

**RÉFLEXIONS AUTOUR DE "DEORUM INIURIAS DIS CURAE"
(TAC. ANN. 1. 73): COMMENT PEUT-ON INTERPRÉTER CETTE
SENTENTIA?**

**REFLECTIONS AROUND " DEORUM INIURIAS DIS CURAE "
(TAC. ANN. 1. 73): HOW CAN WE INTERPRET THIS SENTENTIA?**

JOSÉ Mambwini Kivuila-Kiaku

Département des Lettres et Civilisation latines,
Université Pédagogique Nationale (UPN) de Kinshasa,
RD Congo
jmambwini@yahoo.fr

Résumé

L'étude de la *sententia* "*Deorum iniurias dis curae*" des *Annales* 1. 73, diversement interprétée par des spécialistes de Tacite, revêt d'une importance capitale dans la compréhension non seulement de la pensée politique, philosophique et religieuse de Tacite, mais également de son écriture de l'histoire dont l'influence de la rhétorique n'est plus à démontrer. En même temps qu'il revient sur l'éternelle question de la nature des motifs qui, dans les *Annales* de Tacite, justifient le recourt systématique par Tibère de la *lex maiestatis*, le présent article ouvre quelques pistes des réflexions sur les principales questions que d'aucuns se posent sur et autour de cette *sententia*. L'une de ces pistes consiste à présenter cette formule comme une invitation ou une sorte de rappel à l'ordre de l'historien à l'endroit de l'empereur de ne point confondre le *ius*, droit humain, et le *fas*, droit divin, c'est-à-dire de ne point faire de l'amalgame entre la justice humaine, corrompue par les passions, et la justice divine, en d'autres termes d'éviter la confusion entre le *ius humanum* et la *religio*. Dans un autre contexte, cette *sententia* peut aussi être considérée comme une mise en garde sur la façon dont le culte impérial est exercé à Rome.

Mots-clé: Faianus, Rubrius, Tacite, Tibère, droit romain, justice romaine, justice divine, loi de lèse-majesté, religion romaine.

Abstract

The *sententia* “*Deorum iniurias dis curae*” (Tacitus, *Annales* 1.73) is of considerable importance for the understanding of Tacitus’ political, philosophical and religious thought; equally, it sheds light on the rhetorical quality of his writing. The present article aims to present this *sententia* as an appeal to the emperor not to confuse *ius* (human justice) with *fas* (divine justice). On the other hand, the *sententia* can also be seen as a warning which concerns the cult of the emperor at Rome.

Keywords: Faianius, Rubrius, Tacitus, Tiberius, Roman law, Roman justice, Divine justice, Law of lese-majesty, Roman religion.

1. Introduction

Les passages des *Annales* 1. 72-75 évoquent la remise en vigueur par Tibère de la loi de majesté dont l'origine remonte en 103 ou en 100 av. J.C¹. Phénomène historique complexe à interpréter, tant par l'imprécision dans la définition du délit que par l'évolution de sa répression, les procès de majesté sous la Rome impériale, même si on les replace dans leur contexte historique, posent de nombreuses questions, notamment du fait de la réunion, sous une même qualification juridique, d'atteintes extrêmement diverses dans leur gravité à la sûreté du prince ou de l'État. Dans le cadre de mes enseignements portant sur l'explication approfondie d'un auteur latin dispensé à l'Université Pédagogique Nationale (UPN) de Kinshasa, en République démocratique du Congo, j'ai été amené à proposer une relecture du passage des *Annales* 1,73 relatif aux premiers procès de lèse-majesté sous le règne de Tibère intentés contre deux chevaliers, Falanius et Rubrius. Quand on sait, avec Sénèque², que sous l'Empire les procès de majesté avaient causé plus de mal à l'*Vrbs* qu'aucune guerre civile, on peut d'ores et déjà deviner l'importance que peut revêtir toute étude abordant la question relative à la *lex maiestatis* qui, sous Tibère, fut un véritable “*fléau qui finit par tout dévorer*”³. Dans le commentaire que j'avais proposé, une question d'interprétation s'est justement posée autour de la *sententia* “*Deorum iniurias dis curae*” qui clôt le récit taciteen⁴. Ce n'est pas une première : cette *sententia* fait partie de ces expressions ou de ces bouts des phrases qui, dans l'immense œuvre taciteenne, continuent à poser le problème d'interprétation. C'est

1 Bauman 1967 :16-33 ; Ferrary 1983 : 556-572 .

2 Sen. *Ben.* 3. 26.

3 Tac. *Ann.* 1. 73.

4 Tac. *Ann.* 1. 73.

notamment le cas de "*sine ira et studio*"⁵, "*sine cura deum*"⁶, "*aequitate deum*"⁷, "*urgentibus imperii fatis*"⁸, etc.

Si sa traduction ne cause aucun problème, l'on a voulu savoir si elle fait partie intégrante de la lettre que Tibère avait adressée aux *patres*. De nombreux spécialistes de Tacite ont tenté d'y répondre. C'est notamment le cas de R. Syme⁹ qui y voit un aphorisme illustrant le langage ironique et insaisissable de Tibère. F.R.D. Goodyear¹⁰ estime que "*Tacitus may echo Tiberius' own arguments and expression*". D. Jefferey Bingham en a aussi fait référence dans l'introduction de son intéressant article portant sur la religion païenne et sur le christianisme¹¹. "*According to Tiberius, divine justice had little to do with human religious administration. Pagan leadership had only a minor role to play in managing any disrespect shown to the gods. In the emperor's mind the maxim was clear: deorum iniurias dis curae, "wrongs done to the gods were the concern of the gods"* (Tacitus, *Annals* 1.73.5). *Humans were to concern themselves with other things. Or so it has been argue*", écrit-il en substance. É. Aubrion¹² pense, quant à lui, que cette formule est ambiguë. Patrick Sinclair¹³, qui a cherché "*to illuminate the literary background of Tiberius'manner of expression himself*"¹⁴, est allé plus loin dans son raisonnement: "*deorum iniurias dis curae*", soutient-il, constitue "*a good example of an instance when Tiberius is indeed " ualidus sensibus.*" Malgré la pertinence de points de vue des uns et des autres, les questions qu'on s'est toujours posées demeurent. Et pour cause. En même temps, qu'elle contient tout un enseignement sur la vision du monde propre à Tacite et sur sa philosophie de l'histoire, cette expression pose la question de l'interprétation de l'écriture historique de Tacite.

En tout cas, loin de prétendre fixer l'opinion, une fois pour toute, sur l'interprétation exacte de cette *sententia*, le présent article se propose de suggérer certaines hypothèses pouvant donner quelques éclairages ou ouvrir des pistes de recherches. Pour mieux formuler ces hypothèses, j'envisage de

5 Tac. *Ann.* 1. 2.

6 Tac. *Ann.* 14. 12.

7 Tac. *Ann.* 16. 33.

8 Tac. *Ger.* 33.

9 Syme 1970: 319.

10 Goodyear 1981: 156, note 2.

11 Jeffrey Bingham 2006: 45.

12 Aubrion 1985: 557, note 2.

13 Sinclair 1992: 397-403.

14 Sinclair 1992: 399.

réactualiser trois questions importantes qui ont déjà fait l'objet de réflexions assez pertinentes les unes comme les autres et tenter d'y apporter des réponses complémentaires, à savoir : 1) les accusations portées contre Faianius et Rubrius entrent-elles vraiment dans le champ de la *lex maiestatis*? 2) Qui est l'auteur de la *sententia* " *Deorum iniurias dis curae*"? Tibère ou Tacite? 3) Quels enseignements les lecteurs de Tacite pourraient-ils en tirer?

2. Les procès des *Annales* 1. 73 : la *lex maiestatis* est-elle justifiée? The trials of *Annals* 1. 73: is the *lex maiestatis* justified?

Dans l'histoire de Rome, Falanius et Rubrius ne sont pas les premiers à être accusés de lèse-majesté. À en croire Suétone¹⁵, en 246 av. J.C, une certaine Claudia a été accusée de lèse-majesté pour avoir souhaité publiquement qu'une nouvelle défaite (de l'armée romaine) rende la foule moins dense dans les rues de Rome. Dans un de ses écrits¹⁶, Sénèque évoque le procès de L. Flaminius, consul en 192 av. J.C., qui, répondant à la demande d'une courtisane, a exécuté de sa main un condamné au cours d'un festin. Cicéron¹⁷ cite aussi le cas du père de Flaminius accusé de lèse-majesté pour avoir empêché son fils de faire voter une loi agraire pourtant approuvée par le Sénat. S'agissant de Falanius et de Rubrius, les motifs évoqués dans les *Annales* pour justifier ces accusations conduisent tout spécialiste de Tacite à s'interroger non seulement sur les questions de "droit et justice"¹⁸ que pose la notion de lèse-majesté, d'atteinte à la majesté du *Princeps*, mais aussi sur la question de "droit et religion" dans la justice romaine sous l'Empire.

Si l'interprétation des *Ann.* 1. 73 présente quelques difficultés de compréhension, elles proviendraient du fait que les deux chevaliers sont accusés de lèse-majesté " *...cui nomen apud ueteres idem, sed alia in iudicium ueniebant, si quis proditione exercitum aut plebem seditionibus, denuique male gesta re publica maiestatem populi Romani minuisset: facta arguebantur, dicta impune erant*" (...qui, chez les anciens, englobait sous ce nom des crimes différents, atteintes portées à l'armée par la trahison, à la plèbe par des menées séditionnelles, enfin par une mauvaise gestion des

15 Suet. *Tib.* 2. 7.

16 Sen. *Contr.* 9. 2.

17 Cic. *De inu.* 2. 52.

18 Sur cette question, cf. Ducos 1990: 99-111; id. 1992: 3183-3259; id. 1996: 133-148 (chapitre sur la philosophie du droit à Rome); id. 2006: 395-415. Aussi Rogers 1935.

affaires publiques à la majesté du peuple romain: les actes étaient mis en cause, les paroles restaient impunies)¹⁹.

Loin de moi l'idée de revenir sur les origines de la loi de majesté, l'on est tous d'avis que le terme *maiestas* renvoie juridiquement à la grandeur du peuple romain dans son ensemble. Avec l'Empire, ce terme a connu une évolution, faisant de l'empereur la personnification de la *maiestas* du peuple romain au point de voir cette loi condamner les propos portant atteinte à la personne impériale qui – depuis que Auguste a reçu la puissance tribunicienne à vie – est *sacrosanctus*.

Dans le cas de Falanius et de Rubrius, l'application stricte de la *lex maiestatis* est-elle justifiée? En tout cas, abordant le récit du règne de Tibère, dans son effort de réflexion et d'interprétation de la notion du droit mais aussi de la justice sous ce prince, Tacite, qui s'est intéressé à cette *lex* et qui s'est efforcé d'en comprendre le mécanisme, remarque justement que c'est à cause de cette mesure qui confond l'État et la personne du prince que des délits mineurs deviennent des accusations de haute trahison²⁰. À dessein sans doute de discréditer Tibère et de persuader²¹, par anticipation, ses lecteurs sur ce que sera le règne de cet empereur, Tacite estime que, "*haud pigebit referre in Falanio et Rubrio, modicis equitibus Romanis, praetemptata crimina, ut quibus initiis, quanta Tiberii arte grauissimum exitium inreperit, dein repressum sit, postremo arserit cunctaque corripuerit, noscatur (Il ne sera pas inutile de relater les premiers essais de cette accusation sur Falanius et Rubrius, modestes chevaliers romains, pour montrer comment et par quelle adresse de Tibère un fléau si funeste commença par s'insinuer, fut ensuite étouffé, mais finit par éclater et par tout dévorer)*"²².

Ce passage est d'une importance capitale pour toute personne qui s'intéresse à l'art de la persuasion chez Tacite : par une tournure stylistique bien réussie, l'historien ne prédit pas seulement le développement que connaîtront les procès de majesté ; il associe ce fléau aux manœuvres de Tibère²³. De quoi ces deux chevaliers sont-ils réellement accusés? Selon Tacite, "*Falanio obiciebat accusator quod inter cultores Augusti, qui per omnes domos in modum collegiorum habebantur, Cassium quendam,*

19 Tac. Ann. 1. 72.

20 Ducos 1990: 100-101.

21 Sur l'art de la persuasion chez Tacite, cf. Devillers 1994.

22 Tac. Ann. 1. 73.

23 Devillers 1994: 114 .

minimum corpore infamem, adsciuisset, quodque uenditis hortis statuam Augusti simul mancipasset. Rubrio crimini dabatur uiolatum periurio numen Augusti. Quae ubi Tiberio notuere, scripsit consulibus non ideo decretum patri suo caelum ut in perniciem ciuium is honor uerteretur; Cassium histrionem solitum inter alios eiusdem artis interesse ludis, quos mater sua in memoriam Augusti sacrasset; nec contra religiones fieri quod effigies eius, ut alia numinum simulacra, uenditionibus hortorum et domuum accedant ; ius iurandum perinde aestimandum quam si Iouem fefellisset : deorum iniurias dis curae"(L'accusateur reprochait à Falanius d'avoir admis parmi les adorateurs d'Auguste, qui formaient dans toutes les maisons une sorte de confrérie, un certain, un mime aux mœurs infâmes, et aussi d'avoir, en vendant ses jardins, aliéné en même temps une statue d'Auguste. Le crime imputé à Rubrius était d'avoir profané par un faux serment la divinité d'Auguste. Quand Tibère eut connaissance de ces griefs, il écrivit aux consuls qu'on n'avait pas décerné l'apothéose à son père pour tourner cet honneur à la perte des citoyens; que l'histrion Cassius avait coutume de participer avec d'autres hommes de sa profession aux jeux que sa propre mère avait consacrés à la mémoire d'Auguste et qu'il n'était pas contraire à la religion de comprendre les effigies du prince, comme les statues des autres divinités, dans la vente de jardins et de maisons; le parjure devait être apprécié comme s'il s'agissait d'une offense à Jupiter: les injures faites aux dieux regardaient les dieux.)²⁴ Autrement dit, ces deux chevaliers étaient poursuivis, le premier (Falanius), pour avoir admis, parmi les adorateurs d'Auguste, un certain Cassius et surtout pour avoir mis en vente une statue d'Auguste, le second (Rubrius), pour avoir profané par un faux serment la divinité d'Auguste. Comme on peut le constater, les motifs évoqués n'apparentent point au *crimen maiestatis* qui est essentiellement un crime politique du fait de l'imprécision du champ couvert par cette notion. Le comble est que, sous Tibère, cette loi va servir de référence à toutes les accusations de lèse-majesté qui constituent l'essentiel des *Annales* 4-6.

3. Les procès des *Annales* 1. 73: une question de droit ou de religion? The trials of *Annals* 1. 73: a question of law or religion?

Comme je viens de le souligner, pour moi, les accusations portées contre Falanius et Rubrius ne relèvent pas, à proprement parler, de la *lex*

²⁴ Tac. *Ann.* 1. 73.

maiestatis. Tibère en a abusé. De quel domaine peuvent-elles alors faire partie? Cette question a toutes les raisons d’être posée étant donné que le récit mentionne en même temps la référence à la loi de lèse-majesté et à Jupiter. La présence de ces deux éléments pour justifier la tenue de ces premiers procès pose implicitement la question – fondamentale pour et dans la société romaine – de la coexistence entre le droit, ce *ius humanum*, et la religion, ce *ius diuinum*. Plusieurs écrits anciens, notamment ceux de Cicéron²⁵ nous renseignent sur la place de la religion à Rome. Nous connaissons l’intérêt que les Romains accordent au *ius*, ce droit laïcisé, profane et donc dégagé de son fondement et de sa sanction sacrée censé être l’un des éléments essentiels sur lesquels le successeur de Romulus, Numa²⁶, s’était appuyé pour la refondation de *l’Urbs*. Quelle attitude les Romains avaient-ils du droit et de la religion, ces deux mondes rigoureusement étanches? Sans toutefois négliger les points de vue des autres chercheurs, spécialistes en droit romain, je vais tenter d’y répondre en me référant à une étude de Michel Humbert²⁷ dans laquelle il estime que, bien que soumis à la pression convergente de deux systèmes normatifs particulièrement élaborés, la religion et le droit, les Romains, dévots et juristes, promettent d’être le lieu privilégié d’une confrontation ou d’une confusion quotidienne entre les ordres du droit et les impératifs de la religion.

Simple rappel: Falanius et Rubrius étaient poursuivis, le premier pour avoir admis, parmi les adorateurs d’Auguste, un certain Cassius et surtout pour avoir mis en vente une statue d’Auguste, le second pour avoir profané par un faux serment la divinité d’Auguste. Je laisse momentanément de côté le cas de Falanius pour m’interroger sur celui de Rubrius. À en croire Tacite, ce chevalier est poursuivi pour deux griefs très différents. Le premier grief est celui d’avoir profané le *numen* d’Auguste. Le motif avancé relève sans nul doute de la religion. Dans ce cas, Rubrius peut être poursuivi conformément au *ius diuinum*, ce droit de création humaine, mais réglant les rapports entre les hommes et les dieux. Le deuxième grief est celui d’avoir usé d’un faux serment. Cet acte est considéré comme une injure faite aux hommes de loi. Dans ce cas précis, il est clair que Rubrius a donc violé le *ius humanum*, cette création humaine et civique susceptible de régler les contentieux entre les hommes. Il va de soi que les deux griefs évoqués n’entrent pas dans le

25 Cf. Cic. *De nat. d.* 2. 8.

26 Cf. Tit. *Auc.* 1. 19.

27 Humbert 1996: 36.

champ de la *lex maiestatis*. Il est cependant curieux de constater que Tibère a donné son accord pour que ce chevalier soit poursuivi conformément à cette loi. Si tel est le cas, pourquoi l'empereur a-t-il demandé aux *patres* de considérer ce *ius iurandum* comme s'il s'agissait d'une offense à Jupiter? Tibère n'était-il pas victime de la confusion quotidienne entre les ordres du droit et les impératifs de la religion dont parle Michel Humbert? Comme le souligne ce spécialiste en droit romain, bien des actes juridiques qui ont d'abord été définis comme des actes magiques ou sacrés ou comme la violation d'un ordre religieux²⁸ ont par la suite, et bien avant même l'avènement de l'Empire, subi une conversion décisive, définitive et précoce, basculant du pré-droit au droit, c'est-à-dire au *ius humanum*. Au point qu'on verra, par exemple, dans l'histoire de Rome que les excès des Bacchanales, l'inceste des Vestales, la foi des chrétiens ne seront pas réprimés comme des délits religieux, mais comme des crimes politiques, des prodiges (des avertissements, des signes émis par les dieux) comme des manifestations d'incivisme et d'atteinte à la supériorité de l'empereur ou du peuple romain.

Il est important de rappeler que nous sommes à la fin du principat d'Auguste et donc au début de l'empire. Dans le domaine du droit tout comme celui de la religion, beaucoup de choses ont sans doute évolué. Parce que l'acte commis par Rubrius est à la fois privé et public, il peut être considéré comme un crime politique. Cependant, parce qu'il implique la profanation du *numen* d'Auguste, on peut supposer que le même acte ait eu des échos dans le monde des dieux au point même de troubler l'*ordo* voulu par ces *numina*. Dans ce cas, Rubrius pourrait être poursuivi conformément au *ius diuinum*. Question: quelle dimension faut-il privilégier? La dimension politique de l'affaire ou la dimension religieuse? Autrement dit, les accusations reprises dans les *Annales* 1. 73 sont-elles de l'ordre du droit ou de la religion? Dans un cas tout comme dans un autre, le recours à loi de majesté n'est pas justifié. Tibère a abusé de son application conformément à la tradition. De plus, le faux serment ne constitue ni une violation du *ius diuinum*, ni celle du *fas* dans la mesure où il ne heurte pas la volonté des dieux. Ce recours au faux serment pourrait, dans ce cas, être réprimé, non pas comme un délit religieux, moins encore comme une atteinte à la personne de l'Empereur mais comme un crime moral dans le sens qu'il constitue une sorte de subversion contre l'ordre civique placé sous la sauvegarde du

28 Par exemple, la violation de l'engagement rituel et le faux serment étaient punis de la consécration à une divinité déterminée. Cf. Humbert 1998: 36.

Sénat. Est-ce pour cette raison que Tibère a écrit aux *patres*? Si tel est le cas, pourquoi leur a-t-il recommandé officiellement de considérer cet *ius iurandum* comme s'il s'agissait d'une offense à Jupiter?

En précisant dans sa lettre que son père n'avait pas reçu l'apothéose pour la perte des citoyens et en statuant que “*ius iurandum perinde aestimandum quam si Iouem fefellisset*” (le parjure devait être apprécié comme s'il s'agissait d'une offense à Jupiter), Tibère voulait signifier aux *patres* que, conformément à la *lex maiestatis* qu'il a lui-même remise en vigueur, sa personne n'était point visée, mais l'affaire devait être instruite comme si les délits religieux y faisaient partie. Pour J. Scheid²⁹, la réponse de Tibère ressemble à celle d'un grand-pontife puisqu'elle qualifie la nature de la procédure contre les parjures, en affirmant la vieille tradition de la *noxiae datio*, de la remise du coupable à la partie offensée. Pour J. Scheid donc, cette réponse n'est pas une preuve du cynisme religieux de l'époque car elle recommandait en fait la *sacratio* du coupable. D'après cet auteur, la lettre de Tibère aux consuls peut être appréciée de deux manières: soit elle transmettait aux consuls la volonté d'arrêter ce genre des poursuites judiciaires mettant en cause son père Auguste, en se référant aux vieux principes de la *noxiae datio*, soit elle exprimait l'avis pontifical, d'après lequel il convenait de considérer le parjure volontaire comme inexpiable. Pour ce chercheur, qu'on opte pour la première appréciation ou par la deuxième, le résultat est le même puisque l'inexpiable était abandonnée à la vengeance divine. S'il en est ainsi, pourquoi alors appliquer la *lex maiestatis*? L'empereur n'aurait-il pas dû considérer cette affaire comme irrecevable? J'estime que la réponse de Tibère n'est pas innocente. Complétant le professeur É. Aubrion³⁰ qui y voit une marque d'un certain libéralisme qui prend la forme de la modération, je pense que, par ce type de réponse, Tibère cherchait à détourner la haine que le rétablissement de l'odieuse loi de lèse-majesté ne pouvait manquer de lui attirer. La suite des *Annales* montre que, malgré ses artifices, l'empereur a fini par faire appliquer la loi de lèse-majesté, avec toutes les conséquences que l'on connaît: la société romaine se transforma en un monde où régnait l'effroi, un monde de terreur généralisée qui, par la suite, fit naître la défiance et l'isolement, bref, 'une société qui se désagrègea peu à peu dans son épouvante³¹.

29 Scheid 2009: 186.

30 Aubrion 1985: 557.

31 Ducos 1991: 3234.

**4. La *sententia* "Deorum iniurias dis curae": qui en est l'auteur?
The *sententia* "Deorum iniurias dis curae": who is the author?**

Si, à propos de la parjure dont Rubrius est poursuivi, les choses sont on ne peut plus claires, se pose alors la question sur la portée historique, philosophique et religieuse de la *sententia* "deorum iniurias dis curae". Qui en est véritablement l'auteur? Tibère ou Tacite? Cette question n'est pas banale car sa réponse pourrait constituer un pan d'éclairage à l'hypothèse que j'envisage de soutenir. Admettons, ainsi le soutiennent certains chercheurs, que cette *sententia* soit de Tibère, cela signifierait que Tacite aurait repris les paroles, mieux les écrits authentiques de l'empereur. Dans cette hypothèse, que sous-entend-elle? Doit-on l'interpréter en privilégiant la connotation juridico-politique qui évoquerait, pour ainsi dire, les relations entre le *princeps* et le sénat ou l'un des rôles majeurs réservés au prince non seulement dans l'exercice du pouvoir mais aussi dans le fonctionnement de la justice, à savoir: donner des directives strictes aux juges? Si cette réflexion est de Tibère et de Tibère seul, en la reprenant au style indirect dans son récit, Tacite a-t-il voulu mettre à l'avant-plan la *dignitas* du prince et ainsi montrer que, dans les premières années de son règne, ce *princeps* dont il a, à plusieurs reprises, dénoncé l'hypocrisie³² menait les affaires de l'État en véritable *sapiens princeps* et qu'à ce titre il connaissait les limites de la *lex maiestas* qui, par définition, ne poursuivait pas les délits religieux? C'est moins sûr. En tout cas, soutenir une telle hypothèse sans en envisager une autre comporterait, à mon sens, un risque dans l'interprétation non seulement des écrits tacitéens mais aussi de la pensée de l'Historien. En effet, comment ce prince qui ordonne l'application rigoureuse de la *lex maiestatis*, ce prince qui laisse aux délateurs le soin d'intenter des procès bas sur des motifs douteux, ainsi l'atteste le contenu des *Annales* 4-6, ce prince qui prévient les *patres* de ne statuer que sur des questions ressortant de leurs compétences et qui leur demande officiellement de considérer ce *ius iurandum* comme s'il s'agissait d'une offense à Jupiter, peut-il encore attirer leur attention sur le fait que "les injures faites aux dieux regardaient les dieux" sans que cette mise en garde ne dissimule quelques pensées obscures? S'il en est ainsi, finalement, comment peut-on alors comprendre les critiques portées par Tacite sur ce *Caesar* au début de son ouvrage?

32 Tac. *Ann.* 1. 8-12.

Pour moi, la meilleure façon de répondre à toutes ces questions consiste à essayer d'interpréter "*deorum iniurias dis curae*" (phrase 2) en ne la dissociant pas de "*ius iurandum perinde aestimandum quam si Iouem fefellisset*" (phrase 1) avec qui elle n'est séparée que par un "deux points" qui, dans ce discours indirect, joue un rôle très important. En lisant cette longue phrase de bout en bout, on en vient à cette conclusion: si la lettre reprise dans les *Ann.* 1. 73 est authentique, la "phrase 1" est sans aucun doute de Tibère. Comme je l'ai souligné plus haut, elle est destinée à attirer l'attention du sénat sur le fait que l'empereur est conscient que, conformément à la *lex maiestatis*, sa personne n'était point visée et que les *patres* devraient instruire cette affaire comme si les délits religieux y faisaient partie. Comme la "phrase 1" est de Tibère, la "phrase 2" ne peut être qu'un ajout de Tacite. Pour avoir bien cerné sa personnalité psychologique, convaincu que, d'une part, ce procès est l'exemple même de la mauvaise application par Tibère de la *lex maiestatis* et, d'autre part, l'acte commis par Rubrius est d'ordre religieux, l'auteur des *Annales*, respectueux de la *religio* et du sacré³³, aurait intentionnellement ajouté cette phrase en vue d'attirer l'attention de ses lecteurs sur deux faits importants, à savoir: premièrement, dans cette affaire, il faudrait être prudent dans l'interprétation des paroles de l'empereur, à travers lesquelles il dissimule généralement son hypocrisie; secondement, vu les circonstances, il fallait laisser aux dieux le soin d'en juger eux-mêmes, si et seulement s'ils se sentaient outragés. Cela nous rappelle ce que Voltaire, au chapitre 8 de son *Traité sur la tolérance*, appelle: "le grand principe du sénat et du peuple romain: *deorum offensa diis curae*". Bref, à la lumière de ce qui précède, j'estime que, de par sa structure même et par la profondeur de pensée qu'elle exprime, la *sententia* "*deorum iniurias dis curae*" est de Tacite, cet écrivain chez qui le souci du *beau*³⁴ et les contraintes de la prose d'art vont de pair avec une analyse des faits aussi rigoureuse que possible et qui, dans son rôle d'historien de l'Empire, entend donner aux événements qu'il raconte la place qu'ils méritent dans l'histoire de Rome.

**5. "*Deorum iniurias dis curae*": Tacite et l'invention rhétorique.
"*Deorum iniurias dis curae* ": Tacitus and the invention rhetoric.**

Réunissant sans aucun doute rhétorique et recherche de l'effet, la *sententia* "*Deorum iniurias dis curae*" est l'exemple bien réussi de ce qu'on

33 Pour ces notions chez Tacite, cf. Mambwini Kivuila-Kiaku 2007: 133-152.

34 Mambwini Kivuila-Kiaku 1995: 115-134.

appelle "*l'invention rhétorique*", technique qu'on rencontre fréquemment chez Cicéron. L'auteur des *Annales* a vraisemblablement utilisé cette technique cicéronienne pour faire dire à son personnage ce qu'il pense. Et ce n'est pas la première fois qu'il recourt à une telle astuce rhétorique. Dans les *Hist.* 4. 74, cette technique a permis à Tacite de prêter sa voix à Cerialis³⁵ pour inviter les peuples de l'Empire, et plus précisément les Gaulois vaincus, à subir avec patience les excès de la tyrannie dans l'espoir d'un avenir meilleur. Dans l'*Agr.* 29-32, cette technique a fait de Calgacus une construction tacitéenne savamment réussie³⁶: Tacite fait passer ses critiques contre l'impérialisme romain dans la bouche de Breton. L'auteur de l'*Agricola* va jusqu'à le faire s'exprimer comme le bon élève d'une école rhétorique au point de lui prêter même des connaissances sur les relations des Romains avec l'esclavage dont un calédonien comme lui ne peut en aucun cas avoir idée.

Dans le cas des *Ann.* 1. 73, parce que Tacite avait vraisemblablement la certitude que l'acte commis par Rubrius devrait être jugé comme une offense à Jupiter, en toute logique punir les injures faites aux dieux ne peut en aucun cas être du ressort des hommes. C'est aux dieux et non aux *patres* de le sanctionner. Cette logique a conduit M. Humbert à cette conclusion: depuis que l'homme romain a créé le *ius*, règne à Rome le principe du chacun pour soi. Les prêtres ne volent pas au secours des magistrats pour renforcer des peines religieuses, les ordres de l'*imperium*; les magistrats ne disposent d'aucun pouvoir pour contraindre à l'exécution des peines religieuses. En fondant leur cité, les hommes ont retiré aux dieux l'organisation de leur vie collective et se sont affirmés les maîtres chez eux. Ils ont, avec une remarquable audace, renvoyé les dieux à leur propre domaine³⁷. Est-ce ce principe que Tacite, à travers les "écrits" de Tibère, a bien voulu rappeler aux *patres*? Une chose me semble évidente: dans les récits tacitéens, loin de corrompre la *ueritas* des faits historiques, l'invention rhétorique est source de beauté et de poésie. Ainsi, à l'instar de Cicéron qui a beaucoup influencé sa rhétorique et sa pensée philosophie, Tacite aime parfois terminer un récit pathétique et ouvrir un autre par une formule forte et pleine de sous-entendus. C'est, notamment, le cas de la *sententia* des *Hist.* 1. 3: "*non esse curae deis securitatem nostram, esse*

35 Sur ce discours, cf. Aubrion 1985: 643 ; Ternes 1990: 112-122; Bastomsky 1988: 413-416.

36 Cf. Perez 2005: 315.

37 Humbert 1998: 37.

ultionem” qui pose évidemment le problème de la conception tacitéenne sur l’attitude des dieux face aux affaires humaines³⁸. Dans le cas des *Ann.* 1. 73, la *sententia* “*deorum iniurias dis curae*” peut aussi se traduire comme une manière d’attirer l’attention de tous sur le fait que le culte impérial peut être facteur d’instabilité. Comme nous le rappelle O. Devillers³⁹, ce culte se trouve à l’origine des désordres dans la cité: les premiers *ludi Augustales* donnent lieu à des troubles provoquées par une rivalité entre histrions⁴⁰; il peut même être cause de rébellion dans les provinces: le temple de Claude construit à Camulodunum est cité parmi les motifs qui poussent les Bretons à se revolter sous la conduite de Boudicca (*Ann.* 14. 31).

**6. “*Deorum iniurias dis curae*” ou comment, dans la pensée religieuse de Tacite, éviter la confusion entre *ius* et *religio*.
“*Deorum iniurias dis curae*” or how, in the religious thought of Tacitus, avoid the confusion enter *ius* and *religio*.**

La *sententia* des *Ann.* 1. 73 peut également être interprétée en tenant compte, d’une part, du rôle précis que Tacite attribue aux dieux dans les affaires humaines dans la perspective du destin et du devenir de Rome et, d’autre part, du rapport que les hommes doivent entretenir avec les dieux. A ce propos, il y a lieu de signaler, en paraphrasant R. Muth⁴¹, l’un de spécialistes de la religion romaine, que les dieux romains sont des *numina*⁴², c’est-à-dire des forces, des puissances qu’il faut ménager, dont il faut capter l’appui ou qu’il faut apaiser. Dans sa vie quotidienne, tout ce que l’homme romain doit rechercher, c’est d’être en harmonie avec eux, d’éviter de s’immiscer dans les affaires qui ne le concernent pas et surtout d’éviter de se prononcer à leur place. Pour parvenir à établir ce type de rapport, même si la plupart des actes de sa vie quotidienne produisent un écho dans le monde divin, l’homme romain est tenu d’éviter une sorte de confusion entre ce qui relève du *ius* et ce qui relève de la *religio* et du sacré⁴³. Rendre à César ce qui est à César et à Dieu ce qui lui appartient,

38 Cf. Mambwini 1994:140-207; id. 1997a:133-152; id. 1997 b: 829-846.

39 Devillers 1994: 353.

40 Cf. Tac. *Ann.* 1. 54.

41 Muth 1978: 316-318.

42 Concernant ce terme, cf. Meslin 1985: 200-203.

43 Sur la *religio* et le sacré chez le romain, cf. Mambwini Kivua-Kiaku 1997a. Sur la définition de la *religio*, cf. Meslin 1985: 198-200.

dixit la Bible. "*Deorum iniurias dis curae*", c'est vraisemblablement un rappel aux *patres* de ne pas confondre le droit et la religion. Tel est, de mon point de vue, l'autre message que Tacite a voulu lancer à l'endroit des sénateurs romains. Cet argument trouve sa justification dans la manière dont l'auteur des *Annales* met stylistiquement et explicitement en exergue l'expression "*deorum iniurias*".

Il convient de souligner que, dans la littérature latine, cette expression est peu utilisée chez les historiens romains alors qu'elle est fréquemment employée chez les auteurs chrétiens comme Tertulien, dans son *Apologétique* et surtout Saint Augustin dans son *De civitate dei*. Pourquoi Tacite a-t-il voulu être très précis en attribuant au mot "*iniurias*" le génitif "*deorum*"? C'est justement pour éviter à l'homme romain de confondre droit et religion. Que veux-je dire par là? En effet, ainsi l'atteste une très ancienne étude, mais qui reste toujours d'actualité, du professeur P. Huvelin⁴⁴, dans l'ancien droit romain, il existait bel et bien un délit général appelé *iniuria* et dans le recueil des Douze Tables il y avait aussi une disposition relative à ce délit. L'*iniuria* dont il est question dans ces deux sources antiques ne concerne que l'injure faite aux hommes et était punie conformément aux droits romains. En précisant "*deum iniurias*", Tacite voulait certainement attirer l'attention de ses lecteurs de ne point confondre les injures faites aux hommes et celles offensant les dieux dont l'homme romain reconnaît la puissance⁴⁵ au point de les honorer avec zèle⁴⁶. L'homme romain savait qu'offenser ces *numina* constitue un *nefas* susceptible d'être sanctionné impitoyablement⁴⁷. Puisque l'acte commis par Rubrius est assimilé aux "*deorum iniuriae*", il appartient donc aux dieux, et non aux *patres*, de le sanctionner. Cette idée de la responsabilité des dieux de s'occuper des choses qui les concernent, quand bien même les humains en sont auteurs, est renforcée par l'emploi du double datif contenu dans l'expression "*dis curae*" que Tacite utilise rarement⁴⁸.

À travers cette expression, on peut donc dégager la véritable pensée historique de Tacite qui, dans sa dimension religieuse, est dominée, entre autres,

44 Huvelin 1903: 372-499.

45 Cf. Cic. *Rep. Har.* 19.

46 Cf. Cic, *De nat. d.* 2. 8.

47 Par ex., l'assassinat d'Agrippine par Néron est, selon Tacite, une violation contre le *fas*. Pour Tacite, Néron devrait subir la justice non pas des hommes, mais ceux des dieux. C'est ce qui lui est arrivé.

48 Cf. Tac. *Ann.* 6. 22.

par la notion de la Rome éternelle. Assurer l'*aeternitas* de l'*Vrbs* implique un comportement exemplaire des Romains se traduisant par les faits suivants: ne pas mécontenter les dieux ou encore rétablir la paix avec eux si celle-ci, par leur mauvaise conduite, a été rompue. Ce souci primordial justifie en quelque sorte les rapports devant exister entre l'homme romain et les dieux. Parce que, dans son vécu quotidien, il se fait volontiers une conception juridique et même formaliste de ses rapports avec les dieux, l'homme romain, tel que le définit M. Meslin dans son ouvrage⁴⁹, doit savoir que la *iustitia* divine est déconcertante dans la mesure où elle n'est pas fondée sur les mêmes critères que ceux des hommes vraisemblablement dictée par les passions⁵⁰. Ainsi, pour ne pas offenser ces êtres protecteurs de la cité par les interprétations qu'il peut donner sur certaines affaires dont les dieux sont les seuls juges justes, Tacite pense que, comme l'humanité qu'il décrit n'est pas livrée à l'anarchie, il vaudrait mieux que l'homme romain laisse aux dieux le soin de trancher car leur *iustitia*, parce qu'elle prend en compte les lois religieuses, mais aussi les lois morales, est équitable et fait très souvent attendre ses effets.

7. Conclusion

En guise de conclusion, les quelques pistes des réflexions que je viens d'avancer concernant la formule "*deorum iniurias dis curae*" sont une preuve que la pensée de Tacite est difficile à cerner. Tout chercheur qui s'y intéresse est tenu de dominer les contradictions et surtout de choisir l'interprétation capable d'en relever la puissance et la richesse de ses écrits. Ces mêmes pistes des réflexions posent la question relative à l'écriture de l'histoire d'un auteur qui use d'une série de procédés rhétoriques en vue de mieux exprimer ses pensées. La *sententia* "*deorum iniurias dis curae*" se présente donc comme une invitation ou une sorte de rappel à l'ordre de l'historien à l'endroit de l'empereur de ne point confondre le *ius*, droit humain, et le *fas*, droit divin, c'est-à-dire de ne point faire de l'amalgame entre la justice humaine, corrompue par les passions, et la justice divine. En d'autres termes, devant toute situation relevant de la justice, le *princeps* est appelé à opérer une grande distinction entre le *ius*, ce droit conventionnel élaboré par les hommes et le *fas*, ce droit naturel dicté par les dieux. La *sententia* des *Ann.* 1. 73, dans le contexte qu'elle est utilisée, pose la

49 Meslin 1985.

50 Sur cette question, cf. Mambwini Kivuila-Kiaku 1994 : 62-125; id. 2002: 250-257.

question fondamentale du droit romain, considéré comme un ensemble des rapports qui, non seulement relie les hommes entre eux, mais aussi ceux qui unissent les hommes aux dieux à travers la *religio* et le sacré. À travers cette *sententia*, se résume alors toute la pensée de Tacite sur le droit et la justice à Rome, sur la conduite que le premier des Romains doit adopter quand il s'agit de trancher dans une affaire judiciaire, à savoir: laisser aux dieux le soin de juger et de décider de ce qui relève de leur justice et aux hommes ce qui est de leur ressort. Dans les *Ann.* 1.73, Tibère ne semble pas respecter ce principe surtout quand il s'agit de la loi de lèse-majesté dont il a élargi le champ d'application. Sa recommandation aux consuls de ne pas faire à Falanius un procès de lèse-majesté pour avoir aliéné des statues d'Auguste n'est qu'une fausse modestie et apparaît, aux yeux de Tacite, comme du mensonge pur et simple. La preuve: dans le procès suivant, celui de M. Granius Marcellus⁵¹, Tibère éclate à propos d'une profanation des statues et s'empresse de demander au sénat un vote sous serment. Sous un autre angle, la *sententia* "*deorum iniurias dis curae*" peut être considérée comme une mise en garde sur le culte impérial. Comme l'a si bien souligné O. Devillers⁵², Tacite est d'avis que le culte impérial peut être facteur d'instabilité et de désordre dans la cité, une source potentielle de périls pour les Romains (c'est le cas de ces deux chevaliers), voire une cause de rébellion dans les provinces⁵³. Parce que l'homme est incapable de cerner ce qui, dans le domaine de la *religio*, peut aussi être considéré comme un *nefas*, c'est-à-dire une action punissable par les dieux, Tacite conseille aux princes de laisser le soin aux dieux de s'occuper eux-mêmes de leur propre justice.

Je préfère m'arrêter ici. J'ose croire que cet article dans lequel j'ai voulu apporter quelques explications personnelles sur la *sententia* des *Ann.* 1. 73, contribuera à ouvrir d'autres voies des recherches sur les interprétations d'un certain nombre de passages ou de tournures phraséologiques ou stylistiques qui font la beauté des *Annales* de Tacite.

Bibliographie Sélective

Aubriou, É. (1985), *Rhétorique et histoire chez Tacite*. Metz.

51 Tac. *Ann.* 1. 74.

52 Devillers 1994: 353.

53 Tac. *Ann.* 14. 31.

- Bardon, H. (1945), "Recherches sur la formation de Tacite", in *Melanges litt. de la fac. des lettres de Poitiers*, 209-210.
- Bauman, R.A. (1967), *The Crimen Maiestatis in the Roman Republic and Augustan Principate*, Witwatersrand University Press. Johannesburg.
- Bauman, R.A. (1976), *Impietas in principen*. Munich.
- Bastomsky, S. J. (1988), "Tacitus, *Histories* IV, 73-74. A unique view of Roman rule?", *Latomus* 47: 413-416.
- Devillers, O. (1994), *L'art de la persuasion dans les Annales de Tacite*, Coll. *Latomus* 223. Bruxelles.
- Ducos, M. (1984), *Les Romains et la loi: recherches sur les rapports de la philosophie grecque et de la tradition romaine à la fin de la République*. Paris.
- Ducos, M. (1990), "La justice dans l'œuvre de Tacite", *REL* 68: 99-111.
- Ducos, M. (1992), "Les problèmes de droit dans l'œuvre de Tacite", *ANRW* II 33.4: 3183-3259.
- Ducos, M. (2006), "Pouvoir et cruauté dans les *Annales* de Tacite", in J. Champeaux & M. Chassignet (éds.), *Aere perennius. Hommage à Hubert Zehnacker*. Paris, 395-415.
- Ducos, M. (1996), *Rome et le droit*. Paris.
- Ferrary, J.-L. (1983), "Les Origines de la loi de majesté à Rome", in *Comptes rendus de l'Académie des inscriptions et Belles Lettres* 127. Paris, 556-572.
- Humbert, M. (1996), "Droit et religion dans la Rome antique", in M. Humbert et Y. Thomas, (dirs.), *Mélanges à la mémoire d'André Magdelain. Droit, histoire et religion*. Paris/Montchrestien, 31-47.
- Huvelin, P. (1903), "La notion de l'*iniuria* dans le très ancien droit romain", in *Mélanges Ch. Appleton, Annales de l'Université de Lyon*. Lyon, 372-499.
- Jeffrey Bingham, D. (2006), "Development and diversity in early christianity", *JETS* 49: 45-66.
- Goodyear, F.R.D. (1981): *The Annals of Tacitus, I*, Oxford.
- Mambwini Kivuila-Kiaku, J. (1994), *La causalité historique chez Tacite : Réflexions sur la pensée historique de Tacite à travers les fondements philosophiques, psychologiques et religieux de la notion des causes*, Thèse (version remaniée et condensée), Université de Paris-Sorbonne IV, ANRT. Lille.
- Mambwini Kivuila-Kiaku, J. (1995), "La beauté chez Tacite: expression rhétorique et philosophique de son idéal historique", *LEC*. 63: 115-134.
- Mambwini Kivuila-Kiaku, J. (1997a), "La dimension anthropologique de l'analyse des causes historiques chez Tacite: *religio* et sacré dans la pensée de l'historien et du *uulgus*", *Evphrosyne* 25: 133-152.

- Mambwini Kivuila-Kiaku, J. (1997b), "Causalité historique et philosophie de l'histoire chez Tacite", *Latomus* 56: 829-846.
- Mambwini Kivuila-Kiaku, J. (2002), "Le vocabulaire de la cause chez Tacite : ce que *causa* et *ratio* apportent à l'étude de la notion des causes dans l'œuvre historique de Tacite", *Humanitas* 54: 250-257.
- Meslin, M. (1985), *L'homme romain. Des origines au Ier siècle de notre ère*. Paris-Bruxelles.
- Michel, A. (1959), "La causalité historique chez Tacite", *REA* 61: 99-106.
- Muth, R. (1978), "Vom Wesen römischer Religio", *ANRW* II 16: 316-318.
- Perez, C. (2005), *La perception de l'insularité dans les mondes méditerranéen ancien et archipélagique polynésien d'avant la découverte missionnaire*. Paris.
- Rogers, R.S. (1935), *Criminal Trials and criminal Legislation under Tiberius*, Middletown.
- Sinclair, P. (1992), "*Deorum iniurias dis curae* (Tac., *Ann.*, I, 73,4)", *Latomus* 51: 397-403.
- Scheid, J. (2009), "Les pontifes romains et le parjure", in C Batsch et M. Vartejanu-Joubert (dirs.), *Manières de penser dans l'Antiquité méditerranéenne et orientale, Mélanges offerts à Francis Schmidt par ses élèves, ses collègues et ses amis*. Leyde-Londres, 183-191.
- Syme, R. (1970), *Tacitus*. Oxford.
- Ternes, C. M. (1990), "Le discours de Cerialis aux Trévires et aux Lingons, Tac. *Hist.*, IV, 73 sq.", *REL* 68: 112-122.