

Bruneau, J.L. Visage de la mort et du mort en Gaule celtique ou la philology et
l'archeologie peuventelles faire bon ménage
Revue archeologique de Picardie 1998 1 257-269 C8 Celts

486. pdf
BRUNEAU, J.L.
1998

Visage de la mort et du mort en Gaule celtique ou la philologie et l'archéologie peuvent-elles faire bon ménage ?

J.-L. Brunaux

Revue archéologique de Picardie, Année 1998, Volume 1, Numéro 1
p. 257 - 269

[Voir l'article en ligne](#)

Avertissement

L'éditeur du site « PERSEE » – le Ministère de la jeunesse, de l'éducation nationale et de la recherche, Direction de l'enseignement supérieur, Sous-direction des bibliothèques et de la documentation – détient la propriété intellectuelle et les droits d'exploitation. A ce titre il est titulaire des droits d'auteur et du droit sui generis du producteur de bases de données sur ce site conformément à la loi n°98-536 du 1er juillet 1998 relative aux bases de données.

Les oeuvres reproduites sur le site « PERSEE » sont protégées par les dispositions générales du Code de la propriété intellectuelle.

Droits et devoirs des utilisateurs

Pour un usage strictement privé, la simple reproduction du contenu de ce site est libre.

Pour un usage scientifique ou pédagogique, à des fins de recherches, d'enseignement ou de communication excluant toute exploitation commerciale, la reproduction et la communication au public du contenu de ce site sont autorisées, sous réserve que celles-ci servent d'illustration, ne soient pas substantielles et ne soient pas expressément limitées (plans ou photographies). La mention Le Ministère de la jeunesse, de l'éducation nationale et de la recherche, Direction de l'enseignement supérieur, Sous-direction des bibliothèques et de la documentation sur chaque reproduction tirée du site est obligatoire ainsi que le nom de la revue et- lorsqu'ils sont indiqués - le nom de l'auteur et la référence du document reproduit.

Toute autre reproduction ou communication au public, intégrale ou substantielle du contenu de ce site, par quelque procédé que ce soit, de l'éditeur original de l'oeuvre, de l'auteur et de ses ayants droit.

La reproduction et l'exploitation des photographies et des plans, y compris à des fins commerciales, doivent être autorisés par l'éditeur du site, Le Ministère de la jeunesse, de l'éducation nationale et de la recherche, Direction de l'enseignement supérieur, Sous-direction des bibliothèques et de la documentation (voir <http://www.sup.adc.education.fr/bib/>). La source et les crédits devront toujours être mentionnés.

VISAGES DE LA MORT ET DU MORT EN GAULE CELTIQUE OU LA PHILOGIE ET L'ARCHÉOLOGIE PEUVENT-ELLES FAIRE BON MÉNAGE ?

Jean-Louis BRUNAUX *

UNE DESCRIPTION UNIQUE DES FUNÉRAILLES GAULOISES

«Les funérailles sont magnifiques et somptueuses eu égard au degré de civilisation des Gaulois ; tout ce qu'ils pensent avoir été agréable au défunt ils le portent au feu, même les animaux et un peu avant notre temps il était établi que, dans des funérailles normales accomplies comme il se doit, les esclaves et les clients qui lui étaient chers étaient brûlés en même temps».

Ce passage célèbre du Livre VI, 19 de *La Guerre des Gaules* constitue le seul témoignage littéraire, un peu consistant, que nous possédions sur les rites funéraires celtiques. Il s'agit donc d'un hapax dont on pourrait dire qu'il l'est à double titre. En effet, cette unique description de funérailles gauloises paradoxalement ne trouve absolument aucun écho sur le plan archéologique dans tout le monde celtique. Il n'a jamais été trouvé de sépulture à incinération pour les troisième et deuxième siècles avant J.-C. (période qui correspondrait à celle désignée par les termes «*paulo supra hanc memoriam*»), sépulture dans laquelle on trouverait non seulement un abondant mobilier domestique mais aussi des armes, des parures, ainsi que les restes d'animaux mais aussi d'autres humains incinérés avec le mort. Une telle richesse ne se rencontre que dans des tombes sensiblement plus anciennes mais où le mort est inhumé. Et il est difficile de croire, à cause de l'indication chronologique, que César ait pu faire ainsi allusion aux rites funéraires des princes hallstattiens.

La description des funérailles gauloises plonge donc les celtisants dans la même perplexité que le font pour les historiens de la religion grecque celles de Patrocle (*Iliade*, 23, 110-257) qui présentent d'ailleurs avec les premières les plus grandes analogies: feu, dépense somptuaire, sacrifice d'hommes et d'animaux. Nous savons maintenant que l'un des plus beaux passages du poème homérique n'est qu'une fiction qui, si elle s'appuie probablement sur une réalité plus ancienne voire étrangère, n'est justifiée que par l'économie du récit

et ses ressorts psychologiques (SCHNAPP-GOURBEILLON 1982). On est assez tenté de faire la même analyse du texte de César, en reprenant - mais à contre-pied - le schéma de la déformation développé par Rambaud (RAMBAUD 1966) : César aurait déformé une réalité funéraire qui, si l'on en croit les archéologues, serait bien moins noire. Pourquoi ? La situation de la description dans le texte de César nous livre peut-être l'explication. Le passage des funérailles s'insère, en effet, très curieusement dans un chapitre consacré aux relations entre mari et femme dont le début indique une situation de la femme qui dut paraître singulière aux Romains, celle de son indépendance économique et patrimoniale. Ces informations sont, on le sait, issues de Posidonius que César a recopiées servilement. Cette indépendance financière est contrebalancée, immédiatement à la suite dans le texte, par une dépendance, cette fois totale, à l'autorité morale du mari. «Les hommes ont droit de vie et de mort sur leurs femmes». Est-ce encore la copie de Posidonios ? Si c'est le cas, la contradiction est incompréhensible. Quoi qu'il en soit, César insiste sur l'aspect *Pater familias* du chef de famille gaulois dont le pouvoir est illustré par deux coutumes excessives : une mise à la question de l'épouse, en cas de mort suspecte du mari, et la mort par le feu dans le bûcher funéraire des esclaves et clients. À l'évidence César a cherché à minimiser une particularité de la société gauloise pour rapprocher cette dernière du modèle romain, au risque de dépeindre les Gaulois comme les Scythes d'Hérodote ou comme les farouches combattants de l'Iliade, tableau qu'il pouvait avoir en tête, d'autant que l'œuvre de Posidonius était pleine de ces comparaisons entre les mœurs gauloises et celles de la Grèce ancienne.

Y a-t-il un fond de vérité dans la description de César ? Là encore, ce sont les épigones de Posidonius qui peuvent nous le dire. Pomponius Mela dans sa *Chorographie* (III, 2, 19) livre une infor-

* CNRS, UMR 126
1 rue Lombardie
F - 60 350 BITRY

mation intéressante : «(Jadis) il y en avait qui, de leur plein grès, se jetaient dans les bûchers funèbres des leurs, comme s'ils voulaient continuer à vivre à leur côté». Il est fort probable que la même source a abreuvé César et Mela mais qu'elle a reçu chez chaque copiste un traitement différent : César a oblitéré le côté volontaire qui nuisait à son propos ; Mela, de son côté, en profite pour développer sa vision de l'outre-tombe chez les Gaulois. Pour conclure, il faut penser qu'une source, collectée par Posidonius mais pouvant remonter au début du II^e siècle, voire sensiblement plus avant, décrivait le bûcher funèbre de quelque aristocrate dans lequel il arrivait que des clients se jetassent par attachement à leur maître. Le fait ne doit pas étonner. Nous savons, en effet, que les soldures (une forme particulière de clients plus particulièrement spécialisés dans le domaine guerrier) mettaient un point d'honneur, soit à se sacrifier pour leur chef, soit à l'accompagner dans la mort.

LA MORT DU GAULOIS DANS LES TEXTES ANTIQUES

Le texte de César qui ne correspond, comme on l'a dit, à aucune réalité archéologique, ne doit pas, pour autant, nous dissuader de faire appel à la documentation textuelle, la seule qui puisse nous éclairer, de quelque manière, sur les conceptions que les Celtes se faisaient de la mort. D'autant plus qu'il s'agit - et de très loin du - thème qui a suscité la littérature la plus abondante mais aussi la plus variée et la mieux répartie chronologiquement (cf Annexe). Quand les Celtes font leur apparition dans l'histoire écrite, c'est justement au sujet de leur aptitude, étonnante pour les Grecs, à ne pas redouter la mort mais aussi à la rechercher, voire à vêtir d'une attitude rituelle l'affrontement que l'homme engage avec elle. Aristote, s'appuyant sur un texte qui devait circuler au début du IV^e siècle avant J.-C. et qui les décrivait avançant en armes contre les flots, fait de ces Celtes les exemples mêmes d'êtres déraisonnables. Mais ce mépris de la mort est illustré à de nombreuses reprises et pour d'autres comportements. Le plus abondamment cité, parce qu'il touchait de près les nations voisines, concerne la mort au combat.

Il s'agit d'un véritable *leitmotiv* : les guerriers gaulois, souvent nus, faiblement protégés par leurs armes, s'engagent inconsidérément dans le combat et ni les blessures ni la perspective d'une mort certaine ne les arrêtent. Un tel état d'esprit chez l'adversaire avait évidemment de quoi effrayer, terroriser même, et les Celtes savaient jouer de cet effet. Ainsi, dans les grandes batailles qui opposèrent les Gaulois aux Romains, voit-on souvent le général romain entretenir, par le discours, le moral de ses troupes en les préparant au premier choc qu'elles

recevront, celui de voir les effrayants guerriers gaulois et de découvrir leur inhabituelle façon de combattre. Dans la lignée d'Hérodote, les premiers historiens et ethnographes des Celtes qui, entre le IV^e et le II^e siècle, rapportent ces faits, se croient tenus de leur donner une explication. Celle-ci leur parut s'imposer : la croyance des Celtes en une forme particulière de métempsychose leur ôtait toute crainte de la mort (B G ,VI, 14, 5) et les encourageait au combat (MELA III, 2, 19). Nous verrons que, là encore, nous devons nous méfier de ces explications faussement évidentes, présentées comme celles que les Celtes eux-mêmes donnaient à leurs coutumes.

Mais ce mépris de la mort s'exprime avec tout autant d'éclat dans les différentes formes de suicide qui nous ont été transmises. Lorsque sa demeure est la proie des eaux ou des flammes (ELIEN, Livre XII, 22), le Gaulois préfère mourir avec elle. De même, souvent le soldat ne supporte pas de survivre à son chef ou au désastre de son armée. Nous avons vu que les soldures avaient pour principe d'accompagner leur maître jusque dans la mort. Mais nous connaissons, par Posidonius dont les passages ont été conservés par Athénée, des formes de suicide plus extraordinaires, parce que plus gratuites. Le plus célèbre est celui qui a été analysé en son temps par Marcel Mauss (MAUSS 1925) comme une forme exacerbée de *potlach* : un noble, au terme d'un échange de dons et de contre-dons qui l'ont amené à la ruine n'hésite pas à se faire donner la mort en public pour offrir, en contrepartie, de nouveaux cadeaux à ses proches. Le même Athénée rapporte qu'au court de banquets un convive qui estimait ne pas avoir reçu les pièces de choix auxquelles il avait droit, n'hésitait pas à engager un duel qui se terminait souvent par la mort. Ces quelques exemples qui s'ajoutent aux nombreuses mentions de suicide sur le champ de bataille suffisent à illustrer le peu de cas que le Celte faisait de sa vie.

MÉPRIS DE LA DÉPOUILLE HUMAINE

Le prolongement naturel d'un tel comportement nous le retrouvons dans l'irrespect total qu'a le Celte pour le cadavre de ses congénères, fussent-ils ennemis ou amis. On sait combien cette attitude paraissait choquante aux Grecs (EURIPIDE *Les Suppliants*, vers 307-312 ; 524-527 ; 561-563 ; 670-672). Ne pas inhumer les cadavres des ennemis était condamnable mais refuser la sépulture à l'un des siens était une véritable impiété. Les Celtes commettaient indifféremment les deux forfaits. Ainsi Pausanias s'interroge (X, 21, 6 et 7) sur le fait qu'après la bataille des Thermopyles les Gaulois ne réclament pas leurs morts ; il indique qu'il leur était égal que les bêtes sauvage et les oiseaux de proie se repaissent de leurs chairs ; enfin, il livre deux expli-

cations à de telles coutumes : c'était pour eux une façon d'effrayer l'ennemi et -ceci est plus intéressant dans notre débat- ils avaient pour règle de ne point avoir de compassion pour leurs morts. Aussi en avaient-ils moins encore pour les restes des ennemis. Diodore rapporte (XXII, 12, cf également PLUTARQUE, *Pyrrhus*, 26) que les Galates que Pyrrhus avait employés comme mercenaire, n'hésitent pas à piller les sépultures royales de Macédoine et dispersent outrageusement les os des morts, se comportant comme de parfaits barbares, au point qu'on en fit reproche à leur employeur. L'appât du gain qui avait amené les Galates à engager une véritable fouille des tombeaux pouvait expliquer pareil comportement qui n'étonne pas aujourd'hui les archéologues. En revanche, rien, si ce n'est le mépris le plus complet du corps humain, ne peut expliquer une autre exaction qui émut beaucoup les Latins. Au début du III^e siècle, des ambassadeurs romains furent envoyés en Cisalpine, chez les Sénons, pour négocier la libération des prisonniers capturés lors de la bataille d'Arretium. Les ambassadeurs, vêtus de leurs insignes et le caducée à la main, furent non seulement tués mais leurs corps découpés en morceaux et disséminés dans la campagne avec leurs vêtements (APPIEN *Hist. Rom.* IV, 11 et POLYBE II, 19). Si cette dispersion des corps suggère un sens symbolique, peut-être religieux, ce dernier ne s'en est pas moins exercé au détriment de l'intégrité physique de la dépouille humaine.

Mais bien souvent le cadavre ou ses parties sont traités comme de vulgaires objets. Ainsi l'auteur du *Bellum Hispaniense* (31), lors de son récit du siège de Munda, nous montre les auxiliaires gaulois de César utilisant les cadavres des ennemis comme des mottes de terre, avec lesquels ils confectionnent un rempart, tandis que les têtes servent d'épouvantail. Les personnages importants n'étaient pas traités autrement que ces guerriers anonymes. Tite-Live (XXIII, 24) rapporte, avec autant d'émotion que de précision, comment les Boïens transformèrent le crâne du général Postumius en une coupe destinée au culte dans le sanctuaire le plus vénéré chez ce peuple. Le crâne de Ptolémée connu une destinée plus commune, mis à l'extrémité d'une pique, il fut promené sur les champs de bataille, à la fois comme épouvantail, trophée ou étendard (TROGUE POMPÉE dans *Justin* XXIV, 4, 5).

Souvent ces morceaux du corps humains -il s'agit pour l'essentiel du crâne mais on ne peut exclure que des os longs aient connu le même traitement- deviennent des objets précieux. Les têtes coupées sur le champ de bataille ne sont pas de simples trophées, témoins éphémères de la victoire. Un traitement destiné à leur assurer une véritable éternité en fait d'authentiques trésors, attachés à tout

jamais à la réputation de leur propriétaire puis de sa famille. Posidonius a décrit avec la rigueur d'un ethnographe, c'est-à-dire avec autant de compréhension que d'étonnement, le soin que les Gaulois mettaient à entretenir ces *sacra*, la fierté qu'ils avaient à les sortir de leur coffre et à les exhiber à leurs visiteurs.

CONCEPTION DE L'ÂME

Cependant les informations les plus précieuses concernent l'eschatologie des Celtes, mot dont on verra qu'il est préférable aux expressions plus habituelles de «conception de l'au-delà» ou de «l'outre-tombe». Précieuses, elles le sont parce qu'elles demeurent uniques pour l'ensemble des «Barbares» occidentaux et septentrionaux avant qu'ils ne quittent définitivement la protohistoire au début de notre ère. Plus précieuses encore parce qu'elles seules nous permettent de soulever un modeste pli du voile de ténèbres qui enveloppent ce domaine le plus intime des croyances humaines. Ces informations, nombreuses, sont issues de plusieurs sources ; recopiées par des auteurs de sensibilité très différente (quoi de commun entre César, Diogène Laërce et Ammien Marcellin, par exemple ?) qui ont souvent souligné tel trait plutôt que tel autre, elles nous paraissent parfois contradictoires. Je tenterai de montrer ici que ces contradictions ne sont qu'apparentes, qu'elles ne font que refléter la complexité d'un système, de nature quasi philosophique, qui a dû s'imposer et recouvrir des conceptions plus primitives.

La principale particularité de ces informations eschatologiques consiste en la mention d'une croyance en l'immortalité de l'âme. Pareille affirmation aujourd'hui, après des siècles de philosophie, nous paraît banale, tout au moins peu surprenante. Elle l'est pourtant, si l'on songe qu'une telle pensée a été diffusée à partir du III^e siècle avant J.-C. chez des peuples réputés barbares, autrement dit primitifs. En effet, la croyance en l'immortalité de l'âme dont, par exemple, on a pu reconstituer les éléments de son apparition et de son cheminement en Grèce ancienne, ne peut se développer sur n'importe quel terreau. Comme l'a montré Erwin Rohde (ROHDE 1928), ce n'est pas le culte des âmes des ancêtres qui a pu la faire naître. «La persistance de la vie de l'âme, que le culte de celle-ci suppose et garantit, est absolument liée au souvenir de ceux qui lui survivent sur la terre, aux soins, au culte qu'ils vouent à l'âme de leurs ancêtres. Si le souvenir s'évanouit, si les soins pieux des vivants se relâchent, l'âme du défunt est privée de l'élément qui, seul, lui assurait encore un semblant de vie.» (p. 264). L'immortalité de l'âme suppose nécessairement sa nature divine or une telle nature induit inévitablement une forme d'égalité entre hommes

et dieux. Une religion qui repose sur l'idée essentielle d'une union entre esprit humain et esprit divin est une mystique dont on sait par les exemples antiques méditerranéens et orientaux qu'elle n'a pu se développer qu'au travers de sectes philosophiques, vivant en marge de la société.

C'est bien une telle situation qui est décrite par Ammien Marcellin, Diodore, Diogène Laërce ou César. La croyance en l'immortalité de l'âme est toujours rattachée à l'enseignement des druides, un auteur comme Ammien Marcellin, ajoute même que ceux-ci étaient organisés en confréries de type pythagoricien. On ne saurait donc mieux décrire leur caractère sectaire et leur activité essentiellement philosophique. Le même auteur qui ne fait que recopier Timagène indique très clairement que ce sont ces mêmes druides qui proclamèrent cette immortalité, autrement dit ce sont eux qui en diffusèrent l'idée, à partir de leur période d'expansion, entre le III^e et le II^e siècle.

Examinons maintenant le contenu de cet enseignement. Seul un élément est commun à toutes les sources littéraires: il y a en chaque être humain une partie qui ne meurt jamais, c'est l'âme. En revanche, il y a des divergences très nettes au sujet du devenir de celle-ci après la mort. Pour César cette immortalité s'exerce très clairement par la transmigration qui n'est qu'une forme restreinte, limitée à l'espèce humaine, de la métempsychose : l'âme, au moment de la mort, passe d'un corps à un autre corps. Diodore (V, 28), reprenant la même source est encore plus précis : après la mort, l'âme revient à la vie mais seulement après un nombre déterminé d'années, période pendant laquelle on ignore ce qu'elle devient. Strabon (IV, 4, 4) est plus concis, il ne mentionne que le caractère indestructible de l'âme et de l'univers mais mentionne un autre volet de l'enseignement druidique, selon lequel, à la fin des temps, l'eau et le feu l'emporteraient, autrement dit, l'univers entier se fondrait dans ses deux éléments essentiels. À l'évidence -et on peut le vérifier pour plusieurs autres thèmes vedettes de la description ethnologique des Gaulois- ces informations sont tirées de Posidonius. Ce dernier avait probablement enrichi son exposé de considérations sur l'absence chez les Gaulois de la peur devant la mort et de l'aptitude au courage qu'elle leur inspirait. On en trouve les échos chez César comme chez Diodore.

Le poète Lucain, d'origine espagnole comme son oncle, le philosophe Sénèque, dans son poème *La Pharsale* (I, 452-462) nous offre une version sensiblement différente dont on doit croire qu'elle est issue d'une autre source. Invoquant les druides, il reproduit une partie de leur enseignement : selon eux les âmes des morts ne gagnent pas les séjours

souterrains de l'enfer mais un même esprit (probablement l'âme immortelle) anime les corps dans un autre monde. La mort n'est qu'une étape intermédiaire dans une «longue vie». Il est «lâche d'épargner une vie qui vous sera rendue». Par ailleurs, ils nous livre une information précieuse sur le rôle des bardes, celui de conduire par leurs chants les âmes des guerriers morts au combat à un séjour immortel (I, v.447-449). Cette dernière information est reproduite et précisée par un autre poète contemporain, Silius Italicus (*Punica*, III, v. 340-343) : il est sacrilège de brûler le corps de celui qui est mort au combat, car c'est le vautour, en se rassasiant de sa dépouille, qui le conduira au ciel auprès des dieux. Si ces deux auteurs ont probablement connu la première source, notamment à travers l'œuvre de César, il semble bien qu'ils reproduisent des fragments d'une autre œuvre, moins ethnographique, mais plus proche des croyances indigènes. Ces deux poètes -et notamment Lucain qui avait des liens de parenté avec des Gaulois- ont pu chercher leur inspiration directement dans la littérature épique et mythologique des Celtes. C'est une semblable formation que d'Arbois de Jubainville (ARBOIS DE JUBAINVILLE 1902, p. 220-230) supposait déjà pour cet autre grand connaisseur des Celtes qu'était Timagène.

Une troisième tradition, moins bien identifiable, est signalée par la comparaison répétitive avec l'enseignement des Pythagoriciens. On la trouve chez Ammien Marcellin, chez Clément reprenant Alexandre Polyhistor, qui n'hésite pas à faire de Pythagore le disciple des druides. Diogène Laërce, s'il ne cite pas expressément les Pythagoriciens, relate probablement la même tradition remontant à l'auteur de *La Magie* et à Sotion (donc dès la fin du III^e siècle avant J.-C.) qui faisait des druides avec les mages perses, les Chaldéens et les «Gymnosophistes» de l'Inde les ancêtres des philosophes. Ce rapprochement avec les théories pythagoriciennes suppose que la théorie de l'immortalité de l'âme et de la métempsychose chez les druides était proche de celle qui s'était largement diffusée en Grèce aux Ve et IV^e siècles et dont Platon nous donne le meilleur écho. Sans entrer dans le détail, rappelons simplement que l'immortalité de l'âme était conçue comme un cycle continu d'existences, l'âme étant enfermée dans le corps comme dans un tombeau (la fameuse formule du Cratyle, 400 C : «soma-séma»), jusqu'à ce qu'une vie pure lui permette de se détacher du cycle des existences terrestres.

On l'aura compris, l'allusion aux théories orphiques, si elle repose sur des croyances peu ou prou similaires de la part des druides, permet de résoudre les apparentes contradictions que l'on a cru noter entre les informations rapportées par les

copistes de Posidonius et les évocations poétiques de Lucain et de Silius Italicus. En effet, il y a deux sorts distincts qui paraissent réservés au mort dans la doctrine eschatologique qui est diffusée à partir du III^e siècle par les druides: ou bien le mort est appelé à entreprendre une nouvelle existence humaine, ou bien il peut s'échapper du monde terrestre et gagner le ciel auprès des dieux. Il se trouve que la seconde issue paraît n'être réservée qu'à celui qui meurt au combat. Silius Italicus et Lucain le disent expressément, mais, au fond, César ne dit pas autre chose. Mourir au combat était nécessaire pour gagner l'éden, mais peut-être pas suffisant, si l'on en croit Lucain qui donne aux bardes le rôle éminent de choisir parmi les âmes des guerriers morts celles qui pourront gagner ce séjour et de les y conduire par des chants élogieux. Cette sélection suppose d'autres qualités qui faisaient la matière des panégyriques funèbres. Ainsi l'idée d'une pureté nécessaire se dégage. Cette dernière peut également être déduite de l'enseignement et du mode de vie des druides. Le contenu du premier, dont le second devait donner une idée concrète, est connu de façon succincte mais tout à fait caractéristique par un passage de Diogène Laërce: «il faut honorer les dieux, ne pas faire le mal, s'exercer à la bravoure», en résumé donner à sa vie une forme de perfection. Ceux qui y parvenaient, par leurs qualités morales et leur bravoure, quittaient le cycle des renaissances.

CYCLE DES ÂMES ET CYCLE DES CORPS

C'est évidemment l'image très simplifiée, par les historiens grecs et latins eux-mêmes, d'un corps de croyances et de doctrines qui devait être passablement complexe. Les druides, comme les communautés orphiques, avaient dû faire de la religion populaire et des croyances funéraires qui florissaient avant leur installation, dans le cas présent en Gaule à La Tène ancienne, le lit de leur enseignement. Le succès évident de ces nouvelles idées suppose des compromis autant avec la piété populaire qu'avec la prééminence des classes dirigeantes. L'espoir d'une vie toujours renouvelée satisfaisait la première, alors que la perspective d'une place de demi-dieu auprès des êtres supérieurs renforçait le rôle des guerriers dans la société. Ainsi le sort réservé à l'âme au moment de la mort, avec ses traitements spécifiques (ainsi le chant des bardes qui l'accompagnait), réaffirmait la place de chaque composante sociale.

J'en ai déjà fait la proposition (BRUNAUX 1996, p. 55), il est probable que la doctrine druidique concevait indépendamment le cycle des âmes et un autre qui serait celui des corps. Comme chez les Pythagoriciens (avec lesquels ils avaient encore ce point commun), cette théorie dérivait directement

des spéculations astronomiques, matière dans laquelle tous les historiens antiques s'accordent à reconnaître que les druides excellaient. Le mouvement cyclique des astres et des étoiles, sur des périodes très diverses, laissait supposer que non seulement l'univers mais aussi les êtres qui l'habitent connaissent ce même mouvement qui les anime. César est le seul auteur qui ait gardé trace de la théorie du mouvement cyclique des corps. Dans un passage (B.G., VI, 18, 1) qui n'a guère retenu l'attention des historiens de la religion, parce qu'il est séparé de la célèbre description du panthéon celtique, il mentionne l'existence d'un dieu qu'il assimile à *Dis Pater*, une sorte de Pluton dont le principal caractère est d'être l'ancêtre de tous les Gaulois («*Galli se omnes ab Dite patre prognatos praedicant*»). Ce serait parce qu'ils sont les fils de ce *Dis*, associé à l'enfer nocturne, que les Gaulois mesurent les durées, et notamment celle de leur existence, en nuits. Un lien de parenté, si puissant (puisque les habitants de la Gaule sont qualifiés de *prognatos* de la divinité souterraine) suppose logiquement que la boucle se fermait, autrement dit que la production naturelle issue de la terre devait retourner à cette terre pour permettre à nouveau l'éclosion des générations suivantes.

Ces éléments que l'on peut tirer, sans grande difficulté, de la littérature antique ne sont négligeables ni par le nombre ni par la qualité des informations: contrairement à beaucoup d'autres descriptions ethnographiques, il ne s'agit ni de lieux communs ni de tableaux outrés faisant figure de *mirabilia*. Ils nous décrivent une réalité, bien particulière, qui n'est ni celle des Latins ni celle des Grecs, encore moins celle d'autres Barbares, tels que Scythes, Perses ou Egyptiens dont Hérodote nous a décrit les rites funéraires. Il s'agit d'un ensemble de bribes certes, mais qui sont issues d'exposés assurément très détaillés des croyances mythologiques, des coutumes funéraires et des théories druidiques. L'une des meilleures descriptions se trouvait dans l'œuvre de Posidonius qui eut probablement la chance d'être la mieux diffusée au I^{er} siècle avant J.-C. Celle-ci faisait la part belle à la place dans la société et à l'enseignement des druides. Les liens de filiation que certains historiens de la philosophie n'hésitaient pas à affirmer entre druidisme et pythagorisme prouvent, pour le moins, un certain nombre de convergences dont on vient d'évoquer probablement les plus marquantes. Posidonius, l'un des principaux néo-pythagoriciens à Rome au début du I^{er} siècle, ne pouvait pas manquer d'être fasciné par ces druides, philosophes qui paraissaient contrôler la société. Il est possible même que son admiration ait tenu en partie de l'aveuglement et qu'il ait voulu faire prendre ses désirs (ceux d'un nouvel Âge d'Or) pour une réalité (BRUNAUX 1996, p. 31). Il a probablement surestimé le rôle politique

des druides ainsi que leur influence en Gaule. Contrairement à Hérodote qui faisait des Barbares l'image inversée des Grecs (HARTOG 1980), Posidonius faisait des druides une sorte de modèle dont il soulignait les qualités, en opposant la situation qu'il a connue personnellement à la fin du II^e siècle, à celle qui prévalait en Gaule avant leur arrivée, quand régnaient encore des roitelets régionaux, seulement préoccupés de leur image et d'un décorum désuet. C'est certainement l'une de ces comparaisons entre le passé (celui de La Tène ancienne) et le présent du II^e siècle, consacrée aux rites funéraires, sujet de prédilection de l'exotisme littéraire antique, qui serait à l'origine de l'information unique en son genre chez César. Pour soutenir son propos (celui d'une prééminence du chef de la famille), il n'aurait retenu qu'un des termes de la comparaison, celui où Posidonius se référerait à un temps quasi mythique, vers la fin du premier Âge du Fer, qui voyait encore des funérailles somptueuses.

Le corpus dont nous disposons pour comprendre les conceptions que les Gaulois se faisaient de la mort, de l'âme et de l'univers plus généralement se rattache donc à une époque relativement précise, du milieu du III^e aux débuts du I^{er} siècle, et à une région non moins délimitée, la Gaule qui a connu le mouvement druidique, c'est-à-dire au moins ses régions centrale, occidentale et septentrionale. Étudier les rites funéraires de La Tène moyenne et finale en France du Nord sans tenir compte d'une telle documentation serait une faute, d'autant plus que les découvertes archéologiques, de plus en plus, font apparaître qu'il n'y a pas un domaine funéraire qui refléterait tout ce qui touche à la mort mais qu'il y en a de multiples traces archéologiques où le funéraire proprement dit n'occupe qu'une place, peut-être plus restreinte qu'on ne le soupçonne.

DES NOUVEAUX RITES FUNÉRAIRES À LA TÈNE MOYENNE

Il importe donc de se demander, d'une part, si les documentations archéologique et historique se rejoignent, d'autre part, comment les textes peuvent nous renseigner sur les croyances et les rites qui sous-tendaient tous les traitements qui touchaient au mort et dont l'archéologie nous restitue quelques vestiges matériels. D'un point de vue très général, et si l'on prend en considération l'ensemble de la période concernée, soit le second Âge du Fer jusqu'aux débuts de la romanisation, on constate un accord quasi parfait entre le spirituel dont il vient d'être question et le matériel dont témoigne l'archéologie. À La Tène ancienne qui correspond au passé mythique évoqué par les historiens antiques, on a affaire à des sépultures, à inhumation pour la plupart, dans lesquelles le

défunt est vêtu de ses plus beaux vêtements, de bijoux, d'armes si c'est un homme, et accompagné de belles céramiques. Au début de La Tène moyenne et jusqu'aux prémices de la conquête romaine, apparaissent puis se diffusent largement, des fosses souvent informes, assez souvent non matérialisées dans le paysage, contenant de maigres restes d'un ou de plusieurs défunts incinérés, les cendres se trouvant presque toujours mêlées à un ou plusieurs vases. Enfin, pendant la Guerre des Gaules et à l'époque augustéenne réapparaissent de riches sépultures, véritables caveaux où le mort encore incinéré se voit entouré d'un abondant matériel, non seulement céramique mais aussi métallique. Pour compléter ce tableau, il convient d'ajouter que dès le début de La Tène moyenne apparaissent des sanctuaires parmi lesquels certains ont révélé des restes humains accompagnés d'armes, parfois en très grand nombre. Parallèlement, les squelettes ou morceaux de squelettes gisant parmi les vestiges d'habitat sont présents à toutes les époques.

Qu'il y ait eu un bouleversement de la mentalité funéraire entre le III^e et le début du I^{er} siècle est une évidence qui pourrait difficilement être mieux exprimée par les faits archéologiques. Qu'il faille l'expliquer par un apport massif de nouvelles populations (tous les mouvements générés par de puissantes migrations celtiques tout autour de la Méditerranée au début du III^e siècle) ou par le développement de l'eschatologie druidique qui dut avoir forcément des prolongements dans le domaine funéraire, c'est là un problème qu'on ne peut certainement pas régler. Il est clair cependant que passer d'une sépulture dans laquelle l'inhumé est apprêté comme s'il devait affronter l'éternité dans ses meilleurs atours, parfois couché sur son char, à une simple fosse où une partie des cendres sont posées sur le sol auprès de modestes vases, témoigne d'un changement non seulement dans les croyances mais encore dans les représentations que les composantes sociales se donnent d'elles-mêmes. Dès lors, il faut s'interroger sur le sens du mot funéraire dans une société où l'on expose des cadavres humains dans les sanctuaires mais aussi au beau milieu d'un habitat, comme à Acy-Romance, et où les restes incinérés se trouvent en des lieux qui ne présentent pas les signes habituels des nécropoles (enclos, structuration de l'espace, stèles) avec de vraies sépultures fermées où le défunt est censé reposer pour l'éternité.

Les III^e et II^e siècles voient l'éclatement de l'idéologie funéraire dans le Nord de la Gaule. C'est une révolution idéologique qui n'est soudaine ni uniforme mais qui se diffuse assez vite et agit en profondeur. La sépulture n'est plus le séjour obligé de la dépouille, pas même de celles des «gens de bien». Bon nombre des possesseurs d'armes voient

leur dépouille se dégrader sur quelque champ de bataille, d'autres comme ornement de sanctuaire. Aucun noble ne signale sa richesse et sa place dans la société par une sépulture où il se réfugierait lui-même avec la plus belle part de son mobilier. Au contraire, on voit des fosses dont certaines sont restées longtemps ouvertes, au point que les vases s'y sont lentement délabrés, dans lesquelles se trouve une poignée de cendres, les restes parfois de plusieurs individus, souvent des femmes, souvent des enfants et dont la place dans la société est rarement symbolisée, si ce n'est par des outils qui évoquent le plus souvent l'agriculture.

Ces fosses, souvent en petit nombre, disposées sans ordre apparent, semblent parfois se rattacher à un domaine agricole auprès duquel elles se trouvent, les vases qu'elles renferment étant contemporains de ceux que l'on rencontre sur l'habitat. Mais dans ce cas, les restes incinérés sont toujours en trop petit nombre pour représenter la totalité de la population du domaine à une époque donnée, encore moins sur une période correspondant à plusieurs générations. Un ensemble mobilier plus riche se distingue parfois des autres dépôts frustes; on serait tenté d'y voir la sépulture du maître. Mais on cherche en vain celle de son épouse et de ses descendants. Comment voir dans ces vestiges ceux d'une nécropole, à fortiori familiale ?

La conception d'une nécropole familiale suppose l'existence d'un culte, et, par extension, d'une religion familiale plus ou moins développée, telle qu'on la connaît à Rome ou dans la Grèce archaïque. Par nature, celle-ci s'oppose à la religion d'état et l'on sait comment les législateurs grecs ont dû œuvrer pour réduire la première au bénéfice de la seconde. Les funérailles princières tendaient trop à l'héroïsation, elle renforçaient le prestige et le pouvoir aristocratiques. La cohésion d'une société plus égalitaire ne pouvait s'accommoder de ce système de « potlach » qui s'exerçait sur le plan le plus symbolique parce qu'il rangeait les nobles parmi les héros. « Cette institution qui atteignait déjà chez les Celtes une sorte de paroxysme » (MAUSS 1925, p. 327) ne pouvait être que combattue par les druides dont Dion Chrysostome nous dit qu'ils avaient su faire des roitelets des marionnettes insignifiantes (*Discours* 32 -49-). On ne doit donc pas s'attendre à retrouver à l'époque de La Tène moyenne des monuments funéraires faisant office de véritables lieux de culte, tout au moins dans les régions où sont éclos ces représentants d'une religion publique que sont les sanctuaires du type de Gournay. Il y aurait une contradiction insoluble. Or effectivement dans le Nord-Ouest de la Gaule, les grands sanctuaires ne cohabitent qu'avec les modestes fosses à incinération qui ont été évoquées plus haut. Certes l'image n'est parfaite que pour un

territoire qui va de la Bretagne aux Flandres et qui, vers l'est, s'arrête à la Champagne. Sur ses marges le tableau est moins contrasté : l'évolution y a été certainement plus lente et les résistances plus fortes.

La documentation historique ne nous permet que dans une faible mesure d'illustrer cette nouvelle idéologie funéraire. Il nous manque, en effet, toute la littérature indigène, épique et mythologique, dont on sait qu'elle était immense et pour une grande partie consacrée à ces thèmes. Cependant, des convergences entre les faits et les textes se font jour. Nous avons noté chez de nombreux auteurs l'irrespect qu'ont les Celtes pour la dépouille humaine qui s'accompagne d'une aptitude à transformer celle-ci en simple objet. L'archéologie nous en apporte une ample confirmation : les restes humains abondent tant sur les habitats que sur les sanctuaires. Aussi ne faut-il pas surinterpréter leur présence insolite : ils sont pour nous, et à tort, l'image saisissante d'un spectacle qui devait être aussi habituel en Gaule que celui des têtes coupées, auquel même Posidonius avoue s'être habitué. Probablement faut-il aussi adopter un même regard aux restes humains rencontrés sur les sanctuaires. Leur présence sur des trophées, au côté d'armes, est une autre forme de cette réification de la dépouille humaine qui dans l'Antiquité semble avoir été partagée également par les Scythes et les Celtes. Si ces restes avaient une force apotropaïque certaine, ils n'offraient pas aux Celtes la même charge émotive qu'ils en inspiraient aux Grecs.

LES FOSSES À INCINÉRATION

Le phénomène le plus marquant du III^e siècle est la diffusion sur une grande échelle de l'incinération. Elle apparaît sous la forme de modestes fosses où le dépôt est le plus souvent pauvre, qu'il s'agisse des cendres ou des rares objets qui les accompagnent. Doit-on, pour autant, ne leur accorder qu'une faible considération ? Non, si l'on considère qu'il s'agit d'un phénomène répétitif et normalisé. Quel en est le sens ? Que généralement la totalité des cendres du défunt ne se retrouve pas dans la fosse mais que parfois les restes partiels de plusieurs individus s'y côtoient, que certaines fosses soient même dépourvues de cendres, qu'enfin, dans plusieurs cas, les vestiges brûlés proviennent d'individus qui s'étaient au préalable décharnés et dont les os avaient séché, ces faits n'autorisent pas à reconnaître ici d'authentiques sépultures. D'ailleurs, à plusieurs reprises, il a été noté que celles-ci avaient pu demeurer un assez long temps ouvertes, ainsi pourrait s'expliquer que leurs parois soient rarement visibles à la fouille : elles se seraient dégradées avant que la fosse ne soit comblée. On a également émis l'hypothèse que l'incinération ait pu

être réalisée à l'intérieur même de la cavité, cela supposerait qu'elle ait concerné des os secs et pourrait expliquer la dimension importante de certaines fosses que ne justifie pas le matériel qui y a été déposé. De tels caractères évoquent incontestablement les autels creux des sanctuaires.

La comparaison a ses raisons. Le culte qui, à l'intérieur des sanctuaires, utilisait des autels creux, a été qualifié par nous-même de «chthonien» (BRUNAU et alii 1985, p. 170). Le qualificatif, issu du vocabulaire grec, se justifiait *mutatis mutandis* par deux caractéristiques : la nature souterraine, voire infernale des dieux concernés, le type de communication établie avec eux (sacrifice d'animaux complets dans des autels en fosse). Or, en Grèce, ce culte est intimement lié à celui des morts et des héros, à ces derniers notamment on continue d'offrir des victimes animales dans des fosses creusées dans le sol, des «*escharai*». Ces pratiques remontent aux temps les plus anciens et il est loisible de se demander si les Celtes ne les ont pas partagées. Le curieux texte de César, consacré à *Dis Pater*, le laisse penser. Si le dieu *Dis*, typiquement chthonien, est censé depuis les profondeurs infernales produire les générations d'hommes, s'assimilant à une sorte d'esprit de la Terre, il lui fallait recevoir des offrandes, telles qu'elles lui permettent d'assurer ce cycle perpétuel. Eschyle dans *Les Choéphores* fait dire à la fille d'Agamemnon : «la Terre qui, seule, enfante tous les êtres, les nourrit, puis en reçoit à nouveau le germe fécond». Si une telle croyance en la transmigration de la substance vitale des corps faisait le pendant à celle d'une transmigration de l'âme, on voit quel sens il faudrait donner aux vestiges intrigants que nous interrogeons. Plus que des sépultures, il faudrait y voir des offrandes, pour l'essentiel, confectionnées avec les cendres des morts. Ce pourrait être l'origine de l'étrange scolie au vers 446 du poème de Lucain («*Taranis Dis Pater* est honoré chez eux de cette façon : quelques hommes sont brûlés dans un baquet en bois»). Ce qui fut interprété par les Gallo-Romains et, plus tard, par les copistes du Haut Moyen Âge comme un sacrifice humain n'était peut-être qu'une offrande funèbre au Pluton gaulois.

Une telle interprétation -globale et n'excluant pas tout caractère funéraire- pourrait apporter quelque explication à plusieurs énigmes. Le décharnement de dépouilles dont seuls les os desséchés ont subi la crémation pourrait s'assimiler à un rite de purification : pour certains individus ou dans certaines circonstances, seuls les os, parce qu'imputrescibles, pouvaient paraître dignes de retourner à la terre. Mais on sait que cette pratique n'a pas été systématique et qu'elle a pu nécessiter des durées de décharnement puis de conservation des os non encore brûlés plus ou moins longues, puisqu'on a

recensé jusqu'à cinq individus dans une même fosse. Les céramiques dont certaines, à l'évidence, n'ont pas connu d'utilisation domestique mais ont été produites pour l'occasion, confirment ce caractère votif. Il est possible qu'elles aient contenu des offrandes de céréales ou d'autres produits de la nature. Dans les temps les plus anciens de la Grèce, les paysans avaient coutume de semer des graines sur les nouveaux tombeaux (GERNET 1932 p. 60).

On comprend ainsi que certaines fosses aient été entourées d'un fossé et parfois surmontées d'un édicule, de plan carré. Plus qu'une «maison du mort» dont la réalité symbolique ne s'impose guère, puisque le cadavre a été incinéré et qu'il n'est pas accompagné d'un mobilier représentatif de ses précédents biens, il faut plutôt y voir un lieu de culte rural, funéraire et certainement provisoire, le pendant modeste -ne leur faisant aucune concurrence- des grands sanctuaires publics. Les paysans modestes dont les restes aboutissaient dans ces fosses et dont la condition rurale est souvent exprimée par une paire de forces et quelques morceaux d'animaux domestiques, parce qu'ils n'étaient ni guerriers ni citoyens à part entière, ne participaient certainement pas aux grands cultes publics. Leur besoin religieux devait néanmoins pouvoir s'exprimer. Les lieux funéraires de La Tène moyenne, disséminés dans la campagne, aux structures éphémères, nous paraissent plus témoigner d'une religiosité rurale et de tradition indigène que d'un culte familial dont on cherche vainement la marque aristocratique.

L'archéologie confirme donc pleinement l'éclatement, aux III^e et II^e siècles, de la mentalité funéraire. Les restes humains rencontrés incinérés dans des fosses ne donnent ni par la quantité ni par la différenciation des sépultures l'image de la société des vivants. Il faudrait pour cela leur ajouter les os trouvés sur les sanctuaires et les habitats. Et nous serions peut-être encore loin du compte. Autant dire que tout essai de démographie et de hiérarchisation sociale qui s'appuierait sur ces vestiges est voué à l'échec.

Au début du I^{er} siècle une nouvelle transformation s'esquisse. Les premiers signes apparaissent à l'est, chez les Trévires. On y voit, à nouveau, de riches sépultures, véritables caveaux, confectionnés comme des sarcophages de bois où les cendres du mort sont curieusement entourées d'un abondant mobilier, comme si elles s'apprêtaient à poursuivre une vie souterraine. Mais les amphores, la vaisselle métallique et quelques objets de luxe ou de parade ont moins pour but d'accompagner le mort et de lui rappeler son existence terrestre que de rendre hommage à sa richesse et de témoigner, au moment de l'ensevelissement, de sa position sociale et, par

conséquent, de celle de ses descendants. La sépulture redevient un lieu de culte familial où l'on procède à des offrandes répétées, parfois pendant un temps fort long, comme a pu le mettre en évidence Jeannot Metzler. Il n'est pas étonnant que la résurgence de l'esprit aristocratique réapparaisse tout d'abord dans une région où la tradition en était tenace depuis l'époque de Hallstatt et de La Tène ancienne et où les contacts avec le monde romain, pourvoyeur de richesses ostentatoires étaient plus marqués. Plus à l'ouest, il faudra souvent attendre la période augustéenne pour que de riches propriétaires fonciers voient leur dépouille entourée du même appareil.

DÉCRIRE LES FAITS ARCHÉOLOGIQUES

On le voit, les faits archéologiques ne se prêtent qu'à une lecture subtile qui pour être crédible ne doit laisser place ni à la généralisation abusive ni au raccourci chronologique. Il importe de comparer des phénomènes comparables et d'employer une terminologie dénuée de toute ambiguïté. Les termes «d'aristocratique», de «fondateur», de «familial» ne doivent pas être galvaudés mais justifiés par une argumentation solide, s'appuyant sur la simple description objective pour le premier, sur une argumentation purement archéologique et chronologique pour le second, enfin anthropologique pour le troisième. Il en va de même des termes issus de l'analyse religieuse et utilisés dans la description des sépultures, «offrandes», «viatique», «sacrifices» et autres «repas funéraires» ; ils ne doivent pas être utilisés comme de simples synonymes pour décrire des catégories d'objets mais doivent seulement désigner des rites dont la reconnaissance nécessite une argumentation ethno-archéologique. Faute de quoi, on en vient à faire dire ce que l'on veut à des restes souvent muets et à répéter un discours ambiant et consensuel qui ne fait guère avancer la recherche. Nous ne devons pas oublier que les phénomènes historiques marquants, qu'il s'agisse d'événements ou de changements dans les mentalités, n'ont qu'un écho très faible sur les faits matériels. Seule une analyse objective, normalisée, cherchant plus à mettre en valeur les différences les plus minimes qu'à les ranger quasi de force dans des ensembles typologiques, permettra de repérer les indices ténus de fractures pourtant profondes dans l'ordre social ou dans celui des croyances.

La documentation littéraire, dans cette perspective, nous offre une aide précieuse. Elle nous rappelle que derrière les céramiques, une humble bimbelerie, se trouvent les restes encore plus discrets de Gaulois qui affrontaient à leur façon la mort, d'une manière si originale qu'elle avait intrigué les voyageurs, les ethnographes et les philosophes de

l'Antiquité qui y consacrèrent parfois des ouvrages entiers. Nous aurions tort de considérer cette question de la mort en Gaule avec plus de légèreté que ne le firent Grecs et Romains. Ces témoignages anciens, souvent réduits à l'état de bribes, entrouvent une porte sur un univers mental incroyablement riche où la mort, sous tous ses aspects, jouait le plus grand rôle. Ils doivent nous faire résister à la tentation, habituelle à l'archéologue, de considérer les Gaulois comme les habitants anonymes et préhistoriques d'une région non touchée par la civilisation occidentale.

ANNEXE

PRINCIPAUX TEXTES ANTIQUES CONCERNANT LA MORT CHEZ LES CELTES

(pour les nombreux exemples de mort sacrificielle on se référera à BRUNAUX 1996)

Ephore, IV^e siècle avant J.-C.

chez STRABON, *Géographie*, VII, 2, 1 :

«...les Celtes, pour s'exercer à ne rien craindre, demeurent dans leurs maisons menacées par les flots, puis ils les reconstruisent sur le même emplacement, et chez eux le malheur vient plus des eaux que de la guerre ; c'est ce que dit Ephore.»

Aristote, IV^e siècle avant J.-C.

Ethique à Nicomaque, III, 7, 7 :

«Parmi ceux qui dépassent la mesure il y a celui qui n'a peur de rien, celui-là n'a pas de nom particulier... Ce serait un fou ou un insensible, celui qui ne craindrait ni le tremblement de terre, ni les flots déchaînés, comme le font les Celtes, à ce qu'on dit.»

Eudème, IV^e siècle avant J.-C.

Ethique, III, 1, 25 :

(reprise du texte d'Aristote) «... comme les Celtes qui, prenant les armes, affrontent les flots déchaînés».

Ptolémée, dit «Sôter», fin du IV^e -début du III^e siècle.

chez STRABON, *Géographie*, VII, 3, 8 :

«... des Celtes établis sur les bords de l'Adriatique vinrent à la rencontre d'Alexandre pour obtenir de lui les bienfaits de relation d'amitié et d'hospitalité. Le roi les reçut chaleureusement et au cours du repas, il leur demanda ce qu'ils craignaient le plus, persuadé qu'ils diraient que c'était lui. Mais ils répondirent qu'ils ne craignaient personne, qu'ils redoutaient seulement que le ciel ne tombe sur eux, mais qu'ils considéraient l'amitié d'un homme tel que lui au-dessus de tout.»

Reproduit dans les mêmes termes chez ARRIEN, *L'Anabase d'Alexandre*, I, 4, 6-8.

Sopatros, IIIe siècle.

Les Galates, comédie dont cinq vers sont reproduits chez ATHÉNÉE, *Les Deïpnosophistes*, 160 e :

«Chez eux il y a cette coutume, quand ils ont pris l'avantage dans leurs combats, de sacrifier aux dieux ceux qu'ils ont fait prisonniers.»

Polybe, début du IIe siècle.

Histoires, II, 28, 10 :

(Lors de la bataille de Télamon, sort du consul Atilius) «À ce moment il arriva que Gaius en étant venu lui-même aux mains et combattant au plus haut point de façon téméraire, perdit la vie ; sa tête fut rapportée aux rois des Celtes.»

VIII, 32 :

(À Tarente, des Gaulois au service d'Hannibal) «...quelques-uns des Gaulois dépouillaient les cadavres des Romains.»

Posidonius, fin du IIe -début du Ier siècle avant J.-C.

Histoires, Livre XXIII chez ATHÉNÉE, *Les deïpnosophistes*, IV, 154, d-e) :

«Les Celtes quelquefois, au cours du repas, se battent en combat singulier. En effet, étant excités et munis de leurs armes, ils engagent tout d'abord un combat imaginaire et finissent par en venir aux mains les uns avec les autres et parfois vont jusqu'aux blessures ; et parfois même, irrités par ces dernières, si (leurs proches) qui se réjouissent (de la scène) ne les arrêtent pas, ils vont jusqu'à s'enlever la vie. Posidonius dit aussi que dans le passé, lorsque l'on présentait les mets rôtis, le plus fort prenait la cuisse. Si quelqu'un s'y opposait, les deux adversaires se levaient et se battaient en duel jusqu'à la mort. D'autres, dans un théâtre (ou un lieu d'assemblée), ayant reçu de l'argent et de l'or, certains ayant obtenu des amphores de vin, et s'étant engagés solennellement à rembourser ce don, après l'avoir partagé entre leurs proches et leurs amis, ils sont couchés le dos sur leur bouclier et quelqu'un se tenant à leur côté leur coupe le cou avec une épée.»

César, Ier siècle avant J.-C.

Bellum Gallicum III, 22 :

«... avec six cents hommes dévoués, ceux qu'ils nomment des «soldures» ; la condition de ces derniers est la suivante : ils jouissent communément de tous les biens de la vie avec celui auquel ils se sont voués d'amitié, si celui-ci meurt de mort violente, ou bien ils supportent ensemble le même sort, ou bien ils se donnent eux-mêmes la mort ; de mémoire d'homme on ne connaît personne qui ait refusé de mourir une fois que fut mort celui auquel il s'était voué d'amitié.»

VI, 14 :

«Les druides veulent avant tout convaincre que les âmes ne disparaissent pas mais qu'après la mort elles quittent le corps pour aller dans d'autres corps ; ils

pensent que cette croyance stimule au plus haut point le courage, parce qu'elle fait mépriser la mort.»

VI, 18 :

«Tous les Gaulois se vantent d'être descendants de *Dis Pater* et ils disent que c'est une croyance transmise par les druides. C'est pour cette raison qu'ils mesurent les longueurs de n'importe quelle durée non en nombre de jours mais en nombre de nuits, ils observent les anniversaires et les débuts de mois et d'année de cette manière : c'est le jour qui fait suite à la nuit.»

VI, 19 :

«Les funérailles sont magnifiques et somptueuses eu égard au degré de civilisation des Gaulois; tout ce qu'ils pensent avoir été agréable au défunt ils le portent au feu, même les animaux et un peu avant notre temps il était établi que, dans des funérailles normales accomplies comme il se doit, les esclaves et les clients qui lui étaient chers étaient brûlés en même temps.»

Auteur anonyme, Ier siècle avant J.-C.

Bellum hispaniense, 31 :

(lors du siège de Munda, les Gaulois auxiliaires de César) «... ils disposèrent des boucliers et des lances, qu'ils avaient pris sur les armes ennemies, en guise de *vallum* et les cadavres en guise de mottes de gazon; les têtes coupées aux morts furent installées sur la pointe des épées et toutes tournées en direction de la ville, de façon à ce que les adversaires, non seulement soient enfermés par ce rempart, mais qu'ils voient en direction de l'ennemi des insignes de la vertu guerrière qui inspire la peur. C'est de cette façon que les Gaulois commencent un siège, après avoir encerclé la ville de tragules et de javelots mais aussi des cadavres des ennemis.»

Diodore de Sicile, fin du Ier siècle avant J.-C.

Bibliothèque historique, IV, 19 :

(à propos d'Héraklès) «... il vint jusqu'en Celtique qu'il parcourut toute entière et où il abolit les coutumes qui sont contraires à nos lois, notamment celle de tuer les étrangers... »

V, 28 :

«Chez eux (les Gaulois), le dogme de Pythagore connaît une vigueur particulière, dogme selon lequel les âmes des humains sont immortelles et qu'après un nombre déterminé d'années, chaque âme revient à la vie en pénétrant dans un autre corps. C'est pourquoi, au cours des funérailles, ils jettent dans le feu des lettres écrites à des parents déjà morts, comme si ces derniers pouvaient les lire.»

V, 29 :

«Aux ennemis tombés ils coupent les crânes et les attachent au cou de leurs chevaux. Les dépouilles ensanglantées de ces ennemis tués sont emportées comme du butin par leurs servants d'armes aux-

quels ils les ont confiées, au son du péan et des hymnes de victoire; et ils clouent ces prémices du butin à leurs maisons, comme s'ils avaient capturé des bêtes fauves en quelques chasse. Les têtes de ces ennemis les plus illustres, après les avoir enduites d'huile de cèdre, ils les gardent avec soin dans un coffre à provision et ils les montrent aux étrangers, se vantant que pour l'une de ces têtes son père ou l'un de ses ancêtres ou lui-même n'ait pas accepté la somme qu'on lui proposait. On dit même que certains se vantent de n'avoir pas accepté pour l'une de ces têtes son poids équivalent en or, montrant par là une grandeur d'âme, bien propre aux Barbares.»

XIV, 115 :

(À Rome, lors du siège du Capitole) : «Les Celtes le premier jour achevèrent de couper les têtes des ennemis morts suivant la coutume de leur nation.»

Timagène, fin du Ier siècle avant J.-C.

chez AMMIEN MARCELLIN, *Rerum Gestarum Libri*, XV, 9, 8 :

«Parmi eux (les habitants de la Gaule), les druides, supérieurs sur le plan de l'intelligence, et, comme le veut la doctrine de Pythagore, étroitement liés en confréries communautaires, se sont élevés par leurs recherches dans les domaines les plus obscurs et les plus profonds et, dédaignant la réalité humaine, ils proclamèrent que les âmes sont immortelles.»

TROGUE POMPÉE, fin du Ier siècle avant J.-C.

chez JUSTIN *Epitoma Historiarum Philippicarum*, XXIV, 4, 5 :

(À propos des Gaulois qui envahirent la Macédoine sous la direction de Belgius) : «Ptoléme, atteint de multiples blessures, est fait prisonnier. Sa tête est coupée, fixée à une lance et promenée sur tout le champ de bataille pour inspirer la terreur aux ennemis.»

Tite-Live, fin du Ier siècle avant J.-C.

Ab Urbe condita libri, V, 39 :

(Les Gaulois, sous la direction de Brennus, après la bataille du Tibre) : «Enfin ils dépouillent les morts et, suivant leur usage, entassent les armes en monceaux.»

XXIII, 24 :

(Après le massacre de l'armée romaine dans la forêt Litana, les Boïens s'occupent de la dépouille du général Postumius) «La dépouille et la tête coupée du chef ils les portent en chantant leur triomphe dans le temple qui sur leur territoire est le plus saint. Selon leur coutume, ils nettoient cette tête et recouvrent l'os d'or. Celui-ci devint un vase sacré pour les libations dans les fêtes solennelles et une coupe pour les prêtres et les desservants du temple.»

Strabon, fin du Ier siècle avant J.-C. et début du Ier siècle après J.-C.

Géographie, IV, 4, 4 à 6 :

«Les Druides, en plus des sciences de la nature, s'exercent à la philosophie éthique... Ils affirment et les autres (Gaulois) aussi que les âmes et l'univers sont immortels et qu'un jour l'eau et le feu régneront.»

«Ils attachent les têtes de leurs ennemis à l'encolure de leurs chevaux et les emportent pour les clouer à des propylées (c'est-à-dire aux porches des temples). Posidonius dit l'avoir vu lui-même en beaucoup d'endroits, s'être tout d'abord détourné d'un tel spectacle, puis avec l'habitude l'avoir supporté sereinement. Les têtes des ennemis les plus illustres, après les avoir enduites d'huile de cèdre, ils les montrent aux étrangers et ne les rendent pas, même au prix d'une rançon en or, équivalent en poids à celui de la tête.»

Pomponius Mela, milieu du Ier siècle après J.-C.

LA CHOROGRAPHIE, III, 2, 18 à 19 :

(À propos des druides) : «L'un de leurs enseignements a été diffusé au commun des mortels, assurément pour qu'ils soient plus vaillants à la guerre, c'est que les âmes sont éternelles et qu'il y a une autre vie chez les morts. C'est pourquoi ils brûlent ou enterrent avec les morts tout ce qui convient à des vivants. Jadis le livre de comptes et le recouvrement des dettes étaient emportés aux enfers et il y en avait qui, de leur plein gré, se jetaient dans les bûchers funèbres des leurs, comme s'ils voulaient continuer à vivre à leur côté.»

Lucain, milieu du Ier siècle après J.-C.

Bellum civile ou *La Pharsale*, I vers 444-462 :

(À propos des druides) : «Selon vos maîtres, les ombres des morts ne gagnent pas les séjours silencieux d'Erèbe ni les royaumes blafards du *Dis* qui habite sous la terre : un même esprit anime nos corps dans un autre monde : la mort est le milieu d'une longue vie, si vous chantez des vérités. Sûrement ils sont heureux ces peuples que regarde l'Ourse, heureux par leur croyance erronée, eux qu'aucune crainte ne pénètre, même la plus forte de tous, celle du trépas. De là des caractères naturellement portés à se précipiter sur les armes et des âmes capables d'envisager la mort, enfin le sentiment de la lâcheté à épargner une vie qui vous sera rendue.»

Silius Italicus, 2e moitié du Ier siècle après J.-C.

Punica, III, vers 340-343 :

«Ils sont venus aussi les Celtes (dont le nom est associé à celui des Ibères. Pour eux c'est une gloire de mourir au combat et il est sacrilège de brûler le corps de celui qui a connu une telle mort. Ils croient qu'ils seront transportés au ciel auprès des dieux, si le vautour affamé déchire leur dépouille gisante.»

Dion, dit «Chrysostome» ou «Dion de Pruse», fin du Ier siècle après J.-C.

Discours 32 (49) :

(À propos des druides) «Il n'était permis aux rois de rien faire, de rien décider sans leur avis. Aussi est-il vrai d'affirmer que ce sont eux qui commandent et que les rois sont leurs ministres, les serviteurs de leur sagesse, assis sur des trônes d'or, dans de magnifiques habitations, se livrant à des banquets fastueux.»

Pausanias, milieu du II^e siècle après J.-C.

Description de la Grèce, X, 21 :

(Après leur défaite aux Thermopyles) : «Les Gaulois n'envoyèrent pas d'ambassade pour négocier l'enlèvement des morts. Il leur était égal que ceux-ci reçoivent un peu de terre ou que s'en rassasient les bêtes sauvages ou les oiseaux qui sont des ennemis pour les morts.

Que les disparus reçoivent une sépulture, cela leur était indifférent; deux raisons, me semble-t-il, les inspiraient: frapper de terreur leurs ennemis et respecter leur coutume de n'avoir aucune compassion pour les morts.»

Diogène Laërce, milieu du III^e siècle après J.-C.

Vies et doctrines des philosophes célèbres, I, Prologue, 1 :

«Quelques uns affirment que l'étude de la philosophie a commencé chez les Barbares. Les Mages la pratiquaient chez les Perses, les Chaldéens chez les Babyloniens ou les Assyriens, les Gymnosophistes chez les habitants de l'Inde, ainsi que chez les Celtes et les Gaulois ceux qu'on appelle Druides ou Semnothées (littéralement «dieux vénérables»); ils disent cela sous l'autorité d'Aristote dans son livre *La Magie* et sous celle de Sotion, dans son vingt-troisième livre, *La succession des philosophes*.»

I, 6 :

«Ceux qui affirment que la philosophie a commencé chez les Barbares expliquent que celle-ci a pris chez chacun une forme particulière. Ainsi ils disent que les Gymnosophistes et les Druides philosophaient en énonçant des sentences énigmatiques, telles que: «il faut honorer les dieux, ne pas faire le mal, s'exercer à la bravoure».

Anonyme, entre le IV^e et Xe siècle après J.-C.

Scolies bernoises, au poème de LUCAIN

aux vers 454-458 (Zwicker, fgt. 51) :

«Les druides nient que les âmes périssent ou qu'elles soient détruites au contact des enfers; le mort ils le brûlent avec ses serviteurs et ses chevaux et beaucoup de son mobilier afin qu'il puisse s'en servir ; c'est pourquoi ils marchent courageusement au combat et ne ménagent pas leur vie

comme s'ils allaient la recouvrer dans une autre retraite de l'univers.»

au vers 446 :

«*Taranis Dis Pater* est honoré chez eux de cette façon : quelques hommes sont brûlés dans un baquet en bois.»

au vers 454 :

«Ils (les druides) disent que les mânes n'existent pas.»

Traduction : J.-L. Brunaux

BIBLIOGRAPHIE

H. d'ARBOIS DE JUBAINVILLE (1902) - *Principaux auteurs de l'Antiquité à consulter sur l'histoire des Celtes, depuis les temps les plus anciens jusqu'au règne de Théodose I^{er}. Essai chronologique*, tome XII du *Cours de littérature celtique*, Paris.

J.-L. BRUNAUX (1996) - *Les religions gauloises. Rituels celtiques de la Gaule indépendante*. Paris, Errance.

J.-L. BRUNAUX, P. MÉNIEL et F. POPLIN (1985) - *Gournay I. Les fouilles sur le sanctuaire et l'oppidum (1975-1984)*, numéro spécial de la *Revue archéologique de Picardie*, Amiens, 268 p.

L. GERNET et A. BOULANGER (1932) - *Le génie grec dans la religion*, Paris, La Renaissance du Livre, (L'évolution de l'humanité).

F. HARTOG (1980) - *Le miroir d'Hérodote. Essai sur la représentation de l'autre*. Paris, Gallimard, (Bibliothèque des Histoires).

M. MAUSS (1925) - «Sur un texte de Posidonius, le suicide, contre-prestation suprême», *Revue celtique*, n° 42, p. 324-329.

M. RAMBAUD (1966) - *L'art de la déformation historique dans les Commentaires de César*, Paris, Les Belles Lettres.

E. ROHDE (1928) - *Psyché, le culte de l'âme chez les Grecs et leur croyance en l'immortalité*, Paris, Payot, (trad. A. Reymond).

A. SCHNAPP-GOURBEILLON (1982) - «Les funérailles de Patrocle» dans G. GNOLI et J.-P. VERNANT, *La mort, les morts dans les sociétés anciennes*, Cambridge, University Press, p.77-88.

**TEXTE HORS TABLE RONDE
SUR LE MÊME SUJET**