

TROISIÈME PARTIE

DROIT ROMAIN

Frédéric BLAIVE, <i>Indictio belli</i> . Recherches sur l'origine du droit fécial romain	185
Ludovico V. CIFERRI, Le concept de <i>prudentia</i> par rapport à la loi chez Cicéron	209
Francisco CUENA BOY, La idea de <i>rerum natura</i> como criterio básico de la imposibilidad física de la prestación	227
András FÖLDI, Anmerkungen zum Zusammenhang zwischen der Haftung <i>ex recepto nautarum cauponum stabulariorum</i> und der Haftung für <i>custodia</i>	263
Laura GUTIERREZ-MASSON, <i>Mare nostrum : imperium ou dominium ?</i>	293
Antonija SMODLAKA KOTUR, "T F I" on Inscriptions of Salona	317
Hervé TROFIMOFF, L'option de séance et l' <i>in diem addictio</i> légales dans le droit syro-romain arabe de la vente ...	331

Indictio belli

Recherches sur l'origine du droit fécial romain

par Frédéric BLAIVE

(Bruxelles)

Le dossier du "*ius fetiale*" est l'un des plus complexes soumis à la sagacité des spécialistes de la Rome antique. Il présente, en effet, deux difficultés majeures.

La double nature, à la fois juridique et sacrale, de son contenu impose, en premier lieu, à l'érudit moderne la conduite de deux enquêtes parallèles sur les terrains du droit public romain, d'une part, et de la religion romaine, d'autre part. L'analyse de données aussi différentes rend fort délicate l'élaboration d'une synthèse théorique du problème. Pourtant, cet obstacle est loin d'être le plus important.

La question de l'origine du droit fécial romain se révèle beaucoup plus épineuse, car se perdant dans les brumes du plus

lointain passé de Rome. Si la tradition annalistique nous a conservé avec exactitude le descriptif du rituel des féciaux, par contre la chronologie qu'elle nous propose concernant la fondation du *ius fetiale* est on ne peut plus incertaine. Nous aurons, d'ailleurs, l'occasion d'examiner un peu plus loin dans cette étude les informations fournies par le récit classique et de constater leur caractère disparate.

L'ambiguïté originelle du droit fécial romain explique l'attitude très prudente — pour ne pas dire embarrassée — que les chercheurs modernes ont adoptée en face de lui. L'aspect de "fossile historico-religieux" revêtu par le rituel des féciaux, l'absence de renseignements vérifiables à son sujet, bref le manque d'une prise analytique solide sur la matière, motivèrent trois types de démarches de la part des érudits contemporains.

La première, la plus minoritaire, consiste à écarter le problème du *ius fetiale*, à le passer sous silence en le considérant, sans doute, comme définitivement insoluble.

La deuxième, la plus importante, reconnaît et la présence et le rôle des féciaux dans la mise en oeuvre du *ius belli* à Rome. Mais cette reconnaissance ne dépasse pas le stade de l'anecdote archaïsante.

La troisième, elle aussi minoritaire, dans l'autre sens cette fois, ose s'attaquer à l'irritante question de l'origine du droit fécial romain en essayant de définir précisément sa nature, c'est-à-dire la part respective du juridique et du magico-religieux qu'il contient.

Nous nous inscrivons, personnellement, dans ce dernier type de démarche, considérant, en effet, que les deux problèmes de la nature et de l'origine du *ius fetiale* sont étroitement liés et ne peuvent donc être traités séparément.

Ces réflexions méthodologiques gouverneront, en conséquence, et notre hypothèse de recherche initiale et le plan de la présente étude. Il nous a semblé, en premier lieu, indispensable d'effectuer un retour aux sources, en l'occurrence au texte le plus complet que nous ait transmis l'historiographie romaine au sujet de l'*indictio belli* rituelle des féciaux : celui de Tite-Live — et d'analyser de la manière la plus exhaustive possible la bibliographie moderne que son commentaire a suscitée. Sur ce dernier point, l'extrême abondance de la documentation, nous interdisant tout espoir d'un contrôle complet sur elle, nous a imposé un choix dans les auteurs cités. Néanmoins, nous avons donné à ce choix une dimension suffisamment large pour qu'il demeure exemplatif.

Une fois le dossier du *ius fetiale* remis à plat, nous proposerons notre propre théorie concernant son origine, nous suggérerons notre propre piste de recherche : celle privilégiant l'existence d'une source indo-européenne à la base du droit fécial romain.

*

* *

La procédure de déclaration de guerre à Rome était empreinte de ce ritualisme extrêmement contraignant qui caractérisait les

cérémonies et les institutions les plus archaïques de la société romaine. Le long passage de Tite-Live nous détaillant les différentes phases de l'*indictio belli* ne laisse aucun doute sur l'ancienneté du rituel, dont la fondation est ici attribuée au roi Ancus Marcius :

"Mais comme Numa avait réglé les pratiques religieuses de la paix, il (Ancus Marcius) voulut instituer celles de la guerre; faire la guerre ne suffisait pas, encore fallait-il la déclarer rituellement. Il emprunta donc à l'antique nation des Équicoles la règle que suivent encore les féciaux pour présenter une réclamation. En arrivant aux frontières du pays auquel on adresse une réclamation, l'envoyé se couvre la tête du *filum* (c'est un voile de laine) et dit : "Écoute Jupiter; écoutez frontières de tel ou tel peuple (ici il le nomme) et que le Droit Sacré m'écoute aussi. Moi, je suis le représentant officiel du peuple romain; j'arrive chargé d'une mission juste et sainte; qu'on ait foi en mes paroles". Il expose alors ses demandes. Puis il prend à témoin Jupiter : "Si je manque à ce qui est juste et sain en réclamant qu'on me remette, à moi, ces hommes et ces objets comme propriété du peuple romain, ne permets pas que je retrouve jamais ma patrie". Il répète cette formule en franchissant la frontière; il la répète au premier homme qu'il rencontre; il la répète en entrant dans la ville; il la répète en pénétrant sur le forum, avec quelques légères modifications à l'invocation et à la formule du serment. Si

on ne lui accorde pas ceux qu'il réclame, il déclare la guerre avec un délai de trente-trois jours...".

"D'ordinaire le fécial, portant une javeline armée de fer ou en cornouiller à la pointe durcie au feu, se rendait à la frontière ennemie; là, en présence d'au moins trois hommes adultes, il disait : "Attendu que les peuples des Anciens Latins ou des citoyens Anciens Latins ont commis des actions et des fautes préjudiciables au peuple romain des Quirites; attendu que le peuple romain des Quirites a décidé d'entrer en guerre contre les Anciens Latins, ou que le sénat du peuple romain des Quirites a proposé, voté, décrété de faire la guerre aux Anciens Latins; pour ces motifs, moi, ainsi que le peuple romain, je déclare la guerre aux peuples des Anciens Latins et aux citoyens Anciens Latins et je la fais". A ces mots, il lançait la javeline sur leur territoire" (1).

Le récit livien suscite immédiatement la méfiance du critique moderne sur le chapitre de l'origine du *ius fetiale*. Comme le remarque Pietro DE FRANCISCI (2), si le rituel des féciaux est incontestablement très archaïque, la reconstitution que nous en propose Tite-Live est, elle, en grande partie artificielle.

1) Tite-Live, *Histoire romaine*, I, 32. Nous avons utilisé pour ce passage la traduction de Jean BAYET et Gaston BAILLET, Tome I, Paris 1982, pp. 53-55.

2) Dans ses *Primordia civitatis*, Rome 1959, pp. 616-618.

Dès 1912, Georg WISSOWA prouvait (3) irréfutablement que l'on ne pouvait pas se fonder sur Tite-Live pour débrouiller l'énigme de l'origine du *ius fetiale*, en signalant les contradictions des sources antiques à ce sujet. Ainsi, Cicéron considère que l'instaurateur des féciaux est Tullus Hostilius (4). Plutarque, lui, nous assure que c'est Numa Pompilius (5)... Une telle incertitude sur le nom de leur fondateur, même légendaire, si elle confirmait que la naissances des féciaux devait être placée dans les premiers temps de la chronologie romaine, épaississait encore un peu plus le brouillard les enveloppant.

Les fameux Équicoles, auxquels Ancus Marcius aurait emprunté le rituel des féciaux, ne connaissaient pas un meilleur sort. Jean GAGÉ soulignait (6) que leur paternité dans ce domaine résultait, selon toute vraisemblance, de l'interférence d'un de ces jeux de mots dont les Romains étaient friands entre "*Aequicolae*" et "*aequum*".

Devant une pareille évanescence des informations, la tentation était grande pour les érudits modernes d'évacuer purement et simplement le problème en le passant sous silence. Comme nous l'avons mentionné plus haut, certains y succombèrent et

3) G. WISSOWA, *Religion und Kultus der Römer*, Munich, pp. 550-554.

4) Cicéron, *De Republica*, II, XVII, 31.

5) Plutarque, *Numa*, XII.

6) Dans ses *Enquêtes sur les structures sociales et religieuses de la Rome primitive*, Bruxelles 1977, pp. 443-483.

limitèrent l'étude du *ius belli* au strict niveau du droit public romain.

Ce fut l'attitude, entre autres, de Léon HOMO (7) et de Vincenzo ARANGIO-RUIZ (8) qui écartèrent toute référence à la dimension religieuse de l'*indictio belli* à Rome. Ils seront suivis dans cette démarche par Paolo FREZZA (9), Max KASER (10) ou encore Wolfgang KUNKEL (11).

D'autres chercheurs, ne pouvant totalement ignorer les féciaux, se contentaient d'une très brève et très prudente allusion à leur rôle dans la procédure de déclaration de guerre et dans la gestion des relations extérieures des Romains, évitant soigneusement toute discussion à leur sujet, tels Pietro BONFANTE (12) et Franz WIEACKER (13).

Ces deux approches du droit fécial sont l'une et l'autre indéfendables. Elles négligent complètement deux éléments qui nous interdisent de lire le récit de Tite-Live sous l'angle d'une reconstruction, plus ou moins réussie, d'une donnée folklorique, elle-même plus ou moins bien comprise par un historien du début de l'Empire romain.

7) L. HOMO, *Les institutions politiques romaines*, Paris 1970.

8) V. ARANGIO-RUIZ, *Storia del diritto romano*, Naples 1957.

9) P. FREZZA, *Corso di storia del diritto romano*, Rome 1954.

10) M. KASER, *Römische Rechtsgeschichte*, Göttingen 1950.

11) W. KUNKEL, *Römische Rechtsgeschichte*, Cologne 1964.

12) Dans son *Histoire du droit romain*, Tome I, Paris 1928, p. 96.

13) Dans sa *Römische Rechtsgeschichte*, Munich 1988, p. 216.

Le premier élément consiste dans l'incontournabilité du rituel des féciaux et de la dimension religieuse qu'il confère au processus de l'*indictio belli*. Si le fécial ne procède pas au jet de la lance en cornouiller pour déclarer la guerre, il ne peut y avoir de *iustum bellum* pour Rome.

Bien loin de devenir obsolète à l'époque historique, cette pratique s'imposait avec la même intensité sous la République, à telle enseigne que lorsque la conquête mit les Romains en conflit avec des peuples trop éloignés d'eux pour que les féciaux puissent pratiquer leur rite frontalier normalement, ils assimilèrent fictivement une portion de terrain à Rome à un territoire ennemi, de manière à ce que la lance du fécial, en la frappant, continue à offrir aux Romains l'assurance qu'ils livraient une "guerre juste et sainte", approuvée par leurs dieux (14).

Le second élément réside dans la spécificité irréductible de la mission confiée par Rome à son collège des féciaux : la gestion, au double niveau juridique et religieux, de toutes les relations des Romains avec les peuples étrangers et donc de tous les actes de droit international public s'y rapportant. Le récit livien ne nous en décrit que les deux plus importants — l'*indictio belli* et la conclusion du *foedus pacis* qui délimitent sacralement le "temps de guerre" — laissant dans l'ombre la presque totalité des autres attributions de ce collège sacerdotal.

14) Cf. Henri LE BONNIEC, "Aspects religieux de la guerre à Rome", dans *Problèmes de la guerre à Rome*, sous la direction de Jean-Paul BRISSON, Paris 1969, pp. 101-115. Consulter également : Pietro DE FRANCISCI, *Sintesi storica del diritto romano*, Rome 1948, pp. 135-137, et Antonio GUARINO, *Storia del diritto romano*, Milan 1963, p. 136.

Cela a conduit trop souvent les modernes à réduire le rôle des féciaux à ces deux interventions ponctuelles. Gaetano DE SANCTIS (15), Ettore PAIS (16) et plus récemment Francesco DE MARTINO (17), ont fait justice de cette interprétation en insistant fortement sur la globalité du *ius fetiale*, porteuse des premiers germes d'un véritable droit international public, même si la nature pastorale de la société où il naquit et son cadre géographique originel très étroit — le Latium — limitèrent longtemps le rôle des féciaux à des interventions concernant la restitution de troupeaux volés ou d'esclaves fugitifs (18).

Une autre approche restrictive du droit fécial consista, tout en reconnaissant sa fonction au point de vue international, à circonscrire son champ d'action aux peuples liés préalablement à Rome par un traité. Ce fut, en particulier, l'opinion de l'illustre Theodor MOMMSEN qui était convaincu que les féciaux ne pouvaient agir que dans cet espace juridique strictement défini (19).

Cette idée de la nécessité d'une violation préalable d'un *foedus* pour que la *repetitio rerum* et l'*indictio belli* du fécial soient possibles a été réfutée avec vigueur et justesse par

15) Dans sa *Storia dei Romani*, Tome I, Turin 1907, p. 302.

16) Dans le Tome I, pp. 62-63, de l'*Histoire romaine* publiée sous la direction de Gustave GLOTZ, Paris 1926.

17) Dans sa *Storia della costituzione romana*, Tome I, Naples 1958, p. 115.

18) La teneur de la formule de *repetitio rerum* du fécial est particulièrement éclairante sur ce point.

19) T. MOMMSEN, *Histoire romaine*, Tome 1, Paris 1985, p. 134.

Pierangelo CATALANO qui remarque dans l'histoire romaine de nombreux exemples de rapports internationaux — et donc d'interventions des féciaux — entre Rome et des peuples qui n'avaient passé avec elle aucun traité antérieur (20).

Ainsi, lors de l'épisode du siège de la ville étrusque de Clusium par les Gaulois en 390 avant notre ère — épisode qui allait déboucher sur le sac de Rome — nous voyons des ambassadeurs romains, venus d'abord s'interposer entre les Étrusques et les Gaulois, se ranger, devant le refus des assiégeants de faire la moindre concession, dans le camp des habitants de Clusium et combattre à leur côté.

Cette violation de leur statut de représentants d'une puissance neutre, ayant entraîné l'envoi d'une contre-ambassade gauloise réclamant leur extradition, un débat s'engage au Sénat romain pour savoir si satisfaction sera donnée ou non à la demande des envoyés gaulois.

Dans la relation qu'il nous donne de cette discussion, Plutarque nous montre (21) les féciaux, consultés sur ce point, prendre résolument le parti des Gaulois, réclamer, au nom des principes juridiques dont ils ont la garde, l'abandon noxal des ambassadeurs fautifs, affirmant qu'une telle extradition est le seul

20) P. CATALANO, *Linee del sistema sovranazionale romano*, Rome 1965, pp. 14-29.

21) Dans sa *Vie de Camille*, XVIII. Pour l'analyse de l'épisode : F. BLAIVE, "L'extradition des coupables et la notion de guerre juste dans l'Antiquité", *Trivium*, Tome I, Bruxelles 1987, pp. 21-33.

moyen pour les Romains de se réconcilier avec les dieux offensés par cette violation du droit international.

Or, à l'époque, Gaulois et Romains n'étaient liés par aucun traité préalable. Donc, dans l'optique de MOMMSEN, le *ius fetiale* aurait dû être inapplicable entre eux. Bien loin d'adopter ce genre de raisonnement, les féciaux font exactement l'inverse. En soutenant sans hésiter la demande des Gaulois, ils proclament clairement que les règles du droit dont ils sont les dépositaires concernent bien tous les peuples en relation avec Rome sans distinction, qu'ils aient établi des liens diplomatiques et signé un *foedus* avec Rome ou non.

Un autre aspect de la spécificité irréductible des féciaux tient à leur nature institutionnelle au sein de la cité romaine. Ils forment un collège sacerdotal. Il peut sembler futile de tant insister sur ce point. C'est pourtant lui qui distingue les féciaux de leurs correspondants dans l'Antiquité classique. Si la Grèce ancienne a connu, elle aussi, des formalités officielles pour la déclaration de guerre, celles-ci n'avaient pas la solennité des pratiques romaines. En particulier, les hérauts grecs, s'ils jouissaient comme les féciaux romains du privilège de l'inviolabilité personnelle reconnu aux messagers publics, ne possédaient aucun statut religieux et n'étaient pas présentés comme les gardiens du droit international. Jacqueline DE ROMILLY a

souligné ces différences fondamentales entre la Grèce et Rome dans un article décisif (22).

Les Romains n'ont pas confié le soin d'élaborer et de sauvegarder les principes de leur *ius belli* à un collège de prêtres spécialisés et non à un groupe de juristes laïcs par hasard. Pour eux, un acte comme la déclaration de guerre, par les conséquences qu'il impliquait dans leurs relations avec le monde divin — la fameuse *pax deorum* qu'il convient de maintenir en toute circonstance — ne pouvait relever que du droit sacré, de ce *fas* que le fécial prend justement à témoin et de son statut d'envoyé officiel du peuple romain et de la sainteté de sa mission avant de formuler sa *repetitio rerum*.

Le droit profane, le *ius*, n'a pas ici sa place. Cette distinction stricte entre le *fas* et le *ius* n'est d'ailleurs pas limitée au seul problème du droit fécial. Elle constitue une donnée essentielle de la pensée religieuse romaine. Émile BENVENISTE, dans son *Vocabulaire des institutions indo-européennes* (23), a parfaitement mis ce point en évidence.

Un autre concept-clef de la sacralité romaine, tout aussi important, intervient dans la procédure du *ius fetiale* : la notion de *fides*, de loyauté dans les rapports entre les hommes, tant au sein

22) J. DE ROMILLY, "Guerre et paix entre cités", dans *Problèmes de la guerre en Grèce ancienne*, sous la direction de Jean-Pierre VERNANT, Paris 1968, pp. 207-220.

23) Tome II, Paris 1969, pp. 133-142.

de la société romaine proprement dite (24), qu'entre les Romains et les étrangers.

Le fécial romain, avant d'énoncer sa demande, s'écrie : *Iuste pieque legatus uenio, uerbisque meis fides sit*. Puis il dirige contre lui-même une terrible imprécation, implorant Jupiter de ne jamais lui permettre de revoir sa patrie, si par la *repetitio rerum* qu'il est chargé de réclamer, il vient à manquer à la justice et à la pitié. L'aspect religieux, la dimension sacrale du *ius fetiale* pèsent ici de tout leur poids (25). Pierre BOYANCÉ, dans une série d'articles pertinents (26) et Gérard FREYBURGER, dans un livre récent où il procède à un enrichissement substantiel du dossier (27), ont mis en lumière la place centrale occupée par la *fides* dans la conception romaine des rapports internationaux.

Dès lors que la présence du fonds religieux romain le plus archaïque dans le rituel des féciaux apparaît aussi clairement marquée, nous pouvons légitimement nous interroger sur la

24) Cf. Joseph HELLEGOUARH, *Le vocabulaire latin des relations et des partis politiques sous la République*, Paris 1972, pp. 23-40. La dernière synthèse sur les rapports sociaux à Rome est celle de Geza ALFÖLDY, *Histoire sociale de Rome*, Paris 1991.

25) Dans leur commentaire sur ce passage de Tite-Live, MM. Jean BAYET et Gaston BAILLET, Tome I, p. 53, n. 4, considèrent que le fécial établit entre "le droit de propriété du peuple romain qu'il affirme" et les fautes personnelles qu'il pourrait commettre lors de la *repetitio rerum* une nette distinction. Selon nous, rien dans le texte de Tite-Live n'autorise une telle interprétation.

26) Articles repris dans ses *Études sur la religion romaine*, Paris 1972, pp. 105-152.

27) G. FREYBURGER, *Fides*, Paris 1986, pp. 103-107.

survivance d'une certaine mentalité magique dans le fait du jet de la lance en cornouiller pour matérialiser la déclaration de guerre.

Bien entendu, nous n'ignorons pas que cette expression de "mentalité magique" doit être employée avec la plus grande circonspection. Elle est encore trop chargée de relents primitivistes pour ne pas éveiller instinctivement notre méfiance. En particulier, nous avons tous en mémoire l'interprétation délirante que fit l'école manaïste de la religion romaine, à la suite de son fondateur l'Anglais Herbert Jenkins ROSE (28), interprétation dont les travaux de Georges DUMÉZIL ont fait définitivement justice.

Loin de nous, donc, l'idée saugrenue d'imaginer que le fécial jette sur le territoire ennemi une javeline chargée d'on ne sait quel "mana-numen" romano-mélanésien. Il n'en demeure pas moins que le geste du fécial revêt un aspect magique très prononcé.

Ce caractère d'acte magique a été formellement contesté par André PIGANIOL (29) et Kurt LATTE (30). Ces deux auteurs ne veulent voir dans le lancer de la javeline que le parallèle en droit public de la *manus iniectio* du droit privé romain. Autrement dit, le fécial, par le jet de sa lance, effectue une sorte de revendication en propriété, une forme de prise en possession anticipée du

28) Auteur d'une *Ancient roman religion*, Londres 1950, aujourd'hui totalement oubliée. Ses deux principaux disciples furent en Hollande Hendrik WAGENVOORT avec son *Roman dynamism*, Amsterdam 1947, et en France, Albert GRENIER avec son *Génie romain dans la religion, la pensée et l'art*, Paris 1968.

29) Dans sa *Conquête romaine*, Paris 1967, pp. 166-169.

30) Dans sa *Römische Religionsgeschichte*, Munich 1960, pp. 121-122.

territoire adverse par Rome et non une ouverture magique des hostilités.

La réfutation de cette théorie est contenue dans la formule récitée par le fécial pour signifier la déclaration de guerre du peuple romain. A aucun moment, il n'est question dans ses propos d'une quelconque prise de possession ou revendication préalable de la terre de l'ennemi. Le fécial vient pour proclamer officiellement le début du conflit; il le fait par un acte constituant bien, n'en déplaise à Kurt LATTE, "eine magische Eröffnung des Angriffs" et plongeant qui plus est, comme nous espérons le démontrer tout à l'heure, ses racines dans l'héritage indo-européen de Rome.

Les premiers éléments de preuve de la nature magique du jet de la javeline par le fécial furent réunis par Jean BAYET dans un long article, publié d'abord dans les *Mélanges d'archéologie et d'histoire de l'École française de Rome* en 1935, puis repris dans ses *Croyances et rites dans la Rome antique* (31). Ces informations étaient de trois sortes.

En premier lieu, les Romains tenaient le cornouiller sanguin, dont le bois servait à fabriquer la lance du fécial, pour un *arbor infelix*. Macrobe est formel sur ce point (32) et Angelo DE GUBERNATIS nous rapporte que la réputation maléfique du

31) J. BAYET, "Le rite du fécial et le cornouiller magique", dans *Croyances et rites dans la Rome antique*, Paris 1971, pp. 9-43.

32) *Saturnales*, III, 20, 3.

cornouiller restait si vivace au siècle dernier en Italie que son introduction dans les églises était absolument interdite (33).

Ensuite, la javeline ou la lance jouaient en elles-mêmes un rôle magique non négligeable dans l'Antiquité, voire indispensable dans certaines circonstances. Ainsi, seul le dépôt d'une lance dans la tombe d'une personne assassinée pouvait empêcher son fantôme — généralement considéré comme un vampire — d'en sortir (34).

Dans la même catégorie de faits, n'oublions pas que le dieu souverain de la première fonction dans la mythologie nordique — Odin — le maître des runes, le dieu magicien par excellence, possède pour arme la lance Gungnir et que cette dernière, utilisée par Odin à l'exclusion de tout autre type d'armes dans les grands récits qui lui sont consacrés, est la seule capable de détruire les épées enchantées que le dieu borgne offre à certains de ses favoris pour leur assurer l'invincibilité contre leurs adversaires humains (35).

33) A. DE GUBERNATIS, *La mythologie des plantes*, Tome I, Paris 1878, p. 284.

34) Cf. sur ce point : M. CARY - A. NOCK, "Magic spears", dans *The Classical Quarterly*, Tome 21, Londres 1927, pp. 122-127.

35) La plus célèbre de ces épées d'invincibilité est sans conteste Gram, l'épée de Sigmund, qui lui assure la victoire contre ses ennemis jusqu'à ce qu'elle soit brisée par Gungnir. Sigmund est alors tué. Cf. Régis BOYER, *"La saga des Völsung", dite encore "Saga de Sigurd"*, Paris 1990, pp. 210-211.

Enfin, l'analyse d'un rituel indien, celui du "feu d'armée" conservé dans l'*Atharva Veda* (36), semblait fournir un premier parallèle indo-européen à celui accompli par le fécial romain. Cette cérémonie védique voyait le "*purohita*", c'est-à-dire le chapelain du roi aryen en guerre, jeter une branche de figuier faisant office de javelot (37) et teinte en rouge en direction des ennemis pour leur porter la destruction et la mort (38).

Personnellement, cette dernière comparaison ne nous paraît pas tout à fait convaincante. Nous ne nions pas que la similitude fonctionnelle des deux rituels — deux opérations de magie négative — soit réelle. Mais leurs natures respectives ne sont pas identiques. Le fécial romain déclare la guerre. Le chapelain royal indien s'emploie à procurer magiquement la victoire à son souverain sans aucune considération juridique.

Néanmoins, Jean BAYET a eu le grand mérite d'être le premier à envisager l'exploration de la piste indo-européenne et nous verrons bientôt cette dernière se révéler la plus fructueuse pour résoudre l'énigme posée par le rituel du fécial.

Si nous ajoutons à cela les autres informations recueillies sur la nature magique de l'*indictio belli*, informations nous paraissant très difficilement contestables, nous ne nous expliquons pas le revirement opéré par Jean BAYET sur ce problème dans son

36) *Atharva Veda*, VIII, 8.

37) Le figuier, *ashvattha* en sanskrit, est bien entendu un arbre maudit dans la religion indienne.

38) La description la plus complète de ce rituel se trouve dans : Victor HENRY, *La magie dans l'Inde antique*, Paris 1909, pp. 156-157.

Histoire politique et psychologique de la religion romaine. Il considère dans ce dernier ouvrage (39) que les féciaux ne sont pas possesseurs d'un rituel archaïque "d'efficacité mystérieusement traditionnelle".

Ce démenti donné par l'auteur aux conclusions de son article de 1935, sans l'étayage d'une contre-argumentation justifiant l'infirmité de la première, n'engage que lui. Quant à nous, nous n'y souscrivons absolument pas. Les résultats obtenus par la poursuite de l'enquête comparative indo-européenne nous l'interdisent.

C'est Georges DUMÉZIL — et comment s'en étonner — qui a relancé les recherches dans cette direction. L'étude qu'il consacre au *ius fetiale* dans ses *Idées romaines* (40) l'a, en effet, conduit à une constatation factuelle fort intéressante.

Nous nous souvenons que le fécial, une fois qu'il a franchi la frontière et pénétré sur le territoire de l'ennemi potentiel, effectue trois arrêts : devant le premier homme qu'il rencontre, puis en entrant dans la ville, enfin en pénétrant sur le forum de ladite ville et cela pour réciter à trois reprises la formule de sa *repetitio rerum*.

Georges DUMÉZIL fit immédiatement le rapprochement entre cette attitude du fécial et un thème védique montrant Vishnu, le plus fidèle compagnon du dieu guerrier Indra, avant chaque combat livré par ce dernier, ouvrir l'espace et poser les

39) Paris 1969, pp. 105-106.

40) Paris 1969, pp. 61-78.

fondations propices du futur champ de bataille d'Indra en accomplissant "trois larges pas".

Pour Georges DUMÉZIL, ces deux actions également placées sous le signe ternaire revêtent la même signification. Comme Vishnu en Inde, le fécial à Rome établit le socle magico-religieux sur lequel le *iustum bellum* à venir pourra se développer avec succès, en cas de refus du camp adverse de donner satisfaction aux réclamations des Romains. Simplement, à la dimension sacrée, exclusive dans le parallèle indien, le prêtre romain en ajoute une supplémentaire : celle du droit public.

La découverte de Georges DUMÉZIL constitue une étape nouvelle et importante dans l'exploration de la piste indo-européenne sur l'origine du *ius fetiale*. Mais, une fois encore, c'est la mythologie nordique qui va nous permettre d'aller plus loin.

Dans la *Saga de Hervör*, une des rares sagas purement mythologiques de l'épopée islandaise (41), ayant pour toile de fond la lutte entre les Goths et les Huns aux IV^e-V^e siècles avant notre ère, le roi des Goths Angantyr entre en conflit avec son frère Hlöd, venu lui réclamer le partage du royaume de leur père.

41) Nous entendons par "sagas purement mythologiques", celles dont les personnages ne peuvent recevoir une quelconque réalité historique. La *Saga des Völsung* est la plus connue dans cette catégorie. Les autres sagas enveloppent habituellement d'un voile légendaire des événements à l'historicité indéniable, telle la *Saga de Saint Olaf* ou la *Saga d'Harald l'Impitoyable*.

Furieux d'avoir été éconduit, Hlöd se rend chez son grand-père maternel, Humli, roi des Huns et sollicite son aide pour obtenir satisfaction. Humli vole au secours de son petit-fils et tous deux, bien décidés à venger l'affront fait à Hlöd, se jettent par surprise à la tête de l'armée hunnique sur le pays des Goths.

Ces derniers, écrasés au premier choc, se ressaisissent promptement et Angantyr dépêche son messenger, Gizur Grytingalidi, pour porter aux Huns le "bâton de bataille" — donc leur déclarer officiellement la guerre — et leur assigner le lieu du futur combat, se conformant ainsi à une vieille pratique germanique (42).

Gizur, donc, chevauche jusqu'à l'armée des Huns. Là, il déclame contre les ennemis de son peuple une formule magique d'exécration, d'une sauvage grandeur poétique :

"Panique dans vos rangs, condamnation à mort à votre chef, l'étendard du combat est levé contre vous, courroux d'Odin sur vous. Je vous convoque à Dylgya, à la bataille et à Dunheid sous les Jassarfjöll. Puissent vos cadavres couvrir chaque rocher. Et que, par le javelot que je lance, Odin en décide comme je le prescric" (43).

42) Elle est attestée par Plutarque dans sa Vie de Marius, XXV, quand il nous montre, à la veille de la bataille de Verceil, les Cimbres demander à Marius de leur fixer le jour et le lieu du combat.

43) Nous citons ce passage dans la traduction de Régis BOYER, *La saga de Hervör*, Paris 1988, p. 71.

Nous voyons immédiatement la correspondance que nous pouvons établir entre le lancer de javelot effectué par Gizur et celui de la javeline en cornouiller auquel procède le fécial.

Dans les deux cas, la projection de l'arme de jet a pour but, en ouvrant officiellement les hostilités, de porter magiquement le désastre et la mort dans les rangs de l'ennemi. La simultanéité de ces deux opérations offensives (44) marque bien, à Rome, la double nature à la fois juridique et magico-religieuse du rituel du fécial.

Nous disons bien à Rome, car dans le parallèle nordique fourni par la *Saga de Hervör* il est indéniable que nous nous trouvons dans la magie pure. Gizur ne tient aucunement le rôle d'un fécial, il n'est pas le gardien d'un quelconque *ius belli* goth. Sa déclaration de guerre se résume, comme nous venons de le voir, à la récitation d'une formule de malédiction dirigée contre les Huns.

Si nous insistons autant sur la constatation de cette différence entre l'épisode romain et l'épisode scandinave, ce n'est pas pour le plaisir futile de souligner une évidence.

44) Jean BAYET dans ses *Croyances et rites dans la Rome antique*, pp. 40-43, voyait avant tout dans le geste du fécial un acte magique "destiné à éloigner du territoire romain les miasmes menaçants de la guerre" en les expédiant, par l'intermédiaire de la javeline, sur le territoire de l'ennemi. Cette interprétation est tout à fait défendable. Mais, selon nous, le but du jet de la javeline est, avant tout, offensif.

C'est parce que l'opposition de nature entre ces deux rituels va nous donner précisément la clef pour apprécier à sa juste valeur celui accompli par le prêtre romain.

L'exemple nordique nous permet, selon toute vraisemblance, d'appréhender correctement ce que devait être l'*indictio belli* indo-européenne primitive : un véritable rituel de magie noire, visant à détruire matériellement et spirituellement l'adversaire. La récitation d'une formule d'exécration et le lancer d'une arme de jet, censée porter dans les rangs ennemis les forces maléfiques déchaînées par l'incantation funeste, concrétisaient cette liturgie ténébreuse.

Le *ius fetiale*, lui, nous montre une fois de plus l'étonnante faculté d'innovation des Romains dans l'utilisation de leur patrimoine culturel indo-européen. De la même façon qu'ils avaient procédé à la rationalisation du mythe du Guerrier Impie en ramenant ce dernier du rang de structure cosmogonique et eschatologique qu'il revêtait en Inde, à celui de simple arme de propagande politique dans les luttes intestines de la République (45), les Romains ont complètement modifié la finalité de la déclaration de guerre.

En hommes toujours soucieux de laïcisation et de concret, ils transformèrent un acte de magie noire en une procédure de droit

45) Cf. F. BLAIVE, "De Ravana à Mézence : dégradation du mythe indo-européen du Guerrier Impie à Rome", *Latomus*, Tome 51, Bruxelles 1992, pp. 73-78. Sur quelques autres exemples de la gestion spéciale de leur patrimoine indo-européen par les Romains, nous nous permettons de renvoyer à notre article "Réflexions sur l'utilisation de l'héritage indo-européen à Rome", *Ludus Magistralis*, Tome 65, Bruxelles 1991, pp. 19-29.

public, limitant l'aspect de cérémonie maléfique à sa plus résiduelle manifestation : le jet d'une lance en cornouiller sanguin, *arbor infelix*.

Il suffit de relire les deux formules employées par Gizur Grytingalidi et par le fécial pour être frappé par leur différence de ton fondamentale. L'envoyé du roi des Goths fulmine une malédiction rituelle. Le prêtre romain prononce une sentence juridique.

Notre hypothèse de recherche initiale sur la probabilité de l'existence d'une source indo-européenne à l'origine du *ius fetiale* a donc pris une consistance certaine. Mais notre dossier est loin d'être complet. L'examen des autres cultures indo-européennes — de la culture indienne en particulier — reste à faire. Nous considérerons donc la présente étude comme une première étape prometteuse dans la complexe enquête conduite sur le problème du droit fécial romain, en espérant avant tout avoir modestement contribué à relancer le débat sur un sujet qui est loin d'avoir livré encore tous ses secrets.