

Jean-Louis BRUNAUX, *La Cité des druides. Bâisseurs de l'ancienne Gaule*, Paris, Gallimard, « L'Esprit de la Cité », 2024, 250p.

Archéologue de formation, chercheur au CNRS depuis 1984, Jean-Louis Brunaux s'efforce de dégager les religions gauloises des théories fumeuses qui les entourent en se basant le plus souvent sur les découvertes archéologiques récentes. De son point de vue, les druides sont avant tout des philosophes « à la grecque », très proches des disciples de Pythagore : thèse qu'il a déjà exposée, en 2006, dans *Les Druides : Des philosophes chez les Barbares*. Il s'y opposait farouchement à d'autres critiques qu'il accuse de « pan-celtisme », de Christian Guyonvarc'h et Françoise Le Roux à Jean Markale.

Dans son nouvel opus, il se concentre davantage sur la dimension politique et le rôle d'ingénieurs de la société des druides, comme le suggère d'emblée le titre, tout en continuant son plaidoyer en faveur d'une rationalisation des druides : « Depuis que John Toland les a utilisés pour inventer de toutes pièces une nouvelle religion, le "néo-druidisme", en 1716, les druides ont inspiré les fantasmes les plus irrationnels.» (p. 58). Cependant, on ne peut s'empêcher de penser que JLB va trop loin dans l'autre sens, en particulier lorsqu'il fait des druides les artisans de la « révolution » onomastique qui créerait, pour ainsi dire, des dieux assimilables à ceux des Romains, afin de débarrasser les Gaulois du souvenir de leurs propres divinités porteuses d'un lourd passif. Dans la mesure du possible il continue à s'efforcer de « réhabiliter » les druides et de réduire au minimum leur dimension religieuse ou métaphysique, en se basant essentiellement sur les données croisées des sources livresque antiques.

Le volume se compose d'une brève introduction, de dix chapitres relativement courts, et d'une conclusion. Les notes, assez peu nombreuses, se limitent le plus souvent à des références bibliographiques, sans contenir des citations, ce qui est un peu dommage. S'ensuit un *index nominum* qui mélange personnages, auteurs anciens et auteurs modernes, mais avec une absence quasi totale d'autres chercheurs contemporains sur les Gaulois et/ou les Druides.

JLB choisit comme point de départ la fameuse assemblée annuelle des druides, que l'on doit considérer d'emblée, sur la base de l'étymologie de leur nom, comme des savants détenteurs de la connaissance. Il souligne l'intérêt que ces personnages si particuliers ont suscité chez Poseidonios d'Apanée, dont l'œuvre qu'il leur a consacrée, datée de la fin du II^e s. avant notre ère, a malheureusement été perdue, et seulement sauvegardée de manière fragmentaire par César et quelques rares autres auteurs antiques. En fait, JLB attribue à « l'incompréhension des historiens antiques » la disparition des druides de la scène littéraire, philosophique ou historique jusqu'à la Renaissance, et les malentendus qui obscurcissent la vision qu'on en a par la suite. C'est que, en effet, l'essentiel dans leur enseignement ou leur philosophie est la conception politique qu'ils ont du monde et la place qu'ils font à une invention révolutionnaire, la cité. La philosophie, en fait, revendiquée et largement confisquée par les Grecs, est moins une métaphysique qu'un engagement politique.

Le premier chapitre, « Un monde oublié » (p. 17-37), consiste en une mise au point sur les liens entre Grecs et Gaulois : à la différence de leurs descendants français, les Grecs avaient de l'estime pour les capacités intellectuelle des Gaulois et en particulier des druides auxquels ils

accordent l'épithète de « philhellènes », ce qui n'est pas courant. Diogène Laërce ne sait pas grand-chose sur les druides, non plus que sur les gymnosophistes auxquels il les associe, mais cite sommairement d'eux trois apophtegmes à dimension plus pratique qu'abstraite. Clément d'Alexandrie différencie Celtes (c'est-à-dire Gaulois) et Galates, mais concède seulement aux premiers le titre de philosophes. Les Grecs associent les druides aux Pythagoriciens, avec les gymnosophistes ; la question est de savoir dans quel sens va l'influence entre ces deux catégories. Clément d'Alexandrie s'inspirant d'Alexandre Polyhistor fait des druides les inspireurs de Pythagore, alors que Saint Hippolyte de Rome inverse leur relation. Cependant, ces sources parcellaires se retrouvent largement enrichies chez Poseidonios d'Apanée, « philosophe orienté vers l'action » politique et « explorateur de la Gaule » qui a véritablement étudié les druides lors de ses voyages dans leur pays, et qui fournit en quelque sorte le *compendium* du savoir sur les druides, ce que confirme l'accord relatif des auteurs par lesquels on connaît son œuvre (César d'abord, mais aussi Athénée, Diodore ou Strabon), et les découvertes récentes de l'archéologie.

Dans le deuxième chapitre, « Avant la cité, la guerre » (p. 38-56), il s'agit de suggérer qu'il peut y avoir une forme de société égalitaire en Gaule, tout en concédant le lien entre la guerre et la création de la cité hiérarchisée ou de l'État. Cette fois, c'est sous l'angle archéologique, économique, de ce que l'on pourrait désormais appeler *material studies*, que se construit l'étude : au commencement pas d'armée, donc pas de guerre, donc pas de cité. Ce sont les premières guerres qui conduisent aux premières assemblées, dans une société d'aristocrates et de guerriers. Mais, comme l'explique le chapitre 3, « L'avènement des druides » (p. 57-76), à côté de ces deux catégories, il existe une classe d'intellectuels dont le rôle est essentiel : les druides. D'abord chargés de voir l'avenir, donc des techniques de divination, ils passent très vite à quelque chose de plus scientifique et rationnel, c'est-à-dire l'astronomie. C'est alors que les Gaulois rencontrent les Grecs, et que philosophie et rhétorique prennent leur essor en Gaule, cependant que se nouent des liens entre druides et disciples de Pythagore sur la base d'une philosophie commune, largement débarrassée des superstitions de la religion.

Le chapitre 4, « Construire une société » (p. 77-94), confirme cette idée-clé de JLB, selon laquelle les druides sont en fait les créateurs conscients d'un nouveau contrat social qui fait sortir la Gaule de son marasme socio-économique. La communauté des druides joue un rôle essentiel d'éducateurs, en mettant l'accent sur le développement délibéré des sciences, à commencer par la géographie. Néanmoins, comme l'admet le chapitre 5, « Invention de la théologie » (p. 95-112), les druides, gênés dans l'essor de leur éducation scientifique par la rivalité des devins traditionnels imbus de superstitions, mettent en place une forme nouvelle de théologie, celle des philosophes, ou des législateurs (si l'on se réfère à la théorie des trois théologies de Poseidonios, qui reconnaît aussi celle des poètes), qui n'a rien à voir avec la religion à proprement parler : « Les druides auraient pu, comme ce fut le cas dans la Grèce archaïque par exemple, inventer une nouvelle religion, moins primitive, exempte des rites hérités des temps préhistoriques. Mais ils n'avaient aucun goût pour la pratique sacrée, forcément empreinte de mystère, qui joue de la crédulité des fidèles : leur intention était de promouvoir la raison. » (p. 95). Peu à peu, les druides assoient leur autorité intellectuelle, en réduisant à la portion congrue les haruspices tolérés pour leur côté pragmatique, et en dépouillant de leur possible puissance rivale des bardes réduits au rôle d'artistes cantonnés « à

la satire et à l'éloge des seuls humains » (p. 116). En effet, « Les druides ont dû combattre avec la plus grande fermeté ces légendes [concernant les dieux, et diffusées à l'origine par les bardes] jusqu'à pouvoir les interdire. » (p. 111). Si se maintient une rivalité entre devins et sacrificateurs, les devins sont de fait interdits de prédictions qui iraient contre le savoir universel des druides : « Leur prédiction ne pouvait donc être que scientifique ou en avoir l'apparence. » (p. 108).

L'influence des druides est aussi fondamentale dans le domaine de l'art, comme le démontre le chapitre 6, « Un art original » (p. 113-130). L'art proprement dit n'existe pas en Gaule avant le VI^e siècle avant notre ère. Les tendances à la représentation de la culture gauloise primitive, essentiellement orale, ont été aisément étouffées par la maîtrise de l'écriture dont disposent les druides, qui ont découvert les avantages de l'écriture grecque, même s'ils s'en méfient. Leur interdiction de l'image prolonge en fait leur refus de l'écriture : ils raillent l'anthropomorphisme et s'opposent à un art de la représentation des dieux pendant des siècles (voir les statues de Vix, dont l'abstraction « n'est pas un hasard »). Plutôt que d'étouffer l'instinct créatif des artistes, les druides s'arrangent pour proposer des formes alternatives de figuration (à la différence des Grecs, bien forcés eux, par la faute d'Hésiode et Homère, de représenter les dieux parfaits) : motifs décoratifs empruntés aux Grecs, motifs géométriques, art de variations plastiques : « ...le style géométrique se veut l'expression parfaite de la théologie des philosophes, qui affirme que le divin est une abstraction dont seules les figures idéales peuvent rendre compte auprès des hommes. » (p. 124). Du fait de l'élitisme de l'éducation délivrée par les druides, il ne peut y avoir d'artistes, mais d'excellents artisans quand même.

À partir de là, le chapitre 8, « Les nouveaux dieux » (p. 131-146), peut aborder de manière frontale la question centrale, c'est-à-dire le rapport des druides à la religion : « L'établissement d'une nouvelle religion digne de ce nom, autrement dit publique [...], requérait que les druides contrôlassent tous les arts. Les divinités datant des temps préhistoriques allaient pouvoir disparaître, remplacées par des figures civiques. » (p. 131). La nouvelle personnalité des dieux explique l'étrange principe de l'*interpretatio romana*, qui est en fait l'envers de la réalité, les druides créant des dieux complètement vidés de contenus assortis aux principes que représentent les dieux romains. C'est un nouveau panthéon entièrement intellectuel, à qui il faut trouver des modes d'expression ; les druides « laissent entendre » qu'ils ont le pouvoir de s'entretenir avec les dieux. Il leur faut aussi s'occuper d'inventer un nouveau type de sanctuaire. Avant de décrire ceux-ci en détail (dimensions), JLB revient au problème des sacrifices, à propos desquels il nie la possibilité de victimes humaines et minimise le rôle joué par les druides dans leur mise en acte, en insistant sur le fait que César, pourtant en général témoin fiable, se trompe complètement sur ce point.

Mais d'une certaine façon, c'est avec le chapitre 8, « La cité gauloise » (p. 147-173) qu'on entre dans le vif du sujet pour JLB, puisque comme le suggère le titre de l'ouvrage, ce qui l'intéresse au premier chef c'est la spécificité de cette innovation gauloise orchestrée par les druides – perspective assez contre-intuitive, puisque ce n'est pas ce que l'imaginaire populaire attribue aux Gaulois. Le chapitre commence avec une (pré)histoire des regroupements humains dans une grande Europe et une interrogation sur le concept pratique mais problématique de Celtes. Il pose aussi la question des relations entre la Gaule et ses voisins grecs, en particulier

avec les premiers ports à vocation commerciale qui sont autorisés sur ses côtes, que César appelle froidement et sans doute justement *colonias*. Cette section apporte une perspective nouvelle sur l'espace gaulois, et en particulier aborde la question du centre de la Gaule, notion qui échapperait à César, handicapé en dépit de ses qualités par une relative méconnaissance de l'organisation géographique et *a fortiori* politique de la Gaule.

De la cité on passe à l'État, en un sens, comme le suggère le titre du chapitre 9, « Les cités rassemblées » (p. 174-196). Il s'ouvre une fois de plus sur l'affirmation du pouvoir des druides, et de leur mise en œuvre d'un grand projet politico-philosophique : « Les druides obéissent à une philosophie de l'action très proche de celle des Pythagoriciens. » (p. 174), et passe aussi par une relecture critique de César et de sa conception de la *civitas* gauloise, incorrecte en raison de son préjugé romain. JLB concède les impératifs strictement militaires et stratégiques de César, qui expliquent à défaut de les justifier son indifférence aux nuances de la réalité gauloise et sa façon d'arranger la réalité en fonction de ses exigences de général. Il est tout de même capable d'admettre que les Gaulois sont en train de créer de véritables cités, sous l'influence des druides. Mais aucun historien de l'époque ne se penche vraiment sur la nature du système civil complexe des Gaulois, et en particulier sur la nature de leurs assemblées, et de la grande assemblée annuelle, au cours de laquelle les druides mettaient en œuvre leur pouvoir centralisateur, comme le prouve entre autres le cas de Celtill, père de Vercingétorix injustement oublié par l'histoire. Strabon s'inspire de Poseidonios pour analyser des structures sociales, « Roitelets, magistrats, et tribuns de la plèbe » (p. 190), dont César n'a pas l'emploi, et suggérer un principe de rejet de la royauté, avec une exception possible pour celle de toute la Gaule qui aurait été à la portée de Vercingétorix.

Ces « cités rassemblées » ne seraient en fait qu'une étape « Vers la cité unique », ce qui est le titre du dixième et dernier chapitre (p. 196-214). JLB souligne l'excellence du système de communication entre les cités, qui permet à Diviciac, après la victoire de César sur les Helvètes, de promouvoir une assemblée plénière envoyant des émissaires au général vainqueur. On ne saurait sous-estimer l'importance du rôle de Diviciac, en l'absence de qui le conseil fonctionne mal, ce qui conduit finalement à l'échec du projet d'une cité unique. Les institutions tiennent bon, mais des hoquets font échouer le projet druidique de constitution nationale, qui aurait pu se concrétiser si César avait eu l'intelligence de s'appuyer sur Diviciac. Sur le chemin de la cité unique, Vercingétorix, fils de l'homme qui n'a pas pu être roi, se conçoit comme le roi qui unira le pays, d'abord dans la guerre puis dans la paix. Mais « Diviciac, grand intellectuel, ne s'est pas montré stratège ; Vercingétorix fut meilleur guerrier que politique. » (p. 213). Seul César rassemble en fait les trois aspects du roi idéal, et les Gaulois le prennent en définitive pour un sauveur, au lieu d'un ennemi, devant la menace venue de l'Est.

Dans la « Conclusion » (p. 215-221), JLB déclare qu'« Il fallait écrire l'histoire des druides. » (p. 215). Ils sont désormais définitivement associés à Pythagore et à ses collègues, comme les premiers philosophes. Ils disparaissent de la scène au moins littéraire au début de notre ère et il faut attendre Loup de Ferrières (800-862/3) pour identifier César comme l'auteur du *Bellum Gallicum* ; mais de ce fait on a trop tendance à ne voir les Gaulois qu'à travers César. François Hotman (polémiste protestant du XVI^e siècle) fut le premier à révéler au public la sophistication des Gaulois, mais il n'est pas allé jusqu'à dégager l'idée maîtresse des druides,

presque unique à part pour quelques Grecs : celle de l'immortalité de l'âme, exprimée de façon si poétique chez Lucain à propos des Gaulois.

On ne peut s'empêcher d'avoir l'impression que ce ne sont pas les druides ni la civilisation gauloise qu'on rencontre ici, mais un rêve philosophique à la mode d'un esprit des Lumières rêvant d'une variante du « miracle grec ». JLB souhaite se concentrer ici sur le rôle socio-politique de la classe des druides dans la formation de la « nation » gauloise, par le biais de l'unité spécifique des cités, chapeautées par la réunion annuelle de tous leurs représentants. Parallèlement il aboutit à une dénégation systématique de ce que l'on considère traditionnellement comme la religion des druides, dont il fait en quelque sorte une préfiguration du culte de l'Être Suprême, avec des nouveaux dieux créés de toutes pièces, et délibérément, qui se résumeraient à la personnification de principes abstraits, comme les dieux de Platon tels que les interprète JLB. Au total, l'ouvrage peut donner plus l'impression d'une construction théorique largement basée sur des raisonnements au conditionnel que d'une étude factuelle basée sur les documents disponibles : à la différence de ce qui se passe dans d'autres ouvrages de Jean-Louis Brunaux, les analyses des textes glissent fréquemment vers une reconstruction imaginaire de leur argument.

Anne Berthelot
Antiquité-Avenir©
Avril 2025