

Citation style

Lamoine, Laurent: Rezension über: Jean-Louis Brunaux, Les druides. Des philosophes chez les barbares, Paris: Éditions du Seuil, 2006, in: *Annales*, 2009, 5 - Histoire ancienne, S. 1212-1214, DOI: 10.15463/rec.1189719710, heruntergeladen über recensio.net

First published:
<http://www.cairn.info/revue-Annales-2009-5-p-1165.htm>

Annales

Histoire, Sciences Sociales

copyright

This article may be downloaded and/or used within the private copying exemption. Any further use without permission of the rights owner shall be subject to legal licences (§§ 44a-63a UrhG / German Copyright Act).

concepts essentiels à Rome, tels que *particeps*, *princeps*, *meritum*, doivent être interprétés à la lumière de l'institution sacrificielle qui plaçait toujours les sacrifices aux dieux au centre des échanges sociaux. Pour lui, *princeps* pourrait signifier « celui qui prend la première part » (*primo-caps*), *particeps*, « celui qui est admis au partage », *meritum* serait « la part due et reçue par l'élite ». Bref, le sacrifice aurait fourni aux Romains les outils conceptuels qui ont servi à établir les principaux étalons de valeur mis en œuvre dans le fonctionnement de la cité et de l'État.

Pour conclure, J. Scheid insiste sur le fait que la religion romaine et la piété romaine qui la manifestait étaient dénuées de tout mystère, de toute révélation. Pour lui – et c'est la grandeur de ce polythéisme –, les dieux romains vivent avec les hommes dans le monde. Ils sont des concitoyens et non des maîtres. Ils ne demandent aucune dévotion humiliante. Ils prennent leur place, la première, au sein des cités mais toujours par la volonté du Sénat et du peuple. On retire de ce livre l'impression que les Romains jouissaient d'une très grande liberté de pensée et d'action vis-à-vis des dieux, tout en s'obligeant à respecter scrupuleusement les rites prescrits par leurs traditions car il en allait de leur bien commun. C'était cela leur « ritualisme ». Mais un citoyen ne devait jamais se laisser dominer par un dieu, fut-il membre de sa cité. Jamais il ne devait accepter que les dieux le traitent, lui citoyen libre, en esclave. Pour les anciens Romains, toute pratique religieuse qui impliquait que les individus se laissent asservir par les dieux était considérée comme « superstition ». À la fin du III^e siècle apr. J.-C., ce furent les chrétiens qui allaient cette fois traiter les religions polythéistes de « superstitions ».

MAURICE GODELIER

Jean-Louis Brunaux

Les druides. Des philosophes chez les barbares
Paris, Éditions du Seuil, 2006, 381 p.

Panoramix ou Merlin l'Enchanteur, autant d'avatars du druide historique qui témoignent de la richesse et de la complexité du dossier que

Jean-Louis Brunaux n'a pas hésité à reprendre à bras-le-corps dans cet ouvrage. Dans une introduction dense, J.-L. Brunaux expose avec méticulosité les enjeux de sa recherche : faire un sort aux représentations sur les druides, élaborées dès l'Antiquité gréco-romaine, qui n'ont pas cessé de reflourir ensuite, en particulier à l'époque de l'essor des nationalismes européens, découvrir les origines des druides et décrire leur place dans la société gauloise jusqu'au I^{er} siècle av. J.-C. Parmi les nombreuses reconstructions historiques, il insiste sur celle des historiens français des XIX^e et XX^e siècles – dont le meilleur représentant est Camille Jullian –, qui voyaient dans les druides les témoins d'un état des Gaulois, ancêtres des Français, « à mi-chemin entre la brillante civilisation gréco-romaine et les sociétés barbares » (p. 16). Pour sortir de cet imbroglio, J.-L. Brunaux propose de placer ce dossier, non seulement dans le champ de l'histoire politique et des religions, mais aussi et surtout dans celui de l'histoire de la philosophie occidentale qui permettrait de retrouver enfin l'authenticité des druides. Pour atteindre ce but, il se propose de « déshabiller » les sources littéraires antiques, de leur retirer les « oripeaux » (p. 19) dont les différentes représentations les avaient affublés depuis l'Antiquité. En outre, il entend remettre à leur place (c'est-à-dire modeste) les résultats du comparatisme avec les cultures celtiques médiévales insulaires, qui présentent des magiciens plutôt que de réels druides, et dénoncer l'outrecuidance des tenants de cette voie.

Dans la première partie consacrée au « mythe des druides », J.-L. Brunaux démêle l'écheveau des représentations sur les druides conçues depuis l'Antiquité. Il montre qu'à la curiosité ethnographique des Grecs répond une perception plus ambivalente, très utilitariste, des Romains. Dès l'époque classique (avec le Marseillais Pythéas, ou bien Aristote), les Gaulois, qui sont des voisins avec lesquels les cités grecques entretenaient des rapports soit belliqueux soit pacifiques, sont l'objet d'une observation quasi scientifique, mais c'est l'époque hellénistique qui voit cette curiosité décuplée avec des savants tels que Poseidonios d'Apamée qui écrit, avec une certaine empathie, sur les Gaulois et les druides dans la première

moitié du I^{er} siècle av. J.-C. On ne retrouverait pas la même curiosité du côté romain. Les auteurs (Cicéron, César bien entendu) oscillent entre l'hostilité contre un ennemi farouche et l'attrance pour des peuples qu'il était stratégiquement intéressant d'intégrer dans le monde romain et, dans un but de simplification (ou de meilleure compréhension), font des druides presque exclusivement des prêtres. L'époque impériale (avec Pline l'Ancien, Lucain et Tacite), pour une raison plus esthétique qu'historique, s'est attachée à ne retenir des druides que cette dimension sacerdotale, fondée sur une série de *topoi* (les druides cueilleurs du gui avec une serpe d'or, sacrificateurs en titre, à l'occasion d'êtres humains, imprécateurs et prophètes). Depuis le Moyen Âge, la culture occidentale a repris à l'envie ces poncifs ; Geoffroi de Monmouth, au XII^e siècle, invente la variante arthurienne dominée par la personnalité de Merlin. La Renaissance, qui attribue aux druides les mégalithes préhistoriques encore inexplicables à l'époque, est sensible au rôle judiciaire des druides. Les XVII^e et XVIII^e siècles, qui voient pourtant la naissance de la linguistique et de l'histoire des religions, ne parviennent pas à contrebalancer les vieilles images, vivifiées par la littérature romanesque de l'époque. On doit aux savants des Lumières l'invention du « druidisme », dont toute une gamme d'exaltés en Angleterre comme en France (mystiques, folkloristes, adeptes du spiritisme, artistes) s'empare pour nourrir leurs imaginaires. J.-L. Brunaux prend le temps de s'arrêter sur l'impact des *Martyrs* de Chateaubriand (1809) et de *Norma* de Bellini (1831) sur les esprits contemporains. Dans les deux cas, les créateurs ont préféré confier à des druidesses (Velléda, Norma) la charge affective du druidisme fantasmé. C'est dans ce contexte culturel que vont écrire les historiens qui s'intéressent aux druides. Après les heureuses intuitions d'Amédée Thierry en 1828, qui s'inscrivait en faux contre les lieux communs traditionnels, les historiens ont été victimes des idéologies politiques (les nationalismes) ou scientifiques (les études comparatistes indo-européennes). J.-L. Brunaux termine cette partie par un réquisitoire virulent contre les travaux de Françoise Le Roux et de Christian-J. Guyonvarc'h, chantres du comparatisme panceltique, accusés tout bonnement de « déhistoriser » la question.

Avec la deuxième partie (« Les origines »), J.-L. Brunaux livre le cœur de son enquête. Il faut saluer les efforts de l'historien pour découvrir les racines tortueuses du phénomène, en donnant quasiment à chaque chapitre une leçon de méthode. La philologie et l'archéologie sont sollicitées, non comme des sciences auxiliaires de l'histoire, mais comme les pièces d'un même meccano. Il établit que le mot gaulois de druide était connu par les Grecs depuis au moins le III^e siècle av. J.-C. pour qualifier des philosophes gaulois, sans doute plus anciens (V^e-IV^e siècles), assimilables à ce que les modernes nomment parmi les philosophes grecs, les présocratiques. Au même titre que les prêtres égyptiens, les mages chaldéens et perses, ou les gymnosophistes indiens, les druides ont influencé la pensée grecque. En se fondant sur Émile Benveniste, il propose du mot la traduction suivante : « celui qui possède la connaissance dans ce qu'elle a de plus puissant et de plus vivant » (p. 105). Comme les présocratiques ou leurs homologues orientaux, les druides auraient développé leur action dans trois domaines : la religion car ils auraient eu besoin du patronage des dieux pour donner de la force à leur message, la morale car ils auraient été à la recherche du bien, et l'exaltation des vertus guerrières par la pratique d'exercices gymniques et du banquet. J.-L. Brunaux en profite pour critiquer les analyses, prisées par les archéologues, qui proposeraient des reconstitutions « simplistes » de la société du Hallstatt, fondées sur une utilisation superficielle des concepts de l'anthropologie historique, dans lesquelles les druides philosophes n'auraient pas de place. Il insiste au contraire sur la complexité de la société et de l'organisation politique gauloises quelles que soient les périodes. On connaît mieux certes les situations laténiennes, des IV^e-III^e siècles, marquées par le développement du mercenariat celte dans le monde méditerranéen. Cependant, il n'y a pas de raison d'imaginer que le monde hallstattien ait été moins complexe. Les « princes », « enivrés du luxe méditerranéen » (p. 132), n'épuiseraient pas le concept d'aristocratie qui serait « protéiforme » (p. 135) pour cette époque. Les druides seraient sortis de ce contexte. Ce serait à cette époque que les druides auraient récupéré le pouvoir divinatoire abandonné par les « princes » (ou

les rois). En se fondant prudemment sur le comparatisme indo-européen, on pourrait même remonter à l'âge du bronze pour déboucher l'origine des druides autour des rois. J.-L. Brunaux termine cette partie par une analyse de l'influence grecque (marseillaise, pythagoricienne) dans le développement du druidisme, et de la perméabilité des pensées druidique et grecque qui expliquerait l'existence de croyances quasi semblables (l'immortalité de l'âme, la réincarnation) défendues en Gaule par les druides et les bardes.

Dans la troisième partie (« Les druides dans la société »), J.-L. Brunaux évoque le déclin des druides (après le II^e siècle) à partir d'une analyse fine du témoignage de Poseidonios d'Apamée. Le savant grec voyait dans ces informations anciennes les indices d'un « âge d'or » homérique (p. 210 et suiv.) que les Gaulois auraient côtoyé plus longtemps que les Grecs. J.-L. Brunaux doit à Poseidonios et ses épigones l'idée que les druides, en tant que théologiens, étaient parvenus à organiser chez les Gaulois la religion publique. Ils patronnaient donc les prêtres, les *vates* (devins) et les bardes (chantres sacrés), ainsi que les sacrifices. C'est pourquoi leur nom fut associé aux sacrifices humains, rétablis par J.-L. Brunaux dans leur nature véritable, c'est-à-dire archaïque et exceptionnelle : cadeaux aux dieux, sacrifices divinatoires et peines capitales. Le II^e siècle aurait constitué l'apogée des druides, symbolisée par leur capacité à se réunir en assises chez les Carnutes. Par leur contrôle de l'écriture et leur savoir encyclopédique (astronomie, *physiologia*, géométrie, droit), les druides possédaient un ascendant remarquable sur leurs concitoyens ; ils intervenaient dans le conseil aux autorités, dans l'exercice de la justice et dans l'organisation de l'éducation des nobles. En reprenant le dossier de l'Éduen Diviciac, contemporain de César, J.-L. Brunaux s'interroge sur la disparition des druides. Les événements politiques de la fin du II^e siècle, qui voient le monde gaulois intégrer de manière accélérée l'aire d'influence de Rome, auraient marginalisé les druides qui auraient perdu en particulier leur statut d'arbitres des conflits. Pour obtenir la première place, les aristocrates gaulois du I^{er} siècle auraient préféré à la fonction druidique l'exercice de la magistrature suprême, à

la fois civile et militaire, ou la participation à un sénat. Diviciac correspond tout à fait à ce nouveau profil, et le titre de druide que lui confère Cicéron se rapporte simplement à la très grande culture que l'auteur du *De la Divination* lui reconnaît. Au moment où la conquête romaine s'achève, il n'y a plus de druide en Gaule. Ils ne se sont pas réfugiés au fin fond des campagnes ni dans les îles britanniques. À l'époque impériale, la législation ne pourchasse pas les derniers druides mais elle s'attaque aux mages qui prolifèrent dans l'Empire et prennent le nom de druide (ou de druidesse pour les femmes) en Gaule. J.-L. Brunaux fait un sort aux supposés druides bretons nés d'une surinterprétation d'un passage de Tacite : les druides de l'île de Mona ne seraient que des mages, les mêmes mages que les Bretons du V^e siècle consultent encore au moment de l'évacuation de la Bretagne par l'armée romaine. Les druides des épopées galloises et irlandaises sont des inventions des *filid* (poètes) tardifs et des moines du Moyen Âge ; ils correspondent plus à l'environnement culturel de l'Europe du Nord médiévale qu'au monde méditerranéen antique auquel les druides gaulois appartenaient.

LAURENT LAMOINE

Christian Goudineau (dir.)

Religion et société en Gaule

Paris, Éditions Errance, 2006, 222 p.

Publié en marge de l'exposition « Par Toutatis ! La religion des Gaulois », présentée en 2006-2007 au musée gallo-romain de Lyon-Fourvière, cet ouvrage est une synthèse destinée en premier lieu au public non spécialisé : en témoignent l'absence de notes, la bibliographie réduite aux titres essentiels et surtout la riche illustration, qui fait la part belle aux restitutions. Les huit contributions regroupées présentent un bilan des recherches menées depuis une trentaine d'années dans le domaine de la religion gauloise avant la conquête romaine afin de mettre à bas certaines idées reçues encore vivaces. Il n'est pas rare en effet que cette religion continue d'être considérée dans l'imaginaire collectif comme un culte de type naturaliste reposant sur des coutumes