

De natura deorum

Liber III

CICÉRON

Traduction d'UGO BRATELLI

Les Jardins de Lucullus

—
<http://www.trigofacile.com/jardins/>

Pars I

[I] *Quae cum Balbus dixisset, tum adridens Cotta « Sero », inquit, « mihi, Balbe, praecipis, quid defendam. Ego enim te disputante, quid contra dicerem, mecum ipse meditabar neque tam refellendi tui causa quam ea, quae minus intellegebam, requirendi. Cum autem suo cuique iudicio sit utendum, difficile factu est me id sentire, quod tu uelis. »*

[1] À ces mots de Balbus, Cotta sourit et dit : « Il est tard pour que tu me suggères la thèse que je dois défendre. Car, tout en écoutant ton exposition, je réfléchissais aux objections que je pourrais te faire, non tant pour te réfuter que pour t’interroger sur les points qui pour moi étaient les moins clairs. Or, comme chacun doit utiliser son propre jugement, le fait est qu’il m’est difficile dans la pratique d’adopter ton opinion. »

[II] *Hic Velleius « Nescis », inquit, « quanta cum expectatione, Cotta, sim te auditurus. Iucundus enim Balbo nostro sermo tuus contra Epicurum fuit; praebebo igitur ego me tibi uicissim attentum contra Stoicos auditorem. Spero enim te, ut soles, bene paratum uenire. »*

[2] Alors Velléius dit : « Tu ne sais pas combien je suis impatient de t’entendre, Cotta. Balbus s’est réjoui de ton discours contre Épicure ; aussi, à mon tour, je me poserai en écouteur attentif à ce que tu diras à l’encontre des Stoïciens. Et j’espère que tu viendras bien aguerri, comme à ton habitude. »

[III] *Tum Cotta « Sic mehercule », inquit, « Vellei; neque enim mihi par ratio cum Lucilio est, ac tecum fuit ». « Qui tandem? » inquit ille. « Quia mihi uidetur Epicurus uester de dis immortalibus non magnopere pugnare : tantummodo negare deos esse non audet, ne quid inuidiae subeat aut criminis; cum uero deos nihil agere, nihil curare confirmat membrisque humanis esse praeditos, sed eorum membrorum usum nullum habere, ludere uidetur satisque putare, si dixerit esse quandam beatam naturam et aeternam.*

[3] Alors Cotta dit : « Pour sûr, par Hercule ! Velléius, car ma polémique avec Lucilius est différente de celle que j’ai eue avec toi ». « Comment cela ? » demanda-t-il. « C’est qu’il me semble que votre Épicure ne fait pas montre d’une grande combativité sur la question des dieux immortels : il n’ose pas en nier l’existence, pour ne s’exposer aux reproches ou à une accusation, et ça s’arrête là ; quand ensuite il affirme que les dieux ne font rien, ne s’occupent de rien, qu’ils sont dotés de membres humains mais qu’ils n’en font aucun usage, j’ai l’impression qu’il plaisante et qu’il estime suffisant d’avoir affirmé qu’il existe un être heureux et éternel.

[IV] *A Balbo autem animaduertisti, credo, quam multa dicta sint quamque, etiamsi minus uera, tamen apta inter se et cohaerentia. Itaque cogito, ut dixi, non tam refellere eius orationem quam ea, quae minus intellexi, requirere. Quare, Balbe, tibi permitto, responderene mihi malis de singulis rebus quaerenti ex te ea, quae parum accepi, an uniuersam audire orationem meam. » Tum Balbus : « Ego uero, si quid explanari tibi uoles, respondere malo; sin me interrogare non tam intellegendi causa quam refellendi, utrum uoles, faciam, uel ad singula, quae requires, statim respondebo uel, cum peroraris, ad omnia. »*

[4] Je crois par ailleurs que tu as remarqué la quantité d'arguments exposés par Balbus, et combien ils sont liés les uns aux autres, et cohérents, même s'ils ne contiennent aucun fonds de vérité. C'est pourquoi je pense, comme je l'ai dit, que je ne vais pas réfuter ton discours mais m'informer de ce qui demeure, pour moi, le moins clair. Par conséquent, Balbus, je te laisse le choix : répondre à mes questions sur ce que je n'ai pas compris, point par point, ou écouter l'intégralité de mon discours¹ ».

Pars II

[V] *Tum Cotta « Optime », inquit; « quam ob rem sic agamus, ut nos ipsa ducit oratio. Sed antequam de re, pauca de me. Non enim mediocriter moueor auctoritate tua, Balbe, orationeque ea, quae me in perorando cohortabatur, ut meminissem me et Cottam esse et pontificem; quod eo, credo, ualebat, ut opiniones, quas a maioribus accepimus de dis immortalibus, sacra, caerimonias religionesque defenderem. Ego uero eas defendam semper semperque defendi nec me ex ea opinione, quam a maioribus accepi de cultu deorum immortalium, ullius umquam oratio aut docti aut indocti mouebit. Sed cum de religione agitur, Ti. Coruncanium, P. Scipionem, P. Scaeuolam pontifices maximos, non Zenonem aut Cleanthen aut Chrysippum sequor habeoque C. Laelium augurem eundemque sapientem, quem potius audiam dicentem de religione in illa oratione nobili quam quemquam principem Stoicorum. Cumque omnis populi Romani religio in sacra et in auspicia diuisa sit, tertium adiunctum sit, si quid praedictionis causa ex portentis et monstris Sibyllae interpretes haruspicesue monuerunt, harum ego religionum nullam umquam contemnendam putauim mihique ita persuasi, Romulum auspiciis, Numam sacris constitutis fundamenta iecisse nostrae ciuitatis, quae numquam profecto sine summa placatione deorum immortalium tanta esse potuisset.*

[5] Cotta dit alors : « Très bien, bon, allons-y, et que notre discussion elle-même nous serve de fil conducteur. Mais avant d'entrer dans le sujet, commençons par quelques mots sur moi. Je ne suis pas peu influencé par ton autorité, Balbus, et par ton discours : sa conclusion m'exhortait à me rappeler que je suis Cotta et un pontife : ce qui, je pense, signifie que mon devoir est de défendre les croyances sur les dieux immortels, qui nous ont été transmises par nos ancêtres, par les rites, les cérémonies, les pratiques religieuses. Je tiens à dire que je les défendrai toujours, et toujours je les ai défendues, et le discours d'aucun homme, cultivé ou ignorant, ne me détournera de ma foi dans le culte des dieux immortels que j'ai reçu de nos ancêtres. Mais en religion, je suis les grands pontifes Tibérius Coruncanus², Publius Scipion et Publius Scévola³, non Zénon, Cléante ou Chrysippe ; et je préfère écouter Caius Lélius⁴, augure, et sage de surcroît, quand il parle de religion dans son célèbre discours⁵, plutôt qu'un quelconque chef de file du stoïcisme. Rites et auspices se partagent toute la religion du peuple romain ; il convient d'ajouter un troisième élément : les prédictions des interprètes de la Sibylle⁶ et des haruspices, fondées sur

¹Ces deux choix renvoient aux deux méthodes classiques d'exposition de la pensée philosophique :

— celle de Platon, fondée sur le contraste dialectique entre les différentes positions ;

— celle d'Aristote, fondée sur l'exposition continue et directe.

²Consul en 280 av. J.-C., il fut le premier plébéien à devenir grand pontife (vers 254).

³Publius Mucius Scévola fut consul en 133 av. J.-C. et grand pontife en 130.

⁴Que l'on retrouve dans le *De Amicitia*.

⁵Le tribun Licinius Crassus voulait accorder aux comices — vote populaire — le droit de désigner les membres du collège sacerdotal et des décemvirs. Lélius s'y opposait dans le discours dont il est fait mention ici.

⁶Les interprètes de la Sibylle sont les membres du collège des quindicemvirs. De deux à l'origine, les membres du collège des *interpretes Sibyllae* passèrent à dix, puis à quinze. À l'époque impériale, leur nombre augmenta

l'observation des phénomènes et des prodiges ; je n'ai jamais pensé qu'on devait négliger aucune de ces pratiques, et je reste convaincu que Romulus avec les auspices, Numa *Numa Pompilius* passe pour l'organisateur de la religion romaine. avec l'institution du rituel ont jeté les bases de notre cité, qui n'aurait certainement jamais atteint une telle grandeur si les dieux immortels n'avaient été souverainement propices.

[VI] *Habes, Balbe, quid Cotta, quid pontifex sentiat; fac nunc ego intellegam, tu quid sentias; a te enim philosopho rationem accipere debeo religionis, maioribus autem nostris etiam nulla ratione reddita credere.* » Tum Balbus « *Quam igitur a me rationem* », inquit, « *Cotta, desideras?* » Et ille « *Quadripertita* », inquit, « *fuit diuisio tua, primum ut uelles docere deos esse, deinde quales essent, tum ab is mundum regi, postremo consulere eos rebus humanis. Haec, si recte memini, partitio fuit* ». « *Rectissime* », inquit Balbus; « *sed expecto, quid requiras* ».

[6] Voilà, Balbus, l'opinion de Cotta le pontife. À présent, fais-moi connaître la tienne ; de toi qui es un philosophe je dois entendre une justification rationnelle de la religion, tandis qu'il est de mon devoir de croire à nos ancêtres sans aucune preuve ». Alors Balbus : « Quelle justification attends-tu de moi, Cotta? » Cotta dit : « Tu as divisé ton analyse en quatre parties : en premier lieu, tu as voulu démontrer l'existence des dieux, puis leur nature, ensuite qu'ils gouvernent le monde, enfin qu'ils veillent aux choses humaines. C'était, si ma mémoire est bonne, ta division ». « Exact », dit Balbus, « Mais j'attends ta question. »

Pars III

[VII] Tum Cotta « *Primum quidque uideamus* », inquit, « *et si id est primum, quod inter omnis nisi admodum impios conuenit, mihi quidem ex animo exuri non potest, esse deos, id tamen ipsum, quod mihi persuasum est auctoritate maiorum, cur ita sit, nihil tu me doces* ». « *Quid est* », inquit Balbus, « *si tibi persuasum est, cur a me uelis discere?* » Tum Cotta « *Quia sic adgredior* », inquit, « *ad hanc disputationem, quasi nihil umquam audierim de dis immortalibus, nihil cogitauerim; rudem me et integrum discipulum accipe et ea, quae requiro, doce* ».

[7] Alors Cotta répondit : « Considérons chacun des points en particulier. Si la première affirmation concerne l'existence des dieux, croyance partagée par tous, hormis par les impies, et qui ne peut s'effacer de mon esprit, cette croyance, toutefois, dont je demeure convaincu par l'autorité de nos ancêtres, tu ne la démontres pas ». « Eh bien », dit Balbus, « si tu en es convaincu, quel besoin ai-je d'en faire la démonstration? » À quoi Cotta répondit : « La raison est je me joins à cette discussion comme si je n'avais jamais entendu ni rien pensé sur les dieux immortels ; accepte-moi comme un élève ignorant et primitif, et enseigne-moi ce que je te demande. »

[VIII] « *Dic igitur* », inquit, « *quid requiras* ». « *Egone, primum illud, cur, quom istam partem ne egere quidem oratione dixisses, quod esset perspicuum et inter omnis constaret deos esse, de eo ipso tam multa dixeris* ». « *Quia te quoque* », inquit, « *animaduerti, Cotta, saepe,*

encore.

cum in foro diceres, quam plurimis posses argumentis onerare iudicem, si modo eam facultatem tibi daret causa. Atque hoc idem et philosophi faciunt et ego, ut potui, feci. Tu autem quod quaeris, similiter facis, ac si me roges, cur te duobus contuear oculis et non altero coniuem, cum idem uno adsequi possim. »

[8] « Apprends-moi alors », dit-il, « ce que tu veux savoir. » Ce que je veux savoir ? Avant toutes choses, pourquoi tu t'es dépensé à clarifier, avec force détails, une vérité si manifeste, dont toi-même tu avais affirmé qu'elle n'avait même pas besoin d'être discutée, étant donné que l'existence des dieux est une évidence sur laquelle tout le monde s'accorde. « Parce que j'ai remarqué », dit-il, « que souvent toi aussi, Cotta, quand tu t'exprimais au forum, tu accablais le juge sous le plus grand nombre d'arguments possible, pourvu que la cause t'en fournît l'opportunité. Et les philosophes agissent pareillement, et moi-même j'ai appliqué cette méthode pour autant que cela m'a été possible. Mais toi, en me posant cette question, c'est comme si tu me demandais pourquoi je te regarde avec mes deux yeux et que je n'en ferme pas un, puisque je peux arriver au même résultat avec un seul. »

Pars IV

[IX] Tum Cotta « Quam simile istud sit », inquit, « tu uideris ». Nam ego neque in causis, si quid est euidens, de quo inter omnis conueniat, argumentari soleo — perspicuitas enim argumentatione eleuatur — nec, si id facerem in causis forensibus, idem facerem in hac suptilitate sermonis. Cur coniueres autem altero oculo, causa non esset, cum idem optutus esset amborum et cum rerum natura, quam tu sapientem esse uis, duo lumina ab animo ad oculos perforata nos habere uoluisset. Sed quia non confidebas tam esse id perspicuum, quam tu uelis, propterea multis argumentis deos esse docere uoluisti. Mihi enim unum sat erat, ita nobis maioris nostros tradidisse. Sed tu auctoritates contemnis, ratione pugnas ;

[9] Alors Cotta répondit : « Jusqu'à quel point cette comparaison tient, à toi de le démontrer. » Pour ce qui me concerne, lors des procès, quand un fait est évident et admis par tous, je n'ai pas pour habitude d'en discuter (car l'argumentation affaiblit l'évidence), et quand bien même je me comporterais ainsi dans les affaires judiciaires, je ne me lancerais pas dans des analyses subtiles. De plus, il n'y aurait aucune raison de fermer un œil : les deux ont le même champ visuel, et la nature, que tu considères comme sage, a voulu que nous ayons deux fenêtres qui vont de l'esprit aux yeux. Mais si tu as voulu démontrer, avec force arguments, l'existence des dieux, c'est que tu n'étais pas sûr qu'elle était aussi évidente que tu l'aurais voulu. Quant à moi, le seul fait que nos ancêtres nous ont transmis cette croyance aurait été suffisant. Mais tu méprises leur autorité et tu combats avec la raison.

[X] patere igitur rationem meam cum tua ratione contendere. Adfers haec omnia argumenta, cur dii sint, remque mea sententia minime dubiam argumentando dubiam facis ; mandauit enim memoriae non numerum solum, sed etiam ordinem argumentorum tuorum. Primum fuit, cum caelum suspexissemus, statim nos intellegere esse aliquod numen, quo haec regantur. Ex hoc illud etiam : « Aspice hoc sublime candens, quem inuocant omnes Iouem » ;

[10] Permetts donc que ma raison rivalise avec la tienne. Tu avances tous ces arguments pour démontrer l'existence des dieux, et, avec tes argumentations, tu rends douteux un fait

qui, à mon avis, ne l'est absolument pas ; j'ai en mémoire non seulement le nombre, mais aussi l'ordre de tes arguments. Le premier était que, quand nous tournons notre regard vers le ciel, nous comprenons immédiatement qu'il existe une puissance qui gouverne le firmament. D'où également cette citation : « Regarde cette splendeur là-haut, que tous invoquent avec le nom de Jupiter » ;

[XI] quasi uero quisquam nostrum istum potius quam Capitolinum Iouem appellet aut hoc perspicuum sit constetque inter omnes, eos esse deos, quos tibi Velleius multique praeterea ne animantis quidem esse concedant. Graue etiam argumentum tibi uidebatur, quod opinio de diis immortalibus et omnium esset et cottidie cresceret : placet igitur tantas res opinione stultorum iudicari, uobis praesertim, qui illos insanos esse dicatis ?

[11] vraiment comme si quelqu'un de nous l'invoquait, elle, plutôt que Jupiter Capitolin, ou qu'il était évident et universellement admis qu'ils étaient des dieux, ces êtres que Velleius et beaucoup d'autres n'admettraient même pas qu'ils fussent vivants. Que la croyance dans les dieux immortels est universelle, et se répand de jour en jour, te paraissait aussi un argument important : vous semble-t-il donc juste de juger des arguments si importants en se fondant sur les opinions des sots, ces sots que vous considérez comme des aliénés ?

Pars V

« At enim praesentis uidemus deos, ut apud Regillum Postumius, in Salaria Vatinius » — nescio quid etiam de Locrorum apud Sagram proelio. Quos igitur tu Tyndaridas appellabas, id est homines homine natos, et quos Homerus, qui recens ab illorum aetate fuit, sepultos esse dicit Lacedaemone, eos tu cum cantheriis albis nullis calonibus obuiam Vatinio uenisse existimas et uictoriam populi Romani Vatinio potius homini rustico quam M. Catoni, qui tum erat princeps, nuntiauisse ? Ergo et illud in silice, quod hodie apparet apud Regillum, tamquam uestigium unguulae Castoris equi credis esse ?

« Mais nous voyons les dieux apparaître en personne, comme Postumius les vit au lac Régille, et Vatinius sur la via Salaria », sans parler de la bataille que les Locrésiens livrèrent sur le Sagra. Tu crois vraiment que ceux que tu appelais les fils de Tyndare *Les fils de Tyndare sont Castor et Pollux, aussi appelés Tyndarides.*, c'est-à-dire des hommes nés d'hommes, et qui, selon Homère, qui vécut peu de temps après eux, ont été enterrés à Sparte, vinrent à la rencontre de Vatinius sur des chevaux blancs, sans escorte, et annoncèrent la victoire du peuple romain à ce Vatinius, un paysan, plutôt qu'à Marcus Caton qui était alors le citoyen le plus en vue ? Donc tu penses que cette marque dans la roche, que l'on voit aujourd'hui au lac Régille, et qui ressemble à l'empreinte d'un sabot, a été laissée par le cheval de Castor ?

[XII] Nonne mauis illud credere, quod probari potest, animos praeclarorum hominum, quales isti Tyndaridae fuerunt, diuinos esse et aeternos quam eos, qui semel cremati essent, equitare et in acie pugnare potuisse. Aut si hoc fieri potuisse dicis, doceas oportet, quomodo, nec fabellas aniles proferas. »

[12] Ou ne préfères-tu pas croire, ce qui peut être démontré, que les âmes des hommes illustres, comme le furent les fils de Tyndare, soient divines et éternelles, plutôt qu’imaginer que, une fois brûlés, ils aient pu enfourcher leur cheval et se mêler à la bataille ? Ou si tu affirmes que cela a pu arriver, il faut que tu expliques de quelle manière, au lieu de raconter des histoires à dormir debout. »

[XIII] *Tum Lucilius « An tibi », inquit, « fabellae uidentur ? Nonne ab A. Postumio aedem Castori et Polluci in foro dedicatam, nonne senatus consultum de Vatinius uides ? Nam de Sagra Graecorum etiam est uolgare prouerbium, qui quae adfirmant certiora esse dicunt quam illa, quae apud Sagram. His igitur auctoribus nonne debes moueri ? »*

[13] Alors Lucilius prit la parole : « Tu crois vraiment que ce sont des contes ? Aulus Postumius n’a-t-il pas consacré au forum un temple à Castor et Pollux⁷ ? Ne connais-tu pas le décret du Sénat au sujet de Vatinius ? Pour ce qui concerne le Sagra, il existe aussi un proverbe grec populaire : quand quelqu’un veut appuyer l’authenticité d’un fait, il déclare qu’il est plus vrai que les événements du Sagra. Alors, de tels témoignages ne doivent-ils pas t’influencer ? »

Pars VI

Tum Cotta « Rumoribus », inquit, « mecum pugnas, Balbe ; ego autem a te rationes requiro [].*

Alors Cotta : « Tu luttas avec moi, Balbus, en t’appuyant sur des rumeurs ; moi, au contraire, j’exige de toi des arguments rationnels [lacune].

[XIV] *Fati necessitate secuntur, quae futura sunt ; effugere enim nemo id potest, quod futurum est. Saepe autem ne utile quidem est scire, quid futurum sit ; miserum est enim nihil proficientem angere nec habere ne spei quidem extremum et tamen commune solacium ; praesertim cum uos idem fato fieri dicatis omnia, quod autem semper ex omni aeternitate uerum fuerit, id esse fatum : quid igitur iuuat aut quid adfert ad cauendum scire aliquid futurum, cum id certe futurum sit ? Unde porro ista diuinitio, quis inuenit fissum iecoris, quis cornicis cantum notauit, quis sortis ? Quibus ego credo nec possum Atti Naui, quem commemorabas, lituum contemnere ; sed qui ista intellecta sint a philosophis, debeo discere, praesertim cum plurimis de rebus diuini isti mentiantur.*

[14] Suivent les faits qui adviendront ; nul ne peut se soustraire à ce qui doit arriver. Et souvent il n’est même pas utile de connaître l’avenir, parce qu’il est triste de s’angoisser en vain, sans avoir même l’extrême et cependant universelle consolation de l’espérance, d’autant plus que vous, vous affirmez que tout arrive selon le vouloir du destin, et que le destin est ce qui a toujours été vrai depuis toute l’éternité ; qui donc peut tirer profit de savoir qu’un événement arrivera, de prendre ses dispositions pour l’éviter, puisqu’il arrivera inéluctablement ? Et puis, d’où vient cet art de la divination ? Qui est à l’origine de l’incision du foie ? Qui a interprété le

⁷En 484 av. J.-C.

croassement de la corneille ? Qui, la prophétie avec les tablettes⁸ ? Je crois en ces pratiques, et je me garderais bien de négliger aussi le bâton d'augure d'Attus Navius que tu rappelais : mais il me faut apprendre des philosophes comment ces pratiques sont comprises ; d'autant plus que ces devins racontent de nombreux mensonges.

[XV] « *At medici quoque* » — *ita enim dicebas* — « *saepe falluntur.* » *Quid simile medicina, cuius ego rationem uideo, et diuination, quae unde oriatur non intellego ? Tu autem etiam Deciorum deuotionibus placatos deos esse censes. Quae fuit eorum tanta iniquitas, ut placari populo Romano non possent nisi uiri tales occidissent ? Consilium illud imperatorium fuit, quod Graeci strategema appellant, sed eorum imperatorum, qui patriae consulerent, uitae non parcerent ; rebantur enim fore, ut exercitus imperatorem equo incitato se in hostem inmittentem persequeretur, id quod euenit. Nam Fauni uocem equidem numquam audiui ; tibi, si audiuissete dicis, credam, etsi, Faunus omnino quid sit, nescio.*

[15] « Mais les médecins aussi », comme tu le disais en effet, « se trompent souvent ». Quelle ressemblance y a-t-il entre la médecine, en laquelle je reconnais une méthode rationnelle, et la divination, dont je ne comprends pas l'origine ? Et tu penses sans doute que les dieux ont été apaisés par le sacrifice des Décies⁹. Mais comment les dieux ont-ils pu se montrer si injustes, au point de refuser de se réconcilier avec le peuple romain, si ce n'est en échange de la mort de tels hommes ? Ce fut une manœuvre des commandants, que les Grecs appellent stratagème, mais de ces commandants qui font passer l'intérêt de la patrie au mépris de leur propre vie ; ils avaient la conviction que si un commandant s'était lancé au galop contre l'ennemi, l'armée aurait suivi, ce qui effectivement arriva. En vérité je n'ai jamais entendu la voix d'un faune ; si tu affirmes l'avoir entendue, je te crois, quoique je ne sache absolument pas ce qu'est un faune¹⁰.

[XVI] *Non igitur adhuc, quantum quidem in te est, Balbe, intellego deos esse ; quos equidem credo esse, sed nil docent Stoici.*

[16] Donc, Balbus, pour autant que cela dépend de toi, je ne comprends pas encore que les dieux existent ; certainement je crois qu'ils existent, mais les Stoïciens, en fait, ne le démontrent pas.

Pars VI

Nam Cleanthes, ut dicebas, quattuor modis informatas in animis hominum putat deorum esse notiones. Unus is modus est, de quo satis dixi, qui est susceptus ex praesensione rerum futurarum ; alter ex perturbationibus tempestatum et reliquis motibus ; tertius ex commoditate rerum, quas percipimus, et copia ; quartus ex astrorum ordine caelique constantia. De praesensione diximus. De perturbationibus caelestibus et maritimis et terrenis non possumus dicere, cum ea fiant, non esse multos, qui illa metuant et a dis immortalibus fieri existiment ;

⁸Les tablettes sont des *sortes*, c'est-à-dire de petits morceaux de bois, sur lesquels on avait gravé des lettres ou des vers, et qui étaient jetés ensuite dans une urne. On les retirait pour prendre les auspices.

⁹Dans une guerre contre les Latins (499 av. J.-C.), l'oracle avait répondu que l'armée dont le général se dévouerait aux dieux mêmes remporterait la victoire. Décies donna sa vie et l'armée romaine vainquit.

¹⁰Le « faune » devait trouver sa référence dans la lacune mentionnée plus haut.

En effet Cléante, comme tu le disais, est convaincu que l'idée de dieu s'est formée dans l'esprit de l'homme de quatre façons. L'une est celle dont j'ai déjà parlé suffisamment, et qui vient de la perception des événements futurs ; la deuxième s'appuie sur les perturbations atmosphériques et les autres cataclysmes naturels ; la troisième sur l'abondance et l'utilité des avantages que nous recevons ; la quatrième sur l'ordre des astres et la régularité des mouvements célestes. Nous avons déjà parlé de la divination. Quant aux bouleversements célestes, maritimes et terrestres, nous ne pouvons nier que quand ils se produisent, nombreux sont ceux qui les craignent et pensent qu'ils sont provoqués par les dieux immortels ;

[XVII] sed non id quaeritur, sintne aliqui, qui deos esse putent : di utrum sint necne sint, quaeritur. Nam reliquae causae, quas Cleanthes adfert, quarum una est de commodorum, quae capimus, copia, altera de temporum ordine caelique constantia, tum tractabuntur a nobis, cum disputabimus de providentia deorum, de qua plurima a te, Balbe, dicta sunt ;

[17] mais la question n'est pas qu'il y ait des gens qui croient en l'existence des dieux, la question est : les dieux existent-ils ou non ? Quant aux autres causes adoptées par Cléante, l'abondance des avantages que nous recevons, et l'alternance ordonnée des saisons et la régularité des mouvements célestes, nous les traiterons quand nous discuterons de la providence divine, sur laquelle toi, Balbus, tu t'es longuement étendu ;

[XVIII] eodemque illa etiam differemus, quod Chrysippum dicere aiebas, quoniam esset aliquid in rerum natura, quod ab homine effici non posset, esse aliquid homine melius, quaeque in domo pulchra cum pulchritudine mundi comparabas, et cum totius mundi convenientiam consensumque adferebas ; Zenonisque brevis et acutulas confusiones in eam partem sermonis, quam modo dixi, differemus ; eodemque tempore illa omnia, quae a te physice dicta sunt de vi ignea deque eo calore, ex quo omnia generari dicebas, loco suo quaerentur ; omniaque, quae a te nudius tertius dicta sunt, cum docere uelles deos esse, quare et mundus uniuersus et sol et luna et stellae sensum ac mentem haberent, in idem tempus reseruabo.

[18] et nous renverrons à ce même moment l'examen de l'affirmation que tu attribues à Chrysippe : comme il y a dans la nature quelque chose qui ne peut être accompli par l'homme, il existe alors quelque chose de supérieur à l'homme ; et nous considérerons aussi ta comparaison entre la beauté d'une maison et celle du monde, et l'harmonie et l'accord de toutes les parties du monde que tu produisais comme preuve. Dans cette partie du discours, dont on vient de parler, je me réserve également de réexaminer les conclusions brèves et concises de Zénon ; et, dans le même temps, et au moment opportun, tous les arguments scientifiques que tu as adoptés, qui se rapportent à la force ignée, et à la chaleur dont tout est généré, seront examinés ; toutes les raisons que tu as exposées avant-hier, et qui prouveraient que le monde dans sa totalité, et le soleil et la lune et les étoiles, possèdent intelligence et sensibilité.

Pars VIII

[XIX] A te autem idem illud etiam atque etiam quaeram, quibus rationibus tibi persuadeas deos esse. » Tum Balbus : « Equidem attulisse rationes mihi uideor, sed eas tu ita refellis, ut, cum me interrogaturus esse uideare et ego me ad respondendum compararim, repente auertas

orationem nec des respondendi locum. Itaque maximae res tacitae praeterierunt, de diuinatione, de fato, quibus de quaestionibus tu quidem strictim, nostri autem multa solent dicere, sed ab hac ea quaestione, quae nunc in manibus est, separantur; quare, si uidetur, noli agere confuse, ut hoc explicemus, hac disputatione quod quaeritur. »

[19] Mais je te le demanderai une fois encore : quelles raisons t'ont amené à croire en l'existence des dieux ? » Alors Balbus : « À dire vrai, il me semble avoir apporté les raisons ; mais tu les réfutes de telle manière que, tandis que tu feins de m'interroger, et que je m'apprête à répondre, tu changes subitement de conversation et tu ne me donnes pas la possibilité de répliquer. C'est pourquoi sont passés sous silence des points de la plus grande importance, relatifs à la divination, au destin, des sujets dont tu as parlé sommairement, mais que ceux de notre école ont l'habitude de traiter dans le détail ; ces arguments, cependant, sont distincts du problème qui nous occupe en ce moment ; donc, s'il te plaît, efforce-toi de procéder par ordre, de façon à nous donner la possibilité d'éclaircir le problème qui est l'objet de cette discussion. »

[XX] « Optime », inquit Cotta. « Itaque quoniam quattuor in partes totam quaestionem diuisisti de primaque diximus, consideremus secundam; quae mihi talis uidetur fuisse, ut, cum ostendere uelles, quales di essent, ostenderes nullos esse. A consuetudine oculorum animum abducere difficillimum dicebas, sed, cum deo nihil praestantius esset, non dubitabas, quin mundus esset deus, quo nihil in rerum natura melius esset : modo possemus eum animantem cogitare uel potius ut cetera oculis, sic animo hoc cernere. »

[20] « Très bien » dit Cotta. « Alors, comme tu as divisé toute ta théorie en quatre parties, et que nous avons parlé de la première, considérons la deuxième. Il me semble qu'elle n'a eu qu'un effet : alors que tu t'ingéniais à faire la lumière sur la nature des dieux, tu as démontré que les dieux n'existent pas. Tu déclarais qu'il est très difficile de dissocier l'esprit du pouvoir que les perceptions visives exercent ordinairement sur lui ; mais comme rien n'est supérieur à dieu, tu ne doutais pas que le monde était dieu, parce que dans la nature il n'est rien de meilleur : ah !, si nous pouvions concevoir le monde comme un être animé, ou plutôt comprendre ce phénomène avec l'esprit, comme nous voyons tout le reste avec les yeux. »

[XXI] *Sed cum mundo negas quicquam esse melius, quid dicis melius? Si pulchrius, adsentior; si aptius ad utilitates nostras, id quoque adsentior; sin autem id dicis, nihil esse mundo sapientius, nullo modo prorsus adsentior, non quod difficile sit mentem ab oculis seuocare, sed quo magis seuoco, eo minus id, quod tu uis, possum mente comprehendere. « Nihil est mundo melius in rerum natura. »*

[21] Mais quand tu affirmes que rien n'est meilleur que le monde, qu'entends-tu par « meilleur » ? Si tu veux dire « plus beau », je suis d'accord ; si tu veux dire « plus adapté à nos besoins », soit ; si au contraire tu affirmes que rien n'est plus sage que le monde, je ne suis absolument pas d'accord, non parce qu'il est difficile de dissocier l'esprit des perceptions visuelles, mais parce que plus je les dissocie, moins je réussis à comprendre ce que tu veux dire. « Rien en la nature n'est meilleur que le monde », dites-vous ?

Pars IX

Ne in terris quidem urbe nostra; num igitur idcirco in urbe esse rationem, cogitationem, mentem putas aut, quoniam non sit, num idcirco existimas formicam anteponendam esse huic pulcherrumae urbi, quod in urbe sensus sit nullus, in formica non modo sensus, sed etiam mens, ratio, memoria? Videre oportet, Balbe, quid tibi concedatur, non te ipsum, quod uelis, sumere.

Sur terre non plus il n'est rien de supérieur à notre ville : tu crois alors que pour ça la ville est dotée de raison, de pensée, d'esprit, ou, puisque ce n'est pas le cas, tu crois pour cela qu'une fourmi doit être tenue pour supérieure à cette très belle ville, parce que la ville n'a pas de sensibilité, alors que la fourmi possède non seulement la sensibilité, mais aussi l'esprit, la mémoire, la raison ? Il faut que tu prennes en considération, Balbus, les propositions que l'on te concède, et non tenir pour acquis, de ta propre initiative, celle que tu veux.

[XXII] Istum enim locum totum illa uetus Zenonis breuis et, ut tibi uidebatur, acuta conclusio dilatauit. Zeno enim ita concludit : « Quod ratione utitur, id melius est quam id, quod ratione non utitur; nihil autem mundo melius; ratione igitur mundus utitur. »

[22] Le vieux syllogisme de Zénon, concis, et, d'après toi, pénétrant, a développé l'intégralité de la question. Zénon argumente ainsi : « Ce qui est doté de raison est meilleur que ce qui ne l'est pas ; or rien n'est meilleur que le monde ; donc le monde est doté de raison. »

[XXIII] Hoc si placet, iam efficies, ut mundus optime librum legere uideatur; Zenonis enim uestigiis hoc modo rationem poteris concludere : « Quod litteratum est, id est melius, quam quod non est litteratum; nihil autem mundo melius; litteratus igitur est mundus » — isto modo etiam disertus et quidem mathematicus, musicus, omni denique doctrina eruditus, postremo philosophus erit mundus. Saepe dixisti nihil fieri sine deo nec ullam uim esse naturae, ut sui dissimilia posset effingere : concedam non modo animantem et sapientem esse mundum, sed fidicinem etiam et tubicinem, quoniam earum quoque artium homines ex eo procreantur? Nihil igitur adfert pater iste Stoicorum, quare mundum ratione uti putemus, nec cur animantem quidem esse. Non est igitur mundus deus; et tamen nihil est eo melius : nihil est enim eo pulchrius, nihil salutaris nobis, nihil ornatius aspectu motuque constantius. Quod si mundus uniuersus non est deus, ne stellae quidem, quas tu innumerabilis in deorum numero reponebas. Quarum te cursus aequabiles aeternique delectabant, nec mehercule iniuria, sunt enim admirabili incredibilique constantia.

[23] Si tu acceptes ce raisonnement, tu parviendras à démontrer que le monde est capable de lire un livre à la perfection ; et prenant exemple sur Zénon, tu pourras argumenter ainsi : « Celui qui sait lire est supérieur à l'analphabète ; or rien n'est supérieur au monde ; donc le monde sait lire » ; de cette façon, il sera aussi éloquent, mathématicien, musicien, et expert dans toutes les sciences, et enfin philosophe. Tu as souvent affirmé que rien n'arrive sans intervention divine, et que la nature ne possède pas la faculté de créer des êtres différents d'elle : devrai-je admettre que le monde n'est pas seulement animé et sage, mais également joueur de lyre et de flûte, étant donné que les hommes versés dans ces arts sont créés par lui ? Le père du Stoïcisme ne fournit aucun argument qui nous amènerait à induire que le monde est doué de raison et qu'il est un être animé. Le monde n'est donc pas dieu, et cependant rien n'est meilleur que lui ; rien n'est en effet plus beau, plus adapté à notre conservation, rien n'est plus magnifique

à voir ou plus régulier dans le mouvement. Et si l'univers n'est pas dieu, ne le sont pas non plus ces étoiles innombrables que tu rangeais parmi les dieux, et dont la course éternellement uniforme te réjouissait, à bon droit, par Hercule!, parce que leur régularité est extraordinaire et incroyable.

Pars X

[XXIV] *Sed non omnia, Balbe, quae cursus certos et constantis habent, ea deo potius tribuenda sunt quam naturae. Quid Chalcidico Euripo in motu identidem reciprocando putas fieri posse constantius, quid freto Siciliensi, quid Oceani feruore illis in locis, « Europam Libyamque rapax ubi diuidit unda ? » Quid aestus maritimi uel Hispanienses uel Brittannici eorumque certis temporibus uel accessus uel recessus sine deo fieri nonne possunt ? Vide, quaeso, si omnis motus omniaque, quae certis temporibus ordinem suum conseruant, diuina dicimus, ne tertianas quoque febres et quartanas diuinas esse dicendum sit ; quarum reuersione et motu quid potest esse constantius ? Sed omnium talium rerum ratio reddenda est ;*

[24] Mais il ne faut pas en conclure que tout ce qui possède un mouvement fixe et régulier doit être attribué à une divinité plutôt qu'à la nature, Balbus. Quoi de plus régulier que le mouvement alternatif de la marée dans l'Euripe de Chalcis¹¹ ? Ou dans le détroit de Sicile ? Ou du bouillonnement des flots en ces régions où « l'onde impétueuse sépare l'Europe et la Libye¹² » ? La marée en Espagne et en Bretagne, le flux et le reflux périodique, ne peuvent-ils pas se produire sans intervention divine ? Prends garde à ceci, veux-tu ? : si l'on déclare divins tous les mouvements et les événements qui reviennent avec une égale régularité, on finira par affirmer que la fièvre¹³ tierce et quarte sont divines : quoi de plus régulier que leur récurrence ? Ce sont là des phénomènes qu'il faut expliquer rationnellement.

[XXV] *quod uos cum facere non potestis, tamquam in aram confugitis ad deum. Et Chrysippus tibi acute dicere uidebatur, homo sine dubio uersutus et callidus — uersutos eos appello, quorum celeriter mens uersatur, callidos autem, quorum tamquam manus opere, sic animus usu concalluit ; is igitur « Si aliquid est », inquit, « quod homo efficere non possit, qui id efficit, melior est homine ; homo autem haec, quae in mundo sunt, efficere non potest ; qui potuit igitur, is praestat homini ; homini autem praestare quis possit nisi deus ; est igitur deus ». Haec omnia in eodem, quo illa Zenonis, errore uersantur.*

[25] et comme vous n'y réussissez pas, vous vous réfugiez auprès du dieu comme à l'autel. Même Chrysippe, selon toi, s'exprimerait avec pénétration, un homme sans aucun doute souple et exercé — j'appelle souples ceux dont l'esprit se meut avec rapidité, exercés ceux dont l'esprit s'est fortifié dans l'expérience, comme les mains acquièrent de l'aisance à refaire un même travail ; donc Chrysippe affirme : « s'il existe quelque chose que l'homme n'est pas capable de créer, l'être qui l'a créé est meilleur que l'homme ; or l'homme n'est pas capable de créer ces choses qui se trouvent dans le monde ; l'être qui en a été capable est donc supérieur à l'homme :

¹¹Détroit entre l'Eubée et le continent. Selon les Anciens, son courant changeait de direction sept fois par jour. Il était au moins aussi connu que le détroit de Messine.

¹²Détroit de Gibraltar.

¹³*Febris*, divinisée à Rome, avait une fonction apotropaïque.

or qui peut être supérieur à l'homme sinon dieu ? Donc dieu existe ». Tout ce raisonnement tombe dans le même travers que celui qu'on a relevé dans le cas de Zénon.

[XXVI] *Quid enim sit melius, quid praestabilius, quid inter naturam et rationem intersit, non distinguitur. Idemque, si dei non sint, negat esse in omni natura quicquam homine melius; id autem putare quemquam hominem, nihil homine esse melius, summae adrogantiae censet esse. Sit sane adrogantis pluris se putare quam mundum; at illud non modo non adrogantis, sed potius prudentis, intellegere se habere sensum et rationem, haec eadem Orionem et Caniculam non habere. Et « Si domus pulchra sit, intellegamus eam dominis », inquit, « aedificatam esse, non muribus; sic igitur mundum deorum domum existimare debemus ». Ita prorsus existimarem, si illum aedificatum, non, quemadmodum docebo, a natura conformatum putarem.*

[26] On ne définit pas ce que signifient « meilleur » ou « supérieur », ni la distinction entre nature et raison. En outre Chrysippe affirme que, si les dieux n'existaient pas, rien, dans toute la nature, ne serait supérieur à l'homme; or il dit aussi que, pour un homme, penser que rien n'est supérieur à l'homme, est le comble de l'arrogance. Admettons que s'estimer supérieur au monde soit un signe d'arrogance : mais savoir que l'on possède sensibilité et raison, et qu'Orion et Chien en sont dépourvus, ne relève pas de l'arrogance mais plutôt du bon sens. Il ajoute : « si une maison est belle, nous comprenons qu'elle a été construite pour le propriétaire, pas pour les rats; de manière analogue, nous devons donc penser que le monde est la demeure des dieux ». Je serais sûrement de cet avis, si je pensais que le monde est une construction, et non une formation naturelle, comme je le démontrerais.

Pars XI

[XXVII] *At enim quaerit apud Xenophontem Socrates, unde animum arripuerimus, si nullus fuerit in mundo. Et ego quaero, unde orationem, unde numeros, unde cantus; nisi uero loqui solem cum Iuna putamus, cum propius accesserit, aut ad harmoniam canere mundum, ut Pythagoras existimat. Naturae ista sunt, Balbe, naturae non artificiose ambulantis, ut ait Zeno — quod quidem quale sit, iam uidebimus —, sed omnia cientis et agitantis motibus et mutationibus suis.*

[27] Mais Socrate, dans Xénophon, pose cette question : où avons-nous pris notre âme si le monde n'a pas d'âme ? Et je demande, moi, où nous avons pris le langage, la notion des nombres, le chant; à moins que nous ne pensions que le soleil parle avec la lune quand il s'en approche, ou que le monde émet une musique harmonieuse, comme le pense Pythagore¹⁴. Ces phénomènes, Balbus, sont l'œuvre de la nature, pas d'une nature qui procède en artiste, comme le soutient Zénon — nous verrons de quoi il s'agit —, mais qui imprime un mouvement à travers ses déplacements et ses changements.

[XXVIII] *Itaque illa mihi placebat oratio de conuenientia consensuque naturae, quam quasi cognatione continuatam conspirare dicebas; illud non probabam, quod negabas id accidere potuisse, nisi ea uno diuino spiritu contineretur. Illa uero cohaeret et permanet naturae uiribus,*

¹⁴C'est une allusion à la doctrine de Pythagore, sur l'harmonie du monde.

non deorum, estque in ea iste quasi consensus, quam sympatheian Graeci uocant; sed ea, quo sua sponte maior est, eo minus diuina ratione fieri existimanda est.

[28] Et ainsi je m'accordais avec ce que tu disais sur l'harmonie et sur l'accord de la nature ; toutes ses parties étant liées entre elles comme par un rapport de parenté, elle tend harmonieusement, disais-tu, à la réalisation d'un objectif. Je n'étais pas d'accord avec ton affirmation suivante : que cela ne pourrait pas se produire sans l'intervention coordonnatrice d'une même âme divine. La nature maintient au contraire sa cohésion grâce à une force qui lui est propre, non grâce à une force divine, et il y a entre ses parties une sorte d'harmonie que les Grecs appellent *sympátheia* ; et plus elle est grande et spontanée, moins il faut penser qu'elle doit être attribuée à une raison divine.

Pars XII

[XXIX] Illa autem, quae Carneades adferebat, quemadmodum dissoluitis? Si nullum corpus immortale sit, nullum esse corpus sempiternum: corpus autem immortale nullum esse, ne indiuiduum quidem nec, quod dirimi distrahiue non possit; cumque omne animal patibilem naturam habeat, nullum est eorum, quod effugiat accipiendi aliquid extrinsecus, id est quasi ferendi et patiendi necessitatem, et si omne animal tale est, immortale nullum est. Ergo itidem, si omne animal secari ac diuidi potest, nullum est eorum indiuiduum, nullum aeternum; atqui omne animal ad accipiendam uim externam et ferendam paratum est; mortale igitur omne animal et dissolubile et diuiduum sit necesse est.

[29] Et comment répondez-vous aux objections de Carnéade ? Si aucun corps n'est immortel, alors aucun corps n'est éternel : mais aucun corps n'est immortel ni même indivisible, ni tel qu'on ne puisse le décomposer ou le désagréger ; et puisque chaque être vivant est, par nature, susceptible de perception, aucun être vivant ne peut échapper à la nécessité de recevoir quelque sollicitation de l'extérieur, c'est-à-dire, en d'autres termes, de subir et de souffrir ; et si telle est la nature de tout être vivant, alors aucun être vivant n'est immortel. Donc, de la même façon, si tout être vivant est divisible en parties, aucun être vivant n'est indivisible ni éternel ; mais tout être vivant est ainsi fait qu'il peut recevoir et subir une force extérieure ; il s'ensuit donc que tout être vivant est mortel, destructible et divisible.

[XXX] Ut enim, si omnis cera commutabilis esset, nihil esset cereum, quod commutari non posset, item nihil argenteum, nihil aeneum, si commutabilis esset natura argenti et aeris similiter igitur, si omnia, quae sunt, e quibusdam rebus constant, et si ea, e quibus cuncta constant, mutabilia sunt, nullum corpus esse potest non mutabile; mutabilia autem sunt illa, ex quibus omnia constant, ut uobis uideatur; omne igitur corpus mutabile est. At si esset corpus aliquod immortale, non esset omne mutabile; ita efficitur, ut omne corpus mortale sit. Etenim omne corpus aut aqua aut aer aut ignis aut terra est aut id, quod est concretum ex iis aut ex aliqua parte eorum.

[30] Prenons un exemple : si la cire, en soi, était malléable, il n'y aurait aucun objet de cire qui ne pourrait être sujet à transformations ; on pourrait en dire autant d'un objet d'argent ou de bronze, si telle était la nature de ces métaux. Donc, de la même façon, si tous les éléments dont tous les êtres sont constitués sont susceptibles de transformation, il n'y a pas de corps qui

ne soit transformable ; mais, d'après vous, les éléments dont toutes les choses sont constituées sont susceptibles de transformation ; donc chaque corps est susceptible de transformation. Mais s'il existait un corps immortel, tous les corps ne seraient pas transformables ; donc chaque corps est mortel. Et de fait chaque corps est constitué d'eau ou d'air ou de feu ou de terre ou d'un mélange de ces éléments ou d'une partie d'entre eux.

[XXXI] Horum autem nihil est, quin intereat; nam et terrenum omne diuiditur, et humor ita mollis est, ut facile premi conlidique possit; ignis uero et aer omni pulsu facillime pellitur naturaue cedens est maxume et dissupabilis. Praetereaue omnia haec tum intereunt, cum in naturam aliam conuertuntur; quod fit, cum terra in aquam se uertit et cum ex aqua oritur aer, ex aere aether, cumque eadem uicissim retro commeant. Quod si ita est, ut ea intereant, e quibus constet omne animal, nullum est animal sempiternum.

[31] Or il n'y a aucun de ces éléments qui ne soit sujet à destruction ; tout ce qui est de terre se divise, et l'eau est si souple qu'elle peut être aisément pressée et comprimée ; le feu et l'air ensuite sont mis en mouvement très facilement, sous l'effet de n'importe quelle impulsion, et par nature ils manquent tellement de consistance qu'ils se dispersent avec une extrême facilité. De plus, tous ces éléments périssent quand ils se transforment en un autre élément, comme cela arrive quand la terre se transforme en eau, et quand de l'eau naît l'air, et de l'air l'éther, et quand les mêmes éléments suivent le même processus en sens inverse. Et si les éléments dont est composé chaque être vivant sont destinés à périr, aucun être vivant n'est éternel.

Pars XIII

[XXXII] Et ut haec omittamus, tamen animal nullum inueniri potest, quod neque natum umquam sit et semper sit futurum. Omne enim animal sensus habet; sentit igitur et calida et frigida et dulcia et amara nec potest ullo sensu iocunda accipere, non accipere contraria; si igitur uoluptatis sensum capit, doloris etiam capit; quod autem dolorem accipit, id accipiat etiam interitum necesse est; omne igitur animal confitendum est esse mortale.

[32] Et pour en finir avec cette question, on ne peut trouver un être vivant qui ne soit jamais né et qui vivra pour toujours, parce que chaque être vivant est doué de sensibilité ; il perçoit donc le chaud, le froid, le doux, l'amer, et il ne possède aucun sens qui lui permettrait de percevoir les sensations agréables et non celles qui ne le sont pas ; alors, s'il perçoit le plaisir, il perçoit aussi la douleur ; mais ce qui perçoit la douleur est inévitablement sujet destruction ; il faut donc admettre que tous les êtres vivants sont mortels.

[XXXIII] Praeterea, si quid est, quod nec uoluptatem sentiat nec dolorem, id animal esse non potest; sin autem, quod animal est, id illa necesse est sentiat, et, quod ea sentiat, non potest esse aeternum; et omne animal sentit; nullum igitur animal aeternum est. Praeterea nullum potest esse animal, in quo non et adpetitio sit et declinatio naturalis. Adpetuntur autem, quae secundum naturam sunt, declinantur contraria; et omne animal adpetit quaedam et fugit a quibusdam; quod autem refugit, id contra naturam est, et quod est contra naturam, id habet uim interemendi. Omne ergo animal intereat necesse est.

[33] En outre, si un être n'éprouve ni plaisir ni douleur, il ne peut être vivant ; si donc un être est vivant, il éprouvera nécessairement du plaisir et de la douleur, et l'être, assujéti à ces sensations, ne peut pas être éternel ; et tout être vivant les éprouve ; donc, aucun être vivant n'est éternel. En outre, aucun être ne peut exister sans un instinct naturel de désir et de répulsion : il désire ce vers quoi le pousse sa nature et se refuse à ce qui lui est opposé ; et tout être désire certaines choses et se détourne d'autres ; et ce de quoi il se détourne est contre sa nature, et ce qui est contre sa nature a le pouvoir de le détruire. Donc tout être vivant doit nécessairement périr.

[XXXIV] *Innumerabilia sunt, ex quibus effici cogique possit nihil esse, quod sensum habeat, quin id intereat; etenim ea ipsa, quae sentiuntur, ut frigus, ut calor, ut uoluptas, ut dolor, ut cetera, cum amplificata sunt, interimunt; nec ullum animal est sine sensu; nullum igitur animal aeternum est.*

[34] Nombreuses sont les raisons qui nous autorisent à démontrer, de façon certaine, qu'il n'est rien qui aurait de la sensibilité et qui ne périrait pas, car les sensations elles-mêmes, comme le froid, le chaud, le plaisir, la douleur, etc., quand elles atteignent à un certain degré sont mortelles ; et aucun être vivant n'est dépourvu de sensibilité, donc aucun être vivant n'est éternel.

Pars XIV

Etenim aut simplex est natura animantis, ut uel terrena sit uel ignea uel animalis uel umida, quod quale sit ne intellegi quidem potest, aut concretum ex pluribus naturis, quarum suum quaeque locum habeat, quo naturae ui feratur, alia infimum, alia summum, alia medium. Haec ad quoddam tempus cohaerere possunt, semper autem nullo modo possunt; necessest enim in suum quaeque locum natura rapiatur. Nullum igitur animal est sempiternum.

Et la nature d'un être animé est ou bien simple (par exemple de terre, de feu, d'air, ce qui est inconcevable) ou bien se compose de plusieurs éléments, chacun desquels occupe la place à laquelle il est amené par une impulsion naturelle, l'un en bas, l'autre en haut, l'autre au milieu. Ces éléments peuvent rester unis pendant un certain temps, mais absolument pas pour toujours ; chacun d'eux est nécessairement entraîné, par la nature, à sa place. Donc, aucun être animé n'est éternel.

[XXXV] *Sed omnia uestri, Balbe, solent ad igneam uim referre Heraclitum, ut opinor, sequentes, quem ipsum non omnes interpretantur uno modo; quem, quoniam, quid diceret, intellegi noluit, omittamus; uos autem ita dicitis, omnem uim esse ignem, itaque et animantis, cum calor defecerit, tum interire, et in omni natura rerum id uiuere, id uigere, quod caleat. Ego autem non intellego, quomodo calore extincto corpora intereant, non intereant umore aut spiritu amisso, praesertim cum intereant etiam nimio calore.*

[35] Mais les maîtres de votre école, Balbus, ont coutume de tout rapporter à la force

ignée, en se référant, je pense, à Héraclite¹⁵, dont les écrits non pas été interprétés de manière univoque ; mais puisqu'il n'a pas voulu être compris, laissons cet auteur de côté. Mais vous¹⁶, vous affirmez que toute force se confond avec le feu, c'est pourquoi les êtres vivants périssent quand la chaleur vient à manquer, et, dans la nature, tout ce qui possède la chaleur possède la vie et la vigueur. Mais moi je ne comprends pas comment les corps peuvent périr, faute de chaleur et non faute d'humidité ou d'air, d'autant qu'ils peuvent périr aussi par excès de chaleur.

[XXXVI] *Quamobrem id quidem commune est de calido; uerum tamen uideamus exitum. Ita uoltis, opinor, nihil esse animal intrinsecus in natura atque mundo praeter ignem: qui magis quam praeter animam, unde animantium quoque constet animus, ex quo animal dicitur? Quomodo autem hoc, quasi concedatur, sumitis, nihil esse animum nisi ignem; probabilius enim uidetur tale quiddam esse animum, ut sit ex igni atque anima temperatum. « Quodsi ignis ex sese ipse animal est nulla se alia admiscente natura, quoniam is, cum inest in corporibus nostris, efficit, ut sentiamus, non potest ipse esse sine sensu. » Rursus eadem dici possunt: quidquid est enim, quod sensum habeat, id necesse est sentiat et uoluptatem et dolorem, ad quem autem dolor ueniat, ad eundem etiam interitum uenire. Ita fit, ut ne ignem quidem efficere possitis aeternum.*

[36] Pour cette raison, ce que vous affirmez de la chaleur vaut aussi pour les autres éléments ; mais voyons-en les conséquences. Vous soutenez, je crois, que dans la nature et dans le monde il n'est aucun être en dehors de nous, le feu excepté : mais pourquoi le feu plutôt que l'air — *anima* —, dont est constituée l'âme des êtres vivants, d'où le terme *animal* — être vivant, être animé ? Sur quoi vous appuyez-vous pour tenir pour acquis le présupposé qu'il n'est pas d'âme sans feu ? De fait, il paraît plus probable que l'âme soit un mélange de feu et d'air. Vous ajoutez : « Et si le feu est vivant en soi sans être mélangé à rien d'autre (quand il se trouve dans notre corps, il produit de la sensibilité), il ne peut être lui-même dépourvu de sensibilité. » On peut répéter le même argument : tout ce qui possède de la sensibilité doit nécessairement éprouver du plaisir et de la douleur, or tout être qui est atteint par la douleur est atteint aussi par la destruction. Il s'ensuit que vous ne réussissez même pas à démontrer l'éternité du feu.

[XXXVII] *Quid enim? Non eisdem uobis placet omnem ignem pastus indigere nec permanere ullo modo posse, nisi alatur, ali autem solem, lunam, reliqua astra aquis, alia dulcibus, alia marinis; eamque causam Cleanthes adfert, cur se sol referat nec longius progrediatur solstitiali orbi itemque brumali, ne longius discedat a cibo. Hoc totum quale sit, mox; nunc autem concludatur illud: quod interire possit, id aeternum non esse natura; ignem autem interiturum esse, nisi alatur; non esse igitur natura ignem sempiternum.*

[37] De surcroît, n'estimez-vous pas que tout feu a besoin de nourriture, et qu'il ne peut absolument pas durer s'il n'est pas alimenté, et d'autre part que le soleil, la lune et les autres corps célestes sont alimentés d'eau, les uns d'eau douce, les autres d'eau salée ? C'est la raison pour laquelle, selon Cléante, le soleil, au solstice d'été ou d'hiver, revient en arrière, et ne procède pas plus avant : pour ne pas trop s'éloigner de sa source d'alimentation. Nous parlerons de ce point un peu plus tard ; pour l'instant, bornons-nous à cette déduction : ce qui peut périr n'est pas éternel par nature ; or le feu est destiné à périr s'il n'est pas alimenté ; donc le feu n'est pas éternel par nature.

¹⁵Héraclite, le premier, plaça le feu comme origine de toutes les choses.

¹⁶Les Stoïciens.

Pars XV

[XXXVIII] *Qualem autem deum intellegere nos possumus nulla uirtute praeditum? Quid enim? Prudentiamne deo tribuimus, quae constat ex scientia rerum bonarum et malarum et nec bonarum nec malarum? Cui mali nihil est nec esse potest, quid huic opus est dilectu bonorum et malorum, quid autem ratione, quid intellegentia; quibus utimur ad eam rem, ut apertis obscura adsequamur; at opscurum deo nihil potest esse. Nam iustitia, quae suum cuique distribuit, quid pertinet ad deos; hominum enim societas et communitas, ut uos dicitis, iustitiam procreauit. Temperantia autem constat ex praetermittendis uoluptatibus corporis: cui si locus in caelo est, est etiam uoluptatibus. Nam fortis deus intellegi qui potest, in dolore an in labore an in periculo: quorum deum nihil adtingit.*

[38] Mais quel dieu pouvons-nous concevoir, qui ne serait doté d'aucune vertu? Alors attribuerons-nous au dieu la sagesse¹⁷ qui consiste dans la connaissance de ce qui est bien et de ce qui est mal, et de ce qui n'est ni bien ni mal? Mais un être qui n'est sujet et ne peut être sujet à rien de mal, quel besoin a-t-il de distinguer le bien et le mal, et quel besoin a-t-il de la raison et de l'intelligence? Nous usons de ces facultés pour comprendre ce qui est obscur, à partir de ce qui est clair; mais rien ne peut être obscur à dieu. Passons à la justice: elle donne à chacun ce qui lui revient, mais qu'a-t-elle à voir avec dieu? La société et la communauté humaines, comme vous dites, ont créé la justice. La tempérance, ensuite, consiste à négliger les plaisirs du corps: et si elle a sa place au ciel, les plaisirs ont aussi la leur. Comment peut-on concevoir un dieu fort? Dans la douleur, peut-être? Dans l'exploit? Dans le danger? Rien de tout cela ne concerne dieu.

[XXXIX] *Nec ratione igitur utentem nec uirtute ulla praeditum deum intellegere qui possumus? Nec uero uolgi atque imperitorum inscitiam despiciere possum, cum ea considero, quae dicuntur a Stoicis. Sunt enim illa imperitorum: piscem Syri uenerantur, omne fere genus bestiarum Aegyptii consecrauerunt; iam uero in Graecia multos habent ex hominibus deos, Alabandum Alabandis, Tenedi Tenen, Leucotheam, quae fuit Ino, et eius Palaemonem filium cuncta Graecia — Herculem, Aesculapium, Tyndaridas, Romulum nostrum aliosque compluris, quos quasi novos et adscripticios ciues in caelum receptos putant.*

[39] Alors comment est-il possible de concevoir un dieu dépourvu de raison et de toute vertu? Et, à considérer les propos tenus par les Stoïciens, je ne peux décidément pas mépriser la stupidité de la masse ignorante. Ces croyances sont celles de gens incultes: les Syriens vénèrent un poisson¹⁸, les Égyptiens ont divinisé presque toute espèce d'animaux; en Grèce, ensuite, on a de nombreux dieux qui étaient des hommes à l'origine: Alabandos à Alabanda¹⁹, Ténès à Ténédos²⁰, Leucothée (précédemment Ino) et son fils Palémon dans toute la Grèce — Hercule, Esculape, les Tyndarides, notre Romulus et de nombreux autres dont on pense qu'ils ont été accueillis au ciel à titre, si l'on peut dire, de citoyens nouveaux et récemment inscrits.

¹⁷Présenté par exemple dans le *De finibus* (I, 46-53) et les *Tusculanes* (III, 17).

¹⁸Allusion à la déesse Atargatis, dont le temple se trouvait à Hiérapolis, en Syrie.

¹⁹Ville de Carie. Alabandos est le fils de Car et de Callirhoé.

²⁰Île d'Asie mineure, qui fait face à Troie, fondée par Ténès (qui sera tué par Achille), fils d'Apollon. Sœur de Ténès, Leucothée avait un culte à Ténédos. Ino, fils de Cadmos, était la femme d'Athamas. Celui-ci, devenu fou, chercha à tuer son épouse et son fils. Ino se jeta dans la mer avec son enfant Mélécerte. Leucothée devint Ino et Mélécerte Palémon. Les Romains identifièrent Palémon avec Portunus.

Pars XVI

[XL] *Haec igitur indocti; quid uos philosophi, qui meliora? Omitto illa, sunt enim praeclara: sit sane deus ipse mundus. Hoc credo illud esse « sublime candens, quem inuocant omnes Iouem ». Quare igitur pluris adiungimus deos? Quanta autem est eorum multitudo: mihi quidem sane multi uidentur; singulas enim stellas numeras deos eosque aut beluarum nomine appellas, ut Capram, ut Nepam, ut Taurum, ut Leonem, aut rerum inanimarum, ut Argo, ut Aram, ut Coronam.*

[40] Telles sont donc les croyances des ignorants; mais vous, les philosophes, en quoi vos théories sont-elles meilleures? Laissons-en certaines de côté: elles sont si remarquables qu'elles ne sauraient être réfutées²¹. Mais admettons que le monde lui-même soit dieu: je crois que cela signifie « la splendeur éclatante, là-haut, que tous invoquent sous le nom de Jupiter ». Mais pourquoi ajoutons-nous de nombreux autres dieux? Et en si grande quantité! Ils me paraissent certes nombreux, vu que tu considères chaque étoile comme un dieu et que tu lui donnes un nom d'animal, comme chèvre, scorpion, taureau, lion, ou d'objet inanimé comme Argo, Autel, Couronne.

[XLI] *Sed ut haec concedantur, reliqua qui tandem non modo concedi, sed omnino intellegi possunt? Cum fruges Cererem, uinum Liberum dicimus, genere nos quidem sermonis utimur usitato, sed ecquem tam amentem esse putas, qui illud, quo uescatur, deum credat esse? Nam quos ab hominibus peruenisse dicis ad deos, tu reddes rationem, quemadmodum id fieri potuerit aut cur fieri desierit, et ego discam libenter; quomodo nunc quidem est, non uideo, quo pacto ille, cui « in monte Oetaeo inlatae lampades » fuerint, ut ait Accius, « in domum aeternam patris » ex illo ardore peruenerit; quem tamen Homerus apud inferos conueniri facit ab Ulixé sicut ceteros, qui excesserant uita.*

[41] Mais en admettant également cela, comment peut-on non seulement admettre mais simplement comprendre le reste? Quand nous disons que les moissons sont Cérès, le vin Liber, nous utilisons un langage de tous les jours; mais penses-tu qu'il existe quelqu'un d'assez fou au point de croire que l'aliment dont il se nourrit est un dieu? En fait je pense à ceux qui, comme tu l'affirmes, d'hommes sont devenus dieux; tu m'expliqueras comment ce phénomène a pu se produire et pourquoi il ne se produit plus, et je l'apprendrai volontiers; dans l'état actuel des choses, je ne vois pas comment celui qui « subit les torches sur le mont Cœta », comme dit Accius, a pu se rendre, depuis son bûcher, à « la demeure éternelle de son père »; Homère, cependant, le fait rencontrer par Ulysse dans les Enfers, comme les autres défunts.

[XLII] *Quamquam quem potissimum Herculem colamus, scire sane uelim; pluris enim tradunt nobis ii, qui interiores scrutantur et reconditas litteras, antiquissimum Ioue natum — sed item Ioue antiquissimo, nam Ioues quoque pluris in priscis Graecorum litteris inuenimus: ex eo igitur et Lysithoe est is Hercules, quem concertauisse cum Apolline de tripode accepimus. Alter traditur Nilo natus Aegyptius, quem aiunt Phrygias litteras conscripsisse. Tertius est ex Idaeis Digitis; cui inferias adferunt Cretes. Quartus Iouis est et Asteriae, Latonae sororis, qui Tyri maxime colitur, cuius Carthaginem filiam ferunt; quintus in India, qui Belus dicitur, sextus hic ex Alcmena, quem Iuppiter genuit, sed tertius Iuppiter, quoniam, ut iam docebo, pluris Ioues*

²¹Ironie de Cotta.

etiam accepimus.

[42] Toutefois il me plairait de savoir quel Hercule en particulier nous vénérons ; de nombreux savants, qui ont étudié à fond les mystères de la littérature spécialisée, nous en transmettent plus d'un ; le plus ancien est le fils de Jupiter, mais, pareillement, du Jupiter le plus ancien, vu que nous trouvons également de nombreux Jupiter dans l'antique littérature grecque ; de ce Jupiter, donc, et de Lysithoé, naquit ce Hercule qui, selon la tradition, entra en compétition avec Apollon au sujet du trépied. Pour ce qui concerne le deuxième, on rapporte qu'il est Égyptien, fils du Nil, et qu'il écrivit de la musique phrygienne. Le troisième provient des Dactyles de l'Ida et on lui offre des sacrifices. Le quatrième est fils de Jupiter et d'Astérie, sœur de Latone, il est vénéré surtout à Tyr²², et on dit que Carthage fut sa fille ; le cinquième, appelé Bélos, réside en Inde ; le sixième est le nôtre, fils d'Alcmène et de Jupiter, mais du troisième Jupiter, car, ainsi que je le montrerai par la suite, la tradition compte aussi de nombreux Jupiter.

Pars XVII

[XLIII] Quando enim me in hunc locum deduxit oratio, docebo meliora me didicisse de colendis dis immortalibus iure pontificio et more maiorum capedunculis his, quas Numa nobis reliquit, de quibus in illa aureola oratiuncula dicit Laelius, quam rationibus Stoicorum. Si enim uos sequar, dic, quid ei respondeam, qui me sic roget : « Si di sunt, suntne etiam Nymphae deae ? Si Nymphae, Panisci etiam et Satyri ; hi autem non sunt ; ne Nymphae quidem igitur. At earum templa sunt publice uota et dedicata. Ne ceteri quidem ergo di, quorum templa sunt dedicata. Age porro : Iouem et Neptunum deum numeras ; ergo etiam Orcus frater eorum deus, et illi, qui fluere apud inferos dicuntur, Acheron, Cocytus, Pyriphlegethon ; tum Charon, tum Cerberus di putandi.

[43] Parvenu à cet endroit de mon exposé, je montrerai que le droit pontifical, les traditions de nos ancêtres, les coupes destinées aux sacrifices, que Numa nous a laissées, et dont parle Lélius dans son discours trop bref, mais qui n'en est pas moins précieux, m'ont plus instruit sur le culte des dieux immortels que les théories des Stoïciens. Si je m'accordais avec votre enseignement, dis-moi ce que je devrais répondre à celui qui me demanderait : « Si les dieux existent, les nymphes sont-elles aussi des déesses ? Si les nymphes sont des déesses, alors les faunes et les satyres sont aussi des dieux ; cependant ce ne sont pas des dieux ; alors les nymphes non plus ne sont pas des déesses. Pourtant elles possèdent des temples publiquement dédiés et consacrés. Alors ne sont pas non plus des dieux ces autres auxquels ont été dédiés des temples. Bien, alors, dis-moi : Tu ranges parmi les dieux Jupiter et Neptune. Alors également Orcus²³, leur frère, est un dieu, et les fleuves qui, à ce qu'on raconte, coulent dans les enfers : l'Achéron, le Cocyte, le Pyriphlégéthon²⁴, et aussi Charon²⁵, également Cerbère²⁶ doivent être comptés parmi les dieux.

²²Identifié avec Melcarth, dieu sémite.

²³Chez les Romains, avant l'influence grecque, l'Orcus désignait, à l'instar de Dis, le monde des morts, l'empire souterrain — croyance probablement héritée des Étrusques. Par extension, Orcus désigna le dieu des enfers, Pluton.

²⁴Trois fleuves des Enfers. Le quatrième est le Styx.

²⁵Fils de l'Érèbe et de la Nuit, Charon était le nocher qui, dans sa barque, faisait traverser aux âmes des morts l'Achéron, le Styx et les autres fleuves qui menaient aux Enfers.

²⁶Gardien des Enfers, ce chien monstrueux est l'enfant de Typhon et d'Échidna. Si les auteurs anciens l'ont décrit comme une créature à cinquante (Hésiode) ou cent têtes (Pindare), à la voix d'airain, la tradition lui attribue généralement trois têtes, une queue de serpent et des coulevres autour du cou.

[XLIV] *At id quidem repudiandum ; ne Orcus quidem igitur ; quid dicitis ergo de fratribus ? » Haec Carneades aiebat, non ut deos tolleret — quid enim philosopho minus conueniens —, sed ut Stoicos nihil de dis explicare conuinceret ; itaque insequebatur : « Quid enim », aiebat, « si hi fratres sunt in numero deorum, num de patre eorum Saturno negari potest, quem uolgo maxime colunt ad occidentem ? Qui si est deus, patrem quoque eius Caelum esse deum confitendum est. Quod si ita est, Caeli quoque parentes di habendi sunt Aether et Dies eorumque fratres et sorores, qui a genealogis antiquis sic nominantur — Amor, Dolus, Metus, Labor, Inuidientia, Fatum, Senectus, Mors, Tenebrae, Miseria, Querella, Gratia, Fraus, Pertinacia, Parcae, Hesperides, Somnia ; quos omnis Erebo et Nocte natos ferunt. Aut igitur haec monstra probanda sunt aut prima illa tollenda.*

[44] Mais puisque cela n'est pas acceptable, Orcus n'est pas non plus un dieu ; que dire alors de ses frères ? » Voilà ce que déclarait Carnéade, non pour éliminer les dieux (quoi de moins pertinent pour un philosophe ?), mais pour démontrer que les Stoïciens ne fournissent aucune explication à leur sujet ; et il poursuivait ainsi : « Mais alors », disait-il, « si Jupiter et Neptune sont à ranger parmi les dieux, comment peut-on ôter toute divinité à leur père Saturne, qui est l'objet d'un culte populaire, notamment en occident ? Et si Saturne est un dieu, il faut admettre que son père aussi, le Ciel, est un dieu. Or s'il en est ainsi, également Éther et Jour, les géniteurs du Ciel, doivent être considérés comme des dieux, et aussi leurs frères et leurs sœurs, appelées dans les anciennes généalogies Amour, Tromperie, Peur, Fatigue, Envie, Destin, Vieillesse, Mort, Nuit, Misère, Plainte, Faveur, Fraude, Obstination, les Parques, les Hespérides, les Songes, et toutes les divinités enfants d'Érèbe et de la Nuit. Donc, ou bien on accepte ces monstres, ou bien on exclut aussi les premières divinités.

Pars XVIII

[XLV] *Quid Apollinem, Vulcanum, Mercurium, ceteros deos esse dices, de Hercule, Aesculapio, Libero, Castore, Polluce dubitabis ? At hi quidem coluntur aequae atque illi, apud quosdam etiam multo magis. Ergo hi dei sunt habendi mortalibus nati matribus. Quid Aristaeus, qui oliuae dicitur inuentor, Apollinis filius, Theseus, qui Neptuni, reliqui, quorum patres di, non erunt in deorum numero ? Quid quorum matres ? Opinor etiam magis ; ut enim iure civili, qui est matre libera, liber est, item iure naturae, qui dea matre est, deus sit necesse est. Itaque Achillem Astypalenses insulani sanctissime colunt ; qui si deus est, et Orpheus et Rhesus di sunt, Musa matre nati ; nisi forte maritumae nuptiae terrenis anteponuntur. Si hi di non sunt, quia nusquam coluntur, quomodo illi sunt ? »*

[45] Tu soutiendras donc qu'Apollon, Vulcain, Mercure et les autres sont des dieux, mais tu émettras un doute sur la divinité d'Hercule, d'Esculape, de Liber, de Castor, de Pollux ? Mais ceux-ci sont objet de vénération autant que ceux-là et, auprès de certains peuples, de même beaucoup plus. Alors il faut estimer que ces êtres, fils de mères mortelles, sont des dieux. Que dire alors d'Aristée²⁷, fils d'Apollon, qui a découvert l'olivier, de Thésée, fils de Neptune, et de tous les autres dont les pères furent des dieux : ne doivent-ils pas être rangés au nombre des dieux ? Et les fils des déesses ? À plus forte raison il me semble : car, selon le droit civil, un fils né de mère libre est libre ; pareillement, selon le droit naturel, le fils d'une déesse est par nécessité une divinité. C'est pourquoi les habitants de l'île d'Astypalée vénèrent Achille avec la

²⁷Fils d'Apollon et de Cyrène. Les Muses lui enseignèrent l'art de cultiver les olives.

plus grande dévotion ; et si Achille est un dieu, sont dieux également Orphée²⁸ et Rhésos²⁹ qui naquirent d'une muse ; à moins que les noces célébrées en mer n'aient une valeur plus grande que celles célébrées à terre³⁰. Mais si ces derniers ne sont pas des dieux parce qu'ils ne sont vénérés nulle part, comment les premiers peuvent-ils l'être ? »

[XLVI] *Vide igitur, ne uirtutibus hominum isti honores habeantur, non immortalitatibus ; quod tu quoque, Balbe, uisus es dicere. Quomodo autem potes, si Latonam deam putas, Hecatam non putare, quae matre Asteria est sorore Latonae ? An haec quoque dea est ? uidimus enim eius aras delubraque in Graecia. Sin haec dea est, cur non Eumenides ? Quae si deae sunt, quarum et Athenis fanumst et apud nos, ut ego interpretor, lucus Furinae, Furiae deae sunt, speculatrices, credo, et uindices facinorum et sceleris.*

[46] Prends-y garde : il se pourrait que les honneurs soient attribués aux vertus des hommes et non à leur immortalité, comme il m'a paru que toi aussi, Balbus, tu en convenais. Mais comment peux-tu tenir Latone pour une divinité et non pas Hécate³¹, alors qu'elle est la fille d'Astérie, la sœur de Latone ? Est-elle également une déesse ? Sans doute, nous avons vu ses autels et ses temples en Grèce. Mais si Hécate est une déesse, pourquoi les Euménides³² ne sont-elles pas des déesses ? Et si elles sont des déesses — elles possèdent un temple à Athènes et chez nous (pour autant que je me souvienne) le bois de Furina³³ — les Furies sont des déesses, ces enquêteuses qui vengent les crimes et les forfaitures.

[XLVII] *Quodsi tales dei sunt, ut rebus humanis intersint, Natio quoque dea putanda est, cui, cum fana circumimus in agro Ardeati, rem diuinam facere solemus ; quae quia partus matronarum tueatur, a nascentibus Natio nominata est. Ea si dea est, di omnes illi, qui commorabantur a te, Honos, Fides, Mens, Concordia, ergo etiam Spes, Moneta omniaque, quae cogitatione nobismet ipsis possumus fingere. Quod si uerisimile non est,*

[47] Et si la nature des dieux est telle qu'ils interviennent dans les choses humaines, Nation³⁴ également doit être considérée comme une déesse ; nous avons coutume de faire des sacrifices en son honneur dans le territoire d'Ardée, lors des processions que nous effectuons autour de ses temples ; et parce qu'elle veille sur l'accouchement des femmes, elle a été appelée Nation, de « naître ». Et si c'est une déesse, sont dieux tous ceux que tu mentionnais : Honneur³⁵, Loyauté, Intelligence³⁶, Concorde, et alors aussi Espoir, Moneta³⁷, et tout ce que nous pouvons imaginer. Et si cette affirmation n'est pas vraisemblable,

²⁸Fils d'Œagre et de Calliope, poète et musicien. Il fit partie des Argonautes et demeure surtout connu pour sa légende avec Eurydice, qu'il retourna chercher aux Enfers.

²⁹Fils du fleuve Strymon et d'une muse.

³⁰Achille est fils de la Néréide Thétis.

³¹Hécate est, selon les auteurs, tantôt la fille d'Hadès et de Déméter, tantôt celle de Zeus et de Lété, tantôt celle de la Nuit, tantôt celle, unique, du Titan Persès et d'Astérie. Mariée à Phorcys, elle fut la mère de Scylla.

³²Les Euménides sont les Érinyes, déesses monstrueuses grecques de la vengeance que les Romains identifièrent aux Furies. Leur temple est à Colone, la ville blanche proche d'Athènes où Sophocle est né et Œdipe passa.

³³Divinité romaine très ancienne dont les attributions restent inconnues, et qui néanmoins avait son flamme, *flamen furinalis*, son bois sacré, *lucus furinae*, et une fête le 25 juillet, *furinalia*.

³⁴Divinité citée nulle part ailleurs, à ma connaissance.

³⁵Honneur eut un temple consacré en 233, après la victoire romaine sur les Ligures.

³⁶Intelligence aussi, en 215, pour conjurer la défaite du lac Trasimène.

³⁷Le temple de Junon Moneta fut dédié en 344 av. J.-C. sur le Capitole. Cette épithète, appliquée à Junon, viendrait, d'après certains passages de Tite-Live, de Cicéron et d'Ovide, du latin *monere* (conseiller, avertir), en raison des conseils que la déesse prodigua à maintes reprises aux Romains.

Pars XIX

ne illud quidem est, haec unde fluxerunt. Quid autem dicis, si di sunt illi, quos colimus et accepimus, cur non eodem in genere Serapim Isimque numeremus? Quod si facimus, cur barbarorum deos repudiemus? Boues igitur et equos, ibis, accipitres, aspidas, crocodilos, pisces, canes, lupos, faelis, multas praeterea beluas in deorum numerum reponemus. Quae si reiciamus, illa quoque, unde haec nata sunt, reiciemus.

que penses-tu de ceci : nous rangeons parmi les dieux ceux dont le culte nous a été transmis, et que nous vénérons : pourquoi n'incluons-nous pas dans la même catégorie également Sérapis³⁸ et Isis? Et en admettant que nous le fassions, pourquoi devrions-nous rejeter les dieux des barbares? Alors nous compterions au nombre des dieux des bœufs et des chevaux, des ibis, des faucons, des aspics, des crocodiles, des poissons, des chiens, des loups, des chats et de nombreux autres animaux. Et si nous réfutons ces affirmations, nous devons réfuter aussi celles d'où elles proviennent.

[XLVIII] Quid deinde, Ino dea ducetur et Leukothea a Graecis, a nobis Matuta dicitur, cum sit Cadmi filia, Circe autem er Pasiphae et Aeeta e Perseide Oceani filia natae patre Sole in deorum numero non habebuntur? Quamquam Circen quoque coloni nostri Cerciensis religiose colunt. Ergo hanc deam ducis : quid Medeae respondebis, quae duobus dis avis, Sole et Oceano, Aeeta patre, matre Idyia procreata est, quid huius Absyrto fratri — qui est apud Pacuuium Aegialeus, sed illud nomen ueterum litteris usitatius? Qui si di non sunt, uereor, quid agat Ino; haec enim omnia ex eodem fonte fluxerunt.

[48] Ino, qui est appelée Leucothée en Grèce et Matuta chez nous, sera considérée comme une déesse, parce qu'elle est la fille de Cadmus, alors que Circé, Pasiphaé³⁹ et Éétès⁴⁰ issus de Perséis, fille d'Océan, et du Soleil, ne seront pas comptés parmi les dieux. Et pourtant nos colons de Circeii vénèrent avec dévotion aussi Circé. Alors devons-nous la considérer aussi comme est une déesse? Que répondras-tu à Médée, qui eut comme père Éétès, comme mère Idyia et comme grands-pères deux dieux : Soleil et Océan? Et à son frère Absyrtos⁴¹ (que Pacuvius appelle Égialé, mais le premier nom est le plus courant dans la littérature antique)? Et s'ils ne sont pas des dieux, je me demande ce que devient Ino : tous ont la même origine.

[XLIX] An Amphiotaus erit deus et Trophonius? Nostrum quidem publicani, cum essent agri in Boeotia deorum immortalium excepti lege censoria, negabant immortalis esse ullos, qui aliquando homines fuissent. Sed si sunt hi di, est certe Erectheus, cuius Athenis et delubrum uidimus et sacerdotem. Quem si deum facimus, quid aut de Codro dubitare possumus aut de ceteris, qui pugnantibus pro patriae libertate ceciderunt? Quod si probabile non est, ne illa quidem superiora, unde haec manant, probanda sunt.

³⁸Divinité gréco-égyptienne, diversement identifiée avec Osiris, Apis, Zeus, Pluton, Asclépios. Isis fut identifiée avec la Terre et Io. Son temple fut construit à Rome en 43 av. J.-C., alors que les premiers sacrifices en son honneur remontent à 48.

³⁹Fille d'hélios et de Perséis, sœur de Circé.

⁴⁰Frère de Pasiphaé, père de Médée et d'Absyrtos.

⁴¹Frère de Médée. Il fut mis en morceaux par sa sœur, qui s'enfuyait avec Jason; elle espérait ainsi que son père, lancé à leur poursuite, perdît du temps à rassembler les membres de son fils. Ce qui advint effectivement.

[49] Amphiaraos⁴² et Trophonios⁴³ sont-ils des dieux ? Nos publicains, face au contrat établi avec les censeurs, qui exemptait d'impôts les propriétés des dieux immortels, soutenaient que ne pouvait pas être tenu pour un dieu celui qui, autrefois, avait été un mortel⁴⁴. Mais si ce sont des dieux, Érechthée⁴⁵ en est sûrement un, lui dont nous avons vu à Athènes le temple et le prêtre. Et si nous faisons de lui un dieu, comment pouvons-nous douter de la divinité de Codros⁴⁶ et des autres qui sont tombés en combattant pour la liberté de leur patrie ? Et si cette conclusion n'est pas acceptable, ne le sont pas non plus les prémisses d'où elle découle.

[L] *Atque in plerisque ciuitatibus intellegi potest augendae uirtutis gratia, quo libentius rei publicae causa periculum adiret optimus quisque, uirorum fortium memoriam honore deorum immortalium consecratam. Ob eam enim ipsam causam Erectheus Athenis filiaeque eius in numero deorum sunt, itemque Leonaticum est delubrum Athenis, quod Leokorion nominatur. Alabandenses quidem sanctius Alabandum colunt, a quo est urbs illa condita, quam quemquam nobilium deorum; apud quos non inurbane Stratonicus ut multa, cum quidam ei molestus Alabandum deum esse confirmaret, Herculem negaret, « ergo », inquit, « mihi Alabandus, tibi Hercules sit iratus ».*

[50] Il est du reste compréhensible que dans la plupart des cités, pour exciter le courage, et pour que les hommes appartenant à l'élite soient davantage enclins à affronter le danger pour la défense de l'État, on rende les honneurs divins à la mémoire des héros. De fait, c'est précisément pour cette raison, à Athènes, qu'Érechthée et ses filles ont été comptées parmi les dieux ; et, toujours, à Athènes on trouve le sanctuaire des filles de Léon⁴⁷, dit *Leokóron*. Les Alabandins vénèrent Alabandos, fondateur de leur cité, avec une dévotion supérieure à celle qu'ils accordent aux dieux les plus authentiques. Se trouvant dans leur cité, Stratonicus fit une de ces réponses, pleine d'esprit, comme il en a l'habitude, à l'un d'eux qui l'importunait en affirmant qu'Alabandos était un dieu et qu'Hercule n'en était pas un : « Alors Alabandos sera en colère contre moi et Hercule contre toi. »

Pars XX

[LI] *Illa autem, Balbe, quae tu a caelo astrisque ducebas, quam longe serpant, non uides : solem deum esse lunamque, quorum alterum Apollinem Graeci, alteram Dianam putant. Quod si luna dea est, ergo etiam Lucifer ceteraque errantes numerum deorum optinebunt; igitur etiam inerrantes. Cur autem arci species non in deorum numero reponatur; est enim pulcher et*

⁴²Fils d'Oïclès, ou d'Apollon et d'Hypermnestre, Amphiaraos est un guerrier et un devin d'Argos. Il participa à de nombreuses aventures mythiques, comme la chasse au sanglier de Calydon et à l'expédition des Argonautes. Il fut englouti par la terre. Après quoi il eut son oracle, à Oropos.

⁴³Avec Agamède, Trophonios construisit le temple d'Apollon à Delphes. Il avait son oracle à Lébadée.

⁴⁴Cet événement survint en 73. Les habitants d'Oropos envoyèrent à Rome trois représentants pour protester contre les taxes imposées par les publicains sur les propriétés du sanctuaire d'Amphiaraos ; ils leur opposaient un décret de Sylla qui exemptait d'impôts les biens sacrés. Les publicains répondirent que le décret ne pouvait s'appliquer pour la simple raison qu'Amphiaraos avait été un mortel. La commission, chargée de trancher le litige, dont Cicéron faisait partie, accorda la dispense. À noter que la référence à cet événement constitue un anachronisme, puisque le dialogue se situe aux alentours de 75 av. J.-C.

⁴⁵Roi d'Athènes. Ses trois filles, obéissant à un oracle, se suicidèrent pour le salut de la patrie.

⁴⁶Roi d'Athènes, il se fit volontairement tuer, sachant qu'un oracle avait promis la victoire des ennemis s'il demeurerait en vie.

⁴⁷Il sacrifia ses trois filles, afin de mettre fin à la famine qui décimait Athènes.

ob eam speciem, quia causam habeat admirabilem, Thaumante dicitur Iris esse nata. Cuius si diuina natura est, quid facies nubibus; arcus enim ipse e nubibus efficitur quodam modo coloratis; quarum una etiam Centauros peperisse dicitur. Quod si nubes retuleris in deos, referendae certe erunt tempestates, quae populi Romani ritibus consecratae sunt. Ergo imbres, nimbi, procellae, turbines dei putandi; nostri quidem duces mare ingredients inmolare hostiam fluctibus consuerunt.

[51] Et ces arguments que toi, Balbus, tire du ciel et des astres, tu ne te rends pas compte de l'étendue de leur portée. Le soleil et la lune — les Grecs pensent que l'une est Artémis et l'autre Apollon —, sont des dieux. Mais si la lune est une déesse, alors Lucifer aussi, et les autres étoiles vagabondes doivent être comptées parmi les dieux; et alors aussi les étoiles fixes. Pourquoi n'inclut-on pas parmi les dieux également l'arc-en-ciel, puisqu'il est beau — et précisément en raison de sa beauté on lui attribue une extraordinaire, et on fait de lui le fils de Thaumatas⁴⁸? Et si l'arc-en-ciel a une nature divine, que feras-tu avec les nuages? L'arc-en-ciel lui-même est en effet, d'une certaine manière, produit par des nuées colorées; on raconte aussi que l'une d'elles engendra les Centaures; si on inclut les nuages parmi les dieux, il va de soi qu'on inclura aussi les phénomènes météorologiques que les Romains honorent à travers leurs rites. Alors également la pluie, les orages, les tempêtes, les tornades doivent être considérés comme des dieux; nos généraux, au moment de prendre la mer, eurent coutume d'immoler aux flots une victime.

[LII] Iam si est Ceres a gerendo — ita enim dicebas —, terra ipsa dea est et ita habetur; quae est enim alia Tellus; sin terra, mare etiam, quem Neptunum esse dicebas; ergo et flumina et fontes. Itaque et Fontis delubrum Masso ex Corsica dedicauit, et in augurum precatione Tiberinum, Spinonem, Anemonem, Nodinum, alia propinquorum fluminum nomina uidemus. Ergo hoc aut in inmensum serpet aut nihil horum recipiemus; nec illa infinita ratio superstitionis probabitur; nihil ergo horum probandum est.

[52] En outre, si Cérès vient de *gero* [je produis] (ainsi que tu l'affirmais), la terre elle-même est une déesse — n'étant qu'une variante de Tellus⁴⁹, elle est considérée comme telle; mais si la terre est une déesse, est aussi un dieu l'océan que tu identifiais avec Neptune; alors également les fleuves et les fontaines sont des dieux. Et ainsi Massus, à son retour de Corse, consacra aussi un temple à Fons, et dans les prières des augures figurent les noms de Tibérinus⁵⁰, de Spinonus, d'Anémona, de Nodinus et d'autres fleuves voisins. En conséquence, ou bien nous poursuivrons ce raisonnement à l'infini, ou bien nous refuserons tout en bloc. Et comme nous n'accepterons pas cette liste infinie de superstitions, mieux vaut ne rien admettre de tout cela.

Pars XXI

[LIII] Dicamus igitur, Balbe, oportet contra illos etiam, qui hos deos ex hominum genere in caelum translatos non re, sed opinione esse dicunt, quos auguste omnes sancteque ueneramur. Principio Ioues tres numerant ii, qui theologi nominantur, ex quibus primum et secundum natos in Arcadia; alterum patre Aethere, ex quo etiam Proserpinam natam ferunt et Liberum, alterum

⁴⁸Fils de Pontos et de Gaia, épousa l'Océanide Électre. Il est le père d'Iris, messagère des dieux, et des Harpyes.

⁴⁹Vieille divinité romaine, identifiée à la Terre.

⁵⁰Dieu du Tibre.

patre Caelo, qui genuisse Mineruam dicitur, quam principem et inuentricem belli ferunt; tertium Cretensem Saturni filium; cuius in illa insula sepulcrum ostenditur. Dioscoroe etiam apud Graios multis modis nominantur: primi tres, qui appellantur Anactes Athenis, ex rege Ioue antiquissimo et Proserpina nati Tritopatrus, Eubuleus, Dionysus; secundi Ioue tertio nati et Leda, Castor et Pollux; tertii dicuntur a nonnullis Alco et Melampus et Tmolus, Atrai filii, qui Pelope natus fuit.

[53] Donc, Balbus, il est nécessaire de réfuter aussi ceux qui affirment que les dieux, qui furent des hommes transportés au ciel, et que nous vénérons avec solennité et dévotion, n'existent pas dans la réalité mais dans l'imagination. En premier lieu, les prétendus mythographes⁵¹ dénombrent trois Jupiter; de ceux-ci, les deux premiers naquirent en Arcadie; l'un eut comme père Éther, père également, dit-on, de Proserpine et de Liber; l'autre eut comme père le Ciel, et on dit qu'il a engendré Minerve qui, suivant la tradition, est l'initiatrice et l'inventrice de la guerre; le troisième Jupiter fut Crétois⁵², fils de Saturne. Son tombeau est visible dans son île natale. Les Dioscures aussi reçoivent de nombreux noms en Grèce: les premiers sont au nombre de trois, les Athéniens les appellent Anactès⁵³; ils sont les fils du plus ancien Jupiter et de Proserpine: Tritopatrés, Eubuléus, Dionysus; les deuxièmes sont Castor et Pollux, fils du troisième Jupiter et de Lédas⁵⁴; les troisièmes sont appelés par certains Alcon⁵⁵, Mélampus et Tmolus, et ce sont les fils d'Atrée issu de Pélops.

[LIV] Iam Musae primae quattuor Ioue altero, Thelxinoe, Aoede, Arche, Melete; secundae Ioue tertio et Mnemosyne procreatae nouem; tertiae Piero natae et Antiopa, quas Pieridas et Pierias solent poetae appellare, isdem nominibus et eodem numero, quo proxumae superiores. Cumque tu solem, quia solus esset, appellatum esse dicas, Soles ipsi quam multi a theologis proferuntur. Unus eorum Ioue natus nepos Aetheris; alter Hyperione; tertius Volcano Nili filio, cuius urbem Aegyptii uolunt esse eam, quae Heliopolis appellatur; quartus is, quem heroicis temporibus Acantho Rhodi peperisse dicitur, pater Ialysi, Camiri, Lindi, unde Rhodii; quintus, qui Colchis fertur Aeetam et Circam procreauisse.

[54] Pour ce qui est des Muses, le premier groupe en comprend quatre: elles sont les filles du deuxième Jupiter: Telxinoé, Aédé, Arché, Mélété. Le deuxième groupe en comprend neuf; elles furent engendrées par le troisième Jupiter et Mnemosyne; le troisième groupe est celui des filles de Piérus et d'Antiope⁵⁶ (les poètes les appellent ordinairement Piérides et Piéries), elles sont en nombre égal aux précédentes et portent les mêmes noms. Tu expliques que le soleil tire son nom du fait qu'il est seul [*solus*]; mais que de soleils sont cités par les mythographes! Le premier est le fils de Jupiter, petit-fils d'Éther, le deuxième est le fils d'Hypérion, le troisième est le fils de Vulcain, fils du Nil (les Égyptiens lui attribuent la ville d'Héliopolis), le quatrième est celui qui, selon la tradition, fut engendré dans les temps héroïques, à Rhodes, par Acanthos, père de Ialysos, de Camiros, de Lindos⁵⁷, les chefs de file du peuple Rhodien; le cinquième est celui qui, suivant la tradition, engendra Étès et Circé en Colchide.

⁵¹Littéralement, des « théologiens ».

⁵²Né en Crète, dans une caverne du mont Ida, de Cronos et de Rhéa.

⁵³Le temple (*Anákeion*) se trouvait sur le côté sud de l'Acropole.

⁵⁴Suivant une autre légende, ils eurent pour père Tyndare.

⁵⁵Un des Cabires, fils d'Héphaïstos.

⁵⁶L'union d'Antiope et de Piéros est propre à Cicéron.

⁵⁷Héros éponymes des trois villes de l'île de Rhodes.

Pars XXII

[LV] *Volcani item complures : primus Caelo natus, ex quo et Minerua Apollinem eum, cuius in tutela Athenas antiqui historici esse uoluerunt ; secundus Nilo natus Opas, ut Aegyptii appellant, quem custodem esse Aegypti uolunt ; tertius ex tertio Ioue et Iunone, qui Lemni fabricae traditur praefuisse ; quartus Maemalio natus, qui tenuit insulas propter Siciliam, quae Volcaniae nominantur.*

[55] De la même façon, il y a de nombreux Vulcain : le premier est le fils du Ciel ; de lui et de Minerve, selon les historiens anciens, naquit Apollon protecteur d'Athènes ; le deuxième, fils du Nil, est appelé Opas⁵⁸ par les Égyptiens, qui le considèrent comme le protecteur de l'Égypte ; le troisième est le fils du troisième Jupiter et de Junon et, suivant la tradition, il dirigea la forge de Lemnos ; le quatrième est le fils de Maémalius⁵⁹ et résida dans les îles voisines de la Sicile, les Vulcanies⁶⁰.

[LVI] *Mercurius unus Caelo patre, Die matre natus, cuius obscenius excitata natura traditur, quod aspectu Proserpinae commotus sit ; alter Valentis et Phoronidis filius is, qui sub terris habetur idem Trophonius ; tertius Ioue tertio natus et Maia, ex quo et Penelopa Pana natum ferunt ; quartus Nilo patre, quem Aegyptii nefas habent nominare ; quintus, quem colunt Pheneatae, qui Argum dicitur interemisse ob eamque causam in Aegyptum profugisse atque Aegyptiis leges et litteras tradidisse : hunc Aegyptii Theyt appellant eodemque nomine anni primus mensis apud eos uocatur.*

[56] Pour ce qui concerne Mercure, le premier a pour père le Ciel et pour mère le Jour, et, d'après la tradition, pour avoir été frappé par la vue de Proserpine, il fut saisi d'une frénésie obscène ; le deuxième, fils de Valens et de Phoronée⁶¹, vit sous terre, et il est identifié à Trophonios ; le troisième est le fils du troisième Jupiter et de Maia ; de lui et de Pénélope, suivant la tradition, naquit Pan ; le quatrième eut pour père le Nil, et les Égyptiens considèrent comme une impiété de prononcer son nom ; le cinquième est vénéré à Phénée⁶² : on raconte qu'il tua Argus⁶³ et, pour cette raison, il se réfugia en Égypte et donna aux Égyptiens leurs lois et l'alphabet ; les Égyptiens l'appellent Thôt, nom par lequel ils désignent aussi le premier mois de l'année.

[LVII] *Aesculapiorum primus Apollinis, quem Arcades colunt, qui specillum inuenisse primusque uolnus dicitur obligauisse ; secundus secundi Mercuri frater : is fulmine percussus dicitur humatus esse Cynosuris ; tertius Arsippi et Arsinoae, qui primus purgationem alui dentisque euulsionem, ut ferunt, inuenit, cuius in Arcadia non longe a Lusio flumine sepulcrum er lucus ostenditur.*

⁵⁸Aussi appelé Phthas, selon les manuscrits.

⁵⁹Personnage inconnu.

⁶⁰Lipari et îles Éoliennes.

⁶¹Aussi appelée Coronis, selon les manuscrits.

⁶²Au nord-est de l'Arcadie.

⁶³Gardien au cent yeux chargé par Héra de garder Io, amante de Zeus et métamorphosée en génisse.

[57] Parmi les nombreux Esculape⁶⁴, le premier est fils d'Apollon, il est vénéré par les Arcadiens et on dit qu'il inventa la sonde et qu'il fut le premier à panser les plaies ; le deuxième est le frère du deuxième Mercure : on raconte qu'il fut frappé par la foudre et enseveli à Cynosura ; le troisième est fils d'Arsippé et d'Arsinoé et, selon la tradition, il est à l'origine des purges et de l'extraction des dents ; en Arcadie, non loin du fleuve Lousius⁶⁵, on montre son sépulcre et son bois sacré.

Pars XXIII

Apollinum antiquissimus is, quem paulo antea e Volcano 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 et Latona, quem ex Hyperboreis Delphos ferunt aduenisse ; quartus in Arcadia, quem Arcades Nomion appellant, quod ab eo se leges ferunt accepisse.

Parmi les Apollon, le plus ancien est celui qui, comme je l'ai dit tout à l'heure, est fils de Vulcain et protecteur d'Athènes ; le deuxième, né en Crète, de Corybas⁶⁶, est celui qui, suivant la tradition, lutta avec Jupiter en personne pour la possession de cette île ; le troisième, fils du troisième Jupiter et de Latone, vint à Delphes, dit-on, du pays des Hyperboréens⁶⁷ ; le quatrième se trouve en Arcadie ; on raconte que les Arcadiens l'appellent Nomion car c'est de lui qu'ils reçurent leurs lois.

[LVIII] Dianae item plures : prima Iouis et Proserpinae, quae pinnatum Cupidinem genuisse dicitur ; secunda notior, quam Ioue tertio et Latona natam accepimus ; tertiae pater Upis traditur, Glauce mater : eam saepe Graeci Upim paterno nomine appellant. Dionysos multos habemus : primum Ioue et Proserpina natum ; secundum Nilo, qui Nysam dicitur interemisse ; tertium Cabiros patre, eumque regem Asiae praefuisse dicunt, cui Sabazia sunt instituta ; quartum Ioue et Luna, cui sacra Orphica putantur confici ; quintum Nyso natum et Thyone, a quo trieterides constitutae putantur.

[58] De la même façon, il y a plusieurs Diane : la première, fille de Jupiter et de Proserpine passe pour la mère de Cupidon ailé ; la deuxième, plus connue, fut, suivant la tradition, la fille du troisième Jupiter et de Latone ; à la troisième, la tradition attribue comme père Upis et comme mère Glaucé ; les Grecs l'appellent souvent Upis⁶⁸, du nom de son père. Nous avons beaucoup de Dionysos : le premier est fils de Jupiter et de Proserpine⁶⁹ ; le deuxième est le fils du Nil et on raconte qu'il tua Nysa⁷⁰ ; le troisième eut pour père Cabyros et, à ce que l'on rapporte, il fut roi d'Asie, et en son honneur furent institués les Mystères de Sabazios⁷¹ ; le quatrième est fils de Jupiter et de la Lune et on pense qu'en son honneur les mystères orphiques lui sont consacrés ;

⁶⁴Esculape, ou Asclépios, est fils d'Apollon et de Coronis, ou d'Arsinoé d'après une autre tradition.

⁶⁵Affluent de l'Alphée.

⁶⁶Prêtres phrygiens, les Corybantes, parfois confondus avec les Dactyles de l'Ida, célébraient Cybèle à grands renforts de danses orgiastiques.

⁶⁷Peuples fabuleux habitant les régions septentrionales.

⁶⁸Divinité égyptienne.

⁶⁹Ce n'est pas la tradition la plus répandue.

⁷⁰On connaît une Nysa qui s'occupa du petit Dionysos.

⁷¹Divinité phrygienne identifiée avec Dionysos.

le cinquième naquit de Nysos et de Thyoné⁷² ; on croit qu'il institua les triétésides⁷³.

[LIX] Venus prima Caelo et Die nata, cuius Eli delubrum uidimus ; altera spuma procreata, ex qua et Mercurio Cupidinem secundum natum accepimus ; tertia Ioue nata et Diona, quae nupsit Volcano, sed ex ea et Marte natus Anteros dicitur ; quarta Syria Cyproque concepta, quae Astarte uocatur, quam Adonidi nupsisse proditum est. Minerua prima, quam Apollinis matrem supra diximus ; secunda orta Nilo, quam Aegyptii Saisetiae colunt ; tertia illa, quam a Ioue generatam supra diximus ; quarta Ioue nata et Coryphe Oceani filia, quam Arcades Korian nominant et quadrigarum inuentricem ferunt ; quinta Pallantis, quae patrem dicitur interemisse uirginitatem suam uiolare conantem, cui pinnarum talaria adfigunt.

[59] La première Vénus est fille de Ciel et de Jour — nous avons vu son temple à Élis ; la deuxième fut engendrée par l'écume ; d'elle et de Mercure, suivant la tradition, naquit le deuxième Cupidon ; la troisième est fille de Jupiter et de Dioné ; elle épousa Vulcain, mais on dit que de son union avec Mars naquit Antéros⁷⁴ ; la quatrième, conçue par Syrie et Chypre, porte le nom d'Astarté et, suivant la tradition, elle épousa Adonis. La première Minerve, comme nous l'avons dit plus haut, est la mère d'Apollon, la deuxième est la fille du Nil et elle est vénérée par les Égyptiens de Saïs⁷⁵, la troisième est la fille de Jupiter, et d'elle nous avons déjà parlé tout à l'heure ; la quatrième est fille de Jupiter et de Coryphée, fille d'Océan, appelée *Koria* par les Arcadiens et, suivant la tradition, elle inventa les quadriges ; la cinquième est la fille de Pallas, elle aurait tué son père qui tentait de lui ravir sa virginité ; on la représente avec des sandales ailées.

[LX] Cupido primus Mercurio et Diana prima natus dicitur ; secundus Mercurio et Venere secunda ; tertius, qui idem est Anteros, Marte et Venere tertia. Atque haec quidem et alia eius modi ex uetere Graeciae fama collecta sunt. Quibus intellegis resistendum esse, ne perturbentur religiones ; uestri autem non modo haec non refellunt, uerum etiam confirmant interpretando, quorsum quidque pertineat. Sed eo iam, unde huc digressi sumus, reuertamur.

[60] Le premier Cupidon est, dit-on, le fils de Mercure et de la première Diane, le deuxième de Mercure et de la deuxième Vénus ; le troisième, identifié avec Antéros, de Mars et de la troisième Vénus. Ces histoires et d'autres semblables proviennent de l'ancienne tradition grecque. Tu comprends qu'il faut s'y opposer afin que le sentiment religieux n'en soit pas perturbé ; or les Stoïciens, non seulement ne les réfutent pas, mais ils leur donnent du crédit en cherchant une interprétation au sens de chacune d'elles. Mais revenons au point où nous avons commencé cette digression.

⁷²Nom pris par Sémélé après que Dionysos l'eut arrachée aux Enfers.

⁷³Fêtes célébrées à Thèbes.

⁷⁴Troisième Cupidon.

⁷⁵Ville située dans le delta du Nil, où Athéna était honorée. Il s'agit ici probablement de la divinité égyptienne Neith.

Pars XXIV

[LXI] *Num censes igitur subtiliore ratione opus esse ad haec refellenda? Nam mentem fidem, spem, uirtutem, honorem, uictoriam, salutem, concordiam ceteraque huiusmodi rerum uim habere uidemus, non deorum. Aut enim in nobismet insunt ipsis, ut mens, ut spes, ut fides, ut uirtus, ut concordia, aut optandae nobis sunt, ut honos, ut salus, ut uictoria; quarum rerum utilitatem uideo, uideo etiam consecrata simulacra; quare autem in iis uis deorum insit, tum intellegam, cum ex te cognouero. Quo in genere uel maxime est fortuna numeranda, quam nemo ab inconstantia et temeritate seiunget, quae digna certe non sunt deo.*

[61] Crois-tu donc nécessaire une argumentation plus subtile pour réfuter ces croyances? Il est évident que l'intelligence, la loyauté, l'espérance, la vertu, l'honneur, la victoire, le salut, la concorde, etc., sont des abstractions, pas des divinités. Ou bien elles sont en nous (comme l'intelligence, l'espérance, la loyauté, la vertu, la concorde), ou bien elles sont l'objet de nos désirs (comme l'honneur, le salut, la victoire); j'en vois certes l'utilité, je vois aussi des statues qui leur sont consacrées, mais la raison pour laquelle il y aurait une nature divine en eux, je la comprendrai quand elle me sera expliquée. Dans cette deuxième catégorie, il faut inclure notamment la Fortune, dont les caractéristiques sont, dans l'esprit de chacun, liées à l'instabilité et à la casualité, notions assurément peu dignes d'un dieu.

[LXII] *Iam uero quid uos illa delectat explicatio fabularum et enodatio nominum? Exsectum a filio Caelum, uinctum itidem a filio Saturnum, haec et alia generis eiusdem ita defenditis, ut ii, qui ista finxerunt, non modo non insani, sed etiam fuisse sapientes uideantur. In enodandis autem nominibus, quod miserandum sit, laboratis: « Saturnus, quia se saturat annis; Mauors, quia magna uertit; Minerua, quia minuit aut quia minatur; Venus, quia uenit ad omnia; Ceres a gerendo. » Quam periculosa consuetudo. In multis enim nominibus haerebitis: quid Veiovi facies, quid Volcano? Quamquam, quoniam Neptunum a nando appellatum putas, nullum erit nomen, quod non possis una littera explicare, unde ductum sit; in quo quidem magis tu mihi natate uisus es quam ipse Neptunus.*

[62] Mais dis-moi : quel plaisir trouvez-vous dans l'interprétation des mythes, dans l'étymologie des noms? Ciel fut mutilé par son fils; dans le même genre, Saturne fut enchaîné par son fils; vous défendez ces légendes, et d'autres semblables, de manière que ceux qui les ont inventées, non seulement ne paraissent pas avoir été fous, mais vraiment sages. Dans votre effort d'interpréter le sens lointain des noms, votre peine fait vraiment pitié : « Saturne, parce qu'il se sature d'années, Mavors parce qu'il renverse de grandes choses, Minerve parce qu'elle diminue ou menace, Vénus parce qu'elle vient à toute chose, Cérès, du verbe gerere [produire]. » Quelle dangereuse habitude! Dans bien des cas, vous vous trouverez en difficulté. Que ferez-vous avec « Veiovis » et avec « Vulcain »? Toutefois, étant donné que tu penses que le nom de Neptune vient de « nare » [nager], il ne sera plus aucun nom dont on ne puisse expliquer l'origine à partir d'une seule lettre; franchement, il m'a paru là que tu nageais plus que Neptune lui-même.

[LXIII] *Magnam molestiam suscepit et minime necessariam primus Zeno, post Cleanthes, deinde Chrysippus, commenticiarum fabularum reddere rationem, uocabulorum, cur quidque ita appellatum sit, causas explicare. Quod cum facitis, illud profecto confitemini, longe aliter se rem habere, atque hominum opinio sit; eos enim, qui di appellantur, rerum naturas esse non figuras*

deorum.

[63] Bien grande a été la peine, et inutile, de Zénon tout d'abord, puis de Cléanthe, et enfin de Chrysippe, pour fournir une justification rationnelle à ces récits fantaisistes, et pour expliquer la raison qui lie la chose et le nom qui la désigne. Vous admettez implicitement que les choses sont bien différentes de ce qu'en pensent les hommes, puisque les prétendus dieux sont des faits de la nature, non des figures divines.

Pars XXV

Qui tantus error fuit, ut perniciosus etiam rebus non modo nomen deorum tribueretur, sed etiam sacra constituerentur. Febris enim fanum in Palatio et Orbonae ad aedem Larum et aram Malae Fortunae Exquiliis consecratam uidemus.

Cette erreur a pris des proportions telles que non seulement fut attribué le nom de dieux aux entités nuisibles mais que des cultes furent institués en leur honneur ; nous voyons le temple de la Fièvre sur le Palatin et celui d'Orbona à côté du temple des Lares, et l'autel consacré à la Mauvaise Fortune sur l'Esquilin.

[LXIV] Omnis igitur talis a philosophia pellatur error, ut, cum de dis immortalibus disputemus, dicamus digna dis immortalibus. De quibus habeo ipse, quid sentiam, non habeo autem, quid tibi adsentiar. Neptunum esse dicis animum cum intellegentia per mare pertinentem, idem de Cerere; istam autem intellegentiam aut maris aut terrae non modo comprehendere animo, sed ne suspicione quidem possum attingere. Itaque aliunde mihi quaerendum est, ut et esse deos, et quales sint dii, discere possim, quoniam, qualis tu eos esse uis, agnoscere non possum.

[64] C'est pourquoi il faut bannir de la philosophie toute erreur de ce genre, de façon que, quand nous parlons des dieux immortels, nous disions des choses dignes des dieux immortels. J'ai ma propre idée sur eux, mais je ne vois pas comment elle pourrait s'accorder avec la tienne. D'après toi, Neptune est un esprit intelligent répandu dans la mer, et ce serait à peu près la même chose pour Cérès ; or moi, cette intelligence de la mer et de la terre, non seulement je ne réussis pas à la comprendre avec ma raison, mais je ne parviens même pas à m'en faire une idée. Il me faut donc chercher ailleurs si je veux avoir la preuve que les dieux existent, et des éclaircissements sur leur nature telle que tu la conçois.

[LXV] Videamus ea, quae secuntur : primum deorumne prudentia mundus regatur ; deinde, consulantne di rebus humanis. Haec enim mihi ex tua partitione restant duo ; de quibus si uobis uidetur, accuratius disserendum puto. « Mihi uero », inquit Velleius, « ualde uidetur ; nam et maiora exspecto et is, quae dicta sunt, uehementer adsentior. » Tum Balbus « Interpellare te », inquit, « Cotta nolo, sed sumemus tempus aliud ; efficiam profecto, ut fateare ». Sed [] « Nequaquam istuc istac ibit ; magna inest certatio. Nam ut ego illi supplicarem tanta blandiloquentia, ni ob rem ? »*

[65] Considérons les points suivants, tout d'abord si le monde est gouverné par la providence divine, ensuite si les dieux veillent aux choses humaines. Restent en effet ces deux questions

parmi celles que tu as citées. J'estime, si vous êtes d'accord, qu'il faut en discuter avec attention. « Pour ma part, déclare Velléius, je suis pleinement d'accord : en effet, je m'attends à un discours de plus grande importance et j'approuve sans condition tout ce qui a été dit. » Alors Balbus : « Cotta, je ne veux pas t'interrompre, je me réserve de t'interroger à un autre moment ; je t'amènerai sûrement à approuver ce que je pense. Mais [lacune] ».

[Il ne faut pas discuter en public de ces sujets pour ne pas détruire le culte de l'état.

Tout d'abord, donc, il est improbable que cette matière, d'où toute chose est née, ait été créée par la providence divine ; il semble plutôt qu'elle ait et qu'elle ait eu une force et une nature propres. Quand un architecte s'apprête à édifier quelque chose, il ne crée pas la matière première, il se sert d'une matière déjà prête, tout comme un modelleur utilise la cire ; ainsi, de la même façon, il a été nécessaire que cette providence divine dispose d'une matière qu'elle n'avait pas créée, mais qu'elle trouvait déjà prête. Mais si la matière n'a pas été créée par dieu, la terre non plus, ni l'eau, ni l'air ni le feu n'ont été créés par dieu.

Les serpents naissent de la moëlle ; sur Cléomène Lacédémonien.

Les hommes sont supérieurs à tous les autres êtres vivants.]

« Les choses n'iront absolument pas de cette façon ; une grande lutte est imminente. L'aurais-je supplié par des paroles flatteuses, si je n'y trouvais pas mon compte ? »

Pars XXVI

[LXVI] *Parumne ratiocinari uidetur et sibi ipsa nefariam pestem machinari? Illud uero quam callida ratione : « Qui uolt, quod uolt, ita dat se res, ut operam dabit », qui est uersus omnium seminator malorum. « Ille trauersa mente mihi hodie tradidit repagula, quibus ego iram omnem recludam atque illi perniciem dabo ; mihi maerores, illi luctum, exitium illi, exilium mihi. » Hanc uidelicet rationem, quam uos diuino beneficio homini solum tributam dicitis, bestiae non habent ;*

[66] Ne te semble-t-il pas qu'elle⁷⁶ manque de réflexion, et qu'elle ne se prépare pas à soi-même un terrible désastre ? Mais ensuite, que de subtilité dans ses paroles : « À celui qui veut ce qu'il veut, les choses se présentent comme lui-même le voudra. » Cette maxime est la source de tous les maux. « Aujourd'hui celui-là, qui a perdu la raison, m'a ouvert les portes : je libérerai toute ma rage, et je le détruirai ; pour moi ce sera la douleur, pour lui le deuil ; pour lui la mort, pour moi l'exil. » Il est clair que cette faculté de raisonner, que vous dites attribuée aux seuls hommes par la volonté divine, les bêtes en sont dépourvues ;

[LXVII] *uidesne igitur, quanto munere deorum simus adfecti? Atque eadem Medea patrem patriamque fugiens, « postquam pater adpropinquat iamque paene, ut comprehendatur, parat, puerum interea opruncat membraque articulatim diuidit perque agros passim dispergit corpus : id ea gratia, ut, dum nati dissipatos artus captaret parens, ipsa interea effugeret, illum ut maeror tardaret sequi, sibi salutem ut familiari pareret parricidio ».*

[67] voyez alors quel bienfait les dieux nous ont accordé ? Et même Médée, que fait-elle, alors qu'elle fuit son père et sa patrie : « Quand son père s'approche d'elle et qu'il s'apprête à la saisir, elle tue l'enfant, en découpe le corps membre après membre et le disperse ici et

⁷⁶Médée.

là à travers les champs, dans cette intention : pouvoir fuir tandis que son père rassemble les membres éparpillés de son fils, faire en sorte que la douleur le retarde dans sa poursuite, gagner son salut par un fratricide. » Ni les desseins criminels, ni la raison ne manquèrent à Médée.

[LXVIII] *Huic ut scelus, sic ne ratio quidem defuit. Quid ille funestas epulas fratri comparans nonne uersat huc et illuc cogitatione rationem : « Maior mihi moles, maius miscendumst malum, qui illius acerbum cor contundam et conprimam. »*

[68] Et ce personnage⁷⁷, qui prépare un funeste festin à son frère⁷⁸, n'examine-t-il pas chaque détail de son plan ? « Je dois fournir un effort plus grand, un mal plus grand afin d'abattre et d'écraser son cœur cruel. »

Pars XXVII

Nec tamen ille ipse est praetereundus, « qui non sat habuit coniugem inlece in stuprum ». De quo recte et uerissime loquitur Atreus : « Quod re in summa summum esse arbitror periculum, matres coinquinari regias, contaminari stirpem, admisceri genus. » At id ipsum quam callide, qui regnum adulterio quaereret : « Addo », inquit, « huc, quod mihi portento caelestum pater prodigium misit, regni stabilimen mei, agnum inter pecudes aurea clarum coma quondam Thyestem clepere ausum esse e regia, qua in re adiutricem coniugem cepit sibi. »

Cet autre non plus ne doit pas être négligé qui « ne se satisfait pas d'attirer la femme [de son frère] dans l'adultère » ; Atrée dit sur lui des paroles justes et graves : « Il n'est pas de pire danger, je pense, que cet homme occupant le rang le plus illustre : que les mères enfantent des fils souillés, que les races soient contaminées, que le sang soit corrompu » ; mais avec quelle habileté il prépare son crime pour s'emparer du royaume, en séduisant la reine : « Le père des dieux, ajoute-t-il, m'avait envoyé un signe, bienveillant à l'égard de mon règne : un agneau qui se distingue d'entre ses semblables par sa toison d'or, Thyeste osa le ravir à mon royaume, ayant pris ma femme⁷⁹ comme complice de son acte. »

[LXIX] *Videturne summa improbitate usus non sine summa esse ratione ? Nec uero scaena solum referta est his sceleribus, sed multo uita communis paene maioribus. Sentit domus uniuscuiusque, sentit forum, sentit curia, campus, socii, prouinciae, ut, quemadmodum ratione recte fiat, sic ratione peccetur, alterumque et a paucis et raro, alterum et semper et a plurimis, ut satius fuerit nullam omnino nobis a dis immortalibus datam esse rationem quam tanta cum pernicie datam. Ut uinum aegrotis, quia prodest raro, nocet saepissime, melius est non adhibere omnino quam spe dubiae salutis in apertam perniciem incurrere, sic haud scio, an melius fuerit humano generi motum istum celerem cogitationis, acumen, sollertiam, quam rationem uocamus, quoniam pestifera sit multis, admodum paucis salutaris, non dari omnino quam tam munifice et tam large dari.*

[69] Ne te semble-t-il pas qu'il ait agi avec la plus grande scélératesse et dans le même temps

⁷⁷ Atrée.

⁷⁸ Thyeste.

⁷⁹ Aéropé.

de la manière la plus rationnelle ? Il n'y a pas qu'au théâtre qu'on voit tant de crimes : notre vie quotidienne en compte de bien pires. Les maisons privées, le forum, la curie, le Champ de Mars, les alliés, les provinces savent, par expérience, que la raison permet de faire tant le mal que le bien, que seule une minorité fait un bon usage de la raison, et rarement, qu'une majorité s'en sert, toujours, pour de mauvais desseins : aussi eût-il mieux valu que les dieux ne nous eussent donné aucune faculté du tout, plutôt que de nous en avoir donné une aux effets si désastreux. Le vin procure rarement du soulagement au malade, souvent il lui est nuisible ; c'est pourquoi il est préférable de ne pas lui en donner du tout plutôt que de l'exposer à un risque sérieux, pour s'être bercé d'une douteuse espérance de guérison ; cette vivacité d'esprit, cette perspicacité, cette intelligence, en un mot, cette raison qui cause la ruine de la majorité des gens et n'est bénéfique qu'à une minorité, je me demande s'il n'eût pas mieux valu que le genre humain en fût dénué totalement plutôt que pourvu avec tant de générosité et de largesse.

[LXX] *Quamobrem si mens uoluntasque diuina idcirco consuluit hominibus, quod iis est largita rationem, is solis consuluit, quos bona ratione donauit, quos uidemus, si modo ulli sint, esse perpaucos. Non placet autem paucis a diis immortalibus esse consultum; sequitur ergo, ut nemini consultum sit.*

[70] Si l'esprit et la volonté divines veillent sur les hommes à travers le don de la raison, ils est évident que les dieux veillent sur ceux auxquels ils ont donné une raison vertueuse : en admettant qu'il y en ait, force est de constater qu'ils sont peu nombreux. Il est cependant absurde que les dieux immortels se soient préoccupés seulement de quelques-uns ; d'où cette conséquence qu'ils ne se sont souciés de personne.

Pars XXVIII

Huic loco sic soletis occurrere : non idcirco non optime nobis a diis esse prouisum, quod multi eorum beneficio peruerse uterentur ; etiam patrimoniis multos male uti nec ob eam causam eos beneficium a patribus nullum habere. Quisquam istuc negat, aut quae est in collatione ista similitudo ? Nec enim Herculi nocere Deianira uoluit, cum ei tunicam sanguine Centauri tinctam dedit, nec prodesse Pheraeo Iasoni is, qui gladio uomiam eius aperuit, quam sanare medici non potuerant. Multi enim et, cum obesse uellent, profuerunt et, cum prodesse, offuerunt ; ita non fit ex eo, quod datur, ut uoluntas eius, qui dederit, appareat, nec si is, qui accepit, bene utitur, idcirco is, qui dedit, amice dedit.

Vous avez coutume de vous opposer à cet argument ainsi : que beaucoup fassent un mauvais usage des avantages divins ne signifie pas pour autant que les dieux n'ont pas agi de leur mieux pour nous aider ; nombreux sont ceux aussi qui font un mauvais usage du patrimoine, et ce n'est pas pour cela qu'ils n'ont reçu aucun bienfait de leur père. Et qui le nie ? Mais quel rapport dans cette comparaison avec notre problème ? Déjanire⁸⁰, certes, ne voulait pas nuire à Hercule quand elle lui donna la tunique trempée du sang du Centaure, et il ne voulait pas faire du bien à Jason de Phères celui qui perça d'un coup d'épée l'abcès que les médecins étaient incapables de guérir. Ils arrive souvent qu'on fasse du bien alors qu'on voulait faire du mal, et du mal alors

⁸⁰Déjanire, femme d'Héraclès, offrit à ce dernier une tunique enduite du sang du Centaure Nessus, croyant qu'il s'agissait d'un philtre d'amour. Nessus, tué par Héraclès, abusa ainsi Déjanire et entraîna la mort de celui qui l'avait causé sa mort : le sang du centaure était en effet empoisonné.

qu'on voulait faire du bien ; ainsi l'intention du donateur n'apparaît pas dans ce qu'il donne ; et de faire un bon usage d'un présent, il ne faut pas en inférer que le donateur a eu des intentions amicales.

[LXXI] *Quae enim libido, quae auaritia, quod facinus aut suscipitur nisi consilio capto aut sine animi motu et cogitatione, id est ratione, perficitur ; nam omnis opinio ratio est, et quidem bona ratio, si uera, mala autem, si falsa est opinio. Sed a deo tantum rationem habemus, si modo habemus, bonam autem rationem aut non bonam a nobis. Non enim ut patrimonium relinquatur, sic ratio est homini beneficio deorum data ; quid enim potius hominibus dii dedissent, si is nocere uoluissent ; iniustitiae autem, intemperantiae, timiditatis quae semina essent, si is uitius ratio non subesset ?*

[71] Est-il un acte dicté par le désir, par la cupidité, est-il un crime qui soit entrepris sans décision préalable, ou perpétré sans l'activité de l'esprit et de la pensée, c'est-à-dire sans la raison ? De fait, toute opinion est le produit de la raison, et d'une raison bonne si l'opinion est vraie, d'une raison mauvaise si elle est fausse. Mais dieu s'est borné à nous donner la raison (étant admis qu'il nous l'ait donnée), et qu'elle soit bonne ou non, cela dépend de nous. La raison n'a pas été donnée aux hommes par des dieux favorables, comme on transmet un héritage. En effet, est-il un meilleur présent que les dieux auraient pu faire aux hommes s'ils avaient voulu leur faire du mal ? L'injustice, l'intempérance, la couardise, de quels germes ces vices seraient-ils nés sans l'aide de la raison ?

Pars XXIX

Medea modo et Atreus commemorabatur a nobis, heroicae personae, inita subductaque ratione nefaria scelera meditantes.

Tout à l'heure, nous évoquions Médée et Atrée, personnages des temps héroïques, qui, par calcul, méditaient des crimes infâmes.

[LXXII] *Quid ? Leuitates comicae parumne semper in ratione uersantur ? Parumne subtiliter disputat ille in Eunucho : « Quid igitur faciam ? Exclusit, reuocat ; redeam ? Non, si me obsecret. » Ille uero in Synephebis Academicorum more contra communem opinionem non dubitat pugnare ratione, qui « in amore summo summaque inopia suaue » esse dicit « parentem habere auarum, inlepidum, in liberos difficilem, qui te nec amet nec studeat tui »,*

[72] Et les frivolités des comédies, ne sont-elles pas toujours placées sous le signe de la raison ? Ce personnage de l'*Eunuque* ne raisonne-t-il peut-être pas avec subtilité : « Que faire alors ? Elle m'a chassé, elle me rappelle ; dois-je revenir ? Pas même si elle me supplie à genoux. » Et dans les *Synéphèbes*, ce personnage n'hésite à polémiquer avec des arguments dignes d'un Académicien, pour combattre l'opinion commune ; il déclare que « lorsque l'on est très amoureux, infiniment pauvre, il est doux d'avoir un père avare, bourru, dur avec ses enfants, qui ne vous aime pas et ne prend pas soin de vous »

[LXXIII] *atque huic incredibili sententiae ratiunculas suggerit : « Aut tu illum fructu fallas aut per litteras auertas aliquod nomen aut per seruolum percutias pauidum ; postremo a parco patre quod sumas, quanto dissipis libentius » ; idemque facilem et liberalem patrem incommodum esse amanti filio disputat : « Quem neque quo pacto fallam nec quid inde auferam nec quem dolum ad eum aut machinam commoliar, scio quicquam : ita omnis meos dolos, fallacias, praestrigias praestrinxit commoditas patris. » Quid ergo isti doli, quid machinae, quid fallaciae praestrigiaeque ? Num sine ratione esse potuerunt ? O praeclarum munus deorum ! Ut Phormio possit dicere : « Cedo senem ; iam instructa sunt mihi in corde consilia omnia. »*

[73] et il ajoute des arguments subtils à l'appui de cette affirmation incroyable : « Ou tu lui dérobes ses revenus, ou bien, en falsifiant un document, tu récupères le montant d'une dette, ou bien, avec la complicité d'un esclave, tu le frappes d'épouvante ; si joyeusement à la fin tu dissiperas cet argent soutiré à un père avare » ; et le même personnage soutient qu'un père gentil et généreux est une entrave pour un enfant amoureux : « Je ne sais pas comment le tromper, ni quoi lui dérober, ni quelle ruse ni quelle machination inventer : ainsi la générosité de mon père a mis un frein à toutes mes ruses, à mes tromperies, à mes fraudes. » Ces ruses, ces machinations, ces tromperies et ces fraudes ne sont-elles sans doute pas l'œuvre de la raison ? Ô illustre don des dieux, qui autorise Phormion⁸¹ à dire : « Envoie-moi le vieux ; dans ma tête tous les plans sont déjà prêts. »

Pars XXX

[LXXIV] *Sed exeamus e theatro, ueniamus in forum ! Sessum ite, precor ! Quid ut iudicetur ? Qui tabularium incenderit. Quod facinus occultius : at se Q. Sosius, splendidus eques Romanus, ex agro Piceno, fecisse confessus est. Qui transcripserit tabulas publicas ; id quoque L. Alenus fecit, cum chirographum sex primorum imitatus est ; quid hoc homine sollertius ? Cognosce alias quaestiones, auri Tolossani, coniurationis Iugurthinae ; repete superiora : Tubuli de pecunia capta ob rem iudicandam ; posteriora : de incestu rogatione Peducaea ; tum haec cotidiana : sicae, uenena, peculatus, testamentorum etiam lege noua quaestiones. Inde illa actio « Ope consilioque tuo furtum aio factum esse » ; inde tot iudicia de fide mala, tutelae mandati, pro socio, fiduciae, reliqua, quae ex empto aut uendito aut conducto aut locato contra fidem fiunt, inde iudicium publicum rei priuatae lege Plaetoria, inde euerriculum malitiarum omnium, iudicium de dolo malo, quod C. Aquillius familiaris noster protulit ; quem dolum idem Aquillius tum teneri putat, cum aliud sit simulatum, aliud actum.*

[74] Mais quittons le théâtre et rendons-nous au forum. Le préteur va prendre sa place : quelle est l'affaire à juger ? Découvrir qui a incendié le tabularium⁸². Quel crime pourrait être plus mystérieux ? Mais Quintus Sosius, illustre chevalier romain du Picénus, a avoué l'avoir commis. Qui a falsifié des documents publics ? Lucius Alénus l'a fait, quand il a imité la signature des six premiers employés. Qui est plus habile que cet homme ? Considère les autres procès : l'or de Toulouse⁸³, la conjuration de Jugurtha⁸⁴ ; rappelle-toi, plus tôt : le procès de Tubulus, qui

⁸¹Phormion est un parasite ; il cherche à arranger un mariage entre Antiphon et une jeune orpheline.

⁸²Le *tabularium* est l'endroit où étaient conservées les archives. Il fut détruit lors de l'incendie du Capitole survenu en 83 av. J.-C., puis reconstruit en 78.

⁸³En 106 av. J.-C., durant la guerre contre les Cimbres, le consul Quintus Servilius mis Toulouse à sac. Il s'empara d'un trésor dont on disait qu'il provenait de Delphes.

⁸⁴Voir Salluste, *Jugurtha* (27-40).

s'est laissé corrompre avant de rendre son verdict ; ou plus récemment : le procès intenté par Péducéus⁸⁵ sur un cas d'inceste, et ces procès qui ont lieu quotidiennement, pour assassinats, empoisonnements, détournements de biens publics, falsifications des testaments selon la nouvelle loi. D'où la formule de l'accusation : « Je déclare qu'un vol a été commis avec ton aide et à ton instigation. » De là tous les procès pour condamner la mauvaise foi du tuteur, du mandataire, de l'associé, du dépositaire ; et tous les autres procès pour abus de confiance, contre l'acheteur ou le vendeur, le loueur ou le locataire, d'où l'action publique exercée dans les affaires privées selon la loi Léto⁸⁶ : introduite par notre ami Caius Aquilius⁸⁷, elle doit servir de garde-fou contre les tromperies : d'après lui, il y a tromperie chaque fois qu'on simule une action différente de celle que l'on a effectivement faite.

[LXXV] Hanc igitur tantam a dis immortalibus arbitramur malorum sementim esse factam ? Si enim rationem hominibus di dederunt, malitiam dederunt ; est enim malitia uersuta et fallax ratio nocendi ; idem etiam di fraudem dederunt, facinus ceteraque, quorum nihil nec suscipi sine ratione nec effici potest. Utinam igitur, ut illa anus optat, « ne in nemore Pelio securibus caesae accidissent abiegnae ad terram trabes », sic istam calliditatem hominibus di ne dedissent, qua perpauci bene utuntur, qui tamen ipsi saepe a male utentibus obprimuntur, innumerabiles autem improbe utuntur, ut donum hoc diuinum rationis et consilii ad fraudem hominibus, non ad bonitatem impertitum esse uideatur.

[75] Alors, pensons-nous que les dieux se soient faits les semeurs de si grands maux ? Si les dieux ont donné aux hommes la raison, il leur ont donné la fourberie, qui n'est rien d'autre qu'un moyen astucieux et travesti de faire le mal ; de la même façon, les dieux leur ont donné la fraude, le crime et toutes les mauvaises actions, car aucune d'entre elles ne peut être conçue sans la raison. Aussi, suivant le désir de cette vieille, « si au moins les troncs du sapin n'étaient pas tombés à terre, dans le bois du Pélion, coupés par les haches » ainsi, si seulement les dieux n'avaient pas donné aux hommes cette habileté à raisonner ! Très peu en font bon usage, et cependant ce sont souvent ceux-là mêmes qui sont victimes de ceux qui en font un mauvais usage, et ils sont innombrables ceux qui s'en servent avec de mauvaises intentions, de sorte que le don divin de la raison et de la réflexion semble avoir été donné aux hommes dans le but de tromper et non de faire le bien.

Pars XXXI

[LXXVI] Sed urgetis identidem hominum esse istam culpam, non deorum. Ut si medicus grauitatem morbi, gubernator uim 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 uitiiis ais esse culpam : eam dedisses hominibus rationem, quae uitia culpamque excluderet. » Ubi igitur locus fuit errori deorum ? Nam patrimonia spe bene tradendi relinquimus, qua possumus falli ; deus falli qui potuit ? An ut Sol, in currum quom Phaethontem filium sustulit, aut Neptunus, cum Theseus Hippolytum perdidit, cum ter optandi

⁸⁵En 114 av. J.-C., Sestus Peduceus attaque le Grand Pontife Metellus : une Vestale, accusée d'inceste, avait été condamnée, alors que deux autres avaient été absoutes. Un tribunal spécial fut réuni pour trancher la question.

⁸⁶Aussi appelée « loi Pléto⁸⁶ », elle protégeait les biens des mineurs — moins de 25 ans.

⁸⁷Préteur en 66 av. J.-C., avec Cicéron.

a Neptuno patre habuisset potestatem ?

[76] Et pourtant, vous vous obstinez à dire que la faute de tout ceci incombe aux hommes, non aux dieux, comme si le médecin accusait la gravité de la maladie, le pilote la violence de la tempête ; même s'ils ne sont que des humains, ils n'en sont pas moins ridicules : « Qui ferait appel à vous », pourrait-on leur demander, « si ces dangers n'existaient pas ? » Mais contre un dieu, on peut discuter de façon plus franche : « Tu prétends que la faute réside dans les vices des hommes : tu aurais dû donner aux hommes une raison telle qu'elle eût exclu les vices et les fautes. » Alors, comment a-t-il pu se fourvoyer ? De fait, quand nous laissons en héritage nos biens, c'est avec l'espoir d'accomplir une bonne action ; et dans notre espérance nous pouvons être trompés ; mais dieu, comment a-t-il pu être trompé ? Peut-être comme le Soleil, quand il a fait monter son fils Phaéton sur son char⁸⁸, ou comme Neptune, quand Thésée provoqua la mort de son fils Hippolyte, pour avoir obtenu de son père Neptune le pouvoir de réaliser trois souhaits⁸⁹ ?

[LXXVII] Poetarum ista sunt; nos autem philosophi esse uolumus, rerum auctores, non fabularum. Atque hi tamen ipsi di poetici, si scissent pernicioosa fore illa filiis, peccasse in beneficio putarentur. Et si uerum est, quod Aristo Chius dicere solebat, nocere audientibus philosophos is, qui bene dicta male interpretarentur — posse enim asotus ex Aristippi, acerbos e Zenonis schola exire — prorsus, si, qui audierunt, uitiosi essent discessuri, quod peruerse philosophorum disputationem interpretarentur, tacere praestaret philosophis quam is, qui se audissent, nocere.

[77] Ça, ce sont des inventions de poètes, or nous, nous nous voulons philosophes, qui traitent de faits réels, non de fables. Toutefois, ces mêmes dieux imaginés par les poètes, seraient taxés de coupable bienveillance s'ils avaient su qu'ils nuiraient à leurs enfants en leur accordant ces dons. Et si ce qu'Ariston de Chios⁹⁰ avait coutume d'affirmer est vrai, que les philosophes nuisent à ceux de leurs élèves qui interprètent mal leurs paroles (de l'école d'Aristippe⁹¹ pourraient sortir des individus dissolus, de celle de Zénon des gens amers), il serait sûrement préférable que les philosophes se taisent plutôt que de nuire à leurs auditeurs, si leurs disciples doivent sortir de leurs écoles corrompus pour avoir mal compris leurs discours ;

[LXXVIII] Sic, si homines rationem bono consilio a dis immortalibus datam in fraudem malitiamque conuertunt, non dari illam quam dari humano generi melius fuit. Ut si medicus sciat eum aegrotum, qui iussus sit uinum sumere, meracius sumpturum statimque periturum, magna sit in culpa, sic uestra ista Prouidentia reprehendenda, quae rationem dederit is, quos scierit ea peruerse et inprobe ussuros. Nisi forte dicitis eam nescisse. Utinam quidem; sed non audebitis, non enim ignoro, quanti eius nomen putetis.

[78] de même, si les hommes changent en tromperie et méchanceté la raison que les dieux immortels leur ont donnée dans une bonne intention, il aurait mieux valu ne pas la donner au genre humain plutôt que de la lui donner. Si un médecin a prescrit à un malade de prendre du vin, tout en sachant que ce dernier le boira trop pur et en mourra immédiatement, il commet une

⁸⁸Phaéton obtint de son père de pouvoir conduire son char. Inexpérimenté, Phaéton ne sut diriger les chevaux ; il provoqua de tels dégâts sur la terre que Zeus jugea plus prudent de le foudroyer.

⁸⁹Repoussée par Hippolyte, Phèdre le calomnia auprès de son père. Thésée demanda alors à Poséidon de faire mourir son fils.

⁹⁰Stoïcien, disciple de Zénon.

⁹¹Fondateur de l'École des Cyniques. Il vécut entre 435 et 355 av. J.-C.

faute grave ; de la même façon, votre Providence est à blâmer, elle qui a donné la raison à celui dont elle savait qu'il en ferait un usage malhonnête et erroné. À moins que vous n'admettiez qu'elle ne le savait pas. Ah ! à moins que... Mais vous n'en n'aurez pas le courage ; car je n'ignore pas en quelle haute estime vous la tenez.

Pars XXXII

[LXXIX] *Sed hic quidem locus concludi iam potest. Nam si stultitia consensu omnium philosophorum maius est malum, quam si omnia mala et fortunae et corporis ex altera parte ponantur, sapientiam autem nemo adsequitur, in summis malis omnes sumus, quibus uos optime consultum a dis immortalibus dicitis. Nam ut nihil interest, utrum nemo ualeat an nemo possit ualere, sic non intellego, quid intersit, utrum nemo sit sapiens an nemo esse possit. Ac nos quidem nimis multa de re apertissima ; Telamo autem uno uersu totum locum conficit, cur di homines neglegant : « Nam si curent, bene bonis sit, male malis ; quod nunc abest. » Debebant illi quidem omnis bonos efficere, siquidem hominum generi consulebant ;*

[79] Mais nous pouvons désormais en finir avec cette question. Si en effet, de l'avis unanime de tous les philosophes, la stupidité est un mal plus grave que tous les autres revers de la fortune et les affections réunis, et si personne n'atteint à la sagesse, nous qui, à vous entendre, bénéficions de la protection des dieux immortels, nous sommes immergés dans le plus profond désarroi. Comme il n'y a aucune différence entre le fait que personne n'est en bonne santé et que personne ne peut l'être, ainsi je ne comprends pas la différence qu'il y a entre le fait que personne n'est sage et le fait que personne ne peut l'être. Mais nous nous sommes étendus trop longtemps sur un sujet pleinement évident. Télamon, lui, en un seul vers, apporte, de manière à clore la discussion, la preuve que les dieux se désintéressent des hommes : « En effet, s'ils s'intéressaient à eux, les bons prospéreraient et les méchants courraient à leur perte ; on est loin d'un tel constat. » Si vraiment les dieux prenaient à cœur le genre humain, ils auraient dû créer les hommes tous bons ;

[LXXX] *sin id minus, bonis quidem certe consulere debebant. Cur igitur duo Scipiones fortissimos et optimos uiros in Hispania Poenus oppressit, cur Maximus extulit filium consularem, cur Marcellum Annibal interemit, cur Paulum Cannae sustulerunt, cur Poenorum crudelitati Reguli corpus est praebitum, cur Africanum domestici parietes non texerunt ? Sed haec uetera et alia permulta ; propiora uideamus ! Cur auunculus meus uir innocentissimus idemque doctissimus P. Rutilius in exilio est, cur sodalis meus interfectus domi suae Drusus, cur temperantiae prudentiaeque specimen ante simulacrum Vestae pontifex maximus est Q. Scaeuola trucidatus, cur ante etiam tot ciuitatis principes a Cinna interempti, cur omnium perfidiosissimus C. Marius Q. Catulum praestantissima dignitate uirum mori potuit iubere ?*

[80] ou du moins veiller sur les gentils : pourquoi les Carthaginois défirent-ils en Espagne les deux Scipions⁹², hommes excellents et illustres par leur courage ? Pourquoi Maximus enterra-t-il son fils consul ? Pourquoi Annibal tua-t-il Marcellus ? Pourquoi Cannes vit-elle la ruine de Paulus ? Pourquoi le corps de Régulus fut-il laissé à la merci de la cruauté des Carthaginois⁹³ ?

⁹²En 212 av. J.-C.

⁹³Durant la première guerre punique (vers 249 av. J.-C.), l'armée romaine est battue sur le sol africain par les Carthaginois et Atilius Régulus fait prisonnier. Souhaitant une paix rapide, les Carthaginois demandent

Pourquoi l'Africain⁹⁴ ne fut-il pas protégé par les murs de sa maison ? Mais ces exemples et beaucoup d'autres sont anciens ; voyons-en de plus récents. Pourquoi mon oncle, Publius Rutilius⁹⁵, homme absolument intègre et aussi très cultivé, se trouve-t-il en exil ? Pourquoi mon ami Drusus⁹⁶ a-t-il été tué chez lui ? Pourquoi Quintus Scévola⁹⁷, un grand pontife, modèle de tempérance et de sagesse, a-t-il été assassiné devant la statue de Vesta ? Pourquoi aussi auparavant tant d'éminents citoyens furent-ils tués sur l'ordre de Cinna⁹⁸ ? Pourquoi Caius Marius⁹⁹, le plus perfide d'entre tous, a-t-il pu commanditer la mort de Quintus Catulus, homme d'un prestige extraordinaire ?

[LXXXI] Dies deficiat, si uelim enumerare, quibus bonis male euenerit, nec minus, si commemorem, quibus improbis optime. Cur enim Marius tam feliciter septimum consul domi suae senex est mortuus, cur omnium crudelissimus tam diu Cinna regnauit ?

[81] Une journée ne me suffirait pas si je voulais énumérer les bons qui ont été frappés par le malheur, citer les méchants qui ont eu de la chance. Pourquoi en effet Marius mourut-il ainsi dans le bonheur, chez lui, au cours de son septième consulat ? Pourquoi Cinna¹⁰⁰, le plus cruel de tous, demeura-t-il au pouvoir si longtemps ?

Pars XXXIII

« At dedit poenas. » Prohiberi melius fuit impedirique, ne tot summos uiros interficeret, quam ipsum aliquando poenas dare. Summo cruciatu supplicioque Q. Varius homo importunissimus periit ; si, quia Drusum ferro, Metellum ueneno sustulerat, illos conseruari melius fuit quam poenas sceleris Varium pendere. Duodequadraginta Dionysius tyrannus annos fuit opulentissimae et beatissimae ciuitatis ;

« Mais il en a payé le prix », me dira-t-on. Il aurait mieux valu leur défendre et les empêcher de tuer ainsi tant d'hommes illustres, plutôt que de leur infliger une punition tardive. Quintus Varius, homme très odieux, mourut parmi des tortures et des supplices terrifiants ; si cela arriva parce qu'il avait tué Drusus par le fer, Métellus par le poison, mieux aurait valu sauver la vie ces hommes, plutôt que de châtier Varius pour ses crimes. Denys¹⁰¹ fut le tyran d'une ville très riche et il prospéra trente ans durant ;

au consul de se rendre à Rome et de négocier la paix, mais de donner sa parole d'honneur qu'il reviendra se (re)constituer prisonnier en cas d'échec. À Rome, Atilius Régulus exhorte les Romains à poursuivre la guerre. Il retourne auprès des Carthaginois, qui le torturent.

⁹⁴Cornélius Scipion, dit l'Africain, se distingua lors de la troisième guerre punique. Sa mort reste obscure : soit il mourut de mort naturelle, soit il se suicida, soit encore, et c'est l'hypothèse suivie par Cicéron, il mourut assassiné en 129 av. J.-C.

⁹⁵Consul en 105. Il fut accusé de concussion et condamné à payer une amende, trop élevée pour lui. Il s'exila à Mitylène, puis à Smyrne où Cicéron le rencontra en 78.

⁹⁶Tribun de la plèbe et ami de Cotta. Il fut retrouvé assassiné dans sa maison du Palatin.

⁹⁷Grand pontife. Il fut assassiné sur l'ordre de Marius, en 82.

⁹⁸Consul en 78. Il fut ensuite chassé de Rome et contraint de céder sa place à Octavius. Avec l'aide de Marius, il revint à Rome et se vengea de ses ennemis.

⁹⁹Élu consul à sept reprises.

¹⁰⁰Consul de 87 à 84. Ses soldats le tuèrent à Brindisi.

¹⁰¹Tyran de Sicile de 405 à 367.

[LXXXII] *quam multos ante hunc in ipso Graeciae flore Pisistratus. « At Phalaris, at Apollodorus poenas sustulit. » Multis quidem ante cruciatis et necatis. Et praedones multi saepe poenas dant, nec tamen possumus dicere non pluris captiuos acerbe quam praedones necatos. Anaxarchum Democriteum a Cyprio tyranno excarnificatum accepimus, Zenonem Eleatem in tormentis necatum; quid dicam de Socrate, cuius morti inlacrimare soleo Platonem legens? Videsne igitur deorum iudicio, si uident res humanas, discrimen esse sublatum?*

[82] et avant lui, pendant combien d'années Pisistrate régna-t-il dans la fleur de la Grèce? « Mais Phalaris¹⁰² et Apollodore ont été punis. » Certes, mais après avoir torturé et tué beaucoup d'hommes. De nombreux brigands sont également souvent punis, mais on ne peut sûrement pas affirmer que leurs victimes sont moins nombreuses. Nous savons qu'Anaxarque, disciple de Démocrite, se fit torturer par le tyran de Chypre, que Zénon d'Élée¹⁰³ fut tué parmi les supplices; que dire de Socrate dont la mort me bouleverse chaque fois que je lis Platon? Tu vois alors que si le dieux ont un regard sur les choses humaines, leur jugement n'en balaie pas moins toute distinction.

Pars XXXIV

[LXXXIII] *Diogenes quidem Cynicus dicere solebat Harpalum, qui temporibus illis praedo felix habebatur, contra deos testimonium dicere, quod in illa fortuna tam diu uiueret. Dionysius, de quo ante dixi, cum fanum Proserpinae Locris expilauisset, nauigabat Syracusas; isque cum secundissimo uento cursum teneret, ridens « Videtisne », inquit, « amici, quam bona a dis immortalibus nauigatio sacrilegis detur? » Atque homo acutus cum bene planeque percepisset, in eadem sententia perseuerabat. Qui quom ad Peloponnesum classem appulisset et in fanum uenisset Iouis Olympii, aureum ei detraxit amiculum grandi pondere, quo Iouem ornarat e manibus Carthaginensium tyrannus Gelo, atque in eo etiam cauillatus est aestate graue esse aureum amiculum, hieme frigidum, eique laneum pallium iniecit, cum id esse ad omne anni tempus diceret. Idemque Aesculapi Epidauri barbam auream demi iussit; neque enim conuenire barbatum esse filium, cum in omnibus fanis pater imberbis esset.*

[83] Diogène le Cynique avait coutume de dire qu'Harpale, un pirate, qui vivait à cette époque-là, et qui passait pour avoir de la chance, portait témoignage contre les dieux parce qu'il vécut heureux très longtemps. Denys, que j'ai nommé il y a un instant, après avoir saccagé le temple de Proserpine à Locres, faisait voile vers Syracuse, et comme il naviguait poussé par un vent favorable, il déclara en riant : « Voyez, mes amis, quelle belle navigation les dieux immortels offrent aux sacrilèges! » Et en homme avisé qu'il était, ayant parfaitement compris comment les choses allaient, il persévérait dans le même comportement. Il débarqua avec sa flotte dans le Péloponnèse, se rendit au temple de Jupiter Olympien et enleva à Jupiter son manteau d'or de grand poids, dont le tyran Gélon avait orné la statue, grâce au fruit de la vente du butin des Carthaginois; et en cette occasion, il fit également de l'esprit, en disant que le manteau d'or était pesant en été et froid en hiver; il recouvrit la statue d'un manteau de laine, en déclarant qu'il était adapté à toutes les saisons. De plus, il fit enlever la barbe d'or d'Esculape à Épidaure, avec ces mots : qu'il ne convenait pas au fils de porter la barbe alors que dans tous les temples son père en était dépourvu.

¹⁰²Tyran d'Agrigente de 565 à 549.

¹⁰³Il vécut dans la moitié du V^e siècle av. J.-C., fut un disciple de Parménide.

[LXXXIV] *Iam mensas argenteas de omnibus delubris iussit auferri, in quibus, quod more ueteris Graeciae inscriptum esset « bonorum deorum », uti se eorum bonitate uelle dicebat. Idem Victoriolas aureas et pateras coronasque, quae simulacrorum porrectis manibus sustinebantur, sine dubitatione tollebat eaque se accipere, non auferre dicebat; esse enim stultitiam, a quibus bona precaremur, ab is porrigentibus et dantibus nolle sumere. Eundemque ferunt haec, quae dixi, sublata de fanis in forum protulisse et per praeconem uendidisse exactaque pecunia edixisse, ut, quod quisque a sacris haberet, id ante diem certam in suum quicque fanum referret : ita ad impietatem in deos in homines adiunxit iniuriam. Hunc igitur nec Olympius Iuppiter fulmine percussit nec Aesculapius misero diuturnoque morbo tabescentem interemit, atque in suo lectulo mortuus tyranni dis non inuitis in rogam inlatus est eamque potestatem, quam ipse per scelus erat nanctus, quasi iustam et legitimam hereditatis loco filio tradidit.*

[84] Puis il fit enlever de tous les temples les tables d'argent sur lesquelles, suivant un usage de l'antique Grèce, il était inscrit : « dieux bons », en déclarant qu'il voulait profiter de leur bonté. Ensuite il fit emporter sans hésitation les petites Victoires d'or, les coupes et les couronnes que les mains tendues des statues supportaient ; il ne les volait pas, déclarait-il, mais les acceptait, parce que c'est de la folie de prier les dieux pour obtenir des faveurs, et quand ils nous les tendent et nous les offrent, de refuser de les prendre. On dit ensuite qu'il transporta dans le forum tous ces objets ravis aux temples, et qu'il les fit mettre aux enchères, et, après avoir ramassé l'argent, il ordonna que tout homme, en possession d'objets qui provenaient de lieux sacrés, devait les reporter dans leur sanctuaire et ce, avant une date déterminée : ainsi, à l'impiété à l'égard des dieux, Denys ajouta l'injustice à l'égard des hommes. Eh bien, il ne fut pas frappé par la foudre de Jupiter Olympien et Esculape ne le fit pas non plus mourir lentement d'une maladie longue et douloureuse ; il mourut dans son lit et son corps fut placé sur un bûcher, et ce pouvoir que lui-même avait acquis avec le crime, il le laissa en héritage, comme s'il était juste et légitime.

Pars XXXV

[LXXXV] *Inuita in hoc loco uersatur oratio; uidetur enim auctoritatem adferre peccandi; recte uideretur, nisi et uirtutis et uitiorum sine ulla diuina ratione graue ipsius conscientiae pondus esset; qua sublata iacent omnia. Ut enim nec domus nec res publica ratione quadam et disciplina dissignata uideatur, si in ea nec recte factis praemia extent ulla nec supplicia peccatis, sic mundi diuina in homines moderatio profecto nulla est, si in ea discrimen nullum est bonorum et malorum.*

[85] C'est malgré moi que je tiens ce discours, car il semble une incitation à faire le mal ; et ce serait le cas, en effet, si en dehors de toute intervention divine, il n'y avait le poids de la connaissance des vices et des vertus, sans laquelle tout court à sa perte. Ni une famille ni un état, peut-on dire, ne sont régis suivant un ordre rationnel et une norme si les bonnes actions n'y reçoivent leur récompense, les crimes leur châtimement ; de la même façon, les dieux n'exercent aucun contrôle sur les hommes s'ils ne font aucune distinction entre les bons et les méchants.

[LXXXVI] « *At enim minora di neglegunt neque agellos singulorum nec uiticulas persecuntur, nec, si uredo aut grando cuiquam nocuit, id Ioui animaduertendum fuit; ne in regnis quidem reges omnia minima curant* » : sic enim dicitis. *Quasi ego paulo ante de fundo Formiano P.*

Rutili sim questus, non de amissa salute.

[86] « Mais, objectera-t-on, les dieux négligent les questions secondaires ; ni les petits champs ni les vignes des particuliers ne sont l'objet de leur sollicitude. Si le loup ou la grêle ont porté préjudice à quelqu'un, Jupiter ne peut en être tenu pour responsable ; pas même dans les royaumes, les roi ne s'occupent des affaires d'importance minime » : c'est ainsi que vous raisonnez. Comme si tout à l'heure, je m'étais lamenté de la perte des terrains de Publius Rutilius à Formies, et non de celle de sa sécurité personnelle !

Pars XXXVI

Atque hoc quidem omnes mortales sic habent, externas commoditates, uineta, segetes, oliueta, ubertatem frugum et fructuum, omnem denique commoditatem prosperitatemque uitae a dis se habere ; uirtutem autem nemo umquam acceptam deo rettulit.

En cela tous les mortels se ressemblent ; il croient que les biens extérieurs, les vignes, les moissons, les oliveraies, l'abondance des récoltes et des produits, en somme tous les avantages, toute la prospérité de leur vigne proviennent de leurs dieux ; mais aucun n'a jamais déclaré avoir reçu de dieu la vertu.

[LXXXVII] Nimirum recte ; propter uirtutem enim iure laudamur et in uirtute recte gloria-mur ; quod non contingeret, si id donum a deo, non a nobis haberemus. At uero aut honoribus aucti aut re familiari, aut si aliud quippiam nacti sumus fortuiti boni aut depulimus mali, tum dis gratias agimus, tum nihil nostrae laudi adsumptum arbitramur. Num quis, quod bonus uir esset, gratias dis egit umquam ? At quod diues, quod honoratus, quod incolumis ; Iouemque Optimum et maximum ob eas res appellant, non quod nos iustos, temperantes, sapientes efficiat, sed quod saluos, incolumis, opulentos, copiosos ;

[87] Et cela est juste : nous sommes loués pour notre vertu et c'est pour nous, avec raison, un motif de fierté légitime ; il en irait autrement si, au lieu de venir de nous, ce don nous venait de dieu. Mais si nous avons reçu des honneurs, acquis des richesses, ou si nous avons obtenu quelque autre bien de la Fortune, ou si nous avons échappé à quelque malheur, alors nous remercions les dieux, sans nous en attribuer aucun mérite. Qui a jamais remercié les dieux de ce qu'il était un homme bon ? On les remercie plutôt parce qu'on est riche, honoré, sain et sauf, et, pour cette raison, Jupiter est appelé Très Bon Très Grand, pas parce qu'il nous rend justes, tempérants, sages, mais parce qu'il fait de nous des hommes sains, saufs, opulents, riches ;

[LXXXVIII] neque Herculi quisquam decumam uouit umquam, si sapiens factus esset — quamquam Pythagoras, cum in geometria quiddam noui inuenisset, Musis bouem inmolauisse dicitur ; sed id quidem non credo, quoniam ille ne Apollini quidem Delio hostiam inmolare uoluit, ne aram sanguine aspergeret. Ad rem autem ut redeam, iudicium hoc omnium mortalium est, fortunam a deo petendam, a se ipso sumendam esse sapientiam. Quamuis licet Menti delubra et Virtuti et Fidei et Spei consecremus, tamen haec in nobis ipsis sita uidemus ; salutis, opis, uictoriae facultas a dis expetenda est. Inproborum igitur prosperitates secundaeque res redarguunt, ut Diogenes dicebat, uim omnem deorum ac potestatem.

[88] et personne n'a jamais promis la dîme à Hercule¹⁰⁴ en échange de recevoir la sagesse — même si l'on raconte que Pythagore immola un bœuf aux Muses quand il fit une découverte en géométrie. Mais je ne le crois pas : il suffit de se rappeler qu'il s'est refusé à sacrifier une victime à Apollon Délien lui-même, pour ne pas souiller de sang son autel. Mais pour en revenir à mon discours, les mortels émettent unanimement ce jugement : la fortune doit être demandée à dieu, la sagesse doit être trouvée en soi-même. Cependant, nous consacrons des temples à l'Intelligence, à la Vertu, à la Bonne Foi, ce qui ne nous empêche pas de constater que ces dons résident en nous-mêmes ; le don de l'espoir, du salut, de la richesse, de la victoire doit être demandé aux dieux. Donc, comme disait Diogène, que les méchants acquièrent prospérité et fortune, contredit, sans conteste, qu'il y ait une force et un pouvoir divins.

Pars XXXVII

[LXXXIX] « *At nonnumquam bonos exitus habent boni. » Eos quidem arripimus adtribuimusque sine ulla ratione dis immortalibus. At Diagoras cum Samothracam uenisset, Atheus ille qui dicitur, atque ei quidam amicus : « Tu, qui deos putas humana neglegere, nonne animaduertis ex tot tabulis pictis, quam multi uotis uim tempestatis effugerint in portumque salui peruenerint ? », « Ita fit », inquit, « illi enim nusquam picti sunt, qui naufragia fecerunt in marique perierunt. » Idemque, cum ei naviganti uectores aduersa tempestate timidi et perterriti dicerent non iniuria sibi illud accidere, qui illum in eandem nauem recepissent, ostendit eis in eodem cursu multas alias laborantis quaesiuissetque, num etiam in is nauibus Diagoram uehi crederent. Sic enim res se habet, ut ad prosperam aduersamue fortunam, qualis sis aut quemadmodum uixeris, nihil intersit.*

[89] « Mais, dira-t-on, souvent les gentils réussissent » ; certes, nous sautons sur l'occasion pour, sans raison, attribuer ces succès à l'œuvre des dieux immortels. Diagoras, dit l'athée, arriva un jour à Samothrace¹⁰⁵ et fut interpellé par un ami : « Toi qui penses que les dieux se désintéressent des choses humaines, ne vois-tu pas toutes ces tablettes votives qui témoignent du nombre de ceux qui ont échappé à la violence de la tempête, et qui, grâce à leurs prières, sont arrivés au port sains et saufs ? », « Certes », répondit-il, « parce qu'il n'y a aucun ex voto de ceux qui firent naufrage et périrent en mer. » Durant un voyage en mer, ce même Diagoras, face à l'accablement des marins qui, terrorisés par la tempête, attribuaient leur infortune, au fait qu'ils l'avaient accueilli sur leur navire, leur montra beaucoup d'autres bateaux qui empruntaient la même route, en difficulté comme le leur, et il leur demanda s'ils pensaient que Diagoras voyageait également sur ces navires. Ainsi en effet vont les choses : pour ce qui concerne la bonne ou la mauvaise fortune, ce que tu es, comment tu as vécu, cela n'a aucune importance.

[XC] « *Non animaduertunt », inquit, « omnia di, ne reges quidem. » Quid est simile ? Reges enim, si scientes praetermittunt, magna culpa est ;*

[90] « Les dieux ne prêtent pas attention à tout », objecte-t-on, « les rois non plus. » Où est la ressemblance ? Les rois, s'ils passent sciemment sous silence un crime, commettent une faute grave ;

¹⁰⁴Hercule avait un culte à l'*Ara Maxima*.

¹⁰⁵Lieu de culte principal des Cabires.

Pars XXXVIII

at deo ne excusatio quidem est inscientiae. Quem uos praeclare defenditis, cum dicitis eam uim deorum esse, ut, etiamsi quis morte poenas sceleris effugerit, expetantur eae poenae a liberis, a nepotibus, a posteris. O miram aequitatem deorum! Ferretne ciuitas ulla latorem istius modi legis, ut condemnaretur filius aut nepos, si pater aut auus deliquisset? « Quinam Tantalidarum internecioni modus paretur aut quaenam umquam ob mortem Myrtili poenis luendis dabitur satias supplicii? »

mais un dieu ne peut même pas avoir l'excuse de l'ignorance. Et vous le défendez magistralement en affirmant que la puissance divine est telle que, même si quelqu'un, par sa propre mort, s'est soustrait au châtement, la punition est infligée à ses enfants, à ses neveux, à ses descendants. Remarquable équité des dieux! Un état admettrait-il un législateur qui déciderait de condamner le fils ou le neveu pour un crime commis par son père ou son oncle? « Les descendants de Tantale continueront-ils à s'entre-tuer? Comment assouvir le désir de venger la mort de Myrtilos¹⁰⁶? »

[XCI] Utrum poetae Stoicos deprauarint an Stoici poetis dederint auctoritatem, non facile dixerim; portenta enim ab utrisque et flagitia dicuntur. Neque enim, quem Hipponactis iam-bus laeserat aut qui erat Archilochi uersu uolneratus, a deo inmissum dolorem, non conceptum a se ipso continebat, nec cum Aegisthi libidinem aut cum Paridis uidemus, a deo causam requirimus, cum culpae paene uocem audiamus, nec ego multorum aegrorum salutem non ab Hippocrate potius quam ab Aesculapio datam iudico, nec Lacedaemoniorum disciplinam dicam umquam ab Apolline potius Spartaee quam a Lycurgo datam. Critolaus, inquam, euertit Corinthum, Carthaginem Asdrubal; hi duo illos oculos orae maritumae effoderunt, non iratus aliqui, quem omnino irasci posse negatis, deus.

[91] Il ne m'est pas aisé de trancher : sont-ce les poètes qui ont perverti les Stoïciens, ou les Stoïciens ont-ils accordé tout crédit aux poètes, car les uns et les autres racontent des monstruosités et des horreurs. Une victime des iambes d'Hipponax ou des vers d'Archiloque, ne devait sûrement pas ses malheurs aux dieux, mais à lui-même, et quand nous voyons représentée la passion d'Égisthe ou de Pâris, nous n'en considérons certes pas les dieux responsables, car c'est quasiment la voix même de la faute que nous entendons; et que nombre de malades aient recouvré la santé, j'attribue ce fait à Hippocrate plutôt qu'à Esculape, de même je pense que la constitution de Sparte a été l'œuvre de Lycurgue et non d'Apollon. Critolaos¹⁰⁷, dit-on, a provoqué la ruine de Corinthe, Hasdrubal¹⁰⁸ celle de Carthage. Ces deux joyaux de la côte furent détruits par ces hommes, on par quelque dieu irrité, vu que, comme vous l'affirmez, un dieu ne peut absolument pas se mettre en colère.

¹⁰⁶Enomaos, roi de Pise, promet sa fille Hippodamie à qui le battra dans une course de char. Pélops corrompt l'aurige Myrtilos en lui promettant monts et merveilles, pour qu'il sabotât le char royal. Enomaos mourut. Pélops assassina ensuite Myrtilos.

¹⁰⁷Général de la ligue Achéenne en 147/146 responsable, selon Cicéron, de la destruction de Corinthe.

¹⁰⁸Général carthaginois pendant la troisième guerre punique.

Pars XXXIX

[XCII] *At subuenire certe potuit et conseruare urbis tantas atque talis; uos enim ipsi dicere soletis nihil esse, quod deus efficere non possit, et quidem sine labore ullo; ut enim hominum membra nulla contentione mente ipsa ac uoluntate moueantur, sic numine deorum omnia fingi, moueri mutarique posse. Neque id dicitis superstitiose atque aniliter, sed physica constantique ratione; materiam enim rerum, ex qua et in qua omnia sint, totam esse flexibilem et commutabilem, ut nihil sit, quod non ex ea quamuis subito fingi conuertique possit, eius autem uniuersae fictricem et moderatricem diuinam esse prouidentiam; hanc igitur, quocumque se moueat, efficere posse, quicquid uelit. Itaque aut nescit, quid possit, aut negligit res humanas aut, quid sit optimum, non potest iudicare. « Non curat singulos homines. »*

[92] Mais il aurait sûrement pu apporter son aide et sauver des villes si grandes et si belles; n'avez-vous pas coutume d'affirmer qu'il n'est rien qu'un dieu ne puisse accomplir, et sans fatigue aucune; comme les membres de l'homme se meuvent sans effort, seulement sous l'effet de la pensée et de la volonté, ainsi tout se fait, tout se meut, et se modifie par la volonté des dieux. Et cette affirmation, vous l'avancez, non comme une superstition de bonne femme, mais en vous fondant sur une doctrine scientifique et cohérente, parce que vous soutenez que la matière première dont toutes les choses sont formées et qui les contient toutes, est en soi-même susceptible de se plier et de se transformer, si bien qu'il n'est rien qu'elle ne puisse créer et transformer, même en un temps record, mais que le principe qui contrôle et qui modèle toute cette matière est la puissance divine : quelle que soit sa direction, elle est en mesure de faire tout ce qu'elle veut. C'est pourquoi, ou bien elle ne connaît pas son pouvoir ou bien elle se moque des choses humaines ou bien elle n'est pas capable de juger ce qui est le meilleur. « Elle ne se préoccupe pas de chacun des individus. »

[XCIII] *Non mirum : ne ciuitates quidem; non eas : ne nationes quidem et gentis. Quod si has etiam contemnet, quid mirum est omne ab ea genus humanum esse contemptum? Sed quomodo idem dicitis non omnia deos persequi, idem uoltis a dis immortalibus hominibus dispertiri ac diuidi somnia — idcirco haec tecum, quia uestra est de somniorum ueritate sententia —, atque idem etiam uota suscipi dicitis oportere? Nempe singuli uouent, audit igitur mens diuina etiam de singulis; uidetis ergo non esse eam tam occupatam, quam putabatis. Fac esse distentam, caelum uersantem, terram tuentem, maria moderantem : cur tam multos deos nihil agere et cessare patitur, cur non rebus humanis aliquos otiosos deos praeficit, qui a te, Balbe, innumerabiles explicati sunt? Haec fere dicere habui de natura deorum, non ut eam tollerem, sed ut intellexeretis, quam esset obscura et quam difficiles explicatus haberet. »*

[93] Quoi d'étonnant? : elle se désintéresse même des villes, et pas seulement des villes, mais aussi des nations, des peuples. Mais elle les néglige aussi, quoi de surprenant qu'elle ait négligé le genre humain tout entier? Mais comment pouvez-vous soutenir, dans le même temps, que les dieux ne s'occupent pas de ces détails et que les rêves sont distribués et dispensés aux hommes par les dieux immortels (que rêves sont dispensateurs de vérité, votre école l'affirme, c'est pourquoi je te soumets la question) et qu'il faut leur adresser des prières? De toute évidence, la prière est un acte individuel, ce qui implique que l'intelligence divine accorde son attention au cas de chacun. Vous voyez donc qu'elle n'est pas si occupée que vous le pensiez. Imagine qu'elle soit occupée à faire tourner le ciel, à veiller sur la terre et à régler les mouvements de la mer : comment peut-elle supporter que tant de dieux restent parfaitement inactifs? Pourquoi

ne fait-elle pas diriger les affaires humaines par l'un de ces dieux qui ne font rien et que toi, Balbus, a énumérés en nombre infini ? Voilà ce que j'avais plus ou moins à dire sur la nature des dieux, non pour en nier l'existence, mais pour que vous compreniez combien elle est obscure et difficile à clarifier. »

Pars XL

[XCIV] *Quae cum dixisset, Cotta finem. Lucilius autem « Vehementius », inquit, « Cotta tu quidem inuectus es in eam Stoicorum rationem, quae de providentia deorum ab illis sanctissime et prudentissime constituta est. Sed quoniam aduesperascit, dabis nobis diem aliquem, ut contra ista dicamus. Est enim mihi tecum pro aris et focis certamen et pro deorum templis atque delubris proque urbis muris, quos uos pontifices sanctos esse dicitis diligentiusque urbem religione quam ipsis moenibus cingitis; quae deseri a me, dum quidem spirare potero, nefas iudico. »*

[94] Avec ces paroles, Cotta mit fin à son discours. Alors Lucilius dit : « C'est avec beaucoup de véhémence que tu as attaqué la doctrine de la providence divine ; les Stoïciens l'ont élaborée avec une grande piété et une grande sagesse. Mais comme il se fait tard, tu nous accorderas quelque jour pour nous opposer à tes objections. Ma discussion contre toi touche la défense des valeurs les plus profondes de la religion et de la famille, des temples et des autels des dieux, des murs de la Cité que vous autres, Pontifes, vous considérez comme sacrés, et vous mettez un plus grand soin à défendre la cité avec le sentiment religieux qu'en édifiant des fortifications. Tant que je vivrai, je considérerai comme un sacrilège de renoncer à ces valeurs ».

[XCV] *Tum Cotta : « Ego uero et opto redargui me, Balbe, et ea, quae disputavi, disserere malui quam iudicare, et facile me a te uinci posse certo scio ». « Quippe », inquit Velleius, « qui etiam somnia putet ad nos mitti ab Ioue, quae ipsa tamen tam leuia non sunt, quam est Stoicorum de natura deorum oratio. » Haec cum essent dicta, ita discessimus, ut Velleio Cottae disputatio uerior, mihi Balbi ad ueritatis similitudinem uideretur esse propensior.*

[95] Alors, Cotta : « Pour ce qui me concerne, Balbus, je désire être réfuté et j'ai préféré discuter l'argument en question sans, au final, porter un jugement personnel, et j'ai déjà la certitude que tu me battras facilement. « Sûrement », dit Velléius, du moment qu'il pense que mêmes les rêves nous viennent de Jupiter, ces rêves qui, toutefois, ne sont pas eux-mêmes aussi vains que les discours des Stoïciens sur la nature des dieux. » Nous nous en allâmes sur ces paroles. À Velléius, le discours de Cotta paraissait contenir plus de vérité ; pour ma part, il me semblait que celui de Balbus avait plus de vraisemblance.