : deinde quid est assecutus, cum omnes stulti sint sine dubio miserrimi ? (1) maximè quòd stulti sunt / lignes 1-3 ; I, IX, 23 /

Pour les sages ? Tout ce grand travail regardoit donc peu de gens. Pour les fous ? Rien n'obligeoit un Dieu à s'intéresser pour des méchants. Et quand il auroit pensé à eux, que leur en revient-il, puisque leur vie est le comble de la misère ? Car quelle plus grande misère, que la folie ? / I, pp. 34-35 /

(1) Si l'on prend bien garde, ce raisonn¹ est faux. Les fols ne sont pas plus malheureux que [les] sages, parce qu'ils ne connoissent point leur folie ny par conséquent leur misère, et c'est être heur[eux] que de ne point connaître son malheur. Il est vray de dire que la nature a mis une compensation de bien[s et] de maux chez tous [les] hommes qui fait qu'ils [sont] tous également heure[ux] et malheureux. Je n[e parle] point du sage des stoi[ciens] parce que ce n'est qu'[une] chimère⁹³.

Page 199. (De la ligne 8 à la ligne 11) (renvoi ligne 28 après 'ANAXAGORAS)

Inde ANAXAGORAS,ⁱ qui accepit ab Anaximene disciplinam, primus omnium rerum discriptionem & modum, mentis infinitae vi ac ratione designari & confici voluit. in quo non vidit, neque motum sensui coniunctum & continentem in infinito vllum esse posse, neque sensum omnino, quo non ipsa natura pulsa sentiret. Deinde si mentem istam quasi animal aliquod esse voluit, erit aliquid interius, ex quo illud animal nominetur. Quid autem interius mente ? Cingitur igitur corpore externo. Quod quoniam non placet, aperta, simpléxque mens nulla re adiuncta, quae sentire possit, fugere intelligentiae nostrae vim & notionem videtur / lignes 27-35 ; I, XI, 26-27 /.

Anaxagore, élève d'Anaximéne, fut l'auteur de cette opinion, que le systéme & l'arrangement de l'Univers se doivent à la puissance & à la sagesse d'un Esprit infini. C'étoit ne pas comprendre que l'Infini ne peut avoir de mouvement joint au sentiment : ou que s'il avoit du sentiment, toutes les parties de la nature en seroient frappées, & auroient le même sentiment toutes à la fois. D'ailleurs, si l'on a prétendu que cet Esprit fût une sorte d'animal, il lui faut donc un principe intérier, qui fonde sa dénomination d'animal. Et qu'y a-t-il de plus intérier, que l'esprit ? Il reste donc à le revêtir d'un corps. Et c'est ce que ce Philosophe ne vouloit point. Or il me paroît que notre intelligence ne va pas jusqu'à pouvoir se former quelque notion d'un simple & pur esprit, auquel vous ne joignez rien qui le rende capable de sentiment / I, pp. 39-40 /

(2) Celui la est vray[ment] catholique. Je ne comprends pas l'ob[jection] qu'on luy fait.

⁹³ Cicéron dresse le portrait du sage stoïcien dans *De finibus bonorum et malorum* III, XXII, 75-76 : il est heureux au milieu même de toutes sortes de malheurs, parce qu'il se sait honnête et que l'honnête est le seul et unique bien (« quod honestum esse, id esse solum bonum »).

ⁱ Il n'y a point de renvoi à cet endroit sur l'imprimé.

^jPage 199 (Depuis entre les lignes 12 et 13 jusqu'à la ligne 36) (renvoi ligne 40 après **sieri non**) /// / f. 8 / Page 200 (4 lignes dans la marge du haut) (renvoi ligne 8 après **semper**).

Nam PYTHAGORAS, qui censuit animum esse per naturam rerum omnem intentum & commeantem, ex quo nostri animi carperentur, non vidit distractione humanorum animorum discerni & dilacerari deum : & cum miseri animi essent, quod plerisque contingeret, tum dei partem esse miseram : quod fieri non (3) potest. Cur autem quicquam ignoraret animus hominis, si esset deus ? Quomodo porrò deus iste, si nihil esset nisi animus, aut infixus, aut infusus esset in mundo ? / lignes 37-42 ; I, XI, 27-28 /

Pythagore croit que Dieu est une Ame répanduë dans tous les êtres de la nature, & dont les ames humaines sont tirées. Si cela étoit, Dieu seroit déchiré & mis en pièces, quand ces ames s'en détachent. Il souffriroit, & un Dieu n'est point capable de souffrir : il souffriroit, dis-je, dans une partie de lui-même, quand elles souffrent, comme il leur arrive à la plûpart. Pourquoi, d'ailleurs, l'esprit de l'homme ignoreroit-il quelque chose, si'il étoit Dieu ? Enfin, si ce Dieu n'étoit absolument qu'une ame, de quelle manière s'uniroit-il au Monde ? / I, pp. 40-41 /

(3) Les systèmes [des] anciens p<hiloso>phes se ren[ouvel]lent presque tous les [jours] un médecin a soutenu [suivant] Pythag. que toutes les a[mes] sont une portion de la di[vinité] et qu'elles seront reuni[es avec] elles^k lorsqu'elles ont été [une fois] séparées du corps⁹⁴. [Pour ne pas] repeter les objections que [Velleius] fait icy j'en fais une

^j La dernière note reportée sur la page 199 se continue à la page suivante. Le copiste ne l'a pas ainsi compris. Contre toute vraisemblance, il fait des lignes rédigées dans la marge du haut à la page 200 une réflexion autonome, et c'est pourquoi il a rassemblé en une seule les deux dernières remarques reportées sur cette page, en vue de faire coïncider remarques et renvois. Toujours est-il qu'il est question de la doctrine de Démocrite sur les dieux à l'endroit où le copiste rapporte la remarque de la marge supérieure. Il est ainsi évident que ce renvoi correspond en fait à la remarque suivante, où Montesquieu commente nommément les doctrines de ce philosophe.

^k Lire : « elle », c'est-à-dire la divinité.

⁹⁴ Montesquieu veut sûrement parler de Guillaume Lamy, docteur en Médecine de l'Université de Paris, qui s'exprime en ces termes dans ses *Discours anatomiques. Avec des Reflexions sur les Objections qu'on luy a faites contre sa maniere de raisonner de la nature de l'Homme, & de l'usage des parties qui le composent*. A Rouen, chez Jean Lucas, 1675 : « Pythagore et Platon, avec leurs Sectateurs, [...] ont pensé que l'ame est une nature qui se meut d'elle mesme, & que toutes les ames particulieres des animaux sont des portions de l'ame universelle du monde, incorporelles, immortelles, en un mot de mesme nature qu'elle ; comme on conçoit que mille petits feux sont de mesme nature qu'un grand d'où ils ont esté pris. / Il faut donc sçavoir que ces Philosophes ont pensé, que le monde est animé d'une substance tres pure, immatérielle, invisible, immortelle, universellement sçavante, toûjours en mouvement, & la source de tous les mouvemens & de toutes les ames, qui en sont de petites particules. Or ces ames estant d'une nature divine, si pure & si noble, elles ne peuvent pas, comme disent ces Philosophes, se joindre immédiatement aux corps grossiers que nous voyons » (p. 105). Montesquieu interprète, erronément, que Lamy récupère la doctrine de Pythagore quand il exprime plus loin son opinion à lui : « La plus vraisemblable opinion qu'on puisse avoir de l'ame des animaux, qui dans tous est de mesme nature, & n'a des fonctions differentes que par la diversité seule des organes & des humeurs, est celle que je vais vous dire. Il est certain qu'il y a dans le monde un esprit tres subtil, ou une matiere tres déliée & toûjours en mouvement, dont la plus grande partie, & pour ainsi dire la source est dans le Soleil, & le reste est répandu dans tous les autres corps, plus ou moins, selon leur nature & leur consistance. C'est assurément l'ame du monde, qui le gouverne & qui le vivifie, dont toutes les parties ont quelque portion. C'est le feu le plus pur de l'Univers, qui de soy ne brûle pas, mais par les differents mouvemens qu'il donne aux particules des autres corps où il est insinué, il brûle & fait ressentir la chaleur. Le feu visible a beaucoup de cet esprit, l'air aussi, l'eau beaucoup moins, la terre tres peu. Entre les mixtes, les minéraux en ont le moins, les plantes plus, & les animaux beaucoup davantage » (pp. 114-115). L'ouvrage ne se trouvait pas dans la bibliothèque de Montesquieu. Il a pu s'intéresser au personnage par l'intermédiaire de Pierre

[autre] qui est que ce dieu [qui serait] partagé aurait des [sentiments] contraires et incompatib[les dans] un meme temps co<mm>e la tristesse, la crainte [et l'in]sécurité. Ce qui est au[ssi] impossible que de faire [qu'un même] corps soit rond et quar[ré]⁹⁵. Le père Mallebranche par[âit un] peu pithagoricien avec [ses] portions de l'étend[ue] intelligible⁹⁶.

Bayle, qui dans ses *Nouvelles de la République des Lettres* parle d' « un Medecin de Paris, nommé Lami, Epicurien outré », qui affirmerait que l'homme n'a aucun privilège sur les bêtes (Mois de Mars 1684, A Amsterdam, Chez Henry Desbordes, 1684, article II, p. 32). Il semble s'être ravisé plus tard, car il signale ailleurs que les adversaires de « Guillaume Lamy Medecin de la Faculté de Paris [...] se firent un plaisir de donner un mauvais tour à certaines choses qu'il avoit dites » (*Continuation des Pensées diverses, Ecrites à un Docteur de Sorbonne...*, A Rotterdam, chez Reinier Leers, 1705, Tome Premier, § LX, p. 288).

⁹⁵ Ce commentaire s'inspire très directement de la critique de Spinoza par Pierre Bayle. Dans son article sur cet auteur, Bayle rappelait vers la fin les objections de Cicéron contre la doctrine pythagoricienne qui fait de l'âme une partie de la divinité, et il signalait qu'elles auraient encore plus de solidité à l'égard de Spinoza. En analysant son concept de substance, Bayle insistait sur les contradictions que les modes introduiraient dans son unité, tant sur le plan de l'étendue que de la pensée. L'un des corollaires de cette critique serait que faire des hommes des modes de la divinité impliquerait de lui dénier « une nature parfaitement heureuse » : « Les Spinozistes sont peut-être les seuls qui aient réduit la Divinité à la misere. Or quelle misere ? quelquefois si grande qu'il se jette dans le desespoir, & qu'il s'aneantiroit s'il le pouvoit ; il y tâche ; il s'ôte tout ce qu'il se peut ôter ; il se pend ; il se precipite, ne pouvant plus supporter la tristesse affreuse qui le devore. Ce ne sont point ici des declamations ; c'est un langage exact & philosophique : car si l'homme n'est qu'une modification, il ne fait rien : ce seroit une phrase impertinente, bouffonne, burlesque, que de dire *la joie est gaie, la tristesse est triste* : c'est une semblable phrase dans le système de Spinoza, que d'affirmer *l'homme pense, l'homme s'afflige, l'homme se pend* &c. Toutes ces propositions doivent être dites de la substance dont l'homme n'est que le mode. Comment a-t-on pu s'imaginer qu'une nature independante, qui existe par elle-même, & qui possède des perfections infinies, soit sujette à tous les malheurs du genre humain ? » (*Dictionnaire historique et critique*, Seconde Edition..., Tome Troisième, mot « Spinoza », rem. N, § v, pp. 2777-2778). Cette inspiration semble d'autant moins douteuse qu'en parlant préalablement des contradictions présentes dans un Dieu qui aimerait et qui hairait, qui affirmerait et qui nierait simultanément, Bayle écrivait : « Laissons leur cette vaine subtilité ; disons seulement que comme un cercle quarré est une contradiction, une substance l'est aussi, quand elle a & de l'amour & de la haine en même tems pour le même objet. Un cercle quarré seroit un cercle, & il ne le seroit pas : voilà une contradiction dans toutes les formes ; il le seroit selon la suposition, & il ne le seroit pas, puis que la figure quarrée exclut essentiellement la circulaire » (*Ibid.*, § iii ; p. 2777).

⁹⁶ Malebranche parle pour la première fois d'une étendue intelligible dans les éclaircissements à son traité *De la recherche de la vérité* (1678), où il enseigne que cette « étenduë idéale ou intelligible » est la substance même de Dieu en tant qu'elle représente les créatures; il distingue encore dans cette étendue des parties intelligibles, ce qui se conçoit, puisque c'est là que Dieu voit la matière et que nous voyons tous les êtres –mais intelligiblement, sans l'ombre d'une quelconque matière (A Paris, chez Michel David, 1712. Tome Quatrième. *Eclaircissemens sur la Recherche de la verité*. X. Eclaircissement, « Sur la nature des Idées. Dans lequel j'explique comment on voit en Dieu toutes choses, les veritez & les loix éternelles », Réponse à la troisième objection, pp. 248-255. *O.C.*, t. III, Paris, Vrin, 1976, pp. 151-155). Toujours est-il qu'il aurait identifié dans les *Méditations chrétiennes et métaphysiques*, parues en 1683, cette étendue intelligible avec l'immensité divine –c'est-à-dire ce qui fait que Dieu est partout présent : « L'étenduë intelligible est éternelle, immense, necessaire. C'est l'immensité de l'Être Divin, entant qu'infiniment participable par la créature corporelle, entant que représentatif, d'une matière immense, c'est en un mot l'idée intelligible d'une infinité de mondes possibles » (Nouvelle édition. Revûë, corrigée & augmentée. A Lyon, chez Leonard Plaignard, 1699, IXe Méditation, § IX, Tome Premier, p. 188. *O.C.*, t. X, Paris, Vrin, 1986, p. 99). Il s'est ravisé dans la dispute avec Arnauld, qui l'accuse de confondre Dieu avec la matière. Conscient des malentendus que la doctrine de l'étendue intelligible pouvait provoquer dans « la conscience des infirmes », sans négliger « la malignité des Critiques » (*Trois lettres de l'Auteur De la Recherche de la Verité, touchant La Defense de Mr. Arnauld Contre La Réponse au Livre des vrayes & fausses Idées*, Rotterdam, R. Leers, 1685, I, XV rem.p. 417. *O.C.*, tomes VI-VII, Paris, Vrin, 1966, p. 243), Malebranche soutient ici qu'elle serait dans le meilleur des cas l'immensité du Verbe, car cette étendue ne s'étend point dans les espaces, ni n'occupe de lieu.

/ 8 / [Du cou]p il n'y a qu'un point dans dieu⁹⁷. Ce sont des réf<l>exions qui me viennent lorsque je m'abandonne [à m]a foible raison ; mais la foy vient à mon secours la raison est dans l'homme ce qu'étoit les oreilles et [les] pieds des statues des gentils, aures habent et non audient, pedes habent et non ambulabunt⁹⁸. Ainsi la raison nous a été donnée pour ne point raisonner.

Page 200 (de la ligne 7 à la ligne 11) (renvoi ligne 32 après **omni illum**)^l.

cùm idem [Democritus] omnino, quia nihil semper (1) suo statu maneat, neget esse quicquam sempiternum, nónne deum ita tollit omnino, vt nullam opinionem eius reliquam faciat ? / lignes 7-9 ; I, XII, 29 /

Qu'après cela il assure que rien n'est éternel, parce que rien ne demeure toujours dans un même état : n'est-ce pas renverser d'un seul coup l'existence des Dieux, & toutes les opinions qui l'établissent ? / I, p. 44 /

[(1) Démo]crite nioit que dieu [fût] immortel parce que [tout] ce qui est sur la [nature] est sujet au [cha]ngement.

^mPage 200 (de la ligne 31 à la ligne 41) (renvoi ligne 45 après **STRATO**)ⁿ.

Cùm autem sine corpore idem [Aristoteles] vult esse deum, omni illum (2) sensu priuat & prudentia / lignes 32-33 ; I, XIII, 33 /

Quand il dit enfin, que Dieu n'a point de corps, il en fait un être irraisonnable, & même insensible / I, p. 49 /

[(2) Ainsi] vous voyez que les anciens [qui cro]yoient que le corps était doué [de sent]iment faisoient une [mauva]ise difficulté à Platon et [à ceux] qui disoient que dieu

⁹⁷ « Il ne peut point être facile à l'homme de conoître clairement ce qui convient, ou ce qui ne convient pas à une nature infinie [...]. Est-elle étenduë, ou un point indivisible ? » (*Continuation des Pensées diverses, Ecrites à un Docteur de Sorbonne...*, A Rotterdam, chez Reinier Leers, 1705, Tome Premier, § XX, pp. 81-82).

⁹⁸ *Ps* 113, 13-15 : « Os habent et non loquentur ; oculos habent et non videbunt ; aures habent et non audient ; nares habent et non odorabunt ; manus habent et non palpabunt ; pedes habent et non ambulabunt ; non clamabunt in gutture suo ».

^l En réalité, « renvoi ligne 8 après **semper** ».

^m La troisième et dernière remarque que le manuscrit rapporte à la page 200 est en fait composée de deux réflexions différentes –ce qui permettrait d'expliquer l'existence dans le manuscrit de trois renvois pour cette page : ainsi, le copiste aurait décalé involontairement les remarques correspondant à ces différents renvois.

ⁿ En réalité, « ligne 32 après **omni illum** ».

[est un] esprit. Dieu ne sentira [donc p]oint objectoient il. Comme [si c'était] le corps qui sentit et [pas] l'âme⁹⁹.

Nec audiendus eius auditor STRATO (3), is, qui physicus appellatur, qui omnem vim diuinam in natura sitam esse censet, quae causas gignendi, augendi, minuendū habeat, sed careat omni sensu & figura / lignes 44-47 ; I, XIII, 35 /

Son disciple Straton, qui est appelé le Physicien, ne mérite pas qu'on l'écoute, quand il dit qu'il n'y a point d'autre Dieu que la Nature ; que c'est le principe de toutes les productions, & de toutes les mutations ; qu'au reste elle n'a point de sentiment, point de forme / I, p. 51 /

[(3) Ce]luy la est un peu [spino]siste.

/ f. 9 / Page 201 (5 lignes dans la marge du haut, continue jusqu'à la ligne 6) - (renvoi ligne 4 après **interpretatur**).

Cùm [Zeno] verò Hesiodi theogoniam interpretatur (1), tollit omnino insitas, praeceptāsque cognitiones deorum. neque enim Iouem, neque (1) Iunonem, neque Vestam, neque quenquam, qui ita appelletur, in deorum habet numero, sed rebus inanimis atque mutis per quandam significationem haec docet tributa nomina / lignes 4-7 ; I, XIV, 36 /

Et quand il explique la Théogonie d'Hésiode, il s'ape toutes les notions établies touchant les Dieux : car il ne reçoit pour tels, ni Jupiter, ni Junon, ni Vesta, ni tout autre qu'il vous plaira nommer : mais il prétend que ce sont de purs noms, qui, sous prétexte de quelque allusion, furent donnez à des êtres inanimés & muets / I, p. 53 /

^o(1) [Les philosophes ne suivaient] ~~d'autres dieux que~~ ↑point+ cette theogonie, mais croyoient [plutôt à] l'unité de dieu [nota] cependant qu'il avoüe que ceux qui croyoient dieu corporel n'admettoient point de véritable (±) unité car il n'y en a point dans la matière faire dieu matériel c'est admettre autant de dieux qu'il y a de parties dans cette matière autrement il y aur[ait] des parties de dieu qui ne seroient point dieu ce qui répugne. Cet argument n'est [pas] cependant sans reppli[que] il n'y a qu'a se reto[urner] sur l'home et dire [faire] l'home matériel c'es[t] admettre autant d'h[ommes] qu'il y a de parti[es] dans son étendüe¹⁰⁰.

⁹⁹ Quelques lignes plus haut, Velleius reprochait en effet à Platon de dire son Dieu incorporel, puisqu'un esprit ne sauroit sentir, ce qui est pour lui le propre d'un Dieu: « Quod verò sine corpore villo deum vult esse, vt Graeci dicunt asomaton : id quale esse possit, intelligi non potest. careat enim sensu necesse est, careat prudentia, careat voluptate : quae omnia vnà cum deorum notione comprehendimus » (DND I, XII, 30).

^o Il manque la première ligne de cette remarque ; ainsi, c'est le copiste qui introduit le renvoi entre parenthèses, qu'il ne pouvait pas trouver sur l'exemplaire.

¹⁰⁰ Cette remarque semble inspirée par une réflexion de Bayle dans la discussion avec Pierre Bernard. Bayle tenait que l'identification de Dieu avec l'âme du monde le faisait nécessairement matériel, et par

Page 201 (entre les lignes 11 et 12) ; (renvoi ligne 13 après **nominetur**).

CLEANTHES autem, qui Zenonem audiuit vnà cum eo [Ariston], quem proximè nominaui, tum ipsum mundum deum dicit esse : tum totius naturae menti, atque animo hoc nomen tribuit, tum vltimum & altissimum, atque vndique circumfusum, & extremum, omnia cingentem atque complexum ardorem, qui aether nominetur (2), certissimum deum iudicat / lignes 10-14 ; I, XIV, 37 /

Cléanthe, autre élève de Zénon, avance d'abord que c'est le Monde même qui est Dieu : après, que c'est l'Intelligence & l'Ame de toute la nature : & ailleurs, que le Dieu le plus certain que nous ayons, c'est le feu céleste, l'Ether, qui est le dernier & le plus élevé de tous les êtres, qui s'étend de tous côtez, qui fait l'extrémité de tout, qui ceint & qui embrasse tout / I, p. 54 /

(2) C'est le système ^Pet [Zénon]¹⁰¹.

Page 201 (ligne 14) (renvoi ligne 22 après **cultus**)

At PERSEVS eiusdem Zenonis auditor, eos dicit esse habitos deos, à quibus magna vtilitas ad vitae cultum esset inuenta, ipsásque res vtileis, & salutareis deorum esse vocabulis nuncupatas : vt ne hoc quidem diceret, illa inuenta esse deorum, sed ipsa diuina. Quaeso quid absurdius, quàm aut res sordidas, atque deformeis deorum honore

conséquent multiple. Bernard lui avait fait valoir que la composition n'empêche pas nécessairement l'unité, et il signalait qu'un homme est toujours un homme, quoique composé de parties. Il semble évident que Montesquieu est sensible à ce raisonnement, et qu'il n'a pas suivi Bayle dans sa réponse, qui jugeait inacceptable la comparaison : chacune des parties du corps de l'homme n'est pas nécessairement un homme, puisqu'elle peut constituer indifféremment tout autre être ; mais les parties de Dieu font nécessairement un Dieu, et sont par conséquent des substances divines, des dieux... : « *Pierre est un composé*, continuë Mr. Bernard, *ce n'est pourtant qu'un homme*. Si cet exemple prouvoit quelque chose, il faudroit dire que l'être éternel & nécessaire ne seroit qu'un Dieu, quoi qu'il fut composé d'un corps & d'une ame. Mais ce corps ne seroit-il pas composé de parties, dont chacune seroit un corps? Il ne seroit donc pas un corps, mais un assemblage de plusieurs corps, dont chacun seroit une substance? Chacune de ces substances ne seroit-elle pas divine? Peut-il y avoir moins de Dieux que de substances divines? L'unité ne convient à Pierre ni sous la notion de substance, ni sous la notion de corps: il est réellement deux substances, l'une corporelle, l'autre incorporelle, & puis entant que corps il est composé d'un très-grand nombre de corps, dont chacun est une substance. Il nous a plu de donner un nom singulier à ce grand amas de substances, mais la nature ne lui donne point de veritable unité. Il est indifferant à la matiere du corps humain de composer le corps de Pierre, ou de ne le composer pas, mais il ne seroit pas indifferant à la matiere de Dieu de composer Dieu, ou de composer une autre chose; elle seroit donc essentiellement une matiere divine, & par consequent chacune de ses particules seroit une substance divine. Or encore un coup, on ne conçoit point de difference entre être un Dieu, & être une substance divine » (*Reponse aux questions d'un Provincial*. Tome Second, A Rotterdam, chez Reinier Leers, 1706, chap. CX, pp. 443-444).

^P Lire sûrement : « de ».

¹⁰¹ Zénon, le créateur de l'école, enseignait que Dieu est la raison qui pénètre la matière, ou une loi qui règle sa marche, ou encore l'éther (*DND I, XIV, 36*).

afficere, aut homines iam morte deletos reponere in deos, quorum omnis cultus (3) esset futurus in luctu ? / lignes 17-22 ; I, XV, 38 /

Persée, autre disciple encore de Zénon, dit que ceux à qui l'on a donné le titre de Dieux, sont des hommes qui ont inventé les arts ; & que ce titre s'est accordé pareillement aux choses, qui nous sont utiles & salutaires. Ainsi, non content de croire qu'elles ont été inventées par des Dieux, il veut qu'elles soient divines elles-mêmes. Peut-on ravaler la Divinité jusqu'à en faire part, ou à des choses de si bas prix, ou à des hommes morts, qui pour tout culte ne mériteroient que des funérailles ? / I, p. 55 /

(3) Tel estoit le [culte] d'Adonis cultus q[uae] erat in luctu ma[is] la joye succédoit [à] la tristesse on [y] supposoit qu'Adon[is] estoit ressuscité [et on] chantoit force [chants] le culte des [morts est] fort triste à [l'imitation] de celui d'Osiris¹⁰².

/ f. 10 / Page 201. (ligne 38) (renvoi ligne 41 après **fuisse**).

Idémque disputat [Chrysippus], aethera esse eum, quem homines Iouem appellarent : quique aër per maria manaret, eum esse Neptunum : terram, eam quae Ceres diceretur. similique ratione persequitur vocabula reliquiorum deorum. Idémque etiam legis perpetuae & aeterna vim, quae quasi dux vitae, & magistra officiorum sit, Iouem dicit esse : eandémque fatalem necessitatem appellat, sempiternam rerum futurarum veritatem : quorum nihil tale est, vt in eo vis diuina inesse videatur. Et haec quidem in primo libro de Natura deorum. In secundo autem vult Orphei, Musaei, Hesiodi, Homérique fabellas accommodare ad ea, quae ipse primo libro de diis immortalibus dixerit : vt etiam veterrimi poëtae, qui haec, ne suspicati quidem sint, Stoici fuisse (4) videantur / lignes 32-41 ; I, XV, 40-41 /.

Il soutient, de plus, que ce que nous appelons Jupiter, c'est l'éther ; Neptune, la mer ; Cérès, la terre ; & ainsi des autres Dieux. Il dit que Jupiter est aussi cette loi éternelle, immuable, qui est notre guide, & la règle de nos devoirs : loi qu'il appelle nécessité fatale, éternelle vérité des choses futures. Rien de tout cela n'est tel, qu'on le puisse regarder comme divin. Je ne fais pourtant rien dire à Chrysippe, qui ne soit dans le premier livre qu'il a écrit sur la nature des Dieux. Et à voir comme il veut dans le second, accommoder les fables d'Orphée, de Musée, d'Hésiode & d'Homère, avec tout ce qu'il a établi dans le premier ; on diroit que le pur Stoïcisme régnoit parmi les plus anciens Poètes, à qui jamais ces explications ne sont venuës dans l'esprit / I, pp. 57-58 /

¹⁰² La fable raconte qu'Adonis, fils de Cyniras roi de Chipre, était l'amant de Vénus, et qu'il fut tué par un sanglier, ce qui provoqua chez différents peuples des manifestations de douleur ; enseveli, Proserpine en devint amoureuse, mais elle lui permettait de quitter périodiquement les enfers pour consoler Vénus. Adonis représentait donc la renaissance après la mort, à la manière des semences, qui pourrissent pour engendrer les plantes. Osiris faisait la même figure chez les Egyptiens. On peut ainsi se demander si la remarque de Montesquieu n'a pas été inspirée par ce qu'il pouvait lire dans le *Dictionnaire historique et critique*. En parlant d'Adonis, Pierre Bayle écrivait que « le deuil finissoit par la joie, car on feignoit qu'Adonis avoit recouvré la vie » (*Dictionnaire historique et critique*, Seconde Edition..., Tome Premier, mot « Adonis », rem. E, p. 85) ; dans le texte, il disait par ailleurs trouver les explications allégoriques « moins solides, que la pensée de ceux qui réduisent la fable d'Adonis à l'histoire d'Osiris » (*ibidem*, p. 86). Ainsi, au mot « Abyde », il expliquait que cette ville égyptienne conservait le sépulchre d'Osiris et que, suivant Strabon, « il étoit defendu d'employer aucune musique, soit de voix soit d'instrumens, aux preludes des sacrifices que l'on offroit à Osiris dans son Temple d'Abyde » (*ibidem*, rem. B, p. 26).

(4) C'est ce que fa[it] M^r Coutwoort¹⁰³.

Page 201 (ligne 47 à 50 et 4 lignes dans la marge du bas).^q

Exposui ferè non philosophorum iudicia, sed delirantium somnia. Nec enim multo absurdiora sunt ea, quae poëtarum vocibus fusa, ipsa suavitate nocuerunt, qui & ira inflammatos, & libidine furenteis induxerunt deos, feceruntque vt eorum bella, pugnas, proelia, vulnera videremus : odia praeterea, dissidia, discordias, ortus, interitus, querelas, lamentationes, effusas in omni intemperantia libidines, adulteria, vincula, cum humano genere concubitus, mortaleisque ex immortali procreatos. Cum poëtarum autem errore coniungere licet portenta (5) magorum, Aegyptiorumque in eodem genere dementia : tum etiam vulgi opiniones, quae in maxima inconstantia, veritatis ignoratione versantur / pages 201-202, lignes 43-50, 1 ; I, XVI, 42-43 /

Telles sont donc les opinions des Philosophes, ou pour mieux dire, leurs revèries. Car valent-elles mieux de beaucoup que les fables des Poètes, qui, dans un langage d'autant plus dangereux qu'il est plein de graces, nous ont représenté les Dieux enflamés de couroux, & passionnez jusqu'à la fureur ; ont dépeint leurs guerres, leurs démêlez, leurs combats, leurs blessures ; ont raconté leurs haines, leurs dissensions, leur naissance, leur mort, leurs chagrins, leurs plaintes, leurs voluptez de toute espèce, leurs adultères, leurs chaînes, leurs commerces impudiques avec le genre humain, d'où sortent des mortels engendrez par

¹⁰³ Ralph Cudworth, *The True Intellectual System of the Universe*, London, R. Royston, 1678, Book I, chapter IV, où il prouve que les poètes et les philosophes païens ne reconnaissaient qu'un seul Dieu et que leur polythéisme apparent naissait du fait qu'ils donnaient des noms différents à cette divinité. Il explique dans la table des matières, « The contents », qu'il donne cette explication du polythéisme « in order to the better giving an Accompt of Christianity » (s. n.). Montesquieu connaît sûrement les idées de Cudworth par la critique de Bayle aux extraits traduits et publiés par Jean Le Clerc dans sa *Bibliothèque choisie* ; Bayle tient que Cudworth confond tout et qu'il se trompe par conséquent dans ses conclusions : « Car quel est l'état de la question lors qu'on veut philosopher touchant l'unité de Dieu ? C'est de savoir s'il y a une intelligence parfaitement simple, totalement distinguée de la matiere & de la forme du monde, & productrice de toutes choses. Si l'on affirme cela, l'on croit qu'il n'y a qu'un Dieu, mais si on ne l'affirme pas, on a beau siffler tous les Dieux du Paganisme, & temoigner de l'horreur pour la multitude des Dieux, on en admettra réellement une infinité, soit que l'on dise que le monde ou que l'ame du monde, ou que le soleil est Dieu, & qu'il n'y en a point d'autre ; soit que l'on dise que toutes les creatures sont l'ouvrage d'un seul principe par voie d'émanation, ou par une action immanente. La plupart des temoins de Mr. Cudworth tombent par là. Il lui seroit très mal aisé d'en produire qui aient admis l'unité de Dieu sans entendre une substance composée. Or une telle substance n'est une qu'abusivement & improprement, ou que sous la notion arbitraire d'un certain tout, ou d'un être collectif » (*Continuation des Pensées diverses, Ecrites à un Docteur de Sorbonne...*, A Rotterdam, chez Reinier Leers, 1705, Tome Premier, § LXVI, n° vi, pp. 335-336 ; mais voir l'ensemble du paragraphe).

Dissertation sur la politique des Romains dans la religion : « Mr. Cudworth a fort bien prouvé que ceux qui étoient éclairés parmi les payens adoroient une divinité supreme, dont les divinités du peuple n'étoit qu'une participation. Les payens, tres peu scrupuleux dans le culte, croioient qu'il étoit indifferent d'adorer la divinité meme ou les manifestations de la divinité ; d'adorer par exemple dans Venus la puissance passive de la nature, ou la divinité supreme en tant qu'elle est susceptible de toutes generations, de rendre un culte au soleil ou à l'Être supreme en tant qu'il anime les plantes et rend la terre feconde par sa chaleur, ainsy le stoicien Balbus dit dans Cicéron que Dieu participe par sa nature à toutes les choses d'ici bas, qu'il est Cerès sur la terre, Neptune sur les mers: deus pertinens per naturam cuiusque rei, per terras Ceres, per mare Neptunus alia per alia poterunt intelligi qui qualescunque sint quoque eos nomine consuetudo mencupaverit, hos deos et venerari et colere debemus » (Bordeaux-BM 808 / VI, n° 6, ff. 7r/v ; *OCM*, tome 8, *op. cit.*, éd. Lorenzo Bianchi, pp. 91-92).

^q L'absence de renvoi à cet endroit est sans doute dûe à une négligence du copiste, puisqu'il est clairement identifié sur l'imprimé.

un immortel ? / Aux erreurs des Poètes ajoûtons les folies des Mages & des Egyptiens, avec les préjuges vulgaires, qui ne font que varier, parce que l'ignorance de la vérité rend le peuple incapable de fermeté dans sa créance / I, pp. 59-60 /

[(5)] Velleius se moqu[er]ait de la crédulité [des] Egiptiens et de [la] notre les ^rmagici qui parurent devant Moïse esto de Pharaon estoit de vrais joueurs de gobelet Moïse en habill[e homme] loin de détromper le roy se servit de sa sottie crédulité pour parvenir à ses fins. Le fils de Ses[ostris] qui à ce que je crois régnoit alors estoit le prince du monde le plus superstitieux et Moïse [plus] adroit que les bateleurs mesme parut plus diable qu'eux [aux] ieux de ce prince¹⁰⁴.

/ f. 11 / Page 202 (de la ligne 12 à la ligne 15) ; (renvoi ligne 12 après **habemus**)

Cùm enim non instituto aliquo, aut more, aut lege sit opinio constituta, maneâtque ad vnum omnium firma consensio, intelligi necesse est, esse deos : quoniam insitas eorum, vel potius innatas cognitiones habemus (1). De quo autem omnium natura consentit, id verum esse necesse est. esse igitur deos confitendum est / lignes 9-13 ; I, XVII, 44 /

En effet, puisque ce n'est point une opinion qui vienne de l'éducation, ou de la coutume, ou de quelque loi humaine ; mais une créance ferme, & unanime parmi les hommes, sans un seul d'excepté ; c'est donc par des notions empreintes dans nos ames, ou plutôt innées, que nous comprenons qu'il y a des Dieux. Or tout jugement de la nature, quand il est universel, est nécessairement vrai. Il faut donc reconnoître, qu'il y a des Dieux / I, pp. 61-62 /

[(1) V]oyez M^r Baile dans [son] traité de la comete [où il] refute cette preuve [de la] divinité¹⁰⁵.

^sPage 202 (de la ligne 20 à 50 et 7 lignes dans la marge du bas) ; (renvoi ligne 20 après **Epicuro**)

^r Le copiste ne laisse pas de blanc à cet endroit. Lire sans doute : « magiciens ».

¹⁰⁴ Ex. 7-8. Les « magi » dont parle Velleius ne sont pas les magiciens du Pharaon, comme le croit peut-être Montesquieu, mais les prêtres chaldéens. Et le roi dont parle Moïse était, semble-t-il, Sésostris lui-même, et pas son fils ; Diodore de Sicile, en effet, raconte que ce roi guerrier, qui s'était proposé la conquête de la terre, fit construire dans chaque ville un temple à la divinité la plus révéree chez leurs habitants (*Bibliothecae historicae, hoc est, rerum antiquarum, a Graecis, a Romanis, Barbaris, praecipueque Philippo & Alexandro Macedoniae regibus gestarum libri XVIII*, Basileae, per Henricum Petri, 1548, Liber Secundus, Caput I, p. 25 ; I, II, LVI).

Dans les *Pensées*, n° 485, Montesquieu dit que Sésostris « ne respira que la guerre et accorda tant de privileges aux soldats » (Bordeaux-B.M. 1866 (1), f. 404).

¹⁰⁵ Plus précisément, Bayle s'attaque à la preuve du *consensus gentium* sur l'existence de Dieu dans la *Continuation des Pensées diverses, écrites à un Docteur de Sorbonne, à l'occasion de la Comete qui parut au mois de Décembre 1680, ou Reponse à plusieurs difficultez que Monsieur *** a proposées à l'auteur*, à Rotterdam, chez R. Leers, 1705. A cette occasion, il expose en effet « comment l'Epicurien Velleius a proposé cette preuve dans un ouvrage de Ciceron » (Tome Premier, § V, p. 16), ainsi que la reponse de Cotta (§ VI).

Quod si ita est, verè exposita illa sententia est ab Epicuro (2) ; QUOD AETERNUM, BEATÚMQUE SIT, ID NEC habere ipsum negotij quicquam, nec exhibere alteri. Itaque neque ira, neque gratia teneri, quòd, quae talia essent, imbecilla essent omnia / lignes 19-22; I, XVII, 45 /

Ainsi nous devons tenir pour vraie cette maxime d'Epicure : Qu'un être heureux & immortel n'a point de peine, & n'en fait à personne ; que par conséquent il n'est capable, ni de colère, ni d'affection, parce que ces sortes de sentimens ne viennent que de foiblesse / I, p. 63 /

[(2) C]'est donner de l'imper[fection] à Dieu de le croire [susceptible] d'être offensé on [ne s']irrite jamais contre [celui] qu'on méprise ou [ceux qui ne] peuvent pas nuire

Si nihil aliud quaereremus, nisi vt deos piè coleremus, & vt superstitione liberaremur, satis erat dictum. nam & praestans deorum natura hominum pietate coleretur, cùm & aeterna esset, & beatissima. habet enim venerationem (3) iustam quicquid excellit : & metus omnis à vi atque ira deorum pulsus esset. Intelligitur enim, à beata immortalique natura & iram & gratiam segregari : quibus remotis, nullos à superis impendèrè metus / lignes 22-27 ; I, XVII, 45 /

On se passeroit d'en savoir davantage, si l'on ne vouloit que révérer pieusement les Dieux, & se garantir de la superstition. Car d'un côté, les Dieux étant immortels, & parfaitement heureux, les hommes dès-lors se croiroient obligés à les honorer, parce que la vénération est dûë à des êtres, qui sont d'un ordre supérieur. Et d'autre côté, les Dieux n'étant capables ni de colère, ni d'affection, les hommes dès-lors comprendroient qu'ils n'ont rien à craindre de leur part / I, pp. 63-64 /

[(3) je] demanderai [alors] quelle nécessité de [donner] de l'encens à des [dieux] paresseux comme les vôtres [de] leur dresser des [autels de] leur bâtir des temples. [Ils] ne font ny bien ny [mal] ils n'ont pas même [connaissance] des hommages [qu'on] leur rend ; ils sont [heureux] indépendamment [de nous] je puis l'être aussi [sans] qu'ils contribuent à [mon] bonheur. Il n'y a qu'une^u [relation] d'eux à moi ny de [moi] à eux. Ils sont [abîmés] dans eux-même. [Puisqu']ils sont heureux, je [ne peux] faire songer qu'à [leur] ressembler. Ils ne se [mêlent] point de ce qui [se passe] sur la terre, je [ne veux] point me mêler de [ce qui] se passe dans le [ciel]. Les epicuriens avoient bien prévu cette objection ; aussi peut-on dire que le culte des dieux est étranger à [leur] système. Ils aimeraient mieux raisonner peu conséquemment que de se donner pour athées¹⁰⁶.

^s Le copiste reporte 4 renvois sur l'imprimé, mais il a été incapable d'identifier les remarques dans les marges, comme ils manquent les références, rognées par la reliure. Il confond ainsi les trois dernières remarques en une seule, et fait abstraction des renvois (3) et (4), qu'il a pourtant transcrits sur l'imprimé. Je rétablis ce qui était très vraisemblablement la disposition des remarques dans l'exemplaire de Montesquieu.

^u C'est absurde, il manque une négation. Lire : « aucune ».

¹⁰⁶ La remarque reproduit, parfois littéralement, la critique de Cotta aux dieux d'Epicure, qu'il dit avoir sapé les ciments de toute religion et renversé les autels, « eum, qui sustulerit omnem funditus religionem [...], rationibus, deorum immortalium templa & aras euerterit » : « Quid est enim cur deos ab hominibus colendos dicas, cùm dij non modò homines non *consultant*, sed omnino nihil curent, nihil agent ? [...] »

Sed ad hanc confirmandam opinionem inquirat animus & formam, & vitam, & actionem mentis, atque agitationem in deo. Ac de forma quidem partim natura nos admonet, partim ratio docet. nam à natura habemus omnes omnium gentium (4), speciem nullam aliam, nisi humanam, deorum. Quae enim alia forma occurrit vnquam aut vigilantibus cuiquam, aut dormienti ? Sed ne omnia reuocentur ad primas notiones, ratio hoc idem ipsa declarat. Nam cum praestantissimam naturam, vel quia beata est, vel quia sempiterna, conuenire videatur eandem esse pulcherimam, quae compositio membrorum, quae conformatio lineamentorum, quae figura, quae species, humana potest esse pulchrior ? / lignes 27-35 ; I, XVII-XVIII, 45-47 /

Mais pour démêler encore mieux la vérité de cette opinion, notre curiosité s'étend jusqu'à vouloir aussi savoir de quelle forme sont les Dieux, comment ils vivent, & de quoi s'occupe leur esprit. / A l'égard de leur forme, nous sommes naturellement portés à croire que c'est la forme humaine ; & pour ne pas réduire tout aux notions primitives, j'ajoute que la raison l'enseigne pareillement. Nous le savons par les lumières de la nature : car n'est-ce pas sous cette image que toutes les nations se représentent les Dieux, & qu'ils s'offrent toujours à nos esprits, soit que nous dormions, ou que nous soyons éveillés ? Par les lumières de la raison : car ne convient-il pas à des êtres qui sont parfaits, soit parce qu'ils sont très heureux, soit parce qu'ils sont éternels ; ne leur convient-il pas, dis-je, d'avoir la forme la plus belle de toutes ? Or quelle plus belle forme que celle de l'homme, pour l'assortiment des membres, pour la proportion des traits, pour la taille, pour l'air ? / I, pp. 64-65 /

[(4) Ce] que dit Velleius que les dieux doivent être de figure humaine ; parce que c'est celle qui nous vient la 1^{ère} dans l'esprit [et qu'il n'y a point de peuple qui ne donne cette figure aux dieux qu'il adore seroit une bonne objection [contre] ceux qui admettent le consent^t g<e>n<er>al / f. 12 / de tous les hommes co<mm>e une règle de vérité. Spinoza dit fort [bien] que si les cercles vouloient faire un dieu ils le feroient rond et que les quarrés le feroient [quarré]. On dit que les maures peignent le diable blanc¹⁰⁷.

Quae porrò pietas ei debetur, à quo nihil acceperis ? aut quid omnino, cuius nullum meritum sit, ei deberi potest ? Est enim pietas, iustitia aduersum deos : cum quibus quid potest nobis esse iuris, cum homini nulla cum deo sit communitas ? Sanctitas autem est scientia colendorum deorum : qui quamobrem colendi sint, non intelligo, nullo modo nec accepto ab iis, nec sperato bono » (page 212, lignes 12-16, 18-23 ; *DND* I, XLI, 115-116). Pour Cotta donc, la logique du système aurait dû pousser les épicuriens à rejeter tout culte des dieux, toute religion ; mais ils n'auraient pas osé le faire, craignant l'accusation d'athéisme. *Mes pensées*, n° 420 : « Epicure a fait des dieux pour n'estre pas traité come Socrate, il vouloit disoit il délivrer les homes du joug de la religion mais la religion payene n'estoit point un joug » (Bordeaux-B.M. 1866 (1), f. 380).

¹⁰⁷ Dans l'une de ses lettres à Hugo Boxel, Spinoza critique l'anthropomorphisme de son correspondant, qui voudrait que Dieu sente et veuille comme les hommes le font ; mais il dit le comprendre fort bien, chaque mode d'être faisant les dieux à sa ressemblance, de telle façon que si le triangle parlait, il dirait Dieu triangulaire, et le cercle, circulaire : « Porrò, ubi dicis, si in Deo actum videndi, audiendi, attendendi, volendi, &c. eosque in eo esse eminenter nego, quòd te tum lateat qualem habeam Deum : hinc suspicor te credere, non maiorem esse perfectionem, quàm quae memoratis attributis explicari potest. Haec non miror ; quia credo, quòd triangulum, siquidem loquendi haberet facultatem, eodem modo diceret, Deum eminenter triangularum esse, & circulus, Divinam naturam eminenti ratione circularem esse ; & hanc rationem quilibet sua attributa Deo adscriberet, similemque se Deo redderet, reliquumque ei deforme videretur » (B. d. S. *Opera posthuma*, s.l., 1677, Epistola LX, pp. 578-579 ; *Spinoza Opera*, Im Auftrag der Heidelberger Akademie der Wissenschaften herausgegeben von Carl Gebhardt, Heidelberg, 1925, Band IV, Epistola LVI, p. 260, 1-10). Ce qui suit sur le diable est à peu près un vers de Mathurin Régnier : « Tout suyvnt l'intelec change d'ordre et de rang, / Les Mores aujourd'huy peignent le Diable blanc » (*Les premières œuvres de M. Regnier. Au Roy*, Paris, 1608, Satyre V, vers 7-8). L'idée elle-même

/ f. 13 / Page 203. (ligne 17 à 24) ; (renvoi ligne 20 après **natura**)

Docuit enim nos idem, qui cetera, natura effectum esse mundum, nihil opus fuisse fabrica, eámque rem ei esse tam facilem, quam vos negatis effici sine diuina posse sollertia, vt innumerabileis natura (1) mundos effectura sit, efficiat, effecerit. Quod quia quemadmodum natura efficere sine aliqua mente possit, non videtis ; vt tragici poëtae, cùm explicare argumenti exitum non potestis, confugitis ad deum / lignes 18-23 ; I, XX, 53 /

Aussi l'auteur de tout ce que nous savons, nous enseigne-t-il que le Monde est l'ouvrage de la Nature. Vous le regardez ce Monde comme un chef-d'oeuvre si difficile, qu'il falloit absolument une main divine pour y réussir : & cependant il a coûté si peu à la Nature, qu'elle fera encore, a déjà fait, & même fait à toute heure une infinité de mondes. Parce que vous ne concevez pas qu'elle ait ce pouvoir, si elle n'est guidée par quelque Intelligence, vous avez recours à un Dieu, comme les Poètes tragiques, pour trouver un dénouement / I, pp. 72-73 /

(1) C'est ce que d[it] fort bien Mr. de Libnitz, il y a u[n] nombre infini de [mondes] moins parfaits qu[e le] notre il y en a u[ne] infinité de plus parfaits¹⁰⁸.

Page 203 (ligne 41 à 50 et 2 lignes ensuite) ; (renvoi ligne 42^v après **dicam**)

vient des classiques, plus exactement de Xenophanes de Colophon, d'après Clément d'Alexandrie, qui avait dit que si les lions et les bœufs savaient dessiner, ils peindraient les dieux semblables à eux : « Si instrumenta manus bubus atque leonis essent, / Pingere quis possent, hominumque operari artes, / Depingenda ab eis esset si forma Deorum, / Tales hi formas facerent & corpora eorum / Talia, quali sibi corpus natura dedisset » (*Strom.*, V, 109 ; *PG IX*, 167).

Lettres persanes, 57 : « Je ne suis pas surpris que les Negres peignent le Diable d'une blancheur éblouissante, & leurs Dieux noirs comme du charbon, que la Venus de certains Peuples ait des mammelles, qui lui pendent jusques aux cuisses, & qu'enfin tous les Idolatres ayent représenté leurs Dieux avec une figure humaine, & leur ayent fait part de toutes leurs inclinations. On a dit fort bien que si les Triangles faisoient un Dieu, ils lui donneroient trois côtez. » (*OCM*, tome 1, *op. cit.*, p. 287).

¹⁰⁸ Selon la thèse bien connue de Leibniz, il y a une infinité de mondes possibles, les uns plus parfaits, les autres moins, et parmi ces mondes possibles, Dieu aurait créé le meilleur. Parfois cependant, il lui échappe de parler dans des termes fort rapprochés de la remarque de Montesquieu. Ainsi, à propos du nombre de reprobés, pour sauver la primauté du bien face au mal, Leibniz revendique « la véritable grandeur de la Cité de Dieu » : « Il sembloit aux Anciens qu'il n'y avoit que notre terre d'habitée, où ils avoient même peur des antipodes : le reste du monde étoit selon eux quelques globes luissans & quelques spheres crystallines. Aujourd'hui, quelques bornes qu'on donne ou qu'on ne donne pas à l'univers, il faut reconnoître qu'il y a un nombre innombrable de globes, autant & plus grands que le nôtre, qui ont autant de droit que lui à avoir des habitans raisonnables, quoi-qu'il ne s'ensuive point que ce soient des hommes. Il n'est qu'une Planete, c'est-à-dire un des six Satellites principaux de notre soleil. Et comme toutes les fixes sont des soleils aussi ; l'on voit combien notre terre est peu de chose par rapport aux choses visibles, puis-qu'elle n'est qu'un appendice de l'un d'entre eux. Il se peut que tous les soleils ne soient habités que par des creatures heureuses... » (*Essais de Theodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme, et l'origine du mal*, Seconde Edition, Tome Premier, A Amsterdam, Chez Isaac Troyel, libraire, 1714, Première Partie, § 19, pp. 92-93 ; *Die philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz, herausgegeben von C.J. Gerhardt*, VI, Berlin, Weidmann, 1885, p. 114).

Tum Cotta comiter, vt solebat : Atqui, inquit, Vellei nisi tu aliquid dixisses, nihil sanè ex me quidem audire potuisses. mihi enim non tam facilè in mentem venire solet, quare verum sit aliquid, quàm quare falsum : idque cùm saepe, tum cùm te audirem, paullo antè contigit. Roges me qualem naturam deorum esse ducam. nihil fortasse respondeam. Quaeras, putémne talem esse, qualis modò à te sit exposita : nihil dicam (2) mihi videri minus / lignes 43-47 ; I, XXI, 57 /

ICI Cotta prenant la parole, répondit avec cette politesse, qui lui étoit ordinaire : Vous n'auriez, Velléius, rien pû tirer de moi, si vous n'aviez parlé le premier. Car j'ai fait souvent cette remarque, & je viens encore de la faire en vous écoutant, qu'il ne m'est pas si aisé de trouver les raisons qui établissent le vrai, que celles qui combattent le faux. Demandez-moi positivement ma pensée sur la nature des Dieux ; peut-être vous laisserai-je sans réponse. Que vous me demandiez, au contraire, si je me rencontre là-dessus avec vous, mon parti sera pris à l'instant pour la négative / I, pp. 76-77 /

(2) Le P. Malbranc[he pense] comme Cotta il scait bie[n que] le système des idées det[ermine] les opinions des autres, [il] ne scait point établir [que] nous ne voyons point de[dans nous] même(s) ~~donc nous voyons dans] dieu car nous nous ne [voyons] point dans les objects. [Donc] nous voyons dans dieu [il] n'y a que ces trois mani[ères] d'apercevoir¹⁰⁹.~~

/ f. 14 / ^yPage 204 (ligne 26) ;

^v En réalité, ligne 47.

¹⁰⁹ Dans son traité *De la recherche de la vérité*, Malebranche écrivait : « Je croi que tout le monde tombe d'accord, que nous n'apercevons point les objets qui sont hors de nous par eux-mêmes » -car nous apercevons des objets qui ne sont point, comme il arrive aux fous, ou à ceux qui ont la fièvre ou qui dorment (A Paris, chez Michel David, 1712. Tome Second. Troisième Traité, Seconde Partie, chapitre I, § 1, p. 58. *O.C.*, tome I, pp. 413- 414) ; ensuite, il établit que les esprits créés ne peuvent connaître les êtres dans eux-mêmes, puisque « l'esprit humain peut connoître tous les êtres, & des êtres infinis, & qu'il ne les contient pas », et qu' « il aperçoit même actuellement l'infini » (*ibidem*, Chapitre V, p. 93. *O.C.*, tome I, p. 435) ; il conclut ainsi que « nous voyons toutes choses en Dieu » (*ibidem*, Chapitre VI, p. 95. *O.C.*, tome I, p. 437).

Ce que Montesquieu écrit dans ses *Pensées*, n° 157, explique pourquoi, de son avis, l'Oratorien pense comme Cotta : « Quand le p. Malbranche dit nous ne voyons point les objets dans eux mêmes, car ceux qui dorment les voyent sans qu'ils soyent presens, ni dans nous, car nous avons l'idée de l'infini, nous le voyons donc dans Dieu, on peut lui repondre que nous voyons les objets comme nous sentons la douleur, tout cela dans nous mêmes. Nous sentons même notre ame qui se reflechit sur elle même et qui s'aperçoit qu'elle pense sans doute dans elle. Remarqués que l'argument du p. M. ne prouve autre chose, si ce n'est que nous ne sçavons pas comment nous apercevons les objets » (Bordeaux-B.M. 1866 (1), f. 135). Comme Cotta à l'égard de la nature des dieux, Malebranche sait que les théories philosophiques concernant la perception des objets sont fausses, mais il ne saurait expliquer au vrai comment cette perception a-t-elle lieu...

^y Le copiste ne donne de renvoi pour aucune des notes de cette page ; dans l'imprimé pourtant, on en trouve deux : (2), ligne 26, après *liberaliter* ; (3), ligne 42, après *periurus*. Les remarques transcrites dans le manuscrit se rapportent de toute évidence à ces renvois. Si le copiste n'ose pas en faire le rapprochement, c'est sans doute qu'il manque dans l'imprimé un renvoi (1), sans doute à cause d'un oubli de Montesquieu, ou de son secrétaire, et que notre copiste ignore le latin.

Quaeritur primùm in ea quaestione, quae est de natura deorum, sint dij, necne sint. Difficile est negare, credo, si in contione quaeratur : sed in huiusmodi sermone & consessu, facillimum. Itaque ego ipse pontifex, qui caeremonias, religionésque publicas sanctissimè tuendas arbitror, is hoc, quod primum est, esse deos persuaderi mihi non ad opinionem solùm, sed etiam ad veritatem planè velim. multa enim occurrunt, quae conturbent, vt interdum nulli esse videantur. Sed vide, quàm tecum agam liberaliter (2). Quae communia sunt vobis cum ceteris philosophis, non attingam, vt hoc ipsum. placet enim omnibus ferè, mihi que ipsi in primis esse deos. itaque non pugno : rationem tamen eam, quae à te affertur, non satis firmam puto / lignes 20-29 ; I, XXII, 61-62 /

Le premier article qui se présente ici à décider, c'est s'il y a des Dieux, ou s'il n'y en a point ? Il est difficile, dit-il, de nier qu'il y en ait. Oui, en public : mais en particulier, disputant comme nous faisons ici, rien de si facile. Tout Pontife que je suis, & quoique je croie qu'il faut observer inviolablement ce qui a rapport aux cérémonies & au culte divin, je voudrais, au lieu de probabilités, avoir de bonnes démonstrations sur l'existence des Dieux. Car j'ai peine à me défendre de certaines pensées, qui de temps en temps me troublent, & me rendent presque incrédule à cet égard. / Mais voyez où va ma complaisance, je veux bien vous passer tout ce que vous avez de commun avec les autres Philosophes. Ainsi je ne vous attaquerai point sur l'existence des Dieux, pour laquelle presque tous se déclarent, & moi particulièrement. Mais ce que j'attaque, c'est la preuve que vous en apportez / I, pp. 80-81 /

[Q]uelle difference ?¹¹⁰

Page 204 (ligne 41 à 50, et 8 lignes dans la marge du bas).
/ f. 15 / Page 205 (2 lignes dans la marge du haut)

*Quid de sacrilegis, quid de impiis, periurisque dicemus ?
-Tubulus si Lucius vnquam,
Si Lupus, aut Carbo : aut Neptuni filius,
vt ait Lucilius, putasset esse deos, tam periurus (3), aut tam impius fuisset ? / lignes 39-42 ; I, XXIII, 63 /*

Parlerons-nous des sacrilèges, des impies, des parjures ? Si jamais Tubulus, comme dit un de nos Poètes, si Lupus, ou Carbon, ou le fils de Neptune avoient été persuadez qu'il y eût des Dieux : auroient-ils porté le parjure & l'impiété à cet excès ? / I, p. 83 /

[C'est un] faux raisonnement [ceux] qui sont les plus [persua]dés de la vérité [de la] religion ne sont [pas] ceux qui comettent [le m]oins de crimes. /// [Ainsi] Louis 11 témoin [la croix S. ^zL]and.¹¹¹ Le peuple [généralement] est persuadé de [ce que] je dis

¹¹⁰ Montesquieu dénonce le cynisme des propos du pontife Cotta : à son avis, il n'y aurait aucune différence entre nier les dieux et montrer la faiblesse des arguments qui prouveraient leur existence.

^z Lire : « Laud ».

¹¹¹ Montesquieu parle de l'anecdote portant sur le refus par le superstitieux Louis XI, dont les crimes étaient narrés par les historiens, de jurer sur la croix Saint-Laud, à Angers, dont le parjure était censé entraîner la mort. P. Bayle rapporte le récit de Matthieu dans la notice qu'il a consacrée au roi dans son *Dictionnaire* : « Il y avoit un grand desordre dans ses principes & dans ses actes de pieté, & néanmoins la persuasion n'en étoit pas séparée. En voici une preuve : il n'osa jamais jurer sur la croix St. Laud une chose fausse, car il fut frapé de la tradition vulgaire, *que ceux qui jurent sur cette Croix & se parjurent meurent miserablement avant la fin de l'année*. Le Connetable de Saint Pol le pria de jurer sur cette croix

car c'est [un p]roverbe partout reçu qu'il n'y a pas de gens pires que les dévots. La religion porte [tout] son domaine sur l'extérieur ~~mais~~ mais pour l'intérieur elle ne le corrige jamais elle peut [bien] nous faire faire des aumones des jeunes des prières des mortifications on s'asservira volontiers [à des] choses qui coutent peu pourvu que la passion favorite puisse toujours régner dans [notr]e cœur¹¹² en un mot a des inclinations vitieuses il n'y a point de remede l'éducation y est [pres]que inutile et la religion l'est entièrement quand un homme paroît avoir de l'aversion [pour] l'ivrognerie vous dittes c'est la vertu qui est toujours ennemie du vice et moy je vous dis que [c'est la passion qu'un] homme a pour les femmes qui l'empesche le sauve de l'ivrognerie. Tous / 15 /^{aa}[les hommes savent qu']il y a des deffaults incompat[ibles] et le plus grand etouffe le plus petit¹¹³.

qu'il ne lui feroit, ni permettroit qu'on lui fait aucun mal. Le Roi répondit qu'il avoit juré de ne faire jamais ce serment à homme vivant, & qu'il n'y en avoit point d'autres qu'il ne fit volontiers pour l'asseurer » (*Dictionnaire historique et critique*, Seconde Edition, Tome Second, mot « Louis XI », rem. V, p. 1888). Dans ses *Pensées diverses, Ecrites à un Docteur de Sorbonne*, Bayle avait consacré tout un paragraphe aux « sentimens de Louis XI » (Quatrieme Edition, A Rotterdam, chez Reinier Leers, 1704, Tome Premier, § CLII, pp. 304-307 ; voir aussi § CLIV, pp. 311-312).

Dans ses *Pensées*, n° 373, Montesquieu compare Louis XI aux tyrans de l'Antiquité, les Denys, les Néron, les Caligula, et parle de sa superstition : « Louis onze souhaite que dieu comunique au bon home le pouvoir de le guerir » (n° 390 (Bordeaux-B.M. 1866 (1), f. 363. Le bonhomme en question est son médecin Jacques Coictier, ou peut-être François de Paule, appelé au chevet du roi gravement malade). Il en parle encore dans ses *Reflexions sur les caracteres de quelques Princes* (OCM, tome 9, Oxford-Napoli, Voltaire Foundation-Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, 2006, édition Sheila Mason, § II, pp. 52-53), et écrit aussi une *Histoire de Louis XI*, qui aurait été brûlée par un accident.

¹¹² « Disons donc, que quand on n'est pas veritablement converti à Dieu, & qu'on n'a pas le coeur sanctifié par la grace du Saint Esprit, la conoissance d'un Dieu & d'une Providence est une trop foible barriere pour retenir les passions de l'homme, & qu'ainsi elles s'échappent aussi licentieusement qu'elles feroient sans cette conoissance-là. Tout ce que cette conoissance peut produire, ne va guere que jusqu'à des exercices extérieurs, que l'on croit pouvoir reconcilier les hommes avec les Dieux. Cela peut obliger à bâtir des temples, à sacrifier des victimes, à faire des prieres, ou à quelque chose de cette nature ; mais non pas à renoncer à une amourette criminelle, à restituer un bien mal acquis, à mortifier la concupiscence » (Pierre Bayle, *Pensées diverses, Ecrites à un Docteur de Sorbonne...*, Quatrieme Edition, A Rotterdam, chez Reinier Leers, 1704, Tome Premier, § CXXXI, p. 254).

^{aa} Le copiste fait de cette partie de la remarque reportée sur la page suivante une note différente ; logiquement, le renvoi manque, puisqu'il n'arrive pas à identifier le passage latin visé.

¹¹³ Doctrine de source stoïcienne, que résument les formules bien connues de Sénèque : « vitio vitium repelle » (*Epistulae morales* II, XIII, 12) et « vitia vitiis opponere » (*De ira* III, 27). Pour les chrétiens, c'est la vertu de la nature, la « vertu des païens », par opposition à celle qui jette ses racines dans la grâce et agit poussée par la charité. Blaise Pascal, que Montesquieu cite plus loin, équivale la morale relâchée des Jésuites à celle des païens : « Comme leur Morale est toute Payenne, la nature suffit pour l'observer. Quand nous soutenons la nécessité de la grace efficace, nous luy donnons d'autres vertus pour objet. Ce n'est pas simplement pour guerir les vices, par d'autres vices ; ce n'est pas seulement pour faire pratiquer aux hommes les devoirs extérieurs de la Religion ; c'est pour une vertu plus haute que celle des Pharisiens & des plus sages du Pagannisme » (*Les Provinciales ou les lettres écrites par Louis de Montalte à un Provincial de ses amis, et aux RR. PP. Jésuites*. Septième Edition, dans laquelle on a ajouté la Lettre d'un Avocat du Parlement à un de ses amis. A Cologne, Chez Nicolas Schoute, 1669, « Cinquieme lettre. Ecrite à un Provincial par un de ses Amis », datée « De Paris, le 20. Mars, 1656 », p. 77). De son côté, Pierre Bayle, en parlant de ceux qui sont censés être frugaux quand ils sont tout simplement avarés, écrit : « Ils domptent un vice par un autre : la vertu n'a point de part à ce bel exploit » (*Reponse aux questions d'un Provincial*, A Rotterdam, chez Reinier Leers, 1704, chapitre XI, p. 78). Ailleurs, Montesquieu dira explicitement tenir en plus haute estime cette vertu naturelle des philosophes que la grâce des chrétiens (f. 54, rem. page 303).

^{bb}Page 207 (ligne 20) (renvoi ligne 21 après **somnis**)

cum calceolis repandis (+) / ligne 22 ; I, XXIX, 82 /

++ des soulies rec[ourbés]

Page 207 (de la ligne 28 à la ligne 30) (renvoi ligne 28 après **deformis**)

Nobis fortasse si occurit vt dicis, Iouem, Iunonem, Mineruam, Neptunum, Vulcanum, Appollinem, reliquos deos ea facie nouimus qua pictores, fictorésque voluerunt : neque solùm facie, sed etiam ornatu, aetate acque vestitu. At non Aegyptii, nec Syri, nec fere cuncta barbaries, firmiores enim videas apus eos opiniones esse de bestiis quibusdam, quàm apud nos de sanctissimis templis & simulacris deorum. Etenim sana multa expoliata, & simulacra deorum de locis sanctissimis ablata videmus à nostris. at verò ne fando quidem auditum est, crocodilum, aut ibim, aut felem violatum ab Aegypto. Quid igitur censes ? Apim illum sanctum Aegyptiorum bouem, nónne deum videri Aegyptiis ? Tam hercle, quàm tibi illam nostram Sospitam, quam tu numquam ne in somnis quidem vides, nisi cum pelle caprina, cum hasta, cum scutulo, cum calceolis repandis, at non est talis Argiua, nec Romana Iuno. Ergo alia species Iunonis Argiuis, alia Latinis. & quidem alia nobis Capitolini, alia Afris Ammonis Iouis. Non pudet igitur physicum, id est speculatorem venatorémque naturae, ab animis consuetudine imbutis petere testimonium veritatis ? Isto enim modo dicere licebit, Iouem semper barbatum, Apollinem semper imberbem, caesios oculos Mineruae, caeruleos esse Neptuni. Et quidem Athenis laudamus Vulcanum eum, quem fecit Alcamenes : in quo stante, atque vestito leuiter appâret claudicatio non deformis (1). Claudum igitur habebimus deum, quoniam de Vulcano sic accepimus / lignes 12-29 ; I, XXIX-XXX, 81-83 /

Pour nous, quelquefois nous pouvons avoir cette idée, parce que nous connoissons Jupiter, Junon, Minerve, Neptune, Vulcain, Apollon, & les autres Dieux, aux traits que leur a donnez le caprice des Peintres & des Sculpteurs ; & non-seulement aux traits, mais encore à l'âge, à l'habillement, & à d'autres marques. Il n'en est pas de même pour les Egyptiens, pour les Syriens, pour la plupart des Barbares. Vous leur verriez plus de crédulité, plus de respect pour de certains animaux, que nous n'en avons, nous, pour les temples & pour les images des Dieux. Car il y a eu parmi nous quantité de temples pillés, il y a eu des images arrachées des lieux les plus saints : au contraire, il est inouï qu'un Egyptien ait blessé un crocodile, un ibis, un chat. Quoi, les Egyptiens ne révèrent-ils pas comme un Dieu leur saint boeuf Apis ? Oüi, tout aussi religieusement que vous révèrez votre Junon Tutélaire, qui ne se présente jamais à vous, pas même en songe, qu'avec sa peu de chévre, sa javeline, son petit bouclier, & ses escarpins recourbés en pointe sur le devant. Mais ce n'est pas de cette manière qu'on représente la Junon d'Argos, ni celle de Rome. Ainsi l'idée qu'on se forme de Junon est différente pour ceux d'Argos, pour ceux de Lanuvium, & pour nous : comme nous concevons notre Jupiter du Capitole autrement que les Africains ne conçoivent leur Jupiter Ammon. / Quelle honte à un Physicien, qui doit fouïller dans les secrets de la nature, d'alléguer pour des preuves de la vérité ce qui n'est que prévention & que coûtume. Suivant la règle que vous établissez, il faudra dire que Jupiter est toujours barbu, & Apollon toujours

^{bb} A cette occasion, l'imprimé porte trois renvois, les deux derniers numérotés (1) et (2). La première des trois remarques transcrites par le copiste ne présente pas de renvoi numérique ; ignorant le latin, il a cru pouvoir localiser la référence à la ligne 21, après *somnis*, mais en réalité cette note n'est que la traduction d'une formule latine, « cum calceolis repandis », qui se trouve une ligne plus bas -c'est sans doute pourquoi Montesquieu ne l'a pas comptée réellement comme une note. Aussi, le copiste hésite à numéroté la première remarque et laisse un blanc.

sans barbe : que Minerve a les yeux pers, & que Neptune les a bleux. Suivant la même règle nous aurons un Dieu boiteux, parce que le Vulcain d'Athènes, fait par Alcamène, est représenté debout, & vêtu dans l'attitude d'un boiteux / I, pp. 106-109 /

() Cicer. étoit bie[n] dépouillé des prej[ugés] du peuple¹¹⁴.

Page 207 (ligne 50 et 4 lignes dans la marge du bas) (renvoi ligne 50 après **putat** :)

Dubium est enim, vtrùm aliquid dicat iste beatum & immortale, an, quod sit beatum, id esse immortale. Non animaduertunt, hîc eum ambiguè locutum esse, sed multis aliis locis & illum, & Metrodorum tam apertè, quam paullo ante te. Ille verò deos esse putat (2) : nec quenquam vidi, qui magis ea, quae timenda esset negaret, timeret, mortem dico & deos / pages 207-208, lignes 47-50, 1 ; I, XXXI, 86 /

On ne voit pas, à la vérité, si cela veut dire qu'il y a un être heureux & immortel : ou seulement, que, s'il y a un être heureux, il est tel qu'Epicure le dit. Mais dans beaucoup d'autres endroits, & lui & Métrodore s'expliquent aussi clairement que vous. Son opinion est certainement qu'il y a des Dieux ; & c'étoit l'homme du monde qui craignoit davantage ce qu'il disoit qu'on ne doit pas craindre, la mort & les Dieux / I, pp. 112-113 /

(2) Ce seroit une [suite] theologique^{cc} de la [crainte] d'un dieu qui gouverne le monde puisque les épicuriens meme qui nioient la providence l'adm[ettaient] cependant par un sentiment intérieur et que dans le temps qu'ils prechoient un dieu [ois]if, i[ls] trembloient au bruit de ses foudres¹¹⁵.

/ f. 16 / Page 208 (lignes 46, 47) (renvoi ligne 46 au-dessus de **-bebit**)

¹¹⁴ *Mes pensées*, n° 969 : « Ciceron qui le 1^{er} mit dans sa langue les dogmes de la Philosophie des Grecs porta un coup mortel a la Religion de Rome » (Bordeaux-B.M. 1866 (2), f. 25v).

^{cc} Il se pourrait que le copiste, ou plutôt le secrétaire de Montesquieu, ait mal lu, et confondu « logique » avec « théologique ».

¹¹⁵ Montesquieu synthétise le raisonnement de Cotta. On peut s'étonner que les épicuriens aient affirmé l'existence des dieux tout en niant qu'ils s'occupent de la conduite du monde ; c'est qu'en fait ils ne nient la providence que du bout des lèvres, étant, à commencer par Epicure lui-même, aussi superstitieux que tout autre, et craignant donc, malgré leur doctrine, la colère d'un dieu. Il a pris de Pierre Bayle ce qu'il ajoute du tremblement des épicuriens devant la foudre : « Et après tout, les Comètes & les autres prodiges ont été d'un grand usage, aiant empêché que les hommes ne tombassent dans l'Athéisme, qui eût été la ruine de la société humaine. Qu'en effet Horace nous apprend, que le tonnerre qu'il avoit ouï diverses fois en tems serain, le degagea de la Secte d'Epicure qui nioit la Providence divine » (*Pensées diverses, Ecrites à un Docteur de Sorbonne...*, Quatrieme Edition, A Rotterdam, chez Reinier Leers, 1704, Tome Premier, § CII, pp. 207 ; Bayle renvoie à « *Ode 34. lib. I.* », où le poète, qui avoue être « *parcus deorum cultor & infrequens* », dit avoir été paniqué par un Dieu qui a lancé la foudre dans un ciel serein, *Quintus Horatius notis illustratus a Ioanne Bond*, Amstel., Elzevir, 1676, p. 37).

Quid enim pedibus opus est sine ingressu ? quid manibus, si nihil comprehendantur ? quid reliqua descriptione omnium corporis partium, in qua nihil inane, nihil sine causa, nihil superuacaneum est ? Itaque nulla ars imitari sollertiam naturae potest. Habebit (1) igitur linguam deus, & non loquetur : denteis, palatum, fauceis nullum ad vsum : quaeque procreationis causa natura corpori affinxit, ea frustrà habebit deus : nec externa magis, quàm interiora, cor, pulmones, iecur, cetera : quae detracta vtilitate, quid habent venustatis ? / lignes 43-49; I, XXXIII, 92 /

Faut-il des pieds, à qui ne marche jamais ? des mains, à qui n'a rien à toucher ? Ainsi des autres membres ; car il n'y en a point d'inutile, point qui n'ait ses fonctions particulières. L'adresse de la nature surpasse ici tous les efforts de l'art. Votre Dieu aura donc une langue sans parler ; il aura des dents, un palais, un gosier, sans en faire usage ; il aura en vain ce qui est destiné à la génération ; il aura non-seulement les parties extérieures, mais encore les intérieures, le coeur, le poûmon, le foie, & autres semblables, qui ne lui sont bonnes à rien, puisque vous ne lui donnez des membres que pour la beauté / I, pp. 119-120 /

[(1) Ped]es habent et non [amb]ulabunt. (1)¹¹⁶.

Page 210 (ligne 23)

Ipsi, qui irridentur, Aegyptij, nullam belluam, nisi ob aliquam vtilitatem, quam ex ea caperent, consecrauerunt. Ibes maximam vim serpentium conficiunt, cùm sint aues excelsae, cruribus rigidis, corneo, proceroque rostro : auertunt pestem ab Aegypto, cùm volucreis angueis ex vastitate Libyae vento Africo inuectas interficiunt atque consumunt. Ex quo fit, vt illae nec morsu viuuae noceant, nec odore mortuae. Possum de ichneumonum vtilitate, de crocodilorum, de felium dicere : sed nolo esse longus. Ita concludam tamen, belluas à barbaris propter beneficium consecratas / page 210, lignes 18-24 ; I, XXXVI, 101 /

Les Egyptiens même, dont on se moque, n'ont pas divinisé une bête, qui ne leut fût de quelque utilité. Les Ibis sont de grands oiseaux, qui, comme ils ont les jambes fortes, & un long bec de corne, tuent quantité de serpens : par-là ils sauvent à l'Egypte des maladies contagieuses, en tuant & mangeant ces serpens volans, que le vent d'Afrique y porte du desert de Libye : ce qui fait que ces serpens ne font de mal, ni par leur morsure quand ils sont en vie, ni par leur infection après leur mort. Si je ne craignois d'être trop long, je dirois quels services les Egyptiens tirent des Ichneumons, des Crocodiles, des Chats. Mais sans entrer dans ce détail, je puis conclure que les bêtes, qui sont déifiées par les Barbares, le sont à titre d'utilité / I, pp. 132-133 /

at d'inde.^{dd}

¹¹⁶ Ps 113, cité précédemment, page 199, rem. 3.

^{dd} Sans doute : « at deinde », et après... -c'est-à-dire, ils ne sont pas pour cela moins dignes de risée.

Page 211 (de la ligne 32 à la ligne 45) (renvoi ligne 32 après **modo**).

Videamus nunc de beato. Sine virtute certè nullo modo. (1) virtus autem actiosa, & deus vester nihil agens. expers virtutis igitur : ita ne beatus quidem / page 211, lignes 31-33 ; I, XL, 110 /

Voyons s'il est heureux. Sans vertu il ne sauroit l'être. La vertu demande de l'action. Il ne fait rien. Il est donc sans vertu. Il n'est donc pas heureux / I, p. 143 /

(1) N^a que c'est [mal] raisonner que di[re que dieu] est vertueux. L[a] vertu demande [un] effort, elle n'est [que] la victoire apr[ès le] combat ; ainsi [les] hommes peuvent [fort] bien être vertu[eux] non pas dieu. [Le De] ^{ee}amici dit fort b[ien] quod si curam {fugimus} virtus fugienda e{st}¹¹⁷.

[M. TVLLII CICERONIS DE NATURA DEORUM
AD MARCVM BRVTVM LIBER SECVNDVS]

/ f. 17 / Page 214 (lignes 29, 30) (renvoi ligne 27 après **ut &**)

Quis enim hippocentaurum fuisse, aut Chimaeram putat ? quaeue anus tam excors inueniri potest, quae illa, quae quondam credebantur, apud inferos portenta extimescat ? Opiniones enim commenta delet dies, naturae iudicia confirmat. Itaque & in nostro populo, & in ceteris, deorum cultus, religionumque sanctitates existunt in dies maiores atque meliores. idque euenit non temerè, nec casu, sed quòd praesentiam saepe diui suam declarant : vt & (1) apud Regillum bello Latinorum, cum A. Postumius dictator cum Octauio Mamilio Tusculano proelio dimicaret, in nostra acie Castor & Pollux ex equis pugnare visi sunt. & recentiore memoria iidem Tyndaridae Persen victum nuntiauerunt. P. enim Vatienus, auus huiusce adolescentis, cum è praefectura Reatina Romam venienti noctu duo iuuenes cum equis albis dixissent, regem Persen illo die captum, senatui nuntiauit : & primò, quasi temere de rep. locutus esset, in carcerem coniectus est : pòst à Paulo litteris allatis, cum idem dies constitisset, & agro à senatu, & vacatione donatus est. Atque etiam cum ad fluuium Sagram Crotoniatas Locri maximo proelio deuicissent, eo ipso die audita esse eam pugnam ludis Olympiae memoriae proditum est. Saepe Faunorum voces exauditaе, saepe visae formae deorum, quemuis aut non hebetem, aut impium deos praesentis esse confiteri coegerunt / lignes 22-38 ; II, II, 5-6 /

Personne croit-il encore aujourd'hui, qu'il y eut jamais un Hippocentaure, une Chimère ? Les monstres horribles qu'on se figuroit anciennement dans les enfers, font-ils encore peur à quelque vieille, pour imbécille qu'elle soit ? Avec le temps les opinions des hommes s'évanouissent, mais les jugemens de la nature se fortifient. D'où il arrive parmi nous, & parmi les autres peuples, que le culte divin & les saintes

^{ee} Lire certainement : « amicitia ».

¹¹⁷ Montesquieu a souligné le passage qu'il cite, *De amicitia* XIII, 47 : sans difficultés à vaincre, pas de vertus (page 425, lignes 23-26). Il applique ici aux dieux ce que Lélius disait de l'amitié entre les hommes.

pratiques des religions s'augmentent, & s'épurent de jour en jour. / On ne doit l'attribuer ni au caprice, ni au hasard, mais aux marques certaines que les Dieux nous donnent souvent de leur présence. Dans la guerre des Latins, quand le dictateur Postumius attaqua, près du lac Régille, Mamilius de Tusculum, notre armée vit Castor & Pollux, qui combattoient pour nous à cheval. Dans une autre occasion, & longtemps après, ce fut aussi de ces Tyndarides qu'on apprit la défaite du roi Persès. Vatinius, l'ayeul de celui que nous voyons, revenant la nuit de Riète à Rome, & deux jeunes hommes montez sur des chevaux blancs lui ayant fait savoir que Persès avoit été pris ce jour-là même, il annonça cette nouvelle au Sénat, qui d'abord le fit mener en prison, comme pour avoir parlé témérairement sur une affaire d'Etat : mais quand la chose fut confirmée par les lettres du Général, il eut pour sa récompense un champ, & l'exemption de servir. Un autre fait, dont la mémoire n'est pas éteinte, c'est que les troupes de Locres ayant battu vivement celles de Crotona sur les bords de la Sagre, le bruit s'en répandit le même jour aux jeux Olympiques, qui se célébroient alors. Souvent les Faunes ont fait entendre leurs voix. Souvent les Dieux ont apparu sous des formes si visibles, qu'il falloit être, ou stupide, ou impie, pour en douter / Entretiens de Ciceron sur la nature des Dieux. Livre Second. Paris, Chez Jacques Estienne, 1721. Tome Second, pp. 9-11 /

[(1)] legendes des paiens

Page 215 (5 lignes dans la marge du haut, à droite, avant le texte, et de la ligne 1 à la ligne 27) (renvoi ligne 32 après **sunt**).

Magna augurum auctoritas. Quid, haruspicum ars nōne diuina? Haec innumerabilia ex eodem genere qui videat, nōne cogatur confiteri deos esse? Quorum enim interpretes sunt, eos ipsos esse certè necesse est. deorum autem interpretes sunt (1) : deos igitur esse fateamur / lignes 29-33 ; II, IV, 12 /

Voilà les Augures dans un grand crédit. Et l'art des Aruspices n'est-il pas divin ? Une infinité de faits semblables, qui nous le prouvent, nous prouvent en même temps l'existence des Dieux. Car les Dieux existent, s'ils ont des interprètes : or ils en ont : ils existent par conséquent / II, pp. 19-20 /

(1) Quel raisonnement ? Les [philosophes] Stoiciens étoient coutu[miers] du fait. Il y en a un [chez] Lucien qui argume[n]te ainsi contre un épicu[rien] s'il y a des autels^{ff} s'i[] y a] des dieux. Or il y a [des] autels donc il y a [des] dieux. L'épicurien [frappe] son adversaire d'un [grand] soufflet qu'il luy don[ne] et quittant ensuite [ces] manieres brutales [il] raisonne ainsi on [pourrait]^{gg} m'objecte l'arrangem[ent] et l'ordre de ce grand [et vaste] univers. Si je n'av[ais] jamais vu de vaisse[au] et que j'en visse u[n] en pleine mer, je d[irais] sans doute qu'il y a qu[elque] intelligence sage qui [le fait] mouvoir mais si je [vois] qu'on mette a la [voile] ceux qui devroient [être] pilottes et qu'on m[ette] au gouvernail ceux qui devroient avoir l[a voile] a la main (ce qui [est la] véritable image d[e l'univers]) je mecrieray auss[i bien] voila un grand des[ordre]¹¹⁸.

^{ff} Lecture impossible ; lire : « il ».

^{gg} Lire sûrement : « m'objecter ».

¹¹⁸ Montesquieu résume la dispute entre le stoïcien Timoclès et l'épicurien Damis dans l'ouvrage de Lucien de Samosate *Jupiter Tragoedus*. Si les arguments de l'un et de l'autre sont fidèlement synthétisés, Montesquieu n'a pas bien retenu les circonstances de la discussion : le stoïcien avance son syllogisme à la fin de la discussion, comme une ancre sacrée, *sacram anchoram*, devant mettre fin à toute dispute sur l'existence des dieux : « Etenim si sunt arae, sunt etiam dij : atque sunt arae, sunt etiam ergo dij » (Luciani Samosatensis *Opera, quae quidem extant, omnia, Graecè & Latinè, in quatuor Tomos divisa,*

^{hh}(1) quel réson

Page 215 (ligne 33 à 38) (renvoi ligne 35 après **natura**).

At fortasse non omnia eueniunt, quae praedicta sunt. ne aegri quidem omnes conualescunt. iccirco ars nulla medicina est? Signa ostenduntur à diis rerum futurarum. in his si qui errauerunt, non deorum natura (2), sed hominum coniectura peccauit / lignes 33-35 ; II, IV, 12 /

On dira que peut-être les prédictions ne s'accomplissent pas toujours. Parce que tous les malades ne guérissent pas, en conclura-t-on que l'art de la Médecine est nul? Ce qui regarde les Dieux, c'est de nous marquer l'avenir par des signes : mais si l'on se trompe à ces signes, c'est la faute des hommes, & non pas des Dieux / II, p. 20 /

(2) Les Stoicie[ns] nestoient jamais [très] embarrassés soi[t] que les predictio[ns] fussent vraies o[u] fausses.

/ f. 18 / Page 216 (de la ligne 8 à la ligne 11) ; (renvoi ligne 9 après **videatur**)

Chrysippus quidem, quamquam est acerrimo ingenio, tamen ea dicit, vt ab ipsa natura didicisse, non vt ipse reperisse videatur (1). « Si enim, inquit, est aliquid in rerum natura, quod hominis mens, quod ratio, quod vis, quod potestas humana efficere non possit : est certè id, quod illud efficit, homine melius. Atquæ res caelestes, omnésque eae, quarum est ordo sempiternus, ab homine confici non possunt. Est igitur id, à quo illa conficiuntur, homine melius. Id autem quid potius dixeris, quam deum? Etenim si dii non sunt, quid esse potest in rerum natura homine melius? in eo enim solo ratio est, qua nihil potest esse praestantius. Esse autem hominem, qui nihil in omni mundo melius esse, quam se putet, desipientis arrogantiae est. Ergo est aliquid melius. Est igitur profectò deus » / page 216, lignes 8-17 ; II, VI, 16 /

Basileae, per Henricum Petri, 1563, tome 3, p. 451); et il poursuit à la fin Damis pour l'agresser, quand l'épicurien quitte la discussion devant la futilité du syllogisme (Il est à signaler que le passage manque dans l'édition que Montesquieu avait dans sa bibliothèque de la traduction de Perrot d'Ablancourt, Nouvelle Edition revue & corrigée, A Paris, chez Pierre Trabouillet, 1687-1688, Tome II, « Jupiter le Tragique », pp. 253-272). L'argument du navire était un classique de l'apologétique stoïcienne, que Balbus reprend aussi dans son discours : « cùmque procul cursum nauigij videris, non dubitare quin id ratione atque arte moueatur » (page 227, lignes 6-7 ; *DND* II, XXXIV, 87).

^{hh} Le début de la remarque précédente semble avoir été répété par erreur.

Chrysispe, avec toute sa pénétration, n'auroit pû, ce semble, trouver ce qu'il dit sur ce sujet, à moins que la nature elle-même ne l'eût instruit. / S'il y a, dit-il, des choses dans l'Univers, que l'esprit de l'homme, que sa raison, que sa force, que sa puissance ne soit pas capable de faire, l'Etre qui les produit est certainement meilleur que l'homme. Or l'homme ne sauroit faire le Ciel, ni rien de ce qui est invariablement réglé. Donc l'Etre qui l'a fait, est meilleur que l'homme. Pourquoi donc ne pas dire que c'est un Dieu ? Car s'il n'y a point de Dieux, qu'y auroit-il de meilleur que l'homme, puisque dans lui seul est la raison, qui est ce qu'il y peut avoir de plus excellent ? Or ce seroit à l'homme un fol orgueil de se croire ce qu'il y a de meilleur dans tout l'Univers. Reconnoissons donc un Etre meilleur que l'homme, & par conséquent un Dieu / II, pp. 23-24 /

[(1) Cet] argument est bien [fait] contre les athées [mais] il ne prouve rien [contre] les spinosistes.

Page 216 (de la ligne 22 à la ligne 26) ; (renvoi ligne 22 après **meliora**).

An verò si domum magnam, pulchrámque videris, non possis adduci, vt etiam si dominum non videas, muribus illam, & mustelis aedificatam putes : tantum verò ornatum mundi, tantam varietatem, pulchritudinémque rerum caelestium, tantam vim & magnitudinem maris atque terrarum, si tuum, ac non deorum immortalium domicilium putes, nónne planè desipere videare? An ne hoc quidem intelligimus, omnia supera esse meliora : (2) terram autem esse infimam, quam crassissimus circumfundat aër / lignes 17-23; II, VI, 17 /.

Quand vous jetez les yeux sur une grande & belle maison, personne, quoique vous n'en découvriez point le maître, ne vous persuadera qu'elle ait été bâtie pour loger des rats & des belettes. Quelle folie ne seroit-ce donc pas de se figurer, qu'un Monde orné si pompeusement, que des Cieux si magnifiques, qu'une immense étendue de mers & de terres, que tant de beautés soient pour loger, non des Dieux, mais l'homme seul ? / Une autre réflexion, c'est que les régions du Monde les plus élevées sont aussi les meilleures : que la terre étant la plus basse de toutes, l'air le plus grossier s'y répand / II, pp. 24-25 /

[(2) Les] cartésiens ⁱⁱvivoient [d'un] pareil raisonnement^t ; [aussi] bien que l'auteur [de la] pluralité des mondes¹¹⁹.

/ f. 19 / Page 217 (de la ligne 3 à la ligne 12) ; (renvoi ligne 4 après **modo**).

ⁱⁱ Le passage manque de sens ; lire sans doute : « riroient ».

¹¹⁹ La remarque de Montesquieu se rapporte probablement tout autant à l'argument finaliste, que les cartésiens croyaient en effet irrecevable, qu'à l'existence de régions élevées et basses dans l'univers. Par là, il les crédite de croire la matière infinie, ce dont ils se défendaient, et pas seulement indéfinie ; ainsi s'explique d'ailleurs la référence à l'œuvre de Fontenelle, qui affirme l'existence d'une pluralité de mondes dans l'univers infini. Dans le même sens, Spinoza, dans la lettre citée, se moquait de Boxel, qui croyait que les spectres se formaient dans les régions basses, « híc inferiùs », comme si la matière avait un moindre prix dans le bas que dans le haut (B. d. S. *Opera posthuma...*, Epistola LX, p. 580 ; Spinoza *Opera...*, Band IV, Epistola LVI, p. 261, 21-23).

Idémque [Zeno] hoc modo, (1) Nullius sensu carentis pars aliqua potest esse sentiens. mundi autem partes sentientes sunt : non igitur caret sensu mundus / lignes 4-5 ; II, VIII, 22 /

Zénon dit encore. D'un Tout qui n'a point de sentiment, aucune partie n'en peut avoir : or quelques parties du Monde ont du sentiment : donc le Monde a du sentiment / II, p. 30 /

(1) Voilà qui est spir[ituel] car ^{jj}Zénon faisa[n]t les hommes parties d[un] monde co[m]me dunt[out] son système paroi[t le] même que celui [de] Spinoza selon leq[uel] ils ne sont que d[es] modifica[ti]ons d'[une]^{kk} substance u[n]iverselle[.]

Page 217 (de la ligne 13 à la ligne 34) ; (renvoi ligne 12 après **musicam**).

Idémque [Zeno] similitudine, vt saepe solet, rationem conclusit hoc modo, Si ex oliua modulatae canentes tibiae nascerentur : non dubitares, quin esset in oliua tibicinis quaedam scientia. quid, si platani fidiculas ferrent numerosè sonantes ? idem scilicet censes, in platanis inesse musicam (2). Cur igitur mundus non animans, sapiensque iudicet, cum ex se procreet animantes atque sapientes ? / lignes 9-13 ; II, VIII, 22 /

Après quoi, il conclut à son ordinaire par une comparaison. S'il croissoit sur un olivier des flutes qui rendissent un son mélodieux, douteriez-vous que cet olivier ne sût jouer de la flute ? Vous jugeriez de même que les plantes savent la Musique, s'ils portoient de petites cordes qui resonnassent harmonieusement. Pourquoi donc ne pas croire que le Monde a une ame, & qu'il est sage, puisqu'il produit des animaux & des sages ? / II, p. 31 /

(2) ~~non~~ je ne dira[is] point cela parce [que] le son n'est pas un[e] qualité du corps [mais] de l'ame et qu[oi] qu'une flûte ser[ve à] nous faire entend[re] un air, cet air cep[endant] n'est pas dans la [flûte] non plus que dans [l']arbre qui auroit cette flûte qui jouerait d'elle même car [tout] le miracle ne consist[ait] que dans l'arrange[ment] des parties de cette flûte qui donneroit al[ors] à la matière] une modifica[ti]on [telle qu'il] la faut pour prod[uire] un son

Page 217 (de la ligne 41 à la ligne 45).

Longa est oratio, multaeque rationes, quibus doceri possit, omnia, quae terra concipiat, semina, quaeque ipsa ex se generata stirpibus infixae contineat, ea temperatione caloris & oriri & augescere. Atque aquae etiam admistum esse calorem, primum ipse liquor, tum aquae declarat effusio : quae neque conglaciaret frigidibus, neque niue pruinaeque concreveret, nisi eadem se admisto calore liquefacta & dilapsa diffunderet. Itaque & Aquilonibus, reliquisque frigidibus adiectis durescit humor : & idem vicissim mollitur

^{jj} Ce mot au-dessus d'un trait tracé au niveau de la ligne.

^{kk} Le copiste avait commencé à écrire dans ce blanc le mot « substance », puis il l'a effacé.

tepefactus, & tabescit calore. Atque etiam maria agitata ventis ita tepescunt, vt intelligi facile possit, in tantis illis humoribus inclusum esse calorem. Nec enim ille externus & aduentitius habendus est tepor, sed ex intimis maris partibus agitatione excitatus : quod nostris quoque corporibus contingit, cùm motu atque exercitatione recalescunt. Ipse verò aër, qui natura est maximè humidus, minimè est expers caloris / lignes 35-46; II, X, 26 /

Quantité de raisons prouvent que toutes les plantes doivent à une chaleur tempérée leur production, & leur accroissement. / L'eau même est mêlée de feu, puisque sans cela elle ne seroit pas liquide & coulante. Car nous voyons que le froid, quand il domine, la durcit, & la convertit en glace, en neige, en frimas ; mais que la chaleur, au contraire, la remet dans son état naturel. Et ce qui montre que la mer renferme de la chaleur dans l'abyme de ses eaux, c'est qu'agitée par les vents, elle tiédit : car il ne faut pas s'imaginer qu'elle reçoive alors une chaleur étrangère ; mais l'agitation fait qu'elle s'échauffe, comme il nous arrive de nous échauffer nous-mêmes, en faisant de l'exercice. / L'air, quoique le plus froid des élémens, n'est pas sans chaleur / II, pp. 34-35 /*

Vous voyez qu'il [y] raisonne toujours [sur] ce faux principe [que] les sensations so[nt] dans les objets.

/ f. 20 / Page 219 (de la ligne 7 à la ligne 36).

Etenim ceteris naturis multa externa, quo minus perficiantur, possunt obsistere : vniuersam autem naturam nulla res potest impedire : propterea quòd omnes naturas ipsa cohibet & continet. Quocirca necesse est esse illum quartum & altissimum gradum, quòd nulla vis possit accidere. is autem gradus est, in quo rerum omnium natura ponitur : quae quoniam talis est, vt praesit omnibus, & eam nulla res possit impedire, necesse est intelligentem esse mundum, & quidem etiam sapientem. Quid autem est inscitius, quàm aut eam naturam, quae omneis res sit complexa, non optimam dici : aut cùm sit optima, non primùm animantem esse, deinde rationis & consilij compotem, postremò sapientem? Quî enim aliter potest esse optima? Neque enim si sturpium similis sit, aut etiam bestiarum, optima putanda sit potius, quàm deterrima : neque verò, si rationis particeps sit, nec sit tamen a principio sapiens non sit deterior mundi potius, quàm humana condicio / lignes 1-12 ; II, XIII, 35-36 /

Beaucoup de causes étrangères peuvent s'opposer à la perfection des êtres particuliers : mais rien ne sauroit contrarier la Nature ; car elle domine, elle renferme toutes les autres causes. Ainsi c'est une nécessité qu'il y ait ce quatrième rang, le plus élevé de tous, inaccessible à une force majeure. La Nature l'occupe, ce rang-là ; & puisqu'elle préside à tout, sans que rien balance son pouvoir, il faut que l'intelligence & la sagesse même soient comptées parmi les attributs de l'Univers. / Quelle plus grande ignorance, que de disputer à la Nature une souveraine perfection ? Ou de dire qu'étant infiniment parfaite, elle n'est pas animée, raisonnable, prudente, sage ? Pourroit-elle, sans réunir toutes ces qualitez, être infiniment parfaite ? Car enfin, si elle n'a rien de plus que les plantes, ni que les bêtes, la voilà confondue avec les êtres les plus vils. Et si dès le commencement elle n'a possédé que la raison sans y joindre la sagesse, le Monde est de pire condition que l'homme / II, pp. 43-44 /

* D'Olivet explique : « Cicéron dit : les semences qui sont renfermées dans la terre, & qui, après qu'elle les a produites, tiennent à elle par les racines. Si c'est une perfection de pouvoir s'expliquer brièvement, notre Langue doit l'emporter ici sur la Latine, puisqu'elle dit par ce seul mot, *Plantes*, tout ce que cette périphrase signifie (tome II, p. 34, note 7).

N^a que tous le[s] raisonemens du [philosophe] stoicien sont fa[ux] il regarde la [suprême] perfection com[me] quelque chose de réel quo[i] qu'elle ne soit rien en elle m[eme] et qu'une chos[e] ne ~~st~~ ↑soit+ parfaite [que] par comparaiso[n avec] une plus imparfaite que si il pren[d] pour parfait ce qui est fini. [et] qui a tous les attributs et les [propriétés] nécessaires il no[us a] obligé d'avoüer [qu'une] fourmi est aus[si] parfaite que [le monde]¹²⁰.

/ f. 21 / Page 221 (de la ligne 26 à la ligne 39) ; (renvoi ligne 26 après **militudo** :)

In lunae quoque cursu est & brumae quaedam & solstitij similitudo (1) : multaque ab ea manant & fluunt, quibus & animantes alantur, augescantque : & pubescant, maturitatēque assequantur, quae oriuntur à terra / lignes 25-27 ; II, XIX, 50 /

Comme le Soleil, elle [la lune] a ses limites, & d'hiver, & d'été. Ses influences contribuent à la maturité des plantes, & à l'accroissement des animaux / II, p. 59 /

(1) Les anciens étoi[ent] ↑la dessus+ dans la meme err[eur] que nous, mais [les philosophes] d'apresent ne donn[ent] a la lune d'autre in[fluence] que celle d'une fo[ible] lumiere. L'expe[rience] par exemple leur [a]^{ll} appris que c'est [une] erreur de croire [que] les changemens de [la lune] produisent les [correspondants] changemens des [temps]¹²¹.

¹²⁰ L'exemple de la fourmi apparaît dans la critique par Cotta, au livre suivant, de l'argument développé ici par Balbus, sur la perfection du monde, qui est Dieu, et doit par conséquent être doué de sensibilité et de raison : la ville natale, rétorque Cotta, semble aussi à chacun la meilleure de toutes, et personne ne songe pourtant à lui donner la raison, ni à dire non plus une fourmi meilleure que cette ville, sous le prétexte qu'elle possède sensibilité et raison : « Nihil est mundo melius in rerum natura. ne in terris quidem vrbe nostra. num igitur iccirco in vrbe esse rationem, cogitationem, mentem putas ? aut quoniam non sit, num iccirco existimas formicam anteponendam esse huic pulcherrimae vrbi, quòd in vrbe sensus sit nullus, in formica non modò sensus, sed etiam mens, ratio, memoria » (page 242, lignes 47-50 ; *DND* III, VIII-IX, 21).

^{ll} Le copiste avait commencé à écrire dans ce blanc le mot « appris », puis il l'a effacé.

¹²¹ « S'il y a des corps celestes dont les influences puissent être de quelque vertu à l'égard de la terre, c'est sans doute la lune à cause qu'elle en est fort proche. Ainsi est-on fort persuadé qu'elle est cause de bien des choses. C'est elle qui fait croître & décroître la moëlle & la cervelle des animaux : qui ronge les pierres : qui regle le froid & le chaud, les pluies & les orages. Car si le tems est à la pluie lors qu'on a nouvelle lune, ne vous attendez pas à voir revenir le beau tems avant que la lune soit pleine. Si alors la pluie ne cesse pas, faites vôtre compte qu'elle durera jusqu'au renouveau de la lune : & ainsi de la secheresse, de la gelée, &c. par la raison, que c'est aux conjonctions & aux oppositions de la lune qu'il appartient de changer le tems. Et de là vient que parce que dans la conversation on retombe fort souvent sur le discours de la pluie, du froid, de la secheresse, ou de choses semblables, on entend si souvent ceux qui se plaignent du tems qu'il fait, s'entreconsoler par l'esperance de la nouvelle ou de la pleine lune, qui, à ce qu'ils pretendent, y aportera du changement. Vous ne me nierez pas, Monsieur, que ce ne soient là de ces sentimens qui sont de tout país, & communs à toute sorte de personnes. / Cependant ceux qui ont pris la peine 20. & 30. années de suite d'examiner la moëlle des animaux, ont remarqué qu'en quelque état que soit la lune, on trouve des os qui ont beaucoup de moëlle, & d'autres qui en ont fort peu : ce qui fait voir que la lune n'a point de part à tout cela, non plus qu'à la plenitude plus ou moins grande des écrevices & des huitres, car on a remarqué aussi qu'elle ne roule point selon les vicissitudes de la lune, quoi qu'en dise l'erreur populaire. Je dis la même chose touchant le changement du tems, & je soutiens après y avoir souvent pris garde, qu'il n'est affecté à aucun état de la lune que ce puisse être, & qu'il n'y a

/ f. 22 / Page 223 (de la ligne 16 à la ligne 19) ; (renvoi ligne 17 après **Libera**).

Suscepit autem vita hominum, consuetudóque communis, vt beneficiis excellenteis viros in caelum fama ac voluntate tollerent. Hinc Hercules, hinc Castor & Pollux, hinc Aesculapius, hinc Liber etiam : hunc dico Liberum Semele natum, non eum, quem nostri maiores augustè sanctéque Liberum cum Cerere & Libera consecrauerunt : quod quale sit, ex mysteriis intelligi potest. sed quòd ex nobis natos liberos appellamus, iccirco Cerere nati nominati sunt Liber & Libera (1) : quod in Libero seruant, in Libera non item. Hinc etiam Romulus, quem quidam eundem esse Quirinum putant / lignes 12-18 ; II, XXIV, 62 /

Ce fut, d'ailleurs, une coutume générale, que ceux qui avoient rendu d'importants services au Public, fussent placez dans le Ciel par la renommée, & par la reconnoissance. Ainsi furent déifiés Hercule, Castor, Pollux, Esculape, Bacchus. J'entens le Bacchus fils de Sémélé, & non pas le fils de Cérès, auquel nos ancêtres ont déféré les honneurs divins, en même temps qu'à Cérès elle-même, & à sa fille. Par les livres qui traitent de nos mystères, on voit ce que cela signifie. Romulus, ou Quirinus, car on croit que c'est le même, fut déifié comme les autres que j'ai nommez / II, pp. 72-73 /

(1) Voila 2 Bacchus [l'un] fils de Semele l'au[tre] fils de Ceres.

Page 223 (de la ligne 21 à la ligne 28) ; (renvoi ligne 20 après **physica**).

*Alia quoque ex ratione, & quidem physica (2), magna fluxit multitudo deorum : qui induti specie humana fabulas poëtis suppeditauerunt, hominum autem vitam superstitione omni referserunt. Atque hic locus primò à Zenone tractatus, à Cleanthe & Chrysippo pluribus verbis explicatus est. Nam vetus haec opinio Graeciam oppleuit, exsectum Caelum à filio Saturno, vinctum autem Saturnum ipsum à filio Ioue. Physica ratio non inelegans inclusa est in impiis fabulas. Caelestem enim altissimam, aethereámque naturam, id est igneam, quae per sese omnia gigneret, vacare voluerunt ea parte corporis, quae coniunctione alterius egeret ad procreandum. Saturnum autem eum esse voluerunt, qui cursum & conuersionem spatiorum ac temporum contineret : qui deus Graecè id ipsum nomen habet : **Krónos** enim dicitur : qui est idem **Xrónos**, id est temporis spatium. Saturnus autem est appellatus, quòd saturetur annis. ex se enim natos comesse finfitur solitus, quia consumit aetas temporum spatia, annisque praeteritis insaturabiliter expletur. Vinctus est autem à Ioue, ne immoderatos cursus*

aucun jour dans le mois lunaire où le passage de la pluie au beau temps, du degel à la gelée, par exemple, se fasse plutôt que dans tous les autres. Si nous avions des observations bien suivies, nous trouverions que la temperature de l'air se conforme si peu à la nouvelle ou à la pleine lune, qu'on compteroit autant de mois où le tems a été sec, quoi que le retour de la lune eût été pluvieux, que de mois pluvieux après un retour de lune pluvieux, & au contraire : tant il est vrai que les changemens du tems ne suivent aucune regle qui nous soit conuë » (Pierre Bayle, *Pensées diverses, Ecrites à un Docteur de Sorbonne...*, Quatrieme Edition, A Rotterdam, chez Reinier Leers, 1704, Tome Premier, § XLVI, pp. 82-83).

haberet, atque vt eum siderum vinculis alligaret. Sed ipse Iupiter, id est iuuans pater, quem conuersis casibus appellamus à iuuando Iouem, à poëtis pater diuûmque, hominûmque dicitur, à maioribus autem nostris optimus, maximus : & quidem antè optimus, id est beneficentissimus, quàm maximus : quia maius est, certèque gratius prodesse omnibus, quàm opes magnas habere / lignes 20-37 ; II, XXIV-XXV, 63-64 /

Mais ce qui a encore multiplié beaucoup les Dieux, c'est qu'on a personnifié diverses parties de la Nature. Les fables de nos Poëtes, toutes nos superstitions viennent de là. Après Zénon, qui a traité cette matière le premier, Cléanthe & Chrysippe l'ont expliquée plus au long. / Toute la Grèce est imbiüe de cette vieille croyance, que Célus fut mutilé par son fils Saturne, & Saturne lui-même enchaîné par son fils Jupiter. Sous ces fables impies se cache un sens physique, assez beau. On a voulu marquer que l'Ether, parce qu'il engendre tout par lui-même, n'a point ce qu'il faut à des animaux pour engendrer par la voie commune. On a entendu par Saturne celui qui préside au temps, & qui en régle les dimensions. Ce nom lui vient de ce qu'il dévore les années ; & c'est pour cela qu'on a feint qu'il mangeoit ses enfans ; car le temps, insatiable d'années, consume toutes celles qui s'écoulent. Mais de peur qu'il n'allât trop vite, Jupiter l'a enchaîné, c'est-à-dire l'a soumis au cours des astres, qui sont comme ses liens. / Jupiter signifie père secourable. Par les Poëtes il est nommé des dieux & des hommes le père. Par nos ancêtres, le Très-bon, le Très-grand ; & comme c'est quelque chose de plus glorieux en soi, & de plus agréable pour les autres, d'être bon, que d'être grand, aussi le titre de Très-bon précède toujours celui de Très-grand. Jupiter, au reste, n'est autre que l'Ether / II, pp. 73-76 /*

(2) ^{mm}[B]el endroit de [Cicéron] ou il explique [le] sens mystique [des] fables et ut {a physicis} rebus tracta ratio {sit} ad commentitias {et} fictos deos¹²².

/ f. 23 / Page 224 (de la ligne 27 à la ligne 30) (renvoi ligne 28 après **voluisset**).

Concinnéque, vt multa, Timaeus, qui cùm in historia dixisset, qua nocte natus Alexander esset, eadem Dianae Ephesiae templum deflagrauisse : adiunxit, minimè id esse mirandum, quòd Diana, cùm in partu Olympiadis adesse vouluisset (1), afuisset domo / lignes 25-28 ; II, XXVII, 69 /.

C'est ce qui a donné lieu à une jolie pensée de Timée. Après avoir raconté dans son histoire, que la nuit qu'Alexandre vint au monde, le temple de Diane brûla à Ephèse, il ajoute qu'en cela il n'y avoit rien d'étonnant, parce que Diane, qui voulut se trouver aux couches d'Olympias, étoit absente de chez elle, dit-il, pendant l'incendie de son temple / II, pp. 80-81 /

* D'Olivet supprime ces explications étymologiques, qui, comme le dit Cicéron, dépendent de l'orthographe grecque, et/ ou latin : « Ces étymologies ne peuvent se faire sentir en François, puisqu'elles dépendent d'un assemblage de lettres, qui ne subsiste que dans le Latin. C'est ce qui me fait prendre la liberté d'en supprimer plusieurs, qui sont ici rapportées dans le Texte. J'en demande pardon aux Savans ; mais un Traducteur, ce me semble, ne doit pas les avoir en vûe. Il doit songer à se faire lire des honnêtes gens, qui pour ne savoir ni Latin ni Grec, n'en méritent pas moins que l'on se donne la peine d'écrire pour eux » (tome II, page 74, note 4).

^{mm} Cette restitution fait difficulté : la page étant impaire, il ne devrait pas y avoir de blanc ici. En effet, le copiste avait d'abord transcrit le mot, puis il a soigneusement effacé la lettre initiale, qu'il n'arrivait sûrement pas à bien déchiffrer.

¹²² En effet, les pages suivantes sont consacrées à cette question, que la connaissance de la nature a produit des dieux imaginaires, comme conclut encore Balbus dans les mots cités par Montesquieu : « Videtisne igitur, vt à physicis rebus bene atque vtiliter inuentis tracta ratio sit ad commentitios & fictos deos ? » (page 224, lignes 30-31 ; *DND* II, XXVIII, 70).

[(1) On] prend pour [un b]on mot la pensée [la p]lus plate qui ait [jam]ais été imaginée.

Page 227 (lignes 22 et 23)

Atque ille apud Attium pastor, qui nauem numquam antè vidisset, vt procul diuinum & nouum vehiculum Argonautarum è monte conspexit, primò admirans & perterritus hoc modo loquitur: - « tanta moles labitur

*Fremebunda ex alto ingenti sonitu & spiritu :
Prae se vndas voluit : vertices vi suscitât :
Ruit prolapsa : pelagus respersit : reflât :
Ita dum interruptum credas nimbium voluier,
Dum quod sublime ventis expulsus rapi
Saxum, aut procellis, vel globosus turbines
Existere ictos vndis concursantibus,
Nisi quas terrestres pontus strageis conciet :
Aut fortè Triton fuscina euertens specus,
Subter radices penitus vndanti in freto
Molem ex profundo saxeam ad caelum vomit »*

Dubitat primò, quae sit ea natura, quam cernit ignotam: idémque iuuenibus visis, auditóque nautico cantu,

*« Sicuti citi atque alacres rostris perfremunt
Delphini » - Item alia multa. « Siluani melo
Consimilem ad aureis cantum, & auditum refert » / lignes 17-35 ; II,
XXXV, 89 /*

Un berger, qui de sa vie n'avoit vû bâtiment de mer ; au moment qu'il aperçoit d'une montagne éloignée le divin vaisseau des Argonautes ; surpris, effrayé de ce nouvel objet, parle ainsi dans un de nos Poètes :

*De loin, sur l'onde émuë,
Une masse effroyable, à mes yeux inconnuë,
Paroît, s'ébranle, marche, élève à gros bouillons,
Avec un bruit affreux, d'humides tourbillons.
Sur les flots écumans, soulevez par l'orage,
Elle sembloit venir comme un épais nuage,
Qui poussé par les vents, que j'entendois siffler,
Toujours de plus en plus se hâtoit de rouler.
Mon coeur épouuanté trembloit à son approche.
On eût dit que c'étoit une mouvante roche,
Que Triton, par un coup de sa fourche de fer
Tiroit du plus profond des gouffres de la mer.
D'abord, le voilà en suspens à la vüe d'un objet inconnu. Enfin, lorsqu'il découvre les jeunes mariniers,
& qu'il entend chanter dans le vaisseau,
Tels que dauphins légers je les vois qui s'élancent,
dit-il, & après bien d'autres choses,
J'entens que de ces Dieux qui chantent dans nos bois,
Ils savent imiter l'harmonieuse voix / II, pp. 103-104 /*

Ces vers sont beaux et magnifiques mais ils le sont trop pour un berger.

/ f. 24 / Page 228 (de la ligne 7 à 50 ; 7 lignes dans la marge du bas ; continue par 3 lignes dans la marge du haut de la page 229). (renvoi ligne 9 après **putet**).
/f. 25 / Page 229 (3 lignes dans la marge du haut ; ⁿⁿ suite de la page 228)

*Hic ego non mirer, esse quenquam, qui sibi persuadeat, corpora quaedam solida atque indiuidua sua vi & grauitate ferri, mundumque effici ornatissimum & pulcherrimum ex eorum corporum concursione fortuita? Hoc qui existimat fieri potuisse, non intelligo cur non idem putet (1), si innumerabiles vnus & viginti formae litterarum vel aureae, vel quales libet aliquò coniciantur, posse ex his in terram excussis, annales Ennij vt deinceps legi possint, effici : quod nescio an ne in vno quidem versu possit tantum valere fortuna. Isti autem quemadmodum asseuerant ex corpusculis non colore, non qualitate aliqua, quam **poióteta** Graeci vocant, non sensu praeditis, sed concurrentibus temerè atque casu mundum esse perfectum, vel innumerabileis potius in omni puncto temporis alios nasci, alios interire? / lignes 6-15 ; II, XXXVII, 93-94 /*

Ici, ne dois-je pas m'étonner qu'il y ait un homme qui se persuade, que de certains corps solides & indivisibles se meuvent d'eux-mêmes par leurs poids naturel ; & que de leur concours fortuit s'est fait un Monde d'une si grande beauté ? Quiconque croit cela possible, pourquoi ne croiroit-il pas que si l'on jetoit à terre quantité de caractères d'or, ou de quelque matière que ce fût, qui représentassent les vingt & une lettres, ils pourroient tomber arrangez dans un tel ordre, qu'ils formeroient lisiblement les Annales d'Ennius ? Je doute si le hazard rencontreroit assez juste pour en faire un seul vers. Mais ces gens-là comment assûrent-ils que des corpuscules, qui n'ont point de couleur, point de qualité, point de sens, qui ne font que voltiger témérairement & fortuitement, ont fait ce Monde-ci : ou plutôt, en font à tout moment d'innombrables, qui en remplacent d'autres ? / II, pp. 106-108 /

[(1) Ce] raisonnement est bien [press]ant ; un Anglois y [répondrait] en cette manière, le [monde] est infiny ou plutot [il y a] une infinité de mondes [plus] parfaits que celui cy [S'il y en a] une infinité de plus [pa]rfaits, il dit ----- [t]↑outes+ les determina<ti>ons [poss]ibles existent p—— [réell]ement et actuellem^t [et il] ajoute en riant [il] y a un monde [dans] lequel tout le [corps] de la Cleopatre [s'est] trouvé ou se [trouv]era une véritable [perfection] par la, il [rend] l'epicurianisme [fort] plausible, car [si] l'on lui objecte la [perfe]ction de ce monde [il rép]ond qu'il y en a [une i]nfinité de plus [p]arfaits. ~~On peut regarder un autre philosophe~~, je suppose [dit-il] des rats qui font [cham]brée dans une [petite] mazure recon- :^{oo}↑rompue+ [par] La raison qu'ils [ont] du temps d'Esopé [ils tr]ouueront dans cette [mazure] des montagnes [des val]lées des reservoirs [pour] les eaux des chambres [en]fin mille commodités [ils ne] manqueront pas de [dire] que ce petit monde est l'ouvrage d'une nature sage et intelligente. Je mets donc [en] principe pour raisonner un moment en epicurien que le monde existe de toute [éternité] et que son étendue est aussi infinie que sa durée. Il n'est pas possible que [dans] un si grand espace de temps et par le concours de tant d'atomes, il ne se soit [form]é force machines, il s'en est formé de 2 sortes les unes qui n'ont pas pu se perpetuer [sont] peries de la meme manière qu'elles avoient été formées, les autres se

ⁿⁿ Souligné au crayon.

^{oo} Au-dessus du mot précédent, qui semble n'avoir pas été déchiffré (d'où le signe final, que je transcris tel quel).

sont [perp]étuées co<mm>e l'homme les animaux les plantes, parce que le concours fortuit des^{pp} / f. 25 / *[atomes peut produire ces sortes d'êtres] on ne nie poi[nt] que le hasard n'ait formé des^{qq} montres et autres machines semblables et c'est ma[I] raisonner que de dire qu'on n'en a point vu, parce que on ne voit point ce qui s'est pa[ssé] dans l'éternité et ce qui se passe dans l'étendue infinie¹²³.

Page 229 (2 lignes dans la marge, avant le texte, lignes 1 à 4) ; (renvoi p. 228 ligne 31 après **arbitrarentur**)

Praeclarè ergo Aristoteles, « Si essent, inquit, qui sub terra semper habitauissent bonis & illustribus domiciliis, quae essent ornata signis atque picturis, instructaque rebus iis omnibus, quibus abundant ij, qui beati putantur, nec tamen exissent vnquam supra terram, accepissent autem fama & auditione esse quoddam numen & vim deorum : deinde aliquo tempore patefactis terrae faucibus ex illis abditis sedibus euadere in haec loca, quae nos incolimus, atque exire potuissent: cùm repentè terram & maria, caelùmque vidissent, nubium magnitudinem, ventorùmque vim cognouissent, aspexissentque solem, eiúsque tum magnitudinem, pulchritudinèmqe, tum etiam efficientiam cognouissent, quòd is diem efficeret, toto caelo luce diffusa : cùm autem terras nox opacasset, tum caelum totum cernerent astris distinctum & ornatum, lunaèque luminum varietatem tum crescentis, tum senescentis, eorùmque omnium ortus & occasus, atque in omni aeternitate ratos, inmutabileisque cursus : haec cùm viderent, profectò & esse deos, & haec tanta opera deorum esse arbitrarentur ». (2) / page 228, lignes 19-31; II, XXXVIII, 95 / ¹²⁴

Aristote dit très-bien : « Supposons des hommes qui eussent toujours habité sous terre dans de belles & grandes maisons, ornées de sculptures & de tableaux, fournies de tout ce qui abonde chez ceux que l'on croit heureux. Supposons que sans être jamais sortis de là, ils eussent pourtant entendu parler des Dieux ; & que tout d'un coup la terre venant à s'ouvrir, ils quittassent leur séjour ténébreux pour venir demeurer avec nous. Que penseroient-ils, en découvrant la terre, les mers, le ciel ? En considérant l'étendue des nuées, la violence des vents ? En jettant les yeux sur le Soleil ? En observant sa grandeur, sa beauté, l'effusion de sa lumière, qui éclaire tout ? Et quand la nuit auroit obscurci la terre, que diroient-ils en

^{pp} Au crayon, au coin inférieur droit : « (suite page 229) ».

^{qq} Lire peut-être : « monstres » ?

¹²³ Lucrèce, *De natura rerum*, V, 837-878 ; les épicuriens ne disent cependant pas le monde éternel, mais croient plutôt à une pluralité de mondes qui naissent et périssent –ce qui revient au même, de l'avis de Montesquieu (voir remarque 2 page 232).

Spicilège, n° 511 : « Il y a deux ou trois arguments qui pressent les athées et auxquels il est impossible de bien répondre, mais ils font tous leurs efforts pour les éluder : / 1° celui tiré de la perfection et de l'économie de l'univers. A quoi ils sont réduits à dire qu'il y a une infinité de mondes plus parfaits et une infinité de moins parfaits. Je crois que c'est Leibnitz qui compare le monde à une mesure dont un morceau est tombé, où les rats trouvent toutes leurs commodités, des loges, des promenades, des montagnes, des vallées, des amas d'eau : « Quel arrangement, dit-il, trouveraient-ils pour eux, s'ils raisonnaient ? » Quant à celui du mécanisme des animaux, ils répondent plus mal encore : « On a trouvé, disent-ils, dans des coquillages et des pierres, des ouvrages si étonnants que les physiciens étaient incertains s'ils étaient produits par la nature ou bien par l'art ». / 2° disent-ils la difficulté est bonne à faire à un Cartésien, non à ceux qui admettent une matière infinie qui se modifie de toute éternité, pendant laquelle il a dû se former et des animaux qui pouvaient conserver leur espèce et d'autres qui ne pouvaient pas la conserver, lesquels n'ont point paru ou été remarqués dans le monde. / Il me semble que, là, on peut nier et leurs principes et leurs conséquences ».

¹²⁴ Cicéron cite le dialogue perdu *Periphrasologia* I, 3, 3.

contemplant le ciel tout parsemé d'astres différens ? En remarquant les variétez surprenantes de la Lune, son croissant, son decours ? En observant enfin le lever & le coucher de tous ces astres, & la régularité inviolable de leurs mouvemens ? Pourroient-ils douter qu'il n'y eût en effet des Dieux, & que ce ne fût là leur ouvrage ? / II, pp. 108-110 /

(2) p. 228) je [suis] persuadé que ces [sortes de] gnomes sortis de la [terre] prendroient les ho[mmes] pour des dieux.

/ f. 26 / Page 231 (lignes 49, 50 et 4 lignes dans la marge du bas) ; (renvoi ligne 49 après **funditur**)

Nec verò haec solùm admirabilia, sed nihil maius, quàm quòd ita stabilis est mundus, atque ita cohaeret ad permanendum, vt nihil ne excogitari quidem possit aptius. Omnes enim partes eius vndique medium locum capessentes, nituntur aequaliter. maximè autem corpora inter se iuncta permanent, cùm quodam quasi vinculo circumdata colligantur : quod facit ea natura, quae per omnem mundum omnia mente & ratione conficiens funditur (1), & ad medium rapit, & conuertit extrema. Quocirca si mundus globosus est, ob eamque causam omnes eius partes vndique aequales per se, atque inter se continentur : contingere idem terrae necesse est, vt omnibus eius partibus in medium vergentibus (id autem medium infimum in sphaera est) nihil interrumpat, quo labefactari possit tanta contentio grauitatis & ponderum / pages 231-232, lignes 44-50, 1-3 ; II, XLV, 115-116 /

Mais notre admiration ne doit pas se borner aux objets, que j'ai dépeints jusqu'ici. Ce qu'il y a de plus merveilleux, c'est que le Monde soit d'une stabilité à l'épreuve des temps, causée par l'union, la plus intime que l'on puisse imaginer, de toutes ses parties. Toutes, de quelque endroit qu'elles soient, tendent également au centre. Une espèce de lien, qui entoure les élémens, les fait demeurer étroitement unis les uns avec les autres. Ce lien, c'est la Nature, qui répandue dans tout l'Univers, où son intelligence & sa raison opèrent tout, attire les extrémités au milieu. / Si donc le Monde est rond, & que par conséquent sa circonférence étant la même de tout côté, toutes ses parties se tiennent mutuellement d'elles-mêmes ; il s'ensuit que les parties de la terre doivent aussi se porter toutes à son centre, le plus bas lieu du globe, sans que rien arrête une propension si grande / II, pp. 125-126 /

(1) Nous avons a pres[ent] un principe contrai[re] car aulieu que les anciens croyoient que tous les corps avoient une tendance naturelle ve[rs le] centre, nous disons au contraire que tous les corps cherchent à s'en éloigner parce qu'[ils] tendent tous à se mouvoir en ligne droite co<mm>e la plus simple et que la ligne qu'ils décrivent en s'éloignant ainsi ~~pr~~ du centre s'approchent plus de la ligne droite¹²⁵.

¹²⁵ « De plus comment savons-nous qu'il y a des corps qui ont une inclination naturelle à s'approcher du centre du monde ; Ne savons-nous pas au contraire que tous les corps qui se meuvent à l'entour d'un certain centre, s'en éloignent le plus qu'ils peuvent ? Les experiences que l'on en a n'ont-elles point forcé la plupart des Sectateurs d'Aristote, de reconôître avec Mr. Descartes, que c'est une des loix generales de la nature ? Il n'y a donc rien de plus absurde que de suposer, qu'il y a des corps qui tendent naturellement vers le centre de la terre ; & il est bien plus raisonnable de dire qu'ils tendent tous à s'en éloigner ; & que ceux qui ont la force de le faire, s'en éloignent effectivement : d'où il arrive que ceux qui ont moins de force sont chassés vers le centre, parce que tout étant plein il est impossible qu'un autre s'en approche » (*Pensées diverses, Ecrites à un Docteur de Sorbonne...*, Quatrieme Edition, A Rotterdam, chez Reinier Leers, 1704, Tome Premier, § XIII, pp. 16-17).

/ f. 27 / Page 232 (de la ligne 14 à la ligne 22) ; (renvoi ligne 14 après **excitantur**).

Sunt autem stellae natura flammae. quocirca terrae, maris, aquarum vaporibus aluntur iis, qui à sole ex agris tepefactis, & ex aquis excitantur (1). / lignes 13-14 ; II, XLVI, 118 /

Et comme ils sont de feu, ils se nourrissent des vapeurs que le Soleil attire de la terre, de la mer, & des autres eaux / II, pp. 127-128 /

[(1) Co]mment veut-il que [les ét]oiles soient entretenues [et comme] il dit nouries par les [vapeurs] ~~de la te~~ qui [vien]nent de la terre, puis[qu'il] vient d'établir que [le so]leil seul est plus grand [que] la terre¹²⁶.

Page 232 (de la ligne 23 à la ligne 50) ; (renvoi ligne 18 après **ignesceret**)

Ex quo euenturum nostri putant id, de quo Panaetium addubitare dicebant, vt ad extremum omnis mundus ignesceret (2), *cùm humore consumto neque terra ali posset, neque remearet aër, cuius ortus, aqua omni exhausta, esse non posset : ita relinqui nihil praeter ignem : a quò rursum, ac de eo renouatio mundi fieret, idèmqe ornatus oriretur* / lignes 16-20 ; II, XLVI, 118 /

De là nos Stoïciens tirent une conséquence, qui, dit-on, paroïssoit douteuse à Panétius. Qu'enfin, il devoit arriver que le Monde entier ne fût plus que feu. Que toute l'eau étant consumée, ni la terre par conséquent n'auroit plus d'aliment, ni l'air n'auroit plus de quoi se former, puisque l'eau, dont il se forme, seroit alors toute épuisée. Qu'ainsi le feu resteroit seul ; & que par ce feu, qui est animé, qui est Dieu, le Monde seroit rétabli, & renaîtroit avec la même beauté / II, pp. 128-129 /

[(2) V]oila une doctrine [pare]ille a celle des chretiens [qui] font aussi perir le [mon]de par les flammes. [Peut] être que cette [idée] s'étoit glissée [dans] la Judée par le [comm]erce que les juifs [avaient] avec les Romains [de la m]eme manière qu'ils [reçurent] le dogme de [l'imm]ortalité de l'ame [par] ~~la captivité par le~~ le [comm]erce qu'ils eurent [avec] les Babiloniens et [ainsi] vous voyez par la [qu'on ne] doit point

Lettres persanes, 94 : « La premiere est, que tout Corps tend à décrire une ligne droite ; à moins qu'il ne rencontre quelque obstacle, qui l'en détourne : & la seconde, qui n'en est qu'une suite, c'est que tout Corps qui tourne autour d'un centre, tend à s'en éloigner ; parce que plus il est loin, plus la ligne, qu'il décrit, approche de la ligne droite » (*OCM*, tome 1, *op. cit.*, p. 393).

Mes pensées, n° 5 : « Come le monde phisique ne subsiste que parce que chaque partie de la matiere tend a seloigner du centre... » (Bordeaux-B.M. 1866 (1), f. 3).

¹²⁶ « E quibus [parmi les êtres ignés habitant l'éther] sol, cuius magnitudine multis partibus terra superatur » (page 229, lignes 21-22 ; *DND* II, XL, 102) ; et aussi : « Ex aethere igitur innumerabiles flammae siderum existunt : quorum est princeps sol, omnia clarissima luce collustrans, multis partibus maior atque amplior, quàm terra vniuersa » (page 228, lignes 1-3 ; *DND* II, XXXVI, 92).

douter [de la p]rophétie de J.C.¹²⁷ puis[qu'elle] se trouve si conforme [aux] opinions des p<hiloso>phes [donc] la raison s'accorde [avec] la revela(ti)on.

/ f. 28 / Page 235 (de la ligne 16 à la ligne 23) ; (renvoi)^{rr}

Faciliusque intelligetur, à diis immortalibus, hominibus esse prouisum, si erit tota hominis fabricatio perspecta, omnisque humanae naturae figura atque perfectio [...] / page 234, lignes 45-46 ; II, LIV, 133 /

Mais on comprendra encore mieux, que les hommes y ont beaucoup de part [à la formation du monde par les dieux], quand on verra de quelle forme, de quelle perfection est la structure du corps humain / II, p. 150 /

On peut voir ~~dan~~ ↑p+[ar] cette description [quelle] ~~estoit l'anatomie [] des anciens~~^{ss} jusq[u'ou] les anciens avo[ient] poussé leurs re[cherches] sur l'anatomie.

Page 236 (ligne 1)^{uu}

Ad hanc prouidentiam naturae tam diligentem, tamque sollertem, adiungi multa possunt, è quibus intelligatur quantae res hominibus à deo, quàmque eximiae tributae sint : qui primùm eos humos excitatos. Celso & erectos constituit, vt deorum cognitionem, caelum intuentes, capere possent. Sunt enim è terra homines non vt incolae atque habitatores, sed quasi spectatores superarum rerum, atque caelestium : quarum spectaculum ad nullum aliud genus animantium pertinet. Sensus autem

¹²⁷ « Vous savez, Monsieur, que les Stoïques ont dit que le même Dieu qui a fait le monde, le consumerait entièrement par les flammes. L'Écriture sainte nous apprend qu'ils avoient raison » (*Continuation des Pensées diverses, Ecrites à un Docteur de Sorbonne...*, A Rotterdam, chez Reinier Leers, 1705, Tome Second, § CIX, p. 521). La prophétie du Christ est rapportée dans *Mt* 13, 39-40 : « Messis vero consummatio saeculi est [...]. Sicut ergo colliguntur zizania et igni comburuntur, sic erit in consummatione saeculi ».

Mes pensées, n° 72 : « Les Stoïciens croyoient que le monde devoit perir par le feu, ainsi les esprits furent préparés à écouter cette prophétie de J. C. qui a prédit que la fin du monde arriveroit de cette façon » (Bordeaux-B.M. 1866 (1), f. 66) ; et là-même, n° 206 : « L'opinion de la destruction du monde par le feu qui est l'opinion des anciens philosophes et celle qui est parmi nous orthodoxe ne porte qu'un dérangement auquel par les règles du mouvement doit nécessairement succéder un autre arrangement : toute notre Théologie, la résurrection des corps, la destruction par le feu tout cela ne suppose qu'un nouvel arrangement » (Bordeaux-B.M. 1866 (1), f. 267).

^{rr} Le manuscrit ne précise pas le renvoi. La remarque porte sur l'ensemble de la description du corps humain, cette prodigieuse usine de la nature, le stoïcien Balbus s'arrêtant tout particulièrement sur la nutrition et la respiration. Le texte s'étend le long des pages 234 (depuis la ligne 45) et 235 (jusqu'à la ligne 39) ; *DND* II, LIV, 133 - II, LV, 139.

^{ss} Le copiste a effacé les mots barrés et réécrit la même phrase, pour suggérer, contre toute vraisemblance, qu'il y avait une perte à cet endroit.

^{uu} Pas de renvoi. La remarque porte notamment sur les réflexions de Balbus aux pages 235-236, *DND* II, LVI, 140 - II, LVII, 144, concernant la place que les organes des sens occupent dans l'anatomie humaine et les merveilles que renferme leur structure.

interpretes ac nuntij rerum, in capite tanquam in arce mirificè ad vsus necessarios & facti & collocati sunt [...] / page 235, lignes 40-47 ; II, LVI, 140 /

A ce détail, qui prouve l'habileté de la Nature & l'attention de sa Providence, ajoutons encore plusieurs réflexions, par où l'on voit combien Dieu nous a privilégiés. Il nous a faits d'une taille haute & droite, afin qu'en regardant le Ciel nous puissions nous élever à la connaissance des Dieux. Car nous ne sommes point ici-bas pour habiter simplement la terre, mais nous y sommes pour contempler le Ciel & les astres, spectacle qui n'appartient à nulle autre espèce d'animaux. / Rien de mieux situé, ni de mieux formé que nos sens. Ce sont, pour ainsi dire, nos interprètes, & les ministres qui nous annoncent les choses... / pp. 157-158 /

[pa]uuretez

Page 236 (de la ligne 32 à la ligne 43) ; (renvoi ligne 32 après **bestiarum**).

Omnisque sensus hominum multo antecellit sensibus bestiarum (2) / ligne 33 ; II, LVIII, 145 /

Tous nos sens, au reste, sont bien plus exquis que ceux de la bête / II, p. 164 /

[(2) F]aux raisonnement [ce n]'est point que le[s sens] de l'homme soient [plus par]faits. On peut [dire] au contraire [qu'ils] sont plus ~~impar~~ [impa]rfaits. Mais il y [a cet]te différence qui [fait q]u'ils joignent le [raiso]nnem^t au sentiment ; [au lieu] que les bêtes n'ont [que] pure sensation.

/ f. 29 / Page 237 (ligne 39 à 50 plus 3 lignes à la suite, après le texte) ; (renvoi ligne 40 après **.Nos**)

Terrenorum item commodorum omnis est in homine dominatus. Nos (1) campis, nos montibus fruimur : nostri sunt amnes, nostri lacus : nos fruges serimus, nos arbores : nos aquarum inductionibus terris fecunditatem damus : nos flumina arcemus, dirigimus, auertimus : nostris denique manibus in rerum natura quasi alteram naturam efficere conamur / lignes 39-43 ; II, LX, 152 /

Pour celles que la terre produit, nous en sommes absolument les maîtres. Nous jouissons des plaines, des montagnes : les rivières, les lacs sont à nous : c'est nous qui semons les bleds, qui plantons les arbres : nous fertilisons les terres en les arrosant par des canaux : nous arrêtons les fleuves, nous les redressons, nous les détournons. En un mot, nos mains tâchent de faire dans la Nature, pour ainsi dire, une autre Nature / II, pp. 171-172 /

(1) Touttes ces choses [ne] sont pas plus a n[ous] qu'aux bestes qui [en] jouissent co<mm>e no[us]^{vv} au contraire il [faut] que nous en ache[tions] la possession par [nos] travaux ----- au lieu que [les] betes en tirent les [fruits] sans peine et joui[ssent] ainsi et jouissent [aussi] de nos sueurs¹²⁸.

Page 238 (de la ligne 10 à la ligne 35) ; (renvoi ligne 11 après **hominibus**).

Iam verò circuitus solis & lunae, reliquorúmque siderum, quanquam etiam ad mundi cohaerentiam pertinent, tamen & spectaculum hominibus (1) praebent. nulla est enim insatiabilior species, nulla pulchrior, & ad rationem sollertiámque praestantior / lignes 10-12 ; II, LXII, 155 /

Le Soleil, la Lune, tous les astres, outre qu'ils font partie de ce qui constitue l'Univers, servent aussi de spectacle aux mortels. Spectacle ravissant, dont on ne se rassasie point, le plus digne de nous occuper, & d'exercer notre pénétration / II, pp. 174-175 /

[(1)] ^{yy}Je ne ^Xvois ↑scai+ rien [de] plus Diane que ce [que] disent certaines [apologies] que les cieux [ont] esté faits pour [nous] rejouir la vüe¹²⁹ [voilà] ~~un objet bien~~ [ce qui] me fait souvenir^X [de D]ebarraux qui [man]gant une omelette [au] lart^X un jour maigre [et en]tendant le tonnerre [gron]der ouvrit la fenetre [jetta] le plat et dit [voilà] bien du bruit [pour] une omelette¹³⁰ [c']est faire [faire] à dieu [de] grands préparatif[s pou]r de

^{vv} Le copiste avait d'abord écrit « nous », puis il a effacé les dernières lettres.

¹²⁸ « Je ne vous parlerai point de ceux qui ont dit que la nature a traité les bêtes en mere & les hommes en marâtre. Les hommes ne mangent leur pain qu'à la sueur de leur front : la terre leur fait bien paier les alimens qu'elle leur procure : & ils se voient très souvent frustrez du fruit de leurs peines. Le defaut ou l'excès de pluie, la grêle, les brouillards, cent autres choses renversent le travail de plusieurs mois. Les bêtes ne sont pas reduites à la dure necessité de l'agriculture. La terre leur fournit gratis dequoi se nourrir, & aux depens de nôtre fatigue » (*Continuation des Pensées diverses, Ecrites à un Docteur de Sorbonne...*, A Rotterdam, chez Reinier Leers, 1705, Tome Premier, § LIX, p. 281).

^{yy} Le copiste a introduit des X au crayon aux endroits marqués ; il les a reproduits dans la marge, à la hauteur de ceux introduits dans le texte.

¹²⁹ « Ne me dites point, qu'il y a des Peres de l'Eglise, qui soutiennent que les astres ont été placez dans les cieux par les soins d'une providence particuliere, qui a voulu empêcher que les hommes ne tombassent dans l'Atheïsme, en exposant à leur vuë des objets qui leur parussent dignes d'adoration ; gardez-vous bien, dis-je, de m'objecter cette pensée, car elle est trop horrible pour ne la pas rejeter, quand même nous la verrions dans plusieurs Ouvrages des Saints Peres » (*Pensées diverses, Ecrites à un Docteur de Sorbonne...*, Quatrieme Edition, A Rotterdam, chez Reinier Leers, 1704, Tome Premier, § CIII, p. 210).

¹³⁰ « J'ai lu dans la 2. édition du *Menagiana* une chose à quoi je ne pense pas que l'on doive ajouter foi, car c'est un conte qui se dit par tout, & qui est attribué à mille sortes de gens. Quoi qu'il en soit voici le conte de Mr. Menage. *Un jour que M. Des-Barreaux & M. d'Elbene étoient encore ensemble, c'étoit en Carême, ils voulurent manger de la viande, & ne trouverent que des œufs dont on leur fit une omelette. Dans le tems qu'ils la mangeoient, il survint un Orage & un tonnerre si terrible qu'il sembloit qu'il allât renverser la maison où ils étoient, Monsieur Des-Barreaux sans se troubler prit le plat & le jetta par la fenêtré, disant, voilà bien du bruit pour une omelette* » (*Dictionnaire historique et critique*. Seconde Edition..., Tome Premier, mot « Des-Barreaux », rem. G, p. 1037). Telle que Bayle rapporte l'anecdote cependant, littéralement prise dans les *Menagiana*, comme il le dit, on ne voit pas la transgression, et c'est pourquoi Montesquieu précise qu'il s'agissait d'une omelette au lard.

petits desseins [au] lieu qu'au contraire [il faudr]oit de petits préparatifs [pour] de grands desseins¹³¹.

[M. TVLLII CICERONIS DE NATURA DEORUM
AD MARCVM BRVTVM LIBER III]

/ f. 30 / Page 241 (de la ligne 17 à la ligne 26) ; (renvoi ligne 17 après **tradidisse**).

Sed quia non confidebas tam esse id perspicuum, quàm tu velis, propterea multis argumentis, deos esse, docere voluisti. Mihi enim vnum satis erat, ita nobis maioris nostros tradidisse (1). Sed tu auctoritates omnes contemnis, ratione pugnans. Pâtere igitur, rationem meam cum tua ratione contendere. Affers haec omnia argumenta, cur dii sint: rémque mea sententia minimè dubiam argumentando dubiam facis / lignes 15-20 ; III, IV, 9-10 /

Ce qui vous a donc porté à entasser tant de preuves sur l'existence des Dieux, c'est que vous ne sentiez pas qu'elle fût aussi évidente, que vous l'auriez souhaitée. Par rapport à moi, c'étoit assez de l'établir sur la tradition de nos pères. Mais puisque vous ne comptez pour rien les autorités, et que vous faites valoir ici la raison toute seule, permettez que ma raison défende ses droits contre la vôtre. Car je prétens que les preuves, sur lesquelles vous fondez l'existence des Dieux, n'aboutissent qu'à rendre douteux un sentiment, qui, à mon avis, n'est point douteux / Entretiens de Cicéron sur la nature des Dieux. Livre Troisième. A Paris, chez Jacques Estienne, 1721. Tome Troisième, p. 14 /

(1) La preuve de[s dieux] tirée de la créanc[e de] ses peres prouve a[ssez] mal la divinité [et] plus mal encore [la] religion qu'il prof[esse] ou plutot elle pr[ouve] toutes les religions [du] monde qui ont [été] une fois établie

Page 241 (de la ligne 37 à la ligne 39) ; (renvoi ligne 38 après **potuisse**).

Quos igitur tu Tyndaridas appellabas, id est homines homine natos : & quos Homerus, qui recens ab illorum aetate fuit, sepultos esse, dicit Lacedaemone, eos tu canteriis albis nullis calonibus obuiam Vattieno venisse existimas, & victoriam populi Ro. Vattieno potius, homini rustico, quàm M. Catoni, qui tum erat princeps, nuntiauisse ? Ergo & illud in silice, quod hodie appâret apud Regillum, tanquam vestigium vngulae Castoris equi, credis esse ? Nónne maus illud credere, quod probari potest, animos praeclarorum hominum, quales isti Tyndaridae fuerunt, diuinos esse & aeternos, quàm

¹³¹ « Il est de la sagesse d'un ouvrier de mettre une juste proportion entre les moïens & la fin, de ne point faire de très-grans préparatifs pour l'exécution d'une très-petite chose, mais au contraire d'exécuter de grandes choses avec fort peu d'instrumens » (*Continuation des Pensées diverses, Ecrites à un Docteur de Sorbonne...*, A Rotterdam, chez Reinier Leers, 1705, Tome Premier, § LV, p. 259).

eos, qui semel cremati essent, equitare, & in acie pugnare potuisse (2) ? / lignes 30-38 ; III, IV-V, 11-12 /.

Croyez-vous donc véritablement que ces Tyndarides, ainsi que vous les appelez, c'est-à-dire, des hommes nez d'un homme, & qui furent enterrés à Sparte, comme nous l'apprenon d'Homère, lequel vivoit peu de temps après eux : croyez-vous, dis-je, qu'ils soient venus au devant de Vatinius, montez sur de méchants chevaux blancs, et sans avoir personne à leur suite, pour annoncer la victoire du peuple Romain à un campagnard, préférablement à Caton, qui étoit alors le premier du Sénat ? Apparemment vous prenez aussi ce pas de cheval, qui se voit encore aujourd'hui sur une pierre auprès du lac Régille, pour une trace que le cheval de Castor y a laissée ? Croyez plutôt, & vous le croirez avec probabilité, que les ames des grands hommes, tels qu'étoient ces fils de Tyndare, sont divines et immortelles : mais ne vous figurez pas que des corps, qui ont été réduits en cendres, puissent monter à cheval, & combattre dans une armée / III, pp. 17-18 /

(2) On peut faire [un] raisonnement parei[l] contre notre S^t Geor[ges]¹³²

/ f. 31 / Page 243 (de la ligne 4 à la ligne 50 et 6 lignes dans la marge du bas) ; (renvoi ligne 4 après **melius**)

Istum enim locum totum illa vetus Zenonis brevis, &, vt tibi videbatur, acuta conclusio dilatauit. Zeno enim ita concludit, Quod ratione vtitur, melius est, quàm id, quod ratione non vtitur. nihil autem mundo melius (1). *ratione igitur mundus vtitur* / lignes 1-4 ; III, IX, 22 /

La preuve dont nous parlons, & que vous avez tant maniée, ne portoit que sur cet ancien syllogisme, qui vous paroît la subtilité même. Ce qui raisonne, disoit Zénon, est meilleur que ce qui ne raisonne pas : or le Monde est ce qu'il y a de meilleur : donc le Monde raisonne / III, p. 29 /

(1) Remarquez un [aussi] perpetuel défaut da[ns le] raisonnement des anc[iens] p<hiloso>phes, qui au lieu de [tirer] une conséquence d[u] principe tiroient a[u] contraire un princ[ipe de] la conséquence. Il n'y [a rien] disoient-ils, de ~~meilleu~~ ↑plus par+[fait que] le monde : ~~done~~ † [donc il] n'y a rien de meilleu[r] que luy : donc il est intelligen[t. Il] auroit falu au contra[ire] prouuer que le monde es[t] parfait, parce qu'il [est] intelligent. Mais il e[st] bien commode aux [philosophes] d'admettre d'abord un [principe] g<é>n<ér>al et de donner a[près] une qualité vague e[t] indéterminée obscure [et] comprise sous un mot affin de ~~conclure~~ tire[r] les conséquences qu'ils vou[dront] le monde est parfait : d[onc il]^{zz} est sage raisonnable, [intelligent] &c. Les p<hiloso>phes

¹³² P. Bayle cite le père Maimbourg, sur la bataille d'Iconium en 1190, gagnée par Frédéric Barberousse aux sarrasins : « Ce qu'il y eut de plus merveilleux en cette victoire, est que le Vainqueur ne fit presque aucune perte : ce que plusieurs attribuerent à la protection particuliere de St. George & de St. Victor, qu'on reclamoit ordinairement dans l'armée, & que quelques-uns assuroient avoir vu combatre devant les escadrons » (*Pensées diverses, Ecrites à un Docteur de Sorbonne...*, Quatrieme Edition, A Rotterdam, chez Reinier Leers, 1704, Tome Premier, § XCIX, p. 196 ; Bayle renvoie à l'ouvrage de Maimbourg « Histoire des Croisades, lib. V » – *Histoire des croisades pour la délivrance de la Terre Sainte*, Paris, Mable-Cramoisy, 1675). Jurieu avait fait valoir dans sa critique de Bayle que saint George « n'est qu'une chimere » (*Continuation des Pensées diverses, Ecrites à un Docteur de Sorbonne...*, A Rotterdam, chez Reinier Leers, 1705, Tome Premier, § LXIII, p. 312).

^{zz} Le copiste avait écrit « il » dans le blanc, puis il a effacé.

moder[nes et] les theologiens raison[nent à] peu près de la meme m[anière] sur la nature de die[u ; il est] disent-ils, souveraine[ment] parfait ;—^{Xab} ils tirent des conclu[sions] a l'infy et font un [être] rempli de perfections [fort] disparates. Vous voy[ez] dans une meme ch[aire] tendre la main au p[écheur] le plus endurcy et f[oudroyer] le juste qui vit tranq[uille]¹³³ la justice et la miser[icorde] sont deux qualitez d[ivines] qui se font la guerre [comme les] formes subs<tan>tielles et [les] qualitez des peripa<teti>cie[ns]¹³⁴ d'ailleurs de ce princ[ipe] Dieu est souverainem^t [parfait] je deffie qu'on puisse [rien] conclure. Si vous dites que c'est une perfection d'agir, je diray que c'en est une de ne point agir. Si vous dites qu'[il est de] la gloire de Dieu, d'avoir créé le monde, je vous diray qu'il eut été de sa gloire de ne le pas creer ; puisqu'un etre [souverainement] parfait doit se suffire a luy meme. Si vous dittes qu'un etre parfait doit hair le peché, je dis qu'il ne doit [rien] hair ; parce que rien ne peut luy nuire ny ne peut avoir aucune rela<ti>on mediate ou immediate ave lu[i]. Je] n'aurois jamais fait, si je voulois rapporter toutes les sottises qu'on peut conclure d'une sottise.

/ f. 32 / Page 245 (de la ligne 38 à la ligne 43) ; (renvoi ligne 38 après esse?).

Cùm fruges Cererem, vinum Liberum dicimus, genere nos quidem sermonis vtimur vsitato : sed ecquem tam amentem esse putas, qui illud, quo vescatur, deum credat esse ? (1) / lignes 36-38 ; III, XVI, 41 /

Que si nous appelons le bled Cérés, & le vin Bacchus, ce sont des manières de parler, établies par l'usage : mais au fond, qui croyez-vous assez fou pour se persuader, que sa nourriture soit un Dieu ? / III, p. 52 /

(1) Cotta n'auroit [sans] doutte pas cru le mi[racle] de L'E...+^{ac} il se seroit écrié *e tam amentem esse* {putas} *qui illud, quo vescatur* {deum} *esse putet*¹³⁵.

^{ab} Ce signe, au crayon, est reproduit dans la marge.

¹³³ *Lettres persanes*, 67 : « Les Philosophes les plus sensez qui ont reflechi sur la nature de Dieu, ont dit qu'il étoit un Etre souverainement parfait ; mais ils ont extrêmement abusé de cette idée ; ils ont fait une énumération de toutes les perfections differentes, que l'homme est capable d'avoir & d'imaginer ; & en ont chargé l'idée de la Divinité ; sans songer que souvent ces attributs s'entr'empêchent, & qu'ils ne peuvent subsister dans un même sujet, sans se détruire » (*OCM*, tome 1, *op. cit.*, p. 318).
Spicilège, n° 372 : « Mystère de la Grâce. On voit dans la même chaire Dieu tendre la main au pécheur le plus endurci et réprover le juste pour quelques fautes ».

¹³⁴ Montesquieu tire de Pierre Bayle, sans trop bien le comprendre apparemment, cette idée de l'opposition chez les scolastiques des qualités et des formes substanstielles. Pour éviter que ses adversaires puissent se retrancher derrière les qualités que les comètes pourraient envoyer sur la terre, leur influence par l'intermédiaire d'atomes ou de corpuscules étant exclue, Bayle fait valoir que ces qualités ne sont que des accidents, qui ne sauraient donc exercer la moindre action sans le corps même auquel elles appartiennent. Ce qui fait à son avis que la position de ses adversaires serait plus faible s'ils adoptaient cette thèse : « Et même dans le cas present j'aurois beaucoup plus d'avantage contre un Peripateticien, parce que s'il veut raisonner consequemment, il est obligé de dire que dès que la Comete n'est plus, les qualitez malignes qu'elle avoit produites au dehors, sont entierement detruites par les formes substantielles de chaque sujet, qui ne souffrent, selon lui, aucune qualité étrangere, qu'autant de tems que la cause qui l'a introduite par violence la maintient & la conserve » (*Pensées diverses, Ecrites à un Docteur de Sorbonne...*, Quatrieme Edition, A Rotterdam, chez Reinier Leers, 1704, Tome Premier, § XV, p. 21-22).

^{ac} Une croix entourée d'un cercle, accompagnée du signe X, au crayon, dans la marge.

Page 245 (de la ligne 44 à la ligne 50 et 8 lignes dans la marge du bas ; cette note continue par 6 lignes dans la marge du haut de la page 246) ; (renvoi ligne 39 après **desierit**).

/ f. 33 / Page 246 (6 lignes dans la marge du haut ; suite de la note (2) de la page 245)

Nam quos ab hominibus peruenisse dicis ad deos, tu reddes rationem quemadmodum id fieri potuerit, aut cur fieri desierit (2), & ego discam libenter. Quomodo nunc quidem est, non video quo pacto ille, cui in monte Oetao illatae lampades fuerunt, vt ait Artius, in domum aeternam patris ex illo ardore peruenierit. quem tamen Homerus conueniri apud inferos facit ab Vlysse, sicut ceteros, qui excesserant à vita / lignes 38-43 ; III, XVI, 41 /

A l'égard de ceux qui de simples hommes sont paruenus, dites-vous, à être Dieux : vous me feriez plaisir de m'apprendre, ou comment la chose étoit possible autrefois, ou, si elle l'a été, pourquoi elle ne se fait plus ? Je ne conçois pas, selon l'usage d'aujourd'hui, par quel moyen Hercule, brûlé avec des torches ardentes sur le mont Oeta, comme dit un Poète, monta du milieu des flames à la maison de son père. Aussi Homère dit-il, qu'Ulysse le trouva dans les enfers avec les autres morts / III, p. 53 /

(2) C'est un bon [principe] toutes les hystoires son[t] a peu près semblables [partout] quoyque les commen[cements] et des religions et des monarchies paroissen[t] miraculeux, un hom[me] ne doit point juger [de^{ad}] la fin par le commencement ; mais bien plutot du commencement par la fin ainsi me dire que [les] hommes vivoient autrefois 900 ans¹³⁶ c'est me dire que les chesnes duroient autrefois ↑dix+ mille ans, qu'une [rose]¹³⁷ que le meme soleil jour voit aujourd'hui naître et perir duroit autant qu'un chesne. Je demand[erai] toujours avec Cotta *cur hoc fieri desierit*. Je pourray dire à mon tour que pour lors le soleil deme[urait] trente ans à faire son cours et les metamorphoses les plus prodigieuses me seront permises et je[n] reviendray toujours au *cur hoc fieri desierit*, on me dira peut être que la terre ne faisant que sortir de la main de son createur les herbes qu'elle portoit estoient dans toute leur force. Mais quoy [que l'on dise, il n'y a rien de nouveau sous les]^{ae} / f. 33 / cieux¹³⁸. On me dira peut etre que tout perit dans le monde et qu'il n'y a rien de durable. Je reponds que [rien] ne perit. Il est bien vray qu'un tel individu se detruit pour composer un autre individu. Mais les genres

¹³⁵ L'académicien Cotta juge qu'il faut être fou pour croire que le pain et le vin sont réellement des dieux, comme l'enseignaient par métaphore les stoïciens. Il n'aurait pas ainsi cru que ces aliments puissent devenir la chair et le sang du Christ dans l'Eucharistie.

^{ad} Le copiste avait écrit dans ce blanc, puis il a effacé.

¹³⁶ *Mes pensées*, n° 1534 : « La vie des patriarches estoit bien longue mais cette longueur de la vie paroît estre contre l'ordre de la nature parce que plus les hommes vivent long temps, moins faudroit il quil en naquît affin quil n'y eut pas trop d'habitans sur la terre mais plus les hommes vivent de temps plus lespece humaine se multiplie telle » (Bordeaux-B.M. 1866 (2), f. 239).

¹³⁷ Montesquieu pouvait lire dans les *Entretiens sur la pluralité des mondes*, qu'il a cité, ce passage : « Si les Roses qui ne durent qu'un jour... » (*Œuvres diverses de M. de Fontenelle*, De l'Académie Française : contenant les *Entretiens sur la pluralité des mondes*. Nouvelle Edition augmentée, Tome VII, A Paris, chez Michel Brunet, 1715 ; « Cinquième Soir. Que les Etoiles Fixes sont autant de Soleils dont chacun éclaire un Monde », p. 248).

^{ae} Au crayon, au coin inférieur droit : « (suite page 246) ».

¹³⁸ *Ecl* 1, 9 : « Nihil sub sole novum ».

ne [péri]ssent point. Le genre humain sera toujours genre humain il ne changera jamais de nature. Lorsque dieu a créé [l'ho]mme il l'a fait conformément à l'idée qu'il s'en étoit formé et il le conserve de même par ce que la [cons]erva<ti>on est la meme [chose] que la crea<ti>on.

Page 246 (de la ligne 2 à la ligne 28) ; (renvoi ligne 43 après *velim* page 245)

Quanquam quem potissimum Herculem colamus, scire sanè velim (3). *Plureis enim tradunt nobis ij, qui interiores scrutantur & reconditas litteras : antiquissimum Ioue natum, sed antiquissimo item Ioue : nam Ioues quoque plureis in priscis Graecorum litteris inuenimus. Ex eo igitur & Lysitho est is Hercules, quem concertauisse cum Apolline de tripode accepimus. Alter traditur Nilo natus Aegyptius, quem aiunt Phrygias litteras conscripsisse. Tertius est ex Idaeis Dactylis, cui inferias afferunt. Quartus Iouis est, Asteriae Latonae sororis, quem Tyrij maximè colunt, cuius Karthaginem filiam ferunt. Quintus in India, qui Belus dicitur. Sextus hic ex Alcumena, quem Iuppiter genuit : sed tertius Iupiter : quoniam, vt iam docebo, plureis Ioues etiam accepimus* / pages 246-247, lignes 43-50, 1; III, XVI, 42 /

Mais encore faut-il savoir quel Hercule nous révèrons principalement ? Car les personnes, qui ont approfondi ces histoires peu connues, nous apprennent qu'il y en a eu plus d'un. Le plus ancien, celui qui se battit contre Apollon pour le trépié de Delphes, est fils de Jupiter, & de Lysite ; mais du Jupiter le plus ancien ; car nous trouvons aussi plusieurs Jupiters dans les Chroniques des Grecs. Le second Hercule est l'Égyptien, que l'on croit fils du Nil, & qui passe pour l'auteur des Lettres Phrygiennes. Le troisième, pour qui l'on fait des offrandes funèbres, est un des Dactyles d'Ida. Le quatrième, fils de Jupiter, & d'Astérie sœur de Latone, singulièrement honoré par les Tyriens, qui prétendent que Carthage est sa fille. Le cinquième, nommé Bel, que l'on adore dans les Indes. Le sixième, celui que Jupiter a eu d'Alcmène ; mais le troisième Jupiter ; car il y en a eu plusieurs, comme vous le verrez ci-après / III, pp. 53-56 /

3) La theologie des [ancie]ns étoit un cahos tantot [d'une] divinité ils en faisoient [dix] et quelquefois de 10 il [n'en] faisoient qu'une [l'Her]eule^{af} par exemple dont [parle] icy Ciceron étoit un [compo]ffé^{ag} de 10 autres. [cel]les qui avoient vecus dans [des lieux] et dans des temps [réell]ement reculez les uns [des autr]es. A mesure que les Romains decouvroient [un] nouveau pays, ou il y [avait] une divinité qui eut [une] rela<ti>on a une de celles [qu'ils ad]oroient, ils les confondoient [avec] ; s'il y avoit dans ce [pays] quelque heros, qui eut [libéré] sa patrie de quelque [monstre] c'étoit un Hercule^{Xah} ~~ils multiplierent Jupiter avec~~ [a]vec la meme industrie [ils con]fondirent leur Juppiter [avec les^{ai}] dieux des autres nations [par] la ils firent recevoir [aux autres] son culte¹³⁹.

^{af} Lire certainement : « Hercule ».

^{ag} Le copiste confond avec un double s ; lire : « composé ».

^{ah} Ce signe ajouté au crayon.

^{ai} Le copiste a écrit et puis effacé un mot.

¹³⁹ Montesquieu pouvait trouver la même idée chez Bayle : « Les Romains qui en retenant leurs anciennes Divinités, en adoptoient souvent de nouvelles, surtout dans les calamités publiques, s'étoient en cela fort relâchés de leur ancienne Discipline, qui defendoit les cultes étrangers » (*Pensées diverses, Ecrites à un Docteur de Sorbonne...*, Quatrieme Edition, A Rotterdam, chez Reinier Leers, 1704, Tome Second, § CCXXI, pp. 445-446).

Dissertation sur la politique des Romains dans la religion : « La politique qui regnoit dans la religion des Romains, se developa encore mieux dans leurs victoires, sy la superstition avoit ete ecoutée, on auroit

/ f. 34 / Page 247 (lignes 4 à 6) ; (renvoi ligne 4 après **fuissent**).

Nostri quidem publicani, cum essent agri in Boeotia deorum immortalium excepti legè censoria, negabant immortales esse vllos, qui aliquando homines fuissent (1) / lignes 2-4 ; III, XIX, 49 /

Un règlement des Censeurs ayant exempté d'impôts les terres consacrées dans la Béotie aux Dieux immortels, nos Publicains nioient que l'on dût traiter d'immortel quiconque avoit été homme / III, p. 65 /

(1) Vous voyez que les [publicains ou] maltotiers ont été de t[out] temps sacrileges

Page 248 (ligne 41 à 50, et 2 lignes dans la marge du bas.), (renvoi ligne 41 après **deorum**)

Nam mentem, fidem, spem, virtutem, honorem, victoriam, salutem, concordiam, ceterásque eiusmodi rerum vim habere videmus, non deorum (1) / lignes 40-41 ; III, XXIV, 61 /

On voit que l'Entendement, la Foi, l'Espérance, la Vertu, l'Honneur, la Victoire, le Salut, la Concorde ; on voit, dis-je, que toutes ces sortes de choses sont purement naturelles, & n'ont rien de divin / III, p. 81 /

[(1) L]es payens personalisoient [les qualités. S']ils n'avoient adoré [que la] foy la constance la {concorde} et les autres qualitez [par]faites il n'y auroit pas [eu gra]nd mal, parce qu'il sembloit [qu'ils] n'adoroient par la que [le m]ême entant qu'il[s] faisaient] attention a une [quali]té plutot qu'a un autre. Mais le grand mal estoit qu'ils ~~personalisoient~~ et deifioient des hommes [des fleuves] des montagnes et des animaux¹⁴⁰.

porté chez les vaincus les dieux des vainqueurs, on auroit renversé leurs temples; et, en établissant un nouveau culte, on leur auroit imposé une servitude plus rude que la première. On fit mieux, Rome se soumit elle-même aux divinités étrangères, elle les reçut dans son sein, et par ce lien le plus fort qui soit parmi les hommes, elle s'attacha des peuples qui la regardèrent plutôt comme le sanctuaire de la religion, que comme la maîtresse du monde. Mais pour ne point multiplier les êtres, les Romains à l'exemple des Grecs, confondirent adroitement les divinités étrangères avec les leurs; s'ils trouvoient dans leurs conquêtes un dieu qui eut du rapport à quelqu'un de ceux qu'on adoroit à Rome, ils l'adoptoient ainsi faut dire, en lui donnant le nom de la divinité romaine, et lui accorderoient sy j'ose me servir de cette expression, le droit de bourgeoisie dans leur ville: ainsi lors qu'ils trouvoit quelque héros fameux qui eut purgé la terre; de quelque monstre, ou soumis quelque peuple barbare, ils lui donnoient aussy tout le nom d'Hercule» (Bordeaux-BM 808 / VI, n° 6, ff. 11r - 12r; *OCM*, tome 8, *op. cit.*, édition Lorenzo Bianchi, p. 97).

¹⁴⁰ « Vous savez qu'il n'y a sorte de creature que les Paiens n'aient deïfiée; qu'ils ont adoré jusqu'aux herbes de leurs jardins; qu'ils ont sacrifié aux vents & à la tempête; qu'ils ont élevé des Autels à l'impudence, à la calomnie, à la fièvre, à la mort même toute implacable qu'elle est; qu'ils ont mis au rang des Dieux leurs Rois & leurs Empereurs, non seulement après que la mort les avoit delivrez de la

/ f. 35 / Page 249 (de la ligne 5 à la ligne 45) ; (renvoi ligne 5 après **Neptunus**).

Iam verò quid vos illa delectat explicatio fabularum, & enodatio nominum : exsectum à filio Caelum, vinctum itidem à filio Saturnum ? Haec & alia generis eiusdem ita defenditis, vt ij, qui ista finxerunt, non modò non insani, sed etiam fuisse sapientes videantur. In enodandis autem nominibus, quod miserandum sit, laboratis. Saturnus, quia se saturat annis : Mauors, quia magna vertit : Minerua, quia minuit, aut quia minatur : Venus, quia venit ad omnia : Ceres à gerendo. Quàm periculosa consuetudo ? in multis enim nominibus haerebitis. Quid Veïoui facies ? quid Vulcano ? quanquam quoniam Neptunum à nando appellatum putas, nullum erit nomen, quod non possis vna littera explicare, vnde ductum sit. in quo quidem magis tu mihi natate visus es, quàm ipse Neptunus (1) / pages 248-249, lignes 46-50, 1-5 ; III, XXIV, 62 /.

Mais quel plaisir trouvez-vous à interpréter des fables, & à courir après des étymologies ? Qu'on nous dise que le Ciel fut mutilé par son fils, & Saturne enchaîné par le sien : non seulement, à vous entendre, les auteurs de ces fictions n'extravagèrent pas, mais ils avoient toute la sagesse du monde en partage. Vous prenez une peine qui fait pitié, à découvrir quelque sens caché sous les noms de Saturne, de Mars, de Minerve, de Vénus, de Cérès. Par exemple, d'où tirerez-vous ceux de Véjovis & de Vulcain ? Il est vrai que faisant venir Neptune de Nager, en quoi, pour ainsi dire, vous m'avez paru nager vous-même plus que Neptune, vous trouverez aisément l'origine de tous les noms imaginables, puisqu'il ne vous faut pour la fonder, que la conformité d'une seule lettre / III, pp. 82-83 /*

(1) Les ouvrages de ces p<hiloso>p[hes] seroient bien curieux [ils] avoient des lumier[es que] nous n'avons pas : on [y] verroit au moins la[n]cienne] theologie et quand je [fais] attention à l'ouvrage d[es] p<hiloso>phes ~~m~~ys qui expliq[uent] mystiquement la theo[gonie] d'Hesiodé il me semb[le que] c'est un ouvrage par[eil à] celui du devot S^t Be[rnard] qui trouve un sens [mystique] et pieux dans le ^{aj}cas[tique] des cantiques¹⁴¹. Il est vr[ay que] les traducteurs de Pe[trone] ont pretendu que sous le[s traits] d'une debauche outrée [il] nous donnoit des pre[ceptes] de morale et de vert[u] de la meme maniere [que les] ouvrages les plus graves [et les] plus serieux peuvent facilement être

necessité d'être vus sujets aux mêmes infirmités que les autres hommes, mais aussi pendant qu'on les voioit exposez à toute sorte de foiblesses » (*Pensées diverses, Ecrites à un Docteur de Sorbonne...*, Quatrieme Edition, A Rotterdam, chez Reinier Leers, 1704, Tome Premier, § CV, p. 213).

* Le traducteur supprime l'explication étymologique de ces noms, qu'il dit répétée à cet endroit; il s'est déjà expliqué sur cette suppression.

^{aj} Il faut lire de toute évidence : « cantique ».

¹⁴¹ Les sermons que Bernard de Clairvaux [1091-1153] a consacrés au *Cantique des cantiques*, son dernier ouvrage, resté inachevé, sont adressés aux moines de sa congrégation, et ont joui d'une grande réputation dans les milieux ecclésiastiques, ce qui explique le rapprochement de Montesquieu. Bernard interprète dans un sens mystique ce texte biblique portant sur l'amour conjugal, qu'il dit composé par le Saint-Esprit avec tant d'artifice qu'il reste difficilement intelligible (sermo I) : en réalité, les mots décrivant avec crudité l'amour charnel cacheraient l'allégorie du mariage de Jésus-Christ avec son épouse l'Eglise, ou encore les noces de la nature divine et de la nature humaine, le retour de l'âme à Dieu par l'intermédiaire du Christ fait homme.

Montesquieu avait dans sa bibliothèque les *Opera* de saint Bernard, Divi Bernardi, religiosissime Ecclesiae Doctoris, ac primi Clarevallensis coenobij Abbatis, *Opera, quae quidem colligi undequaeque in hunc usque diem potuere, omnia*. Basileae, per Ioannem Heruagium, 1552, en deux volumes ; les sermons « In Cantica Canticorum » se trouvent au volume I, col. 746-1137.

tra[duits au] burlesque. On peut [dire] de meme que les ouvrages les plus [scandaleux] et les plus licenti[eux] peuvent ↑peuvent+ facilement [etre] sanctifiez par un [traducteur]¹⁴² il n'y a qu'a avoir [assez d']estomac pour les di[gérer] e'est la matiere qu [les] ouvrages d'esprit [sont] comme la matiere [premiere] qui reçoit indiffere[mment] toute sorte de figure[s] lorsque la prevention [s'en mêle.]

/ f. 36 / Page 250 (ligne 23 à la ligne 49) ; (renvoi ligne 23 après **occurrere**).

Quamobrem si mens, voluntásque diuina iccirco consuluit hominibus, quòd iis largita est rationem : iis solis consuluit, quos bona ratione donauit : quos videmus, si modò vlli sunt, esse paucos. non placet autem paucis à diis immortalibus esse consultum : sequitur ergo vt nemini consultum sit. Huic loco sic soletis occurrere (1), Non idcirco non optimè nobis à diis esse prouisum, quòd multi eorum beneficio peruerse vterentur : etiam patrimoniis multos malè vti, nec ob eam causam eos beneficium à patribus nullum habere. Quis istuc negat ? aut quae est ista similitudo ? Nec enim Herculi Deianira nocere voluit, cùm ei tunicam sanguine Centauri tinctam dedit : nec prodesse Phaereo

¹⁴² Montesquieu entend certainement parler de la traduction de François Nodot. Dans sa « Preface Divisée en deux Parties », Nodot écrivait en effet que « la Satyre qu'il [Petron] a composée contre Neron, est tout ce qui nous reste de lui. On a ainsi apelé cette maniere d'écrire librement les vices d'autrui, pour corriger les mœurs [...]. Ce mot *Satyricon*, qu'on voit à la tête de l'ouvrage, & qu'aparamment ceux qui l'ont copié les premiers y ont ajouté, fait voir qu'ils l'ont consideré comme une veritable Satyre. Or si c'en est une, il est assez distingué de tous ceux qui sont faits, pour flater les vices, & le titre seul lui sert d'apologie » (*La Satyre de Petrone, traduite en François suivant le nouveau manuscrit trouvé à Bellegrade en 1688, ouvrage complet, Contenant les galanteries et les Débauches de l'Empereur Neron, & de ses Favoris : Avec des Remarques curieuses, et une Table des Principales Matières ; enrichi de Figures en Taille Douce*, A Cologne, chez Pierre Marteau, 1694, Préface, II, s.n. (14-15)). Dans ses Remarques, Nodot s'exprime éventuellement dans le même sens ; ainsi, à propos du chatiment reçu par Giton d'un amant : « C'est la punition du vice. Et voilà comme il faut tirer de l'utilité de la lecture de Petrone, qui est moral par tout, déclamant comme un Cynique contre les vicieux ; mais avec des discours qui plaisent, afin de ne pas éfaroucher les Lecteurs ; ce qui s'apelle mêler VTILE DULCI » (p. 27) ; et en parlant encore de l'homosexualité : « Cet endroit montre que Petrone avoit horreur des vices abominables qu'il va décrire, puisqu'il dit, *Heu pudet effari*, qu'il a honte d'en parler, & en même temps il prouve sa Religion, lors qu'il assure qu'ils furent cause que les Dieux firent naître la Guerre Civile pour punir la Republique » (pp. 178-179). Montesquieu compare probablement la manipulation que l'écrit de Petrone a souffert entre les mains de son traducteur avec le traitement réservé par Paul Scarron à l'*Eneide* de Virgile, ouvrage « grave » et « sérieux » s'il en est, qu'il a traduit au buslesque dans son *Virgile travesty*. La bibliothèque de Montesquieu à La Brède contenait ses *Oeuvres burlesques*, dans l'édition de Paris de 1648.

Saint-Evremond s'était prononcé dans les mêmes termes que Montesquieu : « Je ne suis pas de l'opinion de ceux qui croient que Petrone a voulu reprendre les vices de son tems, & qu'il a composé une Satire avec le même esprit qu'Horace écrivait les siennes. Je me trompe, ou les bonnes mœurs ne lui ont pas tant d'obligation : C'est plutôt un courtisan délicat qui trouve le ridicule, qu'un censeur public qui s'attache à blâmer la corruption. Et pour dire vrai, si Petrone avoit voulu nous laisser une morale ingenieuse dans la description des voluptez, il auroit tâché de nous en donner quelque dégoût : mais c'est-là que paroît le vice avec toutes les graces de l'Auteur, c'est-là qu'il fait voir avec plus de soin l'agrément & la politesse de son esprit » (« Jugement sur Senèque Plutarque et Petrone. Sur Petrone », *Oeuvres meslées de Saint-Evremond*. Nouvelle Edition, revûë, corrigée & augmentée. Première Partie. A Paris, Par la Compagnie des Libraires, 1697, pp. 298-299).

Dans ses *Pensées*, Montesquieu reproche à François Nodot d'avoir manipulé sa traduction (n° 663, Bordeaux-B.M. 1866 (1), f. 462). Dans le *Spicilège*, il revient plus longuement sur l'inadéquation des fragments que le traducteur aurait ajouté au texte original (n° 119), et critique ses incompréhensions (n° 84, 99).

Iasoni, is, qui gladio vomicam eius aperuit, quam sanare medici non poterant. Multi enim etiam cum obesse vellent, profuerunt : & cum prodesse, obfuerunt. Ita non fit ex eo, quod datur, ut voluntas eius, qui dederit, appareat : nec si is, qui accepit, bene vititur, iccirco is, qui dedit, amicè dedit. Quae enim libido, quae auaritia, quod facinus aut suscipitur nisi consilio capto, aut sine animi motu & cogitatione, id est ratione perficitur? Nam omnis opinio ratio est, & quidem bona ratio, si vera : mala autem, si falsa est opinio. Sed à deo tantum rationem habemus, si modò habemus : bonam autem rationem, aut non bonam, à nobis. Non enim ut patrimonium relinquitur, sic ratio homini est beneficio deorum data. Quid enim potius hominibus dedissent, si iis nocere voluissent? Iniustitiae autem, intemperantiae, timiditatis quae semina essent, si his vitiis ratio non subesset? Medea modò & Atreus commemorabantur à nobis, heroicae personae, inita subductaque ratione, nefaria scelera mediantes. quid leuitates comicae, parùmne semper in ratione versantur? parùmne subtiliter disputat ille in Eunuchò ?

«- quid igitur faciam ?

Exclusit, reuocat : redeam ? non, si me obsecret »

Ille verò in Synephebis Academicorum more contra communem opinionem non dubitat pugnare ratione, qui in amore summo, summáque inopia suaue esse dicit

« Parentem habere auarum, illepidum, in liberos

Difficilem, qui te nec amet, nec studeat tui”

Atque huic incredibili sententiae ratiunculas fuggerit :

“Aut tu illum fructu fallas: aut per litteras

Auertas aliquod nomen : aut per seruolum

Percutias pauidum : postremò, à parco patre

Quod sumas, quanto dissipas libentius ? »

Idémque facilem & liberalem patrem, incommodum esse amanti filio disputat : quem

« Neque quo pacto fallam, neque quod inde auferam,

Neque quem dolum ad eum, aut machinam commoliar,

Scio quicquam: ita omneis meos dolos, fallacias,

Praestigias praestinxit comoditas patris”.

Quid ergo isti doli, quid machinae, quid fallaciae, praestigiaéque? num sine ratione esse potuerunt ? O praeclarum munus deorum : ut Phormio possit dicere,

« Cedò senem. iam instructa mihi sunt in corde consilia omne »

/ pages 250-251, lignes 19-50, 1-8 ; III, XXVII-XXIX, 70-73 /

Ou du moins, si les Dieux ont fait aux hommes un présent utile en leur donnant la raison, cela ne regarde que ceux qui ont reçu en partage une raison bien réglée, lesquels, supposé qu'il y en ait, sont en fort petite quantité. Or il seroit étrange qu'il y eût si peu de gens, à qui les Dieux eüssent voulu faire du bien. On aime mieux croire qu'ils n'en ont fait à personne. / Vous répliquez, que si plusieurs font un mauvais usage de la raison, il ne s'ensuit pas que les Dieux ne l'aient donnée à l'homme pour lui être d'une extrême utilité : comme l'abus que plusieurs enfans font de leur patrimoine, ne diminue point l'obligation qu'ils ont à leurs parens. / On ne vous nie point que des enfans ne soient redevables aux parens, dont ils héritent ; mais de-là que concluez-vous ? Ni Déjanire, lorsqu'elle fit présent à Hercule de la tunique ensanglantée par le Centaure, ne prétendoit lui faire du mal : ni celui qui frapa de son épée Jason de Phérée ne songeoit à lui rendre un bon office, lorsqu'il lui perça de ce coup un abcès, dont les médecins ne l'avoient pû guérir. Souvent il arrive qu'en voulant faire du mal, on fait du bien ; & qu'en voulant faire du bien, on fait du mal. Ainsi la qualité du don ne marque point l'intention de celui qui donne ; & l'utilité que nous savons tirer d'un présent, ne prouve pas qu'il nous vienne d'une main amie. / Car enfin, quelle débauche parmi les hommes, quelle avarice, quel crime de quelque nature qu'il puisse être, dont le projet ne soit arrêté, dont l'exécution ne soit dirigée par leurs pensées ? Qui dit leurs pensées, dit leur raison : droite raison, s'ils pensent conformément à la vérité ; raison défectueuse, s'ils pensent faux. Or les Dieux ne nous donnent que la faculté de penser, si pourtant ils nous la donnent : mais d'en user bien ou mal, cela dépend de nous. Tellement qu'il ne faut point comparer un présent de cette espèce avec

les dispositions, qu'un père fait en faveur de son fils. Et après tout, si les Dieux avoient prétendu nuire à l'homme, lui auroient-ils pû donner rien de pis que ce germe de tous le vices, que cette raison esclave de l'iniquité, de l'intempérance, de la peur ? / Je parlois tout à l'heure de Médée & d'Atrée, personnages d'un haut rang, qui mettoient tout leur esprit à étudier des crimes abominables. Mais souvent le même esprit, la même étude paroît dans les bagatelles, qui sont le sujet des Comédies. Par exemple, trouvez-vous que ce jeune homme de l'Eunuque raisonne grossièrement ?

Que faire ? la perfide aujourd'hui me rappelle,
Et me jure à son tour une ardeur éternelle.
Retournerai-je ? non : ses pas sont superflus,
Elle m'avoit chassé, je ne la verrai plus.

/ Un autre, dans les Synéphébes, osant disputer contre le sentiment commun, à la manière des Académiciens, soutient que lorsqu'on aime, & qu'on se voit sans argent, il est doux

D'avoir un père avare, & dur à ses enfans,
Qui toujours difficile, & toujours en colère,
N'a pour eux, ni les soins, ni la bonté d'un père

Tout incroyable que cela paroît, il essaie pourtant de le prouver.

Des enfans contre lui justement prévenus,
Sans crainte ni remors pillent ses revenus ;
Ou bien s'autorisant de lettres contrfaites,
Ils osent en son nom recueillir quelques dettes ;
Bien souvent un valet pour servir leurs amours,
Abuse le vieillard par mille adroits détours ;
Enfin, pour le voler, plus il faut qu'on s'emploie,
Plus l'argent qu'on lui prend, se dépense avec joie.

Au contraire, il veut montrer qu'un père facile & libéral n'est point ce qu'il faut à un fils amoureux. Car, dit-il,

Pour abuser un père & si bon & si sage,
J'ignore quels moyens je dois mettre en usage.
De lui-même toujours il prévient mes désirs,
Toûjours la bourse en main fournit à mes plaisirs.
Contre tant de bonté, qui sans cesse m'excuse,
Quel détour employer, quel piège, quelle ruse ?

Mais ces ruses, ces pièges, ces détours, ne sont-ce pas les ouvrages de la raison ? O le beau présent, que nous ont fait les Dieux ! Phormion sans cela n'auroit pû dire,

Trouvez-moi le vieillard : j'ai déjà dans la tête,
Pour lui tendre un panneau, l'intrigue toute prête. / III, pp. 102-108 /

[(1)] Voici l'objection. [De mê]me un prodigue qui [dilapide] son bien ne laisse pas [d'avoir] obliga<ti>on a son pere [qui le l]uy a amassé. de meme [les hom]mes doivent regarder [la raison] co<mm>e une faveur des [dieux qu]oy qu'ils en usent mal [parce] qu'il n'y a point de [mal dans] le bien dit-il, en [faisant mê]me^{ak} une chose [mauvaise] : mais pour la raison {quid enim p}otius hominibus dedissent {si iis n}ocere voluissent ? elle [est l'o]rigine de toute sorte [de cri]me. On pouvoit [ajout]er une autre différence¹⁴³ [Les hom]mes ne savent pas [si ces décisions] ~~que doivent produire [des maux doivent] être prises ils seavent~~ presens doivent être [profitables] ou non à ceux qui [les reço]ivent. Mais quand les [dieux o]nt donné la raison [aux hom]mes ils n'ont pas [prévu] qu'ils en useroient mal.

^{ak} Le copiste avait d'abord écrit le mot « même », puis il l'a effacé en partie.

¹⁴³ Montesquieu prend cette seconde différence dans le discours de Cotta lui-même, qu'il a souligné : l'homme qui laisse un héritage entend faire un bien, même s'il peut se tromper ; mais les dieux ne le peuvent pas, et leur conduite est donc blâmable – à moins, ajoute Cotta, que l'on accepte qu'ils ignoraient les crimes qui devaient se suivre de leur don, ce que les stoïciens, qui tiennent à la providence, ne feront jamais : « sic vestra ista prouidentia reprehendenda, quae rationem dederit iis, quos scierit ea peruersè & improbe vsuros. Nisi sortè dicitis eam nesciuisse. vtinam quidem. sed non audebitis. Non enim ignoro, quanti eius nomen putetis » (page 251, lignes 47-49 ; DND III, XXXI, 78).

/ f. 37 / Page 252 (de la ligne 3 à la ligne 22) ; (renvoi ligne 3 après **valere**)

Nam si stultitia consensu omnium philosophorum maius est malum, quàm si omnia mala & fortunae & corporis ex altera parte ponantur : sapientiam autem nemo assequitur : in summis malis omnes sumus, quibus vos optimè consultum à diis immortalibus dicitis. Nam vt nihil interest, vtrùm nemo valeat, an nemo possit valere (1) : sic non intelligo quid intersit, vtrùm nemo sit sapiens, an nemo esse possit / pages 251-252, lignes 50, 1-4 ; III, XXXII, 79 /

Si tous les Philosophes mettent la folie au dessus de tous les maux ; & que personne cependant ne parvienne à la véritable sagesse ; nous sommes par conséquent réduits tous à la dernière misère, nous à qui vous prétendez que les Dieux ont procuré tous les avantages possibles. Car enfin, que personne ne se porte bien, ou que personne ne se puisse bien porter, c'est la même chose dans le fond : & c'est la même chose aussi, selon moi, qu'il n'y ait point d'homme véritablement sage, ou que personne ne puisse l'être / III, p. 116 /

[(1) Ce] p<inci>pe est vrai, et il [contred]it entierem^t la grace [suffi]sante des theologiens qui [com]me dit Paschal n'est pas [suffi]sante, par cette grace [disent] ils, nous pouvons faire [tout], mais nous ne le faisons [pas]¹⁴⁴, et moy je dis avec [Cicér]on que ee-n'es c'est la [mêm]e chose de ne faire [pa]is^{al} ou de ne pouvoir [pas] faire que la [distin]ction que l'on met [n'est] qu'une distinction ideale [pu]rement accidentelle que [c'est s]e moquer d'une personne [que d]e luy faire une faveur [quand] on scait qu'elle ne peut [pas en] profiter¹⁴⁵.

Page 252 (de la ligne 23 à la ligne 25) ; (renvoi ligne 6 après **abest.**)

Ac nos quidem nimis multa de re apertissima. Telamon autem vno versu locum totum conficit, vtrùm dij homines negligant :

Nam si curent, bene bonis sit, malè malis : quod nunc abest. (2)
/ lignes 4-6 ; III, XXXII, 79 /

¹⁴⁴ D'après Pascal, ce serait là la position des thomistes. Un ami de l'auteur, ami aussi des jésuites, lui expliquant cette position, que les hommes jouissant tous de la grâce suffisante ne peuvent toutefois agir sans une grâce efficace, il s'établit entre eux ce dialogue : « De sorte que suivant cette doctrine, luy dis-je, cette grace est *suffisante* sans l'être. Justement, me dit-il, car, si elle suffit, il n'en faut pas davantage pour agir, & si elle ne suffit pas, elle n'est pas *suffisante* » (*Les Provinciales ou les lettres écrites par Louis de Montalte à un Provincial de ses amis, et aux RR. PP. Jésuites...*, Septième Edition, « Seconde lettre. Ecrite à un Provincial par un de ses Amis », datée « De Paris ce 29. Janvier 1656 », p. 19). Plus loin, l'auteur se plaint à un jacobin de ne pas dire que « vous entendez par grace suffisante, la grace qui n'est pas suffisante » (p. 25).

^{al} Le copiste a mal interprété ce qui reste du mot ; lire de toute évidence : « pas ».

¹⁴⁵ « Mea causa me mones, quod non intelligam. quid me igitur mones ? » (*De divinatione II, Ciceronis Opera, op. cit.*, page 298, lignes 48-49 ; II, LXIV, 133).

Mais je n'ai que trop insisté sur un point si évident. / Télamon, par un seul vers, décide la question. S'il y avoit, dit-il, une Providence divine,

Les biens iroient aux bons, & les maux aux méchants.

Or voilà ce qui n'est pas / III, pp. 116-117 /

[(2) Cet]te objection n'embarasse [que] ceux qui croient [à la m]ortalité de l'ame¹⁴⁶.

/ f. 38 / Page 253 (5 lignes dans la marge du haut, et de la ligne 1 à la ligne 14) ; (renvoi ligne 15 après **retulit**).

Atque hoc quidem omnes mortales sic habent, externas commoditates, vineta, segetes, oliueta, vbertatem frugum & fructuum, omnem denique commoditatem, prosperitatémque ; vitae à diis se habere : virtutem autem nemo vnquam acceptam deo retulit (1). nimirum rectè. propter virtutem enim iure laudamur, & de virtute rectè gloriamur. quod non contingeret si id donum à deo, non à nobis haberemus. / lignes 12-17 ; III, XXXVI, 86-87 /

Tous les hommes sont dans cette persuasion, qu'ils tiennent des Dieux les biens extérieurs, les vignes, les bleds, les oliviers, l'abondance des grains & des fruits, toutes les commoditez, toutes les prospéitez de la vie. Mais pour ce qui est de la vertu, jamais personne n'a crû la tenir de Dieu : & l'on a raison de ne point le croire, puisque la vertu est pour nous un juste titre de loüange, & que nous y attachons une gloire légitime : ce qui ne seroit point, si c'étoit un don de Dieu, & non un mérite personnel / III, pp. 126-127 /

(1) Les anciens nous^{am} [citent des endroits où il] est dit qu'il faut demander aux dieux le *bonam mentem* dans d'autres où il est dit qu'il ne [faut] pas le demander parce qu'il ne tient qu'à nous de l'acquérir¹⁴⁷ voicy co<mm>e on concilie ces passages on ne doit [pas] demander aux dieux la sagesse et la prudence et les autres vertus de l'homme l'ame car elles sont [propres] a nous et viennent [seulement] de nous et c'est pour [cela] dit Ciceron que nous [ne] méritons des louanges [que] lorsque nous somm[es] vertueux mais nous [devons] demander aux dieux *bonam mentem*. Ph[ysicam] c'est a dire que no[us] devons les prier d'e[n]tretenir] notre cerveau dans [son] arrangement naturel [et] les humeurs dans leu[r] alliance ; en ce sens la [nous] tenons des dieux notr[e] sagesse et nous dev[ons leur] en faire hommage.

¹⁴⁶ Ceux qui croient en une autre vie à venir jugent en effet que Dieu donnera à chacun son dû après la mort.

^{am} Le copiste transcrit seulement le bas de ce commencement de la remarque, comme si la partie supérieure des mots avait été rognée.

¹⁴⁷ Cotta juge que l'on doit demander aux dieux la fortune, mais que la sagesse est l'affaire de tout un chacun, « iudicium hoc omnium mortalium est, fortunam à deo petendam, à seipso sumendam esse sapientiam » (page 253, lignes 26-27 ; *DND* III, XXXVI, 88), contredisant ainsi Balbus, qui disait que la sagesse et l'entendement nous viennent aussi des dieux, « prudentiam quoque, & mentem à diis ad homines peruenisse » (page 225, lignes 43-44 ; *DND* II, XXXI, 79). Dans le même sens, le stoïcien Sénèque conseille à Lucilius de demander aux dieux la sagesse, ainsi que la santé de l'âme et du corps : « votorum tuorum veterum licet deis gratiam facias : roga bonam mentem, bonam valetudinem animi, deinde tunc corporis » (*Epistulae morales* I, X, 4).

Page 253 (de la ligne 15 à la ligne 33) ; (renvoi ligne 19 après **unquam**).

At verò aut honoribus aucti, aut re familiari, aut si aliud quippiam nacti sumus fortuiti boni, aut depulimus mali, cùm diis gratias agimus, tum nihil nostrae laudi assumtum arbitramur. Num quis, quòd bonus vir esset, gratias diis egit vmquam (2)? at quòd diues, quòd honoratus, quòd incolumis. Iouémque optimum maximum ob reas res appellant, non quod nos iustos, temperanteis, sapienteis efficiat, sed quòs saluos, incolumeis, opulentos, copiosos / lignes 17-22 ; III, XXXVI, 87 /

Que nous soyons élevez à de nouvelles dignitez, que nous devenions plus opulens, qu'il nous arrive par hazard quelque chose d'agréable, ou que nous détournions un mauvais coup de la fortune, nous en rendons graces aux Dieux, & c'est reconnoître qu'il n'y a point là de gloire, qui nous appartienne. Mais quelqu'un a-t-il jamais rendu graces aux Dieux, de ce qu'il étoit homme de bien ? On les remercie de ce qu'on a des richesses, des honneurs, de la santé ; c'est pour en avoir que l'on invoque le très-bon, le très-grand Jupiter ; mais on ne lui demande point la justice, la tempérance, la sagesse / III, pp. 127-128 /

(2) Petrone ~~dit~~ regar[dait] cela co<mm>e un abus qu[is] *unquam venit ad* [templum] et votum fecit si [philosophiae] fontem invenisset [quis] si ad eloquentiam [] pervenisset. Sed cum ↑cunc+^{an} [antequam] limen capitolii ta[ngunt] alius donum promitt[it si]^{ao} propinquum divitem [] extulerit. ↑alius si ad+ C.M.. Ss pervenerit. Ipse se[natus] justique precepto[r mille] pundo auri capitolio [] promittere solet et n[e quis] dubitet pecuniam co[ncupiscere] jovem quoque pecul[i]o exorat¹⁴⁸.

/ f. 39 / Page 253 (de la ligne 34 à la ligne 42) ; (renvoi ligne 24 après **credo**).

Neque Herculi quisquam decumam vouit vmquam, si sapiens factus esset. quanquam Pythagoras, cùm in geometria quiddam noui inuenisset, Musis bouem immolasse dicitur. Sed id quidem non credo (3), quoniam ille ne Apollini quidem Delio hostiam immolare voluit, ne aram sanguine aspergeret / lignes 22-25; III, XXXVI, 88 /

Jamais, pour être sage, personne n'a voüé à Hercule la dixme de ses biens. / Il est vrai qu'on raconte cependant de Pythagore, qu'il immola un bœuf aux Muses pour avoir fait quelque découverte en Géométrie : mais je n'en crois rien, car il refusa de sacrifier à l'Apollon même de Délos, de peur d'ensanglanter l'autel / III, pp. 128-129 /

^{an} Ce mot au crayon.

^{ao} Le copiste avait commencé à écrire dans cet espace blanc, puis il a effacé.

¹⁴⁸ Montesquieu cite sans doute par coeur les mots de Petrone, pour en retenir l'essence : « Quis unquam venit in templum, & votum fecit, si ad Eloquentiam pervenisset? Quis, si Philosophiae fontem invenisset? ac ne bonam quidem mentem, aut bonam valetudinem petunt : sed statim, antequam limen Capitolii tangant, alius donum promittit, si propinquum divitem extulerit : alius, si thesaurum effoderit : alius, si ad trecenties H-S. salvus pervenerit. Ipse Senatus, recti bonique praeceptor, mille pondo auri Capitolio promittere solet : & ne quis dubitet pecuniam concupiscere, Iovem quoque peculio exorat » (Titi Petronii Arbitri Satyricon, Cum Fragmento nuper Tragurii reperto. Amstelodami, Typis Ioannis Blaev, 1669, pp. 323-324).

(3) C'est une bonne [pensée] Pithagore qui avoit le dogme de la [transmigration] se seroit bien gard[é de] sacrifier un bœuf [dans] lequel peut etre et[ait] l'ame de son pere¹⁴⁹. C[icéron] ne parle que d'un b[œuf] mais on croit comm[unément] qu'il en sacrificia ce[nt]¹⁵⁰.

Page 253 (de la ligne 43 à la ligne 50, et 5 lignes dans la marge du bas) ; (renvoi ligne 45 après **deliquisset** ?)

Non animaduertunt, inquit, omnia dij. ne reges quidem. Quid est simile ? reges enim si scientes praetermittunt, magna culpa est. At deo ne excusatio quidem est inscientiae, quem vos praeclarè defenditis, cùm dicitis eam vim deorum esse, vt etiam si quis morte poenas sceleris effugerit, expetantur eae poenae à liberis, à nepotibus, à posteris. O miram aequitatem deorum ! Ferrétne vlla ciuitas latorem istius modi legis, vt condemnaretur filius, aut nepos, si pater, aut auus deliquisset ? (4) / lignes 40-45; III, XXXVII-XXXVIII, 90 /

Les Dieux ne font pas attention à tout, ni même les Rois. Quelle comparaison ! Si les Rois négligent quelque chose, le défaut seul de connoissance les peut disculper ; mais pour les Dieux, on ne sauroit les excuser sous prétexte d'ignorance. / Vous les justifiez plaisamment. Si un criminel vient à mourir sans avoir porté la peine qu'il méritoit, les Dieux la font, dites-vous, porter à ses enfans, à toute sa postérité. O l'admirable équité des Dieux ! Quelle ville souffriroit un Législateur, qui pour la faute du père ou de l'ayeul feroit condamner le fils, ou le petit-fils ? / III, pp. 131-132 /

(4) Moïse qui ignor[ait] l'immortalité de l'âme et qui ne connoissoi[t] point de vie après [la mort] ne promet à son peu[ple] que des peines et d[es] recompenses tempo[relles] et pour retenir son peuple dans la crainte de dieu, il ne se contente pas de menacer le prevaricateur de sa [colère] mais il dit encore que dieu le visitera jusqu'à la quatrième généra<ti>on¹⁵¹. Quelle justice ! Les loix chino[ises] sont d'une cruauté et d'une barbarie outrée, le criminel de lèse-majesté n'est pas le seul qu'on punisse. On me[ne à] la mort tous ses parents quelque éloignez qu'ils soient fussent ils au centième degré pour crime de com[mission] quand on vole les deniers du prince le criminel et tous ses parens en ligne directe sont menez au supplice. On fait grace a[ux] collatéraux¹⁵².

¹⁴⁹ *Lettres persanes*, 44: "Un Brachmane, qui passoit par là, & que je pris pour Juge, me dit; ils ont tort, car apparemment vous n'avez pas tué vous-même cet Animal: si fait, lui dis-je. Ah vous avez commis une action abominable, & que Dieu ne vous pardonnera jamais, me dit-il, d'une voix severe: que sçavez-vous si l'ame de votre pere n'étoit pas passée dans cette Bête?" (*OCM*, tome 1, *op. cit.*, p. 250).

¹⁵⁰ C'est en effet l'opinion rapportée par Diogène Laërce, d'après Apollodore, dans sa vie de Pythagore (VIII, 7 ; *De vitis, dogm. & apophth. clarorum philosophorum*, Is. Casauboni Notae, Paris, H. Stephanus, 1593, p. 575).

¹⁵¹ Montesquieu renvoie à *Ex. 20, 5*, où Jahvé se dit un Dieu jaloux, qui punit l'iniquité des pères sur les enfans jusqu'à la troisième et à la quatrième génération, « Deux zelotes, visitans iniquitatem patrum in filiis in tertiam et quartam generationem ».

Dans l'article qu'il a consacré à Uriel d'Acosta, Pierre Bayle signale qu' «il rejetta même l'immortalité de l'ame, sous prétexte que la Loi de Dieu n'en parle point » (*Dictionnaire historique et critique*. Seconde Edition..., Tome Premier, mot « Acosta », rem. G, p. 71).

¹⁵² « Il n'y a guère dans le monde de tribunal plus injuste ni plus sanguinaire que celui qui rend la justice criminelle à la Chine ; je ne parlerai point des supplices aussi cruels que ceux que Phalaris inventa, il me

[M. TVLLII CICERONIS DE DIVINATIONE. LIBER PRIMUS]

/ f. 40 / Page 255 (de la ligne 36 à la ligne 43) ; (renvoi ligne 37 après **reliquit**)

Dicaearchus Peripateticus cetera diuinationis genera sustulit, somniorum & furoris reliquit (1) *Cratippusque familiaris noster, quem ego parem summis Peripateticis iudico, iisdem rebus fidem tribuit, reliqua diuinationis genera reiecit* / lignes 36-39 ; I, III, 5 /

Mais Dicaearque Peripateticien n'a reconnu que deux sortes de Divination ; l'une par les songes, l'autre par la fureur de l'esprit : & après luy Cratippe avec qui j'ay eu une liaison tres familiere, & que je tiens égal aux Peripateticiens les plus fameux, a rejeté aussi toute autre Divination que les deux que Dicaearque admettoit / Les deux livres de la divination de Cicéron Traduits par M^r l'Abbé Regnier, Secretaire perpetuel de l'Academie Française. A Paris, chez Gregoire Dupuis, 1710. Livre Premier, p. 8 /

(1) C'etoit l'opinion [des] juifs chez lesquel[s on ne] prophétisoit que d[ans] la fureur ou dans [les] songes toutes les [autres] especes de divina<ti>o[n] etoient deffendües.

Page 257 (de la ligne 18 à la ligne 44) ; (renvoi ligne 18 après **videmus**)

*Cana fulix itidem fugiens è gurgite ponti,
Nuntiat horribileis clamans instare procellas,
Haud modicos tremulo fundens è gutture cantus.
Saepe etiam pertriste canit de pectore carmen,
Et matutinis acredula vocibus instat,
Vocibus instat, & assiduas iacit ore querelas,
Cùm primùm gelidos rores aurora remittit,
Fuscáque nonnumquam cursans per littora cornix*

sufira de dire que les innocens sont punis comme les coupables. Quand quelqu'un est condamné pour crime de leze majesté on traîne à la mort tous ses parens en quelque degré que ce soit même au centieme, les parens du côté maternel n'en sont point exceptés. / Pour crime de concussion on mene aussi au suplice la femme du coupable et tous ses parens en ligne droite ascendans ou descendans, les freres les sœurs sont traités de même. / Il faut distinguer le vol, si on a volé le tresor du prince ce que je dis a lieu, si c'est le peuple le seul concussionnaire est puni » (*Quelques remarques sur la Chine que j'ay tirées des conversations que j'ay eües avec Mr Ouanges*, Bordeaux, B.M., ms. 2507, ff. 93 v – 94 r ; *Œuvres complètes de Montesquieu*, tome 16, Oxford, The Voltaire Foundation, 2007, p. 125, 307-317). Montesquieu reprend l'idée dans *L'Esprit des lois*, XII, 7 : « Les lois de la Chine décident que quiconque manque de respect à l'empereur doit être puni de mort. Comme elles ne définissent pas ce que c'est que ce manquement de respect, tout peut fournir un prétexte pour ôter la vie à qui l'on veut, et exterminer la famille que l'on veut ».

Demersit caput, & fluctum ceruice recepit.
Videmus haec signa numquam ferè ementientia : nec tamen cur ita fiat, videmus (1) /
lignes 9-18 ; I, VIII-IX, 14-15 /

“ *Quand la Foulque à grand cris du fond des eaux s’élève,
L’Orage qu’elle annonce aussitost vient & créve,
Quelquefois la Calandre avec un triste chant,
Au premier point du jour semble en prédire autant ;
Et lorsque la Corneille erre sur le rivage,
Et plonge en l’eau sa teste, elle marque l’orage ”.*
*L’expérience nous apprend que ces sortes de signes sont presque toûjours infaillibles ; la raison
pourquoy, nous ne la sçavons pas / p. 19 /*

(1) Quinctus tire u[ne] preuve de la divin[ation] de ce que de certai[ns] oiseaux semble nou[s] presager la pluie [ou] le beau temps. Ma[is] cette] preuve ne porte p[as] loing. Les oiseaux predisent la pluie [de la] meme maniere q[ue] les] gouteux predisent [les] brouillards, parce q[ue] le] corps est autrem[ent] affecté dans un tem[ps] humide que dans [un] temps sec ; mais c[ela] ne peut point serv[ir à] prouver quon ~~les-animaux~~ puisse predire p[ar] le] moyen des anima[ux] des choses qui n’ont [aucune] relation avec eux c[omme] une victoire ou [le] renversement [d’un] empyre

Page 257 (ligne 45) ; (renvoi ligne 43 après **potius**)

Sed quo potius (2) vtar aut auctore, aut teste, quàm te ? cuius edidici etiam versus, & libenter quidem, quos in secundo de consulatu Vrania musa pronuntiat / lignes 43-45 ; I, XI, 17 /

Mais de quel autre Auteur, & de quel autre tesmoin ay-je besoin que de vous mesme, dont j’ay appris par cœur les Vers que vous faites prononcer par la Muse Uranie dans le second Livre de vostre Consulat / p. 23 /

(2)^{ap} Les jambes de Stala¹⁵³

/ f. 41 / Page 260 (de la ligne 42 à la ligne 46) ; (renvoi ligne 42 après **integer**).

^{ap} (1), dans le manuscrit.

¹⁵³ Sénèque, *Epistulae morales* XI, LXXXV, 4 : « Quod si miretur uelocitatem suam Ladas ad claudos debilesque respiciens ? » : tout comme Ladas (pas Stala, qui est très vraisemblablement une erreur du copiste) est le meilleur à la course, et on ne le compare pas avec les boiteux et les infirmes, Quintus prendrait aussi le meilleur témoignage en matière de divination, celui de Cicéron lui-même, son interlocuteur, qui parle dans les vers du poème longuement cités de l’observation pendant l’année de son consulat de différents présages annonciateurs de toutes sortes de calamités et de catastrophes, autant de signes avancés par les dieux. Il est encore question du coureur Ladas dans Catulle, 58, 9, 1, et dans Juvénal, *Saturae* 13, 96.

Quid lituus iste vester, quod clarissimum est insigne auguratus, vnde nobis est traditus ? nempe eo Romulus regiones direxit tum, cùm urbem condidit. qui quidem Romuli lituus, id est incuruum, & leuiter à summo inflexum bacillum, quod ab eius litui, quo canitur, similitudine nomen inuênit : cùm situs esset in curia Saliorum, quae est in Palatio, eaque deflagrasset, inuentus esse integer (1) / lignes 38-42 ; I, XVII, 30 /

Au reste, d'où avez vous reçu la marque de la dignité augurale ? sans doute de Romulus qui s'en servit à partager les Régions, lorsqu'il bastit Rome ; & cette marque, qui n'est autre chose qu'un baston qui va toujours en courbant, & qui est crochu par le bout, a pris sa dénomination de sa ressemblance avec un clairon de guerre. Or cette sorte de baston, vous savez qu'il estoit autrefois gardé dans la Sale des Saliens : & que cette Sale ayant esté bruslée, il fut cependant trouvé tout entier / pp. 40-41 /

[]toit sans doute de []bois incorruptible.
[(1) Il é]toit sans doute de [quelque] bois incorruptible¹⁵⁴.

Page 261 (de la ligne 29 à la ligne 48) ; (renvoi ligne 29 après **motus**).

Vtar igitur, nec abducar, vt rear aut in extis totam Etruriam delirare, aut eandem gentem in fulgoribus errare, aut fallaciter portenta interpretari, cùm terrae saepe fremitus, saepe mugitus, saepe motus (1) multa nostrae reip. multa ceteris ciuitatibus grauia & vera praedixerint / lignes 27-30 ; I, XVIII, 35 /

Je m'en servirai donc ; & on ne me fera jamais croire que toute l'Etrurie ait toûjours resvé sur l'inspection des entrailles, ou qu'elle ait toujours erré sur les fulgurations, ni qu'elle ait toujours mal interprété les Prodiges, puisque les tremblements de Terre, & les mugissements qu'on a entendus, n'ont que trop souvent esté les veritables présages des malheurs qui sont arrivez à nostre Republique & à plusieurs autres Villes / p. 47 /

(1) Il n'est pas bien difficil[e de] predire les tremblem[ents de] terre surtout en [des lieux] ou il y a des volcans. [Ceux] qui habitent pres d[u] Vesuve ~~ennoissent~~ ↑jugent p[ar la]+ fumée et ~~aux~~ ↑la+ flam[me] qu'il jette du desord[re] qu'il doit causer ~~[Un] paysan qui avoit [prédit] soigneus~~[†]. Il y avo[it un] paysan qui ne m[anquait] jamais de predire [meme] plusieurs jours dev[ant] les ravages qui de[vaient] arriver et on le [prenait] pour un sorcier¹⁵⁵

Page 261 (lignes 48 et 49) ; (renvoi ligne 47 après **teste**).

¹⁵⁴ Montesquieu prend en dérision les Ecritures. En effet, la version des Septante avait traduit le mot hébreu « sethim », désignant le bois avec lequel Moïse avait construit l'arche de l'alliance (*Exode* 25, 10-16), par « bois incorruptible ».

¹⁵⁵ Montesquieu avait dans sa bibliothèque le livre *Le tremble-terre ou sont contenus ses causes, signes, effets & remedes*. Par Louys du Thoum Docteur és Droicts & Advocat en la Cour. Bordeaux, G. Vernoy, 1616, qui contient un chapitre sur les signes annonçant les tremblements ; mais il n'y a pas ici la moindre trace de cette anecdote.

Age, barbari vani, atque fallaces : num etiam Graiorum historia mentita est ? quae Croeso Pythius Apollo, vt de naturali diuinatione dicam, quae Atheniensibus, quae Lacedaemoniis, quae Tegeatis, quae Argiuis, quae Corinthiis responderit, quis ignorat ? Collegit innumerabilia oracula Chrysippus, nec vllum sine locuplete auctore atque teste ; (2) quae quia tibi sunt, relinquo / lignes 44-48 ; I, XIX, 37 /

Mais soit ; les Barbares ne débitent que des impostures ; l'Histoire Grecque ne débite-t-elle aussi que des mensonges ? / Car pour parler maintenant de la Divination Naturelle, qui ne sçait ce que l'Oracle d'Apollon répondit autrefois à Croesus ; & ce qu'il répondit aux Atheniens, aux Lacedemoniens, aux Tegeates, & à ceux d'Argos & de Corynthe ? Chrysippe a recüeilli une infinité d'Oracles, tous appuyez sur des tesmoignages authentiques ; mais je n'en parle point, parce que ce sont des choses dont vous estes assez informé / pp. 49-50 /

(2) Voila qui est bie[n] authentique.

Page 261 (4 lignes dans la marge du bas, à droite) ; (renvoi ligne 50 après **experta**)

Defendo vnum hoc. nunquam illud oraculum Delphis tam celebre, & tam clarum fuisset, neque tantis donis refertum omnium populorum atque regum, nisi omnis aetas oraculorum illorum veritatem esse experta (3) / lignes 48-50 ; I, XIX, 37 /

Je soûtiens seulement que jamais l'Oracle de Delphes n'eust esté enrichi de tant de présents de tous les Peuples, & de tous les Roys, si toute l'antiquité n'en avoit reconnu la verité / p. 50 /

(3) Les moines emp[loient] le meme raisonnement pour soutenir l'ind[ustrie] de leurs deuotions.

/ f. 42 / Page 262 (de la ligne 1 à la ligne 50 et 7 lignes dans la marge du bas) ; (renvoi ligne 2 après **fuisset**).

Iam diu idem non facit. Vt igitur nunc minore gloria est, quia minus oraculorum veritas excellit : sic tum, nisi summa veritate, in tanta gloria non fuisset (1) / pages 261-262, lignes 50, 1-2 ; I, XIX, 38 /

Vous me direz peut-estre, que depuis long-temps ce n'est plus de mesme ; je le veux bien : mais comme aujourd'huy il est moins en réputation qu'il n'estoit, parce que la vérité des Oracles s'y fait moins remarquer, aussi n'estoit-il alors dans une si grande vénération, que par la vérité des responses qu'il rendoit / p. 50 /

[(1) C]'est bien raisonner ? [S'il y] a des siecles plus feconds [en] miracles que les autres [c]ela vient de ce que [l'ign]orance y regne plus [que] dans les autres. Vous [en trou]vez un bel exemple [dans] les deux hystoires que [l'in]fatigable pere [Mai]nbourg

nous a données [celle] des iconoclastes est [bien] prodigieuse. Il semble [qu'ell]e a été faite dans [le m]ême esprit que celle [des Am]adis et des romans. [De même] que celle de l'aviarisme^{aq} [n'a p]as plus de miracles [qu'il n]e luy en faut; [cepen]dant si Dieu en [avait] a faire, il auroit [été p]lus convenable~~s~~ qu'il [en eut] fait pour soutenir [la div]inité que pour [souten]ir le culte des images [qui était] plus qu'indifférent. [N'all]ez point chercher [pour] repondre a cela des [raisons] dans la conduite [des hommes] ; mais examinez [les te]mps et vous verrez [que les] siecles ignorans sont [aussi] les plus credules¹⁵⁶. [Certai]nement si les saints [dont] on raconte tant de [merve]illes revenoient au [monde], ils seroient bien [etonn]ez en lisant l'hystoire [de leur] vie ; ils diroient co<mm>e [le bou]rgeois gentilhomme, il [y a q]uarante ans que je [fais de] la prose sans le sçavoir¹⁵⁷. [Nous] avons le bonheur de vivre [dans] un siecle fort éclairé, [dans] lequel on ne meprise [pas se]ulement les [thau]maturges, mais on [les pu]nit : aussi point de merveilles. *Dii ~~Læ~~ nostri Lanatos pedes habent* co<mm>e au temps de Petrone¹⁵⁸. Etant [un jo]ur dans une voiture publique, une femme remplie de

^{aq} Erreur du copiste, lire : « arianisme ».

¹⁵⁶ Montesquieu reprend à son compte la critique du ministre Pierre Jurieu, dans son *Histoire du Calvinisme & celle du Papisme mises en parallele : Ou Apologie pour les Reformateurs, pour la Reformation, & pour les Reformez, divisée en quatre Parties ; contre un libelle intitulé l'Histoire du Calvinisme par Mr. Maimbourg*. Dans la « Lettre de l'Auther : Où il fait voir quel est le Caractere du jesuite », qui sert d'introduction à la *Premiere Partie*, Pierre Jurieu critique Maimbourg, « qui aime tant à faire de livres » (A Rotterdam, chez R. Leers, 1683, p. 5) et qui se serait vanté d'en être au « dixieme tome de [ses] histoires » (p. 10). Cependant, la remarque de Montesquieu repose sur une lecture erronée de sa source. Le ministre critique bien l'*Histoire de l'hérésie des Iconoclastes* (1674), que Maimbourg aurait rempli de « contes ridicules, de fables pueriles, de prodiges, de merveilles, de propheties & de faux miracles » (p. 36) ; mais il ne l'oppose pas exactement à son *Histoire de l'arianisme depuis sa naissance jusqu'à sa fin, avec l'origine et le progrès de l'hérésie des sociniens* (1673) : « Je suis las de ces niaiseries, & si vous n'en estes pas aussi las que moy, repassés les yeux sur cette Histoire des Iconoclastes, & vous en verrés bien d'autres ; vous verrés diverses guerisons miraculeuses faites par des Images [...]. Je m'estonne que ces bons Peres qui nous ont laissé l'Histoire des guerres de l'Arrianisme contre l'Eglise, n'ont pas rempli leurs ouvrages de ces mesmes preuves ; ou que Jesus Christ se soit tellement oublié dans le quatriesme siecle qu'il n'ait pas voulu faire pour luy mesme, ce qu'il a fait dans le huitiesme pour faire adorer ses images, celles de sa Mere & de ses Saints. Je m'estonne aussi que le Sieur Maimbourg ait negligé ces beaux ornemens dans son *Histoire du Calvinisme*. Il devoit trouver des miracles pour confondre ces derniers Iconoclastes qui sont bien pires que les premiers, puisqu'ils ne veulent adorer ni la croix, ni le saint Sacrement de l'autel, ni les Saints non plus que les Images » (pp. 49-50). Montesquieu trouvait aussi chez Jurieu l'idée que les siècles obscurs sont les plus crédules : « Les siecles de la superstition & de l'ignorance ont produit une infinité de miracles faux, fabuleux et ridicules, & les Historiens sages n'ont point voulu charger leurs ouvrages de ces mauvais contes, qu'ils ont laissé aux legendaires pour entretenir la sottie Religion du vulgaire. Le Sieur Maimbourg n'est point scrupuleux là-dessus, au moins dans cette Histoire des Iconoclastes. Il prend de toutes mains & ramasse de toutes parts ces fables pieuses, ou plustost impies, autant qu'elles sont ridicules » (pp. 40-41).

Spicilège, n° 363 : « Jurieu dit, contre le P. Maimbourg, qu'il est impossible que Dieu eût fait tant de miracles pour les images contre les Iconoclastes et qu'il en ait fait si peu pour défendre sa divinité contre les Ariens. Il lui dit que la raison de la différence est que le siècle des Iconoclastes était moins éclairé ».

La lecture des « Ouvrages du Reverend Pere Maimbourg ci-devant Jesuite » est le « remede très-simple pour guerir de l'Asthme » que l'on trouve dans la « nouvelle Pharmacie » dressée par le médecin cabaliste dans les *Lettres persanes*, 137 (*OCM*, tome 1, *op. cit.*, p. 524).

¹⁵⁷ Molière, *Le bourgeois gentil-homme*, Acte II, Scene IV, Monsieur Jourdain : « Par ma foy, il y a plus de quarante ans que je dis de la Prose, sans que j'en sceusse rien » (*Les Oeuvres de Monsieur de Moliere*. Tome V. Reveuës, corrigées & augmentées. A Paris, D. Thierry, C. Barbin et P. Trabouillet, 1697, p. 239).

¹⁵⁸ « *Dii pedes lanatos habent* », Titi Petronii Arbitri *Satyricon*..., p. 162.

Mes pensées, n° 1429 : « Je disois que M. Walpoole avoit toujours un foudre a la main et un bras de l'aîne, *Dii lanatos pedes habent*, les Seigneurs qui protestoient contre lui, dirent qu'il n'y avoit jamais eù de ministres plus entreprenant dans les affaires domestiques et plus timide dans les estrangeres » (Bordeaux-B.M. 1866 (2), f. 206).

superstition nous parut incurable sur ce [ti]tre la. Je ne crois disoit elle que ce que j'ay vu. Je ne m'endors point sur la parolle d'autruy, [or] j'ay vu a S^t Jean d'Angely une vierge miraculeuse des yeux de laquelle il sortoit tant de [pleurs] qu'ils éblouissoient tout le monde. 2 jours après un curé de la meme ville entra dans la voiture [et no]us raconta ~~qu'un de ses~~ comment un de ses confreres avoit abusé de la credulité du peuple en [metta]nt une paille dans les yeux d'une vierge fort exposée au soleil ce qui la faisoit paraitre toute [en pleurs.]¹⁵⁹

/ f. 43 / ^{ar}Page 263 (7 lignes dans la marge du haut, et de la ligne 1 à la ligne 39) ;
(renvoi ligne 6 après **oraculum**, page 262)

Potest autem vis illa terrae, quae mentem Pythiae diuino afflatu concitabat, euanuisse vetustate, vt quosdam exaruisse amneis, aut in alium cursum contortos & deflexos videmus. Sed, vt vis, acciderit : magna enim quaestio est : modò maneat id, quod negari non potest, nisi omnem historiam peruerterimus, multa saecula verax fuisse id oraculum (2) / page 262, lignes 2-6 ; I, XIX, 38 /

Dailleurs il se peut faire que par la suite du temps, la vertu de cette terre, dont l'exhalaison remplissoit la Pythie d'une divine fureur, se soit à la fin évaporée, comme nous voyons que des rivieres se sont taries, ou qu'elles ont pris un autre cours. Quoiqu'il en soit, & de quelque façon que cela soit arrivé, (car c'est une grande question) vous ne pouvez pas, sans rejeter toutes les histoires, nier que durant plusieurs Siecles, les responses de cet Oracle n'ayent esté très-vrayes / pp. 50-51 /

(2) Vous voyez p[ar cette description]^{as} qu'il ne reponoit plus. Je ne scay point si M^r de Fontenelle s'est servy de ce passage contre le pere Baltus [mais] il luy est bien favorable. J.C. ne fit point taire les oracles puisqu'ils se taisoient déjà¹⁶⁰. Si celuy de

Spicilege, n° 108 (recueil Desmolets) : « JEUNES ET PROCESSIONS DES ANCIENS. Un des convives de Trimalcion qui avait le vin dévot attribue les malheurs du temps au peu de religion qu'on avait. *Nemo enim caelum putat, nemo ieiunium servat, nemo Jovem pili facit.* Voilà les jeûnes. Voici les processions : *Antea stolatae ibant nudis pedibus in clivum, passis capillis, mentibus puris, et Jovem aquam exorabant ; itaque statim urceatim pluebat, et omnes ridebant. Nunc dii tanquam mures. Itaque pedes lanatos habent, et quia nos religiosi non sumus, agri jacent.* / Pendant toute l'année on liait les pieds de la statue de Saturne avec des cordons de laine qu'on ne déliait qu'au jour de sa fête. C'est Macrobe qui nous apprend cela et il cite Apollodore. Je crois néanmoins que ce dévot ivrogne veut dire que les dieux n'ont plus que des jambes de laine et incapables de les porter à notre secours ».

¹⁵⁹ Saint-Jean-d'Angély, près de la Rochelle, était un fief des réformés du temps des guerres de religion. Gatien Courtilz de Sandras raconte que Coligny s'était réfugié dans cette ville, « place qui bien loin d'être fortifiée régulièrement, ne l'étoit pas même, pour ainsi dire, en aucune façon » ; elle sut pourtant résister l'assaut des catholiques (*La Vie de Gaspard de Coligny*, Cologne, Pierre Marteau, 1691, pp. 376 et 395). Cela explique sûrement la surenchère du curé en matière de miracles.

^{ar} Au crayon dans le coin supérieur gauche du feuillet : « Cette note écrite p. 263 se rapporte à la p. 262 ».

^{as} Le copiste laisse entendre que la reliure a rogné en partie la première ligne de cette remarque, qui serait en partie disparue.

¹⁶⁰ Fontenelle avait repris une dissertation de l'hollandais Antonie van Dale *De oraculis ethnicorum*, publiée à Amsterdam en 1683, qu'il fit paraître en 1687 sous le titre *Histoire des oracles*. Le jésuite Jean François Baltus composa une *Réponse à l'Histoire des Oracles de Mr de Fontenelle de l'Académie française. Dans laquelle on refute le systeme de Mr Van-Dale, sur les auteurs des oracles du paganisme*,

Delphes [ne] répondoit plus que devoient faire les autres. Car les hystoires ne nous rapportent point qu'il y ait jamais eu d'oracle plus fameux que celui la, et les grandes preuves de la vérité des oracles so[nt] tirées de l'heureu[x] succez qu'eurent [les] propheties de la P[ythie] et quand meme il se[rait] vray que les autre[s] oracles eussent subs[isté] après l'extinction d[e celui] de Delphes, cela n'em[pêche] pas qu'on ne tirat bien d'avantage du pass[age] de Ciceron. Car pui[sque] le hazard et le temp[s ont] fait cesser les uns p[ourquoi] n'en fera t-il pas de [même] des autres. On pouss[e le] raisonnement plus [loin] puisque le demon [peut] tromper les homm[es] pourquoy a t'il ab[atu] Delphes qui estoit a[lors] le siege de son empy[re ?] par quelle raison [a-t-il] ainsi changé de do[micile ?] vouloit-il faire [enlever le] credit aux oracles [qui] avoit autrefois re[gné] à Delphes ? ~~veulent [ils] faire demander~~ [et qui] avoient le plus se[rvi] a etabli[r] l'idolat[rie et la] superstition ; cert[ainement] on ne comprend p[] on ne comprend p[as que] le diable ait été [si mal] avisé, mais il est [plus] facile de compren[dre] que du temps de C[icéron] les pretres ayent ete [plus] maladroits et les [hommes] moins credules¹⁶¹.

/ f. 44 / Page 263 (de la ligne 40 à la ligne 49) ; (renvoi ligne 34 après **Persis**)

sur la cause et le temps de leur silence, & où l'on établit les sentiments des Pères de l'Eglise sur le meme sujet, Strasbourg, Dousselcker, 1707. Fontenelle s'était explicitement refusé à y répondre à son tour, sous prétexte qu'il n'aimait pas les querelles. Le témoignage de Montesquieu suggère cependant que la réponse attribuée à Du Marsais, et dont la publication avait été formellement interdite (D'Alembert en publie des fragments dans son éloge de Du Marsais, tome VII de l'*Encyclopédie*), était en fait de Fontenelle, comme le soupçonnait aussi Le Tellier, le confesseur de Louis XIV. Quoi qu'il en soit, Fontenelle s'était déjà servi du passage de Cicéron dans son *Histoire des oracles* : « Il se peut donc faire que Cicéron ait pendant sa jeunesse consulté l'Oracle de Delphes ; que pendant la Guerre de Cesar & de Pompée, & dans ce desordre general de l'Univers, l'Oracle ait esté muet, comme le veut Lucain ; qu'enfin après la fin de cette Guerre, lors que Cicéron écrivoit ses Livres de Philosophie, il commençast à se rétablir assez pour donner lieu à Quintus de dire qu'ils estoit encore au monde, & assez peu pour donner lieu à Cicéron de supposer qu'il n'y estoit plus » (*Œuvres diverses de M. de Fontenelle*, De l'Académie Française : contenant l'*Histoire des Oracles*. Nouvelle Edition augmentée, Tome IV, A Paris, chez Michel Brunet, 1715 ; Seconde Dissertation, « Que les Oracles n'ont point cessé au temps de la Venuë de Jesus-Christ », chapitre II, « Pourquoy les Auteurs Anciens se contredisent souvent sur le tems de la cessation des Oracles », p. 328).

Le passage est reproduit littéralement dans le traité clandestin *Des oracles*, qui boit dans l'ouvrage de Fontenelle (Paris-Mazarine 1195, f. 151) ; un autre copiste a quelque peu brodé sur le style : « On doit donc conjecturer que Cicéron a pû dans sa jeunesse consulter l'oracle de Delphes, et que pendant la guerre de Cesar et de pompée où tout estoit en desordre, l'oracle ait cessé et soit devenu muet, comme l'avance Lucain ; qu'enfin après que cette guerre civile fut terminée, et dans le tems que Cicéron ecrivit ses livres de Philosophie, il commença à se retablir et prendre assés de vogue pour donner lieu à Quintus de dire qu'il estoit encore au mone, et à Cicéron qui n'entendoit pas le bruit qui s'en repandoit, occasion de dire aussi qu'il ne subsistoit pas » (Paris-Mazarine 1194, ff. 108-109).

¹⁶¹ C'est ce que suggérait déjà Cicéron lui-même, dans des propos que Montesquieu a en partie soulignés : « Sed, quod caput est, cur isto modo iam oracula Delphis non eduntur non modo nostra aetate, sed iandiu, iam vt nihil possit esse contemtius ? Hoc loco cùm vrgentur euanuisse aiunt vetustate vim loci eius, vnde anhelitus ille terrae fieret, quo Pythia mente incitata oracula ederet. de vino, aut salsamento putescunt loqui, quae euanescunt vetustate. De vi loci agitur, neque solùm naturali, sed etiam divina : quae quo tandem modo euanuit ? Vetustate, inquires. quae vetustas est, quae vim diuinam conficere possit ? Quid tam diuinum, quàm afflatus ex terra mentem ita mouens, vt eam prouidam rerum futurarum efficiat, vt ea non modo cernat multo antè, sed etiam numero, versuque pronuntiet ? quando autem ista vis euanuit ? an postquàm homines minus creduli esse coeperunt ? » (page 296, lignes 31-39; *DD II*, LVII, 167).

Matrem Phalaridis scribit Ponticus Heraclides, doctus vir, auditor, & discipulus Platonis, visam esse videre in somniis simulacra deorum, quae ipsa Phalaridis domi consecrauisset : ex his Mercurium è patera, quam dextra manu teneret, sanguinem visum esse fundere : qui cum terram attigisset, referuere videretur sic, ut tota domus sanguine redundaret. quot matris somnium immanis filij crudelitas comprobauit. Quid ego, quae magi Cyro illi principi interpretati sunt, ex Dionysij Persici libris proferam? nam cum dormienti ei sol ad pedes visus esset, ter eum scribit frustra appetuisse manibus, cum se conuoluens sol elaberetur, & abiret : ei magos dixisse, quod genus sapientum & doctorum habebatur in Persis (3), ex triplici appetitione solis, XXX annos Cyrum regnaturum esse, portendi. quod ita contigit. nam ad septuagesimum peruenit, cum XL natus annos regnare coepisset. Est profecto quiddam etiam in barbaris gentibus praesentens atque diuinans : siquidem ad mortem proficissens Calanus Indus cum ascenderet in rogam ardentem, O praeclarum discessum, inquit, è vita, cum, ut Herculi contigit, mortali corpore cremato in lucem animus excesserit ! cumque Alexander eum rogaret, siquid vellet, ut diceret : optimè, inquit : propediem te videbo. quod ita contigit. nam Babylone paucis post diebus Alexander est mortuus. Discedo parumper à somniis : ad quae mox reuertar. Qua nocte templum Ephesiae Dianae deflagrauit, eadem constat ex Olympiade natum esse Alexandrum, atque ubi lucere coepisset, clamitasse magos, pestem ac perniciem Asiae proxima nocte natam. Haec de Indis & magis / lignes 26-44 ; I, XXIII, 46-47 /

Heraclide le Pontique, homme habile, & qui avoit esté Disciple de Platon, escrit qu'une fois la mere de Phalaris vit en songe les Statuës des Dieux qu'elle avoit consacrées dans la maison de son fils ; & qu'entre autres il luy avoit semblé que d'une coupe que Mercure tenoit dans sa main droite, il en avoit respandu du sang, & que le sang avoit à peine touché la terre, que s'élevant en gros boiüllons il avoit rempli toute la maison. Le Songe de la Mere ne fut ensuite que trop vérifié par la cruauté du Fils. / Qu'est-il nécessaire de vous dire comment les Mages, au rapport de Denys dans son histoire de Perse, interpreterent un Songe de Cyrus. Il avoit songé que voyant le Soleil à ses pieds, il avoit essayé inutilement par trois fois d'y porter la main, & que toutes les trois fois le Soleil se roulant tousjours luy estoit eschappé. Les Mages, qui sont les Sages & les Savants de Perse, luy dirent que ce qu'il avoit estendu la main par trois fois, pour prendre le Soleil, cela signifioit qu'il régneroit trente ans ; & en effet ce qu'ils luy avoient prédit arriva : il mourut à soixante & dix ans, & il en avoit quarante quand il commença à régner. / Il y a sans doute, parmi les Barbares mesme, quelque chose qui marque qu'ils ont le don du pressentiment & de la Divination. L'Indien Calanus, en montant sur le bucher ardent où il alloit se brusler ; O le beau départ de la vie ! s'écria-t-il, lorsqu'après que mon corps aura esté consumé par le feu, comme le corps d'Hercule, mon esprit joiïra librement de la lumiere. Et Alexandre luy ayant demandé alors, s'il avoit quelque chose à dire, Oüy, dit-il, je vous verrai bien tost ; ce qui arriva comme il l'avoit dit, Alexandre estant mort peu de jours après dans Babylone. / Je m'escarte un peu des Songes : mais j'y reviens dans un moment. Il est certain que la mesme nuit qu'Olympias accoucha d'Alexandre, le Temple de Diane d'Ephese fut bruslé, & que dez le lendemain les Mages se rescrierent que cette nuit-là le malheur de l'Asie estoit né. Mais c'est assez parlé des Indiens & des Mages / pp. 58-61 /

(3) Voila un conte [bien] impertinent fait ap[rès coup] car il n'y a aucune [relation] entre ces trois soleils [qui] fuyent devant les [mains de] Cyrus et trante ans de [règne] cela ne pouvoit pas [etre. Cela] signifie qu'il vivroit [plutot] que trois jours ans q[uelques] jours¹⁶².

¹⁶² Cicéron se demande à propos de la prédiction de l'augure Calchas sur la durée de la guerre de Troie pourquoi a-t-il transformé les passereaux dévorés par le dragon en années plutôt qu'en mois ou en jours, « Quae tandem ista auguratio est ex passeribus, annorum potius, quàm aut mensium, aut dierum ? » (page 288, lignes 25-26 ; DD II, XXX, 65).

Page 263 (ligne 50 et 3 lignes dans la marge du bas) ; (renvoi ligne 48 après **faceret**).

Redeamus ad somnia. Annibalem Caelius scribit, cùm columnam auream, quae esset in fano Iunonis Lacinae, auferre vellet, dubitarétque vtrùm ea solida esset, an extrinsecus inaurata, perterebravisse : cùmque solidam inuenisset, statuissétque tollere, secundum quietem visam esse ei Iunonem praedicere ne id faceret (4), minitarique, si id fecisset, se curaturam, vt eum quoque oculum, quo bene videret, amitteret : idque ab homine acuto non esse neglectum : itaque ex eo auro, quod exterebratum esset, buculam curasse faciendam, & eam in summa columna collocavisse / pages 263-264, lignes 44-50, 1 ; I, XXIV, 48 /

Revenons aux Songes. Caelius écrit qu'Hannibal voulant prendre une colonne d'or du Temple de Junon Laciniene, & ne sachant si elle estoit d'or massif, ou si elle n'estoit que couverte de feüilles d'or, l'avoit fait sonder ; de sorte qu'ayant reconnu qu'elle estoit toute d'or, il avoit résolu de l'emporter : mais que la nuit suivante, Junon luy estant apparüë, & l'ayant adverti de n'en rien faire, ou qu'autrement elle luy feroit perdre son bon œil, il avoit deferé à son songe ; & que de l'or qu'on avoit tiré de la colonne, en la sondant, il en avoit fait fondre une petite genisse, qu'il avoit fait poser sur le chapiteau de la colonne / p. 61 /

(4) Il se peut bien [aussi] qu'Annibal ait eu [une] vision. ~~Son im~~ Son imagina<ti>on étoit frappée du sacrilège qu'il avoit commis il craignoit les dieux ; ainsi il fit fort [bien] de ne point risquer son œil.

/ f. 45 / Page 265 (de la ligne 9 à la ligne 15).

C. verò Gracchus multis dixit, vt scriptum apud eundem Caelium est, sibi in somnis quaesturam petenti Ti. fratrem visum esse dicere, quàm vellet, cunctaretur, tamen eodem sibi leto, quo ipse interisset, esse pereundum. hoc antequàm tribunus pleb. Gracchus factus esset, & se audisse scribit Caelius, & dixisse multis. Quo somnio quid inueniri potest certius? / lignes 9-13 ; I, XXVI, 56 /

Le mesme Caelius écrit que Caius Gracchus avoit dit à beaucoup de gens, que dans le temps qu'il poursuivoit pour estre Questeur, son frere Tiberius Gracchus luy estant apparu en songe, luy avoit dit : Vous aurez beau faire, vous n'éviterez pas le mesme genre de mort que moy. Caelius marque que c'est une chose qu'il avoit oüï dire, avant le Tribunat de Caius Gracchus qui le disoit luy-mesme ; & cela estant, peut-on s'imaginer rien de plus assuré qu'un pareil Songe ? / pp. 69-70 /

Le songe qui ^{au}proce[da] la mort de Cæsar [fut] bien extraordin[aire] il n'y a jamais [eu] fable qui ait si [bien] surpris ma créd[ulité] que celle-la¹⁶³.

^{au} Erreur sans doute du transcripateur ; lire : « prece ».

¹⁶³ *Spicilège*, n° 199 (recueil Desmolets) : « PRÉDICTIONS. SONGES. Le jour qui précéda la mort de César, il discuta avec ses amis quel genre de mort était le plus souhaitable et il décida pour la mort

/ f. 46 / Page 266 (5 lignes dans la marge du haut, et de la ligne 1 à la ligne 8) ; (renvoi ligne 3 après **enim**).

Vide, quid Socrates in Platonis Politia loquatur. dicit enim (1), « cùm dormientibus ea pars animi, quae mentis & rationis particeps sit, sopita langueat : illa autem, in qua feritas quaedam sit, atque agrestis immanitas, cùm sit immoderato obstupefacta potu atque pastu, exsultare eam in somno, immoderatèque iactari. itaque huic omnia visa obiiciuntur à mente ac ratione vacua : vt aut cum matre corpus miscere videamur, aut cum quouis alio vel homine, vel deo, saepe bellua, atque etiam trucidare aliquem, & impiè cruentari, multaque facere impurè, atque taetrè, cum temeritate atque impudentia. at qui salubri & moderato cultu, atque victu quieti se tradiderit, ea parte animi, quae mentis & consilij est, excitata, & erecta, saturatàque bonarum cogitationum epulis : eaque parte animi, quae voluptate alitur, nec inopia enecta, nec satietate affluenti, quorum vtrunque praestringere aciem mentis solet, siue deest naturae quippiam, siue abundat atque effluit : illa etiam tertia parte animi, in qua irarum existit ardor, sedata atque restincta : tum ei eueniet, duabus animi temerariis partibus compressis, vt illa tertia pars rationis & mentis eluceat, & se vegetam ad somniandum, acremque praebeat: tum ei visa quietis occurrent tranquilla atque veracia. » / lignes 2-16 ; I, XXIX, 60-61 /

Voyez de quelle sorte en parle Socrate dans la Republique de Platon. Quand cette partie de l'ame qui est capable d'intelligence & de raison, vient dit-il, à estre assoupie de langueur, & que la partie animale & grossiere est remplie de vin & de viande, alors celle-cy devenuë plus féroce est sujette dans le sommeil à des songes si extravagants qu'il semble tantost qu'on ait la compagnie charnelle de sa mere, ou de quelque homme, ou de quelque beste, ou de quelque Dieu ; tantost qu'on égorge quelqu'un, qu'on se baigne dans le sang, & qu'on fasse des choses execrables. Mais si un homme accoustumé à une vie sobre & réglée, se livre au sommeil ayant la partie superieure de l'ame bien épurée, & nourrie de plusieurs bonne pensées ; si en mesme temps cette partie de l'esprit, qui se nourrit de volupté, ne se trouve point en luy comme morte, ou par une trop grande disette, ou par une trop grande affluence de plaisirs (car l'un & l'autre émoussent également la pointe & la vigueur de l'esprit) & si enfin la troisième partie dans laquelle réside l'ardeur de la colere est calme & tranquille ; alors il arrivera que les deux parties inferieures de l'ame estant reprimées, & la partie intellectuelle estant par-là plus libre, & plus vigoureuse pendant le sommeil, les Songes qui se présenteront seront tranquilles & veritables / pp. 76-77 /

[(1)] N'en déplaise au divin Platon un home qui auroit l'esprit dans la tranquillité qu'il demande icy n'auroit point de songes. Il n'y a que ceux qui ont l'imagination [v]ive ou qui ont esté frappés avec force qui aient des songes. Les esprits animaux [pénétr]ant dans une route [déjà] fraiée remuent les fibres du cerveau, et il s'y [meuvent avec] le mesme mouvement [pendant le rêve] sans l'intervention [de] l'object qui s'y faisoit [aup]aravant par le [moy]en de l'object et [lors] qu'on estoit éveillé.

imprévue et subite. La nuit d'après, étant couché avec sa femme Calpurnia, il se leva en sursaut par un grand bruit. Calpurnia dormait et prononçait en gémissant des paroles mal articulées mais, en se réveillant elle lui dit qu'elle avait songé toute la nuit qu'elle le tenait entre ses bras, mort et poignardé ».

Epicurum ergo audiemus potius? nam Carneades concertationis studio, modò ait hoc, modò illud. At ille quid sentit? sentit autem nihil vnquam elegans, nihil decorum. Hunc ergo antepones Platoni & Socrati? qui vt rationem non redderent, auctoritate tamen hos minutos philosophos vincerent (2). / lignes 17-20; I, XXX, 62 /

Quoy ! en croirons-nous plustost Epicure ? Car pour Carneade, il dit tantost une chose, tantost une autre par le seul plaisir de disputer. Et que dit-il au fond ? jamais rien où il y ait la moindre élégance & la moindre justesse : & vous le préférerez à Platon, & à Socrate, lesquels, quand ils ne rendroient aucune raison de leurs sentiments, devoient par leur seule autorité l'emporter sur tous ces petits Philosophes / pp. 77-78 /

[(2) Je] secouie le joug de [l']autorité ; la raison [pourqu]oy je prefere Platon [à Epicu]re c'est parce que [les rai]sons de Platon me [parai]ssent meilleures que [celles d]'Epicure ; autrement [je ne] ferois point usage [de mon] esprit. J'aime a [m'en r]emettre a l'écriture [et aux] conciles ; mais ~~pour~~ [pas pour] le reste les Thomas [les J]ustin et les autres [Pères] qu'on appelle les [lumiè]res de l'eglise, quoy [qu'ils] ayent mille fois [répan]du sur elle les tenebres [et la] confusion tous les [anciens] ecrivains enfin [bons e]t mauvais sacrez [et p]rophanes ont chez [moi] une egale autorité celle de la raison.

/ f. 47 / Page 266 (de la ligne 44 à la ligne 49) ; (renvoi ligne 24 après **contrariam**).

Iubet igitur Plato sic ad somnum proficisci corporibus affectis, vt nihil sit, quod errorem animis, perturbationemque afferat. Ex quo etiam Pythagoricis interdictum putatur, ne faba vescerentur, quòd habet inflationem magnam is cibus, tranquillitati mentis quaerenti vera contrariam (3) / lignes 20-24; I, XXX, 62 /

Platon veut donc que nous portions au sommeil des corps tellement disposez, que rien ne puisse apporter ni trouble ni égarement dans l'esprit : & on croit mesme que Pythagore n'a deffendu les fèves par aucune autre raison, que parce que c'est un aliment flaveux, & par consequent contraire à cette tranquillité d'esprit qui est nécessaire pour découvrir la vérité / p. 78 /

[(3) Il] me semble qu'il [aurait] été plus convenable [qu'Hi]ppocrate eut donné [une o]rdonnance pour defendre [les fè]ves que Pytagore¹⁶⁴.

¹⁶⁴ Cicéron voit dans cette doctrine des Pythagoriciens l'une des plus absurdes que les philosophes aient pu enseigner, comme les fèves gonflent le ventre, pas l'âme, « faba quidem Pythagoréi vtique abstinere : quasi verò eo cibo mens, non venter infletur » (page 297, lignes 2-3 ; DD II, LVIII, 119).

^{av}Page 266 (ligne 50, et une ligne dans la marge du bas) ; (renvoi ligne 30 après **peccatorum**).

Cùm ergo est somno seuocatus animus à societate, & à contagione corporis, tum meminit praeteritorum, praesentia cernit, futura praevidet. iacet enim corpus dormientis, vt mortui : viget autem, & viuit animus. quod multo magis faciet post mortem, cùm omnino ex corpore excesserit. itaque appropinquante morte multo est diuinior. nam & id ipsum vident, qui sunt morbo graui & mortifero affecti, instare mortem (4). Itaque his occurrunt plerunque imagines mortuorum : tùmque vel maximè laudi student : eósque, qui secus, quàm decuit, vixerunt, peccatorum (5) suorum tum maximè poenitet / lignes 24-31 ; I, XXX, 63 /

Or quand l'esprit est comme séparé du commerce & de la contagion du corps, alors il se ressouviend des choses passées, il envisage les présentes, & il prévoit celles qui doivent arriver. Car le corps, pendant le sommeil, est à peu près comme un corps mort ; au lieu que l'esprit est plein de vie & de vigueur, ce qu'il sera encore bien davantage après la mort. C'est pourquoy, lorsqu'elle approche il commence aussi à approcher de plus près de la Divinité, comme on le voit par la connoissance que ceux, qui sont atteints d'une maladie mortelle, ont ordinairement de leur mort prochaine. En cet estat ils voyent mesme souvent des fantômes de gens morts, & ils ne s'occupent que de choses loüables ; & ceux qui ont vescu autrement qu'ils ne devoient, se repentent de leurs fautes / pp. 78-79 /

[(4, 5) Ce]la est etonnant [v]oila qui est la sacristie toute pure.

/ f. 48 / Page 269 (de la ligne 30 à la ligne 50) ; (renvoi ligne 31 après **concluditur**).

Quam quidem esse re vera, hac Stoicorum ratione concluditur (1) : Si sunt dij, neque antè declarant hominibus, quae futura sunt : aut non diligunt homines : aut, quid euenturum sit, ignorant : aut existimant nihil interesse hominum, scire quid futurum sit : aut non censent esse suae maiestatis praesignificare hominibus quae sunt futura : aut ea ne ipsi quidem dij significare possunt. At neque non diligunt nos : sunt enim benefici, generique hominum amici : neque ignorant ea, quae ab ipsis constituta, & designata sunt : neque nostra nihil interest scire ea, quae euentura sunt : erimus enim cautiore, si sciemus : neque hoc alienum ducunt maiestate sua : nihil est enim beneficentia praestantius : neque non possunt futura praenoscerere : non igitur & sunt dij, nec significant futura. Sunt autem dij : significant ergo. Et non, si significant, nullas vias dant nobis ad significationis scientiam : frustra enim significarent : nec, si dant vias, non est diuination: est igitur diuination / lignes 30-41 ; I, XXXVIII, 82-83 /

Or qu'il y ait une Divination, les Stoïciens le prouvent de cette sorte. S'il y a des Dieux, & qu'ils ne fassent pas savoir aux hommes les choses futures ; ou il<s> n'aient pas les hommes ; ou ils ignorent l'advenir ; ou ils jugent que c'est une connoissance qui n'importe de rien aux hommes ; ou ils croient qu'il n'est pas de la majesté divine de leur révéler ce qui leur doit arriver ; ou enfin ils ne peuvent leur en rien faire savoir. Mais on ne peut pas dire qu'ils n'aient pas les hommes ; car les Dieux sont bienfaisants & amis du genre humain ; Ils n'ignorent pas non plus les choses qu'ils ont eux-mêmes établies & designées ; & il n'est pas indifférent pour nous, d'estre avertis d'un événement par avance ; car si nous le sommes, nous en prendrons plus garde à nous. Il<s> ne peuvent pas aussi tenir cela au dessous de leur majesté ; car il n'y a rien de plus excellent que de faire du bien ; ni enfin ils ne peuvent

^{av} Le copiste signale à cet endroit: « Page 266. (La note correspondant au renvoi 4, ligne 29 après **tem**, a été omise, et ne figure pas dans la marge). »

pas ignorer les choses futures ; & cela estant, s'ils ne les révèlent point aux hommes, il faut qu'il n'y ait point de Dieux. Or il est constant qu'il y a des Dieux ; donc ils nous font savoir les choses futures. Que s'ils nous les font savoir par des signes, il faut qu'ils nous ayent donné en mesme temps le moyen d'entendre ces signes, sans quoy il seroit inutile qu'ils nous en donnassent aucun : & s'ils nous en ont donné quelque moyen, ce moyen-là est la Divination ; & par consequent il y a une Divination / pp. 100-102 /

(1) Les dieux ne ve[ulent] point apprendre aux [hommes] l'avenir 1° pour qu'i[ls] trouvent plus de pl[aisir] lorsqu'un bien leur [arrive] et 2° pour ne les p[oint] rendre entierem^t m[alhe]ureux. Si nous scavi[ons] certain^t l'heure d[e notre] mort, certain^t le te[m]ps que nous passerions [jusqu'à] ce terme ne pouroi[t] etre appelé une [vie. II] vaut bien mieux [laisser] a l'homme l'espera[nce] il n'est point absolu[ment] malheureux penda[nt qu'il] peut encore esperer¹⁶⁵

/ f. 49 / Page 275 (de la ligne 11 à la ligne 48) ; (renvoi ligne 11 après **praecurrere(n)t**)

Non placet Stoicis, singulis iecorum fissis, aut auium cantibus interesse deum: nec enim decórum est, nec diis dignum, nec fieri villo pacto potest: sed ita à principio inchoatum esse mundum, vt certis rebus certa signa praecurrerent (1), alia in extis, alia in auibus, alia in fulguribus, alia in ostentis, alia in stellis, alia in somniantium visis, alia in furentium vocibus / lignes 8-12; I, LII, 118 /

Les Stoïciens ne s'accroissent pas de croire que les Dieux interviennent à chaque inspection de foye, à chaque observation du vol & du chant des Oiseaux : car ils disent que cela ne seroit pas digne de la majesté des Dieux, & que c'est une chose impossible. Mais ils veulent que dès le commencement du Monde tout ait esté établi de telle sorte, que certaines choses deussent estre toujours précédées par certains signes, soit que ces signes soient tirez des entrailles des Animaux, ou du chant ou du vol des Oiseaux ; soit qu'ils soient pris des fulgurations, des prodiges, des astres, des visions en songe, ou des vaticinations des esprits en fureur / pp. 140-141 /

¹⁶⁵ Montesquieu avait souligné dans le traité *De natura deorum* les propos de Cotta dans sa critique de la doctrine stoïcienne des présages, faisant valoir que la connaissance de l'avenir est souvent source de malheur : « Saepe autem ne vtile quidem est scire quid futurum sit. miserum est enim nihil proficientem angere, nec habere ne spei quidem extremum, & tamen commune solatium » (page 241, lignes 45-46 ; III, VI, 14) ; et dans le même traité sur la divination, la formule de Cicéron qu'il est plus utile d'ignorer les maux qui doivent nous arriver que de les connaître : « Certè igitur ignoratio futurorum malorum vtilior est, quàm scientia » (page 281, ligne 34 ; II, IX, 23).

« La seule chose à quoi nous puissions destiner cette connoissance, c'est de dire que Dieu a établi une infinité de signes pour nous presager l'avenir, afin de nous combler d'amertume dès avant que les choses soient arrivées ; de sorte que dans cette supposition il est vrai de dire, que Dieu fait continuellement des miracles, pour affliger indifferemment tous les hommes, bons & mauvais, avant même que les maux qu'il leur prepare leur arrivent. Or comme cela est tout-à-fait contraire à l'idée que nous avons de Dieu, qui nous le représente si grand & si bon, que rien ne lui peut convenir qui sente la malignité & la bassesse, il faut necessairement conclure, qu'il n'est point l'auteur de ces presages qu'on nous prône tant ; & qu'ainsi les plaintes que les Paiens ont quelquefois faites contre la Divinité à cette occasion, sont les plus injustes du monde. Ils eussent voulu que Dieu ne les eût pas exposez à être doublement malheureux, 1. Par les presages du mal à venir ; 2. Par le mal même » (Pierre Bayle, *Pensées diverses, Ecrites à un Docteur de Sorbonne...*, Quatrieme Edition, A Rotterdam, chez Reinier Leers, 1704, Tome Premier, § CI, p. 204-205).

(1) ~~Les-st~~ Ils ne ^Xra[isonnaient] pas. Le seul moyen d[e] soutenir leur divi[nation] etoit d'établir pour [principe] que les dieux regloie[nt le] chant des oiseaux [de] maniere qu'ils pou[vaient] servir de regle a [ceux] qui se melloient d[e deviner] aulieu que de dir[e comme] ils faisoient ~~que la~~ ita ^Xpraecipue ap(rinci)pi [] inchoatum esse m{undum} ut certis rebus certa {signa} praecurrerent¹⁶⁶; car [on] doit regarder ^X~~une~~ [chose] qui est naturellem[ent] liée avec une aut[re] co(mm)e la disposition [des] entrailles des ani[maux] ou co<mm>e une cause [ou comme] un signe des choses q[ue] l'on] predict. On voit bie[n que] ce ne peut point e[tre] une cause, puisqu[e les] effets n'ont aucu[ne] rela<ti>on avec elle [elles^{az} ne] peuvent pas no[n plus] etre un signe : c[ar pour] ↑qu'il arrive+ qu'une chose soit [signe] d'une autre, il f[aut que] ce soit 2 effets pr[oduits] par la meme ca[use] ce qui n'est point [car] autre est la cause [de] la perte d'une bata[ille] autre est la cau[se qui] produit une cert[aine] disposition dans les [rouges] entrailles des an[imaux] donc¹⁶⁷ ...^{ba}

Page 275 (lignes 49, 50 et 6 lignes dans la marge du bas ; continue p. 276, une ligne 1/2 dans la marge du haut) (renvoi ligne 20 après **interitum**).

/ f. 50 / Page 276 (une ligne 1/2 dans la marge du haut) (*suite de la note 2 page 275*)

Paruis enim momentis multa natura aut affingit, aut mutat, aut detrahit : quod ne dubitare possimus, maximo est argumento quod paullo ante interitum (2) Caesaris contigit : qui cum immolaret illo die, quo primùm in sella aurea sedit, & cum purpurea

¹⁶⁶ « Il faudrait considerer, que la conoissance de l'avenir ne pouvant venir que de Dieu, il n'y a point de presage des choses contingentes, qui ne soit immediatement établi de Dieu. De sorte que si la rencontre d'une belette presage quelque chose, il faut que ce soit par une loi éternelle de Dieu, qui a enchaîné ensemble un tel mouvement de la belette avec une autre chose. Or, comme il seroit absurde de dire, que Dieu a fait une infinité de ces sortes de combinaisons, afin d'apprendre l'avenir à tous les hommes du monde [...], il faut dire que ce sont tous ouvrages de l'esprit humain » (Pierre Bayle, *Pensées diverses, Ecrites à un Docteur de Sorbonne...*, Quatrieme Edition, A Rotterdam, chez Reinier Leers, 1704, Tome Premier, § CI, p. 202). Montesquieu entend que le seul fondement de la divination aurait été de dire que le signe était réglé, et qu'il devait être interprété de la même manière à chaque occasion –même si cela pouvait rester un art propre des devins. En réalité, Quintus, qui tient le discours objet de cette remarque, ne semble pas penser autrement ; il s'en explique plus loin, en rapportant l'opinion de Posidonius : l'enchaînement éternel des causes, ce que l'on appelle le *fatum*, produit des effets déterminés, ce qui explique la divination : les événements futurs sont contenus dans le passé, comme le fruit dans la graine ; mais cette prédiction des choses futures est également à la portée de ceux qui observent la nature... (*DD I, LV-LVI, 125-128*).

^{az} Les entrailles des animaux, par inadvertance, au lieu de la disposition même de ces entrailles.

¹⁶⁷ « De plus il faut renoncer à la raison, ou demeurer d'accord qu'un effet de la nature ne peut être le signe de quelque chose, si ce n'est lors qu'il produit cette chose-là, ou qu'il en est produit lui-même, ou qu'ils dependent tous deux d'une même cause [...]. Je dis donc que pourvu que les Philosophes n'excluent pas les événements qui dependent de cette même cause naturelle, ils ont raison. Par exemple, si aiant trouvé la veritable cause des mouvemens de certaines bêtes que l'on dit presager la pluie, ils trouvoient que cette même cause produit la pluie, ou qu'elle a une liaison necessaire avec celle qui produit la pluie, ils auroient tort de nier, que les mouvemens de ces bêtes presagent la pluie ; autrement ils feroient fort bien de le nier, car c'est sur ce pied-là que l'on a raison de rejeter les superstitions des anciens Paiens, qui s'imaginoient que le vol d'un oiseau presageoit le gain ou la perte d'une bataille » (Pierre Bayle, *Pensées diverses, Ecrites à un Docteur de Sorbonne...*, Quatrieme Edition, A Rotterdam, chez Reinier Leers, 1704, Tome Premier, §§ LIII-LIV, pp. 95-96).

^{ba} Trois X dans la marge, au crayon, à la hauteur de ceux introduits, également au crayon, dans le texte.

veste processit, in extis bouis opimi cor non fuit. Num igitur censes, vllum animal, quod sanguinem habeat, sine corde esse posse? Qua ille rei nouitate percussus, cùm Spurina diceret, timendum esse, ne consilium & vita deficeret: earum enim rerum vtrunque à corde proficisci: postero die caput in iecore non fuit / lignes 18-25 ; I, LII, 119 /

Cette Nature intelligente pouvant, en très-peu de temps, alterer les entrailles de la victime, & y adjuster, ou en retrancher, comme il luy plaist. / Nous ne saurions en douter, après ce qui arriva un peu avant la mort de Cesar, le jour qu'il s'assit pour la premiere fois dans un siege tout brillant d'or, & qu'il parut vestu d'une robe de pourpre : car dans le sacrifice qu'il fit ce jour-là il ne se trouua point de cœur dans les entrailles d'un bœuf gras qui fut immolé. Croyez-vous pourtant qu'aucun animal qui ait du sang puisse vivre un moment sans cœur ? Il fut surpris d'une chose si extraordinaire, sur laquelle Spurina disoit qu'il y avoit à craindre qu'on ne vinst à manquer tout d'un coup & de conseil & de vie, parce que l'un & l'autre dépendent du cœur : & ce qui augmenta la surprise, de Cesar c'est que le lendemain il ne se trouua point de teste dans le foye de la victime / pp. 142-143 /

(2) Si ce que les [anciens] hystoriens ont di[t de] la mort de Cesar [est] vray on peut dire que les dieux qui rivaux de Caton s'étoient rangez du party [de] Cæsar contre Pompée se declarerent encore une fois en sa faveur contre les conjurez. Jamais [personne] n'a receu plus de signes de leur protection, ils l'avertirent dans les sacrifices, ils l'avertirent dans [les] songes¹⁶⁸. Mais je croy que ce sont des comptes faits apres coup. Il n'a pas été difficile aux [historiens] de Cæsar d'ajouter du merveilleux a une vie ↑deja+ toute remplie des miracles de la fortu[ne.] / f. 50 / [L']homme est fait d'une telle manière qu'on peut juger infailliblement qu'il a fait une chose [dès] qu'il a eu interêt de la faire.

Page 276 (deux lignes dans la marge du haut) ; (renvoi page 275 ligne 26 après **ueret**)

quae quidem illi portendebantur à diis immortalibus, vt videret interitum, non vt caueret
(3) / page 275, lignes 25-26; I, LII, 119 /

Sans doute les Dieux immortels ne luy envoioient ces signes que pour luy faire envisager sa mort, non pas pour la luy faire éviter / p. 143 /

(3) Cui $\text{h}\theta$ igitur bono ? c'étoit agir en vain ce que les dieux ne [font] jamais, Deus et na<tur>a nihil faciunt frustra^{bc}, dit Aristote¹⁶⁹.

¹⁶⁸ Montesquieu a fait une remarque sur le songe de Calpurnia annonçant la mort de César, f. 45.

^{bc} Les deux derniers mots d'une écriture plus serrée ; le copiste a inséré dans la marge, au crayon, le signe X.

¹⁶⁹ « Disons aussi, que quand nous sommes certains que Dieu a fait une chose, il y a de l'impieté à penser qu'elle est inutile: il faut croire que Dieu a ses raisons. Mais d'autre côté servons nous de la maxime *cui bono*, toutes les fois qu'on veut nous persuader sans aucune ombre de raison, quelque fait miraculeux » [Pierre Bayle, *Pensées diverses, Ecrites à un Docteur de Sorbonne...*, Quatrieme Edition, A Rotterdam, chez Reinier Leers, 1704, Tome Second, § CCXXIV, p. 449]. Bayle avait cité préalablement la maxime attribuée à Aristote contre l'opportunité des présages annoncés par les comètes, « Dieu ne faisant rien en vain » [*ibidem*, Tome Premier, § LVII, p. 103] ; plus loin, il compte parmi les « axiomes » de la raison, « que la nature ne fait rien en vain, *natura nihil frustra facit* » [Continuation des *Pensées diverses, Ecrites à un Docteur de Sorbonne...*, A Rotterdam, chez Reinier Leers, 1705, Tome Second, § CVII, p. 515]. Enfin, dans la *Réponse aux questions d'un Provincial*, Bayle affirme encore que « Dieu & la nature ne font rien inutilement » ; dans la marge, il cite la maxime en grec et en latin, « Deus & natura nihil faciunt

[M. TVLLII CICERONIS DE DIVINATIONE. LIBER II]

/ f. 51 / Page 281 (5 lignes dans la marge du haut dont 3 courtes) ; (renvoi ligne 16 après **fuisset**).

Quid est tandem, quod casu fieri, aut forte fortuna putemus ? nihil enim est tan contrarium rationi & constantiae, quàm fortuna : vt mihi ne in deum quidem cadere videatur, vt sciat quid casu & fortuitò futurum sit. si enim scit, certè illud eueniet. si certè eueniet, nulla fortuna est. est autem fortuna : rerum igitur fortuitarum nulla est praesentio. aut si negas esse fortunam, & omnia, quae fiunt, quaeque futura sunt, ex omni aeternitate definita dicis esse fataliter : muta definitionem diuinationis, quam dicebas praesensionem esse rerum fortuitarum. Si enim nihil fieri potest, nihil accidere, nihil euenire, nisi quod ab omni aeternitate certum fuerit esse futurum rato tempore : quae potest esse fortuna ? qua sublata, qui locus est diuinationi, quae à te fortuitarum rerum est dicta praesensio ? Quanquam dicebas, omnia, quae fierent, futurae essent, fato contineri. Anile sanè, & plenum superstitionis fati nomen ipsum. sed tamen / 280 / apud Stoicos de isto fato multa dicuntur. de quo aliàs: nunc quòd necesse est. Si omnia fato: quid mihi diuinatio prodest? quod enim is, qui diuinat, praedicit, id verò futurum est: vt ne illud quidem sciam quale sit, quòd Deiotarum familiares nostrum ex itinere aquila reuocauit: qui nisi reuertisset, in eo conclauis ei cubandum fuisset, quod proxima nocte corruit. Ruina igitur oppressus esset. At id neque si fatum fuerat, effugisset: neque, si non fuerat, in eum casum incidisset. Quid ergo adiuuat diuinatio ? aut qui est, quod me moueant aut sortes, aut exta, aut vlla praedictio ? si enim fatum fuit, classes populi Ro. bello Punico primo alteram naufragio, alteram à Poenis depressam interire : et iam si tripudium solistimum pulli fecissent, L. Iunio & P. Clodio consulibus, classes tamen interissent. sin, cùm auspiciis obtemperatum esset, interiturae classes non fuerunt, non interierunt fato. vultis autem omnia fato : nulla igitur est diuinatio. Quod si fatum fuit, bello Punico secundo exercitum populi Ro. ad lacum Trasimenum interire : num id mutari potuit, si Flaminius consul iis signis, iisque auspiciis, quibus pugnare prohibebatur, paruisset ? certè potuit. aut igitur non fato interiit exercitus : mutari enim fata non possunt : aut, si fato, quod certè vobis ita dicendum est : etiam si obtemperasset auspiciis, idem euenturum fuisset (1). vbi est igitur diuinatio ista stoicorum ? quae si fato omnia fiunt, nihil nos admonere potest, vt cautiores simus. quoquo enim modo nos gesserimus, fiet tamen illud, quod futurum est. sin autem id potest flecti, nullum est fatum : ita ne diuinatio quidem, quoniam ea rerum futurarum est. nihil autem est pro certò futurum, quod potest aliqua procuratione accidere ne fiat. Atque ego ne vtilem quidem arbitror esse nobis futurarum rerum scientiam. Quae enim

frustra », et il renvoie à « Aristot. lib. 2 de coelo cap. 4 » [Tome Troisième. A Rotterdam, chez Reinier Leers, 1706, chapitre CXLVI, p. 845, *De caelo* I, 4, 271 a 33.].

vita fuisset Priamo, si ab adolescentia scisset quos euentus senectutis esset habiturus ?
/ pages 280-281, lignes 40-50, 1-22 ; II, VII-IX, 18-22 /

Qu'y a-t-il qu'on puisse dire arriver fortuitement, & par hazard ? Car il n'y a rien de si opposé à la sagesse de l'ordre, que le hazard, & la fortune : de sorte qu'il ne me paroist pas que Dieu mesme puisse savoir ce qui arrivera par hazard ; puisque s'il le sait, la chose arrivera infailliblement ; & s'il est infaillible qu'elle arrivera, il n'y a plus de hazard, il n'y a plus rien de fortuit. Voulez-vous pourtant que ce soit le hazard qui s'en mesle ? je vous dis qu'il ne peut y avoir de pressentiment des choses qui arrivent par hazard. / Que si vous soustenez que la fortune n'est rien, & que toutes choses ont esté fatalement déterminées de toute éternité, changez vostre définition de la Divination que vous appelez un pressentiment des choses fortuites. Car si rien ne peut arriver que ce qui a esté déterminé de toute éternité qu'il arriveroit dans un certain temps, quel hazard peut-il y avoir en quoy que ce soit ? & le hazard osté, que devient la Divination que vous définissez un pressentiment des choses fortuites, en mesme temps que vous dites que le Destin renferme tout ce qui est arrivé, & tout ce qui arrivera jamais ? C'est sans doute un nom de pure superstition que le Destin : les Stoïciens pourtant en disent des merveilles ; mais c'est de quoy nous parlerons ailleurs : venons maintenant au fait. / S'il n'arrive rien que par Destin, à quoy sert la Divination, puisque ce que le Devin prédit doit infailliblement arriver ? C'est pourquoy je ne comprends pas ce qu'on veut dire, quand on dit que si le vol d'un aigle n'eust fait retourner le Roy Dejotare sur ses pas, il auroit couché dans la chambre qui tomba la nuit-mesme, & qu'il y auroit esté écrasé. Car s'il estoit du Destin que cela fust, jamais il ne l'auroit évité, & s'il n'en estoit pas, cela ne seroit pas arrivé. A quoy sert donc la Divination, & à quoy peut servir quelque prédiction que ce soit ? Si dans la premiere guerre Punique il estoit du Destin que des deux flottes Romaines commandées par les Consuls Lucius Junius, & Publius Clodius, l'une perist par naufrage, & l'autre fust deffaitte par les Carthaginois, cela n'auroit pas laissé d'arriver, quand les Poulets, en mangeant, eussent donné des marques d'heureux Auspices ; en sorte que quelques morceaux de paste leur fussent tombez du bec, & eussent frappé la terre. Que si on dit que les Flottes ne se seroient pas perduës, en cas que les Consuls eussent deféré aux Auspices, ce ne fut donc pas par la fatalité du Destin qu'elles perirent alors. Vous pretendez pourtant que c'est le Destin qui fait tout : il n'y a donc point de Divination. / Dans la seconde guerre Punique, s'il estoit du Destin que l'armée du Peuple Romain fust deffaitte au Lac de Trasimene, cela pouvoit-il estre changé, au cas que le Consul Flaminius eust obéi aux signes, & aux Auspices qui luy deffendoient de combattre ? Si vous dites qu'il pouvoit l'estre, l'armée Romaine ne fut donc point deffaitte par la fatalité du Destin : car les Destins sont immuables. Si vous dites que ce fut par Destin, ce que vous estes engagez, vous autres Stoïciens, de soustenir, la mesme chose seroit par consequent arrivée, quand le Consul auroit obéi aux Auspices. Quelle est donc la Divination des Stoïciens, qui ne nous peut de rien servir, si tout se fait par Destin ; puisque de quelque maniere que nous nous comportions, ce qui doit arriver arrivera ? Que s'il peut n'arriver pas, il n'y a donc plus de Destin, ni par consequent de Divination ; puisqu'elle ne peut avoir lieu que dans les choses qui doivent arriver ; & qu'on ne peut pas dire qu'une chose doive certainement arriver, quand il se peut faire qu'elle n'arrive pas. / Je dis plus, je dis que la connoissance des choses avenir ne sauroit nous estre utile. Car quelle eust esté la vie de Priam, si dez sa jeunesse il avoit scu ce qui luy devoit arriver sur ses vieux jours / De la Divination de Cicéron. Livre Second, pp. 184-189 /

(1) ^{bd} fatalité du destin, tels que les Chinois ne laissent pas d'être entièrement adonnés à la superstitio[n et] à la divina<ti>on et qu'ils sont plus curieux d'almanachs qu'aucun peuple du monde¹⁷⁰. Cela n'est pa[s] etonnant ; car o[n ne] raisonne jamais [que sur] ses principes.

^{bd} Le copiste commence la transcription de la remarque une ligne plus bas que la numérotation : il semblerait donc que la première ligne a été rognée par la reliure. Il y était peut-être question des consolations tirées de la fatalité du destin, un sujet que Montesquieu avait soulevé dans ses *Lettres persanes*, 31: « Il n'y a rien de si affligeant que les consolations tirées de la nécessité du mal, de l'inutilité des remedes, de la fatalité du Destin, de l'ordre de la Providence, & du malheur de la condition humaine » (OCM, tome 1, op. cit., p. 219).

¹⁷⁰ « Je crois que les Chinois perdroyent infiniment à être connus, c'est un des plus superstitieux peuples du monde. Ils n'oseroient bâtir une maison ni un tombeau que sous de certaines constellations : ils ont des almanach sur lesquels ils se reglent dans toutes leurs entreprises et ils y ont une confiance sans reserve » (Quelques remarques sur la Chine que j'ay tirées des conversations que j'ay eües avec Mr Ouanges,

Page 285 (de la ligne 30 à la ligne 50 et 2 lignes dans la marge du bas) ; (renvoi ligne 31 après **Praxitele**).

Idem Carneadem fingere dicis de capite Panisci. quasi non potuerit id euenire casu, & non in omni marmore necesse sit inesse vel Praxitelia capita. illa enim ipsa efficiuntur detractioe : nec quicquam illuc affertur à Praxitele (1) : sed cùm multa sunt detracta, & ad lineamenta oris peruentum est, tum intelligas, illud, quod iam expolitum sit, intus fuisse / lignes 28-32 ; II, XXI, 48 /

Vous avez dit aussi que Carneade feignoit qu'on eust trouvé la teste d'un petit Faune dans une carriere de marbre ; comme si cela ne pouvoit pas estre, & que dans quelque marbre que ce fust, il n'y eust pas des testes de la bonté de celles de Praxitele. Car une teste ne se fait d'un bloc de marbre qu'en retranchant peu à peu ; & c'est là tout ce que Praxitele y met du sien : mais lorsqu'à force de retrancher, on est parvenu jusques aux lineaments du visage, alors on ne peut plus douter que tout l'ouvrage qu'on a achevé de polir, ne fust au dedans du marbre / pp. 222-223 /

(1) Le pere Malleb[ranche] a tiré de ~~les~~ [ce] passage sa comp[araison] favorite. Tout de [même] dit-il, que dans [un bloc] de marbre tout [brut] qu'il est on trouv[e] reellement la tet[e de] Ciceron, d'autant [qu'il] n'y a qu'a retran[cher] quelque partie d[u] bloc, de meme [aussi] dans l'idée que [nous] avons de l'étend[ue] intelligible et inf[inie] nous trouvons ~~les~~ ↑nos+ [étendues] particulieres d'au[tant] que nous n'avons [qu'à] prendre une por[tion] de cette étendue¹⁷¹.

/ f. 52 / Page 287 (de la ligne 9 à la ligne 13) ; (renvoi ligne 10 après **impunius**).

accedit illud etiam, quòd in metu & periculo cùm creduntur facilius, tum finguntur impunius (1). Nos autem ita leues, atque inconsiderati sumus, vt, si mures corroserint aliquid, quorum est opus hoc vnum, monstrum putemus. Ante verò Marsicum bellum, quòd clypeos Lanuuij, vt à te dictum, mures rosissent, maximum id portentum haruspices esse dixerunt. quasi verò quicquam intersit, mures diem & noctem aliquid rodentes, scuta, an cribra corroserint. nam si ista sequimur : quòd Platonis Politiam

Bordeaux, B.M., ms. 2507, ff. 82 v – 83 r ; *Œuvres complètes de Montesquieu*, tome 16, *Geographica*, Oxford, The Voltaire Foundation, 2007, p. 114).

¹⁷¹ Montesquieu renvoie très probablement à ce texte : « Ce n'est pas néanmoins qu'il y ait proprement des figures *intelligibles* dans les espaces intelligibles que nous connoissons, non plus que des figures *materielles* dans des espaces materiels, qui seroient entierement immobiles. Mais c'est que comme dans un bloc de marbre toutes les figures possibles y sont en puissance, & en peuvent être tirées par le mouvement ou par l'action du ciseau : de même toutes les figures *intelligibles* sont en puissance dans l'étenduë *intelligible*, & s'y découvrent selon que cette étenduë se représente diversement à l'esprit en conséquence des loix generales que Dieu a établies, & selon lesquelles il agit en nous sans cesse » (*Trois lettres de l'auteur De la Recherche de la Verité, touchant La Defense de Mr. Arnauld contre La Réponse au Livre des vrayes & fausses Idées*. A Rotterdam, chez Reinier Leers, 1685, « Première Lettre dans laquelle l'auteur justifie son sentiment sur la Nature des Idées, contre l'accusation de Monsieur Arnaud », II^e Remarque, VIII, p. 351. *O.C. de Malebranche*, tomes VI-VII, p. 208).

nuper apud me mures corroserint, de rep. debui pertimescere : aut, si Epicuri de voluptate liber corrossus esset, putarem annonam in macello cariorem fore / lignes 9-17 ; II, XXVII, 58-59 /

Et de plus en temps de guerre la crainte du danger rend les uns plus faciles à croire, & les autres plus hardis à inventer. / Nous sommes cependant si légers, & si inconsiderez, que si des rats qui ne font sans cesse que ronger, ont rongé quelque chose, nous regardons cela comme un Prodige. Car vous avez dit qu'un peu avant la Guerre Marsique, les rats ayant rongé des Boucliers à Lanuvium, les Haruspices en firent un Prodige espouvantable, comme s'il y avoit quelque difference que des rats qui rongent jour & nuit eussent rongé des Boucliers, ou qu'ils eussent rongé des Cribles. Ils me rongerent l'autre jour la Republique de Platon, je dois donc trembler pour la Republique : que s'ils avoient rongé le Livre d'Epicure de la Volupté, il n'auroit pas fallu douter que tout ne fust devenu beaucoup plus cher au marché & à la boucherie / pp. 235-236 /

(1) C'est plutôt not[re] crédulité que la fo[i] des moines qui a pr[oduit] les miracles.

Page 287 (de la ligne 28 à la ligne 31) ; (renvoi ligne 29 après **fuisse**).

Nulla igitur portenta sunt. nam si, quod rarò sit, id portentum putandum est, sapientem esse portentum est : saepius enim mulam peperisse arbitror, quàm sapientem fuisse (2) / lignes 27-29 ; II, XXVIII, 61 /

Que si on veut mettre au rang des Prodiges ce qui est très-rare, un homme sage est donc un prodige : car je croy qu'il y a eu moins d'hommes véritablement sages, qu'il n'y a eu de mules qui aient engendré / p. 238 /

(2) Certainem^t c'est u[n] miracle que de voir [un] homme sage.

/ f. 53 / Page 293 (de la ligne 35 à la ligne 50, et 3 lignes dans la marge du bas) ; (renvoi ligne 35 après **dubitabat**).

Omnésne, qui Cannensi pugna ceciderunt, vno astro fuerint. exitus quidem omnium vnus & idem fuit. Quid ? qui ingenio atque animo singulares nati sunt, num astro quoque vno ? quod enim tempos, quo non innumerabiles nascantur ? at certè nemo similis Homeri. Et si ad rem pertinet, quo modo caelo affecto, compositisque sideribus quodque animal oriatur, valeat id necesse est etiam in rebus inanimis. quo quid dici potest absurdius ? L. quidem Tarutius Firmanus, familiaris noster, in primis Chaldaicis rationibus eruditus, vrbis etiam nostrae natalem diem repetebat ab iis Parilibus, quibus eam à Romulo cònditam accepimus : Romámque, cùm esset in iugo luna, natam esse dicebat, nec eius fata canere dubitabat (1) / lignes 27-35 ; II, XLVII, 97-98 /

Tous ceux qui furent tuez à la Bataille de Cannes estoient-ils nez tous sous une mesme constellation ? car ils eurent tous une mesme fin : Et ceux qui naissent avec un talent & un esprit singuliers, sont-ils nez aussi sous une constellation singuliere ? Il n'y a pourtant aucun temps où il ne naisse une infinité de gens : mais est-il né encore quelqu'un d'égal à Homere ? / Que si la constitution du Ciel influë sur la

naissance de chaque animal, ne faudra-t-il pas aussi qu'il en soit de mesme à l'égard des choses inanimées ; & cependant que peut-on imaginer de plus absurde ? Il est vrai que Lucius Tarutius de Ferme nostre ami, homme très-habile dans toutes les supputations des Chaldéens, remontant aux jours de la feste de Palés, où Rome, selon la tradition, fut fondée par Romulus, disoit que la Lune estoit alors dans la balance ; & là-dessus il ne faisoit point difficulté de chanter les destinées de Rome / pp. 285-286 /

(1) Je ne suis pas eto[nné] de ce qu'un astr[ologue] ait tiré l'horosc[ope] de la ville de Ro[me] puisque Cardan et [aussi] plusieurs d'autres [avant] luy ont eu la ^{be}ten[tation] de tirer celle de [Jesus] Christ et ont p[u] démontrer par les [règles] de l'art que dans [la] constellation ou il [est] né, il ne pouvoit [pas^{bf}] manquer de faire [tous] les prodiges et tous [les] miracles qu'il fi[t]¹⁷².

Page 293 (une ligne dans la marge du bas) ; (renvoi ligne 40 après **moriturum?**).

Quàm multa ego Pompeio, quàm multa Crasso, quàm multa huic ipsi Caesari à Chaldaeis dicta meminì, neminem eorum nisi senectute, nisi domi, nisi cum claritate esse moriturum : (2) vt mihi permirum videatur, quenquam extare, qui etiam nunc credat iis, quorum praedicta quotidie videat re & euentis refelli / lignes 38-42 ; II, XLVII, 99 /

Combien de choses leur ay-je oüi dire à Pompée, combien à Crassus, combien à Cesar luy-mesme ! qu'aucun deux ne mourroit que de vieillesse dans son lit, & plein de gloire : De sorte que je ne saurois assez m'estonner qu'il y ait encore quelqu'un qui adjouste foy à des gens, dont les prédictions sont tous les jours démenties par l'évenement / p. 287 /

(2) Voila qui ruine les belles predictions de la mort de Caesar.

^{be} Le copiste avait écrit d'abord le mot, puis il a effacé quelques lettres.

^{bf} Le copiste a écrit un mot, puis il l'a effacé.

¹⁷² Montesquieu a tiré sans doute le renseignement du *Dictionnaire historique et critique*, où Pierre Bayle résume la défense que G. Naudé avait fait, dans son introduction à l'édition du *De praeceptis ad filios libellus* de Girolamo Cardano, accusé par G.G. Scaligero et de Thou d'avoir été le premier à avoir établi l'horoscope du Christ, le philosophe ayant eu « la vanité d'aimer mieux passer pour l'inventeur, que de se justifier par l'exemple de ceux qui le precederent dans cette profane entreprise » ; Bayle signale qu'Albumassar le premier, et après lui Albert le Grand, Pierre d'Ailly et Tiberio Russiliano Sesto avaient entrepris cet horoscope avant Cardano. Montesquieu traduit en partie les mots de Scaligero, rapportés par Bayle : « ... *Domini nostri Jesu Christi thema edidit, & omnia quae illi acciderunt, ex positu stellarum, necessario illi contigisse ratiocinatur* » (*Dictionnaire historique et critique*. Seconde Edition..., Tome Premier, mot « Cardan » rem. P, p. 806). Bayle avait déjà abordé le sujet dans ses *Pensées diverses* : « Il ne faut pas aller si loin pour trouver ce que nous cherchons : car n'at-t-on (*sic*) pas vu nôtre Occident parmi les lumieres du Christianisme tout infatué d'horoscopes pendant plusieurs siecles ? Albert le Grand Evêque de Ratisbonne, le cardinal d'Ailli, & quelques autres n'ont-ils pas eu la temerité de faire l'horoscope de JESUS-CHRIST, & de dire que les aspects des Planetes lui promettoient toutes les merveilles qui ont éclaté en sa personne ? » (*Pensées diverses, Ecrites à un Docteur de Sorbonne...*, Quatrieme Edition, A Rotterdam, chez Reinier Leers, 1704, Tome Premier, § XX, p. 37).

/ f. 54 / Page 298 (de la ligne 43 à la ligne 50 et 3 lignes dans la marge du bas) ; (renvoi ligne 44 après **loquerentur**).

Vide igitur, ne, etiamsi diuinationem tibi esse concessero, quod nunquam faciam : neminem tamen diuinum reperire possimus. Qualis autem ista mens est deorum, si neque ea nobis significant in somnis, quae ipsi per nos intelligamus : neque ea, quorum interpretes habere possimus ? similes enim sunt dij, si ea nobis obiiciunt, quorum neque scientiam, neque explanationem habeamus, tanquam si Poeni, aut Hispani in senatu nostro sine interprete loquerentur (1) / lignes 39-44 ; II, LXIV, 131 /

Prenez donc garde que quand je demeurerois d'accord qu'il y eust une Divination (ce que je ne ferai jamais) nous ne pussions trouver personne qui fust capable de l'exercer. / Quel est donc le dessein des Dieux, quand ils nous signifient en songe, des choses que nous ne pouvons entendre ni par nous mesme, ni par aucun interprete. Car en nous présentant des visions dont nous n'avons nulle intelligence, & dont nous ne pouvons avoir l'explication, ils font comme feroient des Carthaginois ou des Espagnols, qui arrangeroient sans interprete en plein Sénat / p. 326 /

[(1) Ci]ceron guidé par les [lumièr]es de la raison naturelle [d]it qu'il n'étoit point [de la s]agesse de dieu de [parler] aux hommes sans [se fa]ire entendre. Il n'eut [pas é]té fort satisfait [des] propheties et de [l'Apo]calypse, non ~~pas de~~ plus que du ut audientes non intelligant ut videntes non videant [de] l'évangile : c'est que son esprit n'étoit point nourri dans les mystères ny dans les [~~ténèbr]es ombres de la parabole¹⁷³.~~

[M. TVLLII CICERONIS DE FATO LIBER SINGVLARIS.]

Page 303 (de la ligne 21 à la ligne 30) ; (renvoi ligne 24 après **viderit**).

Stilponem Megaricum philosophum, acutum sanè hominem & probatum temporibus illis accepimus. hunc scribunt ipsius familiares & ebriosum, & mulierosum fuisse. neque hoc scribunt vituperantes, sed potius ad laudem. vitiosam enim naturam ab eo sic edomitam & compressam esse doctrina, vt nemo vnquam vinolentum illum, nemo in eo libidinis vestigium viderit. (1) Quid ? Socratem nónne legimus quemadmodum notarit Zopyrus physiognomon, qui se profitebatur hominum mores, naturásque ex corpore, oculis, vultu, fronte pernoscere ? Stupidum esse Socratem dixit, & bardum, quòd iugula concaua non habet : obstructas eas parteis, & obturatas esse dicebat : addidit etiam, mulierosum : in quo Alcibiades cachinnum dicitur sustulisse. Sed haec ex naturalibus causis vitia nasci possunt : extirpari autem, & funditus tolli, vt is ipse, qui ad ea propensus fuerit, à tantis vitiis auocetur, non est id positum in naturalibus causis, sed in voluntate, studio, disciplina / lignes 20-31 ; V, 10-11 /

¹⁷³ Lc VIII, 9-10 : « Interrogabant autem eum discipuli ejus, quod esset parabola. Quibus ipse dixit : vobis datum est nosse mysterium regni Dei, ceteris autem in parabolis ; ut videntes non videant, et audientes non intelligant ».

(1) Il faudroit au[x] chretiens une gra[ce] puissante pour do[mpter] ces deux g^{des} passi[ons]¹⁷⁴. Le] p<hiloso>phe en vient cep[endant] a bout par la vertu [de la] p<hiloso>phie et comme {Stilpon} il ne demande a[ucun] secours au ciel.

[M. TVLLII CICERONIS DE LEGIBVS, LIBER SECVNDVS]

/ f. 55 / Page 338 (de la ligne 7 à la ligne 10) ; (renvoi ligne 8 après **posse**).

Quamobrem ille quidem sapientissimus Græciæ vir, longéque doctissimus valde hanc labem veretur. negat enim mutari posse (1) musicas leges sine mutatione legum publicarum / lignes 6-8 ; II, XV ¹⁷⁵

C'est pourquoi ce Philosophe, le plus sage & le plus éclairé qui fut jamais, craint si fort les mauvaises suites de la musique : car il soutient qu'on ne peut rien changer dans ses règles, que l'ordre public ne s'en ressente / Traité des Loix, de Cicéron, p. 205 /

[(1) C'est à] peu pres ainsi que [fait] le maitre de [musi]que dans le [bourg]cois^{bg} gentilhome¹⁷⁶.

¹⁷⁴ Voir ff. 14-15, pages 204-205, rem.

¹⁷⁵ Platon, *Rep.* IV, 424c.

L'Esprit des lois IV, 8 : « Platon ne craint point de dire que l'on ne peut faire de changement dans la musique, qui n'en soit un dans la constitution de l'État ».

^{bg} Erreur du copiste : lire « bourgeois ».

¹⁷⁶ « Il n'y a rien qui soit si utile dans un Etat, que la Musique [...]. Sans la Musique, un Etat ne peut subsister [...]. Tous les desordres, toutes les guerres, qu'on voit dans le Monde, n'arrivent que pour n'apprendre pas la Musique » [*Le bourgeois gentil-homme*, Acte Premier, Scene II. *Les Oeuvres de Moliere*. Tome V., *op. cit.*, p. 218].

Dans les notes marginales sur les *Harangues de l'Académie française*, à propos de l'éloge que l'abbé de Montigny fait de la rhétorique : « (2) Le maitre a danser et le maitre de musique du Bourgeois g. disent a peu pres la meme chose de leur art » (*Recueil des Harangues prononcées par Messieurs de la Academie Française dans leurs receptions, & en d'autres occasions différentes, depuis l'establisement de l'Académie jusqu'à présent*, A Paris, Chez Jean Baptiste Coignard, 1698 ; Bordeaux-B.M. M.F. 4794 Rés., p. 107).

[M. TVLLII CICERONIS CATO MAIOR,
SEV DE SENECTVTE, AD POMPONIVM ATTICVM]

Page 409 (de la ligne 22 à la ligne 24) ; (renvoi ligne 24 après **sunt**).

Quae enim vox potest esse contemtior, quàm Milonis Crotoniatae? qui quum iam senex, athletas se exercentis in curriculo videret: aspexisse lacertos suos dicitur, illacrymansque dixisse: « At hi quidem mortui iam sunt ». (1) / lignes 22-24 ; IX, 27 /

Y a-t'il rien de plus miserable que ce que l'on rapporte de Milon de Crotone, qui voyant dans sa vieillesse des athletes qui s'exerçoient à la course & à la lutte, & regardant pitoyablement ses bras sans force & sans vigueur : Helas ! dit-il, en pleurant, ils ne sont plus rien, ces bras autrefois si fermes & si vigoureux / Le livre de Ciceron, De la vieillesse, pp. 37-38 /

(1) funerato est {pars} illa quâ quo{ndam} Achilles eras¹⁷⁷.

Page 410 (lignes 13 et 14) ; (renvoi ligne 14 après **dari**).

Olympiae per stadium ingressus esse Milo dicitur, quum humeris sustineret bouem. Vtrum igitur has corporis, an Pythagorae tibi malis vireis ingenij dari? (1) denique isto bono vitare, dum adsit : quum absit, ne requiras / lignes 13-15 ; X, 33 /

On rapporte de Milon, qu'aux jeux Olympiques il porta sur ses épaules un bœuf tout en vie l'espace d'une stade tout entiere. Mais si on vous mettoit à choix de la force de corps de Milon, ou de la force d'esprit de Pithagore, balanceriez-vous un moment ? Quand vous avez de la vigueur, jouïissez en : mais si l'âge vous l'a otée il faut sçavoir s'en passer / p. 45 /

[(1) On] en peut dire de meme [de la b]eauté

/ f. 56 / Page 413 (lignes 47 à 50, et 5 lignes dans la marge du bas) ; (renvoi ligne 48 après **dixit**).

Curio ad focum sedenti magnum auri pondus Samnites quum attulissent, repudiati ab eo sunt. non enim aurum habere, praeclarum sibi videri dixit (1) : sed eis, qui haberent aurum, imperare / lignes 47-49; XVI, 55 /

¹⁷⁷ « Funerata est pars illa corporis, qua quondam Achilles eram » (Titi Petronii Arbitri *Satyricon*..., p. 466). Le texte a dans l'original une forte charge érotique, que l'on peut aussi apprécier dans le commentaire qu'en fait Saint Evremont : « Il se lamente du pitoyable estat où il se trouve. *Funerata est pars illa corporis quâ quandam Achilles eram* ; & pour recouvrer sa vigueur, il se met entre les mains d'une Prestresse de ce Dieu avec de tres- bons sentimens de Religion : mais en effet, les seuls qu'il paroisse avoir dans toutes ses aventures » (« Jugement sur Seneque Plutarque et Petrone. Sur Petrone », *Oeuvres meslées de Saint-Evremont*..., p. 301).

C'est dans cette espece de cabane, où les Samnites le trouverent au coin de son feu qu'il refusa avec mépris cette prodigieuse somme d'or, qu'ils étoient venus luy offrir ; ajoûtant que ce n'étoit pas l'or qui le touchoit, mais le plaisir de commander à ceux qui en avoient une si grande abondance / p. 76 /

(1) Les princes devr[aient] avoir ces belles pa[roles] gravées dans le cœur. Car] leur ambition ne d[evrait] point être d'amasser des thresors mais de commander a des peuples qui soyent dans l'opulence. La richesse d[un] prince fait la pauvreté du peuple, mais la richesse du peuple fait la puissance du prince. Mezeray dans [la] vie de Charles le Sage dit que c'est une g^{de} question scavoir s'il est plus prudent a un prince d'amasser de[s] thresors ou de les laisser entre les mains du peuple¹⁷⁸, pour moi je serois du dernier avis, il fructifient toujou[rs]^{bh} dans les mains du peuple et perissent dans celle du prince.

/ f. 57 / Page 415 (de la ligne 30 à la ligne 50 et 2 lignes 1/2 dans la marge du bas) ;
(renvoi ligne 31 après **animu(m)**)

O miserum senem, qui mortem contemnendam esse in tam longa aetate non viderit ! quae aut planè negligenda est, si omnino exstinguit animum (1) : aut etiam optanda, si aliquò eum deducit, vbi sit futurus aeternus / lignes 29-31 ; XIX, 66 /

O QUE malheureux sont ceux qui ont vécu jusques-là, sans avoir appris à mépriser la mort, qui n'est digne que de mépris, si l'ame meurt avec le corps ; & qui est même souhaitable, si elle place nos ames en quelque lieu où elles soient éternelles / pp. 91-92 /

(1) Ciceron ne fais[ait] pas grand cas de l'e[sprit] des poètes ; il n'y a p[oint] de vieille qui ose croi[re] ces fadaises¹⁷⁹. Il y a des [gens qui] croient que cette idée [de] l'enfer et du paradis [était] passée des Grecs aux [Romains] et ^{Xbi}~~eela aujourd'hui~~ -de la^{bj} ↑ensuite aux Juifs+ [et] que J.C. trouva cet[te] opinion repandue pa[rmi] le peuple ce

¹⁷⁸ Dans la vie de Charles V, dit le Sage, Mezeray écrit en effet : « Il laissa des tresors considerables en lingots d'or & en riches meubles : mais qui à mon avis ne pouvoient pas monter à dix-sept millions, comme quelques-uns l'ont dit, l'argent estant pour le moins vingt-cinq fois plus rare en ces temps-là qu'il n'est à cette heure. C'est un problème dans la politique, s'il fit bien d'en tant amasser ; Dans la Justice ce n'en est pas un, si l'on peut faire des millions de malheureux pour enrichir un seul homme. Aussi sa memoire n'est pas exempte de tout blasme de ce costé-là » (*Abregé chronologique, ou Extrait de l'histoire de France*. Par le Sr de Mezeray, Historiographe de France. A Paris, chez D. Thierry, J. Guignard et C. Barbini, 1690, tome II, p. 160).

^{bh} Le copiste écrit d'abord le mot entier, puis il efface les dernières lettres.

¹⁷⁹ Dans le traité sur la nature des dieux, le stoicien Lucilius, à propos de ces dieux, et non pas de l'âme, signale que les poètes les ont revêtus d'un corps et des passions des hommes, donnant par là occasion à toute sorte de superstitions ; et il ajoute que ces fictions étaient à l'origine de fausses croyances et de superstitions qui étaient bonnes pour de vieilles radoteuses, « falsas opinionones, errorésque turbulentos, & superstitiones paene anileis » (page 224, lignes 31-32 ; *DND* II, XXVIII, 70).

Le traité clandestin *Opinions des Anciens sur la nature de l'âme* s'en est fait l'écho : « Si nous en croyons Ciceron on ne voyoit point de vieille si tremblante et si timide qu'elle fut, qui eut peur des Enfers, ni de tous les contes qu'on faisoit et qu'on croyoit autrefois de l'autre monde » (Tours-B.M. 971, chap. 5^e : « De ceux qui ont rejeté l'immortalité de l'ame », f. 171).

^{bi} Le copiste écrit le même signe dans la marge, au crayon, comme dans le texte.

^{bj} Ces mots écrits au crayon.

qui m[e] paroît être un merv[eilleux] effect de la providence [qui] avoit permis que ce d[ogme] se trouvât établi à la venue de J.C. affi[n^{bk} qu'il] eut moins de peine à le [faire] croire aux hommes c'es[t] la même sagesse^{bl} que [jadis] avoit permis que Platon répandit dans le monde le dogme de la trinité tant de siècles avant qu[e] l'église l'eût établi, afin que les fidèles se trouvassent pour ainsi dire familiarisés avec cet impenetrable mystère¹⁸⁰.

Page 415 (3 lignes dans la marge du bas à la suite de la note 1) ; (renvoi ligne 39 après **commune**)

Sed redeo ad mortem impendentem. quod illud est crimen senectutis, quum id videatis cum adolescentia esse commune? (2) sensi ego cum in optimo filio meo, tum in exspectatis ad amplissimam dignitatem fratribus tuis, Scipio, mortem omni aetati esse communem. At sperat adolescens diu se esse victurum : quod sperare idem non potest senex. Insuper sperat. quid enim stultius, quam incerta pro certis habere, falsa pro veris ? / lignes 38-43 ; XIX, 67-68 /

Mais pour revenir au péril de la mort, est-ce un reproche particulier à faire à la vieillesse, & ne luy est-il pas commun avec la plus grande jeunesse ? On meurt à tout âge ; & je ne l'ay que trop éprouvé dans mon fils, & dans vos aimables frères, mon cher Scipion, à qui le chemin étoit ouvert aux plus grandes dignitez. / Mais les vieillards ne sçauroient se promettre de vivre long-temps ; & les jeunes gens le peuvent esperer. Ils ont tort : car QU'Y A-T'IL de moins raisonnable, que de fonder des esperances sur ce qui est si incertain, & à quoy on se trouve si souvent trompé ? / pp. 93-94 /

^{bk} Le copiste avait d'abord écrit : « affin », puis, il a effacé le -n final.

^{bl} Lire sans doute : « qui ».

¹⁸⁰ L'ironie de Montesquieu est aussi sensible qu'elle l'était chez Fontenelle, qui est vraisemblablement sa source : « Jamais Philosophie n'a été plus à la mode qu'y fut celle de Platon chez les Chrétiens pendant les premiers siècles de l'Eglise. Les Payens se partageoient encore entre les différentes sectes de Philosophes ; mais la conformité que l'on trouva qu'avoit le Platonisme avec la Religion, mit dans cette seule Secte presque tous les Chrétiens sçavans. De-là vint l'estime prodigieuse dont on s'entesta pour Platon, on le regardoit comme une espèce de Prophète, qui avoit deviné plusieurs Points importants du Christianisme, sur tout la sainte Trinité, que l'on ne peut nier qui ne soit assez clairement contenuë dans ses écrits » (*Œuvres diverses de M. de Fontenelle*, De l'Académie Française : contenant l'*Histoire des Oracles...*, Première Dissertation, « Que les Oracles n'ont point été rendus par les Démones », chapitre III, « Troisième Raison des Anciens Chrétiens. Convenance de leur opinion avec la Philosophie de Platon », pp. 23-24). Voir aussi Pierre Bayle : « Si je ne craignois de m'écarter, je vous dirois que les anciens Peres ne raisoient pas toujours avec assez de jugement lors qu'ils tâchoient de prouver que les vérités Evangeliques avoient été insinuées par les Philosophes Paiens » (Pierre Bayle, *Continuation des Pensées diverses, Ecrites à un Docteur de Sorbonne...*, A Rotterdam, chez Reinier Leers, 1705, Tome Premier, § XXXI, p. 150). Le protestant Jacques Souverain avait d'ailleurs publié à Amsterdam, chez Sebastien Petzold (sous la fausse adresse pourtant « A Cologne chez Pierre Marteau »), en 1700, un livre intitulé *Le Platonisme dévoilé. Ou Essai touchant le Verbe Platonicien*, où il systématisait l'idée que Platon avait connu « une espèce de Trinité ». L'auteur anonyme des *Opinions des Anciens sur la nature de l'âme* signale en passant : « Il faut sçavoir que les Platoniciens regardoient l'Âme universelle comme une troisième chose en Dieu, le père ou Créateur du monde, le Verbe ou l'Intellect de Dieu, et l'Âme universelle composoit cette Trinité fameuse, qu'on est aujourd'hui si étonné de trouver dans leurs écrits » (Tours-B.M. 971, chap. 4^e, « Idée que les Anciens avoient de l'Âme, quoy qu'immortelle », f. 155). *Lettres persanes*, 33, Usbek à Gemchid, sur le salut des chrétiens : « D'ailleurs si l'on examine de près leur Religion ; on y trouvera comme une semence de nos dogmes. J'ai souvent admiré les secrets de la Providence, qui semble les avoir voulu préparer par là à la conversion générale » (*OCM*, tome 1, *op. cit.*, p. 224).

(2) Quoy qu'il y ait cela de commun entre les jeunes et les vieux que l'u[n et] l'autre peuvent mourir dans un quart d'heure, il y a cette difference entre eux que les jeunes gens peu[vent] vivre longtemps, mais les personnes âgées ne peuvent point esperer ~~de vivre longtemps~~ une longue vie.

Page 415 (une ligne dans la marge du bas) ; (renvoi ligne 44 après **vivere**).

At senex ne quod speret quidem habet. at est eo meliore condicione quàm adolescens: quum id, quod ille sperat, hic consecutus est. ille vult diu viuere (3), hic vixit diu / lignes 43-45; XIX, 68 /

Le vieillard, dit on encore, n'a pas même lieu d'esperer. Mais sa condition est en cela meilleure que celle d'un jeune homme, que le vieillard est en possession de ce que l'autre ne fait qu'esperer. Car celuy-cy desire une longue vie ; le vieillard l'a eüe / p. 94 /

(3) Mauvaise consola<ti>on ; l'homme pleure toujours le passé voicy le veritable caractere du vieillard[: il] pleure.

/ f. 58 / Page 416 (de la ligne 4 à la ligne 6) ; (renvoi ligne 5 après **est**),).

Breue enim tempus aetatis, satis longum est ad bene honestéque viuendum : sin processeris longius, non magis dolendum est, (1) quàm agricolae dolent, praeterita verni temporis suauitate, aestatem, autumnúmque venisse / lignes 3-6 ; XIX, 70 /

QUELQUE courte que soit la vie, elle est assez longue si elle a été bonne & honnête. Si elle va jusqu'au bout, on ne doit non plus avoir de peine de son declin, que le laboureur en a, quand il se voit dans l'été ou dans l'automne, de ce que les douceurs du printemps sont passées / p. 95 /

[(1) I]l y a cette difference [que le] printemps peut revenir [tandis que] la jeunesse fuit pour [toujou]rs.

Page 416 (lignes 42 à 50, et 3 lignes dans la marge du bas) ; (renvoi ligne 42 après **arbitraentur**).

Moriendum enim certè est, & id incertum, an eo ipse die. Mortem igitur omnibus horis impendentem timens, quî poterit animo consistere ? de qua non ita longa disputatione opus esse videtur, quum recorder non solùm L. Brutum, qui in liberanda patria est interfectus : non duos Decios, qui ad voluntariam mortem cursum equorum incitauerunt : non M. Atilium, qui ad supplicium est profectus, vt fidem hosti datam conseruaret : non duos Scipiones, qui iter Poenis vel corporibus suis obstruere voluerunt : non auum tuum L. Paullum, qui morte luit collegae in Cannensi ignominia temeritatem : non M. Marcellum, cuius interitum ne crudelissimus quidem hostis honore sepulturae carere passus est : sed legiones nostras (quod scripsi in Originibus) in eum saepe locum profectas alacri animo & erecto, vnde se nunquam redituras arbitrarentur (2). Quod igitur adolescentes, & ij quidem non solùm indocti, sed etiam rustici contemnunt, id docti senes extimescent ? / lignes 33-44; XX, 74-75 /

Car enfin il faut mourir ; & de tous les jours de la vie, il n'y en a aucun dont on puisse dire que ce ne sera pas le dernier. QUEL repos peut donc avoir un homme qui craint la mort, & qui en est menacé à chaque moment ? / Or je ne trouve pas qu'il faille employer beaucoup de discours, pour se mettre au-dessus de la crainte de la mort, quand on considere le peu de cas qu'en ont fait, non seulement Brutus, qui perdit la vie pour le soûtien de la liberté qu'il avoit procurée à sa patrie ; non seulement les deux Decies, qui allerent chercher la mort en poussant à bride abattuë au travers des armes des ennemis ; non seulement Regulus, qui se livra volontairement au supplice, plutôt que de manquer de foy aux Carthaginois ; non seulement les deux Scipions, qui ont été jusqu'à vouloir faire une barriere de leurs corps, pour fermer le passage aux ennemis ; non seulement Lucius Paulus vôtre ayeul, mon cher Scipion, qui par sa mort porta la peine de la temerité de son Colleague, à la honteuse deffaitte de Cannes ; non seulement M. Marcellus, dont l'ennemy, quelque cruel qu'il fût, respecta tellement la vertu, qu'il ne put souffrir que le corps de ce grand homme fût privé des honneurs de la sepulture : mais nos legions entieres, qu'on a veu souvent, comme je l'ay remarqué dans mes origines, aller gayement dans des lieux d'où il n'y avoit nulle esperance qu'elles pussent jamais revenir. Quoy, ce que de jeunes gens simples, grossiers & sans étude, sçavent mépriser, des vieillards éclaircz le craindront ? / pp. 100-102 /

[(2) C'est] sans doute la gloire [qui rav]it les uns, aulieu que [le décor] ps ↑[t]end+ a decourager les [autres] la mort est bien [autrem]ent terrible dans un lit [que sur] le champ de bataille [où elle] paroît a nous toute couverte de lauriers ; [voir] dans un lit l'appareil [de la m]ort est plus terrible que la mort meme. Les pleurs d'une famille désolée, les harangues d'un pretre maudit[, les f]lambeaux, les cierges, les ceremonies enfin avec lesquelles on meurt, et qui pis est le visage barbare d'un [méde]cin, toutes ces choses, dis-je, rendent la mort afreuse¹⁸¹.

/ f. 59 / Page 417 (de la ligne 19 à la ligne 21) ; (renvoi ligne 19 après **argumento**).

Magnóque esse argumento (1), homines scire pleraque antequàm nati sint, quòd iam pueri quum arteis difficileis discant, ita celeriter res innumerabileis arripiant : vt eas

¹⁸¹ *Lettres persanes*, 38 : « A quoi servent les Ceremonies, & tout l'attirail lugubre, qu'on fait paroître à un mourant dans ses derniers momens, les larmes mêmes de sa famille, & la douleur de ses amis, qu'à lui exagerer la perte qu'il va faire ? » (*OCM*, tome 1, *op. cit.*, p. 236).

non tum primùm accipere videantur, sed reminisci & recordari. Haec Platonis ferè /
lignes 19-22; XXI, 78 /

S'il est vray que les hommes viennent au monde munis d'un grand grand de connoissances. Or une grande marque que cela est ainsi, c'est la facilité & la promptitude avec laquelle les enfans apprennent des arts tres-difficiles, & où il y a une infinité de choses à comprendre : ce qui donne lieu de croire qu'elle<s> ne leur sont pas nouvelles, & qu'en les leur apprenant, on ne fait que leur en rappeler la memoire. C'est ce que nous apprend nôtre bon amy Platon / p. 107 /

(1) Voila un bon a[rgument] pour prouver que [l'âme] des bestes est immort[elle.]¹⁸²

Page 418 (ligne 6) ; (renvoi ligne 6 après **vagiam**).

Quò quidem me proficiscentem haud sanè quis facilè retraxerit, nec si tanquam Peliam recoxerit. quòd si quis deus mihi largiatur, vt ex hac aetate repuerascam, & in cunis vagiam (1), valde recusem. nec verò velim, quasi decurso spatio, ad carceres à calce reuocari / lignes 4-7; XXIII, 83 /

Je vais donc vers eux avec tant de joye, qu'on auroit peine à me retenir, & on ne me feroit pas plaisir de me refondre comme Pelias, pour me renouveler & me faire recommencer à vivre. Non, quand quelque Dieu voudroit me faire revenir à l'enfance, & me remettre au berceau, pour recommencer une nouvelle vie, je m'y opposerois de tout mon pouvoir ; & du bout de la carriere, où je suis, je ne voudrois pas qu'on me remît au commencement / p. 114 /

[(1) I]l en a menty¹⁸³.

¹⁸² Montesquieu entend par là ruiner l'argument de Caton en faveur de l'immortalité de l'âme, les animaux faisant eux-mêmes preuve d'une grande dextérité dans l'apprentissage. Montaigne en parle : « Si ne sont pas les bestes incapables d'estre encore instruites à nostre mode... », en citant surtout Plutarque, et en tire la même conclusion que Montesquieu, que l'homme partage avec les bêtes une même nature (*Les Essais de Michel Seigneur de Montagne, divisez en trois livres*. Pour François le Febure, De Lyon, 1595, Livre Second, Chap. XII, « Apologie de Raimond Sebond », p. 410).

¹⁸³ Pierre Bayle était plutôt d'accord avec Cicéron. A propos du désir machinal de conserver la vie, Bayle écrivait: « Il est même à remarquer que plusieurs de ceux qui craignent la mort, ne voudroient pas prendre au mot celui qui leur promettrait de les remettre dans la même carriere, qu'ils ont fournie depuis le berceau jusqu'à l'âge de 60. ans » (*Reponse aux questions d'un Provincial*, Tome Second, A Rotterdam, chez Reinier Leers, 1706, chap. LXXV, p. 90). Il renvoie au mot « Vayer » de son *Dictionnaire*, où il avait écrit: « Il y a bien des gens qui soutiennent, qu'excepté quelques brutaux, aucun vieillard ne voudroit revenir au monde, à condition d'y jouër le même rôle qu'il y a eu » (*Dictionnaire historique et critique*. Seconde Edition..., Tome Troisième, mot « Vayer », rem. F, p. 2927).

[M. TVLLII CICERONIS LAELIVS, vel DE AMICITIA,
AD T. POMPONIVM ATTICVM]

Page 421 (de la ligne 39 à la ligne 45) ;^{bm}

Denique ceterae res, quae expetuntur, opportunae sunt singulae rebus ferè singulis : diuitiae, vt vtare : opes, vt colare : honores, vt laudere : voluptates, vt gaudeas : valetudo, vt dolore careas, & muneribus fungare corporis : amicitia res plurimas continet / lignes 41-44 ; VI, 22 /

Toutes les autres choses, qu'on peut désirer dans la vie, ont chacune leur usage : mais elles n'en ont qu'un. Le bien fournit aux dépenses : le crédit nous fait faire la Cour ; les dignitez & les emplois nous attirent des loüanges, quand nous nous en acquittons bien : les délices nous donnent du plaisir : la santé tient le corps exempt de douleur, & en état de fournir à l'action. Mais L'AMITIÉ est bonne à tout / Le Livre de Ciceron, De l'amitié, pp. 154-155 /

Ce raisonnement est faux car jouir [des] richesses, ce n'est [sûrement] point être borné elles sont commune la [mitié] d'un usage universel.

/ f. 60 / Page 422 (de la ligne 33 à la ligne 44 et un renvoi de 3 lignes dans la marge du bas) ; (renvoi ligne 35 après **natura**). // suite (3 lignes dans la marge du bas).

Quapropter à natura (2) mihi videtur potius quàm ab imbecillitate, orta amicitia, applicatione magis animi cum quodam sensu amandi, quàm cogitatione quantum illa res utilitatis esset habitura / lignes 36-38 ; VIII, 27 /

Je croy donc qu'elle a sa source dans la nature, & non pas dans le besoin & l'indigence ; & qu'elle vient du rapport de deux esprits, qui se prennent l'un à l'autre, par un sentiment de tendresse & d'amour, plutôt que d'aucune réflexion sur l'utilité qu'on en peut tirer / pp. 163-164 /

[(2) Ces] propositions ne [doivent] point être [égales]. Les amitiés [ont différentes] origines [il y a] des cœurs intéressés [qui ne] sont point capables^{Xbn} [d'une] amitié⁺ si pure ; il y a [des cœurs] généreux dont [les inclinations] sont [affranchies] de toutes les [traces] d'intérêt⁺⁺

^{bo} Les 1^{ers} commencent par chercher leur utilité, l'inclination vient ensuite. Mais dans les autres comme dit Ciceron, non utilitatem amicitia sed utilitas amicitiam sequuta est. Il établit lui même ces 2 sortes d'amitié. p. 429 lig. 35¹⁸⁴.

^{bm} Le copiste a effacé ce qu'il avait d'abord écrit à cet endroit.

^{bn} Ce signe écrit au crayon et reproduit de même dans la marge.

^{bo} Le copiste écrit dans la marge, à l'encre : « ++ suite ».

¹⁸⁴ « Non igitur utilitatem amicitia, sed utilitas amicitiam secuta est » (page 426, ligne 8 ; DA XIV, 51). Plus loin, Lélius définit la véritable amitié celle qui cherche chez l'autre la vertu, et signale que la plupart des hommes cherchent pourtant dans l'amitié l'utilité qu'elle en procure : « Digni autem sunt amicitia,

Page 422 (de la ligne 45 à la ligne 50) ; (renvoi ligne 45 après *diligendum*).

Nihil est enim amabilius virtute : nihil, quod magis alliciat ad diligendum (3). quippe quum propter virtutem & probitatem, eos etiam, quos numquam vidimus, quodam modo diligamus. / lignes 44-46 ; VIII, 28 /

Car IL N'Y A rien de si aimable que la vertu. Rien ne produit si naturellement dans le cœur ce sentiment que nous appellons amour ; & cela seul nous fait aimer en quelque sorte ceux-mêmes que nous n'avons jamais vûs / pp. 164-165 /

[(3)] La femme de [l'ami]ral Coligny l'aima [sur] la réputation de [sa v]ertu et en devint [amo]jureuse avant de [l'av]oir veu¹⁸⁵.

/ f. 61/ Page 429 (de la ligne 30 à la ligne 44) ; (renvoi ligne 30 après **funt : &**).

Quamobrem primùm danda opera est, ne qua amicorum discidia fiant : sin tale aliquid euenerit : vt extinctae potius amicitiae, quàm oppressae esse videantur. Cauendum verò est, ne etiam in graueis inimicitias conuertant se amicitiae : è quibus iurgia, maledicta, contumeliae gignuntur. quae tamen si tolerabiles erunt, ferendae sunt : & (1) hic honos veteri amicitiae tribuendus est, vt is in culpa sit, qui faciat, non qui patiat iniuriam / lignes 26-31 ; XXI, 78 /

Prenons tous les soins & toutes les précautions possibles, pour n'en venir jamais là avec nos amis. Mais si le cas arrive, faisons ensorte que l'amitié paroisse seulement éteinte peu à peu, & non pas étouffée tout d'un coup. / *PRENONS* garde encore de ne pas passer de l'amitié à une inimité outrée, d'où il naisse des

quibus in ipsis inest causa cur diligentur. Rarum genus : & quidem omnia praeclara, rara : nec quicquam difficilius, quàm reperire quod sit omni ex parte perfectum. Sed plerique neque in rebus humanis quicquam bonum norunt, nisi quod fructuosum sit : & amicos, tanquam pecudes, eos potissimum diligunt, ex quibus sperant se maximum fructum esse capturos » (page 429, lignes 33-37 ; DA XXI, 79).

¹⁸⁵ Gaspard de Coligny [1519-1572], l'un des chefs de la cause huguenote pendant les guerres de religion, se maria une première fois, en 1547, à Charlotte de Laval (1530-1568), et, après sa mort, à Jacqueline de Monbel, « fille du comte d'Autremont, veuve du baron d'Anthon ». D'après le récit de Gatien de Courtilz de Sandras, dans *La vie de Gaspard de Coligny*, Cologne, Pierre Marteau, 1691, il est vraisemblable que Montesquieu entende parler de sa seconde femme. En effet, son biographe raconte qu'il s'était marié à Charlotte de Laval, qui devait jouer un rôle important dans sa conversion à la religion réformée, pour en finir avec une autre liaison avec une fille de médiocre qualité, à laquelle il s'était attaché (livre II, p. 97) ; quand il épouse Jacqueline de Monbel, Coligny jouit d'une grande réputation auprès des protestants, et Courtil affirme qu'elle avait « reçu avec joye l'honneur qu'il luy faisoit » (livre V, p. 405). On peut cependant se demander si la mémoire ne joue pas un mauvais tour à Montesquieu. En effet, dans une *Gasparis Colinii Castellonii, magni quondam Franciae amirallii, vita*, parue anonyme en 1575, on dit que Coligny se décida en 1570 à épouser Jacqueline de Monbel, « cuius de modestia & pietate, sanctissimisque moribus multa iam pridem audierat » (p. 100 ; l'ouvrage, attribué à François Hotman, a été traduit en français et publié à Amsterdam, Pour les Heritiers Commelin, 1643).

Sur le passage d'amitié à amour, voir Cicéron lui-même, qui dit dans son traité sur la nature des dieux que le mot amour vient de celui d'amitié, « Carum ipsum verbum est amoris, ex quo amicitiae nomen est ductum » (*Opera*, page 213, lignes 12-13 ; DND I, XLIV, 122).

démêlez & des querelles, & qui aille jusqu'à s'attaquer l'un l'autre par des injures ; & à se déchirer par des médisances. Mais quand l'un des deux iroit jusqu'à cet excès, il faut que l'autre le supporte, par respect pour l'ancienne amitié ; afin que le tort soit tout entier du côté de celui qui fait l'injure, & la raison du côté de celui qui la reçoit / pp. 226-227 /

(1) Voila un b[eau] precepte et q[ui est] bien conform[e] aux regles d[u] christianism[e] il est bien cer[tain] que ceux qu[i reçoivent] une injure sont p[lus] à plaindre au juge[ment] des sages que ceux q[ui la] font persone n'es[t à l'abri] des deportemens [d'un] brutal¹⁸⁶.

/ f. 62 / Page 430 (de la ligne 17 à la ligne 20) ; (renvoi ligne 18 après **consiliis, &**).

Quocirca (dicendum est enim saepius) quum iudicaris, diligere oportet : non quum dilexeris, iudicare. Sed cum multis in rebus negligentia plectimur, tum maximè in amicis & deligendis & colendis. praeposteris enim vitimur consiliis, & (1) acta agimus : quod vetamur vetere prouerbio / lignes 16-19 ; XXII, 85 /

C'est donc avant de faire amitié avec un homme, qu'il faut l'examiner & en juger ; & non pas lorsque l'amitié est déjà faite. Je le repete encore, quoique je l'aye déjà dit plus haut : car c'est une chose qu'on ne sauroit jamais assez dire. NOUS sommes toujours punis de nôtre negligence en toutes choses, mais surtout dans le choix de ceux avec qui nous faisons amitié ; & C'EST une negligence inexcusable que d'attendre à juger de nos amis lorsqu'il n'est plus tems, & que les engagemens sont déjà pris. C'est renverser l'ordre des choses ; & pecher contre la regle passée en proverbe, qui nous ordonne de faire chaque chose dans son tems / pp. 235-236 /

[(1)] [C]'est à dire on prend la [décis]ion d'aimer dans [le tem]ps que le cœur est [ép]ris.

Page 430 (de la ligne 38 à la ligne 50) ; (renvoi ligne 38 après **posset**).

Atque hoc maximè iudicaretur, si quid tale posset contingere, vt aliquis nos deus ex hac hominum frequentia tolleret, & in solitudine vsquam collocaret : atque ibi suppeditans omnium rerum, quas natura desiderat, abundantiam & copiam, hominis omnino aspiciendi potestatem eriperet : quis tam esset ferreus, qui eam vitam ferre posset ? (2) cuique non auferret fructum voluptatum omnium solitudo? Verum igitur illud est, quod à Tarentino Archyta (vt opinor) dici solitum nostros senes commemorare audiui, ab

¹⁸⁶ Supporter les injures est un précepte de la loi chrétienne, dont témoignent de nombreux passages bibliques: « ego autem dico vobis non resistere malo sed si quis te percusserit in dextera maxilla tua praebe illi et alteram » (*Mt* 5, 39 ; voir aussi *Lc* 6, 29) ; « nulli malum pro malo reddentes » (*Rom* 12, 17) ; « videte ne quis malum pro malo alicui reddat » (*1 Thess* 5, 15). La morale des stoïciens reflétée dans les propos de Cicéron s'accorde assez avec celle des chrétiens : les uns comme les autres jugent que le plus à plaindre est l'offenseur. Montesquieu en prend nettement le contre-pied, comme le feront en général les philosophes, qui jugent cette maxime *contra naturam*. Il pouvait trouver chez Bayle que la voix de la nature enseigne qu'il faut « faire plutôt une injure que de la souffrir, se bien venger » (*Continuation des Pensées diverses, Ecrites à un Docteur de Sorbonne...*, A Rotterdam, chez Reinier Leers, 1705, Tome Premier, § VIII, p. 31).

aliis senibus auditum : Siquis in caelum ascendisset, naturámque mundi, & pulchritudinem siderum perspexisset, in suauem illam admirationem ei fore, quae iucundissima fuisset, si aliquem, cui narraret, habuisset / lignes 34-42 ; XXIII, 87-88 /

Pour voir clairement la verité de ce que je viens de dire, il n'y a qu'à supposer un homme transporté par quelque Dieu dans une solitude inaccessible, où ce Dieu luy fourniroit en abondance tout ce que la nature peut desirer ; mais sans luy laisser nul moyen, ni nulle esperance de voir jamais aucun autre homme. Car je soûtiens qu'il n'y a personne assez sauvage pour pouvoir porter une telle vie ; & qu'une si affreuse solitude ne rendît insensible à tous les plaisirs dont il seroit environné. / Il n'y a donc rien de plus vray que ce qu'Architas de Tarente avoit accoûtumé de dire, comme nous l'avons appris de nos peres, qui l'avoient eux-mêmes appris des leurs ; qu'un homme qui seroit monté au Ciel, d'où il pourroit contempler à son aise le spectacle admirable de l'univers & de la nature, & jouir de tout l'éclat & de toute la beauté des corps celestes, seroit aussi peu touché de ce plaisir là, s'il étoit seul, que ce même plaisir luy seroit doux, s'il avoit quelqu'un avec qui il pût s'en entretenir / pp. 238-239 /

(2) [II] a raison. On voit [bien] par les fables des [pères] du desert que presque [tous c]es solitaires les Hilarion [les] Antoine avoient [des com]pagnons de leur folie, [alors] que leur historien [leur] fait passer des [années] sans voir personne, [il n'a] pas pu s'empêcher de leur donner des [discip]les pour les defen[dre].¹⁸⁷

Page 432 (lignes 34, 35) ; (renvoi ligne 34 après **ad**).

Quoniámque ita ratio comparata est vitae, naturaéque nostrae, vt alia aetas oriatur ex alia : maximè quidem optandum est, vt cum aequalibus possis, hoc est, quibuscum tanquam è carceribus emissus sis, cum iisdem ad (1) calcem (vt dicitur) peruenire / lignes 31-34; XXVII, 101 /

Comme la vie de l'homme est composée de divers âges, qui par les Loix & la disposition de la nature, se succedent les uns aux autres ; rien ne seroit tant à desirer, que d'avoir des amis d'un âge proportioné au nôtre, avec qui nous puissions commencer & finir la carriere / p. 259 /

[(1) E]tre avec ^{bp}unany, [mo]urir avec luy.

¹⁸⁷ Sans doute saint Jérôme, auteur d'une *Vita Sancti Hilarionis*. Hilarion avait visité saint Antoine en Egypte et s'était retiré en Palestine, ne supportant pas la foule des fidèles qui accouraient chez lui. Jérôme dit explicitement qu'Hilarion était en fait entouré de moines, cite nommément quelques-uns de ses disciples et mentionne un frère qui le servait dans sa vieillesse. Il y est aussi question en passant de certains disciples d'Antoine (*Vitae Patrum. De vitae et verbis seniorum libri X. historiam eremiticam complectentes : Auctoribus suis et Nitoni pristino restituti, ac Notationibus illustrati*, Operâ et studio Heriberti Rosweydi, Antwerpiae, Apud Viduam et Filios Io. Moreti, 1615; Liber I, pp. 75-92, *Vita Sancti Hilarionis Monachi, auctore Divo Hieronymo Presbitero ; PL XXIII, Vita S. Hilarionis eremitaе*, c. 29-54).

^{bp} Erreur du transcripteur ; lire sans doute : « un amy ».

APPENDICE

PASSAGES NOTÉS, MAIS NON COMMENTÉS, PAR MONTESQUIEU

[M. TVLLII CICERONIS DE NATURA DEORUM AD MARCVM BRVTVM LIBER PRIMUS]

Non enim sumus ij, quibus nihil verum esse videatur : sed ij, qui omnibus veris falsa quaedam adiuncta esse dicamus, tanta similitudine, vt in iis nulla insit certa iudicandi & assentiendi nota / page 197, lignes 23-25 ; I, V, 12 /

Notre sentiment donc n'est pas qu'il n'y ait rien de vrai. Nous disons seulement que le faux est mêlé par tout de telle façon avec le vrai, & lui ressemble si fort, qu'il n'y a point de marque certaine pour les distinguer sûrement / Entretiens de Cicéron sur la nature des Dieux. Livre Premier. Paris, chez Jacques Estienne, 1721. Tome Premier, p. 19 /

Hanc isonomian appellat Epicurus, id est aequabilem tributionem. Ex hac igitur illud efficitur, si mortalium tanta multitudo sit, esse immortalium non minorem : & si, quae interimant, innumerabilia sint, etiam ea, quae conseruent, infinita esse debere. Et quaerere à nobis, Balbe, soletis, quae vita deorum sit, quaeque ab iis degatur aetas, ea videlicet, qua nihil beatius, nihil omnino bonis omnibus affluentius excogitari potest. Nihil enim agit : nullis occupationibus est implicatus : nulla opera molitur : sua sapientia & virtute gaudet : habet exploratum fore se semper tum in maximis, tum in aeternis voluptatibus. Hunc deum ritè beatum dixerimus, vestrum verò laboriosissimum. Siue enim ipse mundus, deus est, quid potest esse minus quietum, quàm nullo puncto temporis intermisso versari circum axem caeli admirabili celeritate ? nisi quietum autem, nihil beatum est. siue in ipso mundo deus inest aliquis, qui regat, qui gubernet, qui cursus astrorum, mutationes temporum, rerum vicissitudines, ordinésque conseruet, terras & maria contemplans hominum commoda, vitásque tueatur : nae ille est implicatus molestis negotiis & operosis / page 203, lignes 4-17 ; I, XIX-XX, 50-52 /

& qu'il s'en fasse, comme dit Epicure, un partage égal. D'où il s'ensuit, que s'il y a une si grande quantité d'êtres mortels, il n'y en a pas moins d'immortels ; & que s'il y a une infinité de causes qui détruisent, il y en a d'innombrables qui conservent. / Faut-il maintenant nous demander comment vivent les Dieux, & de quoi ils s'occupent ? Leur vie est la plus heureuse, la plus délicieuse qu'on puisse imaginer. Un Dieu ne fait rien ; il ne s'embarasse de nulle affaire ; il n'entreprend rien ; sa sagesse & sa vertu font sa joie ; les plaisirs qu'il goûte, plaisirs qui ne sauroient être plus grands, il est sûr de les goûter toujours. / Voilà, Balbus, un Dieu heureux : mais le vôtre, il est accablé de travail. Car si vous croyez que ce soit le Monde lui-même ; tournant, comme il fait sans relâche, autour de l'axe du ciel, & cela encore avec une étrange rapidité, peut-il avoir un instant de repos ? Or sans repos, point de félicité. Et si l'on prétend qu'il y ait dans le Monde un Dieu, qui le gouverne, qui préside au cours des astres & aux saisons, qui régle, qui arrange tout, qui ait l'oeil sur les terres & sur les mers, qui s'intéresse à la vie des hommes, & qui se charge de pourvoir à leurs besoins ; c'est lui donner, en vérité, de tristes & de pénibles affaires / I, pp. 69-72 /

Itaque imposuistis ceruicibus nostris sempiternum dominum, quem dies & nocteis timeremus. Quis enim non timeat omnia prouidentem, & cogitantem, & animaduertentem, & omnia a se pertinere putantem, curiosum, & plenum negotij deum ? / page 203, lignes 29-32 ; I, XX, 54 /

Vous nous mettez sur la tête un maître éternel, dont nous devrions jour & nuit avoir peur. Car le moyen de ne pas craindre un Dieu qui prévoit tout, qui pense à tout, qui remarque tout, qui croit que tout le regarde, qui veut se mêler de tout, qui n'est jamais sans affaires ? / I, p. 74 /

*Hinc vobis extitit primùm illa fatalis necessitas, quam **eímarméne**n dicitis : vt quicquid accidat, id ex aeterna veritate, causarúmque continuatione fluxisse dicatis. Quanti autem haec philosophia aestimanda est, cui, tanquam aniculis, & iis quidem indoctis, fato fieri omnia videatur ? Sequitur **mantiké** vestra, quae Latinè diuinationo dicitur : qua tanta imbueremur superstitione, si vos audire vellemus, vt haruspices, augures, arioli, vates & coniectores nobis essent colendi. His terroribus ab Epicuro soluti, & in libertatem vindicati / page 203, lignes 32-38 ; I, XX, 55 /*

De là votre Destin. Peut-on estimer une Philosophie, qui nous dit, comme les vieilles, & ajoûtons, comme les vieilles ignorantes, que tout ce qui nous arrive dans la vie, c'est parce que l'éternelle vérité l'a décidé, & que tel est l'enchaînement des causes ? / De-là encore votre Divination. A vous en croire, nous deviendrions superstitieux jusqu'à révéler les Aruspices, les Augures, les Devins, & autres gens semblables. / Pour nous, exempts de toutes ces terreurs, & mis en liberté par Epicure, nous ne craignons point les Dieux / I, pp. 74-75 /

quid non sit, citius, quàm quid sit, dixerim. Roges me, quid, aut qualis sit deus. auctore vtar Simonide : de quo cùm quasiuisset hoc idem tyrannus Hiero, deliberandi causa sibi vnum diem postulauit. Cùm idem ex eo postridie quaereret, biduum petiuit. cùm saepius duplicaret numerum dierum, admiránsque Hiero quaereret cur ita faceret, Quia quanto, inquit, diutius considero, tanto mihi res videtur obscurior / page 204, lignes 11-16 ; I, XXI-XXII, 60 /

Il m'étoit plus aisé de nier, que d'affirmer ; & c'est ce que j'éprouve surtout en matière de Physique. Si vous me demandez ce que c'est que Dieu, je ferai avec vous comme Simonide avec le tyran Hiéron, qui lui proposoit la même question. D'abord il demanda un jour pour y penser : le lendemain, deux autres jours : & comme il doubloit chaque fois le nombre des jours qu'il demandoit, Hiéron voulut en savoir la cause. Parce que, dit-il, plus j'y fais réflexion, plus la chose me paroît obscure / I, p. 79 /

Antè enim iudicasti Epicureum te esse oportere, quàm ista cognouisti / page 205, lignes 5-6 ; I, XXIV, 66 /

Avant que de savoir ce que pensoient les Epicuriens, vous aviez crû devoir vous jeter dans leur parti / I, p. 87 /

deorum enim natura quaeritur. Sin sanè ex atomis. non igitur aeterni. Quod enim ex atomis sit, id natum aliquando sit necesse est. Si natum, nulli dij antequàm nati. Et si

ortus est deorum, interitus sit necesse est, vt tu paullo antè de Platonis mundo / page 205, lignes 14-16 ; I, XXIV, 67-68 /

Trouverons-nous là ce que nous cherchons, qui est la nature des Dieux ? Les croyez-vous composez d'atomes ? Ils ne sont donc pas éternels. Car tout être qui est un assemblage d'atomes, n'existoit pas avant que d'être composé. Donc, si les Dieux sont un assemblage d'atomes, ils n'ont pas toujours existé. Donc, n'ayant pas toujours existé, ils auront nécessairement une fin. C'est l'argument que vous avez vous-même employé contre le Monde de Platon / I, p. 88 /

Mirabile videtur, quòd non rideat haruspex, cùm haruspicem viderit / page 205, lignes 37-38 ; I, XXVI, 71 /

On s'étonne qu'un Aruspice en regarde un autre sans rire / I, p. 93 /

quae Epicurus oscitans alucinatus est, cùm quidem gloriaretur, vt videmus in scriptis, se magistrum habuisse nullum : quod & non praedicanti tamen facilè equidem credam, sicut male aedificij domino glorianti se architectum non habuisse / page 205, lignes 42-44 ; I, XXVI, 72 /

d'après Epicure, qui les avoit imaginez à ses heures de loisir. / Je dis, au reste, qu'il les a imaginez. Car il se glorifie dans ses ouvrages de n'avoir point eu de maître. Je le crois aisément, par la même raison que je croirois une personne, qui se vanteroit d'avoir bâti sans architecte un fort mauvais édifice / I, p. 94 /

Itaque corpus quid sit, sanguis quid sit, intelligo : quasi corpus, & quasi sanguis quid sit, nullo prorsus modo intelligo / page 206, lignes 9-10 ; I, XXVI, 74 /

Je sais ce que c'est qu'un corps, je sais ce que c'est du sang : mais je ne sais point du tout ce que signifie comme un corps, comme du sang / I, p. 97 /

Arripere enim mihi videmini quasi vestro iure rem nullo modo probabilem. Quis tam caecus in contemplandis rebus vnquam fuit, vt non videret, species istas hominum collatas in deos aut consilio quodam sapientum, quo facilius animos imperitorum ad deorum cultum à vitae prauitate conuerterent, aut superstitione, vt essent simulacra, quae venerantes, deos ipsos se adire crederent? Auxerunt autem haec eadem poëtae, pictores, opifices. Erat autem non facile agenteis aliquid & molienteis deos in aliarum formarum imitatione seruare. Accessit etiam ista opinio fortasse, quòd homini homine nihil pulchrius videatur. Sed tu hoc physice non vides, quàm blanda conciliatrix, & quasi sui sit lena natura. An putas vllam esse terra marique belluam, quae non sui generis bellua maximè delectetur ? Quod ni ita esset, cur non gestiret taurus equae contrefactione, equus vaccae ? An tu aquilam, aut leonem, aut delphinum vllam anteferre censes figuram suae ? Quid igitur mirum, si hoc eodem modo homini natura praescrispsit, vt nihil pulchrius quàm hominem putaret, eam esse causam, cur deos hominum simileis putaremus? Quid censes, si ratio esset in belluis? non suo quasque generi plurimi tributuras fuisse ? At me hercle ego (dicam enim vt sentio) quamuis

amem ipse me, tamen non audeo dicere pulchriorem esse me, quàm ille fuit taurus, qui vexit Europam / page 206, lignes 23-38 ; I, XXVII-XXVIII, 77-78 /

Car il me paroît que vous faites valoir ici le droit qui vous est comme acquis, de raisonner sur des principes éloignez de toute probabilité. / Fut-il jamais homme assez peu éclairé pour ne voir pas, que ce qui a fait donner aux Dieux une forme humaine, ou ç'a été l'adresse des Politiques, qui ont crû que ce seroit un moyen d'inspirer plus aisément la piété à des hommes grossiers, & de les retirer par-là de leurs déréglemens : ou ç'a été la superstition, afin qu'il y eût des simulacres, & que ceux qui en approcheroient pour les vénérer, crussent approcher des Dieux en personne ? D'ailleurs, les Poètes, les Peintres, les Sculpteurs y ont aidé beaucoup ; car difficilement pouvoit-on représenter les Dieux sous quelque autre forme, qui leur conservât un air d'action & de mouvement. / Peut-être aussi que la source de cette illusion, c'est l'idée que les hommes ont de leur beauté. Mais vous, qui faites le Physicien, vous ne voyez pas combien la Nature est amoureuse d'elle-même ? Quelque animal que ce soit, ou sur la terre, ou dans les eaux, ne préfère-t-il pas à tout autre, un animal de son espèce ? Pourquoi sans cela ne verroit-on pas de l'empressement au taureau pour la jument, au cheval pour la génisse ? Pensez-vous que l'aigle, que le lion, que le dauphin ne soit pas charmé de sa propre figure ? Si donc la Nature a inspiré pareillement à l'homme de ne trouver rien de plus beau que l'homme, faut-il s'étonner que cela nous fasse présumer que les Dieux nous ressemblent ? Et croyez-vous que les bêtes, si elles avoient l'usage de la raison, ne donneroient pas chacune à son espèce le prix de la beauté ? Pour moi, quoique je sois assez content de moi-même, je n'oserois pourtant me croire plus beau que ce Taureau, qui ravit Europe / I, pp. 99-101 /

Quid ? deum ipsum nūmne vidisti ? Cur igitur credi esse ? / page 208, 13-14 ; I, XXXI, 88 /

Et des Dieux, en avez-vous jamais vûs ? Sur quoi donc jugez-vous qu'il y en ait ? / I, p. 115 /

beatos esse deos sumsisti. concedimus. beatum autem sine virtute neminem esse posse. id quoque damus, & libenter quidem. virtutem autem sine ratione constare non posse. conueniat id quoque necesse est. Adiungis, nec rationem esse, nisi in hominis figura. quem tibi hoc daturum putas ? Si enim ita esset, quid opus erat te gradatim istuc peruenire ? Quid autem est istuc gradatim ? sumsisses tuo iure. Nam à beatis ad virtutem, à virtute ad rationem video te venisse gradibus. à ratione ad humanam figuram quomodo accedis ? praecipitare istuc quidem est, non descendere. Nec verò intelligo cur maluerit Epicurus deos hominum simileis dicere, quàm homines deorum. Quaeres, quid intersit. Si enim hoc illi simile sit, esse illud huic video. Sed hoc dico, non ab hominibus formae figuram peruenisse ad deos. dij enim semper fuerunt, & nati nunquam sunt, siquidem aeterni sunt futuri. at homines nati. antè igitur humana forma, quàm homines, ea, qua erant forma dij immortales. Non ergo illorum humana forma, sed nostra diuina dicenda est. Verùm hoc quidem, vt voletis. Illud quaero, quae fuerit tanta fortuna: nihil enim in rerum natura ratione factum esse vultis: sed tamen quis iste tantus casus, vnde tam felix concursus atomorum, vt repente homines deorum forma nascerentur: Semina deorum decidisse de caelo in terras putamus, & sic homines patrum simileis extitisse? / page 208, lignes 19-35 ; I, XXXI-XXXII, 89-91 /

Vous avez commencé par dire que les Dieux sont heureux. Je l'accorde. Que sans la vertu on ne saurait être heureux. Je l'accorde encore. Très volontiers. Que la vertu ne sauroit être sans la raison. Je suis obligé aussi de l'accorder. Or la raison, ajoûtez-vous, ne peut se trouver que dans la forme humaine. Qui vous l'accordera ? Si cela étoit vrai, qu'étoit-il besoin d'y arriver par degrez ? Vous n'auriez eu qu'à le dire d'abord. Il y a une gradation sensible de la félicité à la vertu, & de la vertu à la raison : mais de la raison à la figure humaine, ce n'est plus descendre par degrez, c'est se précipiter de haut en bas. / Au

reste, je ne comprends pas d'où vient qu'Epicure a mieux aimé faire les Dieux semblables aux hommes, que les hommes semblables aux Dieux. Vous me direz, n'est-ce pas la même chose ? Si celui-ci ressemble à celui-là, celui-là ressemble à celui-ci. J'explique ma pensée, & je dis que la forme qu'ont les Dieux, ne leur est pas venue des hommes. Car les Dieux, puisqu'ils doivent être immortels, sont par conséquent de toute éternité. Pour ce qui est des hommes, ils ont une origine. Donc la forme humaine, si c'est celle qu'ont les Dieux, étoit avant qu'il y eût des hommes. Donc il faudroit dire, non que les Dieux ont la forme humaine, mais que nous autres hommes nous avons la forme divine. Je vous laisse le choix. / Autre question. Vous qui n'admettez point de principe intelligent dans la production de l'Univers, dites-moi quel a été ce grand hazard, cet admirable concours d'atomes, d'où il est sorti des hommes revêtus de la forme qu'ont les Dieux ? Une semence divine seroit-elle tombée du ciel ici-bas, & auroit-elle produit des hommes semblables à leurs pères ? / I, pp. 116-118 /

Tu enim sumebas, nisi in hominis figura, rationem inesse non posse, sumet alius, nisi in terrestri : nisi in eo, qui adoleuerit : nisi in eo, qui didicerit : nisi in eo, qui ex animo constet & corpore caduco & infirmo : postremò nisi in homine atque mortali / page 209, lignes 43-46 ; I, XXXV, 98 /

Vous disiez : la raison ne peut se trouver hors d'un être, qui ait figure humaine. Un autre voudra qu'on ajoute : hors d'un être, qui existe sur la terre ; qui soit né ; qui ait passé le temps de l'enfance ; qui ait été instruit ; qui soit composé d'une ame & d'un corps foible & périssable ; enfin, qui soit un homme, un mortel / I, pp. 128-129 /

non erit ista amicitia, sed mercatura quaedam vtilitatum suarum. Prata & arua, & pecudum greges diliguntur isto modo, quòd fructus ex eis capiuntur: hominum caritas & amicitia gratuita est / page 213, lignes 14-16; I, XLIV, 122 /

ce ne seroit pas amitié, ce seroit une sorte de trafic. On aime des prez, des champs, des troupeaux, à cause du profit qui en revient : mais les hommes qu'on aime, on les aime sans intérêt / I, p. 157 /

[M. TVLLII CICERONIS DE NATURA DEORUM AD MARCVM BRVTVM LIBER SECVNDVS]

Quae cùm Cotta dixisset, tum Velleius, Nae ego, inquit, incautus, qui eum Academico, & eodem rhetore congregi conatus sim. nam neque indisertum Academicum pertimuissem, neque sine ista philosophia rhetorem quamuis eloquentem. Neque enim flumine conturbor inanium verborum, neque subtilitate sententiarum, si orationis est siccitas. tu autem Cotta vtraque re valuisti / page 213, lignes 39-44 ; II, I, 1 /

QUAND Cotta eut parlé : A quoi pensois-je, dit Velléius, de me joüer à un Académicien, qui est Rhéteur en même temps ? Un Académicien, s'il eût ignoré l'art de la parole, ne m'eût pas fait peur ; non plus que le Rhéteur le plus éloquent, s'il eût ignoré cette espèce de Philosophie. On ne me démonte, ni par un pompeux verbiage, qui n'a rien de solide ; ni par des raisonnemens subtils, qui ne sont pas développés avec grace. Pour vous, Cotta, vous avez brillé par ces deux endroits / II, pp. 3-4 /

Nihil nos P. Claudij bello Punico primo temeritas mouebit ? qui etiam per iocum deos irridens, cùm cauea liberati pulli non pascerentur, mergi eos in aquam iussit, vt biberent, quoniam esse nollent. qui risus classe deuicta multas ipsi lacrymas, magnam

populo Ro. cladem attulit. Quid ? collega eius Iunius eodem bello nōne tempestate classem amisit, cū auspiciis non paruisset ? Itaque Claudius à populo condemnatus est, Iunius necem sibi conciuuit. C. Flamininum Caelius religione neglecta cecidisse apud Thrasimenum scribit, cum magno reip. vulnere / page 214, lignes 43-50 ; II, III, 7-8 /

Quoi, ne serions-nous pas émus de ce qui arriva dans la première guerre Punique à Claudius, qui voyant que les poulets qu'on avoit tirez de leur cage, ne mangeoient point, les fit plonger dans l'eau, & dit avec un ris moqueur : Qu'ils boivent donc, puisqu'ils ne veulent pas manger. Plaisanterie, qui couta cher au peuple Romain, & que Claudius paya de ses larmes, quand il vit ses vaisseaux en déroute. Junius son collègue ne perdit-il pas sa flote par une tempête, dans la même guerre, pour avoir mis à la voile malgré les auspices qui le défendoient ? Aussi le premier fut-il condamné par le Peuple. L'autre se donna lui-même la mort. Flaminius, à la journée du Thasiméne, fit une perte que nous avons ressentie long-temps : & cela, suivant le raport de Célius, parce qu'il avoit méprisé les auspices / II, pp. 12-13 /

Itaque inter omneis omnium gentium sententia constat. omnibus enim innatum est, & in animo quasi insculptum, esse deos. quales sint, varium est : esse nemo negat. Cleanthes quidem noster quattuor de causis dixit in animis hominum informatas deorum esse notiones. Primam posuit eam, de qua modò dixi, quae orta esset ex praesensione rerum futurarum : alteram, quam ceperimus ex magnitudine commodorum, quae percipiuntur caeli temperatione, faecunditate terrarum, aliarumque commoditatum complurium copia : tertiam, quae terreret animos fulminibus, tempestatibus, nimbis, niuibus, grandinibus, vastitate, pestilentia, terrae motibus, & saepe fremitibus, lapideisque imbribus, & guttis imbrium quasi cruentis, tum lapidibus, aut repentinis terrarum hiatibus, tum praeter naturam, hominum, pecudumque portentis, tum facibus visis caelestibus, tum stellis iis, quas Graeci cometas, nostri crinitas vocant : quae nuper bello Octavianiano magnarum fuerunt calamitatum praenuntiae : tum sole geminato, quod, vt è patre audiui, Tuditano & Aquillio consulibus euenerat : quo quidem anno P. Africanus sol alter extinctus est. quibus exterriti homines vim quandam esse caelestem & diuinam suspicati sunt / page 215, lignes 35-50 ; II, IV-V, 12-14 /

Toutes les nations, toutes les têtes s'accordent donc à reconnoître des Dieux. C'est un sentiment inné, & comme gravé dans tous les coeurs. Quels sont les Dieux, on est partagé là-dessus : mais sur leur existence, il n'y a qu'un même avis. / Cléanthe, un de nos Stoïciens, raporte l'idée que les hommes ont des Dieux, à quatre causes. Le pressentiment que l'on a de l'avenir, c'est la première, dont je viens de parler. Cette abondance de choses utiles & agréables, que la température de l'air & la fécondité de la terre nous procurent, c'est la seconde. La troisième, les objets qui nous effraient, foudres, tempêtes, orages, neiges, grêles, calamitez, pestes, tremblemens de terre, souvent accompagnés de grands bruits. Ajoutons : pluies de cailloux, & comme mêlées de gouttes sanglantes, abymes & gouffres qui se creusent tout à coup, animaux monstrueux, torches ardentes qui paroissent dans l'air, comètes qui pendant la guerre d'Octavius nous présagèrent d'horribles maux. Enfin, deux Soleils, comme j'ai entendu dire à mon père qu'ils parurent sous le Consulat de Tuditanus & d'Aquillius, la même année que s'éteignit un autre Soleil, j'entens Scipion, le jeune Africain. Tout cela, dis-je, a épouvanté les hommes, & leur a fait soupçonner qu'il y a une puissance céleste & divine / II, pp. 20-22 /

Vt enim nulla pars corporis nostri est, quae non sit minor, quàm nosmetipsi sumus : sic mundum vniuersum pluris esse necesse est, quàm partem aliquam vniuersi. Quod si ita est, sapiens sit mundus necesse est. nam ni ita esset, homine, qui est mundi pars, quoniam rationis est particeps, pluris esse, quàm mundum omnem, oporteret / page 218, lignes 34-37 ; II, XII, 32 /

Car de même qu'il n'est point de partie de notre corps, aussi considérable que tout notre corp ; il n'est point d'être particulier, qui soit équivalent à tout l'Univers. D'où il s'ensuit que la sagesse est un de ses attributs : sans quoi l'homme, qui n'est qu'un être particulier, mais raisonnable, vaudroit mieux que tout l'Univers / II, p. 41 /

*Aër autem, vt Stoici disputant, interiectus inter mare & caelum Iunonis nomine consecratur : quae est soror & coniux Iouis, quòd ei similitudo est aetheris, & cum eo summa coniunctio. Effaeminarunt autem eum, Iunoníque tribuerunt, quòd nihil est eo mollius. Sed Iunonem à iuuando credo nominatam. Aqua restabat & terra, vt essent ex fabulis tria regna diuisa. Datum est igitur Neptunum alterum, Iouis vt volunt fratri, maritimum omne regnum : noménque productum, vt Portunus à portu : sic Neptunus à nando, paullum primis litteris immutatis. Terrena autem vis omnis, atque natura Diti patri dedicata est : qui Dis, vt apud Graecos **Plóúton**, quia & récidant omnia in terras, & oriantur è terris : Is rapuit Proserpinam, quod Graecorum nomen est, ea enim est, quae **Persephóne** Graece nominatur : quam frugum semen esse volunt, absconditámque quaeri à matre fingunt. Mater autem est à gerendis frugibus Ceres, tanquam geres : casúque prima littera itidem immutata, vt à Graecis. nam ab illis quoque **Deméter**, quasi **Geméter** nominata est. Iam qui magna verteret, Mauors : Minerva autem quae vel minueret, vel minaretur. Cúmque in omnibus rebus vim haberent maximam prima & extrema, principem in sacrificando Ianum esse voluerunt, quod ab eundo nomen est ductum : ex quo transitiones peruiae, Iani : forésque in liminibus profanarum aedium, ianuae nominantur. Nam Vestae nomen à Graecis est. ea est enim, quae ab illis **Estía** dicitur. Vis autem eius ad aras & focos pertinet. Itaque in ea dea, quae est rerum custos intimarum, omnis & precatio & sacrificatio extrema est. Nec longè absunt ab hac vi dij penates, siue à penu ducto nomine (est enim omne, quo vescuntur homines, penus) siue ab eo, quòd penitus infident : ex quo etiam penetrales à poëtis vocantur. Iam Apollinis nomen est Graecum, quem solem esse volunt. Dianam aurem & Lunam eandem esse putant : cùm Sol dictus sit, vel quia solus est ex omnibus sideribus est tantus, vel quia cùm est exortus, obscuratis omnibus solus appâret : Luna à lucendo nominata sit. eadem est enim Lucina. Itaque vt apud Graecos Dianam, eandémque Luciferam, sic apud nostros Iunonem lucinam in pariendo inuocant : quae eadem Diana anniuaga dicitur, non à venando, sed quòd in septem numeratur tamquam vagantibus. Diana dicta, quia noctu quasi diem efficeret. Adhibetur autem ad partus, quòd ij maturescunt aut septem nonnumquam, aut plerumque nouem lunae cursibus ; qui quia mensa spatia conficiunt, menses nominantur / pages 223-224, lignes 47-50, 1-25 ; II, XXVI-XXVII, 66-69 /*

Junon, suivant les Stoïciens, est le nom qui a été donné à l'Air répandu entre la mer & le Ciel. On a féminisé l'Air, parce qu'il n'y a rien de plus mol ; & Junon est appelée soeur & femme de Jupiter, parce que l'Air ressemble à l'Ether, & le touche de près. / Pour faire trois royaumes séparez, les Poètes avoient encore la Terre & l'Eau. Ils destinèrent l'empire des mers à un prétendu frère de Jupiter, qu'ils appellent Neptune du mot nager, en changeant un peu les premières lettres. A l'égard de la Terre, elle fut le partage d'un Dieu, à qui nous donnons, aussi bien que les Grecs, un nom qui marque ses richesses, parce que tout vient de la terre, & y retourne. Il a enlevé Proserpine, disent les Poètes ; & comme par là ils entendent la semence des bleds, de là vient leur fiction, que Cérès, mère de Proserpine, cherche sa fille qu'on lui a cachée. / Je ne raporte point ici les étymologies de Cérès, de Mars, de Minerve, de Janus, de

Vesta, des Pénates, de Vénus. * On croit qu'Apollon, c'est le Soleil ; & Diane, la Lune. Que le Soleil est ainsi nommé, ou parce qu'il est seul de sa grandeur entre tous les astres ; ou parce qu'il obscurcit tous les autres, & paroît seul, du moment qu'il est levé. Pour la Lune, chez nous on l'invoque sous le nom de Lucine, comme sous celui de Diane chez les Grecs ; & la persuasion où l'on est, qu'elle fait heureusement accoucher les femmes, est fondée sur ce que les enfans viennent au bout de sept mois lunaires, ou, plus ordinairement, au bout de neuf / II, pp. 77-80 /

Videtisne igitur, vt à physicis rebus bene atque vtiliter inuentis tracta ratio sit ad commentitios & fictos deos ? Quae res genuit falsas opiniones, errorésque turbulentos, & superstitiones paene anileis. Et formae enim nobis deorum, & aetates, & vestitus, ornatúsque noti sunt : genera praeterea, coniugia, cognationes, omniáque traducta ad similitudinem imbecillitatis humanae. Nam & perturbatis animis inducuntur, accipimus enim deorum cupiditates, aegritudines, iracundias. Nec verò, vt fabulae ferunt, dij bellis, proeliúsque caruerunt: nec solùm, vt apud Homerum, cùm duos exercitus contrarios alij dij ex alia parte defenderent: sed etiam, vt cum Titanis, vt cum Gigantibus, propria bella gesserunt. Haec & dicuntur & creduntur stultissimè, & plena sunt futilitatis, summaéque leuitatis. Sed tamen his fabulis spretis ac repudiatis, deus pertinens per naturam cuiusque rei, per terras Ceres, per maria Neptunos, alij per alia, poterunt intelligi qui, qualésque sint, quòque eos nomine consuetudo nuncupauerit, quos deos & venerari & colere debeamus / page 224, lignes 30-42; II, XXVIII, 70-71 /

Remarquez-vous à présent l'origine des faux Dieux, & comment on les a feints en conséquence des choses naturelles, qui ont été utilement & sagement découvertes ? Voilà ce qui a fait naître de fausses opinions, des erreurs pernicieuses, des superstitions pitoyables. On sait les différentes figures de ces Dieux, leurs âges, leurs habillemens, leurs ornemens, leurs généalogies, leurs mariages, leurs alliances. En tout on raisonne par rapport à eux, comme s'ils étoient au niveau des foibles mortels. On les dépeint avec de semblables passions, amoureux, chagrins, colérés. On leur attribue même des guerres & des combats, non seulement lorsque partagent entre deux armées ennemies, comme l'a conté Homère, les uns étoient pour celle-ci, les autres pour celle-là : mais encore, quand ils ont pris les armes pour leur propre défense, contre les Titans, contre les Géans. Il y a bien de la folie, & à débiter, & à croire des fictions si vaines, & si mal fondées. / Mais en rejetant ces fables avec mépris, reconnoissons un Dieu répandu dans toutes les parties de la nature : dans la terre sous le nom de Cérès, dans la mer sous le nom de Neptune, ailleurs sous d'autres noms. De quelque manière qu'on nous représente ces Divinitez, & quelque nom que la coutume leur donne, nous leur devons un culte plein de respect / II, pp. 81-83 /

Velut à te ipso hesterno die dictum est, anum fatidicam **Prónoian** à Stoicis induci, id est prouidentiam. Quod eo errore dixisti, quia existimas ab his prouidentiam fingi, quasi quandam deam singularem, quae mundum omnem gubernet & regat. sed id praecisè dicitur. vt, siquis dicat Atheniensium remp. consilio regit, desit illud, Ariopagi [...] Ita salem istum, quo caret vestra natio, in irridendis nobis nolitote consumere / page 225, lignes 6-10, 12 ; II, XXIX, 73-74 /

Par exemple, ce que vous disiez hier de cette vieille Devineresse, inventée par les Stoïciens, & appelée Providence, vous ne le disiez que sur ce préjugé, qui est faux, que nous faisons de la Providence une Dèité singulière, par qui tout l'Univers est gouverné. Mais notre idée, la voici. Quand nous disons que le Monde est gouverné par la Providence, on sous-entend des Dieux ; comme quand on dit qu'Athènes est

* Ces mots ne font pas partie de la traduction, mais le traducteur explique ce qu'il fait. Olivet a expliqué ce procédé au tome II, page 74.

gouvernée par le Conseil, on sous-entend, de l'Aréopage [...] Vos Epicuriens n'ont qu'à se dispenser ici de rire à nos dépens / II, pp. 86-87 /

inter séque quasi ciuili conciliatione & societate coniunctos, vnum mundum, vt communem remp. atque urbem aliquam regenteis. Sequitur vt eadem sit in his, quae in genere humano, ratio : eadem veritas vtrouque sit, eadémque lex: quae est recti praeceptio, prauisque depulsio / page 225, lignes 40-43 ; II, XXXI , 78-79 /

unis, pour ainsi dire, par les liens d'une même société ; chargez tous ensemble de gouverner un seul Monde, comme la république, comme la ville commune à tous. De là concluons que parmi eux, aussi bien que parmi les hommes, se trouve la même raison, la même vérité, la même loi, qui ordonne le bien, & défend le mal / II, p. 91 /

Quòd si in Scythiam, aut in Britanniam sphaeram aliquis tulerit, haec, quam nuper familiaris noster effecit Posidonius, cuius singulae conuersiones idem efficiunt in sole & in luna, & in quinque stellis errantibus, quod efficitur in caelo singulis diebus & noctibus : quis in illa barbarie dubitet, quin ea sphaera sit perfecta ratione ? / page 227, lignes 9-13 ; II, XXXIV, 88 /

Que l'on porte en Scythie, ou en Bretagne, cette sphère que fit dernièrement notre cher Posidonius, laquelle marque le cours du Soleil, de la Lune, & des cinq Planètes, comme il se fait chaque jour & chaque nuit dans le Ciel. Qui doutera parmi ces barbares, que l'esprit ait présidé à ce travail ? / II, pp. 101-102 /

Pinna verò (sic enim Graecè dicitur) duabus grandibus patula conchis cum parua squilla quasi societatem coit comparandi cibi. Itaque cum pisciculi parui in concham hiantem innatauerint, tum admonita à squilla pinna morsu comprimit conchas. Sic dissimillimis bestiolis communiter cibus quaeritur / page 233, lignes 4-7 ; II, XLVIII, 123 /

La Pinne s'entend avec la petite Squille, pour chercher ensemble leur vie. Elle a deux grandes écailles béantes ; & quand de petits poissons y vont nager, avertie par la Squille, qui la mord, elle resserre ses écailles à l'instant. Quoique d'espèces bien différentes, ces petites bêtes cherchent ainsi leur vie en commun / II, pp. 133-134 /

Legi etiam scriptum, esse auem quandam quae platalea nominetur : eam sibi cibum quaerere aduolantem ad eas aueis, quae se in mari mergerent : quae cum emersissent, piscémque cepissent, vsque eò premere earum capita mordicus, dum illae captum amitterent, id quod ipsa inuaderet. Eadémque haec auis scribitur conchis se solere complere, eásque cum stomachi calore concoxerit, euomere, atque ita eligere ex iis, quae sunt esculenta / page 233, lignes 15-19 ; II, XLIX, 124 /

J'ai lû d'un oiseau nommé Platalée, que pour se nourrir il vole après les plongeurs, & lorsqu'ils sortent de la mer, leur picque & leur serre la tête, jusqu'à ce qu'ils lâchent leur proie, dont il s'empare. On dit aussi qu'il se remplit de coquillage, & qu'après l'avoir cuit par la chaleur de son estomac, il le rend, & choisit alors ce qu'il y a de bon à manger / II, p. 136 /

Illud verò ab Aristotele animaduersum, à quo pleraque, quis potest non mirari ? grues cùm loca calidiora petentes maria transmittunt, trianguli formam efficiunt : eius autem summo angulo aër ab iis aduersus pellitur : deinde sensim ab utroque latere tanquam remis, ita pennis cursus auium leuatur. Basis autem trianguli, quam grues efficiunt, ea tanquam à puppi ventis adiuuatur, haéque in tergo praeuolantium colla & capita reponunt. quod quia ipse dux facere non potest, quia non habet vbi nitatur, reuolat vt ipse quoque quiescat. in eius locum succedit proxima ex iis, quae acquieuerunt : eaque vicissitudo in omni cursu conseruatur / page 233, lignes 22-30 ; II, XLIX, 125 /

Aristote, qui n'a presque rien omis en ce genre, remarque une chose bien digne d'admiration. Quand les grues passent la mer pour gagner des pays plus chauds, elles forment la figure d'un triangle. Par l'angle de devant, elles fendent l'air qui leur résiste : aux deux côtes, elles battent des ailes, & cela leur sert comme de rames, pour faciliter leur course : la base de leur triangle est aidée des vents, qu'elle a comme en poupe. Les grues qui sont derrière, appuient leur col & leur tête sur celles qui les précèdent : mais celle qui les guide, ne pouvant avoir ce soulagement, parcequ'elle n'a pas de quoi s'appuyer, elle revient à la queue pour se reposer. Une de celles qui ont pris du repos, la remplace ; & pendant tout le chemin qu'elles ont à faire, le même ordre s'observe / II, pp. 137-138 /

Capras autem in Creta feras cùm essent confixae venenatis sagittis, herbam quaerere, quae dictamus vocaretur : quam cùm gustauissent, sagittas excidere dicunt è corpore. ceruaéque paullo ante partum perpurgant se quadam herbula, quae seselis dicitur / page 233, lignes 35-38 ; II, L, 126-127 /

Dans l'île de Crète les chèvres sauvages, quand elles sont percées de flèches envenimées, cherchent du dictame, dont elles n'ont pas sitôt goûté, que les flèches leur tombent du corps. Un peu avant que de faonner, les biches se purgent avec une petite herbe, qu'on appelle du séseli / II, pp. 139-140 /

Quae multipliceis faetus procreant, vt sues, vt canes, his mammaram data est multitudo : quas easdem paucas habent eae bestiae, quae pauca gignunt / page 234, lignes 6-7 ; II, LI, 128 /

Les femelles, qui, comme les truies & les chiennes, font d'une portée beaucoup de petits, ont beaucoup de mammelles ; au lieu que celles-là en ont peu, qui font peu de petits à la fois / II, p. 143 /

Nec verò vniuerso generi hominum solùm, sed etiam singulis à diis immortalibus consuli & prouideri solet. licet enim contrahere vniuersitatem generis humani, eámque gradatim ad pauciores, postremò deducere ad singulos. Nam si omnibus hominibus, qui vbique sunt, quacunque in ora, ac parte terrarum ab huiusce terrae, quam nos incolimus, continuatione distantium, deos consulere censemus ob eas causas, quas antè diximus : his quoque hominibus consulunt, qui has nobiscum terras ab oriente ad occidentem colunt. Sint autem his consulunt, qui quasi magnam quandam insulam incolunt, quam nos orbem terrae vocamus : etiam illis consulunt, qui parteis eius insulae tenent, Europam, Asiam, Africam. Ergo & earum parteis diligunt, vt Romam, Athenas, Spartam, Rhodum : & earum vrbium separatim ab vniuersis singulos diligunt, vt Pyrrhi bello Curium, Fabricium, Coruncanium : primo Punico Calatinum, Duillium,

Metellum, Lutatium : secundo Maximum, Marcellum, Africanum: post hos Paullum, Gracchum, Catonem : patrúmque memoria Scipionem, Laelium : multósque praeterea & nostra ciuitas, & Graecia tulit singulareis viros, quorum neminem nisi iuuante deo talem fuisse credendum est. Quae ratio poëtas, maximéque Homerum impulit, vt principibus heroum Vlyssi, Diomedi, Agamennoni, Achilli, certos deos discriminum & periculorum comites adiungeret / page 239, lignes 18-33 ; II, LXV-LXVI , 164-166 /

Au reste, la Providence des Dieux n'embrasse pas le genre humain dans son universalité seulement, elle veille sur chaque particulier. Une gradation vous rendra ceci sensible, en vous conduisant de l'universalité à un moindre nombre, & d'un moindre nombre aux particuliers. Car si les raisons que j'ai touchées, prouvent que les Dieux prennent soin de tous les hommes, dans quelque pays, dans quelque endroit que ce soit, hors de notre continent ; ils prennent soin aussi de ceux qui habitent la même terre que nous, du Levant jusqu'au Couchant. Et s'ils veillent sur ceux qui habitent cette espèce de grande île que nous appelons le globe de la terre, pareillement ils veillent sur ceux qui occupent les parties de cette île, l'Europe, l'Asie, l'Afrique. Ils chérissent donc les parties de ces parties, comme Rome, Athènes, Sparte, Rhodes ; & ils chérissent les particuliers de ces villes, séparez de la totalité. / Dans la guerre de Pyrrhus, ils marquèrent un amour singulier à Curius, à Fabricius, à Coruncanus : dans la première guerre Punique, à Calatinus, à Duïllius, à Métellus, à Lutatius : dans la seconde, à Fabius, à Marcellus, à l'Africain : & un peu avant l'âge de nos pères, à Paul-Emile, à Gracchus, à Caton, à Scipion, à Lélius. Combien Rome & la Grèce ont-elles porté d'autres grands hommes, dont il est croyable que pas un n'a été tel sans l'aide d'un Dieu ? Ce qui fait que les Poëtes, Homère sur-tout, ne manquent point d'associer à leurs principaux héros, comme Ulysse, Diomède, Agamemnon, Achille, de certains Dieux, qui sont les compagnons de leurs aventures, & de leurs dangers / II, pp. 182-184 /

Mala enim, & impia consuetudo est contra deos disputandi, siue ex animo id sit, siue simulatè / page 239, lignes 49-50; II, LXVII, 168 /

Car c'est une coutume pernicieuse & impie, que de parler sérieusement contre les Dieux, ou d'en faire semblant / II, p. 186 /

[M. TVLLII CICERONIS DE NATURA DEORUM AD MARCVM BRVTVM LIBER III]

A te enim philosopho rationem accipere debeo religionis : maioribus autem nostris, etiam nulla ratione reddita, credere / page 240, lignes 42-43 ; III, II, 6 /

Car un Philosophe doit me prouver la religion, qu'il veut que j'embrasse ; au lieu que j'en dois croire là-dessus nos ancêtres, même sans preuves / Entretiens de Ciceron sur la nature des Dieux. Livre troisième. A Paris, chez Jacques Estienne, 1721. Tome Troisième, p. 9 /

Sequuntur quae futura sunt. effugere enim nemo id potest, quod futurum est. Saepe autem ne vtile quidem est scire quid futurum sit. miserum est enim nihil proficientem angi, nec habere ne spei quidem extremum, & tamen commune solatium : praesertim cùm vos iidem fato fieri dicatis omnia : quod autem semper ex omni aeternitate verum fuerit, id esse fatum : quid igitur iuuat, aut quid affert ad cauendum scire aliquid futurum, cùm id certè futurum sit ? / page 241, lignes 44-49 ; III, VI, 14 /

Suit la preuve tirée des présages. On ne sauroit éviter ce qui doit arriver. Souvent il n'est pas même avantageux de le savoir. C'est une misère de se tourmenter à crédit, & sans qu'il reste une lueur

d'espérance, dernière ressource de ceux qui souffrent : mais ressource qu'ils ne sauroient avoir selon vos principes ; car vous dites que c'est le Destin qui règle tout, & vous appelez Destin ce qui a toujours été vrai de toute éternité. De quoi donc nous sert la connoissance de l'avenir, & quelle précaution nous fournit-elle, puisque l'avenir doit certainement arriver ? / III, 19-20 /

Saepe dixit nihil fieri sine deo, nec ullam vim esse naturae, ut sui dissimilia posset effingere. Concedam non modò animantem & sapientem esse mundum, sed fidicinem etiam & tibicinem, quoniam earum quoque artium homines ex eo procreantur / page 243, lignes 9-11 ; III, IX, 23 /

Vous avez souvent répété que Dieu fait tout, & qu'une cause ne sauroit produire un effet dissemblable à elle-même. D'où il s'ensuivra, non-seulement que le Monde a une ame, & qu'il est sage ; mais qu'il sait aussi jouer de la guitare & de la flute, puisqu'il produit des hommes, qui en savent jouer / III, pp. 30-31 /

Sed omnium talium rerum ratio reddenda est : quod vos cum facere non potestis, tanquam in aram confugitis ad deum / page 243, lignes 26-27 ; III, X, 24-25 /

C'est par des raisons naturelles, qu'on doit expliquer ces sortes d'effets. Mais parce que vous les ignorez ces raisons, vous recourez à un Dieu, comme à un azyle, qui vous met à couvert / III, pp 32-33 /

At enim quaerit apud Xenophontem Socrates, unde animam arripuerimus, si nulla fuerit in mundo. Et ego quaero unde orationem, unde numeros, unde cantus. Nisi verò loqui solem cum luna putamus, cum proprius accesserit: aut ad harmoniam canere mundum, ut Pythagoras existimat. Naturae ista sunt, Balbe, naturae non artificiosè ambulantis, ut ait Zeno : quod quidem quale sit, iam videbimus : sed omnia cientis & agitantis motibus & mutationibus suis. Itaque illa mihi placebat oratio de conuenientia consensúque naturae, quam quasi cognationem continuatam conspirare dicebas / page 243, lignes 41-48 ; III, XI, 27-28 /

Socrate, dans Xénophon, demande où nous aurions pris notre âme, si le Monde n'en a point ? Et moi, je demande où nous avons pris la parole, l'harmonie, le chant ? De là conclurons-nous que le Soleil, quand il s'approche de la Lune, a des entretiens avec elle ; ou que le Monde forme un concert harmonieux, ainsi que Pythagore l'a crû ? / Tout ceci, Balbus, n'est que l'effet de la Nature : non pas de cette Nature artiste, dont parle Zénon, & que je vais examiner tout à l'heure ; mais d'une Nature, qui, en se mouvant, & se modifiant elle-même, modifie toutes choses. Car je conviens volontiers de ce que vous dites, que toutes ses parties sont bien liées, & constamment unies ensemble, comme par les noeuds que formeroit un même sang / III, pp. 37-38 /

Quid enim ? prudentiámne deo tribuemus, quae constat ex scientia rerum bonarum & malarum, & nec bonarum, nec malarum ? Cui mali nihil est, nec esse potest, quid huic opus est dilectu bonorum & malorum ? quid autem ratione ? quid intelligentia ? quibus vtimur ad eam rem, ut apertis obscura assequamur. At obscurum deo nihil potest esse. nam iustitia, quae suum cuique distribuit, quid pertinet ad deos ? Hominum enim societas & communitas, ut vos dicitis, iustitiam procreavit. Temperantia autem constat

ex praetermittendis voluptatibus corporis : cui si locus in caelo est, est etiam voluptatibus. Nam fortis deus intelligi quâ potest ? in dolore, an in labore, an in periculo ? quorum deum nihil attingit. Nec ratione igitur videntem, nec virtute vlla praeditum deum intelligere quâ possumus ? Nec verò vulgi atque imperitorum inscientiam despiciere possum, cùm ea considero, quae dicuntur à Stoicis. Sunt enim illa imperitorum. Piscem Syri venerantur. Omne ferè genus bestiarum Aegyptij consecrauerunt. Iam verò in Graecia multos habent ex hominibus deos : Alabandum Alabandi : Tenedi Tenem : Leucotheam, quae fuit Ino, & eius Palaemonem filium, cuncta Graecia : Herculem, Aesculapium, Tyndaridas : Romulum nostri, aliòsque complureis, quos quasi novos & ascriptitios ciueis in caelum receptos putant. Haec igitur indocti. Quid ? vos philosophi, quâ meliora ? / page 245, lignes 14-30 ; III, XV-XVI, 38-40 /

Car lui peut-on attribuer la prudence, vertu qui consiste dans le discernement que l'on sait faire des bonnes choses, des mauvaises, & des indifférentes ? Un être qui n'a ni ne peut avoir de mal, qu'a-t-il besoin de savoir discerner les biens & les maux ? A quoi lui serviroit la raison, l'intelligence ? Il en faut à l'homme pour venir à bout d'entendre les choses obscures par celles qui sont claires : mais il ne peut y avoir d'obscurité pour un Dieu. Quant à la justice, dont le propre est de rendre à chacun le sien, ce n'est point l'affaire des Dieux, puisque cette vertu, selon vous, doit sa naissance aux hommes & à la société civile. Pour la tempérance, qui fait que nous nous retranchons les plaisirs du corps, il faut, si elle a place dans le ciel, que ces plaisirs y aient place aussi. Enfin, où paroîtroit la force d'un Dieu ? Dans les souffrances, dans les travaux, dans les périls ? Rien de tel ne l'approche. Comment donc nous figurer un Dieu, qui ne fait nul usage de la raison, & qui n'est doüé d'aucune vertu ? / Pour moi, quand je vois où s'égarer les Stoïciens, je cesse de regarder en pitié le vulgaire ignorant, dont voici les Divinités. Parmi les Syriens, un poisson. Parmi les Egyptiens, presque toute sorte de bêtes. Parmi les Grecs, quantité d'hommes qu'ils ont déifiéz ; Alabande, dans la ville qui porte son nom ; Ténès, à Ténédo ; dans toute la Grèce Leucothée, qui auparavant se nommoit Ino, Palémon son fils, Hercule, Esculape, les Tyndarides. Parmi nous, Romulus, & bien d'autres, qui, comme des citoyens agrègez nouvellement au corps des anciens, ont été reçus dans le ciel, à ce que notre peuple s'imagine. / Voilà, dis-je, les Dieux des ignorans. Mais vous Philosophes, êtes-vous plus raisonnables ? / III, pp. 48-51 /

Vt enim in iure ciuili, qui est de matre libera, liber est : item iure naturae, qui de dea matre est, deus sit necesse est / page 246, lignes 25-26 ; III, XVIII, 45 /

Comme dans le Droit civil on est libre, quand on est né d'une mère libre ; de même le Droit naturel veut que le fils d'une Déesse soit Dieu / III, p. 61 /

Vide igitur ne virtutibus hominum isti honores habeantur, non immortalitatibus / page 246, lignes 29-30 ; III, XVIII, 46 /

Les honneurs qu'ils reçoivent, ne viennent pas de ce qu'on les juge véritablement immortels, mais de ce qu'on les regarde comme des hommes, qui ont été remplis de vertus / III, p. 61 /

A nascentibus Natio nominata est / page 246, ligne 37 ; III, XVIII, 47 /

Il y en doit avoir une destinée pour les couches des femmes, qui par cette raison est appelée Natio / III, 62 /

Atque in plerisque ciuitatibus intelligi potest, augendae virtutis gratia, quo libentius reip. causa periculum adiret optimus quisque, virorum fortium memoriam honore deorum immortalium consecratam. Ob eam enim ipsam causam Erichtheus Athenis, filiaéque eius in numero deorum sunt. Itémque Leonaticum est delubrum Athenis, quod Leocorion nominatur. Alabandenses quidem sanctius Alabandum colunt, à quo est vrbs illa condita, quàm quenquam nobilium deorum : apud quos non inurbanè Stratonicus, vt multa, cùm quidam ei molestus Alabandum deum esse confirmaret, Herculem negaret, Ergo, inquit, mihi Alabandus, tibi Hercules sit iratus / page 247, lignes 7-15; III, XIX, 50 /

Aussi est-il aisé de voir, que, si la plûpart des villes ont rendu des honneurs divins à la mémoire de ceux qui ont signalé leur courage, ç'a été pour animer les autres citoyens à la vertu, & pour faire qu'ils s'exposent plus volontiers aux dangers, lorsqu'il s'agit du bien public. Voilà par quel motif les Athéniens ont déifié Erechthée avec ses filles, & ont érigé un temple aux filles de Léos. Alabande est plus honoré que pas un des Dieux les plus illustres, dans la ville qu'il a fondée ; & c'est là-dessus que Stratonicus, à qui souvent il échappoit d'assez bons mots, importuné par un habitant de cette ville, qui soutenoit qu'Alabande étoit Dieu, mais qu'Hercule ne l'étoit pas : Hé bien, lui dit-il, que la colére d'Alabande tombe sur moi, & celle d'Hercule sur toi / III, pp. 66-67 /

*Principio Ioues tres numerant ij, qui theologi nominantur : ex quibus primum & secundum natos in Arcadia : alterum patre Aethere, ex quo etiam Proserpinan natam ferunt & Liberum : alterum patre Caelo, qui genuisse Mineruam dicitur, quam principem & inuentricem belli ferunt : tertium Cretensem Saturni filium, cuius in illa insula sepulchrum ostenditur. **Dióskouroi** etiam apud Graios multis modis nominantur. Primi tres qui appellantur Anaces, Athenis ex Ioue rege antiquissimo & Proserpina nati, Tricopatrus, Eubuleus, Dionysius. Secundi, Ioue tertio nati ex Leda, Castor & Pollux. Tertij dicuntur à nonnullis Alco & Melampus, Emolus, Atrei filij, qui Pelope natus fuit. Iam Musae primae quattuor, natae Ioue altero, Thelxiope, Mneme, Aoede, Melete. secundae Ioue tertio, & Mnemosyne procreata nouem. Tertiae Ioue tertio Pieriae natae & Antiopa : quas Pieridas & Pierias solent poëtae appellare, iisdem nominibus, eodem numero, quo proximae superiores. Cúmque tu Solem, quia solus esset, appellatum esse dicas: Soles ipsi quàm multi à theologis proferuntur ? Vnus eorum Ioue natus, nepos Aetheris : alter Hyperione : tertius Vulcano Nili filio, cuius urbem Aegyptij volunt esse eam, quae Heliopolis appellatur. quartus is, quem heroicis temporibus Achanto Rhodi peperisse dicitur, auum Ialysi, Camiri, & Lindi. quintus, qui Colchis fertur Aetam & Circen procreauisse. Vulcani item complures, primus Caelo natus est, ex quo Minerua Apollinem eum, cuius in tutela Athenas antiqui historici esse voluerunt. secundus Nilo natus Opas, vt Aegyptij appellant, quem custodem esse Aegypti volunt. tertius ex tertio Ioue & Iunone, qui Lemni fabricae traditur praefuisse. quartus Menalio natus, qui tenuit insulas propter Siciliam, quae Vulcaniae nominantur. Mercurius vnus Caelo patre, Die matre natus : cuius obscaenius excitata natura traditur, quòd aspectu Proserpinae commotus sit. alter Valentis & Phoronidis filius, is qui sub terris habet : idem Trophonius. tertius Ioue tertio natus & Maïa, ex quo & Penelopa Pana natum ferunt. quartus Nilo patre, quem Aegyptij nefas habent nominare. quintus, quem colunt Pheneatae, qui Argum dicitur interemisse, ob eámque causam Aegypto praefuisse, atque Aegyptiis leges & litteras tradidisse. Hunc Aegyptij Thoyth appellant : eodémque nomine anni primus mensis apud eos vocatur. Aesculapiorum primus Apollinis, quem Arcades colunt, qui specillum inuenisse, primúsque vulnus obligauisse dicitur : secundus secundi Mercurij frater : is fulmine percussus dicitur*

humatus esse Cynosuris. tertius Arsippi & Arsinoae : qui primus purgationem alui, dentisque euulsionem, vt ferunt, inuēnit : cuius in Arcadia non longè à Lusio flumine sepulchrum & lucus ostenditur. Apollinum antiquissimus is, quem paullo antè ex Vulcano natum esse dixi, custodem Athenarum. alter Corybantis filius natus in Creta, cuius de illa insula cum Ioue ipso certamen fuisse traditur. tertius Ioue tertio natus & Latona, quem ex Hyperboreis Delphos ferunt aduenisse. quartus in Arcadia, quem Arcades Nomionem appellant, quòd ab eo se leges ferunt accepisse. Dianae item plures. prima Iouis & Proserpinae, quae pinnatum Cupidinem genuisse dicitur. secunda notior, quam Ioue tertio & Latona natam accepimus. tertiae pater Vpis traditur, Glauce mater. eam Graeci saepe Vpim paterno nomine appellant. Dionysios multos habemus : primum è Ioue & Proserpina natum. secundum Nilo, qui Nysam dicitur interemisse. tertium Caprio patre : eúmque regem Asiae praefuisse dicunt : cui Sabazea sunt instituta. quartum Ioue & Luna, cui sacra Orphica putantur confici. quintum Niso natum & Thyone, à quo Trieterides constitutae putantur. Venus prima Caelo & Die nata : cuius Elide delubrum videmus. altera spuma procreata, ex qua & Mercurio Cupidinem secundum natum accepimus. tertia Ioue nata, & Dione, quae nupsit Vulcano. Sed ex ea & Marte natus Anteros dicitur. quarta Syria Tyróque concepta, quae Astarte vocatur, quam Adonidi nupsisse traditum est. Minerua prima, quam Apollinis matrem suprà diximus. secunda orta Nilo, quam Aegyptij Saitae colunt. tertia illa, quam Ioue generatam suprà diximus. quarta Ioue nata & Coryphe Oceani filia, quam Arcades Coryphasiam ninant, & quadrigarum inuentricem ferunt. Quinta Pallantis, quae patrem dicitur interemisse virginitatem suam violare conantem, cui pinnarum talaria affigunt. Cupido primus Mercurio & Diana prima natus dicitur. secundus Mercurio & Venere secunda. tertius quidem est Anteros Marte & Venere tertia / page 247-248, lignes 33-50, 1-35 ; III, XXI-XXIII, 53-60 /

A commencer par Jupiter, ceux qu'on appelle Théologiens en comptent trois. Il y a en deux d'Arcadie; l'un fils de l'Ether, & père de Proserpine & de Bacchus; l'autre, fils du Ciel, & père de Minerve, laquelle, dit-on, a inventé la guerre, & y préside. Un troisième, né de Saturne dans l'île de Crète, où l'on fait voir son tombeau. / Pour les fils de Jupiter, les Grecs leur donnent aussi divers noms. Vous avez d'abord les tríos, qui ont à Athènes le titre d'Anacès, Tritopatrèüs, Ebulèüs, Dionysius, fils du Roi Jupiter le plus ancien, & de Proserpine. En second lieu, Castor & Pollux, fils du troisième Jupiter, & de Léda. Trois autres enfin, appelez par quelques-uns Alcon, Mèlampus, Emolus, fils d'Atrée petit-fils de Pélops. / Quant aux Muses, il y en a d'abord quatre, Thelxiopé, Aoédé, Arché, Méléte, filles du second Jupiter. Après cela, neuf, qui ont eü pour père le troisième Jupiter, & pour mère Mnémosyne. Autres neuf encore, qui n'ont pas d'autres noms que les précédentes, & qui sont nées de Piérus, & d'Antiope. Les Poètes ont coûtume d'appeler celles-ci Piérides, & Piériennes. / Quoique le Soleil ait été ainsi nommé, dites-vous, parce qu'il est seul: de combien de Soleils cependant nos Théologiens font-ils mention? Il y en a un fils de Jupiter, & petit-fils de l'Ether. Un autre, fils d'Hypérion. Un troisième, de Vulcain fils du Nil; & c'est à celui-ci que les Egyptiens donnent la ville d'Héliopolis. Un quatrième, né à Rhodes d'Acantho, dit-on, au siècle des héros, & qui est l'ayeul d'Ialysus, de Camirus, & de Lindus. Un cinquième, dont on prétend qu'Aeète & Circé sont nez à Colchos. / Il se trouve plusieurs Vulcains. Le premier, qui eut de Minerve cet Apollon, que les anciens Historiens font le Dieu tutélaire d'Athènes, étoit fils du Ciel. Le second, que les Egyptiens appellent Phtas, & qu'ils reconnoissent pour le protecteur de l'Egypte, fils du Nil. Le troisième, que l'Histoire dit avoir été le maître des forges de Lemnos, fils du troisième Jupiter & de Junon. Le quatrième, qui s'établit dans les îles voisines de la Sicile, qu'on appelle les Vulcanies, fils de Ménalius. / Des Mercures, le premier eut pour père le Ciel, & pour mère la Lumière. Le second, qui habite un antre souterrain, & qui est le même que Throphonius, est fils de Valens & de Coronis. Le troisième, qu'on dit avoir eü Pan de Pénélope, est né du troisième Jupiter & de Maïa. Le quatrième, dont les Egyptiens croient ne pouvoir sans crime proférer le nom, est fils du Nil. Le cinquième qu'ils nomment en leur langue Thoth, comme s'appelle chez eux le premier mois de l'année, est celui que la ville de Phénée révère, & qui s'étant sauvé en Egypte, pour avoir tué Argus, y fit recevoir ses loix, & fleurir les beaux arts. / Le premier des Esculapes, le Dieu de l'Arcadie, qui passe pour avoir inventé la sonde, & la manière de bander les plaies, est fils d'Apollon. Le second, qu'un coup de foudre tua, & qui fut enterré à Cynosure, est frère du second Mercure. Le troisième, qui trouva l'usage des

purgations, & l'art d'arracher les dents, est fils d'Arsippe & d'Arsinoé. On montre en Arcadie son tombeau, & le bois qui lui est consacré, assez près du fleuve Lusius. / Pour ce qui est des Apollons, j'ai déjà parlé du plus ancien, qui est fils de Vulcain, & Dieu tutélaire d'Athènes. Il y en a un autre, fils d'un Corybante, & natif de Crète, lequel eut guerre, dit-on, avec Jupiter même pour cette île-là. Un troisième, qui passa des régions Hyperborées à Delphes, fils du troisième Jupiter & de Latone. Un quatrième, d'Arcadie, que les Arcadiens ont appelé Nomion, parce qu'ils le regardent comme leur Législateur. / On parle aussi de plusieurs Dianes. La première, que l'on croit mère du Cupidon ailé, fille de Jupiter & de Proserpine. La seconde, qui est la plus connue, fille du troisième Jupiter & de Latone. La troisième, à qui souvent les Grecs donnent le nom de son père, fille d'Upis & de Glaucé. / Il y a de même plusieurs Bacchus. Le premier, fils de Jupiter & de Proserpine. Le second, qui tua Nysa, étoit fils du Nil. Le troisième qui régna en Asie, étoit fils de Caprius, & ce fut pour lui que les Sabazies furent ordonnées. Le quatrième, pour qui se célèbrent les fêtes Orphiques, étoit né de Jupiter & de la Lune. Le cinquième, qui passe pour l'instituteur des Triétérides, venoit de Nisus & de Thyoné. / On tient que la première Vénus, celle qui a son temple en Elide, naquit du Ciel & de la lumière. Que la seconde, sortie de l'écume de la mer, a eût de Mercure le second Cupidon. Que la troisième, fille de Jupiter & de Dioné, épousa Vulcain; mais que de Mars & d'elle naquit Antéros. Que la quatrième est la Syrienne, née à Tyr, qui se nomme Astarte, & à qui l'on donne Adonis pour époux. / J'ai déjà parlé d'une Minerve, mère d'Apollon. Une autre, issue du Nil, est honorée à Saïs ville d'Egypte. Une troisième, dont j'ai parlé aussi, fille de Jupiter. Une quatrième, née de Jupiter & de Coryphé fille de l'Océan, nommée par les Arcadiens Corie, & à qui l'on doit l'invention des chars à quatre chevaux de front. Une cinquième, que l'on peint avec des talonnières, eut pour père Pallas, à qui, dit-on, elle ôta la vie, parce qu'il vouloit la violer. / On fait naître le premier Cupidon de Mercure, & de la première Diane: le second, de Mercure, & de la seconde Vénus: le troisième, qui est Antéros, de Mars, & de la troisième Vénus / III, pp. 70-79 /

Vt donum hoc diuinum rationis & consilij, ad fraudem hominibus, non ad bonitatem impertitum esse videatur. Sed vrgetis identidem, hominum esse istam culpam, non deorum: vt si medicus grauitatem morbi, gubernator vim tempestatis accuset. etsi hi quidem homunculi, sed tamen ridiculi. Quis enim te adhibuisset, dixerit quispiam, si ista non essent? Contra deum licet disputare liberius. In hominum vitiis ais esse culpam. Eam dedisses hominibus rationem, quae vitia, culpamque excluderet. Vbi igitur locus fuit errori deorum? nam patrimonia spe bene tradendi relinquimus, qua possumus falli: deus falli quæ potuit? An vt sol in currum cùm Phaëtonem filium sustulit? aut Neptunus cùm Theseus Hippolytum perdidit, cùm ter optandi à Neptuno patre habuisset potestatem? Poëtarum ista sunt: nos autem philosophi esse volumus rerum auctores, non fabularum. Atque ij tamen ipsi dij poëtici si scissent pernicioza fore illa filiis, peccasse in beneficio putarentur. Et si verum est, quod Aristo Chius dicere solebat, Nocere audientibus philosophos iis, qui bene dicta male interpretarentur: posse enim asotos ex Aristippi, acerbos è Zenonis schola exire: prorsus si, qui audierunt, vitiosi essent discessuri, quòd peruersè philosophorum disputationem interpretarentur: tacere praestaret philosophis, quàm iis, qui se audissent, nocere. sic si homines rationem bono consilio a diis immortalibus datam, in fraudem malitiàmque conuertunt: non dari illam, quàm dari humano generi melius fuit. vt, si medicus sciat, eum aegrotum, qui iussus sit vinum sumere, meracius sumturum, statimque periturum, magna sit in culpa: sic vestra ista prouidentia reprehendenda, quae rationem dederit iis, quos scierit ea peruersè & improbe vsuros. Nisi fortè dicitis eam nesciuisse. vtinam quidem. sed non audebitis. non enim ignoro, quanti eius nomen putetis / page 251, lignes 28-49; III, XXX-XXXI, 75-78 /

Tellement qu'elle semble nous être donnée pour nous rendre fourbes, & non pas pour nous rendre bons. / Vous dites toujours: c'est la faute des hommes, ce n'est pas celle des Dieux. Mais ne se moqueroit-on pas d'un médecin, ou d'un pilote, qui pourtant ne sont que de foibles mortels, s'ils accusoient de leur mauvais succès la violence de la maladie, ou de la tempête? Qui vous eût appelez, leur diroit-on, s'il n'y avoit eût du péril? Or ce raisonnement est bien plus fort contre les Dieux. C'est la faute de l'homme,

dites-vous, s'il commet des crimes. *Que ne lui donnoit-on une raison, qui ne fût capable, ni de fautes, ni de crimes ? / Les Dieux ont-ils donc pû tomber dans l'erreur ? Quand nous laissons nos biens à nos enfans, c'est dans l'espérance qu'ils en feront un bon usage ; nous pouvons y être trompez ; mais comment un Dieu a-t-il pu l'être ? Comme le Soleil, quand il confia son char à son fils Phaëton ? ou comme Neptune, lorsqu'ayant permis à Thésée son fils de lui demander trois choses, Thésée lui demanda la mort d'Hippolyte ? Fictions de Poètes : à nous Philosophes, il nous faut du vrai. Cependant, si ces Dieux poétiques avoient prévu, que leur facilité seroit funeste à leurs enfans, on leur feroit un crime d'avoir été bons & complaisans à ce prix-là. / Ariston de Chio disoit souvent, que les Philosophes nuisoient à ceux de leurs disciples, qui prenoient dans un mauvais sens leur bonne doctrine : que les leçons d'Aristippe faisoient des sensuels, celles de Zénon des farouches. Si cela est vrai, les Philosophes auroient certainement mieux fait de se taire, que d'ouvrir des écoles, d'où l'on sortoit avec de mauvais principes, faute d'avoir bien pris la pensée des maîtres. Et de même, si la raison, quoique donnée à l'homme par un bon motif, sert pourtant à le rendre fourbe & méchant, c'est un don que les Dieux auroient dû ne pas nous faire. / On n'excuseroit pas un médecin, qui ordonneroit le vin à son malade, sachant que le malade le boira pur, & aussi-tôt en mourra. Votre Providence n'est pas moins blâmable d'avoir donné la raison à des hommes, qu'elle savoit devoir en abuser. / Direz-vous qu'elle n'en savoit rien ? Je serois charmé de vous l'entendre dire. Mais non, vous n'en aurez pas le courage : je sais trop quelle sublime idée vous avez d'elle / III, pp. 112-116 /*

Cur omnium crudelissimus tam diu Cinna regnavit ? At dedit poenas. Prohiberi melius fuit, impedirique ne tot summos viros interficeret, quàm ipsum aliquando poenas dare / page 252, lignes 19-21 ; III, XXXII-XXXIII, 81 /

Pourquoi laisser si long-temps durer la tyrannie de Cinna, l'homme du monde le plus sanguinaire ? / Mais à la fin il fut puni, direz-vous. Il eût mieux valu détourner & prévenir tant de cruauté, que d'en punir un jour l'auteur / III, 119-120 /

Harpalum, qui temporibus illis praedo felix habebatur, contra deos testimonium dicere / page 252, lignes 31-32 ; III, XXXIV, 83 /

Harpalus, qui passoit alors pour un heureux brigand, que jouissant d'une si constante prospérité, il portoit témoignage contre les Dieux / III, 122 /

qui cùm ad Peloponnesum classem appulisset, & in sanum venisset Iouis Olympij, aureum ei detraxit amiculum grandi pondere, quo Iouem ornatat ex manubiis Karthaginensium tyrannus Gelo : atque in eo etiam cauillatus est, aestate graue esse aureum amiculum, hieme frigidum : eique laneum pallium iniecit, cùm id esse aptum ad omne anni tempus diceret. Idémque Aesculapij Epidaurij barbam auream demi iussit. neque enim conuenire barbatum esse filium, cùm in omnibus sanis pater imberbis esset. Iam mensas argenteas de omnibus delubris iussit auferri : in quibus quòd more veteris Graeciae inscriptum esse BONORUM DEORUM, vti se eorum bonitate velle dicebat. Idem victoriolas aureas, & pateras, coronasque, quae simulacrorum porrectis manibus sustinebantur, sine dubitatione tollebat : eaque se accipere, non auferre dicebat. esse enim stultitiam, à quibus bona precaremur, ab iis porrigentibus & dantibus nolle sumere / page 252, lignes 36-47 ; III, XXXIV, 83-84 /

Lorsqu'il débarqua sa flote au Péloponèse, il entra dans le temple de Jupiter à Olympie, & lui ôta un manteau d'or massif, qui étoit un ornement que lui avoit donné le tyran Hiéron, de ses prises sur les Carthaginois. Il en plaisanta même, disant qu'un manteau d'or étoit bien pesant en été, & bien froid en

hiver ; & il lui en fit jeter sur les épaules un de laine, qui seroit bon, disoit-il, pour toutes les saisons. Une autre fois il fit ôter à l'Esculape d'Epidaure sa barbe d'or, sous prétexte qu'il ne convenoit pas au fils d'avoir de la barbe, puisque le père n'en avoit point. Il fit aussi enlever de tous les temples les tables d'argent ; & comme on y avoit mis selon l'ancien usage de la Grèce, cette inscription, AUX BONS DIEUX, il vouloit, disoit-il, profiter de leur bonté. Pour ce qui est des petites Victoires, des coupes, & des couronnes d'or, que les Statües tenoient à la main, il les emportoit sans façon, disant que ce n'étoit point les prendre, mais seulement les recevoir. Que les Dieux, à qui l'on demande sans cesse des biens, ne pouvoient être refusez que par des fous, lorsqu'ils étendoient la main eux-mêmes pour nous donner / III, 122-124 /

qua sublata, iacent omnia. Vt enim nec domus, nec resp. ratione quadam & disciplina designata videatur, si in ea nec rectè factis praemia extent vlla, nec supplicia peccatis : sic mundi diuina in homines moderatio profectò nulla est, si in ea discrimen nullum est bonorum & malorum / page 253, lignes 5-9 ; III, XXXV, 85 /

Otez aux hommes leur conscience, tout le reste ne leur est rien. Comme on ne croira pas que des personnes sensées gouvernent une famille, un état, où l'on ne verra point de récompenses pour les bonnes actions, point de châtimens pour les mauvaises : aussi n'est-il pas croyable qu'il y ait une Providence divine, si les honnêtes gens & les scélérats ne sont pas traités différemment / III, pp. 125-126 /

Idémque, cùm ei nauiganti vectores aduersa tempestate timidi & perterriti dicerent, non iniuria sibi illud accidere, qui illum in eandem nauem recepissent : ostendit eis in eodem cursu multas alias laboranteis, quaesiutque num etiam in iis nauibus Diagoram vehi crederent / page 253, lignes 35-38 ; III, XXXVII, 89 /

Et au milieu d'une tempête qu'il essuya lui-même, ses compagnons de voyage tout alarmez lui dirent qu'ils méritoient bien cet accident pour lui avoir donné place dans leur vaisseau. Lui, en leur montrant d'autres navires exposez par le même vent au même danger : Croyez-vous, leur dit-il, que Diagore soit aussi dans ces vaisseaux-là ? / III, 130 /

Diligentiùsque vrbem religione, quàm ipsis moenibus cingitis / page 254, ligne 31 ; III, XL, 94 /

Vous Pontifes, qui par la religion défendez Rome plus sûrement, qu'elle n'est défenduë par ses remparts / III, 141 /

Somnia [...] quae ipsa tamen tam leuia non sunt, quàm est Stoicorum de natura deorum oratio / page 254, lignes 34-36 ; III, XL, 95 /

Songes, qui tout frivoles qu'ils sont, ne le sont pas autant que le discours des Stoïciens sur la nature des Dieux / III, p. 142 /

[M. TVLLII CICERONIS DE DIVINATIONE. LIBER PRIMUS]

Et cùm duobus modis animi sine ratione & scientia, motu ipsi suo soluto & libero incitarentur, vno furente, altero somniante / page 255, lignes 18-20; I, II, 4 /

De plus, parce que l'esprit peut de luy-mesme, par un mouvement libre, & sans que la raison ni la science y ayent part ; estre agité de deux manieres ; ou en songe, ou par une espece de fureur Divine / Les deux livres de la Divination de Cicéron. Livre Premier, pp. 5-6 /

Epicurum balbutientem de natura deorum / p. 255, ligne 31 ; I, III, 5 /

Epicure, qui n'a fait que begayer en parlant de la Nature des Dieux / p. 7 /

Arcem tu quidem Stoicorum, inquam, Quinte defendis. siquidem ista reciprocantur : vt, & si diuinitio sit, dij sint : & si dij sint, sit diuinitio. quorum neutrum tan facilè, quàm tu arbitraris, conceditur. Nam & natura significari futura sine deo possunt : & vt sint dij, potest fieri, vt nulla ab iis diuinitio genere humano tributa sit / page 256, lignes 23-26; I, VI, 10 /

Vous vous renfermez, luy dis-je, mon Frere, dans le fort des Stoïciens, que s'il y a une Divination, il y a des Dieux, & que s'il y a des Dieux, il y a une Divination : mais il n'est pas peut-estre si aisè que vous croyez, que vous vous fassiez accorder, ni l'un ni l'autre. Car naturellement, quand il n'y auroit point de Dieux, on ne laisseroit pas de pouvoir avoir des signes des choses futures ; & on peut admettre des Dieux, sans convenir qu'ils ayent deu accorder aucune Divination au genre humain / p. 14 /

Quarum quidem rerum euenta magis arbitror, quàm causas quaeri oportere. Est enim vis & Natura quaedam, quae tum obseruatis longo tempore significationibus, tum aliquo instinctu, inflatúque diuino futura praenuntiat. Quare omittat vrgere Carneades, quod faciebat etiam Panaetius, requirens, Iupitérne cornicem à laeua, coruum à dextra canere iussisset / page 256, lignes 38-42 ; I, VI-VII, 12 /

De tout cela cependant, je croy qu'il faut plustost en remarquer les événements qu'en rechercher les causes. Car il y a sans doute je ne sçay quelle vertu, & quelle faculté naturelle qui fait prédire l'avenir, soit par des remarques faites de longue main, sur ce que les choses signifient, soit par quelque espece d'instinct & d'enthousiasme divin. C'est pourquoy Carneade & Panaetius devroient s'abstenir d'insister, comme ils font, en demandant si Jupiter a commandé à la Corneille de chanter à la gauche, & au Corbeau à la droite / pp. 16-17 /

Praecipue ingenti coluerunt numine divos / page 259, ligne 15 ; I, XIII, 21 /

Ont tousjours signalé leur culte envers les Dieux / p. 29 /

Sic enim se profectò res habet, vt numquam profectè veritatem casus imitetur. At nonnunquam ea, quae praedicta sunt, minus eueniunt. Quae tandem id ars non habet? earum dico artium, quae coniecturae continentur, & sunt opinabiles. An medicina ars non putanda est? quam tamen multa fallunt. Quid, gubernatores nonne falluntur? an Achiuorum exercitus, & tot nauium rectores non ita profecti sunt ab Ilio, vt profectione laeti piscium lasciuiam intuerentur, vt ait Pacuuius, nec tuendi satietas capere posset?

*'Interea propè iam occidente sole inhorrescit mare,
Tenebrae conduplicantur, noctisque & nimbùm occaecat nigror'*

Num igitur tot clarissimorum ducum, regúmque naufragium sustulit artem gubernandi? aut num imperatorum scientia nihil est, quia summus imperator nuper fúgit amisso exercitu? aut num propterea nulla est reip. Gerendae ratio atque prudentia, quia multa Cn. Pompeium, quaedam M. Catonem, nonnulla etiam teipsum fefellerunt? Similis est haruspicum responsio / page 259, lignes 34-47 ; I, XIII-XIV, 23-24 /

Car il n'arrive jamais que le hazard imite parfaitement la verité. / Mais quelquefois ce qui a esté prédit n'arrive pas. J'en demeure d'accord ; mais cela n'est-il pas commun à tous les Arts qui se fondent sur la conjecture & sur l'opinion. Dirons-nous que la Médecine n'est pas un Art, parce qu'on y est souvent trompé ? les Pilotes ne se trompent-ils pas aussi, & l'armée des Grecs ne partit-elle pas de Troye si heureusement que d'abord selon Pacuvius, ils s'amusoient tous à voir jouer les Poissons, & qu'ils ne pouvoient se lasser de les regarder ?

Mais vers la fin du jour l'air & la mer se troublent,

Par un nuage affreux les ténébres redoublent,

Le Ciel enveloppé d'un voile obscur & noir,

Et l'horreur de la nuit ne laisse plus rien voir

Ce naufrage de tant de Roys & de tant de Chefs illustres a-t-il anéanti l'art de la navigation ? L'Art de la guerre n'est-il plus rien, parce que depuis peu un grand General a esté deffait ; & la politique est-elle nulle, parce que dans l'administration de la Republique, il y a plusieurs choses qui n'ont pas réüssi à Pompée, que quelques-unes ont trompé la prévoyance de Caton, & que quelques-unes aussi ont échapé à la vostre ? / Il en est de mesme des réponses des Haruspices & de toute Divination fondée sur des conjectures, au-delà desquelles on ne peut aller / pp. 32-34 /

Qui nihil vnquam nisi auspicatò gerit : qui cùm ex itinere quodam proposito, & iam constituto reuertisset aquilae admonitus volatu, conclaue illud, vni erat mansurus, si ire perrexisset, proxima nocte corruit. Itaque, vt ex ipso audiebam, persaepe reuertit ex itinere. cùm iam progressus esset multorum dierum viam : cuius quidem hoc praeclarissimum est, quòd postea quàm à Caesare tetrarchiae regno, pecuniáque multatus est, negat se tamen eorum auspicio, quae sibi ad Pompeium proficiscenti secunda euenerint, poenitere. senatus enim auctoritatem, & populi Ro. libertatem, atque imperij dignitatem suis armis esse defensam : sibi que eas aueis, quibus auctoribus officium & fidem secutus esset, bene consuluisse. antiquiorem enim sibi fuisse possessionibus suis gloriam / page 260, lignes 3-12 ; I, XV, 26-27 /

Il [Dejotare] ne fait jamais rien sans Auspices ; & un jour qu'il s'estoit mis en chemin pour quelque voyage il fut si heureusement adverti de retourner sur ses pas, par le vol d'un Aigle, que la chambre de la maison où il eust deu coucher, s'il eust continué son chemin, tomba tout à coup cette nuit-là mesme. / Je luy ay oüi dire plus d'une fois, qu'il avoit ainsi discontinué d'autres voyages, après plusieurs jours de chemin, & c'est une chose noble & remarquable, qu'après avoir esté despoüillé de son Royaume par Cesar, & condamné à une grosse somme, il disoit qu'il ne se repentoit point d'avoir suivi les Auspices qu'il avoit eus en allant trouver Pompée, puisqu'alors il avoit employé ses armes à deffendre l'autorité du Senat, la liberté du Peuple Romain, & la majesté de nostre Empire. Il adjoustoit mesme que les oiseaux dont il avoit alors suivi les présages, l'avoient parfaitement bien conseillé ; parce que la gloire de faire son devoir, & de garder sa foy, estoit pour luy préférable à quelque domination que ce fust / pp. 35-36 /

Etenim dirae, sicut cetera auspicia, vt omina, vt signa, non causas afferunt cur quid eueniat, sed enuntiant euentura, nisi prouideris / page 260, lignes 33-34 ; I, XVI, 29 /

Car les imprécations, de même que les Auspices, n'estant que des presages & des signes, ne sont pas cause qu'une chose arrive, elles annoncent seulement qu'elle arrivera, si on n'y pouruoit / p. 40 /

C. Coponium ad te venisse, Dyrrhachio, cùm praetorio imperio classi Rhodiae praeesset, cum primis hominem prudentem atque doctum : eúmque dixisse, remigem quendam ex quinquere mi Rhodiorum vaticinatum, madefactum iri minus XXX diebus Graeciam sanguine : rapinas Dyrrhachij, & conscensionem in naueis cum fuga, fugientibus miserabilem respectum incendiorum fore : sed Rhodiorum classi propinquum reditum, ac domum itionem dari : tum neque te ipsum non esse commotum : Marcúmque Varronem, & M. Catonem, qui tum ibi erant, doctos homines, vehementer esse perterritos : paucis sanè pòst diebus ex Pharsalica fuga venisse Labienum : qui cùm interitum exercitus nuntiauisset, reliqua vaticinationis breui esse confecta. nam & ex horreis dereptum, effusúmque frumentum, vias omneis, angiportúsque constrauerat : & vos naueis subitò perterriti metu conscendistis : & noctu ad oppidum respicientes, flagranteis onerarias, quas incenderant milites, quia sequi noluerant, videbatis : postremò à Rhodia classe deserti, verum vatem fuisse sensistis. Exposui quàm brevissimè potui somnij & furoris oracula, quae carere arte dixeram. quorum amborum generum una ratio est, qua Cratippus noster vti solet, animos hominum quadam ex parte extrinsecus esse tractos & haustos. Ex quo intelligitur, esse extrà diuinum animum, humanus vnde ducatur : humani autem animi eam partem, quae sensum, quae motum, quae appetitum habeat, non esse ab actione corporis seiugatam : quae autem pars animi rationis atque intelligentiae sit particeps, eam tum maximè vigere, cùm plurimus absit à corpore / page 267, lignes 16-34 ; I, XXXII, 68-70 /

Que Caius Coponius, homme très sage, & qui commandoit la flote des Rhodiens en qualité de Préteur, vous estoit venu trouver à Dyrrachium, & vous avoit dit qu'un homme de rame, d'une Galere de Rhodes, avoit prédit qu'avant qu'il fust un mois toute la Grece seroit pleine de sang ; que Dyrrachium seroit pillé ; qu'on se sauveroit sur les Vaisseaux ; & que dans la fuite on auroit la douleur de voir de la Mer un embrasement horrible ; mais que la Flote des Rhodiens retourneroit bientôt, & qu'elle auroit la liberté de se retirer à Rhodes. Vous fustes surpris de cela ; Varron & Caton, qui estoient alors avec vous, en furent très estonnez, & peu de temps après, Labienus s'estant sauvé de la bataille de Pharsale vint apporter la deffaitte de l'Armée. Le reste de la prédiction ne tarda guere à s'accomplir : on jetta dans toutes les ruës & dans toutes les places tout le froment des greniers de Dyrrachium, vous montastes sur les Vaisseaux, & la nuit en regardant vers la Ville vous vistes brusler tous les bastiments de charge ausquels on avoit mis le feu, parce qu'ils avoient refusé de suivre ; enfin vous fustes abandonnez par la Flote des Rhodiens, & tout ce qui avoit esté prédit ne se trouva que trop vray. / Je vous ay exposé le plus succinctement que j'ay peu les prédictions qui se font par les Songes, ou par fureur divine, & aux quelles l'Art n'a aucune part. Toutes les deux viennent de mesme source ; & de là Cratippe avoit accoustumé de dire que les esprits des hommes estoient en partie tirez & puisiez de dehors ; & qu'ainsi outre la partie divine des esprits, il y avoit encore dans l'esprit humain quelque chose qui venoit d'ailleurs : Que la partie de l'esprit, qui est le siege de la sensation, du mouvement, & de l'appetit, n'est point separée de l'action du corps, & qu'au contraire plus la partie, qui est capable de raison & d'intelligence, se trouve separée du corps, plus elle est vive & vigoureuse / pp. 84-86 /

De salute Lacedemoniis esse, non de victoria cogitandum / page 268, lignes 27-28 ; I, XXXIV, 76 /

Que les Lacedemoniens devoient penser à leur salut & non pas à la victoire / p. 92 /

Ego prouidebo rem istam, & albae virgines / page 269, ligne 25 ; I, XXXVII, 81 /

J'y sçaurai bien pourveoir avec les Vierges blanches / p. 100 /

fiat, necne fiat, id quaeritur : vt si magnetem lapidem esse dicam, qui ferrum ad se alliciat & trahat, ac rationem, cur id fiat, afferre nequeam, fieri omnino neges. quod idem facis in diuinatione / page 270, lignes 4-6 ; I, XXXIX, 86 /

il ne s'agit que de savoir si elle se fait ou non. C'est comme si je vous disois que l'aymant est une sorte de pierre qui attire le fer, & que ne pouvant vous rendre raison pourquoy, vous voulussiez me nier que cela fust. Car vous faites de mesme sur le sujet de la Divination / p. 104 /

Omnino apud veteres, qui rerum potiebantur, iidem auguria tenebant. vt enim sapere, sic diuinare regale ducebant, vt testis est nostra ciuitas, in qua & reges, augures, & postea priuati eodem sacerdotio praediti remp. religionum auctoritate rexerunt / page 270, lignes 27-30 ; I, XL, 89 /

Chez les Anciens, ceux qui estoient les Maistres d'un Estat, faisoient aussi d'ordinaire la fonction d'Augures ; parce qu'ils croyoient que la science de la Divination n'estoit pas moins digne d'un Roy, que la prudence, dans le gouvernement ; & c'est de quoy Rome, dont les Roys furent aussi Augures, nous fournit des grands exemples. Après eux, les particuliers, qui ont esté reuestus du mesme Sacerdoce, ont gouverné la Republique sous l'autorité de la Religion / p. 108 /

Ac mihi quidem videntur ex locis quoque ipsis, qui a quibusque incolebantur, diuinationum opportunitates esse ductae. Etenim Aegyptii, aut Babylonij in camporum patentium aequoribus habitantes, cum ex terra nihil emineret, quod contemplationi caeli officere posset, omnem curam in siderum cognitione posuerunt : Etrusci autem, quod religione imbuti studiosus & crebrius hostias immolabant, extorum cognitioni se maximè dederunt : quodque propter aëris crassitudinem de caelo apud eos multa fiebant, & quod ob eandem causam multa inusitata partim ex caelo, alia ex terra oriebantur, quaedam etiam ex hominum, pecudumque conceptu & fatu, portentorum exercitissimi interpretes extiterunt. Quorum quidem vim, vt tu soles diceret, verba ipsa prudenter à maioribus posita declarant. quia enim ostendunt, portendunt, monstrant, praedicunt, ostenta, portenta, monstra, prodigia dicuntur. Arabes autem & Phryges & Cilices, quod pastu pecudum maximè vtuntur, campos & monteis hieme & aestate peragrantes, propterea facilius cantus auium, & volatus notauerunt. eademque & Pisidiae causa fuit, & huic nostrae Vmbriae, tum Caria tota, praecipuéque Telmessenses, quos antè dixi, quod agros vberimos, maximéque fertileis incolunt, in quibus multa propter faecunditatem fingi, gignique possunt, in ostentis animaduertendis diligentes fuerunt. Quis verò non videt, in optima quaeque rep. plurimùm auspicia & reliqua diuinandi genera valuisse ? quis rex vnuquam fuit, quis populus, qui non vteretur praedictione diuina ? neque solùm in pace, sed in bello multo etiam magis : in quo maius erat certamen & discrimen salutis / pages 270-271, lignes 47-50, 1-17 ; I, XLII-XLIII, 93-95 /

Et pour moy il me paroist que chaque genre de Divination a pris son origine de la nature mesme des lieux où l'establissement s'en est fait. Les Egypciens & les Babyloniens qui habitent dans de vastes plaines, où nulle éminence de terre ne peut empescher qu'on ne découvre entierement tout le Ciel, se sont appliquez principalement à la connoissance des Astres. Les Etruriens au contraire, comme plus soigneusement instruits des choses de la Religion, & comme immolant plus souvent des Victimes, se sont appliquez à

l'inspection des entrailles des animaux : Et d'autant que par la nature du climat, on a accoustumé d'y voir les Phenomenes plus fréquents, de la part du Ciel, des productions plus bizarres, de la part de la terre, & des conceptions plus monstrueuses, ils se sont rendu très habiles dans l'interprétation des Prodiges. Les Arabes, les Phrygiens, & les Ciliciens, qui font de grandes nourritures de bestiaux, & que l'hyver & l'esté sont tantost dans les plaines, tantost dans les montagnes à faire paistre leurs troupeaux, se sont par cette raison principalement appliquez à observer le vol & le chant des Oyseaux. Par la mesme raison la Pisidie & l'Umbrie s'y sont appliquées ; mais pour les Cariens, & sur tout ceux de Telmesse, qui demeurent dans des campagnes fertiles dont la fecondité fait voir souvent des productions extraordinaires, ils se sont adonnez à l'observation des Prodiges. / Qui ne sçait au reste que dans toute Republique bien constituée, les Auspices & toute autre sorte de Divination ont toûjours esté en grand crédit ? & y a-t-il jamais eu de Roy ou de Peuple qui ait manqué à mettre les predictions en usage, soit en paix, soit en guerre, & sur tout en guerre où il s'agit du salut de l'Estat ? / pp. 111-113 /

Bonis nominibus, qui hostias ducerent, eligebantur / page 272, ligne 21 ; I. XLV, 102 /

On choisissoit tousjours pour conduire les victimes, des gens qui eussent des noms heureux / pp. 121-122 /

diuinos nullo modo possumus, non plus, quàm Milesium Thalem, qui, vt obiurgatores suos conuincere, ostenderetque, etiam philosophum, si ei commodum esset, pecuniam facere posse, omnem oleam, antequàm florere coepisset, in agro Milesio coëmissa dicitur. animaduertat fortasse quadam scientia, olearum vbertatem fore / page 274, lignes 4-7 ; I, XLIX, 111-112 /

Mais nous ne pouvons non plus leur donner le nom de Devins, qu'au Philosophe Tales, qui prévoyant qu'il y auroit une grande abondance d'Olives dans le Territoire de Milet, & voulant faire voir à ceux qui luy reprochoient sa nonchalance sur les richesses, qu'il ne tenoit qu'à un Philosophe de s'enrichir, acheta toute la despoüille des Oliviers, avant qu'ils fussent en fleur / p. 132 /

ne illam quidem, qua ab Anaximandro physico moniti Lacedaemonij sunt, vt urbem, & tecta linquerent, armatique in agro excubarent, quod terrae motus instaret, tum, cùm & vrbs tota corruit, & ex monte Taygeto extrema montis quasi puppis auulsa est. Ne Pherecydes quidem ille Pythagorae magister potius diuinus habebitur, quàm physicus : qui cùm vidisset haustam aquam de iugi puteo, terrae motus dixit instare. Nec verò vnquam animus hominis naturaliter diuinat, nisi cùm ita solutus, est & vacuus, vt ei planè nihil rei sit cum corpore, quod aut vatibus contingit, aut dormientibus / page 274, lignes 10-17 ; I, L, 112-113 /

non pas mesme la prédiction d'Anaximandre, qui aduertit les Lacedémoniens de sortir de leur Ville, & de passer toute la nuit en armes dans la campagne ; parce qu'il prévoyoit un grand tremblement de terre, qui arriva en effet la mesme nuit, & qui fut si prodigieux, que toute leur Ville en fut ruinée ; & qu'une partie du mont Taygete se détacha de la masse de la montagne, comme la poupe d'un Vaisseau qui viendroit à se détacher de tout le corps du bastiment. Je ne regarde pas non plus comme Devin, mais comme Physicien, le maistre de Pythagore, Pherecide, lequel ayant veu de l'eau de source tirée d'un puits, dit qu'il alloit arriver un grand tremblement de terre. Et généralement parlant, je tiens que l'esprit humain ne devine jamais par Divination Naturelle, que quand libre & degagé des sens, il n'a plus de commerce avec le corps, ce qui n'arrive que dans les Vaticinations & dans les Songes / pp. 133-134 /

Plúsque ex alieno iecore sapiunt, quàm ex suo / page 277, ligne 21 ; I, LVII, 131 /

Et que de l'advenir un foye instruit si bien,
Qui par là savent tout, & par eux-mesmes rien / p. 158 /

Non habeo denique nauci Marsum augurem,
Non Isiacos coniectores, non interpretes somniûm :
Non enim sunt hi aut arte diuini, aut scientia,
Sed superstitiosi vates, impudentésque harioli,
Aut inertes, aut insani, aut quibus egestas imperat :
Qui sibi semitam non sapiunt, alteri monstram viam :
Quibus diuitias pollicentur, ab iis drachmam ipsi petunt.
De his diuitiis sibi deducant drachmam, reddant cetera / page 277, lignes 32-40 ; I,
LVIII, 132 /

Je ne fais nul cas, ni des Augures du país des Marses, ni des Haruspices du Village, ni des Astrologues du Cirque, ni des Prestres d'Isis, qui se donnent pour Devins, ni des interpretes des Songes : car tous ces gens-là n'ont ni art ni connoissance qui puissent les esclairer sur rien. Ce sont des ignorants, des faineants & des fous, que la misere gourmande : Ils ne savent pas où aller, & ils veulent monstres le chemin à tout le monde. Ils promettent des monts d'or, & en mesme temps ils demandent une dragme. Qu'ils la prennent par avance sur les richesses qu'ils promettent, & qu'ils fassent avoir le reste / p. 160 /

[M. TVLLII CICERONIS DE DIVINATIONE. LIBER II]

Dabunt igitur mihi veniam mei ciues, vel gratiam potius habebunt, quòd, cùm esset in vnus potestate resp. nego ego me abdidi, neque deserui, neque affixi : neque ita gessi, quasi homini, aut temporibus iratus : neque ita porrò aut adulatus, aut admiratus fortunam sum alterius, vt me meae poeniteret / page 278, lignes 45-48 ; II, II, 6 /

Mes Citoyens m'excuseront donc, ou plustost me sauront bon gré si lorsque la Republique a esté entre les mains d'un seul, je ne me suis ni caché, ni retiré, ni découragé ; & de ce que je ne me suis point alors comporté, ni en homme inutilement aigri contre le gouvernement, ni en flateur si esbloüi de la fortune d'autrui, que je fusse honteux de la mienne / Les deux livres de la Divination de Ciceron. Livre Second, p. 169 /

Certè igitur ignoratio futurorum malorum vtilior est, quàm scientia / page 281, ligne 34 ; II, IX, 23 /

Il est donc plus utile d'ignorer les choses à venir que de les connoistre / p. 191 /

Addunt ad extremum, omnia leuius casura rebus diuinis procuratis. sed hoc eadem ratione refellitur. si enim nihil fit extra fatum, nihil leuari re diuina potest / page 281, lignes 43-45 ; II, X, 25 /

A cela, quand ils ne savent plus que dire, ils respondent que quand on aura fait son devoir envers les Dieux, les accidents en deviendront plus supportables : mais si rien ne se fait que par le Destin, le devoir dont on se sera acquité envers les Dieux n'y changera rien / p. 192 /

primùm exta sunt coniuncta mundo, deinde meum lucrum natura rerum continetur / page 283, lignes 4-5 ; II, XIV, 33 /

premierement il faut que ces entrailles soient jointes au Monde entier ; & il faut ensuite, que mon profit soit compris dans la Nature universelle des choses / p. 202 /

quî fit, vt alterum intelligas, sine corde non potuisse bouem viuere : alterum non videas, cor subito non potuisse nescio quò auolare ? [...] an, quòd aspexerit vestitu purpureo excordem Caesarem, ipse corde priuatus est ? [...] & erit aliquid, quod aut ex nihilo oriatur, aut in nihilum subitò òccidat. quis hoc physicus dixit vuquam ? / page 283, lignes 35-36, 39-40, 44-45 ; II, XVI, 37 /

au même temps que vous croyez impossible qu'un animal vive sans cœur, ne voyez-vous pas aussi qu'il est impossible que le cœur d'un animal se soit subitement envolé ? [...] Est-ce que le Taureau, pour avoir veu que Cesar estoit vestu de Pourpre, & qu'il avoit perdu le sens, perdit alors le cœur ? [...] & il y en aura quelqu'une qui tout d'un coup viendra de rien, & qui s'anéantira tout d'un coup. Quel Physicien a jamais parlé de la sorte ? / pp. 207-208 /

Nam si casum in eo quoque dicis esse, quasi sortem quandam cum deorum voluntate coniunctam / page 284, lignes 6-7 ; II, XVII, 39 /

Si par là vous voulez donner à entendre qu'alors le hazard est joint à la volonté des Dieux comme dans les Sorts / p. 210 /

Ita enim, cùm magis properant, concludere solent : Si dij sunt, est diuinitio. sunt autem dij : est ergo diuinitio. multo est probabilius : Non est autem diuinitio, non sunt ergo dij. Vide, quàm temere committant, vt, si nulla sit diuinitio, nulli sint dij / page 284, lignes 16-19 ; II, XVII, 41 /

Car voicy comment vous raisonnez d'ordinaire. S'il y a des Dieux, il y a une Divination ; or il y a des Dieux, donc il y a une Divination. Mais ne pourroit-on pas conclure tout aussi probablement : Or il n'y a point de Divination, donc il n'y a point de Dieux ? Voyez combien imprudemment les Stoïciens se commettent à faire dire que s'il n'y a point de Divination, il n'y a point de Dieux / p. 212 /

Nonne perspicuum est, ex prima admiratione, homines, quòd tonitrua, iactúsque fulminum extimuisent, credidisse ea efficere rerum omnium praepotentem Iouem ? / page 284, lignes 25-27 ; II, XVIII, 42 /

N'est-il pas vrai que l'estonnement que les hommes ont eu d'abord du Tonnerre, est-ce qui leur a fait croire que c'estoit le tout-puissant Jupiter qui le lançoit ? / pp. 213-214 /

quid enim proficit, cùm in medium mare fulmen iacit ? quid, cùm in altissimos monteis ? quod plerunque fit: quid, cùm in desertas solitudines ? quid, cùm in earum gentium oras,

in quibus haec ne obseruantur quidem. At inuentum est caput in Tiberi. quasi ego artem aliquam istorum esse negem. diuinationem nego / page 284, lignes 41-45; II, XIX-XX, 45 /

Car à quoy sert-elle, lorsqu'elle tombe au milieu de la mer ? à quoy, lorsqu'elle tombe sur le sommet des Montagnes, ce qui arrive souvent ? à quoy, lorsqu'elle tombe dans des deserts ? Et à quoy enfin, lorsqu'elle tombe dans des Pays où on ne fait aucune observation la-dessus ? Mais la teste de la Statuë qui estoit sur le faiste du Temple de Jupiter fut trouvée dans le Tybre à l'endroit que les Haruspices auoient dit. Est-ce que je nie leur habileté ? Je nie seulement leur Divination / pp. 216-217 /

Mulae partus prolati est à te : res mirabilis, propterea quia non saepe fit : sed si fieri non potuisset, facta non esset. Atque hoc contra omnia ostenta valeat, nunquam, quod fieri non potuerit, esse factum : sin potuerit, non esse mirandum. causarum enim ignoratio in re noua mirationem facit : eadem ignoratio si in rebus vsitatis est, non miramur / page 285, lignes 36-40 ; II, XXII, 49 /

Vous avez dit qu'une Mule auoit fait un Poulin : & c'est une chose qui vous paroist estonnante, parce qu'elle arrive rarement. Mais si elle n'auoit peu se faire, elle ne seroit pas arrivée ; & cela soit dit contre toutes sortes de Prodiges, que jamais ce qui ne se pouuoit faire ne s'est fait, & que s'il a peu se faire, il ne faut pas s'estonner qu'il se soit fait. De plus dans une chose extraordinaire l'ignorance de ce qui la produit, cause de l'admiration ; la mesme ignorance ne cause aucune surprise dans les choses ordinaires / pp. 223-224 /

Tages quidam dicitur in agro Tarquiniensi, cum terra araretur, & sulcus altius esset impressus, extitisse repente, & cum affatus esse, qui arabat. is autem Tages, vt in libris est Etruscorum, puerili specie dicitur visus, sed senili fuisse prudentia. eius aspectu cum obstupisset bubulcus, clamoremque maiorem cum admiratione edidisset, concursum esse factum, totamque breui tempore in eum locum Etruriam conuenisse : tum illum plura locutum multis audientibus, qui omnia eius verba exceperint, litterisque mandauerint : omnem autem orationem fuisse eam, qua haruspicinae disciplina conteneretur : eam postea creuisse rebus nouis cognoscendis, & eadem illa principia referendis. Haec accepimus ab ipsis : haec scripta conseruant : hunc fontem habent disciplinae. num ergo opus est ad haec refellenda Carneade ? num Epicuro ? Estne quisquam ita desipiens, qui credat exaratum esse, deum dicam, an hominem ? si deum, cur se contra naturam in terram abdiderit, vt patefactus aratro lucem aspiceret ? idem non poterat deus hominibus disciplinam superiore ex loco tradere : si autem homo Tages fuit, quoniam modo potuit terra oppressus viuere ? vnde porro illa potuit, quae docebat alios, ipse dedicisse ? sed ego insipientior, quam illi ipsi, qui ista credunt, qui quidem contra eos tam diu disputem. Vetus autem illud Catonis admodum scitum est, qui mirari se aiebat, quod non rideret haruspex, haruspicem cum vidisset / pages 285-286, lignes 45-50, 1-12 ; II, XXIII-XXIV, 50-51 /

On dit que comme un Laboureur passoit un jour la charrue sur un champ du territoire de Tarquinie, & qu'il faisoit un sillon fort profond, tout d'un coup il sortit du sillon un certain Tages qui luy parla ; que ce Tages, à ce qui est escrit dans les Livres des Etruriens, auoit le visage d'un enfant, mais la prudence d'un vieillard ; que le Laboureur surpris de le voir, se récria d'admiration : que quantité de monde s'assembla autour de luy, & qu'en peu de temps toute l'Etrurie y accourut : Qu'alors Tages s'estoit mis à parler en presence d'une infinité de gens qui auoient recueilli avec soin toutes ses paroles, & qui les auoient mises ensuite par escrit ; & que tout ce qu'il auoit dit estoit le fondement de la science des Haruspices, qui s'estoit depuis accruë par la connoissance de plusieurs choses nouvelles, mais qui toutes se rapportoient aux mesmes principes. / Voilà ce que nous auons appris d'eux-mesmes ; voilà ce

qu'ils conservent dans leurs archives ; & quelle est la source de leur discipline. Croyez-vous qu'il soit besoin de Carneade, ou d'Epicure pour refuter des choses semblables ; & y a-t-il quelqu'un d'assez peu de sens, pour croire qu'en creusant un sillon, il en soit sorti, je ne say si je dois dire un Dieu, ou un homme. Si c'estoit un Dieu, pourquoy contre l'ordre de la Nature s'estoit-il caché sous terre, affin que venant à estre découvert par le soc d'une charruë, il se manifestast aux hommes ? Ne pouvoit-il pas leur donner des preceptes d'un lieu plus élevé ? Que si c'estoit un homme, comment a-t-il peu vivre enfoncé dans terre ; & où avoit-il peu apprendre ce qu'il a enseigné aux autres ? Mais je suis encore moins sage que ceux qui croient ces choses-là, de m'amuser à les refuter. / C'est un ancien mot de Caton, & qui est connu de tout le monde, qu'il s'estonnoit qu'un Haruspice qui rencontroit un autre Haruspice ne se mist pas à rire / pp. 225-228 /

An tu, inquit, carunculae vitulinae maui, quàm imperatori veteri credere ? / page 286, lignes 14-15 ; II, XXIV, 52 /

Quoy ! luy repliqua Hannibal, vous aimez mieux vous en rapporter aux entrailles d'un bœuf qu'à l'avis d'un vieux Général ? / p. 228 /

At hoc ne homines quidem probi faciunt, vt amicis impendenteis calamitates praedicant, quas illi effugere nullo modo possint : vt medici, quanquam saepe intelligunt, tamen nunquam aegris dicunt illo morbo eos esse morituros. omnis enim praedictio mali tum probatur, cùm ad praedictionem cautio adiungitur / page 286, lignes 29-32 ; II, XXV, 54 /

Les gens sages se gardent mesme d'annoncer à leurs amis des malheurs inévitables. Ils en usent comme les Médecins, qui ne disent jamais à leurs malades, qu'ils mourront de cette maladie-là, quoy que pourtant ils le croient : car la prédiction d'un mal ne sauroit estre approuvée, que quand on y joint l'avertissement du remede que l'on y peut apporter / pp. 230-231 /

Ita omnino nullum esse portentum. quod etiam coniector quidam & interpres portentorum non inscitè dicitur ei respondisse, qui cùm ad eum retulisset quasi ostentum, quòd anguis domi vectem circum nexus fuisset, tum esset, inquit, ostentum, si anguem vectis circumplicasset / page 287, lignes 31-34 ; II, XXVIII, 61-62 /

Et par consequent il n'y a aucun Prodige dans la Nature. C'est pourquoy un interprete de prodiges estant consulté par un homme qui luy rapporta comme un grand prodige, qu'on avoit trouvé chez luy un Serpent entortillé autour d'un levier, le Prodige seroit bien plus grand, luy dit-il, si on avoit trouvé le Levier entortillé autour du Serpent / pp. 238-239 /

Neque enim tanta est infelicitas haruspicum, vt ne casu quidem vnquam fiat, quod futurum illi esse dixerint / page 287, lignes 42-43 ; II, XXIX, 62 /

Les Haruspices ne joient pas tellement de malheur que quelqu'une des choses qu'ils prédisent n'arrive quelquefois par hazard / p. 240 /

At paullo post audita vox est monentis, vt prouiderent ne à Gallis Roma caperetur. ex eo AIO loquenti aram in noua via consecratam. quid ergo ? AIVS iste loquens, quando

eum nemo norat, aiebat & loquebatur, & ex eo nomen inuênit : posteaquàm & sedem, & aram, & nomen inuênit, obmutuit ? / page 289, lignes 7-10 ; II, XXXII, 69 /

Vous dites pourtant que peu de temps après on entendit une voix qui aduertiffoit de prendre garde que Rome ne fust prise par les Gaulois ; & que sur cela on auoit consacré un autel dans la ruë neuue à Ajus qui parle. Mais quand personne ne connoissoit cet Ajus il parloit, & c'est de là qu'il a pris son nom : depuis qu'il a trouvé un nom, une place, & un autel, il est devenu muet / pp. 249-250 /

Nihil est, inquiunt, quod deus efficere non possit. Vtinam sapienteis Stoicos effecisset, ne omnia superstitiona sollicitudine & miseria crederent. [...] Fani pulchritudo & vetustas, Praenestinarum etiam nunc sortium retinet nomen, atque id in vulgus. quis enim magistratus, aut quis vir illustrior vititur sortibus ? ceteris verò in locis sortes planè refrixerunt. quod Carneadem Clitomachus scribit dicere solitum, nusquam se fortunatiorem, quàm Praeneste vidisse Fortunam / page 291, lignes 40-42, 43-47 ; II, XLI, 86-87 /

Il n'y a rien que Dieu ne puisse faire, respondent à cela les Stoïciens. Que n'a-t-il donc fait les Stoïciens sages, pour les empêcher de tout croire par superstition, & par foiblesse d'esprit ! [...] La beauté & l'antiquité du Temple a véritablement conservé le nom des Sorts de Preneste ; mais parmi le Peuple uniquement. Car y a-t-il quelque Magistrat, quelque homme un peu considerable, qui y ait le moindre recours ? Par tout ailleurs qu'à Preneste on ne parle plus de Sorts ; & c'est ce qui faisoit dire à Carneade, au rapport de Clitomaque, qu'il n'auoit jamais veu la Fortune plus fortunée qu'à Preneste / pp. 272-273 /

etenim geminorum formas esse simileis, vitam atque fortunam plerunque disparem. Proclus & Euristhenes Lacedaemoniorum reges gemini fratres fuerunt. at hi nec totidem annos vixerunt / page 292, lignes 19-22 ; II, XLIII, 90 /

Parce qu'encore qu'il n'y ait aucune différence de temps entre deux Jumeaux pour leur formation & pour leur naissance, souvent toute la conduite de leur vie, & toute leur fortune sont fort différentes. Proclus & Euristhene, tous deux Roys de Lacedemone, estoient Jumeaux : ils ne vécurent pas néantmoins autant l'un que l'autre / pp. 276-277 /

Vt ne caeli quidem naturam interpretes istos caeli nosse appareat ? / page 292, lignes 36-37 ; II, XLIV, 92 /

Ne parlent-ils pas alors, ces interpretes du Ciel, comme n'ayant pas la moindre connoissance de la nature du Ciel ? / pp. 278-279 /

quid inter Indos & persas, Aethiopas & Syros differat, corporibus, animis : vt incredibilis varietas, dissimilitudóque sit. Ex quo intelligitur, plus terrarum situs, quàm lunae tractus ad nascendum valere. Nam quòd aiunt quadraginta & septuaginta millia annorum in periclitandis, experiundisque pueris, quicumque essent nati, Babylonios posuisse, fallunt / page 293, lignes 20-24 ; II, XLVI, 96-97 /

Quelle diversité presque incroyable ne voit-on pas entre les Indiens, les Perses, les Ethiopiens & le<s> Syriens, tant pour le corps que pour l'esprit : & cela ne fait-il pas voir que la Nature de chaque climat influë bien davantage sur la naissance des hommes, que l'aspect du Ciel ou de la Lune ? Car quand on

nous vient dire que les Babyloniens ont quatre cent soixante & dix mille ans d'expérience & d'observation, sur le temps de la naissance des enfants, on se mocque / pp. 284-285 /

vt, quae sapiens non videat, ea videat insanus : & is, qui humanos sensus amiserit, diuinus assecutus sit ? Sybillae versus obseruamus, quos illa furens fudisse dicitur. quorum interpretes nuper falsa quadam hominum fama dicturus in senatu putabatur, eum, quem re vera regem habebamus, appellandum quoque esse regem, si salui esse vellemus / page 295, lignes 27-31 ; II, LIV, 110 /

par laquelle [la fureur divine] ce qu'un homme sage ne voit pas, un homme insensé le voit, & par laquelle celui qui a perdu l'esprit devient tout d'un coup rempli de l'esprit divin ? Nous conservons avec soin les Vers qu'on dit que la Sybille a prononcés, étant en fureur ; & sur lesquels il s'estoit répandu un bruit que celui qui les avoit interprétés devoit venir dire en plein Sénat, que si nous ne voulions nous perdre, il falloit appeler Roy celui que nous avions alors véritablement pour Roy / pp. 300-301 /

Quamobrem Sybillam quidem sepositam & conditam habeamus, vt, id, quod proditum est à maioribus, iniussu senatus ne legantur quidem libri, valeantque ad deponendas potius, quàm ad suscipiendas religiones : cùm antistitibus agamus, vt quiduis potius ex illis libris, quàm regem proferant : quem Romae posthac nec dij, nec homines esse patientur / page 295, lignes 40-44 ; II, LIV, 112 /

C'est pourquoy laissons-là la Sybille, & mettons-la si bien à part que suivant que nos Ancêtres l'ont ordonné, nous n'en lisons les Livres que par la permission du Sénat ; & qu'ils nous servent plustost à nous despoüiller de toute superstition, qu'à en embrasser aucune. Du reste conduisons-nous de telle sorte, que doresnavant les interpretes de ces Livres nous en tirent toute autre chose plustost, qu'un Roy, que ni les hommes ni les Dieux ne souffriront jamais dans Rome / pp. 302-303 /

Eodémque modò nec ego Publicio nescio cui, nec Marciis vatibus, nec Apollinis opertis credendum existimo. quorum partim ficta apertè, partim effutita temere, nunquam ne mediocri quidem cuiquam, non modò prudenti, probata sunt / pages 295-296, lignes 49-50, 1-2 ; II, LV, 113 /

Je dis la mesme chose de je ne say quels Devins que vous alleguez, Publicius & Martius ; & la mesme chose aussi de ce que vous appelez les secrets Oracles d'Apollon, dont les uns entièrement faux, & les autres eschappés au hazard, ne trouvent aucune créance auprès des esprits les plus médiocres / p. 304 /

Tuis enim oraculis Chrysippus totum volumen impleuit partim falsis, vt ego opinor : partim casu veris, vt fit in omni oratione saepissimè : partim flexiloquis & obscuris, vt interpretes egeat interprete, & sors ipsa referenda sit ad sorteis : partim ambiguus, & quae ad dialecticum referenda sint. nam cùm sors illa edita est opulentissimo regi Asiae,

Croesus Halym penetrans, magnam peruertet opum vim, -hostium vim sese peruersurum putauit, peruertit autem suam. Vtrum igitur eorum accidisset, verum oraculum fuisset / page 296, lignes 15-21 ; II, LVI, 115-116 /

Car Chrysippe a rempli un grand Volume de vos Oracles, les uns faux, à ce que je croy, les autres devenus vrais par hazard, comme il arrive souvent de tout ce qui se dit ; les autres si obscurs & si

embrouillez, que l'Interprete auroit besoin ensuite d'interprete luy-mesme ; & que pour les oracles qui se tiroient au Sort, il auroit fallu avoir recours à quelque autre espece de Sort : & les autres enfin si ambigus que pour les entendre il faudroit s'en rapporter à un habile Dialecticien. / Ainsi lorsque ce fameux Oracle fut rendu à un des plus puissants Roys de l'Asie.

Croesus passant l'Halys renverse un grand Empire

Croesus s'imagina que ce seroit la puissance de ses Ennemis qu'il renverseroit, & il renversa la sienne. Cependant que l'une ou l'autre eust esté renversée, l'Oracle auroit tousjours dit vray / pp. 306-307 /

An postquam homines minus creduli esse coeperunt? Demosthenes quidem, qui habhinc annos propè ccc fuit, iam tum philippizein Phytiam dicebat, id est quasi cum Philippo facere [...] euanuisse mauultis, & extinctum esse id, quod si vnquam fuisset certè aeternum esset, quàm ea, quae non sunt credenda, non credere / page 296, 39-41, 44-45 ; II, LVII, 117-118 /

N'est-ce pas depuis que les hommes ont commencé à devenir moins crédules ? / Il y a près de trois cents ans que Demosthene se plaignoit que la Pythie philippisoit ; c'est-à-dire, qu'elle favorisoit Philippe dans ses responses ; & il le disoit pour faire entendre qu'elle avoit esté corrompuë par Philippe [...] Ils aiment mieux croire que ce qui auroit esté éternel, s'il avoit jamais esté, soit venu à s'évanoüir entierement, que de ne pas croire des choses insoustenables / pp. 310-311 /

Nam, vt verè loquamur, superstitio fusa per genteis, oppressit omnium fère animos, atque hominum imbecillitatem occupavit [...] Nec verò (id enim diligenter intelligi volo) superstitio tollenda religio tollitur. nam & maiorum instituta tueri sacris, caeremoniisque retinendis, sapientis est [...] Quamobrem vt religio propaganda etiam est, quae est iuncta cum cognitione naturae : superstitionis stirpes omnes eiicienda sunt. instat enim, & vrget, & quocunque te verteris, persequitur, siue tu vatem, siue tu omnem audieris, siue immolaris, siue auem aspexeris, si Chaldaeum, si haruspicem videris, si fulserit, si tonuerit, si factum aliquid erit de caelo, si ostenti simili natum, factumue quippiam : quorum necesse est plerunque aliquid eueniat : vt nunquam liceat quieta mente consistere. Perfugium videtur omnium laborum & sollicitudinum esse somnus. at ex eo ipso plurimae curae, metusque nascuntur. qui quidem ipsi per se minus valerent, & magis contemnerentur, nisi somniorum patrocinium philosophi suscepissent, nec ij quidem contemtissimi, sed in primis acuti, & consequentia & repugnantia videntes : qui propè iam absoluti & perfecti putantur / page 301, lignes 16-17, 20-21, 23-33 ; II, LXXII, 148-150 /

Car à dire vrai, la Superstition respanduë dans tout l'Univers a subjugué la plupart des esprits, & s'est emparée de la foiblesse des hommes [...] / Il ne faut pas cependant s'imaginer (& c'est ce que je veux qu'on se mette bien dans l'esprit) qu'en détruisant la Superstition on détruise la Religion. Car la sagesse veut que nous maintenions les institutions de nos Ancêtres touchant le culte des Dieux [...] C'est pourquoy de mesme qu'il faut s'appliquer le plus qu'on peut à estendre la Religion, lorsqu'elle est jointe à la connoissance de la Nature, de mesme il faut travailler de tout son pouvoir à arracher toutes les racines de la superstition. / Car lorsqu'on s'est laissé aller à la Superstition, elle vous poursuit, elle vous talonne sans cesse par tout. Et si vous passez devant un Devin, si vous croyez entendre un présage, si vous immolez une victime, si vous voyez le vol d'un oiseau, si vous rencontrez un Chaldéen, ou un Haruspice, s'il éclaire, s'il tonne, si le feu du Ciel tombe en quelque endroit, s'il naist quelque espece de Prodige ; enfin si d'une infinité de choses possibles il en arrive quelqu'une, la Superstition est continuellement à vos trousses, & ne vous laisse jamais dans une assiette tranquille. / Le sommeil devroit, ce semble, estre l'asyle & le refuge de tous les hommes dans toutes leurs peines, & dans tous leurs soins : & la Superstition en fait une nouvelle matiere d'inquietudes & de frayeurs. Comme ces frayeurs-là pourtant ne sont rien au fond, on les mespriserait aisément, si des Philosophes n'avoient pris la protection des Songes ; non pas quelques Philosophes du commun, mais des gens de beaucoup

d'érudition, qui penetrent dans les conséquences & dans les difficultés des choses ; qui sont presque regardés comme des hommes consommés / pp. 346–350 /

[M. TVLLII CICERONIS DE FATO LIBER SINGVLARIS.]

Quid autem magnum, & naufragum illum sine nomine in riuo esse lapsum ? quanquam huic quidem hic scribit praedictum in aqua esse pereundum. Nec mehercule ne Icadij quidem praedonis video fatum vllum. nihil enim scribit ei praedictum. Quid mirum igitur, ex spelunca saxum in crura eius incidisse ? puto enim, etiam si Icadius tum in spelunca non fuisset, saxum tamen illud casurum fuisse. nam aut nihil est omnino fortuitum, aut hoc ipsum potuit euenire fortuna. Quaero igitur, atque hoc latè patebit, si fati omnino nullum nomen, nulla natura, nulla vis esset, & fortè, temere, casu aut pleraque fierent, aut omnia : num aliter, ac nunc eueniunt, euenirent ? / page 302, lignes 38-45 ; III, 5-6 /

Non enim credo, nullo percepto aut ceteros artifices versari in suo munere, aut eos, qui diuinatione utantur, futura praedicere. Sunt igitur astrologorum percepta huiusmodi : si quis, verbi causa, oriente Canicula natus est, in mari non morietur. Vigila Chryssippe, ne tuam causam, in qua tibi cum Diodoro, valente dialectico, magna luctatio est, deferas. Si enim verum est, quod ita connectitur : si quis oriente Canicula natus est, in mari non morietur : illud quoque verum est : Si Fabius oriente Canicula natus est, Fabius in mari non morietur. Pugnant ergo haec interse, Fabium oriente Canicula natum esse, & in mari Fabius moriturum : & quoniam certum in Fabio ponitur, ortum esse eum Canicula oriente, haec quoque pugnant, & esse Fabium, & in mari moriturum. Ergo haec quoque coniunctio est ex repugnantibus, & est Fabius, & in mari Fabius morietur. Quod vt propositum est, ne fieri quidem potest. Ergo illud, Morietur in mari Fabius, ex eo genere est, quod fieri non potest. Omne igitur, quod falsum dicitur in futuro, id fieri non potest / page 303, lignes 33-45 ; VI, 11-12 /

Nec ij, qui dicunt immutabilia esse, quae futura sint, nec posse verum futurum conuerti in falsum, fati necessitatem confirmant : sed verborum vim interpretantur / page 305, lignes 5-6 /

[M. TVLLII CICERONIS DE LEGIBVS, LIBER SECVNDVS]

namque & incitat languenteis, & languefacit excitatos, & tum remittit animos contrahit / page 338, lignes 2-3 ; II, XV /

Il est de fait que les sons raniment la vigueur de ceux qui languissent, qu'ils rallentissent l'impétuosité des plus bouillans, que tantôt ils enflent le courage, que d'autres fois ils le resserrent / Traité des Loix, de Cicéron, p. 203 /

Stipem sustulimus, nisi eam, quam ad paucos dies propriam Idaeae matris excepimus. implet enim superstitione animos, & exhaurit domos / page 338, lignes 20-21 ; II, XVI /

Nous avons par notre Loi retranché les quêtes ; à l'exception de celles qui se font à l'honneur de Cibeles, à certains jours, qui sont en petit nombre : car ces exactions pieuses remplissent les hommes de superstitions, à mesure qu'elles épuisent les maisons / p. 207 /

Donis impij ne placare audeant deos : Platone audiant, qui vetat dubitare qua sit mente futurus deus, cùm vir nemo bonus ab improbo se donari velit / page 338, lignes 26-27 ; II, XVI /

Les impies n'ont qu'à écouter Platon, pour perdre la téméraire pensée qu'ils auroient d'appaiser les Dieux par des présens : ce Philosophe leur apprendra, si Dieu est plus corruptible que les gens de bien, qui n'en voudroient pas recevoir des méchants / p. 209 /

Agri autem ne consecrentur, Platoni prorsus assentior : qui, si modò interpretari potuero, his ferè verbis vtitur : « Terra igitur, vt focus, domicilium sacrum omnium deorum est. quocirca nequis iterum idem consecrato. Aurum autem, & argentum in vrbibus & priuatim, & in sanis inuidiosa res est / page 339, lignes 5-8 ; II, XVIII /

J'accorde à Platon qu'on ne doit point consacrer les champs. Voici comme il s'explique à peu près & autant que j'ai pu rendre le sens de ses termes. « La terre donc est consacrée à tous les Dieux, comme étant le foyer de leurs demeures : c'est pourquoi que personne ne leur consacre une chose qui leur appartient déjà : l'or & l'argent dans les villes, soit qu'ils soient dans les maisons particulières, soit qu'ils soient dans les temples, sont de dangereuse garde ; c'est une amorce pour l'ennemi » / p. 217 /

**[M. TVLLII CICERONIS CATO MAIOR,
SEV DE SENECTVTE, AD POMPONIVM ATTICVM]**

Quae plerisque senibus sic odiosa est, vt onus se Aetna grauius dicant sustinere. CATO. Rem haud sanè difficilem, Scipio & Laeli, admirari videmini. quibus enim nihil est in ipsis opis ad bene beatè que viuendum, iis omnis aetas grauis est : qui autem omnia bona à se ipsi petunt, iis nihil potest malum videri, quod naturae necessitas afferat. quo in genere est in primis senectus. Quam vt adipiscantur, omnes optant : eandem accusant adepti : tanta est stultitiae inconstantia, atque peruersitas. Obrepere aiunt eam citius quàm putauissent. primùm, quis coëgit eos falsum putare ? què enim citius adolescentiae senectus, quàm pueritiae adolescentia obrepit? deinde, què minus grauis

esset iis senectus, si octingentesimum annum agerent, quàm si octogesimum? praeterita enim aetas quamuis longa quum effluxisset, nulla consolatio permulcere posset stultam senectutem. Quocirca si sapientiam meam admirari soletis (quae vtinam digna esset opinione vestra, nostróque cognomine) in hoc sumus sapientes, quòd naturam optimam ducem, tanquam deum, sequimur, eíque paremus. à qua non verisimile est, quum ceterae partes aetatis bene descriptae sint, extremum actum, tanquam ab inerti poëta, esse neglectum. sed tamen necesse fuit esse aliquid extremum, & tanquam in arborum bacis, terraéque frugibus, maturitate tempestiua quasi vietum & caducum: quod ferundum est molliter sapienti. quid est enim aliud gigantum modo bellare cum diis, nisi naturae repugnare? / pages 405-406, lignes 44-50, 1-11 ; II, 4-5 /

Car au lieu qu'il est si insupportable à la plûpart des autres vieillards, qu'ils avoient qu'elle leur paroît une montagne qui les accable [...] / CATON. Ce qui vous paroît admirable à l'un & à l'autre ne l'est gueres. TOUT âge est à charge à ceux qui n'ont point au dedans d'eux-mêmes ce qui peut rendre la vie également bonne & heureuse. / Mais pour ceux qui tirent d'eux-mêmes tous les biens qui font le bonheur de la vie, ils ne trouvent ni mauvais, ni fâcheux ce qui est de l'ordre de la nature. / Or la Vieillesse est de cet ordre-là: Il n'y a même personne qui ne souhaite d'y arriver, & quand on y est on s'en plaint: tant les hommes sont de travers, & mal d'accord avec eux-mêmes. / Ils disent qu'elle vient plutôt qu'ils n'avoient pensé. Mais qui les forçoit de mal penser? La vieillesse vient-elle plus vite après l'adolescence, que l'adolescence après l'enfance? D'ailleurs, la vieillesse leur paroîtroit-elle moins pesante après huit cens ans de vie, qu'après quatre-vingt? Car LE TEMPS passé, quelque long qu'il eût été, ne seroit d'aucune consolation à une vieillesse dépourvûe de sagesse & de bon sens. / Si vous croyez donc qu'il y ait en moy quelque sorte de sagesse, & plût à Dieu qu'il y en eût dequoy soutenir l'opinion que vous avez de moy, & le nom que l'on me donne: mais enfin, s'il y en a, ce n'est qu'en ce que je tâche de suivre la nature, qui est le meilleur guide que nous puissions avoir; & de luy obéir comme à Dieu même. C'est elle qui a disposé toutes les parties de la vie, & on ne doit pas penser qu'elle ait fait comme ces Poëtes non-chalans, qui font le dernier acte le moins bon. Quelque longue que soit la vie, il faut bien qu'elle ait un terme; comme nous voyons que les fruits des arbres & des autres plantes ont leur point de maturité, où ils sont prêts de se détacher. / Il est donc d'un homme sage de porter tranquillement cette dernière partie de la vie. Car de résister à la nature, ce seroit imiter la folie des Geans, qui faisoient la guerre aux Dieux / Le Livre de Ciceron, De la vieillesse, pp. 5-9 /

vt Themistocles fertur Seriphio cuidam in iurgio respondisse, quum ille dixisset, non illum sua, sed patriae gloria splendorem assecutum: Nec hercule, inquit, si ego Seriphius essem, nobilis: nec, si tu Atheniensis esses, clarus vnquam fuisses. quod eodem modo de senectute potest dici. nec enim in summa inopia leuis esse senectus potest, ne sapienti quidem: nec insipienti in summa copia, non grauis / pages 406, lignes 29-34 ; III, 8 /

& on pourroit appliquer à ce propos ce que dit un jour Themistocle dans je ne sçay quelle dispute qu'il eut avec un certain Seriphius. Celuy-cy luy ayant reproché que c'étoient les grands avantages de sa Patrie qui l'avoient illustré, plutôt que sa vertu & son mérite: Croyez-moi, luy répondit Themistocle, si j'étois Seriphius, j'aurois eu beau être Athenien, on n'auroit jamais parlé de moy; & quand vous l'aurez été, on n'auroit jamais parlé de vous. On peut dire de même de la vieillesse, qu'il est vray qu'elle ne seroit pas supportable au sage même, dans une extrême pauvreté; mais qu'elle ne l'est pas non plus avec les plus grands biens, à quiconque n'est pas sage / pp. 12-13 /

& Annibalem iuueniliter exsultantem patientia sua mollebat / page 406, lignes 46-47 ; IV, 10 /

qui par sa patience scût amortir les fougues du jeune Annibal / p. 16 /

Tarentum verò qua vigilantia, quo consilio recepit? quum quidem, me audiente, Salinatori, qui amisso oppido fugerat in arcem, glorianti atque ita dicenti: Mea opera, Q. Fabi Tarentum recepisti. Certè, inquit ridens. nam nisi tu amisisses, ego nunquam recepissem. Nec verò in armis praestantior, quàm in toga: qui consul iterum, Sp. Carbilio collega quiescente, C. Flaminius tribuno pl. quoad potuit, restitit, agrum Picentem & Gallicum viritim contra senatus auctoritatem diuidenti : augúrque quum esset, dicere ausus est, optimis auspiciis ea geri, quae pro reip. salute gererentur : quae contra remp. ferrentur, contra auspicia ferri / page 407, lignes 1-8 ; IV, 11 /

Avec combien de sagesse & de vigilance conduisit-il le siege de Tarente, qu'il remit enfin au pouvoir de la Republique ? J'étois present lorsque Salinator, qui avoit mal défendu cette place, & qui après avoir abandonné la Ville, s'étoit retiré dans la Citadelle, luy disant d'un air fier, & comme un homme fort content de luy-même ; C'est moy qui vous ay donné moyen de reprendre Tarente : Il est vray, répondit Fabius, en soûriant ; car si vous ne l'aviez pas perdu, je ne l'aurois jamais repris. / Mais il n'a pas été moins grand dans l'interieur de la Republique, que les armes à la main contre ses ennemis. Quelle resistance ne fit-il point luy tout seul dans son second Consulat, sans tirer aucun secours de Sp. Carvilius son collegue, au partage des Terres des Gaules & de Picente, que C. Flaminius Tribun du Peuple fit distribuer par tête contre l'autorité du Senat ? / Ce fut luy qui étant Augure ne craignit point de dire, que tous auspices étoient favorables dans tout ce qui se faisoit pour le bien de la Republique ; & qu'au contraire, les meilleurs étoient funestes, dans tout ce qu'on entreprenoit de faire passer contre ses intérêts / pp. 16-18 /

Sophocles ad summam senectutem tragoedias fecit. propter quod studium quum rem familiarem negligere videretur, à filiis in iudicium vocatus est, vt, quemadmodum nostro more, malè rem gerentibus, patriis bonis interdici solet : sic illum, quasi desipientem, à re familiari remouerent iudices. tum senex dicitur eam fabulam, quam in manibus habebat, & proximè scripserat, Oedipum Colonéum recitasse iudicibus, quaesissèque, num illud carmen desipientis videretur. quo recitato, sententiis iudicum est liberatus / page 408, lignes 32-38; VII, 22 /

Sophocle a composé des Tragedies jusques dans l'extremité de la vieillesse ; & ses enfans, trouvant que cette application luy faisoit negliger ses affaires, se pourvûrent pour le faire interdire, comme il se pratique parmi nous. Sophocle, pour toute défense, ne fit que lire aux Juges la Tragedie d'Oedipe, qu'il venoit d'achever ; & leur ayant demandé s'ils trouvoient que cette piece fût d'un homme qui avoit perdu l'esprit, il fut renvoyé de l'action que ses enfans avoient intentée contre luy / p. 31 /

Nec verò dubitat agricola / page 408, ligne 48; VII, 25 /

Il [l'agriculteur] répondra sans hesiter / p. 34 /

& tamen ille dux Graeciae nunquam optat, vt Aiakis simileis habeat decem, at vt Nestoris : quod si sibi acciderit, non dubitat quin breui Troia sit peritura / pages 409-410, lignes 49-50, 1 ; X, 31 /

nous voyons que celui qui étoit à la tête de toute la Grèce souhaitoit d'avoir seulement dix hommes, non comme Ajax, mais comme Nestor ; moyennant quoy il se tenoit seur que Troye seroit bien-tôt prise / pp. 42-43 /

vt enim adolescentem in quo senile est aliquid : sic senem in quo est aliquid adolescentis, probo / page 410, lignes 49-50 ; XI, 38 /

Car COMME il est bon que la jeunesse tienne un peu de la maturité des vieillards, il faut aussi que la vieillesse conserve quelque chose de la fermeté des jeunes gens / p. 51 /

quae & apud nos, & in aliis ciuitatibus, vt quaeque optimè morata est, ita diligentissimè obseruantur. Lysandrum Lacedaemonium, cuius modò mentionem feci, dicere aiunt solitum, Lacedaemonem esse honestissimum domicilium senectutis: nusquam enim tantum tribuitur aetati, nusquam est senectus honoratior. quin etiam memoriae proditum est, quum Athenis ludis quidam in theatrum grandis natu venisset, magno consessu locum nusquam ei datum à suis ciuibus datum: quum autem ad Lacedaemonios accessisset, qui legati quum essent, certo in loco consederant, consurrexisse omnes, & senem sessum recepisse. quibus quum à cuncto consessu plausus esset multiplex datus, dixisse ex eis quendam, Athenienses scire quae recta essent, sed facere nolle / page 415, lignes 4-13 ; XVIII, 63-64 /

& autres choses semblables, qui s'observent parmy nous, & dans toutes les autres Republiques ; & avec d'autant plus de soin qu'elles sont mieux réglées, & que l'on y sçait mieux vivre. / Ce même Lisander, dont je viens de parler, avoit accoûtumé de dire, qu'il ne faisoit nulle part si bon pour la vieillesse qu'à Lacedemone ; parce que c'étoit le lieu du monde où elle étoit le plus respectée. / On dit même qu'à Athenes, un vieillard étant venu au theatre, à de certains jeux où la foule étoit fort grande, aucun de ses concitoyens ne se mit en peine de luy faire place : mais qu'ayant passé au quartier des Ambassadeurs de Lacedemone, ils se leverent tous, & luy donnerent place parmi eux. Cette action ayant été applaudie par toute l'assemblée, A ce que je voy, dit un de ces Ambassadeurs, les Atheniens sçavent ce qui se doit, mais il ne leur plaît pas de le faire / pp. 87-88 /

Potest enim quicquam esse absurdius, quàm quo minus viae restat, eo plus viatici quaerere ? / page 415, lignes 26-27 ; XVIII, 66 /

Car qu'y a-t'il de plus mauvais sens, que de se mettre d'autant plus en peine de faire des provisions de voyage, qu'il reste moins de chemin à faire ? / p. 90 /

Hoc illud est, quod Pisistrato tyranno à Solone responsum est, quum illi quaerenti, qua tandem re fretus, sibi tam audaciter obsisteret, respondisse dicitur, Senectute / page 416, lignes 19-21 ; XX, 72 /

C'est ce que nous apprend un mot de Solon au Tiran Pisistrate. Qu'est-ce qui peut vous donner la hardiesse de me resister comme vous faites, luy demanda Pisistrate ? C'est la vieillesse, répondit Solon / p. 98 /

[M. TVLLII CICERONIS LAELIVS, vel DE AMICITIA,
AD T. POMPONIVM ATTICVM]

qui summam spem ciuium, quam de eo iam puero habuerant, continuò adolescens incredibili virtute superauit : qui consulatum petiuit nunquam, consul factus est bis, primùm ante tempus, iterum sibi suo tempore, reip. paene serò : qui duabus vrbibus euersis inimicissimis huic imperio, non modò praesentia, verùm etiam futura bella deleuit. Quid dicam de moribus facillimis? de pietate in matrem, liberalitate in sorores, bonitate in suos, iustitia in omneis? / page 420, lignes 1-6; III, 11 /

Luy qui dez sa jeunesse a surpassé, par une vertu sans exemple, les grandes esperances qu'on avoit conçûës de luy dans son enfance. Luy qui sans avoir jamais demandé le Consulat, s'est vû élevé par deux fois à cette dignité ; la premiere même avant le temps prescrit par les loix ; & la seconde dans le temps où les loix le permettoient ; mais presque trop tard pour la Republique. Luy qui par la ruine de deux villes, ennemies mortelles des Romains, a éteint, non seulement les guerres de son temps, mais même celles qu'on en pouvoit craindre pour l'avenir. / Que diray-je de la douceur & de la facilité de ses moeurs ? De sa pieté envers sa mere, de sa liberalité envers ses soeurs, de sa bonté envers tous ses proches, de sa justice envers tout le monde ? / Le livre de Ciceron, De l'amitié, pp. 132-134 /

plus apud me antiquorum auctoritas valet, vel nostrorum maiorum, qui mortuis tam religiosa iura tribuerunt : quod non fecissent profectò, si nihil ad eos pertinere arbitrarentur / page 420, lignes 18-20 ; IV, 13 /

Je défere bien plus, & à l'autorité de nos Ancêtres, qui ont établi tant de droits religieux en faveur des morts, ce qu'ils n'auroient jamais fait, s'ils avoient crû que les morts ne se ressentent point de ce que l'on fait pour eux / p. 137 /

Itaque non tam ista me sapientiae, quam modò Fannius commemorauit, fama delectat, falsa praesertim: quàm quòd amicitiae nostrae memoriam spero sempiternam fore / page 420, lignes 39-41; IV, 15 /

Ainsi, cette réputation de sagesse, dont Fannius voudroit me flatter, me touche sans comparaison moins, sur tout ayant aussi peu de fondement qu'elle en a, que l'esperance que j'ay, que l'amitié qui a été entre ce grand homme & moy, subsistera à jamais dans la memoire des hommes / p. 141 /

Est autem amicitia nihil aliud, nisi omnium diuinarum, humanarúmque rerum cum beneuolentia & caritate consensio / page 421, lignes 26-27; VI, 20 /

Que si l'on demande ce que c'est proprement que l'amitié ; je répons, que ce n'est autre chose qu'une parfaite conformité de sentimens, sur toutes les choses divines & humaines, soûtenuë d'un amour & d'une bienveillance réciproque / p. 150 /

quis esset tantus fructus in prosperis rebus, nisi haberes, qui illis aequè, ac tu ipse, gauderet? aduersas verò ferre difficile esset sine eo, qui illas grauius etiam, quàm tu, ferret / page 421, lignes 39-41 ; VI, 22 /

Le plaisir que nous peuvent faire les choses agréables qui nous arrivent, n'est-il pas tout autre, quand nous avons quelqu'un qui n'y est pas moins sensible que nous ? Et quel soulagement est-ce, dans les disgrâces & les accidens de la vie, que d'avoir un amy, qui en est encore plus touché que nous-mêmes ? / p. 154 /

vrùm propter imbecillitatem atque inopiam desiderata sit amicitia / page 422, lignes 29-30 ; VIII, 26 /

si ce sont les besoins & la foiblesse des hommes qui les portent à l'amitié / p. 162 /

Si tanquam parturiant vnus pro pluribus / page 425, ligne 13 ; XIII, 45 /

& qu'on est toujours pour eux comme dans les douleurs de l'enfantement / p. 189 /

Quòd si curam fugimus, virtus fugienda est, quae necesse est cum aliqua cura res sibi contrarias aspernetur, atque oderit : vt bonitas malitiam, temperantia libidinem, ignauiam fortitudo. Itaque videas rebus iniustis iustos maximè dolere, imbellibus fortes, fl<a>gitiosis modestos / page 425, lignes 23-26; XIII, 47 /

SINOUS ne voulons nous charger d'aucun soin, il ne faut plus parler de vertu ; puisqu'IL N'Y A point de vertu qui ne soit obligée d'en avoir, pour se défendre du vice qui luy est contraire, & pour entretenir en elle-même, l'horreur qu'elle en doit avoir ; comme la probité en a nécessairement de la malice & de l'injustice ; la temperance, des déreglemens & des excez ; & la force, de la foiblesse & de la lâcheté. Car ne voyons-nous pas que ceux qui aiment la justice sont blessez & affligez de l'injustice : que ceux qui ont du courage le sont des actions où il paroît quelque sorte de foiblesse & de lâcheté / pp. 190-191 /

quid enim interest, motu animi sublato, non dico inter pecudem & hominem, sed inter hominem & truncum, aut saxum, aut quiduis generis eiusdem? neque enim sunt isti audiendi, qui virtutem duram, & quasi ferream esse volunt / page 425, lignes 29-32 ; XIII, 48 /

Si vous réduisez l'esprit de l'homme à n'avoir plus aucune sorte de mouvement ; quelle difference y aura-t'il, je ne dis pas d'un homme à une bête, mais d'un homme à une souche ? GARDONS-nous bien d'écouter ceux qui nous représentent la vertu comme quelque chose de dur, & d'aussi inflexible que le fer / p. 192 /

Quod faciendum, imitandumque est omnibus : vt siquam praestantiam virtutis, ingenij, fortunae consecuti sunt, impertiant eam suis, comunicentque cum proximis : vt si

parentibus nati sint humilibus, si propinquos habeant imbecilliores vel animo, vel fortuna, eorum augeant opes, eisque honori sint & dignitati: vt in fabulis, qui aliquamdiu propter ignorationem stirpis & generis in famulatu fuerint, quum cogniti sunt, & aut deorum, aut regum filij inuenti, retinent tamen caritatem in pastores, quos patres multos annos esse duxerunt / page 428, lignes 25-32 ; XIX, 70 /

C'est ainsi que tout le monde en doit user à son exemple ; ensorte que si un homme se trouve au dessus des autres, par quelque avantage de vertu, d'esprit ou de fortune, il le répande sur ses amis, & qu'il leur en fasse part ; & que s'il est né de parens obscurs, ou qu'il ait des proches de peu d'esprit, ou peu favorisez de la fortune ; il les élève en leur faisant du bien, & en faisant rejaillir sur eux quelque chose de l'éclat où il se trouve. / Car si nous voyons, dans les pieces de theatre, que ceux qui après avoir été tenus fort long-temps au rang des valets, parce que leur veritable naissance étoit inconnuë, se trouvent à la fin avoir des Rois & des Dieux mêmes pour peres, conservent toûjours beaucoup d'affection pour les pasteurs qui les ont nourris / pp. 217-218 /

Rectè etiam praecipì potest in amicitiiis, ne intemperata quaedam beneuolentia (quod persaepe fit) impediatur magnas utilitates amicorum. nec enim (vt ad fabulas redeam) Troiam Neoptolemus capere potuisset, si Lycomedem, apud quem erat educatus, multis cum lacrimis iter suum impediendum audire voluisset / page 429, lignes 6-10; XX, 75 /

Une autre regle à observer dans l'amitié, c'est de prendre garde que le trop grand attachement qu'on a quelquefois pour ses amis ne devienne un obstacle à leur fortune & à leurs avantages. Car, pour revenir aux fables, jamais Neoptolemus n'auroit pris Troye, s'il s'étoit laissé toucher aux larmes de Licomedes, dans la maison de qui il avoit été nourri ; & qui faisoit tous ses efforts pour le détourner de ce voyage / p. 223 /

tales igitur amicitiae sunt remissione vsus eluendae, & (vt Catonem dicere audiui) dissuendae magis, quàm discindendae sunt / page 429, lignes 16-18 ; XXI, 76 /

Il faut donc se retirer de ces sortes d'amitez ; non tout d'un coup, mais peu à peu, par un commerce moins frequent ; &, pour user d'un mot que j'ay oüy rapporter de Caton, il faut les découdre plutôt que les rompre / pp. 224-225 /

Obsequium amicos, veritas odium parit. – Molesta veritas est, si quidem ex ea nascitur odium, quod est venenum amicitiae: sed obsequium multo molestius, quod peccatis indulgens, praecipitem amicum ferri finit. Maxima autem culpa in eo est, qui & veritatem aspernatur, & in fraudem obsequio impellitur. Omnis igitur hac in re adhibenda ratio & diligenda est, primùm vt monitio acerbitate, deinde obiurgatio contumelia careat. In obsequio autem (quoniam Terentiano verbo lubenter vitimur) comitas adsit: assentatio, vitiorum adiutrix, procul amoueat: quae non modò amico, sed ne libero quidem digna est. aliter enim cum tyranno, aliter cum amico viuitur. Cuius autem aures ita clausae veritati sunt, vt ab amico verum audire nequeat, huius salus desperanda est. scitum est enim illud Caronis, vt multa, Melius de quibusdam acerbos inimicos mereri, quàm eos amicos, qui dulces videantur: illos verum saepe dicere, hos nunquam. Atque illud absurdum est, quòd ij, qui monentur, eam molestiam, quam

debeant capere, non capiunt : eam capiunt, qua debeant vacare. peccasse enim se non anguntur : obiugari, molestè ferunt / pages 430-431, lignes 50, 1-13; XXIV, 89-90 /

On se fait des amis par la complaisance, on se fait des ennemis en disant la verité. / Il est fâcheux de la dire, s'il est vray qu'elle fasse naître la haine, qui est le poison de l'amitié. Mais le parti de la complaisance est bien plus pernicieux ; puisqu'en flattant les vices de son amy, on le laisse tomber dans le précipice. Cependant, il n'y tombe que par sa faute ; & C'EST être bien coupable, que de rejeter la verité, & de se laisser entraîner dans l'erreur par la complaisance. / Sur tout ce que je viens de dire, il faut extrêmement prendre garde, quand on a des avis à donner, ou des reprimendes à faire à ses amis ; que les avis n'ayent rien de dur ni de sec, & les reprimendes rien d'offençant. Il faut même avoir une sorte de complaisance pour ses amis, & elle doit être accompagnée de manieres douces & agreables. Mais QU'ON bannisse de l'amitié cette flaterie basse qui nourrit le vice ; & qui bien loin d'être soufferte entre amis, n'est pas même pardonnable à quiconque fait profession d'être honnête homme. Car vivrons-nous donc avec nos amis, comme on vit avec les Tirans ? / Que SI UN homme a les oreilles fermées à la verité, & qu'il ne puisse pas même l'entendre de la bouche de son amy ; il n'y a plus pour luy aucune esperance de guerison. / Caton a dit un beau mot entre plusieurs autres, que NOUS sommes plus obligez à des ennemis déclarez, qui ne nous disent jamais que des choses dures & fâcheuses, qu'à de certains amis complaisans, dont toutes les paroles sont des douceurs ; puisque les uns nous disent souvent des veritez, & jamais les autres. / On peut ajoûter à cela, qu'il n'y a rien de plus mauvais sens, que ce qui se passe dans la plûpart de ceux à qui l'on donne des avis, ou à qui l'on fait des corrections. Ce qui ne devoit leur faire aucune peine leur en fait ; & ils n'en ont point de ce qui devoit leur en faire le plus. Car ils ne sont nullement touchez des fautes qu'ils ont faites ; & ils le sont des corrections qu'on leur fait / p. 242-244 /

Apertè enim adulantem nemo non videt, nisi qui admodum est excors. callidus ille & occultus ne se insinuet, studiosè cauendum est. nec enim facillimè agnoscitur : quippe qui etiam aduersando saepe assentetur, & litigare se simulans blandiatur, atque ad extremum det manus, vincique se patiat, vt is, qui illusus sit, plus vidisse videatur. Quid autem turpius, quàm illudi? quodne accidat, magis cauendum est : vt in Epiclero. « Hodie me ante omneis comicos stultos senes Versaris, atque luseris lautissimè »

Haec enim in fabulis stultissima persona est improuidorum & credulorum senum / page 432, lignes 10-17 ; XXVI, 99-100 /

Mais il faut sçavoir se défendre de ceux-mêmes qui s'y prennent le plus finement ; & il y a une sorte de flaterie qu'il n'est pas aisé de démêler. / Un homme nous flate quelquefois en faisant semblant de nous contredire, & de disputer contre nous : jusqu'à ce qu'étant comme vaincu par la force de nos raisons, il se rend ; avoüant que nous voyons plus clair que luy. Et nous donnons dans ce panneau là ! quelle honte, que de se laisser joüer de la sorte ! / C'est à quoy nous ne sçaurions trop prendre garde ; afin qu'on ne nous prenne pas pour de ces idiots, dont il est dit dans l'Epiclerus, Il faut dire le vray, vous avez bien berné aujourd'huy devant moy ces petits vieillards de Comedie : car c'est ainsi qu'on appelle ceux qui se laissent mener par le nez ; & il n'y a pas de plus sot personnage, que celuy de ces vieillards hebetez des Comedies, à qui l'on fait accroire tout ce qu'on veut / pp. 254-255 /

In ea est enim conuenientia rerum, in ea stabilitas, in ea constantia : quae quum se extulit, & ostendit lumen suum, & idem aspexit, agnouitque in alio : ad id se admouet, vicissimque accipit illud, quod in altero est. ex quo exardescit siue amor, siue amicitia. vtrunque enim dictum est ab amando / page 432, lignes 21-24 ; XXVII, 100 /

C'est elle [la vertu] qui fait cet accord & cette convenance parfaite sur toutes choses, à quoy deux veritables amis parviennent. C'est elle qui rend l'amitié constante ; & qui la met au dessus de tout ce qui pourroit luy donner atteinte. C'est elle, qui de qu'elle a fait briller sa lumiere, aux yeux d'un homme en qui elle en voit briller une semblable, les porte l'un & l'autre à se joindre ; & à prendre, l'un de l'autre,

ce qu'ils ont d'excellent & de divin. C'est par là que s'allume le feu de ce que nous appellons amitié ; & dont le nom est tiré de ce sentiment naturel à l'homme qui le rend capable d'aimer / pp. 256-257 /

**[M. TVLLII CICERONIS PARADOXA VI
AD M. BRVTUM]**

Quod semper vnum & idem est, quae ex eo peccata nascuntur, aequalia sint oportet. Quòd si virtutes pares sunt inter se, paria esse etiam vitia necesse est / page 435, lignes 38-40 ; III, 1, 20-21 /

Il n'y en a donc pas non plus [ni plus ni moins] entre les pechez, qui ne consistent qu'à faire ce qui n'est pas permis. / D e plus, si les vertus sont égales entre elles, les pechez sont aussi égaux entre eux / Les Paradoxes de Ciceron, à Brutus, p. 295 /

Nihil huic addi potest, quo magis virtus sit : nihil demi, vt virtutis nomen relinquatur / page 435, lignes 45-46 ; III, 1, 22 /

Or cette exactitude [de la vertu] n'est susceptible ni de plus, ni de moins ; & comme vous n'y sçauriez rien ajoûter, par où elle soit, pour ainsi dire, plus vertu qu'elle n'est ; de même vous n'en sçauriez si peu ôter, qu'elle ne cesse d'être vertu / p. 297 /

