

## SALLUSTE ET LA FORTUNA

ETIENNE TIFFOU

LE PROBLÈME que je me propose de traiter peut sembler, à première vue, factice; en fait, il introduit au coeur de l'explication historique chez Salluste. Dans le long travail que j'ai consacré à cet auteur,<sup>1</sup> j'ai pu cerner le problème. Malheureusement les nécessités de composition ne permettaient pas d'en faire un exposé isolé et systématique. J. Hellegouarc'h le regrette dans le compte rendu qu'il a consacré à mon livre dans *Phoenix*.<sup>2</sup> C'est cette lacune que je voudrais combler dans le présent exposé.<sup>3</sup>

Les passages concernant la *fortuna* sont relativement nombreux. Les prologues des monographies font état de ce thème à deux reprises (*Cat.*, II, 2) et (*Jug.*, I, 3). Il importe d'attacher une attention particulière à ces textes surtout si l'on est persuadé, comme je le suis, de l'importance des prologues pour saisir la pensée de Salluste. Celui-ci, dans le *Catilina*, fait remarquer: "mais quand au lieu du travail, l'oisiveté, au lieu de de l'esprit de mesure et d'équité, le caprice et l'orgueil ont fait irruption, la fortune change en même temps que les moeurs."<sup>4</sup> L'historien s'attachant dans le contexte de cette citation à montrer que l'*animus* ne saurait en aucune manière dégénérer sous l'effet de quelque circonstance que ce soit, en vient à montrer que le facteur le plus aveugle et le plus imprévisible auquel il donne nom de *fortuna*, demeure impuissant à vaincre les forces de l'esprit. Bien plus, les fluctuations de la valeur des individus ne sauraient porter atteinte à la suprématie de l'*animus*. *Ita imperium semper ad optimum quemque a minus bono transfertur*.<sup>5</sup> Pourquoi cela se peut-il? Parce que la *fortuna* est soumise à une force plus grande, qui la dépasse et la contrôle.

<sup>1</sup>E. Tiffou: *Essai sur la pensée morale de Salluste à la lumière de ses prologues*, Paris, Klincksieck, Montréal, PUM, 1974.

<sup>2</sup>J. Hellegouarc'h, Recension de: *Essai sur la pensée de Salluste*, *Phoenix*, XIX, 3, pp. 299-303, 1975.

<sup>3</sup>Je ne crois pas, pour ma part, à l'authenticité des *Lettres à César*. Celles-ci pourraient nourrir également une étude sur la *fortuna*. Cependant les préoccupations de l'auteur dans ces oeuvres sont différentes de celles de Salluste historien. C'est pourquoi je pense qu'il est légitime, à supposer que les lettres ne soient pas apocryphes, d'en faire abstraction dans le présent article, puisque je me propose de voir quel rôle revient à la *fortuna* dans la conception historique de l'écrivain d'Amiterne.

<sup>4</sup>*Cat.* II, 5. *Verum ubi pro labore desidia, pro continentia et aequitate libido atque superbia invasere, fortuna simul cum moribus immutatur.*

<sup>5</sup>*Ibid.*, 6.

Cette idée réapparaît clairement dans la préface du *Jugurtha*. "Or qui marche vers la gloire par la voie de la vertu, possède en abondance la force, la puissance, l'éclat et n'a pas besoin de la fortune."<sup>6</sup> En effet celle-ci est impuissante à arracher les qualités ancrées dans l'âme de l'homme de bien: *quippe probitatem, industriam, aliasque artis bonas neque dare neque eripere cuiquam potest*.<sup>7</sup> La théorie de l'*autárkeia* de l'*animus* donne plus de poids à l'affirmation de l'historien.<sup>8</sup> La *fortuna* est donc présentée sans aucune ambiguïté, dans les prologues, comme une force incapable de perturber une situation équilibrée et soumise aux lois de l'esprit. Une telle théorie illustre bien l'optimisme théorique des prologues des monographies. Dans ces textes qui célèbrent non seulement une morale de l'énergie, mais surtout une pratique sourcilieuse et enthousiaste de la *virtus*, il n'y a pas de place pour les caprices du hasard et ses jeux imprévisibles.<sup>9</sup>

Le corps des oeuvres rend malheureusement un son tout autre, à l'exception d'un passage du discours de Philippe dans les *Histoires*,<sup>10</sup> sur lequel il faudra revenir. La *fortuna* fait l'objet de considérations aussi bien dans les discours et la narration que dans les digressions. Or celles-ci, sans atteindre le degré de généralité des préfaces, dégagent la pensée de Salluste d'un contexte précis, sans pour autant l'arracher aux préoccupations historiques. On eût donc attendu que, dans ces développe-

<sup>6</sup>Jug. I, 3: *Qui ubi ad gloriam virtutis via grassatur, abunde pollens potensque et clarus est neque fortuna eget.*

<sup>7</sup>*Ibid.*

<sup>8</sup>Cf. *ibid.*: *Quod si hominibus bonarum rerum tanta cura esset quanto studio aliena nihil profutura . . . petunt, neque regerentur quam regerent casus . . .* Cette conception est, au demeurant, plus systématique que celle de la *Tyche* dans l'historiographie grecque. Ainsi F. W. Walbank (*A Historical Commentary on Polybius*, Oxford, 1957, p. 16-26) note les difficultés que cette notion soulève chez Polybe. Elle apparaît tantôt comme un pouvoir aveugle qui permet de distinguer les actions de Dieu et les interventions irrationnelles et fortuites des hommes (*id.* p. 25); elle apparaît tantôt comme une force organisée qui exerce des effets clairvoyants sur l'histoire humaine. Ainsi la *Tyche* apparaît "as a capricious, and as a just distributive power" (*id.* p. 23). Cette contradiction est assez difficile à résoudre (cf. les efforts de W. Siegfried, *Studien zur geschichtlichen Anschauung des Polybius*, Berlin, 1928) et J. W. Walbank remarque (*op. cit.* p. 26) que Polybe, comme bien d'autres écrivains manque de clareté sur ce point. On verra que la pensée de Salluste sur la *fortuna* n'est pas elle-même exempte de contradictions, mais celles-ci se laissent moins malaisément résoudre.

<sup>9</sup>Sur les rapports entre *virtus* et *fortuna* cf. J. Hellegouarc'h: "La fortune du prince", *Hommage à Marcel Renard*, collection Latomus, v. 101, t. I, p. 421-30, voir notamment, p. 425-6. Cf. également *id.*: "Virtus Fortuna Libertas nella letteratura e nella vita politica dei romani" extrait de *Sallustio, Virtus, Fortuna, Libertas*, édité par G. Rinella, éd. Paravia; voir notamment p. XIX: "la fortuna, concepita come la chance eccezionale che tocca in sorte ad un individuo, è quasi sempre associata alla *virtus*; gli atti da essa ispirati all'uomo devono prevenire la fortuna, ed essa deve essere solamente il colpo di pollice dato alla *virtus*."

<sup>10</sup>*Hist.*, I, 77, 21: *fortuna meliores sequitur.*

ments, la pensée de l'historien retrouvât plus particulièrement celle qu'il avait proposée dans la préface de ses oeuvres. Il n'en va pas ainsi. Après avoir affirmé, dans le prologue du *Catilina*, que la *fortuna* est impuissante à empêcher que le pouvoir passe du moins bon au meilleur,<sup>11</sup> Salluste n'hésite pas à écrire dans sa première digression : "Mais quand par son travail et sa justice la république se fut agrandie . . . lorsque mers et terres s'ouvraient toutes aux vainqueurs, la fortune se mit à sévir et à tout bouleverser."<sup>12</sup> Rome ayant grandi par la vertu de ses citoyens se trouve paralysée par la grandeur même à laquelle elle est parvenue. Cela est contraire à la leçon des prologues, où aucune reconnaissance n'est faite de la puissance des caprices du hasard.

Quelle explication peut-on trouver à cette contradiction? Nombreux sont les critiques qui se sont efforcés de résoudre ce problème.<sup>13</sup> Pour les uns, ce glissement d'idée est dû au caractère de la narration qui devient plus pathétique. Selon d'autres, la *fortuna*, expression du destin, influe sur le cours de l'histoire et les hommes de *virtus* doivent en tenir compte.<sup>14</sup> Si ces critiques négligent ainsi délibérément les difficultés soulevées par les prologues, d'autres enfin ne procèdent pas différemment, en avançant que la *fortuna* ne saurait jouer aucun rôle chez Salluste dans la description des faits qu'il donne. En ce cas, pourquoi l'historien affirmerait-il le contraire? Quant à G. Schweicher, qui a consacré une étude détaillée à la conception de la *fortuna* chez Salluste et César,<sup>15</sup> sa position est décevante. D'après cet auteur, la *fortuna* est conditionnée par la *virtus* et ne

<sup>11</sup>*Cat.*, II, 6.

<sup>12</sup>*Ibid.*, X, 1: *Sed ubi labore atque iustitia res publica crevit . . . cuncta maria terraeque patebant, saevire fortuna ac miscere omina coepit.*

<sup>13</sup>Cf. E. Schwartz: "Die Berichte über die Catilinarische Verschwörung," *Hermes*, 32, 1897, p. 554 sq.; F. Klinger: "Ueber die Einleitung der Historien von Sallust," *Hermes*, 63, 1928, p. 165 sq.; H. Opperman: "Das heutige Sallustbild," *Neue Jahrbücher*, 11, 1935, p. 47 sq.; V. Paladini: *Sallustio*, Milan-Messine, 1948; H. Erkell: *Augustus, Felicitas, Fortuna, Lateinische Wortstudien*, Göteborg, 1952. On consultera tout particulièrement les pages 147 à 157 consacrées aux oeuvres historiques de Salluste. On y trouvera notamment une bonne recension des passages intéressant la *fortuna*. H. Erkell tend à identifier *tyche* et *fortuna*. Il n'est pas dans mon propos de m'interroger sur la validité de cette identification, mais sur les conséquences qu'en tire le critique allemand. Celles-ci sont à vrai dire limitées, le motif de la *Tyche-Fortuna* est un emprunt littéraire: "Sallust gebraucht in C einige Male unter griechischem Einfluss das Fortuna-Tyche-Motiv, aber in einer Weise, die zeigt, dass er ist sich nicht Fortuna als einen in der Geschichte wirksamen Faktor gedacht hat" (*ibid.*, p. 157). En fait, pour H. Erkell, la conception historique de Salluste est avant tout celle d'un moraliste: "In beiden Werken (*Catilina* et *Jugurtha*) findet sich dieselbe geschichtliche Grundanschauung: *Res publica cum moribus mutatur*" (*ibid.*).

<sup>14</sup>Telle est l'interprétation de D. J. Stewart, "Sallust and Fortuna", *History and Theory*, VII, 1968, p. 298-317.

<sup>15</sup>G. Schweicher: *Schicksal und Glück in den Werken Sallusts und Caesars*, Dissertation, Cologne, 1963.

peut se comprendre sans elle: "ses effets, écrit-il, sont limités par la *virtus*, car elle ne possède pas d'influence positive ou négative sur le caractère des hommes: mais, à l'inverse, la *virtus* se situe au-dessus de la *fortuna*."<sup>16</sup> Mais alors pourquoi la *virtus*, si elle se situe au-dessus de la *fortuna*, a-t-elle permis que l'heureux état de Rome se dégradât après qu'il eut atteint son apogée?

La solution du problème n'est, en fait, pas aisée, à supposer qu'il y en ait une. Si tel n'est pas le cas, il sera alors loisible de justifier cette faiblesse et d'en tirer des conclusions que l'on voudrait intéressantes. Dans les prologues, Salluste reconnaît l'existence d'une force aveugle, mais lui refuse, au nom de ses théories personnelles, les moyens de s'exercer. La *fortuna* finit, en quelque sorte, par caractériser un état d'où est absente la *virtus* et où les forces de l'*animus* ne peuvent plus sévir. Mais le problème fondamental reste celui du passage d'une situation a) à une situation b). Si un passage de a) à a'), de a') à a'') est admissible (*ita imperium semper ad optimum quemque a minus bono transfertur*), en revanche un passage de a) à b) devrait être, pour Salluste, inconcevable. Or l'histoire en atteste sans la moindre ambiguïté. Tant que Salluste tente de s'en tenir à l'idéal de ses prologues, il s'attache à en réduire le nombre. Mais force lui est de reconnaître au moins un cas, qui résiste à cet effort de réduction. En vérité, le passage d'un état a) à un état b) ne pouvant être ignoré et ne pouvant être intellectuellement justifié, il ne restait plus à Salluste qu'à recourir à un subterfuge pour colmater les fissures que l'on vient de déceler. Tout comme Descartes fera appel au malin génie pour rendre compte de l'union de l'âme et du corps, Salluste fait appel à la *fortuna* pour rendre compte de la caducité d'un état où la *virtus* a régné en seule maîtresse.

Ainsi la *fortuna* propose une apparente solution à la contradiction qu'on peut déceler entre les prologues de Salluste et ses oeuvres historiques. Cette remarque permet de mieux saisir sa conception chez cet auteur. Il est vain, selon moi, de vouloir s'appuyer sur les diverses idées que se sont faites les Grecs de la *Tyche*. En tant qu'historien, Salluste se fait le porte-parole de la pensée paléo-romaine, que celle-ci ait véritablement existé ou qu'elle soit la projection idéalisée de l'idée que se font les Romains de leur cité dans des temps antérieurs. Je pense avoir montré que la *virtus* répond à ce besoin d'idéalisation,<sup>17</sup> la *fortuna* doit être interprétée d'une façon analogue. Cette notion présente une certaine ambiguïté, car elle peut

<sup>16</sup>*Id., ibid.*, p. 56.

<sup>17</sup>Les réflexions de J. Hellegouar'ch (*op. cit.*, p. XIV sq.) confirment et complètent avec bonheur celles que j'ai proposées au Ve chapitre de mon livre. Cf. notamment, p. XV: "egli (Salluste) pensa che la vera *virtus* debba appoggiarsi sulle capacità intellettuali dell' uomo piuttosto che sulle sue capacità militari, sullo spirito piuttosto che sulla forza."

apparaître comme bonne ou mauvaise selon les individus qu'elle protège. Cette puissance aveugle qu'Ennius confond, non sans raison, avec la *fors*,<sup>18</sup> n'a pas de valeur religieuse à l'origine et n'a fini par en prendre une que de façon secondaire.<sup>19</sup> Mais comment les caprices de la chance pouvaient-ils trouver l'agrément du Romain, homme épris, s'il en est, d'énergie et de dévouement civique. De fait, la *fortuna* à Rome ne garantit pas à ceux qu'elle protège l'estime de leurs concitoyens.<sup>20</sup> Ceux chez qui la fortune de César est devenu un leitmotiv, sont fort suspects d'être hostile au dictateur.<sup>21</sup> En réalité, la *fortuna* doit avoir pour mesure la *virtus*.<sup>22</sup> Si un individu ou un peuple aux qualités exceptionnelles voient la chance leur sourire, ce n'est que justice. En revanche, on déplorera que certains destins ne doivent leur grandeur qu'aux caprices de la chance. C'est ce que fait Salluste, sans pour autant expliquer que la *virtus* puisse perdre dans le cours de l'histoire humaine la suprématie qui lui revient. Il recourt à la *fortuna* à laquelle il reconnaît, de fait, un pouvoir qu'il lui refuse en théorie.<sup>23</sup>

La *fortuna* est donc un *deus ex machina* qui rend compte de façon formelle de difficultés inextricables. C'est dans le *Catilina* que le problème se trouve le plus clairement posé de façon théorique, et cela est normal si l'on admet que cette monographie possède, plus que toute autre, une valeur démonstrative. Il est cependant dans cette oeuvre un passage attestant clairement, à propos d'un fait précis, le rôle formel et factice que joue chez Salluste la *fortuna*. Les Allobroges, approchés par P. Umbrenus, sont invités pour mille et une bonnes raisons à prendre fait et cause en faveur de Catilina. Quel motif conforme à la théorie de l'historien peut inciter ces députés à embrasser un parti plutôt que l'autre,

<sup>18</sup>Enn., *Ann.*, VI, 117 (Ernout): *Vosne velit an me regnare era quidue ferat fors.*

<sup>19</sup>Cf. J. Hellegouarc'h (*op. cit.*: *La fortuna* . . . , p. 422) et *id.* (*op. cit.*; *Virtus* . . . , p. XVIII): "Benchè originariamente essa (la *fortuna*) fosse areligiosa, finì con l'inserirsi nel quadro delle preoccupazioni religiose dei Romani, e finì anche con l'assumere il ruolo di un genio tutelare al quale si eleva un santuario."

<sup>20</sup>Cf. J. Hellegouarc'h (*op. cit.*: *La fortune* . . . p. 424): "A dire vrai, les Romains ont été longtemps défiants à l'égard de la *fortuna* . . . les Romains étaient si rebelles à l'idée de dépendre entièrement d'elle que l'on a pu soutenir que l'importance donnée à la *fortuna* était inspirée par un esprit anti-romain."

<sup>21</sup>Cf. W. Warde Fowler: "Caesar's conception of Fortuna," *Classical Review*, XVII, 1903, p. 153-156.

<sup>22</sup>Ce point de vue justifie les définitions de la *fortuna* fondées sur l'énergie et la volonté des individus. Cf. T. L., XXIV, 14, 8: *suam cuique fortunam in manu esse* etc. . .

<sup>23</sup>On peut distinguer deux *fortuna* différentes: celle qui intervient subitement pour mettre un terme à un état où toute suprématie lui est refusée, et celle qui s'exerce sans contrôle dans une situation donnée. Mais il s'agit de deux facettes de la *fortuna* plutôt que de deux types différents. On notera que la possibilité qui lui revient d'abolir un état où elle ne peut librement se donner court, implique qu'elle jouit toujours d'une suprématie absolue. Salluste bien entendu ne peut se rallier, du moins dans ses monographies, à un tel point de vue.

puisqu'ils sont tout aussi bien peu recommandables? La discussion aidant, les Allobroges décident de rester fidèles au pouvoir légal de Rome. Cette décision marque une étape importante dans le déclin de la conjuration. Mais pourquoi a-t-elle été prise? Salluste doit se résoudre à écrire: *tandem vicit fortuna rei publicae*.<sup>24</sup>

La *fortuna* apparaît comme un pis-aller, lorsqu'il s'agit de rendre compte d'une difficulté qui ne se laisse pas saisir. Le *Jugurtha* accumule surtout les exemples insolubles que l'histoire a la malignité de fournir. Marius est sans conteste un des grands personnages du *Jugurtha*. L'importance du rôle qu'il y joue ne saurait être mise en doute. Or il apparaît que ce protagoniste est marqué du sceau de la *fortuna*. S'il est fait mention pour la première fois de Marius en XLVI, 7,<sup>25</sup> il n'en demeure pas moins que le héros fait véritablement son entrée en LXIII. Peu avant son ascension, Marius fait un sacrifice et l'aruspice lui apprend que "les entrailles des victimes lui présageaient une destinée aussi grande que surprenante; qu'il pouvait, fort de l'appui des dieux, entreprendre ce qu'il projetait; tenter la fortune aussi souvent qu'il le voudrait; tout ne manquerait pas de lui réussir."<sup>26</sup> Marius apparaît comme l'homme de la bonne fortune.<sup>27</sup> Mais, si l'on veut comprendre les relations de la *fortuna* et de Marius, il est nécessaire de déterminer ce qu'éprouve Salluste pour ce personnage. Contrairement à certains critiques, je tiens que Marius ne présente pas une illustration de l'idéal sallustien. Il est évident que l'historien se laisse aller à une certaine complaisance pour son héros, car il nourrit un goût pour l'action que Marius lui permet de satisfaire, sans que soient mis, pour autant, en cause l'existence et les intérêts de Rome.<sup>28</sup> La confrontation de Métellus, le héros le plus sallustien du *Jugurtha*, avec son ancien lieutenant est fort éclairante.<sup>29</sup> Métellus est à l'opposé de Marius. Il a

<sup>24</sup>*Cat.*, XLI, 3. Mon analyse trouve, à mon sens, confirmation dans le commentaire que K. Vretska consacre à ce passage (*Sallust De Catilinae Conjurazione*, Heidelberg, 1976, t. II, p. 458: "Wieder tritt . . . fortuna rei p. als wirkende Kraft ein. Das ist hier wie dort aufgelegtes Pathos, nicht geschichts-theologisches Bekenntnis . . . " Nous n'avons pu encore consulter le récent ouvrage de P. McGushin: *Bellum Catilinae. A Commentary*, Supplement *Mnemosyne* 45, Leiden, 1977.

<sup>25</sup>*In postremo C. Marius legatus cum equitibus curabat*. Il sera également nommé incidemment en L, 2; LV, 5-8; LVI, 3-5; LVII, 1; LVIII, 5-6; LX, 5.

<sup>26</sup>*Haruspex dixerat: proinde quae animo agitabat fretus dis ageret: fortunam quam saepissime experiretur; cuncta prospera eventura*.

<sup>27</sup>Il n'y a pas lieu de penser avec K. Vretska (*Studien zu Sallusts Bellum Jugurthinum*, Sitzungsber. der Österr. Ak. der Wiss. in Wien, Philologisch-historische Klasse, 2229, 1955, 4, p. 64) que le personnage de Marius est présenté, avec l'anecdote de l'oracle, de façon sarcastique.

<sup>28</sup>Comme tel n'est pas le cas pour Catilina, l'historien ne se laissera pas aller à la même complaisance pour ce personnage.

<sup>29</sup>Cf. K. Vretska (*op. cit.* p. 124) et K. Büchner (*Der Aufbau von Sallusts Bellum Jugurthinum*, Hermes Einzelschriften, 9, 1953, p. 58), qui comparant la prise du fortin

toutes les qualités pour réussir, mais il échoue. Son rival devrait, au contraire, connaître de nombreux déboires, mais il va de succès en succès.

La bonne étoile de Marius rend compte de cette situation aberrante; c'est la leçon qui se dégage de la prise de Capsa et de celle du fortin sur la Muluccha. Dans le premier épisode, l'historien s'est plu à opposer les difficultés insurmontables de l'entreprise à la facilité avec laquelle Marius en vient à bout.<sup>30</sup> Dans le second épisode, Salluste n'hésite pas à critiquer ouvertement une entreprise qui aurait dû normalement courir à la catastrophe.<sup>31</sup> Plus que tout autre élément du *Jugurtha*, la prise de fortin sur la Muluccha prouve clairement que Marius, loin d'être maître de son destin, se voit, même s'il s'en trouve bien, totalement dépendre de lui. La *fortuna* apparaît donc, une fois de plus, comme un *deus ex machina*. C'est elle qui rend compte formellement que Marius, héros chez qui la *virtus* fait défaut, puisse réussir au-delà de toute espérance, alors que, d'après la théorie de Salluste, ses entreprises auraient dû être vouées à l'échec.<sup>32</sup>

Mais Marius n'est pas dans le *Jugurtha* le seul enfant chéri de la fortune. Sylla peut, tout comme lui, prétendre à ce titre. En effet "quoiqu'il ait été le plus heureux des hommes avant sa victoire dans les guerres civiles, jamais sa fortune ne fut supérieure à son mérite, et plus d'un s'est demandé s'il était plus brave ou seulement plus heureux."<sup>33</sup> D'après cette phrase quelque peu embrouillée, on voit que Sylla ajoute à sa fortune quelques qualités, mais celles-ci sont indifférentes à l'axiologie de Salluste. Elles peuvent se ramener à l'*industria*, qui n'est rien d'autre que la faculté d'agir énergiquement. Certes une telle qualité aide puissamment la *fortuna*, mais, sans elle, elle ne peut rien. La *fortuna* explique, une fois de plus, une contradiction difficile à résoudre pour l'historien. Comment Sylla a-t-il pu mener les tâches qui lui revenaient avec bonheur, là où

---

sur la Muluccha par Marius et l'échec de Métellus devant Zama, pense que le jugement de Salluste penche en faveur de ce dernier général.

<sup>30</sup>Jug., LXXIX, 4 sq. Cf. surtout XC, 1: *Igitur consul omnibus exploratis, credo dis fretus, nam contra tantas difficultates consilio satis providere non poterat.*

<sup>31</sup>Ibid. XCII, 6: *sed ea res forte quam consilio melius gesta*, et surtout XCIV, 6: *Sic forte correcta Mari temeritas gloriam ex culpa invenit.*

<sup>32</sup>On consultera sur la *fortuna* de Marius H. C. Avery: "Marius Felix," *Hermes*, XCV, 1967, p. 324 sq., et C. D. Gilbert: "Marius and Fortuna," *The Classical Quarterly*, XXIII, 1973, p. 104-107. Je ne me rallie pas personnellement à l'interprétation proposée par ce dernier. Selon C. D. Gilbert, Salluste aurait célébré la *fortuna* de Marius, car celle-ci était légendaire au même titre que chez Scipion. Il est certain que cela a dû jouer, mais dans le cas de Marius sa réputation d'homme heureux a-t-elle été essentiellement inspirée, ainsi que D. C. Gilbert le prétend, par ceux qui lui étaient favorables? A supposer qu'il en soit ainsi, il n'en demeure pas moins que la chance de Marius dans le *Jugurtha* permet, non pas de le justifier, mais de déceler en lui des aspects inquiétants qui se feront jour par la suite.

<sup>33</sup>*Ibid.*, XCV, 4.

Métellus a pu échouer? Comment un personnage qui ne pratique pas la *virtus* a-t-il pu jouer un rôle si important dans l'histoire de Rome, sinon grâce à l'affection de Fortune aux desseins incompréhensibles?<sup>34</sup>

On remarquera que le thème de la *fortuna* revient fréquemment dans le *Jugurtha*, ou que tout au moins il en marque des épisodes capitaux. Il n'est pas faux de dire que Jugurtha a été vaincu par la *fortuna* de Rome; le rôle qu'une telle force peut jouer dans le déroulement des événements ressort bien des paroles adressées à Bocchus par Sylla, qui préfère mettre sa confiance plutôt en elle qu'en la *virtus*: *humanarum rerum fortuna pleraque regit*.<sup>35</sup> A quoi faut-il attribuer l'importance de la *fortuna* dans le *Jugurtha*? La deuxième monographie est une oeuvre de transition et marque un infléchissement de la pensée de Salluste. Le *Catilina* s'efforçait d'illustrer une pensée de type paléo-romain définie dans le prologue. Dans celui de la deuxième monographie, l'historien réaffirme le même idéal, mais, dans la narration, il prend ses distances vis-à-vis de lui: de là vient une certaine distorsion que l'intervention de la *fortuna* dans le récit tente de corriger. En fait, si l'on partage mon point de vue sur la fortune sallustienne, il s'agit moins d'une correction que d'un procédé habile destiné à masquer les inconséquences qui ne tarderont pas à disparaître des *Histoires*.

La dernière oeuvre de Salluste résout radicalement le problème en supprimant toute référence à une idéologie telle que celle que développent les prologues des monographies. Le thème de la *fortuna* devrait se réduire donc à peu de choses. Le caractère malheureusement mutilé des *Histoires* ne permet pas de répondre avec certitude, mais il est révélateur que, sur les neuf<sup>36</sup> passages qui font mention de la *fortuna*, huit appartiennent à

<sup>34</sup>On a beaucoup épilogué sur la *felicitas* de Sylla. H. Erkell ne lui consacre pas moins de 36 pages (*op. cit.*, p. 71-107). Par *Felix* que faut-il entendre? Sylla se considérait-il comme protégée par la "allmächtige Schicksalsgöttin"? Se regardait-il comme le porteur d'une force magique qui n'a rien à voir avec les dieux? Se plaçait-il sous la protection de Vénus? Cette dernière idée a été, entre autres, avancée par J. P. V. D. Balsdon: "Sylla Felix," *Journal of Roman Studies*, XLI, 1951, 1 sq. Cet auteur s'attache notamment à montrer que Sylla s'est mis lui-même sous la protection d'Aphrodite afin de mieux assurer ses positions dans l'Est du monde romain, où sa *felicitas* attribuée à la bienveillance de la déesse affermissait contre les entreprises éventuelles de ses ennemis, son emprise. H. Erkell repousse partiellement cette idée en notant (*op. cit.*, p. 87) que Vénus n'était qu'une divinité, parmi d'autres, protectrice de Sylla. Il se refuse également de répondre positivement aux deux premières questions. En fait, le terme de *Felix* caractériserait surtout les succès d'un chef militaire: "Der Beiname Felix ist also nicht so werkwürdig, wie man glaubt. Er steht zeitlich zwischen Metellus *Pius* und Pompeius *Magnus*, und er bezieht sich auf die gewöhnliche Feldherrn-felicitas" (*ibid.*, p. 93).

<sup>35</sup>*Jug.*, CII, 9. On pourrait mettre en question l'importance qu'il convient de donner à cette phrase. Celle-ci est une *sententia* telle qu'en recommande la rhétorique; et cette réflexion peut passer pour un lieu commun. Mais je pense avoir montré (*op. cit.*, ch. I) que Salluste, loin de subordonner sa pensée à la rhétorique, recourt à celle-ci pour mettre en relief de façon saisissante ses idées.

<sup>36</sup>*Hist.*, I, 55, 5; 77, 21; II, 15; 47, 2; 5; 8; 11; IV, 69, 4; 21.



des discours. Cela est important, car la pensée de Salluste ne s'exprime pas directement dans de tels développements. L'historien peut mettre tel ou tel terme dans la bouche de ses personnages à seule fin de mieux les peindre ou de mieux faire comprendre les circonstances dans lesquelles leurs discours prennent place.<sup>37</sup> Aussi peut-on penser, en dépit de la mutilation des *Histoires*, que la haute fréquence du terme *fortuna* dans les discours n'est fort probablement pas un effet du hasard.<sup>38</sup>

L'interprétation de ce thème dans la dernière oeuvre de Salluste est donc délicate, puisque, s'insérant le plus souvent dans des discours, il dépend d'un contexte plus difficile à saisir et à interpréter.<sup>39</sup> Ainsi, lorsque, dans son exhortation au Sénat romain, Philippe s'écrit: "la fortune se range du côté des meilleurs,"<sup>40</sup> l'on est tenté de penser: voici une bonne illustration de la théorie du prologue du *Catilina* selon lequel la réussite est toujours accordée au meilleur. En fait, il faut procéder prudemment. L'orateur s'oppose aux menées subversives de Lépide, il essaie de secouer l'apathie des *nobiles* au nom d'un idéal d'apparat. C'est au nom de la liberté qu'il faut combattre, c'est en refusant de prendre pour prétexte la paix sans concorde qu'il faut risquer sa vie! Nul doute que la *virtus* ne se mette du côté de ceux qui se décideront à suivre la bonne cause. La fortune est donc engagée par la rhétorique à servir le parti défendu par l'orateur. Il serait erroné d'en tirer d'autres conclusions sur la pensée de Salluste. On dira tout au plus que Philippe a lu la préface du *Catilina* pour l'utiliser de la façon machiavélique à laquelle on peut s'attendre chez un *Realpolitiker*.

Le discours de Cotta traite également de façon ambiguë la *fortuna*, qui y revient comme un leitmotiv.<sup>41</sup> Le consul s'efforce, dans un discours pathétique au peuple romain, d'apaiser les esprits. Tout l'effort de

<sup>37</sup>Il revient à K. Büchner (*Sallust*, Heidelberg, 1961, p. 239) d'avoir montré que le rôle des discours était de donner un certain relief à l'action dans laquelle ils s'insèrent respectivement.

<sup>38</sup>Quant au seul passage concernant la *fortuna* qui ne s'insère pas dans un discours (*Hist.*, II, 15: *Ad hoc rumoribus adversa in pravitatem, secunda in casum, fortunam in temeritatem declinando corrumpébant*), il ne se prête pas, quoique cité avec le numéro du livre, à une localisation certaine. A. La Penna ("Per la ricostruzione delle 'Historiae' di Sallustio," *Studi Italiani di Filologia Classica*, n.s. 35, 1963, p. 32) invite d'ailleurs à classer ce fragment parmi les *incerta* du livre auquel l'assigne la tradition.

<sup>39</sup>On peut se demander, s'il est légitime de s'appuyer sur les discours et les lettres pour interpréter la pensée de Salluste. Il ne faut pas oublier que les paroles des orateurs expriment d'abord leur pensée. Mais afin de faire saisir implicitement le jugement qu'il porte sur les personnages qui parlent, l'auteur se plaît, en même temps, à mettre en relief certaines idées. Un tel procédé ne saurait être mis en doute; mais on voit quel défi les discours proposent à l'analyse. Toutefois, la difficulté soulevée par une telle procédure ne saurait mettre en cause tout effort pour dégager la pensée de Salluste là où elle s'exprime indirectement.

<sup>40</sup>*Hist.*, I, 77, 21: *fortuna meliores sequitur*.

<sup>41</sup>Ce thème revient en effet trois fois dans ce discours: *Hist.* II, 47, 2; 8; 11.

persuasion consiste à détourner l'attention de la situation pour l'amener sur la personne de l'orateur, qui tend à se présenter comme une victime de la fatalité, prête à se dévouer au bien commun. Il est aisé de se rendre compte quelle exploitation pourrait être faite de la *fortuna*. Et, de fait, Salluste, en esprit caustique, n'a pas manqué l'occasion de montrer à travers son personnage les manipulations habiles qu'on peut faire de ce thème. Cotta est dans une situation désespérée, parce que la fortune l'a abandonné.<sup>42</sup> C'est toujours la fortune qui explique les difficultés que connaît Rome à l'extérieur.<sup>43</sup> C'est enfin elle à qui il faut imputer les malheurs des temps présents, et non aux chefs de la cité, qui risquent désormais de se faire rares à cause des accusations injustes qu'on leur porte en les incriminant de ne pouvoir maîtriser une situation à laquelle ils ne peuvent<sup>44</sup> rien. Toute cette argumentation est évidemment suspecte, surtout si l'on se réfère aux raisons du mécontentement que doit affronter l'orateur : la rareté des denrées et la misère du peuple. La *fortuna* mise en cause apparaît comme un *deus ex machina* destiné à fournir des réponses illusives. Cotta utilise en politique la *fortuna*, comme Salluste l'utilisait naguère en histoire. La critique implicite que l'orateur fait peser sur son personnage permet de comprendre les distances que l'historien a pris vis-à-vis d'un thème, qui, à son heure, lui a été fort utile.

La *fortuna* réapparaît encore deux fois dans le discours de Mithridate, où elle ne joue qu'un rôle secondaire. Dans le premier cas, le roi du Pont rappelle à Arsace qu'en dépit des revers qu'il lui a fait subir, la fortune lui a appris l'art de donner de bons conseils.<sup>45</sup> Le point important qui ressort de cette remarque, c'est surtout que la fortune se voit imputer par Mithridate les malheurs qu'il a essuyés. Cela peut être dû à deux raisons : le roi ne peut déceler quoi que ce soit dans son action qui rende compte de ses échecs ; mais aussi, en attribuant ses échecs à la fortune, Mithridate, donnant ainsi un bon exemple de son art de la persuasion, veut convaincre Arsace que les Romains sont moins à craindre que le hasard.

Le deuxième passage de la lettre va dans ce sens : c'est la fortune ou les erreurs d'Arsace et de Mithridate qui rendent compte du succès des Romains.<sup>46</sup> Mais ici l'opposition *fortuna/vitiis* illustre clairement ce qu'est la fortune ; une explication irrationnelle (*fortuna*) fait pendant à une

<sup>42</sup>*Ibid.*, 2 : *At contra his miseriis cuncta me cum fortuna deseruere.*

<sup>43</sup>*Ibid.*, 8 : *sin fortuna communis asperior est, quare indigna vobis nobisque et republica incipitis?*

<sup>44</sup>*Ibid.*, 11 : *Nam talem honorem bonus nemo volet, cum fortunae et maris et belli ab aliis acti ratio reddunda aut turpiter moriundum sit.*

<sup>45</sup>*Ibid.*, IV, 69, 4 : *mihi fortuna, multis rebus ereptis, usum dedit bene suadendi.*

<sup>46</sup>*Ibid.*, 21 : *exercitum . . . fortuna aut nostris vitiis adhuc incolumem.*

explication rationnelle (*vitiis*). Il est évident que, dans l'esprit de Mithridate la *fortuna* est une force invincible et permanente, autrement sa lettre n'aurait plus aucun sens. La fortune peut favoriser les uns à un moment donné et les abandonner au profit des autres à un autre moment. Mithridate et Arsace peuvent donc espérer faire échec aux Romains en renonçant à ce qui fait leur faiblesse ou en se persuadant que les caprices de la fortune finiront par leur rendre justice. Mais ce passage peut aussi s'appliquer à la pensée de Salluste; il ressort alors de cette lettre que le succès des Romains est immérité et que seuls les caprices du hasard en peuvent rendre compte. On pourrait ici à la limite déceler chez l'historien une nouvelle pensée: la fortune favorise de façon aveugle un parti dans lequel elle se complaît au fur et à mesure qu'elle le comble de ses faveurs. Telle pourrait être l'explication de la grandeur romaine. Mais il ne faut pas oublier qu'une telle conception ne peut être que celle de quelqu'un qui est partie prenante dans les faits qu'il convient d'expliquer. Au-delà demeure toute une série d'explications à laquelle le *vostris vitiis* de Mithridate ouvre le champ.

On conçoit ainsi, au terme de cet exposé, le rôle que peut jouer la *fortuna* dans l'oeuvre de Salluste. Je m'avançais peut-être en disant que ce thème introduisait au coeur de la conception sallustienne de l'histoire. J'espère que cette affirmation paraît maintenant mieux fondée. Salluste, dans sa première monographie, s'efforce d'illustrer un idéal qui lui permet de concilier son goût intellectuel pour la retraite et le sens de l'action politique imposé à tout Romain digne de ce nom. Tout ce qui dérive de cet idéal ne peut se justifier de façon rationnelle; d'où la nécessité de faire appel à un malin génie: la *fortuna*. A vrai dire, le *Catilina*, oeuvre systématique, ne présentera que peu de cas justifiant une telle intervention. Mais, dans le *Jugurtha*, où l'historien commence à prendre ses distances avec un idéal destiné à satisfaire intellectuels et hommes politiques romains, la *fortuna* apparaît comme un subterfuge de plus en plus nécessaire. Dans les *Histoires*, où Salluste se décide à renoncer à tout compromis et à réaliser ses aspirations dans la seule rédaction de l'histoire, la fortune finit par jouer un rôle différent. Dans une oeuvre qui n'a plus de valeur démonstrative, la fonction qui lui revient se modifie considérablement. La *fortuna* reprend ses droits dans les idées des personnages de Salluste, qui ne peuvent ou ne veulent pas regarder en face la situation. Dans ce cas, il n'est pas improbable qu'elle mette en doute la cohérence de leur pensée. Mais on peut se demander si Salluste n'a pas fini par rallier leur conception de la *fortuna*. Dans un monde où la suprématie ne revient plus de droit à la *virtus*, il est fort probable que l'historien retrouve la pensée de Cicéron sur la réussite d'un grand chef militaire, qui "doit réunir en lui quatre points: la science militaire, le

mérite, le prestige personnel et le bonheur."<sup>47</sup> La *virtus* ne suffit pas à assurer le succès, il faut que s'y adjoigne la chance.<sup>48</sup> En dernière analyse, là où la *virtus* fait défaut, la *fortuna* continue d'exercer ses effets. Ainsi, dans les *Histoires* où Salluste ne fait plus oeuvre de démonstration, la conception de l'histoire a évolué. A un principe moral et politique, la *virtus*, qui rend compte rationnellement des événements, se substitue un principe aveugle la *fortuna*, qui, au-delà de toutes les causes paraissant régir l'évolution du destin d'une communauté, décide en dernier ressort de façon imprévisible. Tel est le rôle dévolu à la *fortuna* dans le dernier ouvrage de Salluste, où celui-ci, à la suite d'une évolution plus ou moins douloureuse, est arrivé à une conception de l'histoire, qui a essentiellement pour tâche moins de comprendre les grandes actions et les grands événements humains, que d'en proposer une peinture désenchantée.

#### UNIVERSITÉ DE MONTRÉAL

<sup>47</sup>*de Imp. Cn. P. X*, 28: *in summo imperatore quattuor has res inesse oportere: scientiam rei militaris, virtutem, auctoritatem, felicitatem.*

<sup>48</sup>La position de D. J. Stewart (*op. cit.*) pourrait trouver son compte dans cette interprétation. En effet, selon cet auteur, l'homme doit, en s'appuyant sur la *virtus* et sur les forces de l'*animus*, s'efforcer de dominer la *fortuna*, car c'est elle qui décide en dernier ressort, et c'est elle qui donne également aux individus la possibilité de se consacrer aux joies de l'étude. Les *Histoires* s'accommodent de cette thèse. En effet, si les hommes peuvent entreprendre, en recourant aux forces de l'esprit, de résister contre la puissance du destin, on comprend le rôle qui revient à la *virtus* et à l'*animus*. Mais cette analyse s'applique plus difficilement au *Jugurtha* et me paraît devoir être exclue du *Catilina*.