

AUTOUR DE LA CAUSALITÉ HISTORIQUE CHEZ TACITE

Dans l'un des chapitres introductifs de ses Histoires, Tacite déclare ouvertement son intérêt pour les causes intimes des phénomènes, son souci de ne pas s'arrêter à l'extérieur des choses: . . . *repetendum uidetur, qualis status urbis, quae mens exercituum, quis habitum provinciarum, quid in toto terrarum orbe ualidum, quid aegrum fuerit, ut non modo casus euentusque rerum, qui plerumque fortuiti sunt, sed ratio etiam causaeque noscantur.*¹

A vrai dire pourtant, Tacite n'a jamais exposé clairement et complètement ses opinions personnelles sur la causalité des phénomènes historiques. Son refus de se laisser entraîner par la spéculation philosophique, refus qu'il souligne dans toutes ses oeuvres historiques, est l'explication principale de l'absence de toute réflexion sur les causes des événements historiques. C'est pourquoi la tâche des chercheurs, qui se proposent de détecter et de préciser quelles étaient là-dessus les idées du grand écrivain, a toujours été ingrate, et le demeure.

Le plus difficile, c'est d'élucider les opinions du célèbre historiographe latin sur le rôle des facteurs surnaturels ou transcendants. Les contradictions sont nombreuses entre ses idées sur l'importance et la signification des interventions divines et sur le rôle du destin (*fatum*), qui ne se confond pas avec la puissance des dieux, bien que souvent l'auteur même l'en rapproche.

On isolera et signalera aisément des passages où Tacite attribue à une intervention surnaturelle un rôle de premier ordre, ainsi que d'autres où il la conteste ou la met en doute.

Notre intention n'est pas d'offrir une liste exhaustive des passages où Tacite se rapporte à l'intervention divine.² Nous nous bornerons à citer quelques passages significatifs, en commençant par ceux où l'auteur s'affirme partisan de l'intervention miraculeuse des dieux.

Nous verrons ainsi Tacite signaler l'immixtion des dieux sur le champ de bataille, en faveur des Romains.³ Leur colère est une des causes principales du déchainement des guerres civiles,⁴ et l'incendie du Capitole se produit

¹ *Hist.*, I, 4, 1.

² Ces passages sont indiqués par les livres et les ouvrages consacrés à Tacite. Mentionnons par excellence: PH. FABIA: L'irrégion de Tacite, «Journal des savants» XII, 1914, p. 252 et suiv.; PH. FABIA - WUILLEUMIER: Tacite, l'homme et l'oeuvre, Paris 1949, p. 98-101; E. PARATORE: Tacito, Milano, 1951 p. 557-566, 763-771; C. W. MENDELL: Tacitus, the man and his work, New Haven - London 1957, p. 50-62; R. SYMÉ: Tacitus, Oxford 1958, p. 521-527 (t. II).

³ *Hist.* IV, 78,5: *nec sine ope diuina mutatis repente animis terga uictores uertere.*

⁴ *Ibid.* II, 38,5.



à un moment où les dieux sont offensés par la corruption des moeurs romaines.⁵ Les dieux délivrent Rome du fléau de la famine, sous le règne de Claude,⁶ ils s'irritent contre les Romains et favorisent Séjan,⁷ ils punissent Néron.⁸ Les prodiges par lesquels leurs sentiments s'expriment sont souvent épouvantables: dans leur acharnement contre Néron, ils envoient sur l'Italie des ouragans et la peste.⁹ Au fait, ces prodiges ne sont souvent que des avertissements par lesquels les dieux annoncent les événements futurs où s'exprimera leur volonté. En effet, dans ses *Historiae*, Tacite évoque une série de *praesagia*: les auspices qui furent défavorables à Galba,¹⁰ un *laetum augurium* à l'adresse des vitelliens, un mauvais *augurium* à celle d'Othon,¹¹ la réponse du prêtre qui dans le temple de la Vénus de Paphos prédit à Titus qu'il deviendrait empereur,¹² le présage annonçant l'ascension de Vespasien au trône,¹³ les guérisons miraculeuses de Vespasien, attestant la sympathie divine et le prédestinant en quelque sorte à restaurer l'ancienne unité de l'empire,¹⁴ etc. Dans les *Annales*, plusieurs *omina* se peuvent aussi signaler: apparitions significatives dans les rêves nocturnes,¹⁵ des *auguria*,¹⁶ des prodiges funestes pendant l'enfance de Néron,¹⁷ différents événements miraculeux annonçant la mort de Claude,¹⁸ et d'autres nombreux faits surnaturels à sens prophétique.¹⁹ Tous ces *omina* sont acceptés et relatés par l'auteur en tant que prophéties parfaitement sérieuses, que viendra confirmer le déroulement ultérieur des événements.

Il existe pourtant de nombreux passages où Tacite affiche une attitude toute différente à l'égard de la possibilité, pour les dieux, d'intervenir dans les affaires humaines, de même qu'à l'égard des présages. Les *imperiti* interprètent des phénomènes parfaitement naturels, le manque d'eau par exemple, comme un avertissement céleste; Tacite s'exclame: *quod in pace fors seu natura, tunc fatum et ira deum uocabatur*.²⁰ Le Bithynien Cassius Asclepiodotus intervient pour assister Barea Soranus, accusé, jugé et condamné à mort par le sénat sous le règne de Néron. Cette fidélité à son ami, que plusieurs de ses proches avaient trahi, n'aura d'autres fruits que l'exil et la perte des biens, *aequitate deum erga bona malaque documenta*.²¹ A notre avis, il est clair qu'*aequitas* ne peut avoir ici d'autre sens que celui d'«indifférence», sens depuis longtemps précisé par la plupart des exégètes de Ta-

⁵ *Ibid.* III, 72,1.

⁶ *Ann.*, XII, 43,1.

⁷ *Ibid.* IV, 1,3.

⁸ *Ibid.* XIV, 22,9.

⁹ *Ibid.* XVI, 13,1-4.

¹⁰ *Hist.* I, 27,1.

¹¹ *Ibid.*, respectivement I, 62,5 et I, 89,3.

¹² *Ibid.* II, 4,2-3.

¹³ *Ibid.* II, 78,7.

¹⁴ *Ibid.* IV, 81,2-9.

¹⁵ *Ann.* I, 65,2 et II, 14,1.

¹⁶ *Ibid.* II, 17,2; 41,3-5.

¹⁷ *Ibid.* XI, 11,5.

¹⁸ *Ibid.* XII, 64,1-3.

¹⁹ *Ibid.* XIII, 41,4; 58,1; XIV, 32,1-2 etc.

²⁰ *Hist.* IV, 26,2.

²¹ *Ann.* XVI, 33,1.

cite. ²² Celui-ci soutient donc sans ambiguïté que les dieux ne se mêlent pas des affaires des hommes et que les tribulations humaines leur sont indifférentes quel que soit leur sens éthique. En de nombreux passages, il conteste la valeur prémonitoire des prodiges, que les hommes ne transforment en *omina* que *post factum*. ²³ Certains événements étranges ou merveilleux demeurent inobservés en temps de paix; ils ne sont remarqués et interprétés comme présages funestes qu'en temps de guerre, où la peur règne sur les esprits. ²⁴ Tacite n'a que du mépris pour les devins de l'entourage d'Othon, qui lui prédisaient un avenir brillant. ²⁵ Ailleurs, il se moque des prophéties de certains devins ²⁶ ou de l'interprétation des rêves. ²⁷ Tacite, il est vrai, pouvait avoir l'intention de distinguer entre les prédictions des augures compétents, possesseurs de l'antique science héritée de la Rome ancienne, et les spéculations des charlatans. ²⁸ Il existe pourtant certains *loci* où il met en doute la capacité même des prodiges à éclairer le sens des événements à venir, indépendamment de la science des interprètes. Ainsi par exemple, parlant de certains prodiges survenus après l'assassinat d'Agrippine, Tacite souligne qu'ils n'annonçaient pas, comme on le croyait, la fin de Néron dont le règne dura encore de longues années. Les dieux ne se sont pas souciés de le punir. ²⁹ De nombreux événements paraissent donc être causés par l'intervention divine, bien qu'en réalité les dieux n'y aient pris aucune part. ³⁰ Il semble que Tacite les explique par le déroulement normal de l'histoire, où différentes forces s'affrontent et particulièrement les volontés humaines. Le *fatum* joue aussi un certain rôle dans les oeuvres de Tacite. Certes l'historien n'a jamais confondu de façon absolue et constante ces trois agents, *fatum*, *fors* et la volonté divine. Plus d'une fois pourtant il les situe sur un même plan, sans exactement délimiter leurs sphères d'influence, sans élucider leur apport particulier ni établir lequel des trois facteurs joue pour les autres un rôle déterminant. Dans *Germania* déjà, il leur accorde la même importance et leur attribue également le soutien accordé aux intérêts romains. ³¹ On peut sans doute dissocier, dans certains ouvrages de

²² De célèbres commentaires, comme ceux de JACOB, FURNEAUX, CIACERI, FABIA ont donné *neglegentia* comme équivalent à *aequitas*. Dans Le Pseudo-épicurisme de Tacite, «Revue des études anciennes» LV, 1953, 1-2, p. 38 et suiv., P. GRENADE essaie de s'élever contre cette interprétation et soutient qu'*aequitas* prend ici le sens d'«attention égale», d'«équité» (cf. surtout p. 40). Mais le contexte infirme cette supposition et plaide pour l'interprétation traditionnelle.

²³ *Hist.* II, 1,4 . . . *inclinatis ad credendum animis loco ominum etiam fortuita*; voir aussi I, 10,7.

²⁴ *Ibid.* I, 86,5.

²⁵ *Ibid.*, I, 22,2.

²⁶ *Ann.* II, 27,3.

²⁷ *Ibid.* XI, 4,3-4.

²⁸ *Ibid.* VI, 28(22), 5; voir aussi PARATORE, *op. cit.* p. 564-566; 763, 767. Dans certains passages, Tacite signale la crédulité exagérée du peuple, toujours prêt à voir un sens funeste dans chaque fait soi-disant miraculeux: cf. *Ann.* XIII, 17,1.

²⁹ *Ann.* XIV, 12,3-4: *Prodigia quoque crebra et inrita intercessere . . . Quae adeo sine cura deum eueniebant ut multos post annos Nero imperium et scelera continuauerit.*

³⁰ Au plus fort de la révolte des esclaves, les trirèmes romaines interviennent et étouffent le mouvement *uelut munere deum* (*Ibid.* IV, 27,1).

³¹ *Germ.* 33,2. Nous ne croyons pas qu'il s'agisse ici d'un *anticlimax*, dans l'ordre: *fauor deorum, fa'm, fortuna* (cf. Paratore, *op. cit.*, p. 336).

Tacite, l'image d'une *fortuna* d'essence supérieure, destin d'un peuple, *fortuna populi Romani* ou *fortuna imperii*,³² de celle de la chance individuelle, fruit de facteurs purement humains et du hasard proprement dit.³³ Les arguments qui ont servi à soutenir que le hasard représente finalement pour Tacite une forme de manifestation du destin³⁴ ou qu'il y est en tout cas subordonné³⁵ ne nous semblent pas convaincants. Comment pourrait-on expliquer en ce cas le célèbre passage où Tacite s'interroge sur l'agent principal qui détermine le cours de l'existence des mortels, *fatum* ou *fors*?³⁶ De cette indécision dérive en grande partie l'emploi négligent de certains termes qui, dans toute l'oeuvre du grand historiographe latin, s'entrecroisent sans la moindre rigueur. Ces oscillations et ces doutes expliquent le fait qu'il en soit arrivé, à un certain moment, à pencher vers l'idée que seuls les caprices du sort finissent par prévaloir: *mihî quanto plura recentium seu veterum reuoluo, tanto magis ludibria rerum mortalium cunctis in negotiis obuersantur*.³⁷

On sait que les assertions hautement contradictoires de Tacite sur la religion et le rôle des dieux ont suscité d'ardentes controverses et finalement des thèses elles-mêmes contradictoires. Nul n'a jamais soutenu que Tacite ait été un athée militant, thèse qui manquerait absolument d'arguments. Rappelons que Philippe Fabia, le célèbre exégète de l'oeuvre de Tacite, opinait, appuyé sur les idées de Robert von Pöhlmann,³⁸ que l'incertitude, l'absence d'une option catégorique pour ou contre la religiosité sont prédominantes dans l'oeuvre de l'historien latin. Cette hypothèse, soutenue encore aujourd'hui par des ouvrages brillants, comme celui du prof. Ronald Syme³⁹ est partagée aussi par certains chercheurs roumains.⁴⁰ Mais Fabia finit par incliner vers l'idée que dans les oeuvres de Tacite, le scepticisme religieux tend à prévaloir.⁴¹ A l'opposé de cette thèse, d'autres savants, à

³² *Hist.* III, 46,6 et 49,1. Il semble que Tacite ait cherché aussi à distinguer entre un *fatum* des philosophes, expression des lois de la nature, et un *fatum* des astrologues, distinction qu'il attribue aux stoïques (*Ann.* VI, 28(22); 3).

³³ *Cerialis* occupe le camp ennemi *secutus . . . fortunam* (*Hist.* IV, 78,8).

³⁴ Dans une étude qui tente d'analyser minutieusement les différents sens des concepts de *fatum* et de *fortuna* chez Tacite, on affirme que «les caprices apparents de la Fortune ne font qu'exprimer la volonté du Destin» (J. LACROIX: *Fatum et Fortuna* dans l'oeuvre de Tacite, «Revue des études latines», XXIX, 1951 p. 264).

³⁵ PARATORE: *op. cit.* p. 567, mais surtout P. ZANCAN: *La crisi del principato nell'anno 69 d. C.*, Padova 1939, p. 51,61 et suiv.

³⁶ *Ann.* VI, 28(22), 1: *mihî . . . in incerto iudicium est fatone res mortalium et necessitate immutabili an forte uoluantur*. Nous ne croyons pas qu'il faut voir ici Tacite optant pour les thèses stoïques par opposition à celles des épicuriens.

³⁷ *Ibid.* III, 18,5.

³⁸ R. v. PÖHLMANN: *Die Weltanschauung des Tacitus*, II-e éd. München 1913, *passim*.

³⁹ SYME: *op. cit.* p. 521 et suiv.

⁴⁰ N. BARBU: Étude introductive à la traduction des Annales, Bucarest 1964 p. 21 - 22; M. NICHTA: Étude introductive à la « Proza istorică latină », II-e éd., Bucarest 1962, p. XXVI.

⁴¹ FABIA: *op. cit.* p. 252: . . . «tout bien pesé, si l'une des conceptions irrégieuses n'a pas l'avantage sur l'autre (l'auteur se rapporte ici à *fortuna* et à *fatum*) ensemble elles prévalent contre la conception religieuse.»

commencer déjà par Leopold von Ranke⁴² et jusqu'à certains chercheurs de notre temps⁴³ ont soutenu l'idée d'une profonde religiosité de l'historien. Ettore Paratore, l'éminent chercheur italien, tente de concilier ces positions contraires. Reprenant une idée préconisée par Fabia, à savoir que l'irréligiosité serait plus évidente dans les Annales et donc sensiblement en hausse par rapport aux Histoires, le savant italien opine que Tacite se montre, dans les Histoires un esprit profondément religieux, mais qu'il finit par glisser vers le scepticisme dans les Annales.⁴⁴ On est certes tenté d'être convaincu par l'éclatante démonstration du savant italien, qui décrit l'évolution de la pensée de Tacite depuis l'époque des Histoires, où il croyait aux Antonins et à leur politique, jusqu'à celle des Annales, composées à l'heure des déceptions politiques et idéologiques, illustrant ainsi *una crisi di sfiducia*.⁴⁵ Mais cette refonte des sentiments politiques pouvait-elle impliquer aussi la perte de la foi, qui au temps des Histoires aurait été *granitica*? Le nombre des jugements sceptiques paraît croître, en effet, dans les Annales par rapport aux Histoires, mais les proportions de cet accroissement ne semblent pas considérables. D'ailleurs la statistique ne peut se montrer décisive dans de pareils débats de conscience. Nous pensons plutôt à une explication psychologique, impliquant l'effort de dépasser les évaluations d'ordre purement philologique. Il nous semble déceler, dans les opinions de Tacite sur la religion, un dilemme véritablement dramatique, dont l'empreinte est visible sur toutes ses assertions dans le problème de la causalité. Les faits historiques invoqués par l'auteur dans l'un ou l'autre sens — intervention massive de la Providence admise ou, au contraire, contestée — portent, ainsi que ses commentaires ou, ses interprétations marginales, la marque de ces oscillations aux accents parfois dramatiques.

Il est clair que des facteurs étrangers aux convictions intimes de l'auteur ont pu influencer sa position. Son sacerdoce et sa qualité de sénateur l'ont peut-être déterminé à ménager parfois la religion romaine traditionnelle.⁴⁶ Un certain rôle revient aussi aux clichés du genre historiographique, plaidant en faveur du maintien du facteur divin et des présages. Enfin l'influence de l'expression oratoire, la recherche de ce qu'on appelait le *poeticus decor*⁴⁷ ont pu conduire Tacite à insérer tantôt certains passages favorable aux dieux, tantôt des négations de leur puissance — les uns et les autres d'un grand effet rhétorique.

Mais nous ne pouvons tout réduire aux conventions littéraires et civiques. Les passages invoqués font surtout ressortir, répétons-le, les reflets d'un

⁴² L. V. RANKE: *Weltgeschichte*, II-e éd. Leipzig 1896, t. II p. 196: *Er glaubt an die alten Götter* . . .

⁴³ ARNALDI: *Le idee politiche, morali et religiose di Tacito*, Roma 1921, p. 53 et suiv.; et P. GRENADE: *op. cit.* p. 40 et suiv.

⁴⁴ PARATORE: *op. cit.* p. 762 — 763, note 189, suppose qu'il n'y aurait dans les Annales qu'une «*desolata religione della virtù et del dovere cara allo stoicismo romano del primo secolo d. Cr. . . ; quella delle Historiae è una religiosità molto più salda, proprio in senso direi confessionale, e più ricca di motivi tradizionali*»; cf. aussi p. 569 — 560, 625 — 626 etc.

⁴⁵ *Ibid.* p. 625.

⁴⁶ FABIA: *op. cit.* p. 262; et HARDINGHAUS: *Tacitus und das Griechentum*, Emsdetten, 1932 p. 53 — 54.

⁴⁷ FABIA: *op. cit.* p. 263; pour le langage oratoire de Tacite, voir aussi A. MICHEL: *La causalité historique chez Tacite*, «*Revue des études anciennes*» LXI, 1959, p. 96.

dilemme tragique, pénétrant jusqu'aux zones subliminales de sa conception de l'histoire. On voit s'y dévoiler une des nombreuses hésitations qui troublèrent l'âme sensible et tourmentée du grand écrivain. Tacite n'a jamais été un esprit classique, un caractère équilibré, serein, mais un grand tourmenté. Ses assertions contradictoires ne sont pas le résultat de l'indifférence ou de la sous-évaluation du problème, mais celui d'une incapacité à opter de façon catégorique. L'absence d'un exposé ample et systématique s'explique ici non seulement par le refus de toute construction théorique, mais aussi par l'impuissance de l'auteur à s'aligner de façon précise: de là le prétendu chaos⁴⁸ de ses idées. Une phrase de Fabia laisse voir qu'il a remarqué, *per incidens*, quelques-unes de ces tribulations de Tacite.⁴⁹ Mais dans tous les autres textes consacrés à l'attitude religieuse de l'historien, Fabia annonce⁵⁰ la position présement choisie par d'autres chercheurs, par Mendell surtout: Tacite aurait été un opportuniste, il aurait choisi l'une ou l'autre hypothèse selon les événements et l'opinion généralement admise.⁵¹ Attirons l'attention sur le fait que sans jamais avoir été l'adepte d'une systématisation philosophique, Tacite s'est souvent détaché des faits évoqués et les a interprétés selon ses principes. D'ailleurs Tacite avait une Weltanschauung. Des rapports existaient certainement entre cette Weltanschauung et ses idées sur la religion. Mais ce problème ne nous intéresse pas dans notre ouvrage. Donc, les opinions de Tacite sur le rôle causal de la Providence étaient contradictoires, étouffées par des obscurités et seulement parfois brusquement déchirées par des illuminations passagères.⁵²

Il est certain que Tacite n'a jamais soutenu d'une façon explicite l'inexistence des dieux. Il est pourtant probable que ses doutes ne se bornaient pas à leur capacité d'influencer les actions humaines et que pour lui le problème majeur était l'existence même de la divinité. Étant donné les préjugés et les traditions de l'ordre social auquel il appartenait — nous venons de les évoquer plus haut — il formule autrement son dilemme et présente son doute dans les termes d'une conception presque épicurienne sur l'indifférence des dieux. Nous n'affirmons pas que Tacite est un adepte d'Épicure,

⁴⁸ «Chaos» paraît chez FABIA (*op. cit.* p. 251).

⁴⁹ FABIA: *loc. cit.*

⁵⁰ FABIA — WUILLEUMIER: *op. cit.* p. 101: «il passe de l'une à l'autre (de la religion à l'irréligion) au gré des réflexions que les événements provoquent en son intelligence et des impressions qu'ils produisent sur sa sensibilité».

⁵¹ MENDELL: *op. cit.* p. 62—63.

⁵² Nous soutenons cette hypothèse malgré et même à cause du fait que Tacite use d'un langage « profane » et assez imprécis, et non d'un langage approprié aux cristallisations théoriques (MENDELL: p. 63, affirme: «it is the language of the layman, not of the theologian or the philosopher»). Il nous paraît impossible d'accepter la démonstration de FABIA, fondée sur la statistique et sur une interprétation *ad litteram* de certaines réflexions de Tacite, selon laquelle le grand historien aurait jonglé avec les idées et serait passé de l'indécision des Histoires à un scepticisme plus accusé dans les six premiers livres des Annales pour ensuite revenir, dans les livres suivants, à une certaine religiosité et finalement retrouver le scepticisme au XVI^e livre (FABIA: *op. cit.*, p. 255—262). Si nous repoussons ces suppositions, c'est justement qu'elles négligent les délibérations spirituelles intimes de Tacite, qui ne pouvaient permettre, dans un laps de temps relativement court, ces renversements totaux et ces retours répétés dans le domaine des convictions profondes. Il y a certes là des oscillations permanentes, mais non des changements d'attitude dictés par l'opportunisme.

mais que forcé par les motifs susdits, il a formulé ses réticences sur les dieux sous une forme ressemblant d'une façon troublante à la doctrine épiciurienne.⁵³

Pour Tacite, les dieux n'ont jamais été de simples allégories, des abstractions fantomatiques, comme le suppose Fabia.⁵⁴ Sous les noms divers des anciennes divinités romaines, ils devaient constituer pour lui soit des forces réelles pourvues d'une puissance illimitée, soit alors ne pas exister du tout. Plus exactement, comme nous nous sommes efforcés de le démontrer plus haut, il s'est demandé si les dieux constituaient des forces authentiques ou si purement et simplement ils n'existaient pas. Si Tacite avait été un adepte sincère de l'ancienne religiosité romaine, conçue comme un contrat entre les hommes et la divinité, il ne se serait guère posé de questions sur le rôle et la mission des dieux et les aurait traités de la même manière tout le long de son oeuvre. Il est vrai que Tacite s'élève énergiquement contre les cultes nouveaux, y compris le christianisme.⁵⁵ Pourtant une fièvre religieuse avait commencé à s'insinuer dans la société du temps, grâce à l'infiltration lente mais persévérante de certaines croyances orientales, tels les cultes syriens et égyptiens, et à un moindre degré le christianisme et le mozaïsme: elle se ressent jusqu'à un certain point chez Tacite. Il nous apparaît divisé non pas entre l'ancienne religion romaine et le scepticisme, mais entre le zèle religieux — qui avait commencé à trouver audience dans toutes les couches de la société — et l'irréligion, même, si pour un traditionaliste comme Tacite, ce zèle devait nécessairement revêtir la forme de la fidélité à l'ancien culte romain et aux divinités antiques.⁵⁶

L'idée que se faisait Tacite de l'*ira deorum* est, elle aussi, très significative. Chez Tacite, l'intervention des dieux, quand il l'admet, s'exprime fort rarement sous la forme d'une assistance accordée aux mortels, extériorisation de ce qu'on appelait la *benignitas deorum*. Bien plus fréquents sont les indices de colère ou de haine divine. La fureur des dieux se manifeste sur les champs de bataille des guerres civiles ou en faveur de Séjan⁵⁷ etc. Un fragment des Histoires nous fournit un excellent exemple. On a affirmé à propos de ce passage que Tacite en aurait emprunté l'idée à deux vers de Lucain, ce qui ne veut pas dire qu'il ne s'en soit pas approprié le sens et ne l'ait pas incorporé à sa pensée. Parlant des discordes intestines et des scènes sanglantes qui s'ensuivirent en 68—69 ap. J.-Chr, Tacite commente: *adprobatur est non esse curae deis securitatem nostram, esse ultionem*.⁵⁸ Vengeance des offenses directes qu'ils avaient souffertes par exemple lors de l'incendie du Capitole,⁵⁹ mais aussi châtement de la corruption des

⁵³ GRENADE: *op. cit.*, p. 36—57 et surtout p. 40.

⁵⁴ FABIA—WUILLEUMIER: *op. cit.* p. 101; FABIA: *op. cit.* p. 263.

⁵⁵ *Ann.* XV, 44,4.

⁵⁶ Les mêmes oscillations entre foi et manque de foi marquent les observations de Tacite sur les présages, les menues superstitions, etc.

⁵⁷ *Hist.* II, 38,5 (passage déjà cité) et surtout *Ann.* IV, 3: . . . *mox Tiberium variis artibus devinxit* (Sejan) . . . *non tam sollertia . . . quam deum ira in rem Romanam, cuius pari exitio uiguit ceciditque*. (Voir aussi *supra* mentionné le même passage).

⁵⁸ *Hist.* I, 3,3. L'identification de l'emprunt à Lucain (IV, 808—809) est due à COURBAUD (Les procédés d'art de Tacite dans les Histoires, Paris 1918, p. 218, noté 1).

⁵⁹ *Hist.* III, 71—72.

mœurs. ⁶⁰ Pourrait-on en déduire que se dessinerait dans l'oeuvre de Tacite, dans les Histoires surtout, l'idée d'un pacte entre hommes et dieux, en ce sens que les derniers seraient prêts à récompenser les actions des mortels ? ⁶¹ Mais, nous venons de le voir, Tacite lui-même — et cela dans les Histoires — affirme que les dieux ne se soucient que de vengeance ! Même dans les Histoires d'ailleurs, les dieux ne vengent pas tout, et dans les Annales ils laissent entièrement impunis les soi-disant crimes de Néron. Le grand écrivain latin dépasse, de toute évidence, la conception religieuse traditionnelle. Ses remarques sur l'*ira* ou l'*ultio deorum* sont en fait un témoignage venant appuyer notre interprétation de la pensée religieuse de Tacite — siège d'une bataille acharnée et de déchirements dramatiques entre religion et irréligion. N'oublions pas que Tacite a intensément vécu les événements par lui relatés, qu'il a participé moralement au drame gigantesque suggéré par ses oeuvres incomparables. Il accompagne ses héros pas à pas, et certes sans abdiquer son jugement personnel sur les événements, il vit intensément leurs souffrances et leurs joies, comme il ressent leurs appréhensions et leurs espoirs. Ainsi s'explique d'ailleurs qu'il conçoive la divinité comme une puissance adverse par excellence, parfois capricieuse, d'autres fois justicière efficace, à supposer qu'elle existât vraiment. Cette réaction caractérise l'homme qui se trouve à mi-chemin entre religion et irréligion. Les préjugés, les frayeurs, les convictions religieuses même regagnent du terrain dans une âme pareillement agitée, et ceci particulièrement aux heures difficiles. Le rationalisme doit être solide et très développé pour se montrer capable de les vaincre ou même de les prévenir. Plein de compréhension pour ses héros, éprouvant avec eux toutes leurs réactions humaines, Tacite se sent à son tour abattu lorsque les événements sont contraires, et craint à leurs côtés le bras impitoyable des dieux. D'autant plus sera-t-il incliné à le faire lorsque seront en jeu le sort même du peuple romain, ses souffrances et ses épreuves.

À notre sens, un dilemme analogue, bien qu'évidemment moins dramatique et soutenu par un combat moins déchirant, se laisse voir dans la pensée de Tacite au sujet du rôle du destin abstrait. Cette perpétuelle incertitude sur le sens et l'existence des forces providentielles justifie en grande partie l'attention qu'il accorde au facteur humain. Ainsi s'explique, en partie du moins, ce que J. Cousin, fondé sur les observations du prof. Pippidi, appelle le déterminisme humain de Tacite. ⁶² À ce sujet d'ailleurs les chercheurs sont unanimes, les partisans mêmes de la religiosité reconnaissant la prépondérance du facteur humain. ⁶³ Il nous semble cependant que la

⁶⁰ *Ibid.* III, 72,1.

⁶¹ L'idée est de PARATORE (*op. cit.* p. 560—561).

⁶² D. M. PIPPIDI: *Autour de Tibère*, Bucarest 1944, p. 23 et suiv; et J. COUSIN: Rhétorique et psychologie chez Tacite, «Revue des études latines» XXIX, 1951, p. 231.

⁶³ PARATORE: *op. cit.* p. 569 fait observer que dans ses considérations sur les guerres civiles (mentionnées par nous *supra*, *Hist.* II, 38,2) Tacite compte parmi les causes des discordes civiques, outre l'*ira deum*, *hominum rabies* et *scelerum causae*; cf. aussi FABIA—WULLEUMIER: *op. cit.* p. 101; MENDELL: *op. cit.* p. 62; SYME: *op. cit.* p. 521 et suiv; MICHEL: *op. cit.* p. 99, 105 etc.

corrélation entre cette priorité du facteur humain et les dramatiques hésitations de l'historiographe dans les problèmes religieux n'est pas éclairée sous son vrai jour. En vérité, en l'absence de tout intérêt pour la vie matérielle de la société, Tacite n'avait guère où placer les ressorts déterminants du fait historique, étant donné ses opinions sur les dieux, le destin et le hasard. C'est dans les mouvements intimes, souvent presque imperceptibles, de l'âme de ses héros, que Tacite cherche les causes fondamentales de l'évolution historique. Les grands événements sont ambigus⁶⁴ parce que l'âme même des hommes, créateurs de l'histoire, est agitée par des tendances contraires. De là l'intérêt particulier de Tacite pour les troubles psychiques, intimes, son attention à scruter et à décrire l'expression de la physionomie de ses héros, leur façon de gesticuler et de réagir, surtout quand il s'y cache un potentiel dramatique.⁶⁵ Mais l'analyse psychologique et sa fonction causale chez Tacite ont été abondamment étudiées par de nombreux chercheurs et nous n'insisterons pas là-dessus.

Ce qui est important, c'est que Tacite soumet ses pénétrantes analyses psychologiques et ses évaluations subtiles à un critère moral. Il pose un regard de moraliste sur toute la succession des faits que son grand talent nous évoque. Dans le passage que nous avons signalé au début de l'ouvrage, Tacite précise les éléments qu'il retient pour la détermination des causes historiques: presque tous sont de nature psychique, presque tous se rapportent à la mentalité des hommes, mais le dernier et le plus important des facteurs pris en considération est le critère éthique. Avant tout, dit Tacite, il importe de distinguer ce qui est *validum* de ce qui est *aegrum*. C'est à cette recherche qu'il subordonne toutes les autres.

Toute tentative de minimiser le rôle du jugement moralisateur chez Tacite serait infirmée par l'auteur lui-même. Le rôle principal de l'histoire, y compris ses propres Annales, est d'arracher les vertus à l'oubli et d'inspirer à ceux qui sont inclinés vers des paroles et des actions mauvaises la crainte d'encourir le blâme de la postérité.⁶⁶ Son effort constant d'atteindre aux grands effets artistiques est toujours conjugué à un sens et un jugement moralisateurs. Il va de soi que cette division édifiante des réalités ne gêne pas le lecteur, n'étant ni rigide ni fastidieuse comme elle le deviendrait chez un auteur de second ordre, car il y a là l'immense talent de Tacite et son art, fait de suggestions et de nuances.

L'appréciation des faits et des hommes s'effectue au nom d'un idéal éthique. C'est l'idéal même de l'ancienne *virtus romana*, idéal éminemment aristocratique, Tacite appartenant par sa mentalité et ses sentiments à l'aristocratie sénatorienne de son temps. La déchéance supposée de cette *virtus* alimente le pessimisme de Tacite. Certes, l'optique moralisatrice suppose le pessimisme par sa nature même,⁶⁷ mais le sentiment de la décadence irréversible des institutions et des principes du passé est la cause directe de l'attitude désabusée de Tacite. Il méprise le siècle qu'il étudie et

⁶⁴ *Maxima quaeque ambigua sunt* (Ann. III, 19,3).

⁶⁵ COUSIN: *op. cit.*, p. 235 et suiv.

⁶⁶ Ann. III, 65,1: . . . *praecipuum munus annalium reor ne uirtutes sileantur utque prauis dictis factisque ex posteritate et infamia metus sit.*

⁶⁷ FABIA — QUILLEUMIER: *op. cit.* p. 102.

l'oppose aux siècles précédents, illustrés par les actions pleines de gloire et la pureté morale des ancêtres, tout en enviant les historiographes qui ont eu la tâche de les léguer à la postérité.⁶⁸ Dans le grand nombre de faits qu'il évoque, Tacite reconnaît la dégradation accélérée des positions de l'aristocratie sénatorienne — là réside la principale explication de son pessimisme — mais il y voit la manifestation d'une décadence générale, résultat elle-même, dans son esprit, de la corruption morale de l'ancienne société. Pour Tacite, cette dissolution morale est l'effet de l'individualisme, de la tendance à ignorer l'intérêt collectif en faveur de l'intérêt privé. C'est ce qui a fini par causer la décadence de l'ancienne *virtus romana*.⁶⁹ Le vice de l'individualisme s'est généralisé, il a envahi les coeurs des mortels, y compris ceux des sénateurs et des nobles d'ancienne souche.⁷⁰

Unie à son pessimisme moralisateur, on peut aussi discerner dans la pensée de Tacite une certaine dose de lucidité, d'intelligence presque réaliste des faits, résidant dans la conscience même de l'impossibilité de ressusciter les institutions aristocratiques traditionnelles et les moeurs du passé, même s'il semble croire que certaines choses, parmi lesquelles, nous l'avons déjà dit, ses Annales, seraient en mesure au moins de ralentir l'irréparable déchéance morale et politique.⁷¹

Mais la lucidité de Tacite est surtout celle d'un artiste.⁷² Un artiste déchiré par des insatisfactions, des doutes et des contradictions profondes sur le problème du destin et de la religion, fait qui l'a déterminé, de même que son grand désir de scruter les abîmes de l'esprit humain, de même que les traditions du genre, sa Weltanschauung etc., à rechercher la source des événements historiques dans les impulsions psychologiques des mortels. Quant à la confrontation répétée de la religion et de l'irréligion, elle dévoile, chez Tacite, les reflets d'un dilemme d'une grande profondeur spirituelle.

⁶⁸ *Ann.* IV, 32—33.

⁶⁹ *Hist.* I, 15,7: . . . *pessimum veri adfectus uenenum, sua cuique utilitas*, signalé dans FABIA — WUILLEUMIER: *op. cit.*, p. 96.

⁷⁰ Plus d'une fois Tacite réproouve la conduite de certains aristocrates, y compris celle de quelques chefs de l'opposition. Dans les *Ann.* XV, 5,7, il oppose l'attitude pleine de dignité d'Épicharis à la lâcheté des chefs de la conspiration de Pison. Parfois même il montre que la majorité des sénateurs ont un comportement indigne. L'avènement de Tibère au trône a donné l'occasion à tous, souligne-t-il, d'étaler leur servilisme au grand jour. *At Romae ruere in seruitium consules, patres, eques* (*Ann.* I, 7,1; voir aussi I, 12,1; III, 65,2—24 etc.).

⁷¹ Plusieurs fois, dans les Histoires surtout, Tacite constate l'impossibilité de restaurer l'ancienne *libera res publica* (*Hist.* I, 1, 2; 16, 1 et 9, etc.). Tacite n'a d'ailleurs pas été un *laudator temporis acti* privé d'intelligence. En ce sens, le passage suivant des Annales est concluant: « . . . *nec omnia apud priores meliora, sed nostra quoque aetas multa laudis et artium imitanda posteris tulit* (*Ann.* III, 8—9).

⁷² Tacite a eu l'intuition du sens général de l'histoire à son époque — de la république à la monarchie et de là à la décadence de Rome — mais il n'a pas assez judicieusement évalué certains aspects de la politique intérieure des empereurs et n'a pas non plus saisi de manière organisée les contradictions de l'époque, leurs causes et leurs significations profondes. Poète de l'histoire, comme l'a dit en premier Friedrich Leo, dramaturge ou même romancier de génie (D. M. PIPPIDI observe que Tacite est . . . *comparable . . . aux grands romanciers de tous les temps, op. cit.* p. 41), Tacite a surtout été un très grand artiste plutôt qu'un intellectuel incolore et sans passion précise, comme on l'a parfois affirmé.