que Cicéron les ait marquées à leur naissance[1], comme toutes celles qui accordent beaucoup à la mise en œuvre esthétique des idées ou des faits. On peut préférer comme plus saine la conception des grands théoriciens grecs, tenants ou adversaires d'une éloquence dont la qualité se mesure à la prise qu'elle a sur les hommes. Il n'est pas indifférent de noter que la plus haute estime des valeurs d'art est du côté du Romain[2].

Jacques PERRET.

VI

UNE « NUIT SPIRITUELLE » D'ÉNÉE

PAR R. ALLAIN

Professeur au Lycée de Nantes

Parler d'Énée, c'est, inévitablement, évoquer à toutes les mémoires le *pius Aeneas* : il serait donc superflu de rappeler en détail les vers de l'*Énéide* et les pages des critiques qui ont trait à ce caractère distinctif du héros de Virgile. Nous nous contenterons de citer, pour mieux faire ressortir les remarques qui vont suivre, ces paroles de Boissier : « Énée est tout à fait dans la main des dieux et tient toujours les yeux fixés sur cette force supérieure qui le mène. Jamais il ne fait rien de lui-même. Quand les occasions sont pres-

p. 181, n. 3. C. Prümm (*op. cit.*, p. 10-22) a tenté d'établir, avec beaucoup de vraisemblance, croyons-nous, que les paragraphes 53-143 ne constituent pas une véritable unité, en sorte qu'il n'y aurait pas de raisons de transporter à l'ensemble les présomptions d'origine qui pourraient apparaître pour tel ou tel détail. S'il existe une unité dans ce passage, elle consisterait dans une prédilection pour la rhétorique ; ce serait la doctrine d'un orateur sympathique à la philosophie plutôt que d'un philosophe sympathique à la rhétorique ; la doctrine sans doute de Cicéron. — Sur l'importance décisive de cette évolution qui s'accomplit alors, par le fait de Cicéron, et qui donne à l'*eloquentia* la primauté jadis réservée à la philosophie, cf. Schulte, *op. cit.*, p. 107.

1. Dans la tradition grecque, les embellissements de la forme servent à flatter, à plaire (comparaison de la rhétorique avec la cuisine, Plat., *Gorg.*, 465 b-466 a) ; chez Cicéron, le *delectare* et, à plus forte raison, la *uoluptas* tiennent moins de place que l'*ornare*, *illustrare* ; l'accent est mis sur une activité dont le terme est objectif et désintéressé.

2. Cf. Weissenfels, *B. ph. W.*, 1901, 106 : « Ciceros rhetorische Schriften seiner reifen Periode... zu den grundlegenden Büchern der Ästhetik gerechnet und als solche studiert zu werden verdienen. »

santes, et qu'il importe de prendre un parti sans retard, il n'en attend pas moins un arrêt du destin bien constaté pour se décider. Il semble que, lorsque Évandre lui offre l'alliance des cités étrusques dont il a tant besoin, il devrait remercier avec effusion un hôte si obligeant et s'empresser d'accueillir ses propositions. Il s'en garde bien et reste les yeux baissés avec le fidèle Achate, jusqu'à ce que les dieux lui aient fait clairement savoir ce qu'il doit faire. Il faut que la terre tremble, que le ciel s'enflamme, que le bruit des armes retentisse dans l'air pour qu'il accepte un secours dont il ne peut guère se passer. Mais, une fois que le ciel a parlé, il n'hésite plus [1]. »

Or, il y a dans l'*Énéide* tout un passage où Énée, quoique dans une situation angoissante, ne paraît pas se préoccuper un seul instant de la volonté des dieux : c'est la partie centrale du livre II [2], cette « épopée de la défaite » où nous voyons les efforts du héros se briser contre l'immuable fatalité. En effet, sur huit allusions aux puissances surnaturelles — *numen* ou *fatum* — deux seulement s'insèrent dans des propos tenus au moment même où se sont produits les événements racontés par Énée à Didon : aux vers 326-327, c'est Panthus qui annonce à Énée : *Ferus omnia Jupiter Argos transtulit ;* et aux vers 351-352, Énée ne fait que reprendre sous une forme un peu différente ces paroles de Panthus pour convaincre ses compagnons que la situation est désespérée :

Excessere omnes, adytis arisque relictis,
Di quibus imperium hoc steterat.

Ce n'est donc plus dans sa bouche qu'un écho, un argument d'emprunt et purement oratoire. Quant aux six autres mentions qu'il fait de la divinité [3], il nous suffira d'y renvoyer le lecteur pour le laisser constater de lui-même que ce sont des commentaires rétrospectifs par lesquels Énée, *en tant que narrateur*, projette sur les événements de Troie les lumières surnaturelles qui les lui ont éclairés *après coup*.

Examinons maintenant sa conduite dans le détail. Lorsqu'il se réveille après avoir vu Hector lui apparaître en songe, il se trouve

1. G. Boissier, *La religion romaine d'Auguste aux Antonins*, t. I, pp. 244-245.
2. Vers 302 à 588.
3. Vers 336, 396, 402, 428, 433 et 554. Nous ne tenons évidemment pas compte de l'appel de Priam à la justice divine, au vers 536 : il n'a aucun rapport avec l'action exercée par les dieux sur les événements de Troie.

brutalement placé en présence du désastre. Pense-t-il à la mission que les destins viennent de lui confier? S'interroge-t-il sur la volonté divine? Pas le moins du monde! Il conçoit aussitôt un plan pour secourir la citadelle et se dit « qu'il est beau de mourir sous les armes [1] » : cette maxime de l'honneur militaire sur laquelle sa pensée se fixe montre que ses préoccupations restent dans l'ordre de l'humain. Réaction bien normale, dira-t-on, chez un guerrier profondément bouleversé par la brusque révélation de l'invasion de sa patrie : nous le reconnaissons volontiers. Mais il convient aussi de réfléchir à cette remarque de Mlle Guillemin : « Les paroles d'Hector l'ont à peine effleuré, elles sont oubliées [2]. » Car il ne faut pas oublier que ce songe a été un affreux cauchemar, au cours duquel le douloureux fantôme d'Hector, sous un aspect fort impressionnant, a annoncé à Énée la chute de sa patrie : est-il normal qu'un homme comme lui ait été assez peu ébranlé dans son sommeil par une telle vision pour ne pas s'en souvenir une fois éveillé, alors que la réalité confirme le rêve? N'est-il pas étrange que cet oubli se prolonge au milieu même de l'accomplissement des terribles événements annoncés par Hector, en particulier lorsque Panthus vient lui apporter les objets sacrés et les dieux de Troie, renouvelant ainsi un geste et un acte déjà vus en songe par Énée? Un tel oubli serait-il vraisemblable s'il ne s'expliquait par une désaffection totale, et d'ailleurs involontaire, d'Énée à l'égard des réalités surnaturelles?

Nous reconnaissons aussi que la frénésie combative explique dans une certaine mesure l'échange des armes qu'Énée pratiquera un peu plus tard, comme ses compagnons, sur le conseil de Corèbe, en dépouillant des cadavres grecs [3] : la vengeance à tirer de la perfidie grecque et le souci de rétablir la situation militaire primeront, à ce moment, toute considération morale. Mais l'ivresse guerrière d'Énée se calme à partir du moment où la prise du palais royal par les Grecs le réduit à l'inaction. Or, c'est justement une fois cette exaltation tombée que sa conduite est le plus significative : le spectacle d'Hécube et de ses filles groupées autour de l'autel des Pénates et embrassant pieusement les statues des dieux [4] pourrait

1. Vers 317.
2. A.-M. Guillemin, Édition du livre II (Hatier), Introduction, p. 38.
3. Vers 394-395.
4. Vers 515-517.

élever sa pensée vers ces mêmes dieux ; mais rien de tel ne se produit : bien qu'il ne soit plus ni sous le coup de la surprise ni en proie à la frénésie du combat, il ne leur adresse aucune parole de supplication, il n'esquisse non plus aucun geste de révolte contre eux ; et c'est là un fait d'autant plus remarquable que, peu de temps après [1], la seule vue du cadavre de Priam suffira à faire surgir pour la première fois dans son esprit l'image d'un autre vieillard, son père Anchise, puis le souvenir de toute sa famille et de sa maison ; mais, pas plus à ce moment-là qu'auparavant, il ne songera encore aux dieux, quoique Priam, lui, vienne de prendre à témoin la justice divine, en présence d'Énée [2]. Ainsi donc, dans tous les épisodes de la bataille de Troie, et jusque dans celui de la rencontre d'Hélène, où Énée, s'il n'était arrêté par Vénus, souillerait son bras du meurtre d'une femme, les dieux semblent rigoureusement absents de son horizon.

Toutefois, nous n'oserions pas encore affirmer que Virgile a expressément voulu cette carence d'Énée si la preuve ne nous en était fournie par les paroles que Vénus adresse à son fils pour mettre fin à sa résistance inutile. En effet, à l'instant où elle va lui donner la preuve visible de la participation divine à la destruction de Troie, elle lui dit : « Regarde : car je vais dissiper le nuage qui est en ce moment devant tes yeux, qui émousse tes regards mortels et fait baigner dans l'obscurité ce qui t'environne [3]. » Or, nous croyons que Virgile a poursuivi ici, comme souvent dans l'*Énéide* [4], un double dessein : outre le sens très clair et pour ainsi dire matériel qu'ont ces propos adressés par une déesse à un mortel, ils ont, selon nous, une signification plus subtile, étant donné l'aveuglement que nous venons de constater chez Énée : Vénus vient lui dessiller les yeux, les rouvrir aux réalités surnaturelles, éclairer son esprit obnubilé depuis son réveil ; et ce nuage dont elle parle est le symbole de l'égarement qui a plongé notre héros dans les ténèbres spirituelles en lui faisant oublier Hector et les dieux eux-mêmes. Ce qui nous semble confirmer cette interprétation, c'est le

1. Vers 559-561.
2. Vers 536-538.
3. Vers 604-606.
4. Cf., dans *L'originalité de Virgile*, p. 45, la double interprétation, proposée par Mlle Guillemin, du vers 488 du livre I de l'*Énéide ;* celle de *fato profugus* (I, 2, etc.) ; cf. enfin, *ibid.*, p. 47, son interprétation de *amica*, au vers 255 du livre II.

reproche que Vénus adresse à son fils dès ses premières paroles : « Qu'est donc devenue ton affection pour nous? » — *Quonam nostri tibi cura recessit*[1]. La plupart des commentateurs, depuis Servius[2], ont estimé que « nous » représentait toute la famille d'Énée, c'est-à-dire Vénus, Anchise, Iule et Créuse[3]. Mais M. Jackson Knight a considéré avec raison cette interprétation comme trop étroite : « Vénus, écrit-il, n'est pas associée de près, dans la vie quotidienne, à la famille d'Énée. Et l'on ne voit pas bien pourquoi Énée se souviendrait spécialement de Vénus à ce moment[4] ». Par contre, cette objection tombe si *nostri*, pris dans une acception très large, représente non seulement sa famille humaine, mais encore les dieux, qui sont aussi sa famille, que d'ordinaire il entoure de sa vénération et de son affection, et auxquels, d'autre part, Vénus est beaucoup plus étroitement associée qu'à la famille d'Énée par une communauté de nature et de vie quotidienne. Grâce à une telle interprétation, tout s'éclaire : la déesse rappelle son fils à tous les devoirs de la *pietas* — à l'égard de sa famille divine comme de sa famille humaine, qu'il a toutes deux trop longtemps négligées ; et c'est bien pourquoi, après lui avoir parlé d'Anchise, de Créuse et d'Ascagne aux vers 595-600, elle l'entretient des dieux aux vers 601-608. Tout concourt donc à prouver que la piété d'Énée a subi une éclipse dans les épisodes des combats.

* * *

Pourquoi cette éclipse? Pour répondre à cette question, il suffit de considérer les principaux problèmes que posait à Virgile la conception de cette « épopée de la défaite ». Dans un récit de la prise de

1. Vers 595.

2. Servius, à *En.* II, 595.

3. Pour Cartault, *nostri* représente Vénus seule : « Elle s'étonne que dans un moment pareil il n'ait pas songé à elle (*nostri*) — sentiment tout naturel chez une mère qui, elle, pense toujours à lui » (*L'art de Virgile dans l'Énéide*, p. 199). Mais, dans ce cas, on ne s'explique guère pourquoi elle dirait *nostri* au vers 595 et *mea cura* au vers 599 : *nostri* représente toute la famille d'Énée (humaine et divine), et *mea* Vénus personnellement. Il est instructif de rapprocher *En.* VIII, 395-397, qui est une *retractatio* de ce passage, et où l'on trouve une distinction aussi précise : Vénus dit à Vulcain qui vient de lui demander des armes pour Énée : « Fiducia cessit quo tibi, diva, *mei*? Similis si cura fuisset, tum quoque fas *nobis* Teucros armare fuisset. » *Mei* représente Vulcain seul, et *nobis* Vulcain et les Cyclopes qui, tous, travaillent à forger des armes.

4. W. F. Jackson Knight, *Vergil's Troy*, p. 66.

Troie, appelé à constituer en quelque sorte la charnière entre l'*Iliade* et l'*Énéide*, il fallait camper vigoureusement la personnalité épique d'Énée. Or, c'est un rôle bien ingrat que celui de héros d'une défaite, surtout dans les conditions où se trouvait placé Énée : pour accomplir la mission ultérieure que lui réservaient les destins, il devait quitter Troie sain et sauf ; mais, pour échapper à tout soupçon de lâcheté, et *a fortiori* de trahison, il ne devait s'y résigner qu'après une résistance acharnée. Or, s'il avait eu, comme d'habitude, l'esprit tout préoccupé des volontés divines, il eût été invraisemblable qu'il ne se rappelât pas l'apparition d'Hector, à la faveur des circonstances que nous avons déjà signalées à ce sujet. Dès lors, il eût été cruellement partagé entre les scrupules patriotiques et les scrupules religieux, entre le désir de défendre Troie et celui d'obéir à l'envoyé des destins, qui lui avait enjoint de fuir avec les Pénates troyens. Virgile ne pouvait plonger ainsi son héros dans des hésitations dont le moins qu'on puisse dire est qu'elles n'étaient pas de mise au moment où Troie était la proie du fer et du feu. Pour la grandeur de la personnalité épique d'Énée, il devait lui faire prendre parti résolument en faveur de la cause troyenne ; et du moment que les dieux étaient hostiles à cette cause, il avait intérêt à les lui faire totalement oublier, de façon à ne pas entraver par des soucis d'ordre religieux son action guerrière, seule capable de conférer alors à ses faits et gestes le maximum de valeur épique.

De plus, si Énée avait eu quelque souci de la *pietas*, eût-il accepté le stratagème de Corèbe aussi aisément qu'il le fait? Eût-il songé à venger la chute de sa patrie par le meurtre d'Hélène? Or, si Virgile a introduit dans son poème ces épisodes quelque peu barbares, ce n'est évidemment pas sans une intention expresse : son ambition était de provoquer et de soutenir la comparaison avec Homère, et pour cela il fallait évoquer l'atmosphère de l'*Iliade* dans les scènes de combats de l'*Énéide* : de là cette couleur primitive dont les épisodes de Corèbe et d'Hélène rehaussent le récit de la prise de Troie ; et rien ne pouvait mieux contribuer à l'authentiquer que ces régressions vers une mentalité archaïque. Mais, alors que chez Homère la piété eût fort bien pu coexister avec de telles mœurs, il n'en était plus de même du temps de Virgile : le lecteur eût été dépaysé par cette coexistence, il l'eût difficilement admise, et

voilà, selon nous, la seconde raison pour laquelle Virgile a dû momentanément évincer la piété des préoccupations d'Énée.

* * *

Reste à savoir comment il a pu le faire sans violer les lois élémentaires de la création psychologique : car on n'évince pas impunément le trait le plus original d'un caractère, fût-ce pour faire ressortir opportunément son autre trait distinctif — l'héroïsme. Rien n'est jamais gratuit dans l'art virgilien, et le grand moyen que le poète a utilisé comme justification psychologique de l'attitude d'Énée, c'est la *furor*, qui domine toute la partie du livre II comprise entre le songe d'Énée et l'apparition de Vénus : au vers 316, c'est elle qui, avec la colère — *furor iraque* — le précipite dans l'action guerrière ; au vers 365, il la communique à ses compagnons — *furor additus* ; c'est encore la *furor* qui anime Corèbe, au vers 407, lorsque, par une intervention inconsidérée contre les Grecs, il fait échouer la ruse de guerre qu'il avait imaginée ; c'est elle enfin qui inspire à Énée, au vers 588, le sauvage dessein de tuer Hélène. Fort significative est aussi l'évocation d'une Érinye au vers 337, ainsi que l'assimilation d'Hélène à cette divinité funeste, au vers 573, car les Érinyes n'étaient autres, pour les Romains, que les *Furies*.

Qu'est-ce donc que la *furor*? Cicéron la définit « un aveuglement total de l'esprit » — *mentis ad omnia caecitatem*[1]. Virgile emploie assez fréquemment ce terme dans le sens d' « ivresse guerrière », de « frénésie combative », pour les récits de batailles surtout[2]. Mais, le plus souvent, il lui donne le même sens que Cicéron : c'est un égarement, un aveuglement, un trouble de la raison[3], et on peut remarquer, dans de nombreux passages où le mot *furor* a ce sens, la présence d'un autre terme exprimant la déraison[4] ou l'aveugle-

1. Cic., *Tusc.* III, 5, 11.

2. Cf. en particulier *En.* IX, 343 ; X, 386, 545, 578, 604, 802, 905 ; XI, 486, 838, 901.

3. Cf., en particulier, la peinture des troubles de la passion chez Didon : IV, 69, 91, 298, 376, 468, 501, 697 ; celle du délire de la Sibylle : VI, 100, 102, 262 ; celle de la rage aveugle de Turnus : VII, 415, 464, 550 ; celle du délire d'Amata : VII, 348, 350, 375, 377, 384, 392, 406.

4. Cf. VII, 461, *insania* près de *furit* 464 ; IX, 760, *furor... insana cupido* ; XII, 601, *demens... furorem* près de 599 *mente turbata* ; XII, 667, *insania* près de *furiis* 668.

ment [1], ou encore celle d'une divinité néfaste [2] — ce qui ne saurait nous étonner, car on sait que, pour les Anciens, tout égarement de la raison était d'origine divine. Or, Lejay note à propos des épisodes des combats dans Troie : « Ici domine l'idée de folie [3]. » Au vers 314 figure, à propos d'Énée, le mot *amens*, et, au vers 343, l'adjectif *insanus* qualifie l'amour de Corèbe, qui causera l'échec de son stratagème ; enfin, l'évocation de l'Érinye au début et à la fin du récit de la prise de Troie n'est pas non plus un effet du hasard : « La Furie, commente Benoist, est prise pour *le trouble* même qu'elle inspire, et *dont est possédé Énée* [4] ».

Peut-on préciser davantage encore les manifestations de ce trouble? Pour cela, il ne nous semble pas arbitraire de l'assimiler à celui qui envoûte les Troyens lorsqu'ils se montrent insensibles aux sinistres présages qui marquent l'entrée du cheval de bois dans leur ville : *Instamus tamen*, raconte Énée, *immemores caecique furore* [5]. Non seulement ils sont aveuglés, mais aussi, dans leur folie, ils ont oublié tout ce qui pouvait les protéger contre leurs ennemis et contre eux-mêmes — et c'est bien là le résultat que recherchaient les anciens Romains par la pratique de l'*evocatio*, quand ils se préparaient à attaquer une ville : après avoir adjuré les dieux protecteurs de cette ville de la quitter, ils leur demandaient « d'inspirer à ce peuple et à cette cité la crainte, la terreur et *l'oubli* » — *eique populo, civitati, metum, formidinem, oblivionem injiciatis* [6].

Comme les Troyens lors de l'entrée du mystérieux cheval de bois, Énée, au cours de ses combats pour une ville abandonnée par les dieux, est non seulement en proie à l'aveuglement, mais aussi *immemor* : il oublie l'apparition d'Hector, il oublie les dieux eux-mêmes, et c'est là un effet de la *furor*, cette « puissance trompeuse » mise au service de la fatalité pour déjouer les efforts qu'oppose le héros à l'accomplissement des destins. En luttant pour défendre Troie, Énée, sans le savoir, s'insurge contre les dieux : cette lutte

1. Cf. I, 345, *caecus* près de *furor* 348.
2. Cf. IV, 298, *impia Fama furenti*, et 301-303 : évocation de la *Thyade* ; IV, 465, *furentem*, et 469 : les *Euménides*, 475 : les *Furies* ; V, 659, *furore* : influence d'*Iris*, envoyée de *Junon* ; VII, 348 à 550 : *dix* allusions à la *furor* inspirée par *Allecto*.
3. Édition de l'*Énéide* par Lejay, p. 312, note 8.
4. Note de Benoist sur le vers 337, édit. de l'*Énéide*, t. I, p. 98.
5. Vers 244.
6. Cf. Macrobe, *Saturnales*, III, 9.

est dans la logique de sa personnalité épique, et c'est pourquoi, bien qu'étant une révolte contre l'inéluctable, elle était fatale, et par conséquent s'inscrivait dans l'inéluctable même, comme en témoignent les propres paroles d'Énée : *Numine divum... in arma feror, quo tristis Erinys... vocat*[1]. Mais cette révolte n'est pas dans la logique de sa personnalité religieuse, et c'est pourquoi les dieux l'aveuglent momentanément et se font oublier de lui, prenant sur eux, si l'on peut dire, la responsabilité d'une telle dérogation à ses habitudes de piété. Aussi ne faut-il pas moins que l'intervention d'une déesse, la propre mère du héros, pour lui apporter la lumière et le remettre dans la seule voie digne de sa piété, en lui renouvelant les ordres d'Hector et en lui faisant voir « face à face » les vrais artisans de sa défaite.

Ici comme chez les tragiques grecs, l'homme est le jouet pathétique des destins ; mais la grandeur d'Énée consiste à ne pas rester un jouet passif entre les mains des dieux : gardant une claire conscience de la faiblesse de l'homme sans la divinité, il reconnaîtra comme seul principe de force l'étroite conformité de sa volonté et de son action avec la volonté et l'action divines : c'est là toute la *pietas* d'Énée, et elle a pour fondement négatif, si j'ose dire, sa douloureuse expérience de la privation de la « grâce » pendant la prise de Troie. « Hélas ! dira-t-il en racontant l'échec de l'expédition troyenne sur la citadelle envahie, *personne ne peut compter sur rien contre la volonté des dieux*[2] ! » Telle est la grande leçon qu'il retiendra toujours, et qui informera toute sa conduite ultérieure : elle est tirée d'un drame spirituel qui l'a profondément marqué et qui lui a fait prendre *personnellement* conscience d'une nécessité vitale pour l'homme. Il y a loin de cette adhésion religieuse fondée sur une expérience vécue — celle de la « nuit spirituelle » suivie de la « révélation » — à je ne sais quelle piété d'automate que Cartault a cru pouvoir railler dans cette boutade digne d'un « anti-Virgile » d'outre-Rhin : « Énée est un mécanisme qui a besoin d'être mis en mouvement par les dieux : une fois remonté, il fonctionne[3]. » Cette boutade serait assez juste si Virgile s'était contenté de faire d'Énée une sorte de « bien-pensant », vivant sur de simples habi-

1. Vers 336-338.
2. Vers 402.
3. Cartault, *op. cit.*, t. I, p. 392.

tudes de piété conformiste, mais sans vie intérieure véritable. Il n'en est évidemment rien : dans une heureuse mise au point, Constans a bien montré l'intensité de cette vie intérieure, et l'approfondissement auquel l'ont soumise les épreuves d'Énée : « Homme capable, autant et plus qu'aucun autre, de décision, de courage, d'héroïsme, mais qui ne peut déployer ces qualités que si la foi l'éclaire et le soutient ; cet homme pieux, et qui a tant souffert, contre qui les destins ont paru s'acharner, a besoin de confronter sans cesse son action avec la volonté divine : il sait trop bien que les plus héroïques efforts humains ne prévalent pas contre elle [1]. » C'est dire que, dans l'histoire de sa piété, la dernière nuit de Troie occupe une place particulièrement importante.

Roger ALLAIN.

VII

QUELQUES RÉFLEXIONS SUR LA TABLE CLAUDIENNE ET TAC., *ANN.* XI, 23 ET 24

PAR ED. LIECHTENHAN
Professeur au Gymnase de Bâle

Depuis qu'en 1526 la célèbre table de bronze qui porte le texte du discours prononcé au sénat par l'empereur Claude, en 48 après J.-C., sur le *ius honorum* des *primores* de la Gaule Chevelue [2], a été retrouvée, des générations d'hommes érudits ont profité de la chance exceptionnelle qui nous permet de comparer avec le texte authentique le discours que Tacite prête, au chapitre 24 du 11e livre des *Annales*, à l'empereur. C'est un des mérites du livre de Ph. Fabia sur la Table Claudienne [3] d'avoir dépouillé, pour ainsi dire, dans toute son étendue cette riche bibliographie et d'en avoir donné des comptes-rendus, pour la partie du moins qui con-

1. Constans, *L'Énéide de Virgile*, p. 180.
2. *C. I. L.* XIII, 1668 = Dessau, 212. Texte dans l'édition des *Annales* de Tacite par Nipperdey-Andresen. Texte, facsimile et traduction dans le livre de Ph. Fabia.
3. Ph. Fabia, *La Table Claudienne de Lyon*, Lyon, 1929.