Un abrégé de la pensée de
Leon Battista Alberti en
langue vernaculaire : les
Sentenze pitagoriche

MICHEL
PAOLI

Summary : *The purpose of this article is to analyze a short, little-known — yet notably rich — work of Leon Battista Alberti, in order, first, to grasp its relations to its classical model, the pseudo-Pythagorean Golden Verses, as well as to the rest of Alberti's writing, and then to determine its nature. The author is thereby led to refute the theory that this is a treatise of esoteric hermeticism or a sort of prayer which might offer information about the religious beliefs of Alberti. An edition of the text and a translation into French are appended.*

« † 1462. *Dono per Natale a' nipoti* »
(Cadeau de Noël offert à ses neveux)

Lorsque l'on veut aborder les *Sentenze pitagoriche*, on affronte essentiellement deux difficultés, l'une externe, l'autre interne. La première tient au fait que la littérature critique sur ce texte est pratiquement inexistante (les éléments trouvés seront cités plus loin) et qu'il est donc presque impossible de se situer par rapport à d'autres, de répondre, de préciser, de nuancer, sinon sur des questions tellement essentielles qu'elles semblent toucher l'interprétation globale de la pensée albertienne. La seconde difficulté tient au fait que l'opuscule ne semble présenter aucun plan (ce qui est lié à sa brièveté), de sorte qu'il est très difficile de dire où il va ou veut nous conduire ; au contraire, si l'on met de côté le titre, on s'aperçoit même que le début et la fin tendent à créer une circularité, puisque l'on commence avec « Leggietele » (Lisez-les) et l'on termine avec « Rileggimi. Finis. Rileggimi » (Relis-moi. Fin. Relis-moi). Ces indications peuvent sans doute nous servir de première voie d'accès : elles semblent indiquer que le sens du texte repose précisément sur cette relecture indéfinie. Alberto G. Cassani précise à juste

titre que « l'apparente brièveté de ce texte — quelques lignes en tout et pour tout — est démultipliée à l'infini par les derniers mots [...] »¹. Le passage du destinataire pluriel initial au singulier final peut être compris comme la recommandation d'une prise de possession personnelle, individuelle : le cadeau — *dono per Natale a' nipoti* — est collectif mais chacun doit faire en sorte de l'intégrer, de le faire sien.

Sur un tout autre plan, Luca Boschetto² a mis en lumière le fait que les neveux dont il est question sont, en réalité, non pas des enfants de Carlo, le frère de Battista, mais les enfants d'un cousin, Antonio di Ricciardo Alberti. Ce sont sans doute ces mêmes jeunes gens que l'on retrouve dans le *De iciarchia* (écrit vers 1465³), et Francesco Furlan note donc à juste titre que les *Sentenze* sont liées au « retour » de notre auteur à la langue vulgaire et au « ragionare domestico » (discussion familiale), et donc à la *Cena familiaris* (mais la datation de ce texte est discutée⁴) et au *De iciarchia*⁵. Les *Sentenze* semblent alors intéresser d'abord pour la ligne de texte qui les précède, sur le seul manuscrit, et qui comprend une date, 1462, et un destinataire, les neveux de l'auteur. Or, si l'on associe aux points dont il a été question plus haut (la nécessité de relire ce texte bref et d'en prendre possession), d'une part, l'année, c'est-à-dire le retour à l'emploi de la langue vernaculaire, et, d'autre part, les jeunes gens à qui le texte est destiné, on tient sans doute un premier cadre de lecture, qui est celui d'un texte de nature *éducative*. Leon Battista s'adresse à ses jeunes neveux dans la langue qu'ils comprennent et d'une manière ramassée, dense, afin que ceux-ci puissent mémoriser la leçon et, si possible, en tenir compte pour connaître une vie qualifiée de « bonne » et « heureuse ».

La *brevitas* dans les œuvres latines

Et cependant, sous sa forme la plus courte (« sentenze », qui lie ce texte à la *brevitas*, et « pitagoriche » qui le lie à la figure de Pythagore, « princeps in dictorum genere »), le titre semble se rattacher à une autre lignée de l'œuvre albertienne, et Rosario Contarino, comme d'autres, rapprochent donc les *Sentenze* de *Anuli* et de quelques autres *intercenales* (on pense particulièrement à *Convelata* et *Picture*)⁶. On pourrait d'ailleurs continuer et ajouter à cette courte liste les *dicteria* de l'autobiographie, *Amator* (traduction en latin du texte écrit par Carlo Alberti en langue vulgaire et intitulé *Ephebia*) et peut-être même les *Apologi*. Ce qui rapproche ces textes, c'est la recherche de la *brevitas*. L'on trouve d'ailleurs dans l'une de ces pièces une sorte d'approche théorique de ce type d'écriture, associée précisément au nom de Pythagore. Il s'agit du début bien connu de l'*intercencalis Convelata* :

Je ne veux absolument pas que tu penses que ces dits trouvent leur origine dans les manies de certaines bonnes femmes seulement parce qu'il s semblent contenir quelque superstition. Ils nous offrent, au contraire, des conseils sages et justes pour vivre mieux que, selon moi, les plus grands philosophes choisirent de prononcer de manière, pour ainsi dire, ambiguë. Les gens sont ainsi gagnés par la crainte et écoutent plus attentivement, et quand, dans la vie de tous les jours, ils auront affaire accidentellement aux choses mentionnées dans ces préceptes, ils fixeront dans leur esprit les sages conseils des philosophes. Cette méthode d'enseignement étaient tenue en si grande considération par les Anciens que certains d'entre eux décidèrent même de promulguer des lois dont le sens était ambigu [...]. Pythagore est considéré comme le plus fameux parmi ceux qui eurent recours à des sentences de ce genre. Ses maximes sont reprises par de nombreux auteurs et, chez les Grecs, surtout par Plutarque, qui interprète ainsi certaines sentences⁷.

Les *Dicta* qui suivent sont tirés de Diogène Laërce et Plutarque (tous deux traduits, comme on le sait, par Ambrogio Traversari et Guarino). Ce qui est à noter, avant tout, dans cette approche théorique (qui n'est pas originale puisqu'on la trouve exprimée ainsi, à quelques nuances près, aussi bien chez Jamblique que chez Clément d'Alexandrie⁸), c'est la question *squisitamente albertiana* des meilleurs moyens à mettre en œuvre, donc de l'*efficacité* : ce qui est mystérieux suscite un respect vaguement religieux ; ce respect permet de faire mémoriser des choses que l'on ne comprend pas, qui restent dans un premier temps mystérieuses ; la compréhension apparaît *a posteriori* lorsque l'on est confronté concrètement à la situation évoquée, et elle est alors d'autant plus forte. L'exemple des lois ne fait qu'entériner la noblesse et la force du procédé. Le voile de mystère qui entoure les recommandations morales renforce l'efficacité de la leçon. On a donc affaire à un dispositif conçu pour frapper les esprits et, par le truchement du mystère, rendre plus applicable le conseil.

Dans la dédicace des *Apologi*, à Francesco Marescalchi, l'*obscuritas* est liée, plus qu'à la volonté d'être directement ambigu, à la volonté d'être bref :

On a coutume de dire que la brièveté s'accompagne toujours d'obscurité, et pourtant j'ai pensé que les apologues devaient être aussi denses que possible. Grâce à leur rapidité, tu verras qu'à force d'y repenser, ils ne te déplairont pas. Je te prie donc de ne pas manquer de leur consacrer beaucoup de soins. Je considère en effet qu'une fois interprétés comme il faut, tu trouveras plaisir à les lire⁹.

La brièveté suscite l'obscurité ; mais si l'on insiste, si l'on accepte de relire le texte et de laisser mûrir l'interprétation, on finit par comprendre, et par prendre du plaisir à comprendre. La question du *plaisir* est essentielle, et elle est liée — mais d'une manière autre que ce qui est annoncé au début de l'*intercenas Convelata* — à la question pédagogique. En effet, lorsque

Alberti s'adresse à Marescalchi, il ne se place pas dans la position de « celui qui sait », du philosophe ou du législateur qui cherche un moyen détourné de faire respecter des préceptes par ceux qui ne peuvent pas atteindre ces vérités par leurs propres forces ; parler, en présentant ces pièces, d'un amusement, permet d'ailleurs, d'une manière très topique, de prendre ses distances face à la leçon, difficile à asséner à un pair à qui on est supposé faire confiance pour comprendre le sens des apologues. Il n'en reste pas moins que le passage de l'incompréhension à la compréhension, le plaisir qu'il suscite et la complicité entre sages qu'il instaure sont censés faire la valeur du recueil et de chacune des fables qui le composent. Le plaisir devient le vecteur de la morale.

Il est vraisemblable que l'on est plus proche, dans ce cadre, de ce qu'étaient les intentions d'Alberti lorsqu'il avait recours à la *brevitas*. Cela est confirmé par la fin de *Convelata*, lorsque la dimension ludique de la chose est largement mise en avant, par le philosophe qui cite des sentences et les interprète à sa façon autant que par ses interlocuteurs — contredisant ainsi explicitement les propos qui avaient été tenus plus haut (et qu'on a parfois tendance à isoler)¹⁰. En fait, quand le nom de Pythagore est cité au début de cette *intercenalis*, c'est pour reprendre une théorie antique selon laquelle les propos énigmatiques doivent être interprétés comme des « énigmes » philosophiques auxquelles leur caractère impénétrable ou ambigu confère une dignité religieuse ; on a compris qu'Alberti va en réalité au delà, en insistant (ou en faisant au moins semblant d'insister) sur la valeur *divertissante* du procédé. Mais l'on est fondé à penser que ce divertissement était aussi et surtout un moyen d'accéder à l'esprit d'autrui et de le marquer.

La manière dont se termine *Convelata* doit aussi être interprétée dans le sens d'un refus de l'ésotérique ou de l'hermétisme en soi (sur lequel on reviendra) : ce qui intéresse et amuse, c'est le passage, grâce à l'interprétation, du mystère vers la compréhension, et, au delà, vers l'application des préceptes moraux ; en dehors de cela, la chose serait une manie de bonnes femmes, une sorte de vaticinations séniles liées à des superstitions (cela est dit explicitement). Le divertissement, la complicité entre savants, la finesse d'esprit, même s'ils sont liés — et peut-être précisément *parce qu'* ils sont liés — à des considérations morales, sont les véritables caractéristiques des aphorismes ou bons mots que l'on trouve dans les *Intercenales*, la *Vita* ou les *Apologi*. Or, il importe de noter que tous ces textes sont écrits en latin et qu'ils relèvent d'une phase de travail très largement antérieure aux *Sentenze* (globalement, les années 1430). Le message autant que le contenu sont très différents. Dans la phase latine, on trouve beaucoup plus de doute, de désacralisation ; Alberti s'adresse alors à ses pairs humanistes ; or, il n'est pas difficile de constater que le texte qui nous intéresse ne relève pas de cette

optique. Il semble, en fait, que le nom de Pythagore ne peut suffire à justifier un rapprochement trop étroit entre *Convelata* et les *Sentenze*. Notre auteur veut toujours avoir recours aux moyens les plus efficaces : le mystère, l'ambiguïté, les énigmes, l'allégorie, auxquelles leur antiquité comme genre confère une dignité supérieure, peuvent être une manière pertinente de s'adresser à certains, mais avec les jeunes gens, il faut utiliser d'autres moyens.

En ce sens, les *Sentenze pitagoriche* peuvent être rapprochées des textes composés vers la même époque, c'est-à-dire du *De iciarchia*¹¹, mais aussi des autres grands dialogues albertiens : *De familia*, *Theogenius* et *Profugiorum libri*. Luigi Trenti¹² a en effet très justement constaté que la pratique de l'écriture sentencieuse s'étendait bien au delà des quelques textes cités plus haut ; il donne même quelques exemples tirés du *De familia* qui pourraient nous permettre de composer à notre guise nos propres *Sentences albertiennes* :

« Tiene gioco la fortuna solo a chi se gli sottomette » (La fortune ne tient sous son joug que ceux qui se soumettent à elle) ; « Solo è senza virtù chi nolla vuole » (Seul celui qui n'en veut pas n'a pas de vertu) ; « Niuna cosa si truova più faticosa che 'l vivere » (Il n'y a rien de plus fatigant que de vivre) ; « Tutto il mondo si truova pieno di finzioni » (Le monde entier est plein de mensonges).

La liste pourrait être indéfiniment prolongée. Au début du Livre III des *Profugia*, Trenti souligne aussi ce passage : « Et je remarquai qu'il y avait dans toutes vos argumentations et dans tous les progrès de la discussion une incroyable brièveté, associée à de très graves et très pertinentes maximes et sentences merveilleusement nombreuses et denses »¹³. Être bref et s'exprimer par sentences est une qualité pour l'écriture dialogique elle-même, selon Niccola di Veri de' Medici, et c'est donc un objectif que l'auteur se donne. Le passage qui suit est d'ailleurs, comme on le sait, celui de la mosaïque, qui a été largement commenté.

« *Raccolte e in parte imitate* » (Recueillies et en partie imitées)

Lorsque Alberti décide de produire un ensemble de sentences en langue vernaculaire — et cela n'arrive que tardivement —, il le fait en s'adossant à un modèle qui va lui servir d'appui aussi bien par son contenu, sa pensée, ses idées que par sa présentation, sa forme¹⁴. Comme on le sait, lorsque notre auteur dit que les sentences sont « recueillies et en partie imitées », il pense essentiellement à la soixantaine d'hexamètres connus sous le titre de *Hrusa epe* ou, en latin, *Aureum Pythagoreorum carmen*. Si l'on a longtemps cru qu'il s'agissait d'un texte dû à Pythagore lui-même, on pense aujourd'hui que ce poème gnomique daterait plutôt du IV^e siècle de notre ère. La proximité entre les deux textes laisse supposer, comme l'a établi Sebastiano

Gentile¹⁵, qu'Alberti avait sous les yeux la traduction de Ficin (qu'on propose de situer avant 1462 précisément à cause de la date portée sur le manuscrit des *Sentenze*). Il semble difficile de parler de « genre » en évoquant les *Vers d'or*, même si cela a quelque chose à voir avec une sorte de *symbole*, une apparence de catéchisme versifié, qui permet à un groupe de se reconnaître. Le titre choisi par Alberti semble venir d'un recueil d'Aristoxène, intitulé *Putagorikai apofaseis*, ce qu'on traduit habituellement par *Sentences pythagoriciennes* même si le mot « apophases » conviendrait mieux (notons que ce texte nous est connu essentiellement grâce à Jamblique)¹⁶.

Les *Sentenze*, opusculé hermétique ?

Il a déjà été dit que les textes critiques sur les *Sentenze* étaient rares et qu'il était donc difficile de se situer par rapport à des interprétations dominantes. En général, lorsqu'on fait allusion aux *Sentenze* — on va rarement au delà —, c'est soit pour soutenir une lecture hermético-ésotérique d'Alberti, soit pour illustrer ses convictions religieuses. Intéressons-nous d'abord au premier point. Voici, par exemple, deux citations tirées des récents *Actes du colloque de Paris* de 1995. La première est de Pierre Laurens :

Deuxième grande source de l'allégorie, les Symboles de Pythagore [...] étaient préservés, quant à eux, par une riche tradition représentée par Diogène Laërce, Plutarque, Porphyre, Jamblique. L'intérêt d'Alberti pour cette forme symbolique est suffisamment attesté par les *Sentenze* pythagoriche rédigées vers la fin de sa vie [...] ¹⁷.

Dans ce texte très convaincant, on notera toutefois le passage subreptice des « *Symboles* de Pythagore » à la « forme symbolique ». La référence aux *Symboles* se rapporte certes à une forme mais aussi à un contenu ; or, si l'on peut effectivement dire que les *Sentenze* ont éventuellement la *forme* d'un symbole, le contenu n'y est pas, car les recommandations qui y sont délivrées — destinées, rappelons-le, aux jeunes Alberti — n'ont rien à voir avec les phrases énigmatiques de *Convelata*, qui correspondent à une phase de travail antérieure d'une trentaine d'années.

Voici le second texte, dû à Alberto Cassani :

Sur la présence hermétique dans les textes d'Alberti, voir M[arco] Dezzi Bardeschi [...]. Mais on doit souligner aussi la présence, significative en soi chez Alberti, d'un philosophe « ésotérique » comme Pythagore : au delà de l'hommage représenté par les *Sentenze* pythagoriche, nombreux sont les passages, dans plusieurs de ses œuvres, où l'humaniste cite son nom ¹⁸.

Ce texte est un peu plus problématique. On glisse de la « présence hermétique » à un « philosophe ésotérique comme Pythagore », et de Pythagore aux

Sentenze pitagoriche. Cet ensemble cumule plusieurs difficultés. Est-il avant tout pertinent de parler d'une « présence hermétique » dans l'œuvre d'Alberti ? Cette présence est-elle plus ou moins implicite ou clairement identifiée et volontairement exhibée par Alberti ? Est-ce que Pythagore peut être qualifié de « philosophe ésotérique » ? En soi (pour ce qu'on peut en savoir) ou pour Alberti et ses lecteurs ? Enfin, peut-on dire que les *Sentenze* sont un hommage à Pythagore, et surtout à un Pythagore ésotérique ? Franck La Brasca, dans une autre communication du Colloque de Paris¹⁹, parle d'ailleurs de l'intérêt d'Alberti « pour l'école pythagoricienne, dont témoigne l'opuscule des *Sentenze pitagoriche* ». Pour résumer la chose en une phrase, en rapprochant le point de départ et la conclusion, les *Sentenze* démontrent-elles la présence, chez Alberti, d'une pensée ésotérique ? Lorsqu'on lit les *Sentenze*, on a du mal à identifier cette présence ; Cassani le reconnaît lui-même lorsqu'il écrit plus haut que « cet opuscule se distingue de *Convelata* et de *Anuli* par son évidente clarté et par son absence de mystère ».

La question d'une présence hermétique dans la pensée d'Alberti pose problème quand bien même on laisserait de côté toute approche herméneutique — je me suis ainsi efforcé de montrer moi-même que la manière albertienne d'aborder les choses est radicalement étrangère à toute forme de métaphysique, et plus encore à l'ésotérisme²⁰. D'un point de vue purement historique, est-il pertinent d'utiliser le mot « hermétisme » alors que le corpus de textes auquel on pense aujourd'hui n'était peut-être pas isolé d'une manière très claire et surtout identifié comme tel ? Comme l'a déjà remarqué Furlan, si Alberti a présent à l'esprit certains textes, c'est pour les citer comme il cite de très nombreuses autres sources antiques ; la mode de l'hermétisme apparaîtra vraiment vers la fin de sa vie, avec l'œuvre de Ficini et la traduction du *Corpus hermeticum*, et se développera plus encore au XVI^e siècle lorsqu'on y adjoindra une aura ésotérique. Dans les années 1430, lorsque sont écrites des *Intercenales*, on est loin de se trouver dans cette situation, et rien dans le contenu des dernières œuvres d'Alberti ne peut nous laisser penser qu'il est touché par les prémices de la vague hermétique²¹.

Par ailleurs, toujours dans le même ordre d'idées, Pythagore était-il automatiquement assimilé à cette « philosophie occulte » ? Ce n'est pas certain, car son nom était bien loin de n'être attaché qu'à la nébuleuse « mystique du nombre » à laquelle on pense automatiquement aujourd'hui, c'est-à-dire à une arithmologie fantastique ; lorsqu'on regarde, par exemple, le *Dictionnaire de la langue française* de Littré (éd. 1882) aux entrées *Pythagore*, *pythagorique*, *pythagorisme*..., on voit qu'il est question un peu de métempsycose et d'arithmétique, beaucoup de régime végétarien et pas du tout de métaphysique des nombres. Il est, aujourd'hui encore, presque

impossible de se faire une idée précise de ce qu'était l'enseignement de Pythagore et de ce qu'a pu être exactement sa vie ; les siècles antérieurs naviguaient sur cette grande mer de légendes et d'interprétations plus ou moins anciennes sans se fixer sur un point précis. Cela était d'ailleurs valable dès l'Antiquité, où la figure essentiellement religieuse du Pythagore original tendait à être assimilée à celle d'une autorité morale et politique. Au demeurant, Alberti ne montre en aucune manière qu'il identifie Pythagore à cette « mystique du nombre » ; ceux même qui, à l'époque humaniste, voyaient cité son nom ne discernaient en cela certainement aucun signal particulier. Alberti ne pouvait d'ailleurs même pas être poussé sur une voie plus ou moins numérolgique par les tardifs *Vers d'or*, qui — à l'exception d'une allusion à la Tétrade qu'on ne retrouve naturellement pas dans l'adaptation albertienne — ne contiennent que des considérations morales ou semi-religieuses. Les *Sentenze* sont à cette image, de sorte qu'il est impossible de les mettre à contribution pour discerner un courant souterrain et occulte de la pensée albertienne. Ce point n'est pas entièrement secondaire. En effet, laisser entendre qu'Alberti serait sensible à une forme d'occultisme pythagoricien permet ensuite d'aborder à nouveau la question de la prétendue présence néo-platonicienne dans la pensée albertienne, et de dévier ensuite vers la valeur mystique et symbolique du Nombre, vers la divine proportion. On notera d'ailleurs quel traitement le *Momus* fait subir à la figure de Pythagore. C'est Apollon qui parle à Jupiter :

Pythagore en avait tant [de prestige] que ses disciples ne se souciaient pas de savoir si ce qu'il disait était vrai ou faux, ils acquiesçaient à tout, n'osaient rien contester, croyaient tout, enfin voulaient que même les absurdités soient considérées par les autres comme certaines et prouvées, au point que lorsqu'il disait revenir des Enfers ils juraient qu'il disait vrai. [...] De Pythagore j'entendais dire qu'on l'avait reconnu quelques jours plus tôt dans un coq, mais qu'il avait peut-être maintenant la forme d'une pie ou d'un perroquet bavard, car il a coutume de passer d'un corps dans un autre²².

Ici, c'est l'aspect le plus irrationnel de la tradition pythagoricienne qui est fustigé — comme pour purger la figure de ce qu'elle peut avoir de ridicule. Voici d'ailleurs ce que notent Rino Consolo et Antonio di Grado :

L'exhortation albertienne à ne pas se reposer sur le prestige des *auctoritates* vaut donc aussi pour Pythagore, érigé ailleurs (de l'*intercenas* *Convelata* aux *Sentenze pitagoriche*) en modèle d'une sagesse initiatique opportunément ramenée dans les limites d'un ensemble de normes destinées à l'apprentissage de règles de conduite laïques²³.

On aura compris qu'il n'est pas certain qu'il faille nécessairement interpréter ces deux textes très éloignés dans le temps selon les mêmes modalités, mais

ce qui intéresse ici, ce sont les derniers mots : « apprendimento di laiche regole di condotta ».

Les *Sentenze*, texte religieux ?

On a en effet parfois recours aux *Sentenze pitagoriche* pour en souligner l'aspect « religieux ». Ce second point sera abordé plus brièvement, car j'ai récemment étudié la question de la religion chez Alberti dans un commentaire de l'*intercenalis Religio*²⁴ qui prolonge des considérations tenues par Alberto Tenenti²⁵. L'utilisation « religieuse » est avant tout le fait du regret-té Giovanni Ponte, qui compare ainsi les *Sentenze* à leur modèle antique :

[...] on remarque que Leon Battista prend soin de remplacer les dieux par Dieu, qu'il exprime aussi son refus de l'ignorance, invite à révéler sa patrie (à la place des illustres héros), précise que l'âme a un caractère divin, insère un précepte repris aussi par saint Jérôme sur le fait de chasser les vices, et un passage du commentaire de Hiérocès qui lui fait déclarer : « La vertu, mère du bonheur, tient parmi les mortels une place divine »²⁶.

L'idée de comparer le modèle et son imitation est de toute évidence importante. Peut-on pour autant tirer de cette comparaison des informations propres à nous dire ce que pouvaient être les croyances religieuses d'Alberti ? On a dit que la pensée albertienne est étrangère à toute forme de métaphysique ; cela est bien sûr valable aussi pour les questions religieuses. En revanche, même sans se prononcer sur la question des croyances intimes de notre auteur, il est certain que les questions morales et sociales sont au centre de sa réflexion ; or, de ce point de vue là, il est tout aussi certain que la religion occupe une place fondamentale. Il faut toujours avoir présent à l'esprit le fait que nous avons affaire à un texte éducatif, qui s'adresse à des jeunes gens pour les aider à connaître le « bene e beato vivere » (la vie bonne et heureuse). Quel intérêt y aurait-il eu, en partant du modèle des *Vers d'or* — qui commencent par « Honore avant tout les dieux comme le prescrit la loi », — à éliminer toute référence à Dieu ? La religion a *naturellement* une fonction éducative. On ne peut pas confondre le fait de croire que la religion est indispensable à la société (et donc au bonheur des hommes) et le fait de croire en Dieu. Le religion a une fonction civique : après avoir dit « honore Dieu immortel », le texte se poursuit de cette manière « révère les lois de ta patrie *dans tes paroles et dans tes actes* » ; or, il est certain que la religion — très précisément la « religion des ancêtres » — fait partie intégrante des institutions qu'il faut impérativement respecter dans ses paroles. La première marque du respect des institutions, c'est de faire figurer en première place, comme dans le texte d'origine, le respect de Dieu. Il ne s'agit pas là

d'une conception isolée ; on a affaire à quelque chose de fréquemment développé sous l'Antiquité :

On retrouve une telle opinion, par exemple, dans la notice que Diogène Laërce consacre à Stilpon de Mégare (*Vie, doctrines et sentences des philosophes illustres*, Livre II) : lorsque l'on interrogeait le philosophe sur son opinion quant à l'existence des dieux, il disait qu'il ne pouvait répondre sur la voie publique et en présence de la foule. Notons que, dans *La cité de Dieu* (IV, 27), saint Augustin fait référence à une doctrine énoncée par Scevola, disciple de Panetius, et reprise par Varron (*Des choses divines*) selon laquelle il existe trois théologies : celle des poètes, qui donne une image des dieux déplorable et fictive ; celle des philosophes, plus proche de la vérité mais dont les conséquences peuvent être si nuisibles pour les croyances populaires qu'il vaut mieux que les gens l'ignorent ; et enfin la théologie civique, instituée dans les cités par les sages et que Scevola préfère²⁷.

**« Utilissime a bene e beato vivere » (Très utiles
pour vivre une vie bonne et heureuse)**

L'idée de fond, c'est que les *eidotes* — les *dotti* chez notre auteur — ont une responsabilité vis-à-vis des autres humains, et cela est plus valable encore dans le cas des personnes qui écrivent et qui ne savent pas nécessairement qui les lira. L'homme qui attaquerait une institution aussi fondamentale que la religion en mettant en cause la croyance en Dieu prendrait le risque de détruire la société, donc de nuire au bonheur des hommes, sans rien gagner en échange — or, ce serait là faire preuve d'une singulière perversité. « Ne fais ni ne dis jamais chose qui n'ait été préméditée », lit-on dans les *Sentenze*, et plus loin : « Tu t'opposeras à la raison si tu te mets à dire ou à faire [...] ce qui ne réussira pas ensuite au mieux ». On n'a pas là affaire à de l'hypocrisie ou à du conformisme ; il s'agit plus simplement d'une forme de respect d'autrui, voire de soi-même. Si l'on est vraiment sceptique, l'on peut toujours adresser des signaux ambigus à ceux qui pensent comme soi et qui les décrypteront (c'est, à mon sens, ce que fait un Alberti d'ailleurs beaucoup plus jeune, dans un texte comme *Religio*). Et il ne s'agit pas plus de cynisme : la sage sait que son intérêt bien compris veut qu'il respecte la morale, mais les autres ont besoin de la religion, d'un Dieu qui les observe, qui les récompense et les sanctionne. Dès lors, pour un homme responsable, parler de Dieu dans les termes qu'utilise notre auteur en s'adressant ici à ses neveux n'est pas seulement opportun, c'est indispensable, et cela ne peut donc pas, à mon sens, être mis à contribution pour tenter de démontrer qu'Alberti serait croyant.

Alberti précise que les *Sentenze* sont « très utiles pour connaître une vie bonne et heureuse ». Ces quelques mots disent presque l'essentiel, en mettant en avant deux données fondamentales pour comprendre la pensée

albertienne en général : l'idée, tant de fois répétée, du « bene e beato vivere », qui fond en un seul concept la vertu et le bonheur, et l'idée d'utilité, qui sert précisément à dépasser un grand nombre d'oppositions théoriques, à commencer par l'opposition entre les buts éventuellement contradictoires de la vertu et du bonheur. Il ne faut pas inverser objectifs et moyens ; ce sont ces derniers qui doivent être subordonnés aux premiers ; or, le but suprême de toute vie humaine, le « souverain bien », c'est la vie bonne et heureuse ; tout le reste dépend de cette première idée et doit se ranger derrière elle. Lorsqu'on veut agir, on doit se demander si ce qu'on veut faire va dans le sens du « bene e beato vivere ». S'en prendre aux sentiments religieux des jeunes gens ne saurait en aucune manière correspondre à un moyen d'atteindre le souverain bien. En revanche, si l'on sait lire entre les lignes, on voit bien que la morale mise en place par Alberti n'a rien de moralisateur. Le seul vrai péché qu'on puisse commettre, c'est un péché contre la raison ou contre soi-même (ce qui revient au même). « Aie du respect pour toi-même », précise notre texte, et aussi : « En ce que tu fais ou penses, obéis à la raison ». Ne pas inculquer aux jeunes gens le respect de la religion et la crainte de Dieu, c'est précisément pécher contre la raison, c'est-à-dire contre soi-même.

Les *Sentenze*, texte politique

Il est finalement frappant de constater à quel point les *Sentenze* appliquent les préceptes qu'elles énoncent. Les citations précédentes le montrent, et il était même logique que ce texte soit un cadeau à partir du moment où l'on fait de la bonne éducation et de sa forme extrême — la sagesse — le bien le plus élevé : Leon Battista offre donc à ses neveux ce qu'il y a de plus précieux. Or, subordonner les moyens aux fins au point d'appliquer la chose immédiatement fait, à mon sens, de ce texte un texte en grande partie « politique » (au sens large), c'est-à-dire un texte qui, par le truchement de l'éducation, propose, dans sa nature même, une certaine organisation de la cité. Le fait, par exemple, de mettre en valeur le *dotto* — l'ignorance est l'une des plus graves fautes signalées par le texte — correspond à une pensée politique.

On sait qu'une tradition très ancienne lie la figure de Pythagore à des conceptions politiques. Ces conceptions, on a tenté plus tard de les reconstituer, particulièrement dans l'*Éssai sur la politique pythagoricienne* écrit en 1922 par Armand Delatte²⁸. Ce livre est considéré aujourd'hui encore comme une référence. Décrit-il vraiment la politique telle que la concevait Pythagore et ses premiers disciples ? Ou plus probablement un ensemble de préceptes politiques généraux liés par une certaine familiarité (conserva-

trice) et attribués plus ou moins précocement à l'école pythagoricienne afin de lui conférer une origine illustre ? On ne se prononcera pas sur ce point. En revanche, il est difficile de ne pas reconnaître dans la description que Delatte fait de ce qu'il croit être la « pensée politique pythagoricienne » des idées que l'on trouve aussi chez Alberti : le respect impératif des lois et de l'autorité ; la décadence de la cité causée par un mauvais usage de la prospérité matérielle ; la foi religieuse comme fondement de l'organisation sociale ; l'éducation civique et politique des jeunes gens ; l'harmonie entre les autorités et ceux qui sont soumis à leur pouvoir ; la conservation des lois et des traditions ; les tendances aristocratiques qui distinguent savants et ignorants²⁹. On retrouve tous ces points dans l'ensemble de l'œuvre albertienne mais particulièrement dans les *Sentenze* et le *De iciarchia*. En voici un exemple, tiré de ce dernier texte, mais dont on trouvait déjà la substance dans l'*intercenalis Lacus* :

On dit qu'il vaut mieux continuer à observer les lois anciennes, quand bien même elles ne seraient pas aussi parfaites qu'on le voudrait, plutôt que de les casser en édictant de nouveaux textes. Les nouvelles opinions incitent à désobéir aux anciennes lois. Rien n'est aussi pernicieux pour la république que de diminuer le respect et la crainte de la loi³⁰.

On a globalement affaire à une conception « aristocratique » (au sens propre) de la société, c'est-à-dire à l'idée selon laquelle ce sont les sages, les hommes prudents et expérimentés qui doivent détenir le pouvoir. Il était donc d'autant plus facile pour Alberti de s'appuyer sur les tardifs *Vers d'or* que ces derniers correspondent à cette version divulgative et dissoute du pythagorisme politique, c'est-à-dire, en fait, à une sorte de sagesse socio-politique commune à bien des *dotti* et que l'on peut retrouver dans de nombreuses œuvres anciennes, médiévales ou modernes, qu'il s'agisse de textes magistraux comme ceux de Platon ou Aristote ou de florilèges comme celui de Stobée.

En lisant la traduction ficinienne des *Vers d'or*, Alberti (qui connaissait certainement déjà ce texte, lu éventuellement dans la langue originale ou plus probablement dans une traduction antérieure) se trouve face à une œuvre complète, intéressante à la fois dans sa forme et dans son contenu (l'un n'allant pas sans l'autre) et appelant donc l'imitation. Le fait de présenter le texte comme un cadeau fait à ses neveux autorise l'homme expérimenté qu'est devenu Leon Battista à s'exprimer de cette manière ; or, utiliser, d'une manière isolée et en langue vernaculaire, un ton prescripteur et sentencieux sur des questions morales, sociales ou politiques est — si l'on fait exception de l'opuscule *Villa*, lié aux *Travaux et les jours* d'Hésiode comme les *Sentenze* sont liées aux *Vers d'or*, et qui pourraient bien, pour

cette raison, faire partie de la même phase de travail³¹ — un cas unique dans son œuvre.

*Université d'Amiens et CERPPI de l'ENS
des Lettres et Sciences humaines*

Notes

1. Alberto G. Cassani, « *Explicanda sunt mysteria* : l'enigma albertiano dell'occhio alato », in *Leon Battista Alberti : Actes du Congrès International de Paris (Sorbonne-Institut de France-Institut culturel italien-Collège de France, 10–15 avril 1995) tenu sous la direction de F. Furlan, P. Laurens, S. Matton*, éd. Francesco Furlan avec la collaboration de Anna Pia Filotico *et al.*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, et Turin, Nino Aragno Editore, 2000 [dorénavant : *Actes du Congrès de Paris*], vol. 1, p. 253 : « l'apparente *brevitas* dello scritto — poche righe in tutto — viene in realtà moltiplicata *ad libitum* dalla chiusa [...] ». Sauf indication contraire, toutes les traductions fournies sont de moi.
2. Luca Boschetto, « Nuovi documenti su Carlo di Lorenzo degli Alberti », *Albertiana*, t. 1, 1998, p. 51n.
3. Voir, à ce sujet, le récent article de L. Boschetto, « Nuove ricerche sulla biografia e sugli scritti volgari di Leon Battista Alberti. Dal viaggio a Napoli all'ideazione del *De iciarchia* (maggio–settembre 1465) », *Interpres*, t. 20, 2001, p. 180–211, qui met aussi le « conservatisme » albertien dont il sera question en rapport avec la situation politique fiorentine contemporaine.
4. L. Boschetto, *Leon Battista Alberti e Firenze. Biografi, Storia, Letteratura*, Florence, Olschki, 2000, p. 130.
5. F. Furlan, « À l'origine du dialogue en *volgare* : le *Ragionare domestico e familiare* ou *amichevole* par Leon Battista Alberti », in *La constitution du texte : le tout et les parties, Renaissance-Âge classique, La Licorne* [UFR de Langues et Littératures, Université de Poitiers], n°46, 1998, p. 127–44, republié dans *Albertiana*, t. 2, 1999, pp. 169–89; voir p. 172 :

[...] ce court dialogue [la *Cena familiaris*] semble, en réalité, n'avoir été composé que beaucoup plus tard, peut-être vers 1462 ou 1463 mais certainement à une époque où Rome était depuis longtemps le lieu de résidence habituel de Leon Battista. Du reste, les données biographiques dont nous disposons ne laissent guère le choix : après son retour à Rome, en 1443, et pendant de nombreuses années, Alberti semble s'être presque entièrement consacré à ses recherches techniques, artistiques et surtout architecturales, son activité d'écrivain et de théoricien s'exerçant exclusivement, semble-t-il, en latin. Et l'on chercherait vainement, dans ce contexte, une place possible pour cette *Cena familiaris*. La composition de celle-ci paraît donc marquer, d'une certaine façon, le « retour » d'Alberti au *volgare* ; elle marque en tout cas son retour au dialogue, et au *ragionare domestico*, ainsi qu'un renouveau de son intérêt pour la (ou pour sa) famille ; elle se lie, par conséquent, à la composition des *Sentenze pitagoriche*, dont le manuscrit *Florentinus II iv 38* précise en effet qu'elles ont été offertes par l'auteur à ses neveux à l'occasion de Noël 1462, et elle annonce en même temps les trois livres du *De iciarchia*, véritable testament spirituel d'Alberti, que la fiction dialogique adresse à ces mêmes neveux.

6. Rosario Contarino, *Leon Battista Alberti moralista*, Caltanissetta-Rome, Salvatore Sciascia Editore, 1991, p. 233–34.
7. Leon Battista Alberti, *Convelata*, in *Alcune intercenali inedite*, éd. Eugenio Garin, Florence, Sansoni, 1965, p. 193–94 :

Nolim ita existimes dicta istiusmodi, quod superstitionem sapere videantur, a vetulorum [corrigé en « vetularum » par Pierre Laurens, voir *infra*] iccirco ineptiis emanasse ; habent enim ea quidem in se optimam et pulcherrimam degende vite rationem, sed, quantum coniecor, summi philosophi ea convelate, ut ita loquar, a se esse dicta voluere, quo permoti homines dictorum admiratione intentius auscultant et rebus his, de quibus precepisse viderentur, in quotidiano usu offensis, scientissima illa que dedissent admonimenta in dies memorie refirmarentur. Eaque tantum ratio doctrine apud priscos valuit, ut leges quoque nonnulli convelatas ederent. [...] Quod in dictorum genere Pythagoras habitus est princeps, eiusque sunt preclara illa que, cum plerique alii tum in primis apud Grecos Plutarchus interpretantur.
8. Pierre Laurens, « Fiunt singula connexa quodam choro (Quintilien, XI 2 20) : la fabrique de la morale dans les *Anuli* de L. B. Alberti », in *Actes du Congrès de Paris*, vol. 1, p. 528.
9. Leon Battista Alberti, *Apologhi*, éd. Marcello Ciccuto, Turin, Aragno, 2003, p. 2 :

« Siquidem, ut aiunt, ferme nusquam in dicendo fuit brevitatis non obscura, et apologos quam brevissimos esse oportere censui, sed quom ita perbreves sint, ut, si eos iterum atque iterum relegas, non multum taedium afferent ; peto abs te non dedigneris paulo adhibito studio eos velle cognoscere, qui quidem cogniti, ut arbitror, delectabunt. »
10. Alberti, *Convelata*, *ed. cit.*, p. 194.
11. Les points communs entre les *Sentenze* et le *De iciarchia* sont très nombreux, tant en ce qui concerne la pensée développée par ces textes que leur environnement, à commencer par la présence des neveux. Ce point mériterait d'ailleurs d'être systématiquement approfondi.
12. Luigi Trenti, « *Nihil dictum quin prius dictum* : la fenomenologia sentenziosa in Leon Battista Alberti », *Quaderni di retorica e poetica*, t. 2, 1986, p. 54.
13. Leon Battista Alberti, *Opere volgari*, éd. Cecil Grayson, vol. 2 : *Rime e trattati morali*, Bari, Laterza, 1966, p. 160 : « E notai in ogni vostra argumentazione e progresso del disputare esservi una incredibile brevità, iunta con una meravigliosa copia e pienezza di gravissimi e accomodatissimi detti e sentenze ».
14. En ce qui concerne la forme du texte, il est tout à fait juste de dire que « la lettre à contenu prescriptif et moral est une fiction littéraire et un genre depuis longtemps pratiqué et bien connu des humanistes » (Florence Vuilleumier Laurens, *La raison des figures symboliques à la Renaissance et à l'âge classique. Étude sur les fondements philosophiques, théologiques et rhétoriques de l'image*, Genève, Droz, 2000, p. 38, n. 38), mais peut-on pour autant affirmer qu'Alberti donne vraiment à ces *Sentenze* la forme d'une lettre ? Le texte ne cherche pas à se présenter spécialement sous la forme d'une lettre mais plutôt comme un condensé de sagesse, offert ensuite en cadeau (une bonne éducation, ou, mieux encore, la sagesse étant le cadeau le plus précieux que l'on puisse faire, si l'on suit ce que dit le *De iciarchia*).
15. Sebastiano Gentile, « Sulle prime traduzioni dal greco di Marsilio Ficino », *Rinascimento*, sér. 2, t. 30, 1990, p. 76–80.

16. Le peu que l'on croit savoir de Pythagore et de ceux qui se sont intéressés aux pythagoriciens, comme Aristoxène ou Timée, se trouve en effet essentiellement chez Jamblique, Porphyre, Diogène Laërce, Plutarque et Stobée. Ceux de leurs ouvrages qui ont survécu étaient déjà presque tous connus à l'époque d'Alberti.
17. Laurens, « *Fiunt singula connexa quodam choro* », p. 528.
18. Cassani, « *Explicanda sunt mysteria* », p. 293, n. 72 : « Sulla presenza ermetica nei testi dell'Alberti, si veda M[arco] Dezzi Bardeschi [...]. Ma va sottolineata anche la presenza, di per sé significativa nell'Alberti, di un filosofo "esoterico" come Pitagora : di là dall'omaggio costituito dalle *Sentenze pitagoriche*, sono numerosi i passi di varie sue opere in cui l'umanista lo ricorda [...] ».
19. Frank La Brasca, « L'arc et la flèche (*Apologi*, XXII) — La culture philosophique de L. B. Alberti », in *Actes du Congrès de Paris*, vol. 1, p. 199.
20. Michel Paoli, *L'idée de nature chez Leon Battista Alberti*, Paris, H. Champion, 1999, p. 17–84.
21. F. Furlan, « De l'alchimie ou des sciences inutiles : Méthode et valeur de la recherche chez Leon Battista Alberti », *Chrysopæia*, t. 2, 1988, p. 221–24 :

Le nom du Trismégiste n'y figure [dans l'œuvre d'Alberti] que deux fois [...]. Dans les deux cas, il n'est cité que comme un auteur « très ancien », un auteur parmi beaucoup d'autres, desquels rien ne le distingue. Il fallut attendre trente ans et l'heureuse traduction ficinienne du *Corpus hermeticum*, pour que la *pia philosophia* qu'on lui créditait, en courant l'Italie et l'Europe, devînt d'actualité. [...] D'autre part, contrairement à l'image que les *Disputationes Camaldulenses* de Cristoforo Landino nous offrent d'Alberti, contrairement aussi au témoignage que nous a laissé Girolamo Massaini, l'influence du platonisme n'est pas déterminante chez Leon Battista. Les idées de Marsile Ficini, Alberti les connaîtra, mais elles ne le toucheront jamais en profondeur. Du reste, l'interprétation que l'on donnait des écrits du pseudo-Hermès n'était pas, à son époque, celle qui caractérisera le XVI^e siècle ; il y manquait, ou presque, l'aura ésotérique qui fera son succès par la suite. Les intérêts d'Alberti, très larges, n'ont jamais touché ni à la théologie, ni, *stricto sensu*, à la religion ou à la philosophie ; les croyances magiques, il les tourne à plusieurs reprises en dérision, et quant à l'alchimie, il juge les buts comme les efforts de ses adeptes non seulement chimériques et inutiles, mais contraires aux lois naturelles et dépassant les bornes qui nous sont imposées par la nature elle-même [...]. Si l'hermétisme n'est guère présent dans ses ouvrages, il ne l'est jamais en tant que source d'une philosophie occulte ou d'une théologie quelconque. [...] Par ailleurs, s'il traduit en latin et commente des symboles pythagoriciens, des préceptes mystiques ou des sentences, ce n'est pas qu'Alberti se complaise en un savoir initiatique ; c'est plutôt que dans la science oraculaire des Anciens, il trouve des enseignements moraux qui lui semblent suggérer une « excellente et très belle façon de se conduire dans la vie », enseignements qu'il peut à son tour exprimer de manière allégorique parce qu'il sait combien l'admiration que certaines formes d'écriture suscitent est importante pour captiver l'attention des lecteurs et fixer le message dans leur mémoire.
22. Leon Battista Alberti, *Momus ou le Prince*, Préface de Pierre Laurens, trad. de Claude Laurens, Paris, Les Belles Lettres, 1993, pp. 219–20. (*Momo o del principe*, éd. Rino Consolo, introduction de Antonio Di Grado, présentation de Nanni Balestrino, Gênes, Costa & Nola, 1986, p. 216 et 218 : « Pythagoras auctoritate assecutus est ut quae diceret omnia vera an falsa essent sui nihil curarent, omnia assentirentur, nihil auderent

negare, nihil non crederent, denique vel ineptissima etiam vellent haberi pro certis et testatis apud ceteros, ut etiam cum se ab inferis esse reducem praedicaret iurarent vera praedicare. [...] Pythagoram audiebam paucis superioribus diebus in gallo quodam fuisse cognitum eundemque fortassis nunc inveniri posse in pica aut loquaci aliquo in psitaco : solere quidem illum per varia diversari corpora. »)

23. Alberti, *Momo*, ed. cit., p. 216, n. 50 : « L'esortazione albertiana a non riposare sul prestigio dell'*auctoritas* vale dunque anche per Pitagora, altrove (dall'*intercenale Convelata* alle *Sentenze pitagoriche*) assunto quale archetipo d'una sapienza iniziatica opportunamente ridimensionata nei termini d'una normativa per l'apprendimento di laiche regole di condotta. »
24. Michel Paoli, « Vérité "de fait" et vérité "de droit" : à propos de l'*intercenalis Religio* de Leon Battista Alberti », in *La philosophie italienne, à la mémoire de Giordano Bruno. Actes du colloque des 17-19 mars 2000*, Paris, éd. Yves Panafieu, Rennes, Les publications du LURPI, 2001, p. 27-37. Cf. aussi Paoli, *L'idée de nature*, p. 87-122.
25. Alberto Tenenti, « La religione nei *Libri della famiglia* albertiani », in *Leon Battista Alberti. Architettura e cultura* (Atti del Convegno internazionale — Mantova 16-19 nov. 1994, Accademia Nazionale Virgiliana di Scienze Lettere e Arti), Florence, Olschki, 1999, p. 123-39.
26. Giovanni Ponte, *Leon Battista Alberti umanista e scrittore*, 2^e éd., Gênes, Tilgher, 1991, p. 44 : « [...] si nota come Leon Battista regolarmente sostituisca "Dio" a "dei", esprima il rifiuto anche dell'ignoranza, inviti a riverire la patria (anziché gli eroi illustri), precisi che l'anima ha carattere divino, inserisca un altro precetto ripreso anche da S. Gerolamo, sul cacciare i vizi, ed un passo del commento di Hierocle per cui dichiara : "La virtù, madre della felicità, tiene fra' mortali luogo di Dio" ».
27. Paoli, *L'idée de nature*, p. 110, n. 58.
28. Armand Delatte, *Essai sur la politique pythagoricienne*, Liège-Paris, 1922 (Genève, Slatkine Reprints, 1999).
29. Voici quelques passages, qui se rapportent à ce qui a été dit précédemment :

La base de la justice humaine est constituée par la conviction que nous avons, que les dieux nous commandent. Le gouvernement, les Lois, la Justice, le Droit, tous ces principes découlent de l'autorité des dieux (Jamblique, *V[ie de] P[ythagore]*, 174). La croyance en l'existence des dieux, à leur providence et à leur surveillance, est salutaire. Nous avons besoin de nous sentir dirigés par une autorité à laquelle nous ne puissions résister : or celle de la Divinité remplit cette condition, car elle est digne de commander à l'Univers. L'homme est, en effet, un animal porté naturellement aux excès par ses impulsions, ses désirs, ses passions. Il doit sentir au-dessus de lui une autorité et une menace constantes, qui mettent en lui de l'ordre et de la raison (*ibid.*). [...] La reconnaissance de l'autorité des dieux est le fondement de la Justice et de l'organisation sociale. Une autorité humaine ne peut suffisamment imposer à l'homme : de là la nécessité de croire que la Divinité existe et que, maîtresse de l'Univers, elle exerce une surveillance qui peut constituer une menace. La crainte des sanctions divines détourne de l'injustice et assure l'établissement d'une société humaine. [...] Il est à présumer [...] que les Pythagoriciens avaient établi, comme une sorte de loi primordiale, l'obligation de croire à l'existence des dieux et à leur intervention dans les affaires humaines. À leur yeux, en effet, l'athée et le négateur de la Providence ne sont pas seulement des impies, mais encore des êtres nuisibles à la société, tout d'abord par leur propre conduite, ensuite par le mauvais exemple et l'influence de leur propagande dans les couches inférieures de

la population. Celui à qui fait défaut le sentiment religieux est dépourvu d'instinct social. (Delatte, p. 44–46, 48).

30. Leon Battista Alberti, *De iciarchia*, in *Opere volgari*, ed., cit., vol. 2, p. 261/23–27 : « Dicono ch'egli è meglio continuare osservando gl'instituti antiqui, quando ben fussero non così lodati, che romperli con nuovi ordinamenti. Le nuove opinioni insegnano disubbidire alle antiche leggi. Niuna cosa tanto perniziosa alla repubblica quanto diminuire la reverenza e timore della legge ».
31. Je me réserve d'approfondir ultérieurement ce point, car *Villa* est habituellement daté de l'année 1438 mais en s'appuyant sur des arguments peu probants.

ANNEXES

I. Édition

Note sur l'édition

Manuscrit : Florence, Biblioteca Nazionale Centrale, Cod. II.IV.38, f° 151^{r-v}.
Éditions : *Sentenze pitagoriche utilissime a buono e beato vivere da Leon Battista Alberti raccolte e in parte imitate*, in *Il Padre di famiglia di Leon Battista Alberti, Trattato del sec. XV ora per la prima volta pubblicato*, éd. Francesco Palermo, Naples, Tip. Trani, 1843 [*Il Padre di famiglia, Dialogo di Leon Battista Alberti*, rimesso in luce sopra un nuovo codice palatino da F. Palermo, Florence, Tipografia cenniniana, 1871, p. 159–64] ; *Sentenze pitagoriche utilissime a buono e beato vivere da Leon Battista Alberti raccolte e in parte imitate*, in *Opere volgari di Leon Batt[ista] Alberti per la più parte inedite e tratte dagli autografi* annotée et illustrée dal Dott. Anicio Bonucci, vol. 2, Florence, Tipografia Galileiana, 1844, p. 485–87 ; *Sentenze pitagoriche utilissime a bene e beato vivere da Leon Battista Alberti raccolte e in parte imitate*, in Leon Battista Alberti, *Opere volgari*, éd. Cecil Grayson, vol. 2 : *Rime e trattati morali*, Bari, Laterza, 1966, p. 297–300.

Conformément aux usages actuels, en transcrivant le texte : on a distingué la lettre u de la lettre v, rendu le j final par un i, ajouté les accents et les apostrophes, résolu les abréviations, modifié la ponctuation et les majuscules ; dans un cas, on a corrigé « na » en « n'ha ». L'édition ici proposée s'écarte seulement sur un point important de l'édition de Cecil Grayson ; contrairement à Palermo et Bonucci, Grayson plaçait la première pause grammaticale forte non pas après « legge tua » mais après « Dio immortale » ; or, la traduction ficinienne des *Vers d'or* (dont il a été question plus haut) prouve que la première solution proposée était la bonne, puisque le texte dit « Immortales primum deos, ut leges iubent, honora [...] ».

Il est à mon sens essentiel, afin de respecter la nature de ce texte, de ne pas le partager en paragraphes ; on devine bien sûr qu'il est question, après la première phrase, de l'amitié, puis de la raison, de l'excès et de la modération, de l'envie, de la vie et de la mort, de la constance, etc., mais il s'agit d'un flux continu de recommandations qu'il est impératif de ne pas fragmenter.

† 1462. Dono per Natale a' nipoti.

*Sententie pithagoricie utilissime a bene e beato vivere,
da Leon Baptista raccolte & in parte imitate.*

Leggietele e mandatele a memoria.

In prima honora Idio immortale chome dispone la leggie tua ; et in questo et in ogni vita seghui & reverisci gl' instituti della patria tua chon parole e con facti. Gratificha a' vicini ; ama e congiunti ; honora e maggiori. Degli altri fa che molti pregino la tua virtù. Et fatti amicho chi sia più che gli altri virtuoso. Degli amici, chi meno gli cura, più ne ha bisogno. Dà di te modestia in gesti, mansuetudine in parole, utilitate in facti, et aquisterai amici. Un piccholo errore de altrui non meriti che tu privi te stesso di cosa tanto rara quanto è lo amicho. Soffrisci adonque, & modera te stesso, persino che, dove manca el potere, sia la necessità. Per fare una discordia, vi bisogna due ; a perseverare in concordia, basta che uno de' due sia savio. La virtù, madre della felicità, tiene fra' mortali luogho di Dio. Adorala. Non fare et non dire chosa non prima premeditata. Et in ciò che tu fai o pensi, obbedisci alla ragione ; et habbi reverentia a te stesso. Et chosì né in palese né in ascoso peccherai, & in vita raro ti pentirai. Sarà contro alla ragione metterti a dire o fare quello che tu non sai, o quello che poi non riesca in meglio. Detestabile morbo la ingnorantia, fraudolentissimo inimicho la voluptà, execrabile furia la contentione. Padre & Dio optimo & maximo, aiutaci fuggirle et odiarle. El troppo volere perturba le cose publiche, consuma le private. Colmo delle voglie, segue el curucciarsi ; cenere dell'ira pentersi. Dio ama e buoni & aiuta chi n'ha bisogno. Esci di chasa alle facciende, e tanto spera da Dio quanto tu meriti. El tuo nollo dare senza opportunità & misura e nollo tenere per essere inliberale. Adusati non haver bisogno se non di chose poche e facili. Misura del satiarti e dello exercitio sia che indi a te seguiti molestia niuna. Fabula el volgo chose fecte e false ; ronpile tacendo, e con opere buone falli bugiardi. Ma lungi quanto puoi, sempre fuggi la invidia. Ultimo remedio alle chose adverse : portarle senza perturbatione. Vuole chi può sopra e mortali che, de beni chaduci, parte si possa usare, parte conservare, parte se ne perda. Delle hore concesse a chi vive, continuo si perdon quelle che tu non adoperi. Hieri passò, doman non ha certezza. Vivi tu adonque oggi. La morte, inevitabile termine a chi venne in vita, mai fu inutile a chi mal vive, e mai dannosa a chi visse bene. Quello che perturba in prima, si è la instabilità de' propositi. Et quanto più te avvolgi, tanti più mali intoppi. Abbattersi al bene sta promptissimo a chi spera in Dio, e in bene adoperarsi. La sera, prima che tu ti posi a dormire, accogli ordinato qualunque chosa tu facesti o dicesti el dì. Gl'errori tuoi, ghashigagli ; del bene fatto, rallegrati. Gratissimo sacrificio a Dio, dolersi del mal fatto e rallegrarsi delle opere buone. Insomma, persino col ferro e col fuocho chaccia e separa dal corpo la infermità, dal vivere la voluptà, dall'animo la ingnorantia, dalla casa la discordia, dalla ciptà la seditione, da questo et da ogn'altra chosa la intemperantia. Ultimo, stima certo dell'animo tuo ch'ello è cosa divina et immortale. Rileggimi

Finis. Rileggimi

II. Traduction française

† 1462. Cadeau de Noël offert à ses neveux.

*Sentences pythagoriciennes très utiles en vue d'une vie bonne et heureuse
recueillies et en partie imitées par Leon Battista*

Lisez-les et apprenez-les par cœur.

Avant tout, honore Dieu immortel, comme le prescrit ta loi ; en cela et en toute chose, observe et révère les lois de ta patrie dans tes paroles et dans tes actes. Sois généreux envers tes proches ; aime ta famille ; honore tes aînés. Pour ce qui est des autres, fais en sorte que nombreux soient ceux qui prisent tes vertus, et que les plus vertueux soient tes amis. Moins l'on a cure des amis, plus l'on en a besoin. Sois modeste dans tes gestes, doux dans tes paroles, utile dans tes actions, et tu auras des amis. Qu'une petite erreur d'autrui n'ait pas pour conséquence de te priver d'un bien aussi précieux qu'un ami. Supporte cela, donc, et contient-toi, fût-ce par nécessité faute de pouvoir. Pour qu'il y ait discorde, il faut être deux ; pour persister dans la concorde, il suffit que l'un des deux agisse en sage. La vertu, mère du bonheur, fait figure de Dieu parmi les mortels. Adore-la. Ne fais ni ne dis jamais chose qui n'ait été préméditée ; et en ce que tu fais ou penses, obéis à la raison, et aie du respect pour toi-même. Ainsi, tu ne pécheras ni à découvert, ni en cachette, et rarement dans ta vie tu auras à te repentir. Tu t'opposeras à la raison si tu te mets à dire ou à faire ce que tu ne sais pas ou ce qui ne réussira pas ensuite au mieux. L'ignorance est une maladie détestable ; l'intempérance une ennemie très fourbe ; les dissensions une exécrable furie. Dieu et Père très bon et très haut, aide-nous à les fuir et à les haïr. L'excès d'ambition perturbe les affaires publiques, ruine les affaires privées. À trop vouloir, on finit par se fâcher : les regrets sont cendres de la rage. Dieu aime les bons, et aide ceux qui en ont besoin. Et en sortant pour faire ce que tu dois faire, attends de Dieu ce que tu mérites. Ce qui t'appartient, ne le donne pas sans raison ni mesure, et ne le conserve pas par crainte d'être prodigue. Habitue-toi à n'avoir besoin que de peu de choses, faciles à obtenir. Que la mesure de ta satiété et de ton activité soit de n'être ensuite victime d'aucun désagrément. Le peuple raconte des choses inventées et fausses ; réfute ces bruits par ton silence, et grâce à tes bonnes actions, montre que ce sont des menteurs. Mais, en t'en tenant aussi loin que possible, fuis toujours l'envie. Remède ultime contre l'adversité, la supporter sans trouble. Celui qui a le pouvoir sur les mortels veut que, parmi les biens passagers, certains soient utilisés, d'autres soient conservés, d'autres enfin soient perdus. Parmi les heures accordées aux vivants, tu perds continuellement celles que tu n'utilises pas. Hier est passé ; demain est incertain. Vis donc aujourd'hui. La mort, terme inévitable de tout ce qui vint à la vie, ne fut jamais inutile à ceux qui vivent mal, et ne fut jamais nuisible à ceux qui vécurent bien. Ce qui trouble avant tout, c'est l'inconstance des desseins. Et plus tu tergiverses, plus tu trébucheras sur des maux. Se ranger au bien est chose facile pour qui place son espoir en Dieu, de même que faire œuvre bonne. Le soir, avant de te coucher, passe en revue tout ce que tu as fait ou dit durant la journée. Tes erreurs, corrige-les ; ce que tu as fait de bien, réjouis-t-en. Se reprocher ce qu'on a fait de mal et se réjouir de ses bonnes actions est une offrande très chère à Dieu. En somme, le cas échéant par le fer et le feu, chasse et éloigne de ton corps

la maladie, de ta vie la volupté, de ton esprit l'ignorance, de ta maison la discorde, de ta ville la sédition, de ces choses comme de toute autre l'excès. Enfin, sois certain que ton esprit est chose divine et immortelle. Relis-moi.

Fin. Relis-moi.