Univ. of North Carolina, XXV [1928], p. 385-399, M. E. Deutsch, *Concerning Caesar's appearance*, CJ. XII [1917], p. 247-253, E. K. Rand, *On the history of the de Vita Caesarum of Suetonius in the early middle ages*, HSPh. XXXVII [1926], p. 1-48, a insisté notamment sur certains aspects de l'εἰκονισμός, tels que la description du port de la tête, du regard, du maintien des personnages cités par les historiens et sur les relations que l'on avait pu établir entre le physique d'un homme et celui d'un animal (lion, panthère, bouc, etc.) pour définir ses tendances morales. Cette science de la physiognomie remontait, croit-on, à Pythagore et à Hippocrate ; elle avait été cultivée par Zopyrus au siècle de Périclès et Aristote devait en donner de nombreux exemples ; on connaît, en outre, des traités de Loxus (cf. G. Misener, *Loxus, physician and physiognomist*, CPh. XVIII [1923], p. 1-22) et de Polémon, le sophiste de Laodicée (88-145?), dont J. Mesk, *Die Beispiele in Polemons Physiognomik*, WS, L [1932], p. 51-67, a exposé la doctrine. Elle devait être, comme on le sait, cultivée particulièrement par les Arabes. E. C. Evans donne donc, dans cet article bien informé, un complément à l'étude que nous publions ci-dessus (elle parle de Tacite aux p. 53-55 et cite ses références aux p. 75 et 76) ; il n'y a aucune interférence avec la question que nous abordons. — Et l'on ne sait pas si Tacite a connu et fréquenté les *metoposcopi* de son temps, dont Suétone (*Tit.* 2) et Pline (*H. N.* 35, 88) évoquent l'existence.

J. C.

X

FATUM ET *FORTUNA* DANS L'ŒUVRE DE TACITE[1]

PAR Mlle J. LACROIX

Étudiante à la Faculté des lettres de Nancy

SOMMAIRE. — *L'étude des emplois de* fatum, fatalis, fataliter, *dans l'œuvre de Tacite permet de distinguer deux conceptions du destin : le* fatum *apparaît tantôt comme une force transcendante et indéterminée, tantôt, d'une manière plus précise, comme le* fatum *des astrologues. C'est à cette dernière conception que semble finalement se rallier Tacite.* — Fortuna *se présente sous deux aspects : liée à un individu ou à un groupe, c'est*

1. Cet article résume partiellement un Mémoire d'Études supérieures rédigé sous la direction de M. Le Bonniec, maître de conférences à la Faculté des lettres de Nancy.

une sorte de force magique, immanente. Mais c'est aussi une puissance personnelle, autonome et transcendante. — Comme le fatum, *la Fortune transcendante n'intervient que pour les faits importants et joue le rôle de cause première, alors que les causes immédiates sont d'ordre naturel.* Fatum *et* Fortuna *semblent désigner la même réalité : le Destin, nécessité inéluctable dans l'abstrait, apparaît aux hommes sous les traits de la Fortune.*

Un classement des emplois de *fatum, fatalis, fataliter* chez Tacite nous a amené à distinguer les trois sens principaux que peuvent prendre ces mots :

— destin malheureux et, par dérivation, terme fixé par le destin[1] ;

— destinée personnelle d'un individu ou de toute une collectivité[2] ;

— force transcendante qui détermine les événements ; ainsi, lorsque Vitellius envoie en Germanie les cohortes Bataves, de crainte d'un soulèvement, Tacite ajoute :

... *principium interno simul externoque bello parantibus fatis*[3].

Nous avons étudié les emplois de *fatum* rentrant dans cette dernière catégorie pour essayer de dégager quelles furent les idées de Tacite sur le destin.

* * *

Le *fatum* semble d'abord être conçu par Tacite comme une force vague, impersonnelle et transcendante. Le pluriel alterne avec le singulier, mais il n'y a pas de différence essentielle. Le pluriel a simplement une valeur emphatique et poétique et implique une personnification des Destins.

A partir du livre IV des *Annales*, il semble bien que Tacite ait

1. *Agr.*, 42. Cf. aussi : *Ann.*, XI, 2 ; XIV, 12, 14 : expressions toutes faites. — *Ann.* VI, 10 ; XIV, 62 ; II, 71. — *Agr.*, 45 : expressions comportant un renouvellement stylistique. — *Hist.*, V, 10. — *Ann.*, II, 42 : expressions propres à Tacite. — Cf. emplois analogues de *fatalis* ou *fataliter* : *Dial.*, 13. — *Hist.*, I, 50 ; IV, 54. — *Ann.*, I, 39. — *Hist.*, I, 71 ; *Ann.*, V, 4 ; XI, 26 ; XV, 61.

2. *Hist.*, III, 1. — Cf. aussi : *Germ.*, 33. — *Hist.*, I, 29 ; III, 84. — *Ann.*, I, 65 : destin d'une collectivité. — *Hist.*, III, 38. — *Ann.*, XIV, 17. — *Hist.*, V, 13. — *Ann.*, XII, 64 ; XIII, 12, 47 ; XVI, 5, 14 ; II, 73 : destin d'un empereur. — *Dial.*, 17. — *Ann.*, XI, 21 ; XVI, 14 ; III, 30 ; IV, 20 : destin d'un individu quelconque, déterminé ou indéterminé.

3. *Hist.*, II, 69. — Cf. aussi : *Agr.*, 13. — *Hist.*, I, 22 ; II, 82 ; IV, 57 : *fata* personnifiés. — *Hist.*, I, 10, 18 ; IV, 26, 72 ; *Ann.*, I, 3, 55 ; VI, 22, 46 : *fatum* = force transcendante impersonnelle.

une autre conception du *fatum*. Au chapitre 20, en effet, le contexte suggère que Tacite songe au *fatum* astrologique, c'est-à-dire à la détermination par les astres de la vie de chacun, dès sa naissance : ... *fato et sorte nascendi*... — C'est ce *fatum* aussi qui entre en jeu dans un autre passage des *Annales*[1] : nous savons que Tibère est lui-même un savant astrologue et, connaissant l'avenir, il s'abandonne à lui. Le chapitre 22 du livre VI des *Annales* est essentiel, car là seulement nous trouvons des définitions[2].

Examinons la première phrase : *Sed mihi haec ac talia audienti in incerto iudicium est fatone res mortalium et necessitate immutabili an forte volvantur.*

Le *fatum* est qualifié de nécessité immuable, mais on ne sait de quelle sorte de *fatum* il s'agit. Après cette opposition Destin-Hasard, Tacite reprend sa pensée en opposant cette fois le Destin à l'indifférence des dieux : ... *multis* (il s'agit des Épicuriens) *insitam opinionem non initia nostri, non finem, non denique homines dis curae.* La difficulté est résolue si l'on se souvient que les Stoïciens mettaient sur le même plan Destin et Providence[3]. Il y a donc une opposition toute naturelle entre indifférence des dieux et Providence. La Providence est la volonté de Dieu (= Jupiter tout-puissant), mais sa volonté est la succession des causes, de telle sorte que Providence et Destin ne sont que les deux noms différents d'une même réalité. Ainsi, ce qui arrive par le Destin est aussi envoyé par la Providence et inversement[4].

Jusqu'ici, Tacite se contentait de rapporter les opinions de différents philosophes, mais, à la fin du chapitre, il présente la croyance au *fatum* astrologique comme celle de la plupart des gens : « *Ceterum plurimis mortalium non eximitur quin primo cuiusque ortu ventura destinentur, sed quaedam secus quam dicta sint cadere fallaciis ignara dicentium...* » — Il montre qu'il partage cette croyance puisqu'il la confirme par les prédictions exactes de Thrasylle et de son fils.

En même temps que l'astrologie, les Chaldéens avaient introduit à Rome le fatalisme qui en dérivait. Cette doctrine concordait avec

1. *Ann.*, VI, 46 : *(Tiberius) consilium cui impar erat fato permisit, iactis tamen vocibus per quas intellegeretur providus futurorum.*
2. Cf. l'étude approfondie de W. Theiler : *Tacitus und die antike Schicksalslehre*, in *Phyllobolia für P. von der Mühll*, Basel (1946), p. 35-90.
3. Cf. Sen., *Nat. qu.* 2, 45, 2 ; *de Benef.* 4, 7.
4. Telle est la conception de Chrysippe. Cf. Chalcidius, 204, 6.

l'enseignement des Stoïciens, qui érigeaient en devoir moral « la soumission absolue au sort omnipotent, la résignation joyeuse à l'inévitable[1] ». Du reste, les Stoïciens admettaient aussi une influence des planètes sur les hommes, ce qui n'est pas en contradiction avec les paroles de Tacite[2] ; et l'εἱμαρμένη stoïcienne est devenue finalement identique au *Sternenschicksal*[3].

* * *

Le *Fatum* semble n'intervenir que pour de grandes choses. Il entre en scène à propos des empereurs : de nombreuses expressions indiquent la prédestination de Vespasien à l'Empire[4]. C'est encore le Destin qui, préparant guerres civiles ou étrangères[5], détermine l'avenir de Rome.

Un passage des *Histoires*[6] semble confirmer notre point de vue. A propos d'une baisse exceptionnelle des eaux du Rhin, Tacite écrit : *quod in pace fors seu natura, tunc fatum et ira dei vocabatur.*

Fatum est appelé ici par *fors* auquel il s'oppose, de même que *ira dei* s'oppose à *natura.* Tacite est partisan de la première explication : le hasard — ou la nature — est cause de la baisse des eaux, non le *fatum* ou la colère des dieux, comme le croient les soldats. Or, il s'agit justement d'un petit fait, et Tacite laisse entendre que, si l'explication naturelle devait être écartée, *fors* suffirait pour en rendre compte.

Il est intéressant d'examiner si Tacite a recours au *Fatum* quand il ne peut fournir des faits une explication naturelle. Plusieurs cas se présentent.

— Les causes naturelles n'apparaissent souvent qu'en tant que causes immédiates. Le Destin est alors la cause profonde. Au chapitre 13 de l'*Agricola*, *monstratus fatis Vespasianus* n'était pas né-

1. Fr. Cumont, *Les religions orientales dans le paganisme romain*, p. 167.
2. Cf. Nipperdey-Andresen, éd. commentée des *Ann.*, t. I, p. 414, fin de la note 15.
3. Cf. Pöhlmann, *Die Weltanschauung des Tacitus.* 1. Auflage. *Sitzungsberichte d. philos., philol. u. hist. Klasse d. Kgl. bayr. Akademie d. Wissensch.* (1910), p. 53, n. 1.
4. *Agr.*, 13. — *Hist.*, I, 10 ; III, 1, 84 ; V, 13. — Autres exemples significatifs : *Hist.*, I, 18. — *Ann.*, I, 3 ; VI, 46 ; III, 30.
5. *Hist.*, II, 69. — *Germ.*, 33. — *Ann.*, I, 55.
6. *Hist.*, IV, 26.

cessaire. Les succès romains ont des causes naturelles que Tacite énumère du reste au chapitre 17 : il y avait en Bretagne de grands chefs (Petilius Cerialis, Julius Frontinus) et des armées d'élite, mais cela dès que Vespasien apparut. L'expression est mise en relief à la fin du chapitre ; c'est donc une proclamation solennelle de la prédestination de Vespasien[1].

— Il arrive aussi que deux explications, indépendantes l'une de l'autre, soient en présence, l'une fataliste, l'autre psychologique : Galba n'a pas tenu compte de présages funestes. Tacite donne de ce fait deux explications possibles : Galba méprisait ces présages, ne voyant en eux que des événements fortuits, à moins qu'il ne soit impossible d'éviter ce que le Destin nous réserve, même lorsque l'avenir a été révélé[2].

— Enfin, à deux reprises, Tacite donne des affaires humaines deux explications possibles : il se demande une fois si tout dépend de la fatalité de la naissance ou si la volonté humaine peut jouer un certain rôle, en particulier à propos de la conduite à adopter envers l'empereur[3]. Une autre fois, il se pose encore cette question : les choses humaines dépendent-elles du Destin ou du Hasard[4]...?

Il est à remarquer que Tacite, en aucun cas, ne fait intervenir le *Fatum* comme seule explication. L'explication fataliste est pour lui essentielle[5], mais il la présente à côté d'une autre explication, psychologique ou philosophique, en laissant le choix au lecteur. Il n'a donc pas recours au *Fatum* à défaut d'une explication rationnelle de faits importants.

Ce mélange paraît assez surprenant. En effet, l'explication par le *Fatum* est d'ordre métaphysique ; elle ne devrait donc pas être mise sur le même plan qu'une autre, de type naturel. Mais Virgile procédait déjà de la même manière[6]. Il n'en reste pas moins que Tacite se montre fort hésitant et on ne peut que souscrire au juge-

1. Exemples allant dans le même sens : *Hist.*, II, 69, et en particulier *Ann.*, I, 55 : ... *Varus fato et ui Armini cecidit.* (Donc Arminius est présenté comme l'*instrument* du Destin.)
2. *Hist.*, I, 18. Voir aussi : *Ann.*, I, 3 ; III, 30.
3. *Ann.*, IV, 20.
4. *Ann.*, VI, 22.
5. Cf. *Agr.*, 13. — *Hist.*, II, 69. — *Ann.*, I, 55.
6. Cf. W. Chase Greene, *Moira, Fate, Good and Evil in Greek Thought.* Cambridge-Harvard Univ. Pr. (1944), p. 366. Cf. *En.*, XII, 320 : *incertum... casusne deusne...*

ment porté sur lui par M. Eriksson[1] : l'écrivain se présente à la vérité comme un fataliste, mais comme un « fataliste sceptique ».

* * *

Nous avons vu que les idées de Tacite sur le destin avaient varié. Il semble être arrivé en définitive à la notion d'une nécessité inéluctable, imposée par les astres. Quelle fut donc l'attitude de l'historien à l'égard de la science des Chaldéens?

La distinction faite par Pöhlmann et Fabia entre les *Histoires* et les *Annales* s'impose[2]. En effet, s'il n'y a pas une « conversion » datable[3], il y a du moins, de la part de Tacite, un changement d'attitude certain. L'examen des différents passages comportant des allusions à l'astrologie ou à ses adeptes le montre avec évidence.

— Au début des *Histoires*, Tacite attaque violemment les astrologues, et on a bien l'impression qu'il n'a aussi que dédain pour l'astrologie[4]. Après le discours de Mucien qui l'appelle à l'empire, Vespasien est très entouré : ... *ceteri... responsa vatum et siderum motus referre*[5]. Les réponses des devins et les mouvements des astres sont mis sur le même plan. Et Tacite poursuit : *Nec erat intactus tali superstitione, ut qui mox rerum dominus Seleucum quemdam mathematicum rectorem et praescium palam habuerit.* Tous ceux qui ont étudié ce passage sont d'accord pour reconnaître que l'historien, à ce moment-là, méprise l'astrologie et désapprouve Vespasien. Le mot *superstitione* est révélateur : il a toujours une valeur nettement péjorative[6]. — Dans le chapitre 4 du livre V des *Histoires*, Tacite n'exprime, à notre avis, ni convictions ni doutes personnels. Nous le voyons au courant des choses de l'astrologie (il emploie même

1. Cf. N. Eriksson, *Religiositet och irreligiositet hos Tacitus*. Lunds Univ. Arsskr., XXXI, 2. Lund, Gleerup (1935), p. 69.

2. Cf. Pöhlmann, *loc. cit.*, p. 50-52. — Fabia, *loc. cit.*, p. 255, 258.

3. La place nous manque ici pour discuter la thèse de C. Brakmann. Celui-ci, dans son article : *Tacitus quae de astrologia iudicauerit.* Mn LVI (1928), p. 70-78, prétend que Tacite est converti à l'astrologie à partir de 105. Selon lui, dans *Hist.*, V, 4, la relative : « *quis mortales reguntur* » n'était pas nécessaire au sens, et Tacite a cherché ici une occasion de révéler sa foi nouvelle. C'est ainsi que s'expliquerait également l'indicatif « *reguntur* », inséré dans un discours indirect.

4. *Hist.*, I, 22.

5. *Hist.*, II, 78.

6. Cf. *Ann.*, XV, 44.

un terme technique : *praecipua potentia*) et intéressé par le caractère scientifique des calculs sur les astres, car il ajoute : ... *ac pleraque caelestium viam suam et cursus septenos per numeros commeare*. Mais on ne peut rien dire de plus.

Les passages des *Annales* se divisent en deux groupes : dans les uns, Tacite n'est en aucune manière favorable à l'astrologie ; les autres, au contraire, trahissent, pour cette pseudo-science, une sympathie certaine.

Les promesses des Chaldéens, comme les cérémonies des mages et les interprétations des songes, sont qualifiées de billevesées[1]. On pourrait supposer que Tacite pense aux imposteurs et non aux véritables astrologues, mais il ne précise pas. — Dans deux autres passages[2], il rapporte seulement des mesures administratives ou des chefs d'accusation, sans prendre parti.

Au chapitre 20 du livre IV, il n'est pas explicitement question d'astrologie, mais l'expression *fato et sorte nascendi* trahit la croyance au *fatum* astrologique. Tacite a l'air persuadé que tout, dans notre vie, est déterminé dès l'heure de notre naissance. Il se demande seulement s'il n'y a pas une exception en faveur de la conduite à tenir envers les princes, si, sous ce rapport, une certaine marge de liberté ne nous est pas laissée[3]. Le chapitre 58 du même livre est fort intéressant : *Ferebant periti caelestium iis motibus siderum excessisse Roma Tiberium ut reditus illi negaretur... Mox patuit breve confinium artis et falsi veraque quam obscuris tegerentur. Nam in urbem non regressurum haud forte dictum : ceterorum nescii egere...* — Tacite parle ici des « habiles en astrologie », qu'il distingue implicitement des autres, c'est-à-dire des charlatans. Leur prédiction était vraie, mais, peu précise, elle avait pu prêter à de fausses interprétations.

Tibère a appris de Thrasylle l'art des Chaldéens, et il lui a fallu du temps pour cela (*otium*) : on ne s'improvise donc pas astrologue ; il faut se faire instruire par un maître au savoir éprouvé (*scientia artis — peritiam*)[4]. Nous apprenons ensuite que Tibère avait souvent recours aux astrologues, mais qu'il y avait beaucoup plus d'imposteurs que de vrais savants. Thrasylle se livre à des opéra-

1. *Ann.*, II, 27 (*inania*).
2. *Ann.*, II, 32 ; III, 22. — Cf. *Hist.*, II, 62.
3. Cf. Theiler, *loc. cit.*, p. 41. — Brakman, *loc. cit.*, p. 75, n. 4.
4. *Ann.*, VI, 20.

tions d'apparence scientifique[1] sur lesquelles Tacite n'exprime aucune réserve. Puis il s'écrie qu'un danger le menace, mais reconnaît lui-même que ce danger est mal défini (*ambiguum*). L'astrologie a ses limites : elle permet de connaître l'avenir, mais d'une manière vague. — Le chapitre 22 du livre VI est capital : *ceterum plurimis mortalium non eximitur quin primo cuiusque ortu ventura destinentur, sed quaedam secus quam dicta sint cadere fallaciis ignara dicentium : ita corrumpi fidem artis cuius clara documenta et antiqua aetas et nostra tulerit.* — Tacite adopte sans aucun doute le point de vue des *plurimi* : l'avenir est fixé pour chacun au moment même de sa naissance et il peut être révélé grâce à la science des Chaldéens. Nous avions déjà deux fois rencontré des allusions à l'habileté de certains astrologues par opposition à l'incapacité de la plupart de leurs confrères[2]. Ici, Tacite distingue formellement les astrologues authentiques des charlatans. Notre historien accorde sa confiance aux vrais astrologues. Il donne, à la fin du chapitre, une preuve de leur science : le fils de Thrasylle avait prédit que Néron serait empereur, ce qui a été vérifié. — Tibère remet au destin le choix de son successeur. Mais il laisse entendre qu'il prévoit l'avenir[3]. Et Tacite cite trois réflexions du vieil empereur qui pourraient passer pour des preuves de sa prescience. Sans doute, Tibère avait-il eu pour maître le fameux Thrasylle. Mais doit-il effectivement sa vision de l'avenir à ses connaissances astrologiques?

Les reproches que l'empereur adresse à Macron ne sont que d'amères constatations : Macron se détache du vieillard, près de sa fin, et recherche la faveur de Caius. — Quand Tibère attribue à Caius tous les vices de Sylla à l'exclusion de ses vertus, il fait surtout preuve de sens psychologique. — De même, lorsqu'il dit à Caius qu'il tuera le jeune Tibère, fils de Drusus, c'est parce qu'il a surpris sa mine farouche (*truci... vultu*). C'est encore une observation d'ordre psychologique plutôt qu'une prédiction. — Par contre, dans deux autres passages des *Annales*, nous avons affaire à de véritables prédictions, confirmées par les événements : après la mort de Claude, Agrippine attend le moment favorable annoncé par les Chaldéens pour l'avènement de Néron[4]. — Tacite ne fait aucun

1. *Ann.*, VI, 21.
2. Cf. *Ann.*, IV, 58 ; VI, 21.
3. *Ann.*, VI, 46.
4. *Ann.*, XII, 68.

commentaire, mais il montre que la confiance de l'impératrice n'a pas été trompée. Les Chaldéens avaient prévu aussi que Néron deviendrait empereur, mais tuerait sa mère. Agrippine le croyait et cette prédiction se vérifia [1].

Ainsi, nous avons vu Tacite franchement hostile à l'art des Chaldéens dans les *Histoires*. Au chapitre 4 du livre V, il montrait simplement de l'intérêt pour les calculs sur le cours et les révolutions des astres.

Au début des *Annales*, il a l'air de témoigner à tous les astrologues le même mépris. A partir du livre IV, il parle plus souvent de l'astrologie et, semble-t-il, lui est favorable. Il distingue désormais les vrais astrologues des faux et il indique à plusieurs reprises que la science des Chaldéens donne une connaissance exacte, mais vague, de l'avenir.

Avons-nous le droit de parler de la « conversion de Tacite à la religion universelle de l'astrologie », pour reprendre les termes de Brakman? Pour un nouveau converti, il manque d'enthousiasme ; il est loin de prendre le ton dogmatique d'un Manilius. — S'il est question de l'astrologie dans les *Annales* plus souvent que dans les *Histoires*, ce n'est tout de même pas pour Tacite une préoccupation constante. Il croit à la détermination de l'avenir dès la naissance, mais il ne peut se résoudre à donner son adhésion complète à une telle croyance [2]. Il est persuadé de la valeur de la divination astrologique, à condition qu'elle soit pratiquée par des hommes instruits et consciencieux comme Thrasylle [3]. — A partir du livre IV des *Annales*, Tacite nous apparaît donc en face de l'astrologie non comme un « adepte fervent », mais comme un « sympathisant ».

Il reste évident qu'il reconnaît à l'art des Chaldéens la valeur d'une science. Devons-nous nous en étonner, et nous indigner, comme le fait Pöhlmann [4]? A vrai dire, l'astrologie jouissait à cette époque de la faveur générale. Pline l'Ancien assure que les gens cultivés comme les ignorants se hâtaient de se convertir à cette

1. *Ann.*, XIV, 9. Il s'agirait de la prédiction du fils de Thrasylle, mentionnée à la fin du chapitre 22 du livre VI. Cf. Brakman, *loc. cit.*, p. 75, n. 1. Mais, selon Cichorius (*Römische Studien*, p. 392), elle aurait disparu avec les livres VII à XI. Trois autres passages ne font guère que souligner la vogue des Chaldéens : *Ann.*, XII, 22, 52 ; XVI, 14.

2. Cf. *Ann.*, IV, 20.

3. Cf. *Ann.*, VI, 20, 21, 22.

4. *Loc. cit.*, p. 50.

nouvelle religion[1]. Même un Sénèque n'a pu échapper complètement à l'attirance de l'astrologie[2]. Elle reposait, il est vrai, sur le postulat de la sympathie universelle, « croyance aussi vieille que les sociétés humaines[3] » et familière aux Romains qui en voyaient déjà des applications dans les pratiques des augures et des haruspices. L'astrologie avait pour elle d'être une nouveauté aux yeux des Romains, tout en étant « fondée sur une expérience d'une durée presque infinie », et surtout d'être « entourée de tout le prestige d'une science exacte[4] ». — De plus, l'astrologie et l'établissement des horoscopes étaient justifiés par une grande secte philosophique[5], celle des Stoïciens. Or, nous avons toutes les raisons de croire que Tacite subit leur influence.

Dans ces conditions, on comprend que Tacite se soit laissé séduire, lui aussi, par l'astrologie, l' « un des fondements les plus sûrs de la religion rationnelle au 1er siècle de notre ère[6] ».

* * *

La fortune se manifeste sous deux aspects chez Tacite, comme d'ailleurs chez les autres écrivains : elle apparaît comme liée à un individu ou à un groupe. Il conviendra de faire alors une distinction :

— du point de vue dynamique, la fortune est une sorte de force magique, attachée à un individu ou à une collectivité et qui cause son succès ou au contraire son échec[7] ;

1. *Hist. nat.*, II, 7, 23.
2. *Cons. ad Marciam*, 18, 3. — *Nat. quaest.*, II, 35. — *Epist.* 77, 12 (cité par Pöhlmann, p. 50, n. 2).
3. F. Cumont, *Les religions orientales dans le paganisme romain*, p. 160.
4. *Ibid.*, p. 151.
5. Cf. W. Chase Greene, *loc. cit.*, app. 63, p. 426.
6. J. Bayet, dans *Mémorial des Études latines* (1943) : *La religion romaine*, p. 366.
7. *Fortuna* a un **sens neutre** : voir *Hist.*, I, 48 ; IV, 28. — *Agr.*, 30. — *Ann.*, II, 88 ; II, 54 ; V, 6 ; XII, 17. — *Hist.*, III, 79 ; III, 2. — *fortuna* = **malchance** : voir *Hist.*, I, 15 ; II, 97. — *Ann.*, V, 8 ; VI, 22. — *fortuna* = **chance** d'un individu : voir *Hist.*, I, 49. — *Ann.*, IV, 39 ; XI, 17. — *Agr.*, 8. — *Hist.*, II, 80 ; III, 32 ; V, 10 ; III, 41 ; IV, 78, 81 ; V, 15. — *Ann.*, II, 21 ; XIII, 39 ; XIV, 6 ; XV, 5 — chance d'une collectivité : voir *Hist.*, II, 20, 82 ; IV, 51. — *Ann.*, III, 55. — *Germ.*, 30-36. — *Ann.*, XII, 29. — *Hist.*, IV, 24, 58 ; II, 86 ; III, 64, 82. — *Ann.*, XIII, 37. — *Hist.*, III, 46 ; IV, 57. — *Ann.*, XIV, 11. — *Hist.*, IV, 74. — *fortuna* peut être déterminé par *proelii, belli, pugnae* et signifie « issue-succès » — **sens neutre**, voir : *Hist.*, III, 18 ; IV, 14, 34. — *Germ.*, 3. — *Hist.*, II, 27 ; IV, 20 ; II, 31. — *Ann.*, VI, 44. — *Hist.*, III, 23. — *Ann.*, I, 31. — *Hist.*, III, 18 ; I, 65, et *Ann.*, XV, 13. — **sens défavorable** : *Hist.*, V, 24 ; II, 46 ; IV, 33 — **sens favorable** : *Agr.*, 16. — *Hist.*, II, 23. — *Ann.*, XV, 34. — *Hist.*, III, 16 ; V, 21. — *Ann.*, V, 6 ; XII, 17.

— du point de vue statique, c'est la situation, le sort résultant de cette « chance » liée à tel individu ou à tel groupe. Ce dernier sens est le plus répandu et n'offre aucun intérêt pour qui cherche à connaître les idées de Tacite sur la Fortune[1].

La Fortune apparaît aussi comme une puissance personnelle qui agit selon des intentions plus ou moins compréhensibles pour l'esprit humain[2].

Nous allons étudier successivement la fortune individuelle, sorte de force magique immanente, et la Fortune, puissance personnelle et autonome.

* * *

La fortune, la chance, est liée à un individu ou à un groupe. Elle est de nature essentiellement variable : elle se révèle positive ou négative dans l'action. — Avant l'action, elle est en quelque sorte « neutre », à l'état latent. Ainsi, les généraux ralliés au parti flavien, mais qui ne se sont pas encore ouvertement déclarés contre Vitellius, ne sont pas engagés dans la lutte : on ne peut savoir si leur « chance » augmentera ou diminuera. A l'état virtuel, elle est encore intacte. C'est ce que leur dit Antonius : *Vos, quibus fortuna in integro est, legiones continete*[3]... — Tant qu'un combat n'est pas

1. **Sens neutre** : situation d'un individu : *Hist.*, I, 66. — *Ann.*, XII, 47. — *Hist.*, IV, 5. — *Ann.*, III, 15, 16. — *Hist.*, IV, 52. — *Ann.*, II, 33, 36 — sort d'une collectivité : *Dial.*, 13. — *Hist.*, III, 5 ; IV, 46. — *Ann.*, XV, 28 ; XIV, 60 ; XII, 19. — *Hist.*, III, 49. — *Ann.*, XII, 24 — **sens défavorable** : triste sort d'un individu : *Ann.*, XVI, 29 ; II, 38 ; VI, 8 ; XI, 38 ; XII, 18, 21, 26, 37 ; XVI, 14 — d'une collectivité : *Hist.*, II, 46 ; IV, 31 ; III, 9 ; IV, 1, 54 — **sens favorable** : pour un individu : *Ann.*, IV, 13 ; XII, 41 ; XIV, 55 — pour une collectivité : *Ann.*, VI, 27 ; XIV, 63. — *Dial.*, 8-13. — *Germ.*, 39. — *Hist.*, II, 54. — *fortuna* = rang suprême (pour le passage d'un sens à l'autre, voir *Ann.*, XIV, 53) pour l'empereur lui-même : *Agr.*, 7, 13. — *Hist.*, I, 10-15 ; III, 43, 65, 68. — *Ann.*, IV, 18 ; VI, 6 ; XI, 12, 30 ; XV, 52. — *Hist.*, II, 59, 81 ; I, 62, 77 ; IV, 85. — *Ann.*, XII, 2. — *Hist.*, I, 12. — *Ann.*, XIII, 6, 46 — pour un membre de la famille impériale : *Hist.*, I, 15 ; II, 1 ; V, 1. — *Ann.*, II, 71, 72, 83. — *Hist.*, II, 64 — pour la dignité royale : *Ann.*, II, 63 ; XII, 12, 37 ; XV, 1.

2. *Fortuna*, déesse : *Dial.* 23. — *Hist.*, III, 50. — *Ann.*, II, 41 ; XV, 53, 23. — *Ann.*, III, 71 ; XV, 17. — *Hist.*, I, 52. — *Fortuna*, puissance active, mais sans être une divinité : 1) *fortuna*, sujet de l'action : *a)* expression toute faite « *fortuna adest* » : *Hist.*, II, 33, 76 ; III, 59 ; IV, 67 ; V, 20, 21. — *Ann.*, II, 25 ; — *b)* expressions employées déjà par des écrivains antérieurs : *Hist.*, I, 56 ; II, 12 ; III, 59 ; IV, 47 ; — *c)* expressions originales : *Agr.*, 44. — *Germ.*, 33. — *Hist.*, II, 1, 7, 47 ; III, 17. — *Ann.*, III, 18, 24 ; IV, 1 ; XVI, 1, 11. — 2) *fortuna*, complément : *a)* d'un substantif : *Hist.*, II, 84, 99 ; IV, 74. — *Ann.*, XIII, 41 ; XVI, 6 ; — *b)* d'un verbe : *Hist.*, III, 31 ; II, 61 ; III, 60. — *Ann.*, I, 11 ; II, 72, 75. — 3) *fortuna* après une préposition : *Hist.*, II, 74. — *Ann.*, XII, 64 ; XIV, 38.

Nous laissons de côté les passages où *fortunae* (ou *fortuna*) a le sens concret de : « dons de la fortune — richesses ».

3. *Hist.*, III, 2.

terminé, on ne peut savoir quel est le parti dont la chance est la plus forte : *qui nuper apud Narniam dediti fortunam partium speculabantur*[1].

Mais, si l'efficacité de la chance est éprouvée, il faut en profiter, car elle peut n'être que passagère. Cerialis poursuit sa chance, s'empare le même jour du camp ennemi et le rase[2].

Il y a un art d'utiliser la chance : si Vespasien a le droit de penser que tout doit lui réussir[3], c'est une exception. Sa prédestination est évidente pour lui comme pour tout le monde. Mais les autres mortels, même d'un rang élevé, ne doivent pas se laisser égarer par leur chance, comme Séjan[4] ou les Suèves qui, orgueilleux de leur succès, pourraient avoir envie de troubler la paix[5]. Il faut faire preuve de sagesse, user modérément de sa fortune, comme d'une chose précieuse, mais fragile, susceptible de s'affaiblir et même de disparaître.

Corbulon, le type du bon général selon Tacite, est un modèle de modération[6] : il ne tire parti de sa fortune qu'à bon escient et ainsi la garde intacte. — Les soldats d'Hordeonius Flaccus craignent de voir leur fortune s'évanouir tout à coup, parce qu'ils soupçonnent leur chef de trahison : *quin potius, interfecto traditore, fortunam virtutemque suam malo omine exsolverent*[7]? La trahison du chef est un mauvais présage qui entraîne la diminution et même la disparition de la chance des soldats. Le rapprochement de *fortuna* et de *malo omine* est très intéressant : les deux notions de chance et de présage, favorable ou défavorable, mais toujours efficace, sont magiques et non religieuses. Cela nous amène à penser qu'à l'origine la fortune était indépendante de la divinité.

L'individu ne vit pas isolé ; aussi sa chance a-t-elle des effets sur son entourage. Ainsi Agrippine a échappé au naufrage grâce à la fortune de l'empereur qui est mise sur le même plan que la bonté des dieux[8]. La chance de Néron s'étend à sa mère. Si cette chance s'identifiait à la protection des dieux, la deuxième expression ne

1. *Hist.*, III, 79.
2. *Hist.*, IV, 78. — Cf. V, 15. Mais la chance abandonne Fabius Valens (*Hist.*, III, 41) et Inguiomer (*Ann.*, II, 21).
3. *Hist.*, IV, 81 : *Vespasianus cuncta fortunae suae patere ratus.*
4. *Ann.*, IV, 39 : *Seianus, nimia fortuna socors...*
5. *Ann.*, XII, 29 : *... fortuna elati.*
6. *Ann.*, XV, 5 : *Corbulo, quamvis secundis rebus suis, moderandum fortunae ratus...*
7. *Hist.*, IV, 24.
8. *Ann.*, XIV, 6 : *... benignitate deum et fortuna eius evasisse gravem casum.*

ferait que répéter la première. Or, on a bien l'impression que Tacite distingue les deux notions comme des réalités d'ordre différent, ce qui va dans le même sens que nos remarques à propos du passage précédent : la fortune est bien indépendante de la divinité. De son côté, Vespasien, type même de l'homme « fortuné », communique sa chance à tout son parti : Flavius Sabinus, frère de Vespasien, se rendrait à coup sûr maître de Rome, battant définitivement Vitellius, car il a pour lui la fortune du parti[1]. Les Flaviens, livrant le dernier assaut contre Rome, ont la fortune avec eux[2]. — La chance peut se communiquer ; il est donc naturel de chercher à suivre le parti de ceux qui la possèdent ; c'est ce que font, à l'occasion, des armées entières[3].

En résumé, la fortune apparaît comme une sorte de fluide immanent à un individu : fluide neutre qui devient efficace, en bien ou en mal ; doué des mêmes propriétés pour un temps plus ou moins variable, susceptible d'augmenter, de diminuer ou de disparaître, il peut se communiquer à toute une collectivité. — C'est ainsi que le peuple romain tout entier est doué d'une chance qui le fait réussir dans ses entreprises et triompher des difficultés[4].

Une telle conception de la fortune n'est pas propre à Tacite. Elle remonte certainement à une époque très ancienne[5].

La fortune était donc conçue comme une force immanente à l'homme, qui agissait par contact (comme le mauvais œil, mais en sens contraire) : on comprend ainsi comment il y eut une fortune de telle ou telle personne, de telle ou telle chose[6]... ; cette croyance est à replacer dans un monde de convictions magiques et religieuses qui, aujourd'hui encore, n'ont pas complètement disparu[7] (chance des joueurs ou des personnes qui réussissent toujours...).

1. Cf. *Hist.*, III, 64.

2. Cf. *Hist.*, III, 82. Les Vitelliens, au contraire, sont voués à la malchance : cf. *Hist.*, IV, 2 : ... *et miles infelicia arma haud minus ira quam metu abiecit.*

3. *Hist.*, II, 86 : ... *Illyricis exercitibus palam desciscentibus, ceteris fortunam secuturis.*

4. *Hist.*, III, 46 : ... *adfuit, ut saepe alias, fortuna populi romani, quae Mucianum virisque Orientis illuc tulit...* — Cf. *Hist.*, IV, 57, 74. — *Ann.*, XIV, 11.

5. Cf. A. Passerini, *Il concetto antico di Fortuna.* Ph. (1935), p. 90-97. Les quelques remarques que nous avons pu faire à propos de Tacite vont tout à fait dans le même sens que les conclusions de cet article.

6. Cf. Wissowa, *Religion und Kultus der Römer*, 2. Aufl. München (1912), p. 211.

7. Cf. Passerini, *loc. cit.*, p. 97.

* * *

La Fortune se présente souvent sous un tout autre aspect, comme une puissance personnelle et autonome.

Elle apparaît parfois comme une déesse : ainsi, Corbulon invite ses soldats à implorer celle qui est *optima Fortuna*[1]. — Tacite rapporte un décret selon lequel les statues en or des deux Fortunes devaient être placées sur le trône de Jupiter Capitolin[2]. Il est question aussi, dans les *Annales*, de *Fortuna equestris* : ... *equites Romani* (*donum*) *voverant equestri Fortunae*[3]... Il est certain que Tacite ne croyait pas à l'existence, en tant qu'êtres divins, de plusieurs Fortunes. Mais on peut se demander ce qu'il pensait lorsqu'il se servait des mots *Fortunarum* ou *Fortunae equestri*. Avait-il encore conscience de la diversité et de la multiplicité des Fortunes primitives, ou pensait-il à une seule déesse Fortune, vénérée sous des titres différents? La suite du passage sur la Fortune équestre nous fournit la réponse. Tacite nous fait part des scrupules religieux des chevaliers romains qui avaient promis une offrande à la Fortune équestre pour le rétablissement d'Augusta et qui ne savaient où la placer, *nam etsi delubra eius deae multa in urbe, nullum tamen tali cognomento erat*. Ce texte prouve que Tacite pensait à la Fortune comme à une déesse unique, aux titres nombreux.

Le plus souvent, la Fortune, puissance personnelle et active, n'est pas pour autant un être divin auquel on rend un culte. Elle montre ses intentions et ses sentiments : c'est elle qui offre à l'empire romain la discorde entre ses ennemis[4]. Elle hésite parfois[5]. Il lui appartient de décider de la mort d'Othon ou de Vitellius[6]. Elle a favorisé d'abord les entreprises d'Othon[7], puis elle a témoigné trop d'indulgence à l'égard de l'armée de Germanie[8]. Mais elle a accordé ses faveurs d'une manière toute spéciale et définitive à Vespasien et à son parti[9]. — On lutte avec la Fortune comme avec

1. *Ann.*, XV, 17.
2. *Ann.*, XV, 23 : il s'agit des deux Fortunes d'Antium.
3. *Ann.*, III, 71.
4. *Germ.*, 33.
5. *Hist.*, I, 56.
6. *Hist.*, II, 7.
7. *Hist.*, II, 12.
8. *Hist.*, II, 99.
9. *Hist.*, II, 1, 84 ; III, 17, 31, 59.

une personne dont la volonté s'oppose à celle de son adversaire. Othon déclare avant son suicide : *Experti in vicem sumus ego ac fortuna*[1]. L'homme de cœur se mesurant avec la Fortune, c'est un des lieux communs de la littérature stoïcienne[2].

La Fortune est par nature capricieuse : elle mêle de façon inattendue la grandeur et l'abaissement[3]. Elle agit d'une manière imprévisible et soudaine : c'est ainsi qu'elle destinait Claude à l'empire. A ce propos, Tacite donne une véritable définition de la Fortune, conçue comme l'incarnation du caprice : *Mihi quanto plura recentium seu veterum revolvo, tanto magis ludibria rerum mortalium cunctis in negotiis obversantur. Quippe fama, spe, veneratione potius omnes destinabantur imperio quam quem futurum principem fortuna in occulto tenebat*[4]. — Si la Fortune semble parfois tenir compte des qualités morales[5], le plus souvent son intervention paraît purement arbitraire : en effet, si elle aidait les Séquanais, défenseurs de la bonne cause[6], elle aide aussi Cerialis, même quand il n'en est pas digne[7]. Elle fait preuve de cruauté à l'égard de la famille de Germanicus, pourtant irréprochable[8], mais elle comble de ses faveurs Agrippine et sa cousine Domitia Lepida, rivales par leurs vices[9].

Cette Fortune est celle que nous rencontrons chez Cicéron, Salluste, Tite-Live, Pline l'Ancien, Sénèque, et elle est la sœur jumelle de la τύχη de Polybe, tout aussi puissante et capricieuse. — Les idées de l'historien sont celles qu'avaient tous les gens cultivés de son époque[10]. On déclamait d'ailleurs sur les caprices de la Fortune dans les écoles romaines. — L'originalité de Tacite est surtout stylistique, ce qui n'est pas pour nous surprendre : notre historien crée des tours pleins de hardiesse tels que : *Struebat... fortuna... initia causasque imperio*[11]... et *Inlusit... Neroni fortuna*[12]... Il est

1. *Hist.*, II, 47.
2. Cf. *Pol.*, VI, 2, 6 : la pierre de touche (βάσανον) qui permet de juger si un homme est parfait, c'est l'appréciation de la noblesse qu'il a montrée en supportant les vicissitudes de la Fortune.
3. *Hist.*, IV, 47.
4. *Ann.*, III, 18. — Cf. aussi *Ann.*, IV, 1 : *repente turbare fortuna coepit.*
5. *Agr.*, 44 : vertu récompensée. — *Ann.*, XVI, 1 : Néron victime de sa vanité.
6. *Hist.*, IV, 67.
7. *Hist.*, V, 21.
8. *Ann.*, II, 72.
9. *Ann.*, XII, 64.
10. Pline l'Ancien, *Hist. nat.*, II, 7, 22.
11. *Hist.*, II, 1.
12. *Ann.*, XVI, 1.

intéressant de remarquer que dans ces deux cas le verbe expressif est en tête de la première phrase d'un livre, place importante entre toutes.

Pöhlmann déclarait : la Fortune de Tacite n'est pas la vieille déesse romaine de ce nom, qui n'est que l'incarnation du succès, mais bien la τύχη hellénistique, à qui justement à cette époque Trajan a élevé un temple[1].

Nous ne pouvons ratifier la première partie de son jugement, car nous avons cru retrouver des traces de l'ancienne conception italique de *Fortuna* ; mais il est évident que, dans les exemples étudiés en dernier lieu, la Fortune est identique à la τύχη. Il faut admettre, par conséquent, que les deux conceptions coexistaient dans l'esprit de Tacite, qui n'en avait sans doute pas une claire conscience.

* * *

Si nous nous demandons à quel moment intervient la notion de fortune, nous voyons que la chance, d'une manière générale, contribue au succès d'entreprises difficiles[2], à côté de qualités naturelles. Elle permet surtout de gagner les batailles. Si elle manque, c'est la défaite[3]. Elle fait triompher Vespasien et son parti, mais il faut reconnaître que les Flaviens étaient d'une valeur morale supérieure à celle des Vitelliens[4]. — C'est la chance du peuple romain qui assure à l'État une puissance permanente et même grandissante, ce qui ne diminue pas pour autant l'importance de la sagesse, *disciplina*[5]. — La chance d'un individu ou d'un groupe est d'une efficacité certaine, mais elle ne suffit pas. Il faut à côté d'elle des qualités sérieuses comme l'honnêteté, le courage, la prudence.

Quant à la Fortune conçue comme une force transcendante, nous constatons qu'elle se préoccupe surtout des personnages de haut rang : Agricola[6], Agrippine, femme de Germanicus[7], Agrippine,

1. *Loc. cit.*, p. 16.
2. Par exemple, voir *Hist.*, IV, 51.
3. *Hist.*, IV, 78 ; V, 10, 15. — *Ann.*, II, 21 ; XIII, 39.
4. *Hist.*, III, 64, 82 ; IV, 81.
5. *Hist.*, IV, 74.
6. *Agr.*, 44.
7. *Ann.*, II, 72, 75.

mère de Néron, et sa cousine Domitia Lepida[1], Poppée[2]. — Elle intervient quand il s'agit de la destinée de l'empire romain. C'est elle qui choisit l'empereur[3], le favorise ou le défavorise[4]. C'est elle qui bouleverse toute la situation de l'empire quand bon lui semble[5].

La fortune immanente, chance d'un individu ou d'un groupe, apparaît, avec d'autres facteurs, pour donner des faits une explication immédiate[6].

Ce n'est pas à défaut d'une explication rationnelle que Tacite a recours à la Fortune transcendante. Il la présente comme à l'origine des causes naturelles qu'il indique ou pourrait indiquer. Le passage le plus significatif à cet égard est sans aucun doute le chapitre 1 du livre II des *Histoires* où Tacite nous montre la Fortune amassant les causes naturelles qui devaient amener l'avènement de Vespasien. De même, au chapitre 1 du livre IV des *Annales*, Tacite déclare que, sous le consulat de C. Asinius et de C. Antistius, la Fortune se mit à tout troubler. Il ajoute aussitôt : ce bouleversement eut pour origine et pour cause Séjan. Est-ce contradictoire? Pas du tout. La Fortune se servait de Séjan, de même que le *Fatum* se servait d'Arminius pour écraser Varus[7]. — Comme le *Fatum*, la Fortune transcendante apparaît donc comme cause première, alors que les causes immédiates sont d'ordre naturel. Nous sommes ainsi amené à nous poser la question des rapports entre *Fatum* et *Fortuna*.

Nulle part Tacite ne distingue les deux notions. Mais il arrive qu'il emploie à propos d'un même fait tantôt *fatum*, tantôt *fortuna* : nous avons vu que les Flaviens durent à la Fortune une bonne partie de leur victoire ; mais ils avaient aussi pour eux le Destin : ils se préparent à la lutte *meliore fato fideque*[8], et dans la bataille finale les Vitelliens leur sont doublement inférieurs *numero fatoque dispares*[9]. — La Fortune prépare l'avènement de Vespasien[10] ; dans

1. *Ann.*, XII, 64.
2. *Ann.*, XVI, 6.
3. *Hist.*, I, 52, 56 ; II, 1, 7. — *Ann.*, III, 18.
4. *Hist.*, II, 12, 47, 84, 99 ; III, 17, 31, 59. — *Ann.*, III, 24 ; XVI, 1.
5. *Hist.*, IV, 47, et surtout *Ann.*, IV, 1.
6. Cf., par exemple, *Hist.*, III, 82.
7. Cf. *Ann.*, I, 55.
8. *Hist.*, III, 1.
9. *Hist.*, III, 84. — Cf. Fabia, *loc. cit.*, p. 255.
10. *Hist.*, II, 1.

l'*Agricola* déjà, puis dans les *Histoires*, c'était le Destin[1]. Et Fabia reproche à Tacite de mélanger ainsi des « conceptions rivales »[2]. Pöhlmann, de son côté, dit que l'hésitation de Tacite entre les explications les plus différentes est à son comble dans l'exposé de l'avènement des Flaviens[3].

Est-ce que *Fortuna* et *Fatum* sont vraiment des « conceptions rivales »? Il faut avouer que *Fortuna*-τύχη, force transcendante réglant le cours du monde, est bien proche du *Fatum*. Mais *Fortuna* a une valeur affective que *Fatum* n'a jamais : elle est la capricieuse, cruelle ou bienveillante, alors que le *Fatum*, beaucoup plus rarement personnifié, a des décisions immuables. A la vérité, il s'agit d'une seule et même réalité transcendante, vue sous deux angles différents. Le *Fatum*, c'est la nécessité inéluctable dans l'abstrait. Mais, quand il doit se manifester dans le monde du concret, il prend le visage de la Fortune capricieuse, et c'est ainsi qu'il apparaît aux hommes.

Pöhlmann déjà a remarqué que le sentiment intense de l'instabilité de la vie mène très facilement à l'idée de la nécessité. Plus arbitraire est le cours de l'existence, plus facilement s'impose l'idée du destin chez un individu qui a le sentiment de son impuissance[4]. De son côté, Fr. Cumont, après avoir déclaré : « La Tyché ou Fortune divinisée devient la maîtresse irrésistible des mortels et des immortels », ajoute quelques lignes plus loin : « La puissance de cette conception fataliste dans l'antiquité peut se mesurer à sa longue persistance[5]... » Il associe donc aussi, très étroitement, Fortune et fatalisme.

Nous ne pouvons pas, dans ces conditions, accuser Tacite d'inconséquence parce qu'il met en scène tantôt la Fortune, tantôt le Destin pour des événements d'importance comme l'avènement de Vespasien. Il n'y a pas là de contradiction, car les caprices apparents de la Fortune ne font qu'exprimer la volonté du Destin.

Janine LACROIX.

1. *Agr.*, 13 : *monstratus fatis Vespasianus*, et *Hist.*, I, 10.
2. Fabia, *loc. cit.*, p. 255.
3. Cf. Pöhlmann, *loc. cit.*, p. 61.
4. Cf. Pöhlmann, *loc. cit.*, p. 47.
5. Fr. Cumont, *loc. cit.*, p. 166.