



A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

- + *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.
- + *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.
- + *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.
- + *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse <http://books.google.com>



D. D. BIBL. VNIV. GAND.

ALBERT ET ALEXIS CALLIER

Ω Ω Ω

MDCCLXXXV

Ω Ω Ω



UNIVER

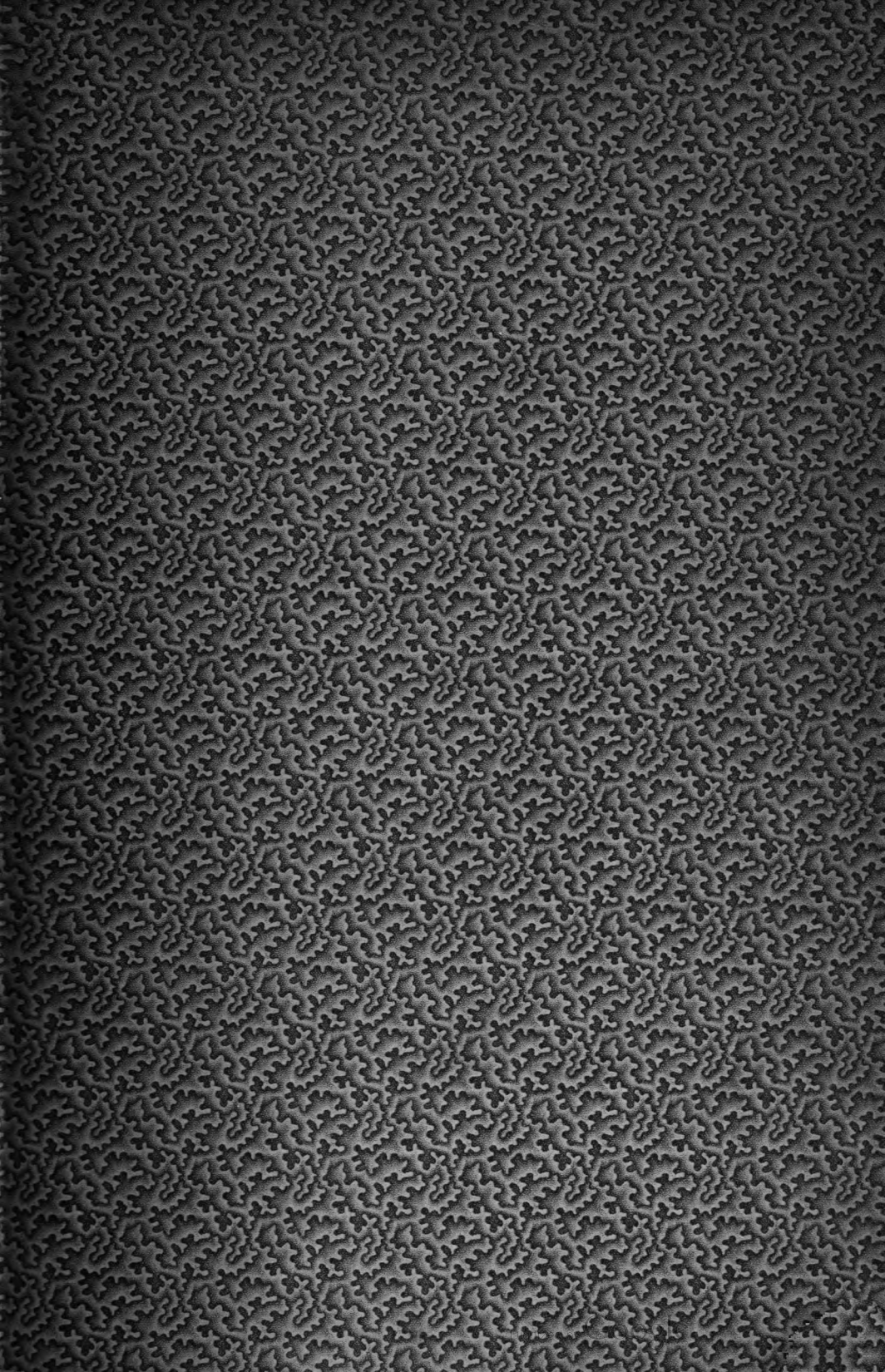


9000

T



Digitized by Google



147. B. 13

ŒUVRES CHOISIES

DE

JEAN REYNAUD

PARIS. — IMP. SIMON RAÇON, ET COMP., RUE D'ERFURTH, 1.

L'ESPRIT DE LA GAULE

PAR

JEAN REYNAUD



PARIS

FURNE, JOUVET ET C^{IE}, ÉDITEURS

45, RUE SAINT-ANDRÉ-DES-ARTS, 45

1866

L'Éditeur se réserve le droit de traduction et de reproduction à l'étranger

A M. HENRI MARTIN

Mon ami, dès l'apparition de ces études dans l'Encyclopédie nouvelle, en 1846, vous avez bien voulu les encourager et signaler l'intérêt qu'elles pouvaient avoir pour l'ensemble de notre histoire. Vous en avez même si bien cité l'essentiel dans votre grand ouvrage que je pourrais presque me dispenser de les publier de nouveau, et, si j'en prépare en ce moment la réimpression, c'est, vous le savez, en cédant à vos instances. Dans un remaniement qui m'a semblé utile pour développer ma pensée, vous retrouverez ma première impression de ce qu'a eu de grandeur et de vérité le druidisme. Un certain penchant vers les généralités m'ayant porté à éliminer, autant que possible, de mon travail, tout appareil archéologique, afin d'y laisser respirer plus librement l'esprit des choses, il en résulte que ces études n'ont été que médiocrement affectées par les découvertes de détail qui se sont effectuées depuis lors; et, quant à l'incalculable monument des Triades galloises dont l'existence nous était, à cette époque, entièrement inconnue et dont les données ne s'étaient laissées vaguement en-

II

trevoir qu'à travers des documents de seconde main, elles sont venues fortifier mes vues par la plus heureuse confirmation, et le meilleur parti que je puisse en tirer est évidemment de l'insérer à leur suite comme supplément et couronnement. L'œuvre remaniée ne vous apportera donc rien de nouveau, si ce n'est une expression nouvelle de mon amitié inspirée par le patriotisme profond qui est un de nos liens. C'est à ce titre, dont le temps ne cesse d'augmenter la force, que je vous prie d'en agréer la dédicace.

JEAN REYNAUD.

ESPRIT DE LA GAULE

« Memores majorum et posterorum »
TACITE.

INTRODUCTION

DU CARACTÈRE ESSENTIEL DE LA RELIGION DE LA GAULE

La Gaule devrait jouer dans notre histoire un rôle capital. La rareté de ses monuments s'y oppose, et l'on ne peut que pressentir de loin dans le vide des siècles la richesse à jamais perdue de ses annales. On ne saurait trop le regretter. Il en est des nations comme de nous-mêmes, qui n'acquérons toute notre valeur qu'à la condition de nous bien connaître; et comment se connaîtraient-elles, si elles ne sont pas en mesure de se voir dans leur antiquité, c'est-à-dire, dans le temps de leur plus grand naturel? C'est ainsi que, pour prendre l'idée la plus vive, sinon la plus développée, de ce que nous sommes par nous-mêmes, nous n'avons pas de meilleur moyen que de nous reporter, aussi avant que possible, dans la période de notre enfance, alors que, n'ayant encore fait à la vie d'autrui que peu d'emprunts, nos innéités éclataient avec une liberté presque entière. Malheureusement la mémoire des nations est encore plus faible à cet endroit que la nôtre, car elles ne rencontrent

pas autour d'elles des témoins auxquels il leur soit loisible, comme à nous, de faire appel pour réveiller à volonté au fond de leur conscience leurs souvenirs éteints; et, à côté du petit nombre de monuments qu'elles se sont dressés à elles-mêmes, sans y songer, dans ces âges trop naïfs pour nourrir l'orgueil de parler à la postérité, elles ne trouvent guère que quelques traits disséminés dans les écrits d'observateurs étrangers et trop souvent superficiels. Telle est justement notre position à l'égard de la Gaule, et, de cette pénurie même, qui donne tant de valeur au peu qui nous reste, résulte la stricte obligation de ne rien perdre et de tout approfondir.

Il faut d'ailleurs considérer que l'étude de ses antiquités, toujours si utile à une nation pour l'exacte détermination de son génie, lui devient en quelque sorte une nécessité de premier ordre, quand, après s'être laissée soutenir pendant un temps par les leçons d'une autre nation momentanément supérieure, elle se voit tout à coup rendue de nouveau à elle-même. Quelle autre ressource lui reste-t-il alors, que de se mettre la main sur le cœur pour se recueillir et s'assurer de la sincérité des instincts qui lui semblent poindre en elle, maintenant qu'elle n'est plus sous le joug, en les comparant à ce qu'il lui était déjà naturel de sentir alors qu'elle n'y était pas encore? Et, là encore, nous nous retrouvons. Asservie par les Romains à l'époque où ses croyances primitives, étouffées, comme il arrive dans toutes les décadences religieuses, par l'expansion des dogmes secondaires, commençaient à lui faire défaut, notre nation a vécu jusqu'à la fin du dernier siècle en fidèle disciple de ses vainqueurs. C'est par leur intermédiaire et conformément au tour particulier que leur esprit y donnait, que, condamnée à la fois à s'abstenir de toute spontanéité et à mettre en oubli tout son passé, elle a pris part aux substantiels enseignements de la Grèce et de la Judée. Mais aujourd'hui que la doctrine religieuse de Rome, dépassée par le mouvement des temps, se perd à son tour, la Gaule, adulte, constituée, baptisée du nom qui consacre sa vigoureuse unité, revient naturellement à elle-même, et il lui reste à décider où se prendra sa tradition et quelle sera sa foi. Nation sans vertu, ne tenant de la Providence dans le fond de sa race aucun instinct sacré,

dotée par les autres peuples de tout ce qu'elle a de valable, sera-t-elle réduite à rompre définitivement avec sa propre souche pour se greffer ailleurs? Ou, au contraire, divine entre les plus divines de la terre, devra-t-elle ne regarder le cours de son éducation sous l'Italie que comme un accident de son histoire? et, relevant ouvertement sa généalogie jusqu'aux origines du genre humain, fondera-t-elle, en les liant l'un à l'autre, le droit religieux de son avenir sur le droit religieux de son passé? C'est là le fond de la question qui se pose entre les nationaux et les ultramontains.

Il est incontestable que, jusqu'ici, nous ne nous sommes pas fait suffisamment honneur de nos pères. Il semble qu'éblouis par les prestiges de l'antiquité hébraïque, même des antiquités grecque et romaine, nous nous soyons empressés, par une sorte de honte, de faire bon marché de la nôtre et de la glisser sous le voile. On croirait, à lire nos propres historiens, que nos druides n'étaient que des espèces de sauvages, ensevelis, à la façon des bêtes fauves, dans les tanières de leurs bois. Sanguinaires, bruts, superstitieux, on ne voit d'eux que leurs sacrifices humains, leur culte du chêne, leurs pierres levées; on ne recherche pas si ces traits, dont se scandalise notre goût, ne sont pas simplement le legs d'une ère primitive, dont, à côté des religions délabrées de la gentilité, le druidisme était demeuré le continuateur fidèle. On ne se demande pas si, à l'origine de ces autres religions, c'est-à-dire, à la source de toutes les antiquités de l'Occident, des traits exactement analogues ne se retrouvent pas, qui, effacés plus tard par le raffinement des mœurs, ont fait place dans la gentilité à d'autres usages plus polis, mais plus impurs assurément. On aime mieux excuser et atténuer chez les autres ce que l'on relève si sévèrement chez nos pères, et l'on ne prend même aucun souci de savoir quels étaient, au fond, sous ces formes choquantes, les mouvements de l'esprit. En même temps que, pour avoir des traditions héroïques dans lesquelles il soit digne de se complaire, on invoque les souvenirs des Grecs et des Romains, pour avoir des traditions religieuses dans lesquelles le nom de Dieu ne soit pas outragé; on n' imagine d'autre moyen que de faire appel à Moïse et à Abraham.

On se garderait bien de revenir, pour un objet si capital, à la mémoire de nos druides : si, dans les temples élégants de la gentilité, on ne trouve que de l'idolâtrie, que faudrait-il s'attendre à découvrir dans les sanctuaires barbares de nos aïeux, sinon du fétichisme ? C'est ainsi que, sur tous les points, dans les choses divines comme dans les choses humaines, trompés par les peuples de l'école desquels nous sortons, nous nous vouons à l'étranger et livrons aveuglément à l'oubli nos ascendances nationales. Le mal est grand ; car l'idée de la patrie, toute flagrante qu'elle soit dans les cœurs, demeure confuse dans les intelligences, parce qu'elle n'y est point éclaircie par les lumières du passé, et que, n'étant point fondée à nos yeux sur une religion initiale, elle ne saurait nous garantir l'indépendance d'une religion future.

Mais, j'ose le dire, si Dieu avait voulu que l'écriture nous eût conservé l'héritage de nos pères aussi brillamment qu'elle l'a fait chez les Hébreux, les Grecs et les Romains, loin d'humilier nos antiquités devant celles de ces peuples, nous n'eussions voulu relever que d'elles seules. Peut-être même la connaissance des titres originels de notre race nous aurait-elle inspiré trop de hauteur pour qu'il nous fût demeuré possible de nous plier, avec la condescendance nécessaire, aux communications que la Providence nous destinait à recevoir d'autrui ; et, peut-être, par conséquent, faut-il nous féliciter, en vue des heureuses suites de notre éducation, d'avoir été conduits de la sorte à négliger passagèrement nos parents pour nos maîtres. Ce ne serait donc qu'en vertu d'une disposition transitoire que nous aurions été distraits du sentiment que doit nous inspirer notre passé ; et, le but de cette disposition étant maintenant rempli, notre devoir serait de nous en affranchir. S'il ne nous reste pas assez de monuments pour en composer un ensemble capable de dominer le monde, appliquons-nous du moins à rendre au jour l'essentiel. Nous ne resplendirons pas, dans cette pénurie de traditions, comme si nous avions dans nos mains les livres des prophètes, d'Homère et de Platon, même ceux des jurisconsultes romains, mais nous nous verrons pourtant en mesure d'appeler sur nous l'attention de la société générale du genre humain, en même

temps que nous découvrirons dans notre propre fond tous les principes d'une nationalité suffisante.

En effet, nos druides méritent dans l'ordre de la Religion un rang éminent. Ils sont sublimes. On ne les voit point, comme les brahmanes, s'émerger péniblement des abîmes du polythéisme primitif, ni s'y replonger à plaisir comme les païens. Ils ne nous apparaissent que dans la lumière de Dieu, répandue, grâce à eux, dès ces temps reculés, jusque dans les extrémités de l'Occident. L'Église romaine, elle-même, malgré ses scrupules, ne saurait leur refuser le droit de prendre place dans l'alliance d'Abraham et de Melchisédech. A la vérité, sur la fin de leur indépendance, le culte du Dieu souverain paraît s'être troublé dans leurs sanctuaires par le débordement de celui des puissances secondaires ; mais ce défaut a été justement occasionné par ce qui fera toujours leur gloire : c'est que leur loi, au lieu de s'être fermée, comme celle de Moïse, à l'espérance de la vie future, s'y était ouverte sans réserve, au risque d'éblouir l'humanité par une peinture trop vive des hautes natures. Si la Judée représente dans le monde, avec une tenacité qui lui est propre, l'idée du Dieu personnel et absolu, si la Grèce et Rome représentent l'idée de l'homme et de la société, la Gaule ne représente pas moins spécialement l'idée de l'immortalité. Rien ne la caractérise mieux, de l'aveu même de tous les anciens. On regardait de loin ce peuple mystérieux comme le possesseur privilégié des secrets de la mort, et son inébranlable instinct de la persistance de la vie n'a cessé d'être aux païens un sujet d'étonnement et bien souvent de crainte. Telle est, dans le développement séculaire de l'arbre théologique, la racine qui appartient en propre à la Gaule, et l'on ne peut nier que cette racine ne soit aussi essentielle à la religion qu'aucune de celles qui correspondent aux trois nationalités précédentes, encore qu'elle n'ait dû apporter son tribut que postérieurement à la combinaison des trois autres. Si c'est à la Judée que doit être attribué l'honneur de l'initiative, comme ayant fourni par sa conception de la nature de Dieu le premier principe de ce grand travail, c'est à la Gaule, qui en pose le dernier par sa conception de l'infinité de la vie, qu'il faut accorder l'honneur égal de la conclusion. C'est grâce

à elle que la connaissance de l'œuvre de Dieu, demeurée en suspens jusqu'ici au milieu des dogmes du christianisme, reçoit son complément, et l'enchaînement arrive ainsi à son terme avec une régularité admirable : c'est la Judée qui fait l'éducation théologique de la Grèce, la Grèce de Rome, Rome de la Gaule, qui, unissant à tout ce qu'elle a reçu tout ce qu'elle tient d'elle-même, devient dominante à la fin et couronne toute la religion.

Aussi est-ce une chose merveilleuse, et dans laquelle le doigt de la Providence se marque bien, que la précision avec laquelle le sentiment qui appartient à la Gaule vient donner juste à son point. S'il a été utile que le sentiment du bonheur dans cette vie fût sacrifié pendant un temps, afin que l'amour de Dieu, excitant seul le ravissement des pensées, prit plus facilement habitude dans le cœur des hommes, dès à présent, une nouvelle ère commence où tous les efforts de la religion doivent concourir à manifester ici-bas la présence de Dieu, en délivrant autant que possible du mal ce monde inférieur lui-même. Or, quel obstacle capital rencontrons-nous en opposition à une telle entreprise ? Est-ce la pauvreté ? Les sciences naturelles, jointes à l'économie sociale, suffiront pour la détruire dès que nous voudrons nous entendre. Sont-ce les maladies ? La médecine, favorisée par une meilleure discipline des mœurs, peut arriver à les prévenir ou à les alléger. Sont-ce les passions ? La morale, soutenue par un meilleur mode d'éducation, doit parvenir à leur fermer la voie des dérèglements, en leur ouvrant largement celle de l'ordre. L'obstacle capital, tout le monde le nomme, c'est la mort. Elle domine tout, et trouble tout. Quel secours donc invoquer plus à propos sur cet article fatal pour la paix de l'humanité, encore toute tremblante devant les effrayants fantômes dont les apôtres de Rome n'ont cessé de prendre à tâche de la terrifier, que les leçons d'une race pour laquelle la mort n'était rien ? Jamais le genre humain n'a produit à cet égard un exemple semblable. Il respandit comme le soleil, qui éclaire d'autant plus nettement qu'il est seul ; et il est seul en effet, puisqu'il n'y a aucun rapport entre le magnifique mépris de la mort qui distinguait nos ancêtres, et l'indifférence pour la vie

qui s'observe chez les infortunées nations formées à l'école de l'Inde, puisque d'un côté c'est le relâchement et de l'autre la fermeté du sentiment de la personnalité qui est en cause.

Revenons donc avec ferveur à nos pères ! que l'amour de la vie nous rende à eux. Partout ailleurs, la mort ne se lasse pas de nous poursuivre, comme un affreux et triomphant ennemi, et de nous gâter la terre. Il ne suffit pas de s'écrier avec l'apôtre, dans un emportement de sainteté : « O mort, où est ton aiguillon ? » La mort le garde toujours, cet aiguillon cruel, tant que l'on consent à voir en elle une interruption de la vie. On ne le lui ôte qu'à la condition de sentir qu'incapable d'altérer en rien notre continuité, elle n'est, en réalité, qu'un voile qui nous barre la route et au delà duquel les habitudes de notre existence présente se poursuivent. Que l'on nous parle d'aller nous noyer dans les flots éternels du Saint-Esprit ou nous engloutir dans les abîmes de Bouddha, c'est toujours, au fond, une dissolution de la vie, et rien ne peut empêcher toute âme qui sent en soi la vitalité de repousser avec horreur un tel avenir. Mais que la religion s'accorde à nous montrer qu'il ne s'agit, sous les phénomènes du trépas, que d'un voyage pour une région déjà peuplée d'amis, où nous rejoindront plus tard, pour vivre avec nous mieux encore, les amis laissés en arrière ; alors, mais seulement alors, nous serons en mesure de respirer le bonheur sur la terre et de nous y épanouir dans la sérénité de notre conscience, en attendant le ciel ; car nous ne nous verrons plus sous le coup d'aucun mal véritable, et nous comprendrons, en même temps, que toutes les vertus qu'il nous est donné de développer ici-bas, sont destinées, comme nous-mêmes, à une activité sans limites.

Ce n'est pas assez qu'une croyance si salutaire à la félicité et au salut de l'homme s'offre ainsi à nous dans la tradition de nos pères, comme pour se recommander à nous par leur autorité en même temps que par notre intérêt ; elle éclate en quelque sorte d'elle-même dans nos cœurs. C'est une concordance instinctive entre le présent et le passé de notre race, dont j'avoue que la grandeur me frappe. Considérons, en effet, quel est le courant d'idées dans lequel nous sommes entrés dès que les lourdes

leçons de la scolastique sur ce sujet ont cessé de nous faire loi. Rejetant aussitôt la prétendue fin du monde qui devait clore les temps dans le règne éternel de l'immobilité, nous avons senti en nous-mêmes une force secrète qui nous avertissait que, non-seulement rien ne peut anéantir le principe de notre existence, mais que rien ne peut imposer l'inactivité à tant de vertus morales qui s'agitent en nous, ni arrêter notre âme dans sa poursuite incessante de la perfection. De là, nous avons été amenés à conclure que cet univers matériel, grâce aux dispositions duquel s'accomplit présentement notre destinée, et qui, dans ses lointaines régions, nous cache sans doute tant de sublinités, loin d'être condamné à s'évanouir un jour, était fait pour nous offrir à jamais, ainsi qu'à toute la famille des vivants, des mondes proportionnés à nos variations; de sorte qu'en définitive, reconnaissant que toute créature vit toujours d'une vie véritable, et que tout le mystère de la mort se réduit à un déplacement, nous nous sommes trouvés transportés, tout naturellement, bien au delà des étroits enseignements du sacerdoce de Rome. Le seul élan de nos consciences a suffi pour l'accomplissement d'une telle révolution. Loin d'avoir prémédité, en la commençant, de nous réintégrer dans les traditions de nos pères, nous ne nous en souvenions seulement pas. Ils n'existaient plus pour nous, tant nous les avons oubliés; mais nous étions toujours de leur sang, et, pour rentrer dans les instincts sacrés de leur foi en l'immortalité, il suffisait que, délivrés des fascinations de l'étranger, nous fusions rendus à la liberté de nos inspirations natives

CHAPITRE PREMIER

DE L'IDÉE DE DIEU

I

DE L'IMPORTANCE DE L'IDÉE DE DIEU DANS LA TRADITION

Si l'on veut que les Juifs aient seuls donné au genre humain la connaissance de Dieu, il faut que le genre humain demeure à jamais aux pieds des Juifs. D'aussi haut que cette connaissance domine toutes les autres, d'aussi haut ses auteurs doivent-ils dominer le reste des nations. Ce sont eux qui ont, les premiers, rattaché la terre au ciel, et le nom de Peuple de Dieu est leur vrai nom. Que, dans les emportements du moyen âge, on les ait rejetés et injuriés, leur droit subsiste nonobstant; la logique le couvre, et, tôt ou tard, les exagérations s'apaisant, il reprendra son empire. On verra alors que les prophètes n'ont rien prédit de trop, et les nations, reconnaissant leur dette, s'inclineront d'un commun accord devant Jérusalem.

Mais, si la connaissance de Dieu est un héritage commun, si la Gaule, en particulier, en a joui, la thèse change. Tous les peuples reposent également sur ce même fond, dont ils sont appelés à développer, chacun à sa manière, la substance. Nul n'y est souverain. Les Hébreux se sont appliqués, avec une prédisposition spéciale, à la culture du côté purement divin, mais sans l'épuiser, puisqu'ils n'ont su en faire sortir ni l'idée de la Trinité, ni celle du Médiateur, et les autres nations, en

s'assimilant les conquêtes réalisées par eux, n'en sont pas moins restées, qu'elles en aient ou non conscience, dans la continuité de leur propre esprit. Qui possède le principe en possède en effet les conséquences, comme le propriétaire de l'arbre en possède implicitement les fruits futurs.

C'est là, au point de vue de leur relation avec Jérusalem, la différence des religions qui s'étaient laissé tomber dans le polythéisme, et de celles qui, malgré l'expansion des fantaisies mythologiques, avaient cependant solidement maintenu dans leur domaine l'idée de Dieu. Le disciple de Pierre pouvait bien dire à l'enfant de la Germanie : « Brûle ce que tu as adoré ; » mais, pour l'enfant de la Gaule, un tel langage eût été hors du droit. « Adore avec nous ce que tu as toujours adoré, fallait-il lui dire, mais adore-le désormais dans une plus saine lumière. Nous disons avec toi que la crainte de Dieu est le commencement de la sagesse ; mais la crainte que nous ressentons, au lieu d'être une sombre terreur comme la tienne, est pleine de confiance et d'amour, car nous savons que, parmi les attributs divins, à côté de la toute-puissance, se rangent à titre égal et la sagesse et la bonté. Et aussi, nos relations avec lui, au lieu de constituer, pour nous comme pour toi, une obligation pénible et redoutable, comblent-elles nos âmes de joie et d'espérance. Avance-toi donc, à notre exemple, d'un degré de plus dans la connaissance de cet Être sublime, et sors-le enfin de ces ténèbres sous lesquelles tu l'as entrevu si longtemps, et qui n'étaient que les ténèbres de ton esprit. Pour t'incliner avec nous devant ses autels, tu n'as point à répudier ta nationalité, car il te suffit de laisser la religion de tes pères suivre, sous nos auspices, son développement légitime. »

On voit donc combien il est préjudiciable à la splendeur de notre tradition nationale, que les siècles qui nous précèdent aient si facilement passé condamnation sur les antiquités de la Gaule et les aient laissé disparaître sans protestation dans cette commune sentine du polythéisme, où la politique de l'Église romaine ne s'est pas fait faute de les précipiter. Aussi, l'amour de notre indépendance, non moins que notre respect pour les générations héroïques desquelles nous tenons notre sang, notre

langue, notre territoire, et, pour tout dire, le fond de ce que nous sommes, doit-il nous porter, avant tout, à retirer notre passé de cette confusion et à le montrer aussi pénétré de l'idée de Dieu que les âges primitifs de la Judée. Il faut qu'aux yeux du monde notre tradition fasse ouvertement le pendant de celle de la Bible, et qu'on la voie descendre majestueusement, comme celle-ci, du sommet des âges, en s'accroissant de même, de siècle en siècle, par le progrès continu des sources nouvelles qui jaillissent dans son courant, ou des affluents qu'elle rencontre et qu'elle entraîne avec elle en se les appropriant ; pareille à l'origine, moindre ensuite, mais, par compensation, supérieure dans son dernier épanouissement ; en résumé, toujours digne des regards de Dieu et du respect des hommes.

Si éminente, et, l'on peut dire, si peu attendue que soit la position à laquelle nous sommes ainsi placés, si cette position nous est effectivement assignée par la vérité et la logique, il n'y a point à hésiter à nous y fixer. Vu de cette hauteur, le monde celtique se revêt d'un caractère qu'on ne lui avait jamais soupçonné, et qui lui ouvre les profondeurs de l'avenir. De même que la Judée, sortant inopinément, il y a dix-huit siècles, de son obscurité, pour prendre la tête de la rénovation religieuse, de même, à la suite du moyen âge délaissé, se présente maintenant la Gaule. Ce qu'a été la terre de Chanaan pour le génie hébreu à l'une des extrémités du grand système de l'Occident, la terre de France le doit être, à l'extrémité opposée, pour le génie druidique. Elle aussi était une terre promise. Non-seulement elle avait été dessinée pour servir de théâtre à l'une des histoires les plus complexes du monde, mais il semble que, pour aboutir à un couronnement analogue, les deux histoires aient dû recevoir aussi le même tour : chanceler dans la foi primitive, en être puni par l'affaiblissement et l'envahissement ; tomber, pour un temps, sous la main de l'étranger et se modifier utilement dans cet état de subordination ; revenir enfin à soi-même et se relever sur l'ancienne religion, elle-même relevée et agrandie : n'est-ce pas là, en effet, l'histoire de la Gaule comme celle de la Judée ? La Judée est appelée pour préparer le mouvement du christianisme, et la Gaule pour le

conclure ; et, s'il existe, en effet, dans l'ordonnance des siècles, entre les destinées des deux nations un tel enchaînement, il n'y a point à s'étonner de trouver entre elles, dès leur origine, à côté de si vives différences, de si frappants rapports. Rassemblées, jadis, dans la personne de leurs patriarches, au sein des mêmes montagnes, devant les mêmes autels, un simple changement du nord au sud, dans la direction que prirent les troupeaux en allant à leurs pâturages d'hiver, en ces jours solennels dont les moindres accidents devaient avoir pour la postérité de si vastes conséquences, fut peut-être tout le principe de la division ; et, pour amener, de proche en proche, entre les deux histoires, la différence que Dieu voulait, la diversité des caractères personnels, jointe à la diversité des positions, devait suffire ¹.

II

DU NOM DE PHILOSOPHES DONNÉ AUX DRUIDES

Pour être en droit d'affirmer que les druides ont eu l'idée de l'unité et de la spiritualité de l'Être divin, on pourrait se contenter de savoir que les Grecs et les Latins se sont accordés à leur donner le nom de philosophes. Ce nom, dans l'usage de ces peuples, s'appliquait, en effet, spécialement à tous ceux qui faisaient profession d'adhérer au principe abstrait de l'univers. C'était, selon leur langage, pratiquer la religion que de célébrer des cérémonies devant les images consacrées, comme c'était pratiquer la philosophie que de spéculer sur l'être invisible. Aussi voit-on que les chrétiens, s'étant contents dans l'origine d'adorer Dieu en esprit, furent immédiatement traités par les païens de philosophes. Cette qualification les définissait aux yeux du vulgaire, et, comme on le découvre dans divers

1. V. *Éclaircissements* : n° I, SUR LES CHALDÉENS ; n° II, SUR LES RAPPORTS DES CELTES ET DES CHALDÉENS.

passages des théologiens du second siècle, ils ne la refusaient point, tant le sens en était large et bien déterminé.

Or, ce nom de philosophe, employé de la sorte d'un commun accord, même par les chrétiens, pour désigner la croyance au Dieu mystique de la Bible et de l'Évangile, est précisément celui qui résumait aussi, comme le montre une multitude de témoignages, l'idée qu'on se faisait de la croyance des druides. « Il y a chez les Gaulois, dit Diodore de Sicile, des philosophes et des théologiens nommés saronides, qu'ils jugent dignes des plus grands honneurs ; » et, plus loin, parlant des sacrifices dans la Gaule : « Il n'y est permis à personne, dit-il, de célébrer un sacrifice sans être assisté d'un philosophe. » Étienne de Byzance les définit : « Un genre de philosophes chez les Gaulois. » Suidas leur donne le titre de philosophes et de semnothées. » Polyhistor, soutenant que la philosophie avait existé hors de la Grèce avant de fleurir dans les écoles, citait comme preuve les druides, dont il faisait de la sorte, avec une vérité profonde, les prédécesseurs des philosophes proprement dits. Sotion, dans son livre des *Successions*, disait exactement la même chose. Aristote, dont le témoignage est ici d'un si grand poids, enseignait, dans son livre du *Magique*, au rapport de Diogène Laërte : « Què la philosophie avait pris naissance chez les *barbares* ; » qu'avant d'être connue des Grecs, « elle avait été cultivée chez les Celtes et les Gaulois par ceux qu'on appelait druides et semnothées. » Le nom même de semnothées, par lequel on caractérisait en Grèce les druides, signifie « adorateurs de Dieu. » Enfin, la croyance dont il s'agit différait tellement de celle qui régnait autour des temples païens, que Lucain va jusqu'à dire que les druides étaient les seuls qui connussent la vraie nature des dieux ou les seuls qui ne la connussent pas. Quel pouvait donc être ce sentiment de la nature divine, si absolument différent des opinions de la gentilité, sinon celui de l'unité et de la spiritualité de la puissance suprême ? C'est ce que résumait le nom de philosophe, que le fanatisme païen, entraîné par son amour pour ses types divisés, mais si vivants, abhorra chez les chrétiens comme chez les pythagoriciens, et sous lequel l'antiquité, comme nous venons de le voir, s'est accordée à désigner aussi les druides.

On peut, en demeurant dans cette même voie, approcher du but encore davantage : c'est en cherchant s'il n'y a pas quelque école particulière de philosophie à laquelle les Grecs et les Romains auraient, par analogie, rattaché les druides de préférence. Or on ne trouve qu'une voix à cet égard. Non-seulement l'antiquité n'hésite point à rapprocher les druides de l'école de Pythagore, mais elle les y incorpore tout à fait. Jamblique, dans sa *Vie de Pythagore*, nous apprend que ce philosophe passait pour s'être instruit chez les Celtes. Polyhistor, qui est une des plus grandes autorités historiques des anciens, rapporte, dans son livre des *Symboles*, que Pythagore avait voyagé chez les druides aussi bien que chez les brahmanes. Saint Clément, qui nous a transmis l'opinion de cet historien, s'y rangeait sans difficulté, tant il la jugeait justifiée par la ressemblance des doctrines. On peut relever encore, sur le même sujet, toute impertinente qu'elle soit, cette parole de Valère Maxime : « Je croirais les Gaulois fous, si, avec leurs braies, ils n'avaient pensé la même chose que le philosophe Pythagore avec son manteau. » Mais, s'il existait de si étroites relations entre la doctrine de Pythagore et celle des druides, il reste à se demander s'il était bien nécessaire d'envoyer voyager jusque dans l'Inde ce grand initiateur des écoles de la Grèce. Les leçons de la Gaule n'avaient-elles pas dû suffire pour lui communiquer les principes qui, propagés chez les Grecs, y sont devenus la propriété de son nom ? Comme nous venons de le voir, Aristote et les autres historiens de la philosophie professaient que la Gaule avait précédé la Grèce dans la connaissance de la philosophie : auraient-ils pu tenir un pareil langage si la Gaule n'avait été à leurs yeux l'institutrice de Pythagore ?

Ce n'est pas que tous les anciens aient usé de la même libéralité envers la Gaule. Pour un grand nombre d'entre eux, qui ne pouvaient admettre que des barbares fussent parvenus d'eux-mêmes à des principes si élevés, c'était de Pythagore que dérivait, au contraire, l'institution des druides. Peu importe la futilité d'une telle opinion : elle n'en forme pas moins un éclatant témoignage de l'analogie qui s'observait entre la doctrine des druides et celle du philosophe, qui, inspiré par le principe

fondamental de la théologie, faisait de l'unité abstraite la source éternelle de toutes choses. Nulle part elle n'est formulée plus explicitement que dans le livre des *Philosophumènes*, et, par les termes mêmes dans lesquels elle est exprimée, on voit que ce n'était point un système de l'auteur, mais une opinion courante, disons mieux, une légende. « Parmi ceux des disciples qui échappèrent à l'incendie furent, dit-il, Lysis, Archippe et Zamolxis, l'esclave de Pythagore, que l'on dit avoir enseigné aux druides la philosophie selon les principes des Pythagoriciens. » Diodore de Sicile, dans un passage du cinquième livre, semble insinuer le même sentiment. C'était aussi au prétendu esclave de Pythagore que les Grecs attribuaient l'honneur d'avoir converti à la même doctrine les Thraces, qui, liés avec les Gaulois par des rapports incontestables de parenté, devaient nourrir en effet des traditions théologiques analogues. Mais, outre que l'on ne peut douter que le législateur désigné sous le nom de Zamolxis n'appartienne, comme le veut Hérodote, à une époque beaucoup plus reculée que celle de Pythagore, il est difficile de ne pas croire que des idées assez profondément enracinées pour avoir servi de base à un sacerdoce national, devaient provenir non d'une influence extérieure, mais d'une vitalité interne propre de tout temps à la nation. Les grandes conversions religieuses n'appartiennent nullement à la vérité de la vie antique, et toutefois l'illusion des Grecs se conçoit : une religion aussi nue que celle de la Gaule se détachait d'une manière si originale sur le fond diversifié du paganisme, qu'elle paraissait comme un système de philosophie de l'invention d'un seul auteur, et l'on s'accordait naturellement à le rapporter à celui sous le nom duquel elle s'était montrée en pleine lumière pour la première fois.

L'histoire des druides est tout à fait comparable à cet égard à celle de Numa, et elles s'éclairent l'une l'autre. Pour s'être voué à faire prévaloir dans Rome le culte du Dieu abstrait, ce roi avait fini par prendre également place dans la légende, malgré l'antériorité de son époque, parmi les disciples de Pythagore. Comme le remarque très-justement Cicéron dans les *Questions académiques*, c'était l'analogie des doctrines, jointes à

la confusion causée par l'éloignement des temps, qui avait donné naissance à cette méprise. Mais, de même que Denys d'Halicarnasse, en nous transmettant l'opinion dont il s'agit, se demande si, au demeurant, Numa n'aurait pas été le disciple de quelque Pythagore plus ancien que celui des écoles, idée qui se trouve aussi dans Plutarque, de même peut-on faire relativement aux druides. En donnant ainsi à ce grand nom de Pythagore une sorte de généralité symbolique, et en reculant, jusque dans ces âges que leur distance soustrait à nos regards, le premier mortel qui l'ait porté, rien n'empêche en effet de penser qu'un même législateur n'ait pu être à la fois, par suite de la conservation traditionnelle de ses leçons, l'initiateur primitif des druides et celui de Numa et même des pythagoriciens proprement dits. Entre les Gaulois, chez lesquels régnaient les druides, les Ombres ou les Sabins du sein desquels était sorti le monarque romain, et les races auxquelles appartenait le philosophe de Crotone, existait une consanguinité suffisante, pour rendre aisément compte d'un tel rapport ¹.

Les Pères de l'Église, dont le jugement en matière de théologie est bien autrement délicat que celui des auteurs païens, tiennent exactement le même langage sur les druides, dans le peu de paroles qu'ils ont prononcées à leur sujet. Séparant soigneusement les druides de la tourbe des idolâtres, ils reconnaissent aussi que le nom de philosophes pouvait seul caractériser convenablement ces directeurs de la religion de la Gaule. Saint Cyrille d'Alexandrie, soutenant contre l'empereur Julien que la philosophie, c'est-à-dire, comme on l'entendait alors, la croyance à l'unité de Dieu, n'était point particulière à la Grèce, mais avait existé antérieurement chez d'autres nations, allègue l'exemple des druides, qu'il met à côté des mages et des brahmanes. Saint Clément, dans les *Protreptiques*, dit textuellement que les druides avaient une religion de philosophes. Dans les *Stromates*, développant l'idée que la connaissance du vrai Dieu, qu'il désigne toujours, comme saint Cyrille, sous le nom de phi-

1. V. *Éclaircissements* : n° III, SUR LES RAPPORTS DE NUMA AVEC LES GAULOIS.

losophie, étouffée, dans le cercle de l'Empire, par les désordres de l'idolâtrie, n'avait pas cessé de se conserver dans les grands corps sacerdotaux, ce théologien n'hésite pas à ranger la tradition druidique parmi les plus élevées qu'il y ait eu en dehors de la Judée. « La philosophie, dit-il, cette science si utile, a fleuri autrefois parmi les nations barbares; elle a resplendi parmi les Gentils. Ce n'est que postérieurement qu'elle est arrivée chez les Grecs. Avant eux prennent place les prophètes, chez les Égyptiens; les chaldéens, chez les Assyriens; les druides, chez les Gaulois; les samanéens, chez les Bactriens; chez les Celtes, ceux qui ont philosophé; chez les Perses, les mages qui ont prophétisé la naissance du Sauveur; et les gymnosophistes des Indes et les autres philosophes barbares; et il y a aussi, dans les Indes, ceux qui obéissent aux préceptes de Bouddha, et qui, à cause de son insigne vertu, l'honorent comme une divinité. »

Tel était donc le sentiment de l'Église d'Alexandrie touchant l'existence du dogme de l'unité de Dieu dans la Gaule, et Origène, son plus illustre représentant, en fournit un témoignage plus décisif encore que ceux de saint Cyrille et de saint Clément. Bien que succinct, ce témoignage est immense et le plus important que l'on puisse alléguer dans la question qui nous occupe. Dans sa discussion contre Celse, qui, en vue de rabaisser la Judée, élevait, contre le privilège de sainteté que les chrétiens affectaient de lui, attribuer d'une manière exclusive, les droits des autres nations et particulièrement ceux de la Gaule, le grand théologien reproche à son adversaire l'inconséquence de décrier les Juifs tout en accordant tant d'éloges aux druides, dont les croyances étaient cependant si voisines de celles des Juifs. On ne peut rien demander de plus formel. « Celse, dit-il (*Contr. Cels.*, lib. 1), appelle nations primordiales et sages entre toutes les galactophages d'Homère, les druides de la Gaule et les Gètes, qui professent des choses tout à fait conformes aux doctrines des Juifs, et sur lesquelles je ne sais même s'il existe quelques écrits; les Juifs sont les seuls auxquels il enlève, autant qu'il est en lui, et l'antiquité et la sagesse. » Quelles pouvaient donc être ces doctrines druidiques, si voisines des doctrines juives, qu'Origène, pour serrer d'aussi près que possible son

expression, les nommait de même sang ? Il n'y a plus ici d'indécision : l'esprit de la Bible n'offre pas les mêmes complexités que celui de Pythagore. Il est simple, et consiste presque entièrement dans la croyance à l'unité de Dieu. Cette croyance forme en quelque sorte, à elle seule, toute la substance de la Judée. Quiconque ne la possède pas, n'a rien de commun avec la Judée, et quiconque est déclaré conforme à la Judée, la possède par conséquent. Donc, si l'autorité du théologien d'Alexandrie n'est pas vaine, le monothéisme formait le fond de la religion de la Gaule.

III

DU DIEU DE LA GAULE

Si l'on n'était mis sur la voie par les témoignages que nous venons de citer, on serait en danger de donner tout à fait à faux sur le druidisme, tant est trompeur le jour sous lequel l'ont vu les Romains, ses principaux témoins à notre égard. Chacun étant naturellement affecté par ce qu'il entend le mieux, il se conçoit, en effet, que la Gaule ait dû frapper les païens par son côté mythologique beaucoup plus que par son côté purement théologique ; et aussi, en s'en remettant aux impressions des Latins, serait-on plutôt porté à se croire, chez les druides, en plein polythéisme, qu'à s'y sentir, conformément à l'opinion des Pères, dans un certain voisinage de Jéhovah.

Il faut aussi considérer que la Gaule, enfermée dans le solide anneau de ses frontières, était demeurée longtemps presque inconnue. Ce n'était que par l'épée de César que ses profondeurs s'étaient ouvertes, et sa condition était vraisemblablement dès lors bien changée ; car tout semble indiquer que la décomposition politique, dont profitèrent si bien les vainqueurs, n'était que la suite d'une décadence religieuse depuis longtemps commencée. Dans ses beaux temps, s'il n'est pas exagéré de nommer ainsi ces temps reculés dont Platon disait avec une si

profonde sagesse que c'étaient eux, comme plus voisins des origines, qu'il convenait d'interroger sur la divinité, ce grand pays était resté enfermé sur lui-même, sauf dans ces fougueuses échappées où se faisait mieux connaître sa valeur que sa théologie. Rien ne l'avait incité à transmettre en dehors de lui les secrets de sa vie, et à peine quelques rares émissaires étaient-ils venus l'interroger dans son intimité.

Particulièrement en ce qui touche la religion, la difficulté était d'autant plus grande que les druides faisaient profession d'en cacher les mystères à tous ceux qui n'étaient point affiliés à leur société. C'est là un point capital de leur histoire et sur lequel il n'y a aucun doute. « Ils enseignent une quantité de choses aux plus distingués de la nation, dit Pomponius Mela, pendant un espace de temps considérable et sous le secret. » César, à propos de leur coutume de ne rien confier à l'écriture, dit qu'ils l'avaient adoptée « parce qu'ils ne voulaient pas que leur doctrine se répandit dans le vulgaire. » Enfin, l'on sait très-bien que, chez les bardes du moyen âge, les secrets de l'ordre n'étaient dévoilés qu'après de longues et sévères épreuves. Sans doute on ne saurait aller jusqu'à penser que les druides aient fait mystère de l'existence du Dieu souverain; mais il est peut-être permis de penser que, la sévérité primitive s'étant relâchée dans les derniers temps, ils entretenaient plus volontiers la dévotion du peuple avec les divinités secondaires, tant pour relever en quelque sorte la majesté de l'Éternel en l'enfonçant dans les abîmes, que pour se plier à la loi des esprits peu élevés pour lesquels le culte des personnages angéliques a toujours plus d'attrait que celui de Dieu. De même que les Hébreux, à leur arrivée dans le désert, épouvantés de l'infini de Jéhovah, suppliaient leur prophète de se placer entre eux et lui, de même il était naturel que les Gaulois inclinassent à se soulager à leur manière de ce poids redoutable en s'abritant sous les intermédiaires dont ils peuplaient le ciel, et ils avaient peut-être une excuse, s'il est vrai que le commerce avec Dieu ne soit vraiment salutaire que dans l'intimité qui résulte des doctrines de la grâce et de la médiation. Quoi qu'il en soit, il est évident que les vulgarités des cultes subalternes devaient être ce qui se

refusait le moins à la curiosité des étrangers; et, comme, en même temps, les cérémonies courantes ne révélaient pas autre chose, on devait être induit à penser que c'était là tout le fond de la religion. C'est ainsi que, chez les populations les plus arriérées de la communion romaine, le culte des saints et des anges couvre quelquefois si bien celui de Dieu, qu'un païen, qui viendrait à ressusciter, pourrait commettre à leur égard la même méprise qu'autrefois à l'égard des Gaulois, et les juger polythéistes aussi.

Il faut encore ajouter à tout cela l'indifférence des païens en matière de théologie. Que saurions-nous de la théologie des Juifs et même de celle des chrétiens, dans laquelle il leur était sans doute plus facile de s'instruire que dans celle des druides, si nous ne les connaissions que par les renseignements que leurs auteurs nous fournissent à ce sujet? Pour les esprits supérieurs, à commencer par César, les religions n'étaient guère que des superstitions plus ou moins favorables à la police. L'auguste corps du clergé de la Gaule, leur eût-il été donné de le voir dans sa pleine lumière, n'aurait compté à leurs yeux que pour une compagnie d'imposteurs ou de fanatiques, et ils ne se seraient pas fait faute de les ranger avec dédain dans la même catégorie que les pieux défenseurs de Jéhovah. De même que les Romains n'éprouvaient pas une grande curiosité pour les dogmes des Juifs, de même pour ceux des Gaulois, que l'on s'imaginait avoir suffisamment définis par les sacrifices humains, comme les premiers par la circoncision et la haine du pourceau. « Ne valait-il pas mieux pour ces Gaulois et pour ces Scythes, dit Plutarque, de n'avoir de la Divinité aucune notion, aucune idée, aucune connaissance, que de penser que les dieux se plaisent à recevoir en offrande le sang des hommes? »

Il n'y a donc pas à s'étonner que César ait glissé avec tant de légèreté dans ses *Commentaires* sur des questions si graves. N'était-ce pas le même homme qui, en plein sénat, au rapport de Salluste, avait osé traiter de bagatelle les croyances aux peines et aux récompenses de l'autre vie? Est-ce lui qui aurait voulu prendre la peine de poursuivre de ses sollicitations ces prêtres illettrés pour obtenir la communication de leurs idées?

Et, de leur côté, les druides auraient-ils consenti à violer pour lui les secrets redoutables de l'initiation? D'ailleurs ce n'était pas à lui à rassembler pour la postérité les titres de gloire de la race vaincue, quand, aux yeux du genre humain, son impitoyable violence envers les Gaulois ne pouvait trouver de justification que dans leur prétendue barbarie. A quelque motif que l'on s'arrête, le fait est que sa plume n'a laissé tomber sur le sujet de leur religion que quelques lignes. Il nous apprend qu'il existait dans les Gaules un clergé constitué; que ce clergé était dépositaire d'une doctrine qui se transmettait de siècle en siècle par tradition; que l'école principale était dans l'île de Bretagne et que la jeunesse s'y rendait de toutes les parties du territoire pour y faire ses études; que l'instruction embrassait une étendue de plusieurs années, et se faisait uniquement par des leçons orales et sous la loi du secret. Quant à la substance même de la doctrine, il se contente de dire qu'elle traite des attributs et de la puissance des dieux, de la nature des choses, de la grandeur de la terre et de l'univers, de beaucoup de faits relatifs aux astres et à leurs mouvements, enfin de l'immortalité de l'âme. C'est un cours complet formé, comme on le voit, sur la triade: théologie, cosmologie et théodicée. Mais le conquérant ne s'inquiète pas de pénétrer dans ce domaine bien autrement important que celui de la politique et de la guerre; il est même probable qu'il en dit là tout ce qu'il en connaissait. Sur la question des personnages divins, il est encore moins explicite: « Les druides, dit-il, en ont à peu près la même opinion que les autres nations. » Ainsi les mythologies ne sont pas tout à fait d'accord; mais ce simple mot suffit à son indifférence soldatesque, et il abandonne, sans plus d'égard, un sujet où la philosophie de l'histoire trouverait aujourd'hui tant de considérations du plus haut prix. Parmi les écrivains qui lui ont succédé, pas un n'a tenté de remédier à cette immense lacune; aucune main n'a pris la peine de fouiller, tandis qu'il en était temps encore, dans ce magnifique trésor dont on connaissait cependant le sommaire, et toutes ces richesses sont demeurées ensevelies.

Dans une telle pénurie, pour parvenir à démêler, au milieu

des fragments décousus qui sont notre seule ressource, ce qui se rapporte spécialement à l'Être souverain, il semble qu'il n'y ait pas de meilleur parti que de commencer par rechercher chez les païens eux-mêmes les traces de ce Dieu primitif. Ces traces, en effet, ne s'étaient point entièrement effacées : on n'ignorait pas, même dans le peuple, que Jupiter, si puissant qu'on se l'imaginât, reconnaissait un maître. Ce maître, à demi perdu dans les nuages de la nuit et du chaos, mais sous la loi duquel tout l'Olympe tremblait, c'était l'être terrible que la mythologie nommait le Destin. Sans parents, ne dépendant que de lui-même, arbitre absolu de toutes choses, il est évident qu'il représentait exactement, au sein du paganisme, l'idée de Dieu. Seulement, comme il n'était pas susceptible de se laisser manier par la dévotion avec la même facilité que les divinités subalternes, on s'était naturellement laissé aller à l'écartier peu à peu des habitudes de la liturgie. Ne pouvant se le figurer sous des caractères humains, le génie des peuples avait incliné à n'y voir qu'une abstraction. Puissance impassible et sans mouvement, il semblait en résulter qu'elle fût inerte et aveugle, et qu'elle dût être sans personnalité parce qu'elle était sans corps. Pourquoi, d'ailleurs, aurait-on cherché à la toucher par des prières et des sacrifices, puisqu'elle était immuable? Toutefois, si restreint que fût son rôle dans les cérémonies, on apercevait pourtant bien qu'elle occupait dans la religion la première place; et, s'il nous était possible de remonter aussi haut qu'il le faudrait dans l'antiquité pélasgique, il n'est pas douteux que nous verrions sa part augmenter graduellement jusqu'à ce que sa personne se confondit enfin par tous ses traits avec le Dieu absolu des nations sacerdotales. Aussi est-il à remarquer que, nulle part, cette sombre divinité ne se témoigne plus fortement que chez les anciens poètes. Dans Homère, Jupiter ou Zeus ne se fait point faute de protester constamment de sa soumission à l'égard de cet ineffable souverain; et de même dans les tragiques, si bons conservateurs aussi de la substance des temps antiques. Il en est en définitive du prince de l'Olympe comme des anges de l'Orient, inclinés en Perse devant la majesté de Mazda; dans l'Inde, devant celle de Brahma; en Judée, devant Jéhovah: si

resplendissants que soient ces fantômes, derrière eux la vérité de Dieu se soupçonne toujours.

Le nom de cette divinité, qui n'avait pu manquer de constituer à l'origine un radical des plus féconds, ne possédait déjà plus, à l'époque dont il nous reste des monuments écrits, qu'un petit nombre de dépendances. Le nom n'existait même plus que sous la forme féminine *Aisa*, qui n'était sans doute pas la forme primitive, le masculin *Aisos* étant plus naturel. Mais, malgré les altérations subies par la langue, un fond vraiment divin se faisait toujours sentir dans ce domaine. Rien n'est plus lumineux que de voir autour de ce radical, dont la signification ne s'étend pas au delà du terme glacé de Destin, des dérivés empreints de tous les caractères du Dieu vivant. Il est évident que ces dérivés ont dû se former dans un temps où le grand vocable auquel ils se réfèrent avait lui-même toute la force qui s'est perpétuée en eux. Considéré à ce point de vue, le vocabulaire d'Hézychius fournit des traits précieux. Sous les dérivés d'*aisa* on y trouve, en effet, non point simplement les idées relatives au nécessaire, mais les idées relatives à tous les attributs essentiels de la divinité. Ce sont des débris à l'aide desquels on peut juger de ce qu'était primitivement le temple dont il ne subsiste plus qu'une triste muraille. Ainsi *aisios* représente le beau, le bon, le juste, le clément ; *aisia*, la justice, le devoir ; *aïson*, ce qui est sans égal, incompréhensible, incomparable. Le nom des choses miraculeuses, *en-aisimia*, procède de la même source aussi bien que celui de la souveraineté, *aisumnab*, je règne. En résumé, tout ce qui appartient à la prophétie, les oiseaux sacrés, les devins, les augures, tous ces fragments de la liturgie des âges reculés, se montrent revêtus du même sceau. Qu'en conclure, sinon que, dans le principe, le type générateur de tous ces mots régnait dans les esprits avec une puissance qui a fini par s'affaiblir, mais dont la philologie retrouve sans peine les derniers témoignages?

Le type masculin d'*aisos*, tombé en désuétude chez les Grecs, s'était conservé chez les Étrusques, demeurés, comme leurs voisins les Gaulois, plus fidèles que les Grecs à l'archaïsme asiatique. Les dieux, les *divins*, comme nous l'apprend aussi

Hézychius, portaient, chez les *Tyrrhéniens*, c'est-à-dire, chez les Étrusques, le nom général d'*Aïsoi*, d'où l'on peut conclure que Dieu, dans l'absolu, devait se dire *Aïsos*¹. C'est justement, comme l'ont fait observer sur ce passage tous les commentateurs, la forme masculine du vocable devenue féminine chez les Grecs. En résumé, rien de plus grand dans l'antiquité païenne que le type enfermé dans les profondeurs de ce mot. *Aïsos* représente tout ce qui s'était maintenu de l'idée de Dieu, à travers les divagations du polythéisme. C'est le nom donné par l'Occident, en Grèce et en Italie, à ce Dieu suprême, toujours demeuré en honneur chez les Hébreux, et dont le mouvement de la philosophie ne pouvait manquer de relever le souvenir, comme l'ont bien indiqué les Pères d'Alexandrie.

Aussi, ce que nous venons de faire en recherchant dans *Aïsos* les traces du vrai Dieu, les Grecs l'avaient-ils déjà tenté et plus vivement encore. Aristote, ou l'auteur, quel qu'il soit, du livre du *Monde*, cherchant l'étymologie du nom d'*Aïsa*, dans lequel il reconnaît bien, sur le seul fait de sa valeur métaphysique, la nature essentielle de Dieu, le décompose de manière à lui faire signifier « *Celui qui est toujours.* » Dieu, dit-il, quoiqu'il soit unique, a cependant reçu plusieurs noms. Celui d'*Anankè* lui a été donné sur ce qu'il est « *immuable;* » celui d'*Aïsa* (*Aei-Ousan*), sur ce qu'il est « *Celui qui existe toujours.* » L'auteur de l'*Étymologicon*, raisonnant à peu près de la même manière sur ce radical, s'efforce de pénétrer le secret de sa formation, en le dérivant de *aei-isè*, « *Celui qui est toujours semblable à lui-même.* » Quelle que soit la valeur de ces étymologies, elles n'en constatent pas moins que, sous ce nom vénérable, les Grecs avaient cherché à retrouver la figure du Dieu des temps antiques trop longtemps oublié dans ses insondables abîmes. Le nom d'*Aïsos* ainsi compris eût été, en effet, parfaitement approprié à la majesté de son objet. Il eût été digne de celui qui, chez les Égyptiens, s'appelait : « *J'ai été, je suis, je serai,* » et qui, chez les Juifs, s'était défini plus philosophiquement encore en s'intitulant : « *Je suis Celui qui suis.* »

1. *Éclaircissements*; n° IV. — SUR LE MOT OESAR.

Ces préliminaires nous conduisent tout droit au Dieu de la Gaule. Maintenant que nous connaissons *Aisa* en Grèce, *Aisos* en Italie, il est évident que, si nous trouvons dans la Gaule ce même type nominal, nous serons en droit de conclure qu'il y représentait une divinité analogue; et, si à ce type se rattache un culte régulier, il s'en suivra aussi que l'idée du Dieu primitif n'avait pas, chez les Celtes comme chez leurs voisins, perdu son empire. Or, ce nom archaïque se conservait effectivement dans la Gaule et presque identiquement. Il nous a été transmis par les Latins, qui l'écrivaient *Esus* ou *Hæsus* : les Grecs l'auraient donc écrit *Aisos*, comme ils écrivaient *Caesar* au lieu de *César* ou *Cæsar*, et ils n'auraient pas failli à le reconnaître. Quoi qu'il en soit, qu'on dise *Aisos* ou *Esus*, nous avons là, puisque les voyelles ne comptent pas, le strict analogue de la grande et mystérieuse figure d'*Aisa*. Ce nom sans égal, que sa majesté devait tenir au-dessus des usages habituels, est demeuré d'une extraordinaire rareté; et cependant, comme s'il y avait dans la vérité une force secrète qui se fasse jour d'elle-même, il a pris dans l'opinion un tel relief qu'il s'est peu à peu établi, sans qu'on en ait jamais cherché la preuve, qu'*Esus* était la divinité par excellence des Gaulois.

Il n'y a jusqu'ici, dans tout ce que nous possédons sur la Gaule, soit en livres, soit en inscriptions, que trois monuments où le nom d'*Esus* se lise. Il est difficile d'être plus pauvre. Voici ces trois monuments et ce qu'il est permis d'en déduire. Lucain, dans son premier chant, parlant des divinités de la Gaule, dit : « Vous qui apaisez par un sang barbare le cruel Teutatès et *Esus*, redoutable par ses autels sauvages. » Lactance, dans le premier livre des *Institutions*, répète à peu près la même chose en altérant le nom : « Les Gaulois apaisaient par du sang humain *Heusus* et Teutatès. » Enfin, un autel, érigé par les commerçants de Paris sous le règne de Tibère, et retrouvé dans le siècle dernier sous le chœur de l'église de Notre-Dame, représente, sur deux faces opposées, d'une part Jupiter avec son manteau, ses foudres et son aigle; de l'autre, un personnage vêtu de la saie gauloise, couronné de chêne et armé d'un couteau avec lequel il abat ce qui semble être une branche de gui sur un chêne : au-

dessus de la première figure est écrit *Jovis* ; au-dessus de la seconde : *Esus*. C'est tout ce que l'on sait directement sur *Esus* : c'est peu, mais il y a pourtant, dans ce laconisme, des choses qui mènent loin ¹.

Des deux premiers monuments on ne peut tirer qu'une conséquence ; c'est que le culte d'*Esus* était nécessairement au premier rang, puisque ses autels étaient de ceux que distinguait l'effusion de sang humain. Le troisième est d'une toute autre importance : c'est lui qui sert véritablement de fondement à tout ce que nous pouvons savoir sur le culte d'*Esus* ; et n'est-il pas en quelque sorte merveilleux de voir la vieille Église de Rome, au moment même où sa religion décline sur la terre de Gaule, laisser échapper de son sein, où il était enseveli depuis tant de siècles, ce titre si précieux de la religion de nos pères ? Nous y apprenons d'abord qu'*Esus* était différent de Jupiter, et cependant d'une telle majesté que l'on ne craignait pas de le mettre en parallèle avec le souverain du Capitole ; et nous y apprenons aussi, ce qui n'est pas moins considérable, que le chêne et le gui, ces deux symboles essentiels, se rapportaient à lui. Enfin, par les trois monuments à la fois, se résout une importante question : en adorant *Esus*, les Gaulois s'inclinaient-ils devant la fatalité, comme l'eussent fait les Grecs s'ils avaient adoré Aïsa ? Non, car on n'adresse ni sacrifices ni prières à une puissance que l'on estime inflexible. Donc, les hommages rendus à *Esus* prouvent clairement que les Gaulois le regardaient comme une puissance vivante et capable d'exercer à son gré sur les hommes sa grâce ou sa vengeance.

Cette conclusion s'accorde d'ailleurs excellemment avec tout ce que nous savons du caractère de la race celtique. Quelle race s'est jamais senti une âme plus libre ? et, puisque le Dieu auquel s'attache notre foi se peint toujours en nous comme un reflet de nous-mêmes porté à l'infini, n'est-on pas autorisé à dire, par

1. On a retrouvé récemment à Jublains un autre monument où se lit le nom *Esu...* sur un bas-relief représentant une tête fruste. (*Note de l'éditeur.*)

une conséquence légitime, quelle race a jamais conçu dans son Dieu une liberté plus entière? Bien loin de ressembler à l'aveugle Destin, Esus représentait donc chez nos Pères la Providence. Les Romains, en persécutant le druidisme comme ils devaient bientôt persécuter le christianisme, ne tardèrent pas à apercevoir qu'il y avait là devant eux un autre Dieu que ceux de leur vain Panthéon, père, comme leur Jupiter, des hommes et des dieux, mais incorporel et éternel. C'est là l'essence du monothéisme celtique.

IV

DES SYMBOLES DU CULTÉ

Il suffirait de savoir qu'Esus était le Dieu du chêne, pour en conclure qu'il était le Dieu principal de la Gaule. Le caractère sacramental que les druides attribuaient à l'arbre en question, avait singulièrement frappé les Latins. Peut-être n'avaient-ils pas remarqué l'analogie de cette croyance avec celle des Pélasges, dont la tradition s'était si bien conservée sous les chênes de Dodone. Là aussi se voyaient des chênes fatidiques, et, sur ce point, comme sur tant d'autres, les Gaulois ne faisaient que persévérer dans les institutions primitives. Par des motifs dont le secret se perd dans l'obscurité des premiers âges, le chêne était en effet, dans tout l'Occident, le végétal sacré par excellence. En Italie comme en Grèce, il formait le symbole spécial du maître de l'Olympe. Pline le déclare expressément, et le plus ancien culte de Jupiter dans le Latium, celui du mont Coelius, avait lieu dans une forêt de chênes : c'était une autre Dodone. Cet attribut était tellement caractéristique de Jupiter, qu'il n'est pas douteux que, malgré tant de raisons qui devaient en dissuader, Esus n'ait fini par être identifié avec Jupiter, en considération de ce rapport. Un siècle après le monument de Paris, qui, en posant le parallèle, indiquait assez la distinction,

la confusion se trouvait pleinement établie. Maxime de Tyr le constate : « Les Celtes, dit-il, adorent Jupiter ; mais le Jupiter celtique est un grand chêne. » On sait aussi que, jusqu'à une époque assez avancée du moyen âge, la vénération du peuple demeura vouée à certains chênes que les auteurs contemporains désignent sous le nom de chênes de Jupiter, *robor Jovis*. Mais ce n'étaient pas là, les plus vieux du moins, de vrais chênes de Jupiter : c'étaient bien les antiques chênes d'Esus. La substitution qui s'était produite entre la divinité nationale et la divinité étrangère, était au fond un phénomène du même ordre que celui qui avait eu lieu trois ou quatre siècles auparavant chez les Juifs de Samarie, quand, sous l'influence des rois de Syrie, ils consacrèrent au Dieu de l'Olympe, comme s'il ne se fût agi que d'un changement de nom, le temple élevé au Dieu d'Abraham sur le mont Gharizim. « Ils remplacèrent, dit Josèphe, le Dieu sans nom par le Dios (Zeus) hellénique. » Sous l'influence des Césars, les Gaulois avaient fait effectivement la même chose que ces Juifs dégénérés. Ils avaient aussi abandonné le Dieu de leurs pères. Abandon plus apparent que réel ; à peine délaissé, l'antique Esus, sous les traits du Dieu éternel des chrétiens, reparaissait déjà au cœur de la nation, plus absolu et plus respecté que jamais.

L'étymologie du nom des druides fournit la même leçon que l'attribut d'Esus. Les anciens ne s'étaient pas contentés d'observer que le sacerdoce de la Gaule était particulièrement voué au chêne ; ils avaient très-bien remarqué aussi que son nom était dérivé de celui de ce végétal. Aussi Diodore de Sicile, traduisant leur nom en grec, le change-t-il en celui de Saronides, du mot grec *saron*, chêne. Pline est encore plus explicite, car il dit que le chêne possédait dans la liturgie un caractère si général, que les prêtres même en tiraient leur nom. « Les druides, dit-il, font élection de forêts de chênes, et ne célèbrent aucune cérémonie sans y donner place au feuillage de cet arbre, et même, d'après le grec, ils semblent en avoir pris leur nom ; » en grec, un des noms du chêne est effectivement *drus* ; mais il s'entend assez que ce n'était pas de cette langue que les Gaulois déduisaient les étymologies de la leur : ils avaient chez eux, pour

représenter le chêne, le mot *derb* ou *derou*¹, demeuré aussi voisin du *drus* des Grecs qu'Esus l'était d'*Aisa*, et c'était de ce radical que découlait le nom de leurs druides.

Ainsi les druides étaient littéralement les hommes du chêne. Et, puisque le chêne était le symbole spécial d'Esus, il s'ensuit qu'en vertu même de leur nom, les druides étaient les hommes d'Esus. La conclusion est d'une rigueur logique. En célébrant leurs cérémonies sous la voûte des chênes, en se couronnant de feuillage de chêne, en se nommant d'après le chêne, ils ne faisaient qu'accuser, par tous les signes extérieurs, leur dépendance exclusive du Dieu dont ils affectaient en quelque sorte de porter la livrée.

Il est très-important de remarquer que le nom de druides ne s'appliquait pas à des prêtres chargés d'un culte déterminé, mais indistinctement à tous les prêtres. Il s'ensuit que la divinité symbolisée par le chêne ne jouissait pas d'une simple supériorité à l'égard des autres divinités reconnues par la nation, comme celle de Jupiter à l'égard du reste des habitants de l'Olympe, mais qu'elle les enveloppait absolument dans sa toute-puissance. Autrement, de quel principe le prêtre du chêne aurait-il pu s'autoriser pour se présenter constamment, que le sacrifice à offrir fût adressé à Mercure, à Mars, ou à tout autre personnage céleste ? Chez les païens, si l'on sacrifiait à Jupiter avec le chêne, on sacrifiait à Apollon avec le laurier, comme à Minerve avec l'olivier ou à Bacchus avec le lierre. Chacun des Dieux avait sa liturgie spéciale, et c'est en quoi consistait proprement le polythéisme. Mais, dans les religions monothéistes, il ne pouvait y avoir qu'une seule classe de prêtres, parce qu'il n'y avait au fond qu'un seul Dieu. Ainsi, dans le mazdéisme, il n'y a d'autres ministres du culte que les mages, et c'est entre leurs mains que sont déposées, comme de simples dépendances de la liturgie du Dieu suprême, les liturgies particulières de tous les anges. Dans le catholicisme, les choses sont disposées de la

1. *Derf*, *dero*, *derb*, en breton armoricain; *derw* (*derou*), en kymrique ou gallois; d'où le nom de *driot*, encore en usage dans l'est de la France pour désigner une variété de chêne.

même manière, et elles l'étaient aussi dans le druidisme : il ne connaissait d'autres prêtres que ceux d'Esus, et dans le nom même du sacerdoce se trouvait impliqué symboliquement celui du Dieu suprême.

Mais il y a lieu, sur les instances de la philologie, d'aller encore plus loin dans l'investigation de ce sujet. Il semble, en effet, que le radical *deró* ne rend compte que de la première partie du nom des druides ; la raison de la syllabe finale reste en dehors, et cependant, aussi bien que celle de la syllabe initiale, elle est de premier ordre. Et d'abord, comme nous l'avons déjà indiqué, ce n'est pas chez les Grecs, si infidèles d'ordinaire dans leurs transcriptions, mais dans le celtique lui-même, qu'il faut prendre le nom du prêtre de la Gaule ; là seulement, l'instrument de l'étymologie est authentique. Or le nom de druide, tel qu'on le rencontre dans les documents gallois, s'écrit *derwydd* ; au pluriel *derwyddon* ; voilà incontestablement le type primitif, et c'est à La Tour-d'Auvergne qu'appartient le mérite d'avoir discerné les deux radicaux qui le composent : *deró* ou *derw*, chêne, et *wydd* (*gwydd*, qui, en composition, perd sa consonne initiale), gui¹. Le *derwydd*, dont les Romains avaient fait par contraction *druida*, contraction qui se retrouve dans le breton armoricain *drouiz*, est non pas simplement l'homme du chêne, ou, symboliquement, le chêne, mais l'homme du gui de chêne.

La Tour-d'Auvergne s'en est tenu là² ; mais il est évident que, pour pénétrer tout à fait dans la profondeur du nom, il est

1. *Gwydd*, en gallois ou kymrique ; *feadha*, en gaélique, ne signifie pas directement gui : il veut dire végétal ou plante en général, et, au figuré, science, connaissance ; mais, le gui étant la plante sacramentelle, on l'aura qualifié de la plante sans autre désignation, la plante par excellence, d'où le mot *gwydd* est devenu *gui* en français. C'est exactement l'analogue de ce qui est arrivé pour le mot latin *pomum*, qui signifiait fruit en général, et qui est devenu la *pomme*, c'est-à-dire le fruit le plus estimé de nos ancêtres, fruit auquel les druides attachaient également un caractère symbolique.

2. Étymologiquement, il avait voulu aller plus loin : il avait prétendu décomposer le nom du druide, non pas seulement en deux racines, mais en trois : *derw-wydd-dyn* ; chêne, gui, homme ; mais cette leçon n'est pas acceptable ; aucun texte ne donne *derwyddyn*.

nécessaire de joindre à la signification symbolique du chêne, que nous venons de fixer, la signification symbolique du gui, et cette seconde recherche, quoique plus délicate que la première, n'est pourtant pas, à ce qu'il semble, d'une difficulté inabordable.

En considérant les druides, non point dans ces régions extrêmes de l'Occident où notre imagination se laisse trop facilement aller à les enfermer, mais dans ces montagnes qui furent leur berceau et où ils donnaient la main aux mages et aux brahmanes, on est frappé de l'idée que le gui devait être l'analogue du haôma mazdéen et du soma védique. Le gui, dans la religion des Celtes, formait l'espèce liturgique par excellence. Pline nous dit expressément que ce végétal faisait l'admiration de la Gaule, et il ajoute que la Gaule ne connaissait rien au monde qui lui parût plus sacré. Voilà un document capital et qui s'éclaire encore de ce que nous témoigne le même auteur touchant l'analogie qu'il apercevait entre le culte des druides et celui des mages. Le rapport des deux liturgies l'avait tellement frappé qu'il n'hésitait point à dire que les druides étaient les mages de la Gaule, et, plus encore, qu'il semblait que la Gaule eût enseigné ses cérémonies à la Perse, tant, d'une contrée à l'autre, malgré l'étendue de la distance, on découvrait de similitude dans les rites. Il y a donc lieu de penser que la similitude, étant si grande, ne pouvait manquer de s'étendre sur l'article le plus essentiel des deux cultes, la coupe eucharistique de l'omôme (*haôma*) dans l'un et du gui dans l'autre. Et, en effet, s'il est permis d'en juger d'après les traits extérieurs, c'est un point hors de doute.

Voici ce que font les mages : à certaines époques fixées par le rituel, invoquant avant tout le nom sacré de l'astre de la nuit, lié pour eux par une connexion spéciale à celui du breuvage mystique, ils se réunissent processionnellement pour aller chercher dans les montagnes une certaine plante nommée en zend *haôma*, laquelle, mise en infusion dans la coupe sacerdotale, suivant certaines formules qui constituent la partie culminante de leur office, se transforme à leurs yeux en un liquide sacramental par lequel ils s'imaginent communiquer et communiquent en effet, par le ravissement de la foi, avec la source céleste de la-

quelle découle toute vie. Comme les chrétiens dans leur coupe remplie de l'infusion du fruit de la vigne, ils voient dans ce breuvage miraculeux l'instrument de la délivrance du mal et l'instrument de l'immortalité. Voici, d'autre part, ce que faisaient les druides : à certaines époques, déterminées par le cours de la lune qui occupait dans leurs idées religieuses une place non moins importante que dans celles des mages, ils se rendaient en corps dans certaines forêts pour y chercher leur plante sacrée, qu'un prêtre, armé d'un couteau d'or, détachait au milieu des chants et des sacrifices. Cette plante, mise en infusion comme le haöma, donnait un breuvage doué de propriétés surnaturelles. L'analogie des deux liturgies est évidente.

Des propriétés attribuées à ce merveilleux breuvage, le naturaliste latin ne cite expressément que celle de donner la fécondité et celle de fournir un remède contre toutes les maladies ; mais il n'est pas difficile de croire que les parties les plus subtiles du mystère aient dû lui échapper. En nous rendant témoignage de la solennité extraordinaire de la fête, de l'empressement des populations, de la pompe des sacrifices, des chœurs des banquets, ne nous indique-t-il pas suffisamment que la liturgie du gui était une des plus importantes, et, dès lors, ne faut-il pas que son but ait répondu à sa grandeur ? On est donc nécessairement conduit à lui concevoir un objet plus relevé que celui de confectionner un médicament. Si merveilleuses qu'elles soient, les propriétés dont fait mention l'historien n'auraient jamais suffi pour que cette liqueur fût considérée par les peuples, selon la parole même de Pline, comme l'élément le plus sacré de la religion : *Nihil sacratius*. De même que la coupe mystique des mages, tout en possédant aussi, comme nous l'apprennent les Naçkas, la vertu de féconder et de guérir, constituait le symbole par excellence de l'immortalité, de même, selon toute apparence, devait-il en être de la coupe mystique des druides. Puisqu'elle formait le trait le plus caractéristique du culte, il semble qu'elle se soit liée au trait le plus caractéristique du dogme. Elle n'aurait pas mérité le nom divin de guérissant tout, *omnia sanans*, que lui attribuait, au dire de Pline, la dévotion des fidèles, si elle n'avait pas été réputée capable,

comme celle des mages, de corriger le plus cruel de tous les maux, qui est la mort.

Ici toutefois, il est impossible de ne pas se sentir frappé de la différence qui existe entre le symbole des druides et celui des mages. Ce dernier est tout simplement un végétal dans les conditions ordinaires, où l'on peut tout au plus soupçonner certaines propriétés toniques ou excitantes qui auraient attiré sur lui l'attention. Le premier est, au contraire, un des végétaux les plus singuliers de la nature, un végétal dont la verdure ne meurt point, qui ne se développe qu'à la condition d'être sustenté par un végétal plus puissant, et à qui l'on impose, de plus, le rare phénomène de se rencontrer sur un chêne. Ne vient-il pas tout de suite à l'esprit de conjecturer, d'après cette différence, que l'un des dogmes devait être plus complexe et plus savant que l'autre; et n'est-il pas naturel de s'attendre à trouver le principe de la distinction entre eux dans ce qui semble avoir caractérisé spécialement le génie de la Gaule, à savoir le sentiment de l'absolu de l'individu et en même temps de l'absolu de Dieu? Comme on sait, d'ailleurs, que les druides tiraient des végétaux, en se fondant sur leurs diverses propriétés, une sorte de langage hiéroglyphique ou symbolique, on est en droit de considérer l'analyse de ces propriétés comme fournissant une méthode pour l'interprétation des leçons enveloppées dans ces emblèmes; et, s'il ne faut pas se flatter de parvenir ainsi jusqu'à la formule littérale, on peut aller cependant, si je ne me trompe, jusqu'à sentir, sous les vivants symboles des druides, comme un secret battement de leur pensée.

Or, en prenant le sens le plus général de la figure problématique qui se présente à notre étude, qu'y voit-on? Un être qui procède d'un autre être plus puissant, qui repose sur lui et qui en reçoit toute sa vie; et cependant, l'être subordonné n'en constitue pas moins par lui-même une substance à part, douée d'une individualité non moins réelle que celle de son support, bien que secondaire et d'une origine postérieure, semblable à certains égards à la première, profondément dissemblable à certains autres, principalement par l'absence de racines propres, enfin, malgré le changement des saisons, toujours en

pleine vie et activité pourvu que la communication bienfaisante, sans quoi elle n'est rien, ne lui fasse pas défaut. Mais l'être nourricier, le chêne, nous avons déjà déterminé sa valeur par un autre détour; c'est le symbole de Dieu; donc, celui-ci est le symbole de l'homme. Donc aussi les druides, en s'intitulant, comme le porte leur nom, les hommes du chêne et du gui, ne faisaient au fond que se dire les représentants de Dieu et de l'homme; toute la religion est renfermée dans ces deux termes, et ils se trouvent excellemment réunis tous les deux dans la sève du végétal singulier que nos pères avaient donné pour matière à leur eucharistie, car cette sève nous offre une parfaite image de la grâce qui vient de Dieu et s'infiltré continuellement dans l'homme, pour lui donner la vie¹. Voulût-on même que les druides n'aient entrevu que sous les nuages une telle vérité, il n'en est pas moins admirable qu'ils aient été conduits, pour le point culminant de leur liturgie, à l'emblème qui exprime le plus clairement l'ineffable rapport entre la personnalité de Dieu et celle de l'homme. C'est une figure dont la rectitude est éternelle, si bien que, loin d'avoir à laisser sur nos Pères l'anathème dont l'Église les a frappés, nous pourrions, si nous le voulions, relever leur coupe abandonnée et communier avec eux.

Divers indices portent à penser qu'outre les symboles tirés du règne végétal, et dont nous venons d'apercevoir les plus essentiels, il en existait aussi quelques-uns empruntés dans le même ordre de langage aux animaux : ainsi le serpent, emblème de l'être mystérieux et redoutable qui, autant qu'il est permis de fonder un jugement sur des traces presque effacées, a dû jouer, dans les premiers âges du monde, un si grand rôle; ainsi le taureau, figuré à côté d'Esus sur le monument de Paris, et dont les Cimbres, au dire des historiens, dans leur invasion de l'Italie, portaient avec eux une image; peut-être aussi le coq, qui se retrouve, à côté du taureau, dans la tradition mazdéenne, et auquel les Latins, par une coïncidence qu'il est difficile de considérer comme fortuite, avaient donné le nom du

1. V. *Éclaircissements* : n° V, SUR L'ANALOGIE DES RITES DU GUI ET DU HAÛMA.

peuple gaulois lui-même ; enfin, et particulièrement, le sanglier, représenté à profusion sur les monnaies et les enseignes militaires, et qui symbolisait si bien une nationalité hérissée, mais nourrie, dans sa sauvage indépendance, des fruits du chêne.

Mais, quelles que fussent les idées enveloppées sous ces diverses formes, ces formes ne constituaient pas des idoles, et c'est là l'essentiel. Le chêne était une voix qui faisait entendre les mots de grandeur, de force, de durée, de majesté ; il n'offrait pas une ressemblance. Il remplissait l'imagination sans la tromper, puisqu'il ne lui communiquait qu'une émotion. Si les Grecs et les Romains, au lieu de se prosterner devant leur Jupiter assis solitairement sur son trône, avaient rassemblé dans leurs temples un millier de statues semblables qui leur auraient répété à l'envi la même leçon, ils ne se seraient sans doute pas égarés comme ils l'ont fait sur la nature de Dieu ; et encore les chênes valaient-ils mieux que les statues, puisque, tout en enseignant, par le concert de toutes leurs voix, que le symbole n'était pas le Dieu, ils montraient aussi qu'il ne fallait pas chercher à se figurer la personne divine sous des apparences matérielles. Que l'on se représente le Gaulois dans ses forêts sacrées, entouré, si l'on peut ainsi dire, de ses gigantesques prédicateurs, ébranlé à la fois par sa vénération pour ces contemporains de ses ancêtres, par la sublimité de ces troncs colossaux et de ces hauts feuillages, par l'éloquence des silencieuses paroles qui retentissent en lui, où peut-il chercher, ailleurs que dans les profondeurs de la pensée, cette divinité dont tout lui parle et qui ne lui apparaît nulle part ? C'est ce dont témoigne très-bien Tacite, à propos des forêts sacrées de la Germanie. « Ils consacrent des bois et des forêts, et ils appellent dieux cette chose interne qu'ils voient par le seul effet de la piété. » Aujourd'hui même, du haut du christianisme, nous n'apercevons pas Dieu autrement ¹.

Comme on ne songeait point alors à faire aimer Dieu, mais seulement à le faire craindre, rien n'y était sans doute plus propre que ces sévères et imposantes futaies où chaque colonne

1. V. *Éclaircissements* : n° VI, SUR LE CULTÉ DE L'INVISIBLE.

répétait, comme dans un cœur sauvage, les mêmes oracles qui avaient déjà fait l'effroi des temps passés. Aussi la crainte de Dieu est-elle puissamment empreinte dans tous les témoignages que nous ont laissés les anciens sur la religion des nations celtiques. « Ce qui donne tant de force à leur terreur religieuse, dit Lucain en parlant des Gaulois, c'est de ne pas connaître les divinités qu'ils enseignent. » Il nous fait voir le druide glacé par l'épouvante chaque fois que ses fonctions l'obligent à pénétrer seul dans ces enceintes redoutables. C'est ce qui paraît excellemment aussi dans Tacite, quand cet historien nous décrit le culte divin dans la forêt des Semnon. Ces hommes, partout ailleurs si courageux et si superbes, faisaient profession de n'entrer dans cette formidable enceinte que chargés de chaînes, comme pour montrer que, si libres qu'ils se sentissent devant leurs semblables, devant le mystérieux objet de leur adoration, ils ne se sentaient qu'esclaves; et, si l'un d'eux venait à tomber, il se condamnait à ramper, comme n'osant pas se permettre de redresser la tête en un tel lieu. « Toutes ces cérémonies, dit l'historien, n'avaient qu'un but, celui de montrer que l'on était là en présence du Dieu qui règne sur l'univers, *regnator omnium Deus*, et devant lequel tous les autres êtres sont obéissants et soumis. » La forêt vierge des Gaulois, c'était donc toujours cette forêt primitive de l'Eden dont il semble que le souvenir se soit confusément conservé sous les mythes bibliques, et le religieux tremblement qui s'emparait de l'adorateur d'Esus sous ces voûtes sacrées, n'était autre que celui dont le premier homme se trouve saisi au moment où il sent la présence de Jéhovah descendu sous les arbres.

Tel était Abraham, pourrait-on dire avec plus de justesse encore, quand il pénétrait dans cette forêt de chênes, au voisinage de Sichem, que la tradition associe à sa mémoire, et dans laquelle il s'attachait à adorer Dieu selon la coutume de ses pères. C'est sous ces arbres vénérés que, pareil à un druide, il attendait avec une superstitieuse terreur que le Tout-Puissant vint faire apparition dans le fond de son cœur. « Au coucher du soleil, dit le livre de la Genèse, encore empreint de ce même sentiment, le sommeil descendit sur Abraham, et une grande

et ténébreuse horreur le saisit. » Cet usage d'aller chercher Dieu sous les chênes n'était pour Abraham lui-même qu'une tradition. En s'éloignant des contrées septentrionales où s'étaient formés ses pères, il avait dû l'emporter en même temps que cette connaissance du Dieu suprême qui était destinée à recevoir dans sa race un si beau développement.

On peut juger en effet que, de ce côté aussi, les racines de la tradition plongeaient dans les origines, en la voyant persévérer à travers les siècles avec la même tenacité que chez les Celtes. C'est sous les vieux arbres d'Abraham que Josué, avant de mourir, convoque les tribus et fait dresser la pierre du témoignage entre le peuple et Jéhovah ; c'est sous un autre chêne que s'opère le sacrifice miraculeux de Gédéon, principe de la délivrance d'Israël. Sous l'empire du temple et de la monarchie, malgré la réaction qui s'était produite contre ce culte trop libre, il se soutenait cependant, et l'on voit le prophète Osée reprocher au peuple de se détourner du culte officiel du sanctuaire, pour aller sacrifier à Dieu sous les chênes.

Il fallut Constantin pour donner à cette vénérable institution des premiers âges le dernier coup. Il la frappa au lieu même où Abraham lui avait fait prendre pied. A cette époque, comme on le voit dans Eusèbe et Sozomène, le chêne, sous lequel on disait que le Seigneur s'était entretenu avec le patriarche, était encore regardé comme subsistant, et il s'y célébrait tous les ans une fête qui attirait des pèlerinages considérables de toutes les tribus juives, chrétiennes ou infidèles, dans lesquelles le nom d'Abraham était resté en honneur. La peine de mort, décrétée par l'empereur contre toute cérémonie hétérodoxe célébrée en ce lieu, put seule arrêter le concours des multitudes habituées depuis tant de siècles à se réunir autour de ce symbole commun. Ainsi, dans le temps même où, dans la Gaule, les druides, prosternés comme leurs pères sous l'ombrage des chênes, offraient leurs libations et leurs sacrifices au Dieu sans nom, dans le Chanaan, d'autres prêtres, rassemblés aussi, comme leurs pères, sous le chêne, y célébraient de leur côté, avec des rites analogues, le Dieu que l'on s'abstenait pareillement de peindre et de nommer. C'était, si l'on peut ainsi dire, un druidisme oriental,

soumis à une commune destinée, et il allait s'éteindre sous la même persécution qui, à l'autre extrémité du monde romain, avait déjà commencé à sévir contre le culte celtique. Tant les mêmes choses, comme dit Pline, se sont répandues dans tout l'univers, quoique divisé et inconnu à lui-même.

V

DE L'ARCHITECTURE SACRÉE

Ce qui caractérise la Gaule au point de vue de l'architecture, ce n'est pas d'avoir eu des monuments de pierre brute, c'est de n'en avoir jamais eu d'autres. Beaucoup de peuples ont élevé aussi, dans leurs premiers temps, des monuments de ce genre, mais ils n'ont pas tardé à les laisser tomber en désuétude pour en adopter de plus recherchés. Les Gaulois seuls ont persisté, pendant toute la durée de leur indépendance, dans ce mode primitif. Pas une pierre travaillée au ciseau, appareillée, cimentée, ne leur appartient ¹. Industrieux, comme on le voit par toutes leurs inventions, appréciateurs des rythmes, comme le montre leur goût pour la musique et pour la poésie, doués même, dans l'ornementation, d'un style qui leur est propre, ce n'est ni par impéritie, ni par indifférence, qu'ils en sont restés là ; ce ne peut donc être que par l'effet d'une observance religieuse. On peut juger de sa haute antiquité par la simplicité du sentiment d'où elle émane. On ne saurait, en effet, lui trouver d'autre origine que le respect superstitieux dont les premiers hommes dûrent se sentir pénétrés envers la majesté de la terre. Un mystère au-dessus de leur tête, le firmament ; un autre mystère sous leurs pieds, la masse solide ;

1. Le *Côr-gawr* (grand cercle) de Stonehenge est un des rares monuments qui offrent une légère déviation du principe. Les blocs des trilithes présentent des tenons et des mortaises.

Dieu partout : voilà quel était pour eux l'univers. Aucun obstacle ne les empêchait de porter la main sur les formes inexplicables qu'ils voyaient surgir çà et là des profondeurs comme pour se mettre en regard du ciel, mais ils devaient naturellement appréhender de commettre sans le savoir un sacrilège, en se hasardant à en modifier la figure. Telle est, selon toute apparence, l'origine de l'architecture de nos pères. Elle symbolise l'époque où l'homme veut déjà ériger des monuments, et où il n'ose pas encore soumettre aux outrages du marteau la face auguste de la terre.

A défaut du sentiment de l'inviolabilité de la terre, il aurait suffi, pour maintenir les Celtes dans leur coutume, de celui de l'inviolabilité des traditions. Sur ce point, comme sur tous les points essentiels de leur civilisation, leur singularité est surtout dans leur archaïsme. Ils conservaient immuablement, de génération en génération, toutes les lois qui avaient eu cours dans leur berceau, et celle qui leur prescrivait ces monuments, que nous nommons de pierre brute, et qu'il serait plus philosophique de nommer de pierre vierge, était certainement de ce nombre. Non-seulement ses caractères intrinsèques l'indiquent, mais sa présence, dans le code le plus important de la haute antiquité, le démontre plus formellement encore. En effet, cette même loi, que les monuments nous font soupçonner chez les Celtes, se retrouve en toutes lettres chez les Hébreux. Elle appartenait à leurs patriarches qui, en quittant le berceau primordial, l'avaient portée avec eux dans le Midi, comme les Celtes dans l'Occident ; et aussi les voit-on, au sortir d'Égypte, y faire retour, non par ignorance sans doute, ni par barbarie, puisqu'ils sortaient justement du foyer même de l'architecture savante, mais par esprit de nationalité. « Si tu m'élèves un autel de pierres, dit le Seigneur dans l'Exode, tu ne le feras point avec des pierres taillées. Si tu y mets le ciseau, il sera souillé. » La loi était si bien dans la mémoire du peuple, qu'elle est répétée dans le Deutéronome. « Tu élèveras un autel au Seigneur ton Dieu avec des pierres que le fer n'aura point touchées, avec des rochers informes et non polis. » Voilà la clef des monuments druidiques ; et, si la Judée était demeurée aussi fidèle aux insti-

tutions patriarcales que la Gaule, en Judée comme en Gaule, les archéologues n'apercevraient d'autres monuments, jusqu'à l'époque de la conquête romaine, que des dolmens et des menhirs.

Chose étrange! pour avoir l'intelligence de l'architecture celtique, ce sont donc les livres hébreux qu'il faut ouvrir! Non-seulement Abraham, comme les druides, cherche, pour offrir ses holocaustes, des forêts de chênes et non des temples; mais, par une conséquence du même principe, s'il veut des autels, il dresse des pierres. Tels étaient ces autels de Sichem et de Béthel, dont la tradition faisait remonter l'origine à l'arrivée de la tribu chaldéenne dans les vallées de Chanaan. Tel devait être également celui auquel se rattachait le terrible souvenir du sacrifice d'Isaac. Les mêmes exemples se retrouvent dans l'histoire de Jacob. Lors de sa vision, il relève la pierre sur laquelle Dieu lui a parlé, y fait des libations et la consacre pour autel. « Cette pierre, dit-il, que j'ai redressée en monument, sera la maison de Dieu, et je t'y offrirai la dime de ce que tu me donneras. » A son retour du pays de ses pères, il agit de la même manière: « Il dressa une pierre, dit la Genèse, dans le lieu où Dieu lui avait parlé, versant sur elle des libations en répandant de l'huile, et il nomma ce lieu Bethel ¹. »

C'était sur ces monuments caractéristiques de leur race, et encore subsistants, que se fondaient les Hébreux à leur retour d'Égypte, pour revendiquer le territoire de Chanaan comme héritage de leurs pères; et aussi voit-on, qu'au mépris de toutes les magnificences d'architecture dont ils venaient d'être témoins chez les Pharaons, ils affectaient de revenir à leurs pierres brutes, tant pour marquer ainsi leur rapport de filiation avec les races du Nord que pour achever de se trancher d'avec les races du Midi. La loi consignée dans l'Exode était suivie. C'est en pierres brutes qu'est construit l'autel érigé par Josué sur le mont Hébal pour y consacrer leur conquête. « Alors Josué, dit le texte biblique, éleva un autel au Seigneur d'Israël sur le mont Hébal, ainsi que Moïse, le serviteur de Dieu, l'avait

1. *Beth-El*, Maison-Dieu.

ordonné aux enfants d'Israël, et, comme il est écrit dans le livre de la loi, un autel construit avec des pierres brutes que le fer n'avait point touchées; et il y offrit au Seigneur des holocaustes et des victimes de paix. » C'est également par un monument de pierre brute, un véritable cromlech, qu'est consacré le mémorable passage du Jourdain. Sous les Juges, lorsque les tribus, vaincues et dépouillées de l'Arche par leurs voisins, reprennent le dessus et se remettent en possession de ce palladium, c'est également sur une pierre brute que se célèbre le sacrifice. « Et le char qui portait l'Arche vint dans le champ de Josué de Bethsam, et il y avait là une grande pierre, et ils brisèrent le bois du char, et ils placèrent les vaches par-dessus en holocauste au Seigneur; et les lévites déposèrent l'Arche de Dieu, et ils la placèrent sur la grande pierre. » La coutume se soutient tant que les enfants d'Israël conservent leur constitution primitive. C'est à une pierre brute que se rattache la vocation de Gédéon. Même dans le commencement de la monarchie, quand Elie tente de ranimer l'antique nationalité, c'est encore un autel de pierres brutes, comme celui du mont Hébal, qui s'élève à Jéhovah sur le mont Carmel. « Et il prit douze pierres, selon le nombre des tribus des fils de Jacob à qui a été adressée la parole de Dieu, disant : « Israël sera ton nom, » et il fit avec ces pierres un autel au nom de Dieu. » C'est aussi, selon toute apparence, un monument du même genre qui s'érige, sous David, dans les champs d'*Arenna*, pour conjurer, durant une épidémie, la colère de l'Éternel. Comme on en peut juger par l'histoire de l'autel de Membré, les populations de ces contrées conservèrent longtemps le sentiment du caractère sacré de ces constructions; mais le sacerdoce ne les connaissait plus, et Constantin ne se fit nul scrupule de renverser le monument que couvrait depuis tant de générations le nom vénéré d'Abraham. Il ne faisait, à cet égard, que suivre la tradition de Salomon contre celle des patriarches. C'est sous le règne de Salomon que le système fédératif hébreu, qui remontait aussi aux origines, ayant décidément disparu devant le système monarchique, l'antique architecture avait faibli du même coup devant l'architecture chamitique. La connexité des deux révolutions est remarquable et se témoigne même dans

la concision du texte biblique : « La royauté fut confirmée dans la main de Salomon, et il entra dans l'alliance du Pharaon, roi d'Égypte, car il épousa sa fille et la conduisit dans la cité de David, en attendant qu'il eût édifié son palais et le temple du Seigneur, et la muraille qui entoure Jérusalem... et le roi ordonna que l'on prit des pierres de grande dimension, des pierres de prix pour les fondements du temple, et qu'on les taillât. » Mais, tandis que le fils de David, renonçant à la simplicité traditionnelle des premiers âges, bâtissait à Dieu, sur cette même montagne où ses pères sacrifiaient en plein air sur des pierres brutes, un temple rival, par sa magnificence, de ceux des monarchies d'alentour, les druides, sous leurs toits de feuillage, fidèles à l'autorité des ancêtres, suivaient, sans fléchir, la loi puisée, par eux comme par les patriarches, au foyer de la législation primitive et renouvelée par Moïse : « Si tu m'élèves un autel de pierre, tu ne le feras point avec des pierres taillées ¹. »

VI

DES RAPPORTS ENTRE LE CULTE DES DRUIDES ET CELUI DES PATRIARCHES

Les rapports entre le culte de la Gaule et celui des premiers temps de la Judée sont tellement frappants, qu'il est difficile de les méconnaître. Pour temple, des chênes ; pour autels, des pierres brutes ; pour images, le ciel : voilà les formes extérieures de l'un et de l'autre, et il en résulte un tel contraste avec les coutumes qui règnent presque partout ailleurs, que leur analogie en devient encore plus saisissante. Aussi, à l'aurore du christianisme, le nom des druides, enveloppé plus tard dans les mépris de l'Église romaine, peut-il sembler un instant en voie de s'élever au-dessus du reste de la gentilité. L'autorité même de la Bible

1. V. *Éclaircissements* : n° VII, MONUMENTS CELTIQUES.

rendait compte de la connexion, puisque le paganisme n'était aux yeux de l'orthodoxie qu'une dégénérescence, et qu'en Noé tous les peuples étaient virtuellement unis. C'est ainsi que l'on jugeait dans Alexandrie, et aussi, comme on le voit, Origène, le plus illustre représentant du christianisme alexandrin, n'hésitait-il point à proclamer la consanguinité des deux doctrines.

Il est à croire que ce sentiment prenait appui sur une connaissance explicite des dogmes professés par le sacerdoce gaulois. Mais, à défaut d'autres données, la concordance entre les chênes sacrés de la Gaule et de la Judée aurait peut-être semblé suffisante. Du moins faut-il reconnaître qu'aucun autre point n'a fait jusqu'ici plus de figure. L'Église ne pouvait ni laisser inaperçus les chênes d'Abraham, ni les consacrer sans leur rapporter les honneurs rendus ailleurs, particulièrement en Gaule, au même symbole. Rien ne devait lui paraître plus régulier que d'en faire la souche de tous les autres, et c'est en effet sous cette forme que s'est vulgarisée, chez les derniers disciples de la scolastique, la thèse dont il s'agit.

Dom Calmet, dans ses célèbres commentaires sur la Bible, fait un relevé des peuples qui ont donné place au chêne dans leur religion, et, insistant sur la coutume des Gaulois, il arrive naturellement à la conclusion que cette coutume ne pouvait avoir d'autre origine que le culte rendu primitivement à Jéhovah par Abraham sous les chênes. Dom Martin, dans son *Traité de la religion des Gaulois*, n'a garde de négliger une opinion si favorable, à la fois, à la majesté d'Israël et à la dignité de la Gaule. « Ce qui peut avoir donné lieu au culte général du chêne, dit le savant bénédictin, c'est sans doute un chêne sous lequel l'Écriture observe qu'Abraham dressa si souvent des autels pour offrir des victimes à Dieu. » Le fondement capital du druidisme consistait dans le culte du chêne ; donc, par une induction nécessaire, ce culte des druides tirait son origine des actes de religion dont les Juifs et Abraham, leur père, s'étaient acquittés sous des chênes. Conrad Celtès, dans ses *Antiquités germaniques* ; Beyer, dans son traité des *Dieux syriens* ; bien d'autres encore qu'il serait superflu d'énumérer, se rangent à cette même opinion, dont l'intervention des Phéniciens, qui auraient transporté

l'usage de la Palestine sur les côtes de la Gaule et de la Grande-Bretagne, suffisait d'ailleurs pour éloigner, aux yeux de toute critique peu sévère, toute difficulté.

Il est sensible, cependant, que, si deux branches différentes procèdent du même tronc, elles peuvent offrir de l'analogie par une simple suite de cette communauté, et sans être, le moins du monde, dans la dépendance l'une de l'autre : et c'est de là qu'est sortie une autre théorie, fondée également sur la Bible, mais faisant appel, non plus à la tradition d'Abraham, mais à celle de Noé. C'est aux archéologues anglais qu'appartient surtout cette manière de voir, plus juste que la précédente, mais faussée cependant par l'exagération. En effet, elle est sans mesure : les druides ne sont plus que de stricts représentants des Patriarches ; Hu-Gadarn, le chef de la migration kymrique, devient Noé lui-même, et les croyances de la Gaule s'identifient si bien avec les croyances antédiluviennes, qu'on propose de les comprendre sous le nom de théologie *archite*, en mémoire de l'arche. Il n'est pas nécessaire d'insister. Pour être demeurée fidèle aux principes essentiels du culte primordial, la famille celtique n'en constitue pas moins, par le caractère général de ses sentiments religieux, aussi bien que de ses mœurs et de son langage, un type spécial. En ethnologie, la substance des branches, surtout au voisinage des racines, n'est pas identiquement la substance du tronc, car les transformations de la sève y sont rapides.

Compromise par ces exagérations, l'idée de la correspondance entre la Gaule et la Judée a fini par tomber si bas, qu'on eût pu la regarder comme à jamais hors de cause. Les circonstances en ont encore augmenté le discrédit. C'est du sein de la Révolution que sont issues chez nous les études celtiques, et les antiquités hébraïques étaient si peu en faveur à cette époque, qu'il ne pouvait y avoir aucune tendance à y lier les nôtres. Depuis, c'est le point de vue philologique, recommandé par tant de services rendus à l'histoire, qui est devenu dominant ; et, comme il n'y a pour ainsi dire pas d'analogie entre les langues, il a dû sembler absolument illusoire d'en concevoir davantage dans le fond même des peuples. Mais cette conclusion, loin d'être scien-

tifique, ne possède qu'une solidité apparente ; car il suffit, pour la ruiner de fond en comble, d'admettre que l'essaim des Abrahamides, en se fixant au milieu des populations chananéennes, ait peu à peu abandonné sa langue pour la leur, et c'est un phénomène que l'on peut considérer comme assez ordinaire pour ne soulever aucune difficulté sérieuse. La philologie mise ainsi à l'écart par cette fin de non recevoir, la théologie reprend toute autorité sur la question, et elle nous ramène de plain-pied au sentiment des Pères d'Alexandrie, si fécond en conséquences de toutes sortes. Plus fermement encore que pour eux, la Gaule se présente à nos yeux, quant à la connaissance de Dieu, dans la consanguinité d'Israël.

En définitive, aussi bien que les Hébreux, nous avons donc nos patriarches. Qu'importe que leurs noms échappent à l'histoire, s'ils sont présents à la pensée de Dieu pour lui recommander notre race ! La bénédiction portée sur les origines d'une nationalité embrasse nécessairement cette nationalité dans toutes ses suites. Il lui suffit, pour ne point démeriter de la Providence, de demeurer fidèle à elle-même. C'est ce qu'a fait excellemment la Gaule. Elle a pu recevoir, pour son développement, des secours de l'extérieur, et elle en a reçu, en effet, d'admirables, même relativement à la connaissance de Dieu ; mais, depuis ses commencements, elle a vécu sur cette connaissance, et c'est tout ce qu'il faut pour être en droit de dire qu'elle ne relève, au fond, que d'elle-même, n'ayant jamais eu besoin de recourir à autrui pour ce qui fait l'essence et le fond de la vie. C'est sur ses propres racines qu'elle végète. Au lieu d'avoir été obligée de venir se greffer sur la souche vivante, comme le dit saint Paul des gentils, elle était également souche vivante. Sortie de terre parallèlement à la Judée, elle forme une tige non moins solide, favorisée dans son accroissement par l'ombre bienfaisante de celle-ci et du paganisme lui-même, mais nourrie par une sève propre, et ne montant plus tardivement que pour s'épanouir plus haut.

C'est effectivement un des signes les plus extraordinaires de la Gaule que cette sorte de fixité dont elle semble frappée durant tant de siècles. Le monde entier change autour d'elle : les autres peuples ne cessent d'introduire du nouveau dans leurs lois, dans

leurs arts, dans leurs croyances, dans leurs symboles ; loin de tenir à la conformité avec leurs ancêtres, d'une génération à l'autre, les voilà transfigurés et qui ne se reconnaissent déjà plus. Mais la Gaule est à part ; les siècles ont beau courir, elle demeure dans son identité et oublie le temps. Toujours le même Dieu au-dessus des mêmes autels, toujours la même religion, la même piété. C'est Noé, c'est Melchisédech, c'est Abraham, c'est la grande enfance ; et, au milieu de l'antiquité païenne s'évanouissant peu à peu dans sa décrépitude, elle arrive ainsi, sans avoir vieilli, jusqu'au christianisme.

N'y a-t-il donc pas là-dessous un mystère ? N'est-ce pas afin de se réserver pour ses desseins ultérieurs les ressources d'une nature vierge, que Dieu a mis ainsi à part cette race singulière ? Il la retient, et l'on dirait qu'elle est créée pour une éternelle inertie, tant elle se montre immobile ; mais sa vitalité en sera d'autant plus impétueuse à l'heure où elle sera retirée de ses langes. Elle était la plus lente des nations, elle en sera la plus vive, et la force qu'elle avait pour s'attacher au passé, avec plus de tenacité que toute autre, sera précisément celle dont elle se servira pour se jeter sur l'avenir avec plus d'emportement aussi qu'aucune autre, du jour où elle y aura senti l'idéal.

VII

DES SACRIFICES

L'institution des sacrifices répond à la première idée que les hommes se soient faite de Dieu, et, aussi, remontant aux origines du monde, couvre-t-elle de là toute l'antiquité. Primitivement, en effet, l'on ne voit en Dieu qu'un maître fort et redoutable, et l'on cherche, avant tout, à se concilier sa bienveillance en lui témoignant soumission et même en partageant avec lui. On reconnaît, par là, non-seulement que la suprématie lui appartient, mais que tous les biens dont l'homme dispose

viennent de lui ; car, c'est à la faveur des phénomènes qui se passent dans le ciel, et dont il a seul la clef, que la terre verdit, que les fruits mûrissent, que les animaux prospèrent et se multiplient. A lui donc d'abord, et subsidiairement à la hiérarchie sans cesse croissante des ministres dont les poétiques fantaisies de l'imagination l'environnent, les prémices des champs, les libations, les victimes, et, par les victimes, le sang. Et c'est ainsi que, par une idée juste en elle-même, mais trop empreinte, dans son expression, de la simplicité naïve des premiers âges, les commencements de tous les cultes trempent dans le sang.

Le sang des animaux n'est rien, et celui des hommes est seul en droit de compter ; mais, malheureusement, l'un mène à l'autre. Dès que Dieu se plaît à recevoir du sang, pourquoi ne voudrait-il que le moins noble ? l'homme n'est-il pas aussi de son domaine ; et n'y a-t-il pas lieu de lui en faire également immolation ? Voilà où mène la logique ; et, la barbarie des mœurs s'y prêtant, la dévotion découvre avec enthousiasme, dans cette voie, des cérémonies plus grandioses et plus empreintes de mystères que celles dont la mort des êtres inférieurs fait le principe.

Mais, dès qu'il s'agit d'une victime qui pense, la cérémonie se complique en même temps qu'elle s'approfondit. Aux sentiments de ceux qui présentent le sacrifice, s'ajoutent les sentiments de celui qui le subit. Est-il actif ou passif, libre ou contraint ? En un mot, s'agit-il d'un meurtre ou d'un suicide ? Sous la même forme, deux liturgies essentiellement diverses prennent place. Dans l'une, on offre tout simplement à Dieu le sang humain comme la libation d'un liquide plus précieux qu'aucun autre, et les sentiments de la victime n'ont aucun rôle ; dans l'autre, ce sont au contraire ces sentiments qui forment naturellement le principal. On peut donc dire que, d'un côté, domine le caractère objectif, tandis que, de l'autre, c'est au caractère subjectif qu'appartient la prépondérance, et, suivant le génie qui les anime, les peuples s'adonnent de préférence à l'un ou à l'autre.

Quelle effroyable liturgie que celle dont la légende d'Abra-

ham nous garde le souvenir ! C'est au sacrificateur qu'appartient toute l'initiative de l'homicide. Il ne consulte pas sa victime, il la dévoue. Elle est à lui comme le bouc ou le taureau, et il en dispose, non dans l'intérêt de celle-ci, mais dans le sien. C'est lui, au fond, qui s'immole ; car, en accomplissant le sacrifice, il se prive d'un bien, et c'est à lui par conséquent que doit en revenir le mérite. Que la victime se résigne comme Isaac, ou qu'elle pleure comme la fille de Jephté, peu importe ; ce n'est point sa volonté, mais son sang qui est en cause ; et qu'elle se taise ou se récrie sous le couteau, ce sang ne monte pas moins en holocauste vers Dieu, au-profit de celui qui le répand. Les enfants, les esclaves, les étrangers, tout homme dont l'homme fait sa chose, sont matière à cette affreuse liturgie. C'est dans Moloch qu'on en trouve la plus haute expression. De même que les premiers nés des troupeaux, les premiers nés de la famille sont dus au Seigneur impitoyable. Il aime à ce qu'on les lui offre tout vivants dans le brasier qui brûle devant lui, et les mères elles-mêmes sont tenues à être présentes, et sans se plaindre, car le moindre gémissement de leur part suffit pour mécontenter le Dieu, troubler la sérénité de sa jouissance et mettre à néant toute la vertu du sacrifice. On s'étonne d'Abraham, et, dans ces mêmes contrées, l'antiquité a vu des milliers de mères, frappées du même vertige, se recommander aussi à Dieu par la méditation de l'infanticide, et, moins favorisées que le patriarche, pousser le crime jusqu'au bout.

C'est, en effet, dans le Chanaan et dans la Phénicie que s'était développée l'ardeur principale de ce culte abominable ; et les livres des Hébreux, tant est puissante la tendance naturelle du fanatisme vers tout ce qui est sombre et violent, portent la trace de ses longs empiétements sur le culte tranquille et pur de Jéhovah. On peut même croire que le mythe d'Abraham ne s'était introduit que dans un but répulsif, en vue de montrer aux adorateurs de Moloch que ce n'était pas le dévouement à Dieu qui avait jamais fait défaut à Israël, mais que c'était Dieu lui-même qui, dans sa clémence, n'avait pas voulu que ce dévouement fût porté jusqu'à sa dernière

limite. Le patriarche, en liant lui-même son fils sur le bûcher, avait assez témoigné de sa piété; il avait payé en une fois pour toute sa race, et désormais, par la volonté même de Jéhovah, toute idée de sacrifice humain devait demeurer étrangère à ses autels.

Et cependant il y a dans la dévotion mal éclairée une telle propension pour les horreurs de la mort et pour le sang qui en est l'expression naturelle par excellence, que, malgré tant de progrès accomplis depuis la haute antiquité dans les sentiments et dans les mœurs, l'idée du sacrifice humain règne toujours et jusqu'au milieu des nations les plus civilisées. Chaque jour, dans tous les temples catholiques, le sang humain est censé continuer à couler sur les autels, et non pas sous la forme de commémoration ou de symbole, mais dans sa pleine réalité. Le sang de l'Eucharistie, sous des apparences adoucies, est en effet, aux yeux des orthodoxes, le sang même de l'immortelle victime. Il en forme le rejaillissement éternel, si bien que l'édifice catholique tout entier n'a en définitive d'autre base que le sol ensanglanté du Calvaire. En dehors de l'offrande du sang et de la chair du juste, nulle cérémonie ne semble d'une ampleur et d'une énergie suffisante pour convenir à Dieu; et, en effet, si les sentiments et les paroles ne sont pas assez, où trouver, pour instituer le culte, un acte qui ne soit toujours au-dessous du sacrifice incomparable de la croix.

Quel est donc, au fond, ce sacrifice? est-il vrai, comme l'ont voulu les théologiens, que celui d'Abraham en soit la figure? Loin de là. C'est précisément à l'autre catégorie qu'il appartient. La victime, ici, est libre et non passive. C'est de lui-même que le Fils de Marie va à la mort; il la veut et il la subit parce qu'elle est à ses yeux expiatoire et méritoire; il fait à Dieu l'offrande de son sang en vue de l'apaiser et de le réconcilier avec les hommes par cette libation douloureuse, et il la voit avec joie couler de ses plaies, sur le dur autel de la croix, jusqu'à ce qu'avec le dernier élan de son âme, la terrible cérémonie soit achevée. C'est le sacrifice humain volontaire dans toute sa plénitude, et aussi est-ce bien ainsi que tout le catholicisme s'accorde à le considérer. « Il s'est offert lui-même à Dieu,

en odeur de suavité, dit saint Paul, comme victime et hostie ; et, sur cette parole qui consacre l'identité du crucifiement et du sacrifice, se bâtit toute la théologie romaine. « Il convenait, » dit saint Thomas, en comparant ce sacrifice à ceux de l'ancienne loi, « que la figure de ce sacrifice ne fût pas de la chair humaine, mais de la chair animale, simplement représentative de celle du Christ, laquelle forme seule l'offrande parfaite, premièrement, parce qu'étant chair humaine, elle était propre à être offerte pour les hommes ; secondement, parce qu'étant susceptible de douleur et de mort, elle était apte au sacrifice ; troisièmement, parce qu'étant innocente, elle était efficace pour l'expiation des péchés des hommes ; quatrièmement, parce qu'étant la chair même de celui qui en faisait l'oblation, elle était agréable à Dieu, en raison de l'ineffable charité de celui qui offrait ainsi en sacrifice sa propre chair. » En vain l'impression produite par ce sacrifice prolongé s'é moussé-t-elle à la fin chez les croyants, le dogme proteste et rappelle énergiquement que le sang humain coule toujours sur les autels de Rome. « Les chrétiens, » dit Bossuet, « ne connaissent plus la sainte frayeur dont on était saisi autrefois à la vue du sacrifice ; on dirait qu'il a cessé d'être terrible, comme l'appelaient les saints Pères, et que le sang de notre victime n'y coule pas encore aussi véritablement que sur le Calvaire. »

Nous voici aux sacrifices humains, tant reprochés à la Gaule, et c'est par la théologie chrétienne que nous y arrivons. C'est elle qui nous en explique le mieux le sombre mysticisme. La mort de Jésus, telle qu'elle se présente dans la foi de l'Église, est en effet le type parfait des sacrifices du même genre dont, durant tant de siècles, ont été témoins les rudes sanctuaires de notre nation. Là aussi, et en toutes sortes de circonstances, l'homme s'est offert pour l'homme en hostie volontaire. Bien que, par le défaut de l'histoire, il ne soit resté dans la mémoire du genre humain qu'une trace confuse de ces immolations héroïques, on en sait assez pour comprendre qu'elles étaient habituelles. Au lieu des lents supplices de l'ascétisme, la dévotion se plaisait à s'élancer d'un bond jusqu'à la mort ; coutume barbare, mais touchante pourtant, quand elle portait de l'idée

qu'il est possible de mourir utilement les uns pour les autres. Que de grandeur se laisse soupçonner dans cette voie ! Dévouement en faveur de la famille, en faveur du pays, en faveur même d'un ami ; dévouement sur le champ de bataille, dévouement du guerrier, de la prêtresse, du vieillard, couronnant en public, par une mort sacrée, toute une existence de sainteté : on devine des temps où l'effort du sacerdoce devait être de modérer l'emportement des victimes.

Les Romains, incapables d'entrer dans les mystères de cette liturgie transcendante, n'y ont vu que le sang qui la souillait ; et, au nom de ce qu'ils nommaient leur humanité, ils l'ont accablée sous leurs mépris qui l'éteignaient encore. Ils se rappelaient pourtant avec orgueil leurs deux Décus qui, pour le salut de l'armée menacée, s'étaient dévoués jadis aux divinités infernales, et il semble qu'il n'aurait pas dû leur être difficile d'apercevoir qu'en Gaule, excités par les belles lumières de l'autre vie, les Décus, dans la paix comme dans la guerre, ne cessaient de se montrer. Plutarque va jusqu'à dire qu'il aurait mieux valu pour tous ces peuples n'avoir aucune notion de la Divinité, que de se persuader qu'on pouvait se la concilier en lui offrant en sacrifice le sang des hommes ; sentence généreuse, mais qui a l'inconvénient d'envelopper tout le mouvement religieux du catholicisme dans le même anathème que celui des druides, et qui trahit, par là même, son infirmité. Avant tout, et quelles qu'eussent être les imperfections du culte, il faut s'appliquer de toute son âme à Dieu et à l'immortalité, et c'est ce qu'ont fait excellemment nos pères sous la loi d'Esus comme sous celle du Christ, entraînés même, selon toute apparence, de l'une à l'autre par l'identité du dogme en ce qui concerne l'efficacité du sacrifice volontaire.

Il est donc à croire que la postérité, tout en condamnant les druides sur ce point, ne le fera pas sans merci. Elle réprouvera leur liturgie comme fautive dans la forme et dans le fond : dans la forme, attendu que l'idée de Dieu ne doit s'appuyer que sur des images d'amour et de paix et non sur des scènes de sang ; dans le fond, parce qu'à aucun titre le suicide n'est agréable à Dieu ; mais elle jugera que leur intention était juste et pure, et

elle les excusera. Inspirés désormais par une connaissance plus lumineuse que la leur de la nature divine, dont la bonté guide éternellement la toute-puissance, il nous est plus facile qu'à eux de concevoir l'ordre véritable des sacrifices. Nous apercevons sans peine que, si nous devons, à l'exemple de nos pères, continuer à nous immoler devant Dieu, ce ne doit pas être en nous donnant la mort, mais, au contraire, en nous délivrant de tout ce qui nous empêche de mener ici-bas une bonne vie. Comme Dieu n'a en vue que notre bien, il ne saurait se plaire qu'aux dévouements qui nous profitent. Aussi n'est-ce pas l'instinct qui nous attache à la vie qui doit être l'objet de nos sacrifices, puisque c'est précisément sur cette base que notre immortalité repose. Mais sacrifions, sans ménagement, cet autre instinct qui nous attache à tant de superfluités qui nous préoccupent au détriment du but sacré de la vie, et faisons-lui, de ces faux biens, un holocauste digne de lui, non point en les brûlant sur ses autels, mais en les partageant avec ceux que distrait de ce but, au contraire, l'indigence. Sacrifions-lui, surtout, la cohue de ces instincts aveugles qui ne cessent de nous exciter à des actions et à des pensées plus en rapport avec la vie des êtres inférieurs qu'avec celle dont il a placé en nous l'idéal; mettons à néant devant lui notre égoïsme; arrachons impitoyablement de nos cœurs notre animalité, et soyons, à cet égard, à toute heure de notre existence, hosties vivantes. Voilà les sacrifices humains que Dieu appelle, car c'est précisément en vue de telles immolations qu'il nous fait vivre, trouvant, on doit le croire, dans le spectacle de ces mystiques attentats où notre âme lui représente à la fois le sacrificateur et la victime, le plus beau culte que l'humanité puisse lui rendre.

Les sacrifices humains sont tellement liés à la passion de l'immortalité sous la forme qu'elle avait revêtue dans la Gaule, que, lorsqu'on la voit se troubler, on peut juger que la religion elle-même faiblit. Si l'on peut s'en rapporter à César, c'est ce qui aurait eu lieu de son temps, car il affirme que l'on n'avait recours aux victimes volontaires que lorsque les condamnés à mort faisaient défaut, et que le sang de ces derniers était réputé le plus agréable aux dieux. « La mort de

ceux qui sont saisis dans le vol, dans le brigandage, ou dans quelqu'autre crime, dit-il, est regardée comme plus agréable aux dieux ; mais, lorsqu'on manque de victimes de ce genre, on en vient au supplice de victimes innocentes¹. » Ainsi, à l'époque de la conquête de la Gaule, les sacrifices volontaires n'auraient eu, dans l'opinion du clergé, qu'une valeur de second ordre, et c'est aux exécutions de justice que l'on aurait donné la préférence pour le service des libations sanglantes réclamées par les autels. Toute une décadence religieuse serait écrite dans ce seul fait. Le changement avait pu s'opérer d'autant plus aisément, que l'un et l'autre rite reposaient pareillement sur la religion. Chez les Gaulois, l'administration de la justice se trouvant comprise avec celle de la liturgie dans les attributions du corps sacerdotal, c'était au nom et en présence de Celui qui est la source du droit comme de la vérité qu'était rendue toute sentence, et c'était aussi en son nom et en sa présence, et par conséquent devant ses autels, que devait en avoir lieu l'exécution. Bien que les principes des deux modes de sacrifices fussent essentiellement différents, la forme pouvait donc être la même. et, dans les décadences, la forme suffit. Ainsi, l'influence du paganisme, tout autrement empreint d'humanité que le druidisme, avait pu, sans difficulté, profiter de ce joint pour se glisser jusque dans les sanctuaires de la Gaule et y modérer, par un compromis, les emportements de l'antique mysticisme. Le sang humain ne cessait pas d'y couler conformément aux exigences de la tradition, et même pouvait-on dire que, plus il était coupable, plus il était agréable aux dieux ; car, plus il était coupable, plus il était juste de le répandre. Mais, pour être juste, l'effusion n'avait cependant plus rien de méritoire. Il n'y avait plus de sacrifice dans le sens moral, ou, pour mieux dire, l'offrande de la matière s'était purement et simplement substituée, comme dans le monde païen, à celle des sentiments.

En dehors de cette déviation des rites archaïques, à laquelle

1. *Éclaircissements* : n° VIII, DE QUELQUES SUITES DE LA FAMILIARITÉ AVEC LA MORT.

l'ambiguïté avait fini par se prêter, les druides n'en avaient pas moins mis la main sur la grande manière de la peine de mort. Cette peine suprême constituait pour eux un acte sacré. On ne voyait pas sous leur règne, comme sous celui du droit romain, une société enfermée dans le cercle brutal de sa matérialité, donner aux hommes, en vertu de sa force et sur la raison de son intérêt, l'exemple de l'homicide. Ce n'était pas en dehors de Celui qui confère la vie, et sans se couvrir de son nom, que la magistrature s'ingérait de distribuer la mort. Les malfaiteurs dont l'existence était reconnue contraire à l'harmonie de la communauté, étaient solennellement renvoyés à Dieu par les représentants de son autorité sur la terre, et, s'il fallait comparer, jusque dans la forme, l'usage de nos pères et celui que pratiquent aujourd'hui même les nations les plus civilisées, il ne serait pas embarrassant de décider quel est, des deux spectacles, le plus condamnable, ou du sacrificateur rendant au suprême dispensateur des destinées, au chant des hymnes et devant une assemblée en prières, le criminel condamné, ou du mercenaire sans entrailles et sans foi le saisissant grossièrement, aux yeux de la populace ébahie, pour l'égorger sur un tréteau, en guise de démonstration de police. Je m'arrête, car je n'ai point à mettre ici en ligne les affreux bûchers, à la lueur desquels, le moyen âge a vu aussi son clergé présider aux apprêts barbares de la mort : ce n'est pas la violation de la vie, c'est la violation de la conscience qui fait leur infamie : là aussi s'est accomplie, sans mesure, l'immolation des victimes innocentes et, sans l'excuse du sacrifice volontaire.

Mais, dès que l'on entre dans les lumières de l'immortalité, la peine capitale, de quelque majesté que l'on s'efforce de l'emprescindre, se montre sous un tel jour, que la dignité des sociétés ne peut plus s'y accorder. La mort n'étant plus qu'un simple bannissement, il y a une sorte de lâcheté, pour ne pas dire de criminalité, à se débarrasser des malfaiteurs en les envoyant infecter ailleurs l'univers, et, à ce point de vue, l'immolation des victimes innocentes paraît même moins scandaleuse que celle des victimes coupables. Ce défaut de respect de soi-même et d'équité est si palpable, qu'il n'avait sans doute pu échapper,

au regard profond des druides, et l'antiquité nous a conservé une particularité de leur législation qui indique assez clairement qu'ils avaient tenté d'y remédier par un palliatif. Au lieu de faire comme nous, qui précipitons dans l'abîme le condamné encore tout bouillant du feu de ses crimes, ils maintenaient, entre la sentence et l'exécution, un intervalle de cinq ans. Quel pouvait être le but d'une loi aussi singulière, sinon de donner au condamné le loisir de rentrer en lui-même et de se réformer avant de reparaitre au seuil d'une autre vie. De là, par conséquent, un troisième genre de sacrifice, parfaitement distinct des deux autres et moins condamnable assurément. Plus d'un criminel, métamorphosé, durant ce sursis, par les efforts de la sainte magistrature préposée à sa garde, réhabilité, à ses yeux comme à ceux de ses semblables, par cinq années de repentir et de souffrances, et devenu digne de l'immortalité, devait courir de lui-même au-devant de la mort, comme au-devant du couronnement définitif de son expiation, victime volontaire et victime de justice tout ensemble.

Il semble que, dans de telles conditions, le culte soit assez pur de tout excès pour ne plus rien avoir de contradictoire à la religion; et qu'il soit même susceptible de lui fournir une de ses cérémonies les plus imposantes et les plus édifiantes. Et cependant, en y regardant bien, on voit qu'ici encore Dieu l'arrête. Pourquoi, en effet, ne pas laisser à ce juge suprême le soin de déterminer lui-même le moment où l'âme, ayant dûment accompli ses réformes et donné à la société, par des pénitences proportionnées à ses crimes, toutes les réparations nécessaires, peut sortir enfin, en toute assurance, du noviciat de cette vie et reprendre carrière autre part? L'heure de la mort n'appartient qu'à Celui qui, dans les plans de son éternelle sagesse, règle, par correspondance, celle des naissances¹.

1. L'ENEIDVADDEU OU LE RACHAT DE L'ÂME (le terme composé d'*eneid-vaddeu*, dérive des deux substantifs kymriques *eneid*, âme, et *madddeu* ou *madddeuant*; rémission, pardon). — Les vues de l'auteur sur le caractère du sacrifice humain chez les Celtes viennent d'être confirmées par la découverte d'un texte celtique d'une grande importance, et qui est compris dans les *Barddas* ou documents secrets des bardes gallois, aujourd'hui

d'hui publiés en partie dans le pays de Galles, et qui seront traduits en français. Cette pièce est intitulée : *Triades de Bardisme et Coutumes*.

Voici les triades qui se rapportent au sujet traité par M. Jean Reynaud.

TRIADE XIII

« Pour trois raisons peut une vie être retranchée d'entre les vivants, à savoir : quand il y a eu homicide par agression et préméditation ; et quand il y a eu homicide par voie occasionnelle et indirecte, comme si l'on a détruit les fruits et les végétaux qui sont pour la nourriture et le soutien de la vie de l'homme ; — et lorsqu'il vaut mieux, pour celui qui est mis à mort, de mourir que de vivre, comme pour le délivrer de peine extrême ou pour améliorer sa condition dans la transmigration (dans *Abred*), ainsi qu'il arrive d'un homme qui donne sa vie en sacrifice (littéralement : « en rachat de l'âme ; » *eneidvadden*) pour un méfait punissable, lorsqu'il ne peut autrement faire droit et satisfaction pour ce qu'il a commis, qu'en se présentant de bonne volonté, sur sommation de la justice, au châtement mérité. »

TRIADE XIV

« Par trois voies il advient qu'un homme obtient le bonheur du sacrifice (du rachat de l'âme). L'une est le châtement mérité selon le droit du pays et le droit mutuel, pour méfait outrageux ; à savoir : est méfait outrageux, tuer et brûler, assassiner et faire nuisance et guet-apens, et trahir le pays et la nation. C'est-à-dire que doit être privé de vie celui qui a commis ces méfaits, et toute privation de vie s'exécute ou par jugement de cours de droit mutuel (jury), ou en guerre par le droit du pays et de la nation. — La seconde voie est celle où l'homme se livre lui-même, sur la sommation de justice qu'il entend dans sa conscience, à la privation de vie, pour méfait outrageux et digne de châtement, qu'il sait avoir commis, et lorsqu'il ne peut autrement faire droit et satisfaction pour l'offense qu'il a commise, qu'en se présentant de bonne volonté au châtement qui lui est dû pour ce qu'il a fait : — La troisième voie est celle où l'homme va de lui-même s'exposer à la privation de vie pour le soutien de vérité et de justice, et, en manifestant sa miséricorde, obtient de mourir. Celui-ci est mis à mort pour le bien qu'il a fait, et c'est pourquoi il s'élève droit au Cercle de la Félicité (de *Gwynfyd*). — Et, autrement que par ces trois voies, ne doit l'homme être livré au sacrifice par l'homme, parce qu'il n'y a que Dieu qui soit vrai juge de ce qui est autrement. — Et le premier (des trois hommes sacrifiés) demeure dans la transmigration en la condition et nature d'homme, sans retomber dans un état inférieur, et les deux autres s'élèvent dans le Cercle de la Félicité. (Nous savons, par les livres bardiques, qu'il y a dans leur Ciel ou Cercle de Félicité, beaucoup de degrés différents, et sans doute la victime inno-

cente y entrant dans une condition supérieure à la victime qui avait expié une faute; mais le texte ne dit rien là-dessus.) »

TRIADE XV

« Les trois moyens d'accélérer la fin de la transmigration, c'est-à-dire, d'arriver au ciel : souffrir (la douleur physique), s'entre-donner la mort dans les combats, et se présenter au sacrifice par droit, raison et nécessité, afin de bien faire; tandis que, sans ces trois moyens, nul ne peut s'affranchir de la transmigration, si ce n'est plus tard, à force de temps; d'où l'on voit que c'est par miséricorde et pour le bien des vivants que Dieu a suscité l'universel combat et le meurtre mutuel qui sont incessamment parmi eux. »

Dans cette triade XV, on peut dire que l'antiquité se révèle directement en levant les voiles du néo-druidisme, et que c'est la vieille Gaule en personne qui nous parle. Cette terrible théorie dépasse l'explication du sacrifice humain : elle atteste un effort d'une incontestable grandeur pour expliquer providentiellement celui des aspects du spectacle de la nature qui trouble le plus la conscience humaine. (*Note de l'éditeur*).

CHAPITRE II

DE L'IDÉE DE LA TERRE

I

DE LA MORT

Quelle qu'ait été la constance de la Gaule, dans la piété primitive, ce n'est point par là qu'elle se distingue; ce qui la distingue, c'est de s'être affranchie de la mort mieux que ne l'a jamais fait aucune nation. Incapable de s'élever assez haut dans le sentiment de l'immortalité pour la comprendre, l'antiquité classique s'est sentie frappée devant elle de stupéfaction. Ne craignant pas la mort, les Gaulois vivaient, en effet, comme on se représente les immortels, libres de crainte. Aussi, dans les combats, rendus en quelque sorte invulnérables par la solidité de leur foi, se montraient-ils, pour ainsi dire, au-dessus de l'homme. Florus dit que ce n'étaient point des hommes, mais des Titans nés pour la destruction du monde, et Alexandre, interrogeant leurs ambassadeurs sur ce qu'ils craignaient : « Nous craignons, répondirent-ils, la chute du ciel; » et encore ne la craignaient-ils que parce qu'ils voyaient, dans cet événement, un signe de la colère de Dieu. Aristote et Elien nous assurent qu'ils poussaient le dédain du danger, jusqu'à refuser de s'enfuir d'une maison prête à s'érouler. Horace définit, en deux mots, leur pays : « La terre où l'on n'éprouve pas la terreur

de la mort. » L'empereur Julien, qui avait si bien appris à les connaître, dit, avec beaucoup de profondeur, qu'ils l'emportaient sur les Romains par l'audace et le sentiment de la liberté; et, c'est aussi ce qu'exprime Salluste, lorsqu'il les met sur le même rang, quant au mérite militaire, que les Grecs, quant au littéraire. On sait, d'ailleurs, quelles cérémonies extraordinaires étaient d'usage, à Rome, dans le cas d'une guerre avec ces superbes contempteurs du trépas : avec eux, selon la parole de Salluste, on ne combattait point pour la gloire, mais pour le salut. Mais aucun des anciens ne témoigne de son admiration plus ardemment que Lucain : « Heureux assurément dans leur erreur, s'écrie-t-il, ces peuples que regarde le Nord ! la plus grande des craintes, la crainte de la mort, ne les tourmente pas. De là, ces cœurs si hardis à courir au-devant du fer, ces âmes si disposées à mourir, dans cette idée qu'il n'y a pas à épargner une vie qui va renaître ! »

Bien que cette soudaine rupture de toutes nos relations terrestres soit certainement en elle-même un vrai mal, il faut reconnaître, en effet, que c'est un mal tellement dépendant de l'idée que nous y attachons, que nous sommes maîtres, suivant la forme dont notre imagination la revêt, ou de l'amplifier à l'infini, ou de l'amener à s'évanouir presque entièrement. Pour les uns, la mort est un retour au néant contre lequel, si altière que puisse être l'attitude de l'âme, la nature elle-même proteste en suppliante; pour d'autres, c'est un abîme sur lequel la pensée ne peut non plus s'arrêter sans effroi, qu'elle se le représente rempli de flammes menaçantes ou d'incompréhensibles lumières dans lesquelles la personnalité doit également se noyer. Aussi, se montre-t-il à peine un homme si affligé, qu'il n'estime son infortune encore plus acceptable que le trépas; et, à part un bien petit nombre, la multitude des mortels recevrait, comme un bienfait, la continuation indéfinie de l'existence qu'elle mène sur la terre. Cependant, en définitive, si l'on vient à se demander pourquoi l'homme éprouve tant de répugnance contre la mort, on n'en découvre guère d'autre motif, sinon que l'homme aime à vivre, et que mourir, de la manière dont on en parle, c'est en réalité cesser de vivre. Car vivre, ce n'est pas seulement de-

meurer hors du néant ; c'est agir, c'est s'instruire, c'est user de ses facultés et de ses vertus, c'est se sentir libre ; c'est conserver, développer, multiplier ses attachements ; c'est s'élever, si Dieu le veut, dans l'échelle des êtres, mais ne rien perdre, ni de soi-même, ni de ses amitiés. Que la croyance de l'homme lui représente donc que la mort, loin de causer dans le courant de sa destinée aucun changement aussi essentiel, n'est en somme qu'un des accidents de la vie ; qu'elle est tout simplement comparable à un rideau qui tombe par intervalles sur la route, rideau d'un grand effet sur nos yeux qu'il arrête, mais nul quant au fond même des choses qui continuent leur cours de la même manière au delà qu'en deçà ; qu'il comprenne, en un mot, qu'il ne s'agit que de changer de vêtements pour passer d'un appartement dans un autre ; il est évident qu'à moins d'être effrayé par des remords, il ne lui sera pas possible de concevoir, d'un événement de cette sorte, le moindre effroi. Telle était précisément la situation dans laquelle le dogme druidique plaçait nos pères, et il faut avouer que cette situation était fort supérieure, sous ce rapport, à celle que le christianisme a faite, jusqu'ici, au genre humain.

Élevons-nous un instant dans les hauteurs du ciel et supposons que, notre regard y acquérant quelque chose de la clairvoyance divine, nous apercevions tout à coup sous nos pieds les champs de l'univers sillonnés en tous sens par cette troupe légère que Mercure, selon la fable antique, était incessamment occupé à guider d'une résidence dans une autre. N'est-il pas évident que l'ordre général, arrivant ainsi à se mettre en plein jour devant nous dans son va et vient continu, la vie et la mort prendront aussitôt à nos yeux une toute autre figure ? Ni ce système fatal de la théologie romaine qui, au lieu de la société éternelle des mondes, ne nous présente qu'un nuage né d'hier pour se résoudre demain en une fantastique dualité de ténèbres et de lumière ; ni cette mécanique, des astronomes, moins éloignée de la vérité matérielle de l'univers, mais bien plus éloignée encore de la vérité morale, et qui, incapable de vivifier la circulation des astres par la circulation des existences, se perd dans la multiplicité infinie des étoiles comme dans une

vaîne poussière: notre système planétaire ne sera plus pour nous qu'un archipel baigné dans l'océan limpide de l'univers et peuplé par une société d'immortels. Tant s'en faut que ces augustes habitants soient astreints à séjourner à perpétuité dans la même île. Peut-être dans quelques-unes existe-t-il des moyens de navigation permettant de voyager à volonté dans un certain rayon; dans d'autres, du moins, c'est Dieu lui-même qui, à des époques déterminées, envoie les barques. Comme ces barques doivent être attendues et accueillies avec fête sur tous les points où l'histoire de ces heureux voyages, au lieu de demeurer enveloppée dans le mystère, est bien connue! Des parents, des amis toujours chers, sont déjà partis dans quelqu'une des expéditions précédentes; ils résident dans ces riantes contrées dont on voit de loin briller les cimes, par delà ces horizons que l'imagination impatiente a déjà tant de fois franchis; on va les rejoindre, et l'on s'y porte sans trop de regards en arrière, car ceux qui demeurent ne tarderont pas à retrouver à leur tour la compagnie aimée. Et que de relations nouvelles et inattendues à nouer dans ces autres résidences! Quelles merveilles inimaginables de l'art, de l'industrie, de la nature! Quelles institutions, quelles mœurs, quelle politique! quelles formes des corps, quelle puissance et quelle variété des sensations, quelles manières de vivre! et encore, quelles révélations de la science et de la philosophie, quels progrès de la sensibilité, quels élans supérieurs de l'âme! se laisserait-on jamais de passer perpétuellement ainsi d'une résidence à une autre? Est-ce même voyager? au fond, toutes ces cités, si étroitement unies ensemble dans le plan général des destinées qui poursuivent leur accomplissement de l'une à l'autre, ne forment-elles pas une même cité? Citoyen de l'univers, je puis changer de quartier; mais la mort elle-même ne saurait m'exiler, et, fidèle au seul mode de pratiquer l'infini qui appartienne à la créature, je me promène successivement dans l'infini de ma demeure, comme je le fais dans l'infini de ma durée.

Telle était, dans son expression la plus générale, la doctrine des druides, et voilà pourquoi ceux qui en étaient pénétrés se trouvaient aussi délivrés que possible du mal de la mort. L'âme;

détachée du corps dont elle venait de faire usage, ne s'évaporerait point en un fantôme comme dans la croyance du paganisme et même dans celle de l'Église, — qui se sont toutes deux accordées à faire tant d'état de ce tourbillon éphémère que soulève, en passant sur la terre, le souffle de la vie! — Toujours douée de la même puissance sur la matière, elle se remettait aussitôt à y puiser les éléments d'un nouvel organisme, et, sans tomber dans les fabuleux empires de Satan, de Pluton, ou même de l'Empyrée, elle reprenait tout simplement position dans quelque monde analogue à celui-ci. La mort ne formait, en réalité, qu'un des points de division d'une série homogène. C'est ce que décident pertinemment les vers de Lucain, dans le laconisme desquels sont condensées tant de lumières. « Selon vous, dit le poète, en s'adressant aux druides, les ombres ne se rendent point dans les domaines silencieux de l'Erèbe ni dans les pâles royaumes de Pluton. La même âme régit, dans un autre monde, d'autres membres. La mort, si ce qu'enseignent vos hymnes est certain, n'est qu'un milieu dans une longue vie. » Quelle différence entre cette fortifiante croyance et le rêve d'Achille soupirant, au fond de la pâle demeure des héros, après la vie et le soleil! et que Lucain a bien raison d'ajouter que les Gaulois étaient heureux de posséder une telle foi! Faut-il s'étonner si le dogme de l'immortalité formait le point capital de leur religion? Il en était d'ailleurs le plus achevé, et rien n'était plus juste que de le proposer au peuple comme la plus haute et la plus salutaire leçon. C'est ce que faisaient les druides, et leur prédilection en faveur de cette doctrine, sur laquelle reposait effectivement toute la Gaule, avait frappé les historiens. Pomponius Mela dit que c'était la seule qui fût tout à fait populaire, et César, qui la considère à son point de vue de soldat, c'est-à-dire dans les effets qu'elle exerçait sur la guerre, assure également qu'il n'y avait rien à quoi le clergé des Gaules tint davantage. « En premier lieu, dit-il, les druides veulent persuader que les âmes ne périssent pas et qu'après la mort, elles passent de l'un à l'autre; et ils pensent que cette persuasion excite puissamment les hommes au courage en leur faisant mépriser la crainte de la mort. » Sans être en état d'en

apprécier ni l'étendue ni la justesse, l'illustre capitaine ne se trompait pas en plaçant au premier rang dans l'esprit de la Gaule le principe de la perpétuité de la vie : c'est le flambeau qui éclaire tout le spectacle des mœurs de cette grande nation. Pour voir ces mœurs, au premier abord si extraordinaires, se revêtir d'une couleur toute simple et toute naturelle, il suffit d'entrer dans les conséquences d'une telle conception de l'événement qui, dans les autres religions, se présente sous un aspect si formidable. Il ne pesait pas plus dans la Gaule que ne devait peser, chez les Grecs, un départ pour les colonies. Les druides, pour bien enraciner cette manière de voir, avaient imaginé un de ces traits qui, par leur familiarité même, saisissent et habituent les âmes plus facilement que les mystères les plus relevés : on se prêtait de l'argent à se rembourser dans l'autre monde. C'est une des coutumes, et non sans raison, qui avaient le plus frappé les païens, et sans doute elle devait causer sur ceux qui la pratiquaient journellement une impression bien plus profonde encore. « Le règlement des affaires, nous dit brièvement Pomponius Mela, et même le remboursement des créances, était remis aux enfers. » Valère Maxime nous apporte le même témoignage. « Après avoir quitté Marseille, nous dit-il, je trouvai en vigueur cette ancienne coutume des Gaulois, qui ont institué, comme on le sait, de se prêter mutuellement de l'argent à se restituer dans les enfers, car ils sont persuadés que les âmes des hommes sont immortelles. » C'est vraisemblablement sur cette idée, aussi finement approfondie par lui que celle de l'immortalité, qu'il accuse un peu plus loin la doctrine des druides d'entretenir l'avarice et le goût de l'usure : bien au contraire, ce qu'il y a de plus sublime dans le druidisme y est en quelque sorte condensé. L'autre monde s'y reflète tout entier. En y passant, on ne perdait ni sa personnalité, ni sa mémoire, ni ses amis ; on y retrouvait des affaires, des lois, des magistrats ; on y faisait usage de capitaux, et c'est dire toute l'économie de nos sociétés. On se donnait rendez-vous dans l'autre monde, comme des émigrants peuvent, aujourd'hui, se donner rendez-vous en Amérique. Cette même superstition, si louable quant à la manière dont elle imprimait dans les âmes le ferme sentiment

de l'immortalité, conduisait à brûler, en même temps que le corps de celui qui partait pour l'autre monde, tous les objets qui lui avaient été chers et dont on pouvait supposer qu'il lui plairait encore de se servir. « Les Gaulois, dit Pomponius Mela, brûlent et ensevelissent, avec les morts, ce qui était propre aux vivants. »

César nous dit de même : « Tout ce qu'ils présument avoir été aimé par les vivants, ils le déposent dans le bûcher, même les animaux. » Aussi, dans les sépultures de nos pères, rencontrons-nous fréquemment, parmi leurs cendres qui nous font encore ainsi leur leçon, des ornements, des armes, des ossements calcinés de chiens et de chevaux, éloquent et respectable symbole de la fermeté de leur foi dans l'impérissable continuité de la vie. Ils avaient une autre coutume, inspirée par le même esprit, mais bien plus touchante : lorsque quelqu'un prenait ainsi congé de la terre, chacun s'empressait de lui apporter des lettres pour les amis absents qui allaient le recevoir à l'arrivée, et sans doute l'accabler de questions sur les choses d'ici-bas. C'est Diodore qui nous a conservé ce trait précieux. « Dans les funérailles, dit-il, ils déposent des lettres écrites aux morts par leurs parents, afin qu'elles soient lues par les défunts. » Que de regards devaient donc suivre en imagination ces voyageurs, plonger avec eux à travers l'espace, assister à leur arrivée, à leur réception, à leur étonnement ! Si l'on ne pouvait empêcher les larmes, du moins le sourire de l'espérance devait-il se faire jour par-dessous. Combien de survivants devaient regretter de ne pouvoir accomplir le voyage de compagnie ! Aussi s'en voyait-il souvent qui ne pouvaient résister à la tentation. « Il y en a, dit Pomponius Mela, qui se placent volontairement sur le bûcher de leurs amis, comme devant continuer à vivre ensemble. » César parle de la même coutume, mais comme s'étant déjà affaiblie de son temps et n'ayant plus cours que dans certaines confréries de guerriers, dont la condition est telle, dit-il, qu'ils jouissent ensemble, pendant la vie, de tous les avantages de ceux à l'amitié desquels ils sont voués ; mais, si ces derniers éprouvent violence, ou ils partagent le même sort, ou ils se donnent la mort ; et il n'y a pas souvenir qu'il s'en soit jamais

trouvé aucun qui, son ami étant mort, ait refusé de mourir aussi. »

L'action de la mort s'offrant ainsi à l'esprit comme une sorte de recrutement commandé par les lois de l'univers pour l'entretien de la circulation générale des existences, il était naturel d'en venir à l'idée de solliciter de Dieu, dans certains cas, la faveur d'un remplacement ou d'un délai. C'est en effet ce qui se pratiquait habituellement. « Les Gaulois, dit César, sont extrêmement adonnés aux engagements religieux, et, par suite, ceux qui sont affligés de maladies graves ou exposés à quelque danger, soit dans les combats, soit autrement, sacrifient des hommes pour victimes ou font vœu de se sacrifier eux-mêmes, et ils font usage pour ces cérémonies du ministère des druides. Ils pensent que les divinités ne peuvent être satisfaites, que si, pour la vie d'un homme, on leur livre la vie d'un autre homme. » Il ne paraît pas que ces remplaçants aient jamais été bien difficiles à trouver; et, à moins qu'il ne s'agisse du temps de la dernière décadence, on ne doit pas s'imaginer que les criminels ou les esclaves aient eu qualité pour un tel service : il fallait aux dieux des victimes libres et de bonne volonté. Mais l'on en sait assez des manières de ce peuple pour se représenter qu'il ne devait pas y avoir disette de caractères aventureux, tout disposés à entreprendre le grand voyage. Posidonius, qui avait visité la Gaule à une époque où elle était encore solide, et qui la connaissait bien mieux que César, nous a laissé à cet égard des informations curieuses. Qu'un homme se sentit sérieusement averti, par la maladie, de se tenir prêt pour un prochain départ, mais que cependant il eût, pour le moment, des affaires importantes; que les besoins de sa famille l'enchaînaient à la vie; que la mort enfin lui fût un contre-temps, si aucun de ses proches ou de ses clients n'était en mesure de s'offrir pour lui, il faisait chercher un remplaçant : celui-ci arrivait bientôt, accompagné d'une troupe d'amis; et, stipulant, pour prix de sa peine, une certaine somme d'argent, il la distribuait lui-même en souvenir d'adieux à ses compagnons. Souvent même, il s'agissait tout simplement d'un tonneau de vin : on dressait une estrade, on improvisait une sorte de fête, puis, le banquet terminé, notre

héros se couchait sur son bouclier ; et, se faisant trancher les liens du corps, prenait son essor vers l'autre monde. Ce n'était pas une affaire ; devant cette rupture qui barre le chemin et qui, perdue dans le nuage, effraye tant de gens dont l'imagination timide craint un abîme, le Gaulois, mieux avisé, sachant qu'il ne s'agissait que d'un fossé, s'élançait en souriant sur l'autre bord et continuait sa route.

Il n'est malheureusement que trop aisé d'apercevoir les inconvénients de cette facilité à distribuer et à recevoir la mort : les suicides, les immolations volontaires, l'abus des duels et des guerres civiles. Mais faut-il croire qu'à côté de ce défaut qui tendait à exalter outre mesure l'orgueil de l'homme, en exaltant outre mesure sa liberté, le druidisme en ait renfermé, à l'instar du brahmanisme, un autre diamétralement opposé, qui aurait tendu, au contraire, au dernier abaissement de la nature humaine, en la liant, par les connexions habituelles de la métempsy-cose, à l'animalité ? A défaut d'affirmations précises qui permettent de faire justice d'une telle accusation, il s'élève, de l'ensemble des circonstances qui accompagnaient les funérailles, un démenti qui la ruine. Il est visible, en effet, que l'on se comportait, jusque dans les plus minimes détails, à l'égard des défunts comme à l'égard de personnes qui auraient continué à appartenir par tous leurs sentiments et toutes leurs habitudes à la nature humaine ; et que, si l'on avait pu regarder comme tout simple qu'ils fussent exposés à être précipités, par la mort, en dehors de l'humanité, tous ces naïfs engagements d'outre-tombe, dont la fermeté nous étonne, auraient perdu leur raison. Le tableau des mœurs forme un code pratique, et il en ressort des arguments aussi décisifs que ceux qui se déduisent de la lettre des lois ; qui se serait aventuré à prêter de l'argent à un débiteur qu'une faute légère eût condamné à comparaître, au jour de l'échéance, à la manière brahmanique, sous la forme d'un quadrupède ou d'un moucheron ? Si l'on envoyait aux tré-passés, avec tant d'assurance, des missives et des souvenirs, c'est que l'on avait confiance qu'ils seraient parfaitement en mesure de les recevoir. *Ab aliis transire ad alios*, suivant la formule concise de l'illustre historien, autrement dit : Rester

homme toujours, telle est dans sa simplicité antique l'immortalité de la Gaule.

Le texte des Triades bardiques ne contredit pas au fond notre sentiment sur ce point essentiel ; si, par une inconséquence que condamne l'esprit moderne, il prétend que l'âme, une fois éclairée d'en haut par la lumière de la liberté morale, peut retomber dans les existences inférieures, ce n'est pour lui qu'une exception effrayante ; que l'ignominieux châtimement de l'âme pervertie qui se dégrade elle-même de l'humanité. Que le druidisme primitif soit ou non responsable de cette inconséquence, qu'il ait ou non gardé ce dernier reflet du vieil Orient, il n'en demeure pas moins tranché et défini, au pôle de l'Occident, comme le brahmanisme au pôle de l'Orient, l'un voué au développement et l'autre à l'anéantissement de la personnalité ; il faut donc bien se garder de confondre ces deux génies si profondément divers, et il existe un abîme entre la transmigration des druides et la métempsycose indienne ¹.

Bien que l'amour de la vie et celui de nos parents et amis soient nos plus grands liens avec la terre, et qu'il ne nous soit

1. De nombreux documents bardiques, découverts dans le pays de Galles, ont complété et éclairci le sens des Triades dont parle ici M. J. Reynaud, et qui seront reproduites, avec le commentaire qu'il en a fait, à la fin de ce volume. On peut maintenant se rendre compte de la doctrine des bardes, héritiers des druides, sur la transmigration, avec plus de précision et d'une manière plus complète qu'il n'a été possible à M. J. Reynaud de le faire. Pour résumer leur doctrine en peu de mots, d'après les *Barddas*, ou livres secrets des bardes, conservés par l'école bardique de Glamorgan (ou Morganwg), ils croyaient que l'âme, éclosée au plus bas degré de l'existence, au fond de l'abîme (*annoufn*), monte de là fatalement par tous les degrés du cercle de la transmigration (*abred*), jusqu'à ce qu'elle atteigne le point de liberté (libre arbitre), avec la vie humaine. Si l'âme use bien de la liberté, elle sort d'*abred*, à la mort, pour n'y plus rentrer, et monte immédiatement de la vie humaine à la vie céleste dans le cercle de *gwynfyd* (le paradis). Si elle abuse de la liberté, elle retombe, suivant la gravité de ses fautes, dans la vie humaine, dans la vie animale, ou même jusque dans le fond de l'abîme, d'où elle recommence le cours de la transmigration.

(Note communiquée par M. HENRI MARTIN).

facile de mourir qu'à la condition d'être persuadés que nos liens vont se renouer autre part, ce n'est point encore assez de cette croyance pour nous mettre absolument au-dessus de toute impression pénible de la part du trépas. On ne peut nier qu'outre ces deux attachements qui sont incontestablement les seuls essentiels, nous n'ayons une sorte de complaisance pour notre corps, qui ne nous permet pas de nous arrêter volontiers au triste spectacle qu'il est destiné à offrir, une fois que nous l'aurons laissé là. Il ne nous suffit pas de penser que notre âme, grâce à l'empire sur la matière, qui lui est inhérent, ne manquera pas de se reconstruire de nouveaux organes, en venant se fixer dans une nouvelle résidence. Nous tenons, d'une certaine manière, à ceux par lesquels notre personnalité se manifeste actuellement; et, si nous pouvons consentir sans trop de répugnance à restituer à ce globe les éléments que nous lui avons empruntés pour notre établissement, notre juste sensibilité envers nous-mêmes n'en éprouve pas moins une sorte de soulèvement à l'idée de la manière affreuse dont cette restitution doit se faire. Ceux mêmes dont le courage brave le mieux les aventures inconnues de la mort, conviennent de leur déplaisir quand ils arrivent à songer que ce corps qui leur est en ce moment si intimement associé, qui les représente en quelque sorte, dont la moindre déformation les chagrine, se changera demain en une masse hideuse; que ces yeux, qui aspiraient la lumière, videront peu à peu leurs orbites; que ces traits, où se peignait si bien aux regards amis tout leur être, tomberont dans une si effroyable laideur qu'ils seraient un objet d'épouvante à qui aurait le malheur de les apercevoir; enfin, qu'il ne s'agit pas d'une crise de quelques heures, mais qu'il faudra des années pour que, tous ces lambeaux disparaissant, l'imagination vienne finalement se reposer sur un squelette. Comment, par le plus simple effet du respect envers nous-mêmes, ne nous sentirions-nous pas révoltés à l'idée de tant de phénomènes dégoûtants, qui menacent de s'attacher à notre trace jusqu'à ce que le tourbillon que nous avons formé soit dissous et complètement rendu à la circulation générale! Et aussi qui n'avouerait, et c'est un aveu qui conclut tout, que la mort perdrait une partie consi-

dérable de l'horreur qu'elle nous cause, si, au lieu de ces pourritures qui nous font une si triste suite, nos corps s'évanouissaient tout à coup dans l'air, comme une fumée, à l'instant où notre âme les laisse là pour aller ailleurs s'en former d'autres?

La nature elle-même, bien qu'étrangère à nos délicatesses, n'est nullement responsable de ces phénomènes; elle n'en veut point et se hâte de faire disparaître tous les résidus corporels, quels qu'ils soient, dès qu'on la laisse maîtresse d'en reprendre possession. C'est notre superstition et notre vanité qui sont seules coupables : notre vanité qui ne peut se résigner à ce que la terre ne conserve aucune trace de nous, et qui s'évertue à y transformer nos corps en monuments; notre superstition, qui nous attache à nos corps, au point de nous persuader qu'ils nous sont essentiels au même titre que notre âme, et que nous ne saurions rester en pleine jouissance de la vie sans ressusciter, pour nous les adjoindre de nouveau, les mêmes poussières que nous avons à notre service durant notre séjour dans l'orbe de la terre. Funérailles absurdes, et dont il ne faut pas s'étonner de voir sortir des effets monstrueux, car elles sont absolument opposées aux harmonies de l'univers. Le génie de la Grèce, si fin dans les choses humaines, proteste contre elles de toute antiquité. A peine était-il sorti de son enfance, que sa sensibilité possédait déjà des tours trop exquis pour consentir à une conservation insensée, dont les hideuses poupées de l'Égypte sont le type. Plus il sympathisait aux formes élégantes de la vie, plus il répugnait à leur violation, même loin du jour, dans la solitude des tombeaux. C'est pourquoi, prenant le parti le mieux inspiré par le sens de l'art, ces souverains maîtres du goût et de la convenance, sans souffrir que les restes des morts pussent déplaire un seul instant à la pensée des vivants, les faisaient-ils pieusement évanouir dans les splendeurs de l'incendie, avant que les injures de la décomposition les eussent déshonorés. Il n'en restait qu'une blanche poussière, doux et décent symbole d'un passé enseveli pieusement dans des cœurs amis.

Conseillés par un sentiment moins délicat peut-être, mais avec une vue religieuse plus perçante, nos pères agissaient de

même. L'acte du trépas accompli, ils s'empressaient de satisfaire le défunt en dissipant derrière lui, comme une trainée de vapeur, son résidu; et, l'apercevant déjà, par les yeux de l'esprit, en possession d'un nouveau corps, ils restituèrent sans retard à la nature celui qui désormais n'appartenait plus à personne. Un peu de cendre mêlée de charbon, renfermée dans un vase de terre et mise à l'abri de toute injure sous un quartier de roc, voilà tout ce qui restait, et leur honnête piété ne demandait rien de plus. En guerre, pour peu qu'ils en fussent empêchés par quelque soin plus important, ils ne se faisaient même aucun scrupule de négliger les cadavres, sachant bien que la puissance de qui relevaient maintenant ces objets ne serait pas embarrassée pour les reprendre. Parents des Perses, qui, fidèles au mode de la nature, laissaient aux animaux carnivores la tâche de dissiper les restes des morts, ils oubliaient les leurs, sur le champ de bataille, comme des armes brisées. Les païens, dans l'opinion desquels les affaires du corps étaient d'un si haut prix, se révoltaient de cet abandon comme d'une impiété; mais les Gaulois, tout pénétrés des sublimes leçons de la spiritualité druidique, sentaient bien qu'il n'y avait point là le sujet d'un crime; car, s'ils faisaient moins d'état des cendres, c'est qu'ils en faisaient davantage de la personne.

Le christianisme romain, qui, par suite de sa manière d'entendre la résurrection, prétendait enchaîner les âmes à la poussière terrestre par une alliance éternelle, devait, par une conséquence logique, veiller à une préservation aussi complète que possible de tous les résidus corporels, et les momies de l'Égypte, qui ont eu sur lui tant d'influence, auraient naturellement formé son idéal. Mais les populations gauloises, plus profondément attachées à l'antique usage que les populations de l'Italie et de l'Orient, qui n'y adhéraient point par des liens aussi sérieux, tinrent bon longtemps contre les rites répugnants que l'Église, conformément à son dogme, se trouvait conduite à substituer à l'ensevelissement dans la flamme. En dépit des prohibitions et des anathèmes, et même du caractère infamant que s'efforçait de leur attacher le clergé, en les appliquant à ceux que, par un surcroît de vengeance et de pénalité,

il entendait priver de la suprême consolation de laisser derrière eux un cadavre, les bûchers continuèrent à s'allumer sur la terre de Gaule, et l'on en trouve dans certains diocèses jusque dans le onzième siècle. On rencontre, parmi les monuments, de précieux témoignages de la longue persistance des sentiments nationaux sous les formes nouvelles importées du dehors par les missionnaires de Rome. Nous nous bornerons à citer cette belle inscription découverte sur les bords du Rhône : « Si la cendre manque dans cette urne, alors tourne tes regards vers l'esprit sur le salut duquel rien n'a été dit témérairement. » Quelle sainte indifférence pour les liens matériels avec la terre ! et, n'y a-t-il pas, dans cette courte épitaphe, de quoi faire la leçon, non-seulement au paganisme, mais au christianisme lui-même ?

Tel est, en effet, le seul enseignement que des esprits sérieusement nourris de la foi dans l'immortalité puissent recevoir sur la religion des funérailles. Que les vents, comme le dit l'inscription, dispersent la cendre, peu importe, si l'âme poursuit ailleurs sa vie. Il est chimérique de prétendre conserver aucun lien matériel avec la planète, lorsqu'en définitive on n'y est plus. Ce qu'on lui avait emprunté pour y vivre, on le lui doit restituer sans réserve quand on va vivre ailleurs ! Et quelle raison, en effet, de se concevoir de telles attaches avec les atomes qu'on y a soulevés en passant, et d'en vouloir conserver la propriété au delà du trépas, avec une opiniâtreté si avare ? Que serait le globe, si toutes les générations qui s'y sont succédé y maintenaient ainsi leur sépulture en permanence ? Les vivants trouveraient à peine à s'y mouvoir entre les pierres des tombeaux. Laissons les riches du monde, dans les insensés emportements de leur orgueil, faire sceller leurs restes dans le métal, de peur qu'il ne s'en perde quelque chose, et les pro-

1. Voici le texte de cet épitaphe, tiré du recueil de Gruter :

SI ABSIT CINIS HAC IN URNA
TUM SPIRITUM CERNE IN CUJUS SALUTEZ
NIBIL TEMERE DICTUZ EST.

L'incorrection atteste un Gaulois faiblement initié aux lettres latines.

téger contre les menaces du temps sous le porphyre et le granit. Ils ne font que préparer ainsi à la postérité, qui ne pourra jamais se les figurer sans horreur, des monstruositées que la nature, sans leur folie, n'aurait jamais connues. Et, après tout, malgré tant de soins, l'heure n'arrive-t-elle pas où leur poussière rentre dans la poussière? Où sont, aujourd'hui, les reliques les plus superbes? dans les vents, comme celles des plus déshérités. Il n'y a qu'une différence de temps pour un résultat identique, et, en dépit des anathèmes contre les bûchers, la combustion est finalement la loi de tout le monde.

Au lieu de nous en tenir aux tristes prescriptions de l'Église, faisons donc plutôt retour à l'inspiration de nos pères. C'est là, sans doute, que l'on reviendra puiser, quand le discrédit croissant de la doctrine de la résurrection ayant étendu son influence jusque dans le domaine des mœurs, rien n'autorisera plus ces superstitieuses conservations de la dépouille des morts. A des croyances nouvelles, il faudra nécessairement des usages nouveaux; et, sans rien préciser, on peut du moins pressentir qu'aux pénibles lenteurs de l'ensevelissement, le génie de l'avenir saura substituer quelque mode plus soudain et moins antipathique. On sentira alors, plus librement que nos préjugés ne nous permettent aujourd'hui de le faire, la profonde sagesse de nos pères. On verra que, dans leur admirable lutte contre les fantômes de la mort, ils s'assuraient, jusque sur ce dernier terrain, une dernière victoire; et l'on comprendra la résistance passionnée qu'ils firent durant des siècles, car à ce mode triomphal de disparition dans les magnificences de la flamme, dont l'antiquité leur avait transmis l'usage, l'Église, dans son attente de la trompette miraculeuse, ne savait opposer que la froide et désolée religion des cimetières.¹

1. V. *Éclaircissements* : n° VIII; SUR QUELQUES SUITES DE LA FAMILIARITÉ AVEC LA MORT.

II

DE LA NAISSANCE

Les naissances, comme les étoiles, semblent, à première vue, distribuées en ce monde au hasard; or, il n'est pas étonnant que les hommes aient pu s'imaginer qu'il y avait entre les unes et les autres quelque rapport. Mais, de même que les étoiles, qui forment la base de l'univers physique, sont certainement réglées par une loi, les naissances, qui forment celles de l'univers moral, sont certainement assujetties aussi à un ordre profond, et l'idée de la préexistence nous en fait apercevoir le principe. L'école druidique, si religieusement appliquée à la théorie des destinées, s'est-elle servie de ce flambeau pour y porter la lumière? on peut le croire. N'y aurait-il d'autre raison que le jour particulier sous lequel se présentait à ses yeux l'immortalité, que ce serait assez pour autoriser cette présomption. En effet, dès que l'on conçoit que la vie future doit s'accomplir dans des conditions analogues à la vie actuelle, une induction légitime conduit à conclure que cette vie actuelle est, aussi bien que celles qui doivent la suivre, sous l'impulsion de vies qui la précèdent; et, comme il y a une multitude d'autres motifs qui tendent à confirmer cette conclusion, il est difficile de ne pas s'y rendre. Le non-souvenir n'y a rien de contraire. Quoi de plus naturel que d'être exposé à perdre la mémoire en passant d'une existence à une autre tant qu'on est dans les phases inférieures de l'éternelle destinée? Tel serait l'état dans lequel nous nous trouverions aujourd'hui, et, de là, non-seulement tous les problèmes qui se rattachent au fait de la naissance s'expliqueraient, l'inégalité des organisations et des caractères, la diversité des berceaux, celle des éducations et des carrières; mais le système, en apparence si

confus, des destinées de ce monde viendrait s'encadrer, tout naturellement, dans une ordonnance générale, le présent n'étant plus qu'un intermédiaire régulier entre les lignes du passé et celles de l'avenir. Pourvu donc que l'âme soit intimement pénétrée de la conscience de ne pouvoir cesser de vivre, elle est entraînée de proche en proche à reconnaître, en dépit des évènements de sa mémoire, qu'elle a dû vivre avant d'arriver sur la terre, comme elle vivra encore après en être partie, sa position d'aujourd'hui, à l'égard d'une période antérieure, étant analogue à celle où elle se trouvera à l'égard de la période présente dans la période prochaine; à défaut de la logique, l'instinct seul de la symétrie suffirait pour l'en persuader. Comment donc des hommes qui portaient le goût de la pensée jusqu'à s'enfermer, pour mieux en jouir, dans la solitude ou dans la conversation des monastères, auraient-ils pu ne point entrer dans des déductions si légitimes?

Le dogme de la préexistence reposant sur des faits accomplis et non, comme celui de l'immortalité, sur des faits à venir, ne tend point à se mettre en évidence, comme ce dernier, par des actes corrélatifs; et, par conséquent, il ne faut pas s'étonner que sa présence chez nos pères ait moins vivement frappé les Romains. Ils n'en ont pour ainsi dire point parlé. Toutefois, en affirmant que les druides étaient pythagoriciens, ils semblent avoir implicitement déclaré que ces théologiens professaient la préexistence, car, de tous les dogmes du pythagorisme, c'était celui qui avait le plus frappé leur imagination. Il y a aussi, dans Pomponius Mela, un témoignage qui, malgré l'excès de concision, peut être invoqué: il rapporte qu'un des enseignements fondamentaux des druides consistait en ce que les âmes seraient éternelles; il ne dit pas immortelles, comme Strabon, César, Diodore: il dit éternelles, c'est-à-dire, à ce qu'il semble, d'une durée indéfinie en arrière comme en avant. Il ne faut guère demander aux écrivains latins de la rigueur métaphysique dans leurs expressions. Le mot de Lucain, que, pour les druides, la mort est le milieu d'une longue vie, conduit à la même conclusion; car, si la longueur est en quelque sorte égale dans le passé et dans l'avenir, cette longueur dépasse néces-

sairement la vie présente. Enfin, reste César, qui met le sceau à ces indications sommaires, mais malheureusement aussi par un seul mot, déjà cité, que, dans les croyances des Gaulois, les âmes passaient des uns aux autres, *ab aliis ad alios* : donc les naissants, suivant cette croyance, avaient déjà vécu. Les Thraces, qui avaient tant de rapport avec les Gaulois, admettaient aussi, selon Pomponius Mela, la même idée sur les naissances. « Les uns, dit-il, pensent que les âmes de ceux qui meurent doivent revenir; les autres, que, si elles ne reviennent pas, elles passeront à une existence plus heureuse. »

Ces témoignages sont bien brefs, et peut-être, malgré l'appui de la vraisemblance, aurait-on de la peine à les juger suffisants, si l'on ne savait, d'autre part, que le dogme de la préexistence était un des plus accrédités chez les bardes gallois des temps chrétiens. Comme ce n'était point par le christianisme, auquel elle était tout à fait étrangère, que cette idée leur était venue, il faut bien croire que c'était à la tradition à laquelle ils faisaient gloire de demeurer fidèles, qu'elle appartenait. Or, malgré les formes enveloppées de leur langage, leur sentiment à cet égard n'est point louche. Écoutons seulement Taliesin. « Existant de toute ancienneté dans les océans, dit-il dans le *Cad-Goddeu*, depuis le jour où le premier cri s'est fait entendre, nous avons été projetés, décomposés, simplifiés par les rameaux du bouleau (le phallus). Quand ma création fut accomplie, je ne pris point naissance d'un père et d'une mère, mais des neuf formes élémentaires, du fruit des fruits, du fruit du Dieu suprême, des fleurs de la montagne, des fleurs des arbres et des arbustes. J'ai été formé par la terre, par les fleurs de l'ortie, par l'eau du neuvième flot. J'ai été marqué par Math (Métis, la déesse de la nature) avant de devenir immortel; j'ai été marqué par Gwyddon (le dieu de l'esprit, le grand purificateur des Bretons); par le sage des sages, je fus marqué dans le monde primitif au temps où je reçus l'existence. J'ai joué dans la nuit, j'ai dormi dans l'aurore; j'étais dans la barque avec Dylan (le Noé celtique), embrassé entre ses genoux royaux, lorsque les eaux, semblables à des lances ennemies, tombèrent du ciel dans l'abîme. J'ai été serpent tacheté sur la montagne; j'ai été vipère

dans le lac; j'ai été étoile chez les chefs supérieurs; j'ai été dispensateur du liquide, revêtu des habits sacrés, tenant la coupe. Il s'est écoulé bien du temps depuis que j'étais pasteur; j'ai longtemps erré sur la terre avant de devenir habile dans la science; j'ai erré, j'ai circulé, j'ai dormi dans cent îles, je me suis agité dans cent cercles. »

Sans qu'il soit nécessaire d'éclaircir tous les détails de cette grande parole, sa signification générale s'entend. Le prophète chante le mystère de sa vie antérieure. Il est contemporain de la création. Son premier germe a été déposé dans les océans primitifs, et, privé de parents à sa première naissance, c'est par les forces générales de la nature qu'il a été engendré. Avant de prendre place parmi ceux qui aspirent à l'immortalité, c'est au règne de cette même nature qu'il appartenait, et c'est sans doute à quoi il fait aussi allusion quand il dit qu'il a joué longtemps dans la nuit et dormi dans l'aurore. Plus tard, il a reçu le baptême de l'Esprit. Il est entré dans un autre royaume que celui de la plante et de l'animal; il a été marqué par Gwyddon, le génie de la science, du gui, de l'eucharistie. Mais, avant de devenir maître de la coupe, dispensateur du divin breuvage, avant de vivre de la vie des sages, il avait commencé par vivre de la vie élémentaire des pasteurs; lié à ce monde depuis son origine, il a assisté au Déluge et à toutes les grandes révolutions, et, en résumé, comme il l'atteste en terminant, il a longtemps circulé dans les cercles de la transmigration, et traversé par conséquent bien des naissances. Au fond, c'est le développement poétique de la pensée dont nous avons dans César la substance : « Passer des uns aux autres. » Libres entre les deux voies de la préexistence ou de la création sur la terre, et ne pouvant y demeurer en suspens, nos pères ont dû choisir celle qui convenait le mieux à leur puissant instinct de la vie. Dans le cas contraire, ils n'arrivaient qu'à tomber d'une hypothèse dans une autre; et, autant la première les aidait, autant celle-ci les entravait dans leur essor vers l'immortalité. La philosophie la plus sévère ne peut nier leur droit; elle ne saurait demander que le scepticisme soit la religion d'un peuple. Pour ceux qui confessent la spiritualité de

l'âme, affirmer que la vie ne date que de la naissance constitue en effet une hypothèse, tout aussi bien que d'affirmer qu'elle date d'un temps antérieur, et c'est à quoi ne donnent peut-être pas assez d'attention ceux qui rejettent l'idée de la préexistence sans autre motif que son caractère hypothétique. L'absence de mémoire, qui est l'argument auquel on cède communément, ne supporte pas l'examen. Il se peut sans doute que nous n'ayons commencé à exister qu'à l'heure où nous avons pris le corps dont nous faisons actuellement usage, mais il se peut aussi que nous soyons venus le prendre en qualité de puissance existant déjà antérieurement, bien qu'incapable de maintenir dans le passage le fil de nos souvenirs, et les deux positions sont égales, car rien ne prouve, *à priori*, ni pour ni contre. Conformément à la méthode suivie dans les sciences en cas pareil, il n'y a donc lieu à se décider qu'en considérant quelle est, des deux hypothèses, celle qui met le plus d'ordre et de simplicité dans l'ensemble des phénomènes; à cet égard, c'est manifestement du côté du principe de la préexistence qu'est l'avantage. Il fait apercevoir une loi, où l'autre ne donne place qu'au hasard; sous sa direction, le système des destinées se coordonne, chaque naissance prend sa raison, tout se règle, et, à la lumière que répand ainsi l'hypothèse, on reconnaît en elle la vérité.

Mais de la puissance même du principe naît son danger. Par lui, toutes les inégalités se justifient, tout est à sa place dans le monde moral comme dans le monde physique, et par conséquent tout doit y rester. On peut se sentir porté à réagir contre des dispositions où l'on n'aperçoit que le hasard, mais, contre des dispositions où se montre la volonté d'une divinité juste et ferme, le penchant à la commiseration n'est plus stimulé de la même manière. Chacun n'éprouve que ce qu'il a mérité. *Væ victis!* Malheur aux vaincus! Si les vaincus ont succombé, c'est par l'effet de leurs fautes; qu'ils en supportent les conséquences. C'est là le mot de Brennus, ce mot inhumain contre lequel Rome même s'est soulevée, et la théologie de la Gaule, il faut l'avouer, lui donne raison.

Prise dans son abstraction, l'idée de la préexistence est en effet incomplète, car elle n'embrasse que le fait brut de l'exis-

tence, sans impliquer, en même temps, les conditions dans lesquelles la Providence a voulu que cette existence eût son cours. Or, ces conditions sont celles d'un milieu essentiellement empreint de charité. La même volonté qui attache au délinquant la souffrance comme une juste réparation de son méfait, dispose donc, en même temps, autour de lui, dans l'esprit infini de miséricorde dont elle nous donne le modèle, les remèdes qui doivent tempérer et moraliser cette souffrance; et c'est, par conséquent, tronquer le plan divin que d'y voir seulement la justice sans y voir, en même temps, la charité. S'il faut reconnaître que le druidisme, en découvrant les profondeurs de la préexistence, a reconnu une des vérités fondamentales du système psychologique de l'univers, il faut donc reconnaître, en même temps, qu'il l'a reconnue prématurément, car la pratique du christianisme n'avait pas encore développé entre les hommes l'amour qui doit les unir, et, en dehors de cette coalition préliminaire des cœurs, l'idée de la préexistence ne pouvait favoriser que l'égoïsme et la dureté.

III

DE LA VIE MORTELLE

Le résultat le plus général de la théologie druidique est l'agrandissement de l'idée de la vie. On pourrait dire que la vie, considérée dans sa totalité, se divise, pour elle, en trois périodes : vie obscure, vie à éclipses périodiques, vie à lumière continue; la première, dans les bas-fonds de l'animalité; la seconde, dont notre existence présente est un des actes; la troisième, à l'infini, dans les régions bienheureuses de l'immortalité. Au loin, bien loin dans les océans du passé, se trouve reculée notre origine, et, ainsi, à la carrière céleste se rapportent des précédents dignes par leur étendue de son immensité.

Nombreux sont les évanouissements et les réveils alternatifs par lesquels, sous les noms de trépas et de naissance, se fragmentent ces longs préliminaires. Ce n'est que lentement, et avec mesure, qu'ils arrivent à leur fin, alors que les épreuves de l'âme ont acquis, à l'aide du temps, un développement suffisant pour consolider sa vertu et assurer définitivement son avenir. Heureux les mortels qui, dans cette voie difficile, ne se tournent jamais en arrière et gardent toujours leurs regards fidèlement attachés sur le but suprême que la destinée leur assigne : ils ne seront point condamnés à errer, comme les autres, durant des siècles, dans le pénible dédale où la douleur et la mort ont leur empire !

De cette percée dans les abîmes du passé jaillit une lumière si naturelle, qu'il n'est pas possible que le druidisme ne l'ait point connue, et, qu'il s'en soit ou non servi, elle ne lui appartient pas moins implicitement. Par elle s'explique, avec une admirable simplicité, le mystère fondamental de l'âme dans son état actuel. L'âme est partagée : en même temps que ses aspirations la portent vers l'avenir céleste, ses anciennes attaches la retiennent dans le passé : l'homme, ainsi que l'a dit avec plus de profondeur qu'il ne le croyait un illustre penseur, est entre l'ange et la bête. Mais, à la différence du christianisme, qui s'efforça de rendre compte de cette dualité moyennant une certaine faute du premier homme, dont la responsabilité et les effets se seraient étendus de proche en proche à toute la postérité, le druidisme en rend compte, tout uniment, par l'histoire même de chacun. Chacun a vécu, dans ses commencements, de la vie instinctive, et y a contracté de telles habitudes, que ces habitudes durent encore, et ce n'est qu'à condition de rompre avec elles que l'on s'élève. Tandis qu'il est impossible de concevoir que la désobéissance du premier homme ait pu avoir pour conséquence de faire naître en lui des instincts désordonnés jusqu'alors étrangers à sa nature ; plus impossible encore de concevoir que ces mêmes instincts se soient fatalement propagés en d'autres âmes, rien ne s'entend, au contraire, plus aisément que la persistance de l'homme dans un mode antérieur d'existence dont il est destiné à se détacher, mais dont il ne se détache pas sans effort.

Et ce n'est point une vaine curiosité de notre part que de chercher à démêler ainsi ce que nous avons été dans le passé, car c'est ce qui nous aide le mieux à comprendre ce que nous sommes dans le présent et à nous connaître finalement en entier. On ne connaît bien un intermédiaire qu'en connaissant les deux termes entre lesquels il se trouve compris. Toute la morale gravite autour de cette connaissance capitale, et la demander au principe de la condition originelle de l'individu, au lieu de la demander, comme le christianisme du moyen âge, à celui du péché originel commun, n'est, on peut le dire avec assurance, que substituer un flambeau brillant à un flambeau fumeux. Toute la conduite de notre vie prend, en effet, l'aplomb le plus ferme dès que nous arrivons à distinguer en nous tous ces restes de notre antique animalité, et à nous les bien définir : il y a des ennemis qui sont à demi vaincus dès que leur visière est brisée et que l'on sait leur nom. Ici encore, la supériorité est manifestement à la théologie druidique. Tandis que la scolastique s'évertue vainement à découvrir comment, de la faute du premier couple, ont pu résulter les forces primordiales qu'elle nomme, à bon droit, les péchés capitaux, puisque c'est d'elles, en effet, que procèdent tous les autres, le druidisme nous fait, en quelque sorte, toucher du doigt leur filiation. Le système de nos vices n'est que le système dégénéré de nos instincts. Bienfaisantes chez l'animal destitué des directions de la conscience et de la raison, ces tendances aveugles deviennent chez l'homme des tendances coupables. Il n'y peut céder sans redescendre au niveau de la brute et se dégrader lui-même, car c'est à lui qu'en vertu du développement de son être, il appartient désormais de présider à ses actions, au lieu de les laisser gouverner en esclave, comme auparavant, par la nature.

Analysons, en effet, l'animal, et nous y verrons apparaître de toutes pièces l'homme vicieux. Rien n'est plus frappant, dans l'ordre de la nature, que les soins consacrés à la conservation des espèces. L'individu n'y existe, en quelque sorte, qu'en vue de sa reproduction. Aussi, est-il attaché à cette fin par toutes les stimulations de l'instinct le plus déterminé, et,

sans que la nature daigne seulement lui donner la moindre idée du service auquel elle l'applique, il y est entraîné par le seul attrait de la jouissance présente : il s'y exalte, il s'y épuise, il oublie tout, il brave même la mort, et, en définitive, il ne sait ce qu'il fait. Ramenons l'homme au même métier ; changeons-le, de même, en instrument aveugle de la passion et de la volupté, et voilà la luxure, le plus ardent des vices, parce qu'il dérive justement du plus puissant des instincts. Après la conservation de l'espèce, vient, dans la hiérarchie des fonctions, la conservation de l'individu, pour laquelle la nature prend également garantie au moyen des instincts multiples qu'elle institue. Le plus urgent est celui qui s'applique à l'entretien du corps et qui s'exerce par le plaisir immédiat attaché à l'introduction de la nourriture : comme c'est le plus bas des plaisirs qui lui sert d'appât, c'est aussi le plus bas des vices qui en ressort, et peut-être même pourrait-on le regarder chez l'homme comme secondaire, si l'ivrognerie n'était une des formes redoutables de la gourmandise. En même temps qu'il est ainsi porté à ne point laisser dépérir son corps, l'animal l'est aussi à en économiser les forces, de manière à ménager, entre les réparations et les dépenses, le meilleur équilibre possible. Il vise, d'instinct, à son repos, et ne s'agite que sous les aiguillons de ses besoins. Mais, ce qui, dans les conditions spéciales de sa vitalité, est le résultat du plus sage calcul de la part de la puissance qui le dirige, devient, au contraire, chez l'homme, la plus honteuse faiblesse, quand il est empêché, par cette condescendance, de se livrer aux efforts nécessaires pour assurer la pleine dignité et de sa famille et de lui-même, et surtout de vouloir avec énergie, comme le demande tout progrès intellectuel et moral. Le devoir de l'homme est même d'aller ici plus loin encore ; non-seulement il doit sacrifier courageusement toutes ses forces au but idéal qu'il poursuit ; il doit, s'il le faut, y sacrifier jusqu'à sa vie. Le clergé du moyen âge ne rangeait parmi les vices capitaux que la paresse, mais le clergé de la Gaule y rangeait, en première ligne, la lâcheté, et il avait raison. De même que l'animal ne connaît dans le temps que le moment actuel, il ne connaît non plus dans l'univers que sa personne. Il n'y a pour lui, en dehors de lui, que des phé-

nomènes, et le monde entier se centralise autour de lui. Sa présomption n'est qu'une suite de l'obscurcissement de son intelligence, qui ne lui laisse voir que lui, et, aussi, ne vise-t-il jamais, même dans les apparences de dévouement, qu'à sa jouissance propre. Tout ce qui peut y contribuer lui semble son bien. S'il le possède effectivement, rien ne saurait le porter à s'en dessaisir; s'il ne fait que l'apercevoir, sans être en état de s'en emparer, il le convoite, et, si quelqu'autre le lui dispute, il s'insurge avec violence. Ainsi, il est orgueilleux, il est avare, il est envieux, il est colère, et à juste titre; car la nature, en lui donnant l'existence, ne lui a imposé d'autre loi que d'être égoïste et d'abonder en lui-même.

Et cependant, toutes ces particularités de l'animal, si distinctes encore dans la constitution actuelle de l'homme, peuvent tourner, si l'homme le veut, au profit de sa grandeur morale. Il lui suffit de les éclairer du jour nouveau que répand dans son âme le sentiment de sa destinée et d'en faire des mobiles, après les avoir ainsi transfigurées. Le libertinage s'évanouit, et, à sa place, apparaissent et la conjugalité et les saintes amitiés d'un sexe pour l'autre. A la brutale intempérance, succède le juste entretien de toutes les facultés du corps, si utiles à la paix spirituelle et à la liberté. La paresse n'est plus que le refus d'un excès d'occupations qui priverait l'intelligence des loisirs nécessaires à la contemplation des objets supérieurs. L'orgueil devient le ferme respect que doivent inspirer à tout mortel la conscience, non point de ce qu'il est, mais de ce qu'il est appelé à devenir, et la noble ambition de s'élever au-dessus de toutes les majestés de la terre; l'envie devient l'émulation; l'avarice, le désir d'acquérir des biens, non-seulement dans l'ordre matériel, mais plus encore dans celui du cœur et de l'esprit, afin d'en tirer, en les répandant autour de soi, la plus grande jouissance dont ils puissent être la source; la colère, l'emportement contre le mal et la passion de le combattre à outrance. Éclairée par la piété, enflammée par la charité, excitée par les perspectives de l'immortalité, la nature humaine, même en se reconnaissant encore à demi-baignée dans les eaux de l'animalité, n'est donc pas moins en mesure

de rompre à jamais avec ces obscurs préliminaires pour prendre résolument son essor, et c'est en quoi consiste effectivement sa tâche dans cette vie mortelle.

Cette psychologie si plausible a son écueil; elle semble incliner à la métempsycose, mais par une conséquence qui, heureusement, n'est pas nécessaire. De ce que l'homme, par l'effet de sa mauvaise conduite, peut se trouver ramené en arrière, il ne s'ensuit point qu'il revienne, par là même, sur ses pas. Il est évident que l'homme n'est capable de défaire que ce qu'il a été capable de faire; et, comme c'est à Dieu seul qu'il doit d'avoir franchi l'abîme qui existe entre l'animalité et l'humanité, c'est à Dieu seul qu'appartiendrait la puissance de le lui faire franchir de nouveau en sens contraire. Le malfaiteur est donc libre de se tremper, tant qu'il le veut, dans ses plus bas instincts et de se dégrader à plaisir; il ne se dénature pourtant point. Le règne innocent de l'animalité est au fond essentiellement différent de celui du mal, et c'est dans ce dernier que s'engage de plus en plus celui qui s'abandonne aux funestes influences de la vie criminelle. A quelque degré d'étourdissement qu'il arrive, sa conscience subsiste, et le remords, qui quelquefois y sommeille, est toujours prêt à sortir de sa léthargie et à lui montrer ce qu'il en coûte à l'homme de céder à des affections qu'il ne doit plus connaître. La terre elle-même nous donne tous les témoignages nécessaires à cet égard; car nous y voyons vivre et s'agiter autour de nous, dans la communauté du genre humain, les types les plus viciés: ils cèdent aussi aveuglément que les animaux à leurs instincts; ils ne sentent que le présent et n'écoutent d'autres lois que celles qui naissent au sein de l'égoïsme, la langue elle-même les confond dans un même nom avec les brutes, et cependant ils sont toujours hommes, car ils n'ont pu détruire en eux la liberté.

Que l'homme, même dans le dernier état de dégradation, soit toujours homme, la justice divine ne conserve pas moins des armes terribles contre lui. Elle n'a pas plus besoin des menaces de l'enfer que de celles de la métempsycose: la réalité lui suffit. Pour trembler, le malfaiteur n'a qu'à promener ici-

bas ses regards autour de lui. Il a de quoi choisir ; car il n'est pas difficile à l'imagination de soulever, du sein de nos sociétés, une multitude de supplices plus effrayants encore que ceux dont les échafauds et les bagnes sont le théâtre, et dans lesquels, si la charité divine et humaine ne les tempérait, les Satan et les Ahriman pourraient trouver toute satisfaction. Il ne manque, en ce monde, ni pleurs ni grincements de dents, et le spectacle de la terre est la démonstration vivante de la théodicée. Mais, si dures et si prolongées que puissent être ces peines, elles ne sauraient cependant s'imposer comme éternelles, puisque le sujet auquel elles s'appliquent est toujours un être libre, libre par conséquent de se corriger, de mériter, de se relever. Le druidisme ne connaît pas ces flammes monstrueuses dans lesquelles les victimes sont pour toujours ensevelies. Pour lui, la continuité de la vie est le privilège du ciel, et il n'y a pas d'immortalité de l'enfer. La mort est même, à son point de vue, un des moyens les plus efficaces de la Providence, pour aider les rebelles à se remettre. C'est elle qui vient, de temps en temps, tout en les délivrant du poids de leur mémoire, permettre à la destinée de se poser de nouveau devant eux sous un jour nouveau. Quelle que soit la profondeur de leur engagement dans le mal, ils ne cessent jamais en effet de voir briller le ciel au-dessus d'eux et de s'y sentir attirés. Dès leur origine, par une loi générale de l'univers, tous les mortels y sont également appelés, et, comme le soleil, dont elle a l'éternelle fixité, la volonté divine ne se lasse point, quoi qu'ils fassent, de darder sur eux à cette fin.

Il est impossible de donner à l'homme plus de liberté : il n'est lié que par lui-même. Comme Hercule, il a pour tâche de combattre sur terre les lions, et il prépare son apothéose. Non-seulement sa destinée future, mais sa destinée présente, aussi, est son ouvrage. Ce qu'il est, où il est, de quelle manière il est né, c'est à lui qu'il le doit ; et, s'il se voit disgracié, défaillant, mauvais, ce sont ses lâchetés antérieures qui en sont cause. Ni destin, ni hasard, ni péché originel ; les déterminations de sa propre volonté ont seules réglé tout ce qui le concerne. Mais, si bas qu'il se soit laissé tomber, il porte en lui-même tous les res-

sorts nécessaires pour se relever aussi haut qu'il lui plaira; il lui suffit de se roidir contre ses vieilles habitudes, et de tendre résolument à en contracter de meilleures. Par le présent, tout l'avenir est à lui. Il flotte sur sa destinée comme sur un fleuve qu'il aurait à remonter, et il le remonte plus ou moins vite, selon la vigueur de ses bras, que cet exercice salutaire fortifie de plus en plus. Ainsi, sa valeur morale, et la position qui s'ensuit, déterminées par lui dès ses premiers pas dans l'humanité, demeurent perpétuellement à sa disposition, et son libre arbitre en décide, non pas sans obstacle, mais sans empêchement et avec une souveraine suffisance.

Telle était, à peu près, la doctrine que le plus illustre d'entre les derniers représentants du monde celtique, Morgan, sous son nom latinisé de Pélage, avait tenté de faire prévaloir touchant la liberté, dans le monde romain. En y effaçant le principe de la préexistence, en vue sans doute de la simplifier, il n'avait réussi qu'à la priver d'un de ses membres essentiels, sans la rendre plus acceptable. Elle est, en effet, viciée dans son ensemble, non par fausseté, mais par imperfection : elle ne donne point au principe de la grâce, à côté du principe de la liberté, sa place légitime. Mais comment les druides auraient-ils pu connaître ce principe, puisqu'ils ne connaissaient pas celui de la charité, dont le premier n'est que la forme divine? Il fallait donc bien qu'il leur manquât, et de là l'insuffisance radicale de leur définition de la vie. Sans la grâce, ils arrivaient bien à la liberté, mais ils n'arrivaient pas à faire sortir l'homme de son isolement, et cet isolement, qui a pour effet de le décourager, rend finalement toute liberté stérile. Et sous quelle figure imparfaite et mutilée leur apparaissait, en définitive, l'univers? Si Dieu l'avait créé, Dieu n'y était plus, car Dieu n'y était plus nécessaire : douée, une fois pour toutes, de ses attractions et de ses rouages, la machine n'avait plus qu'à marcher d'elle-même; mais qu'y avait-il de digne de Dieu, de digne de l'homme, dans le spectacle confus de ces individualités, animées chacune de ses petites forces, et se mouvant chacune à sa guise dans le vide glacial de l'immensité? Le monde entier n'était plus qu'un tourbillon de poussière, et, privé d'unité, le nom même d'univers lui échappait.

paît. On ne voyait plus les éléments immortels baignés de concert dans le fluide divin qui, après les avoir fait éclore, persiste à les contenir, afin de fomenter leur développement par la conspiration de son activité et de la leur, et fait de leur totalité un même ensemble. Dépossédé du sentiment de son association avec la divinité, l'homme lui-même se trouve dépossédé de ce qui l'élève au plus haut et lui donne le plus de magnanimité dans les afflictions et les luttes auxquelles il est condamné ici-bas. Livrée à elle-même et se ramassant dans sa personnalité, l'âme ne sent que trop vite, au fond de sa substance, l'impuissance et le néant, et elle s'affaisse dans les ténèbres qui l'entourent, ne sachant pas que, s'il lui faut du secours et de l'appui, elle n'a besoin que d'appeler. Voilà ce qu'a enseigné de plus essentiel à l'humanité défaillante le christianisme, et rien n'empêche de s'en servir pour compléter et féconder ce qu'avait antérieurement enseigné le druidisme touchant la liberté. Pour agir sur lui-même concurremment avec Dieu, l'homme, en effet, ne conserve pas moins et la souveraineté et le mérite de ses actions, et la coopération ne donne à sa destinée que plus de suite et de grandeur.

L'homme, tel que le fait le druidisme, n'est pas seulement souverainement libre : il est souverainement actif. L'activité est la loi suprême de l'univers. La vie future, au lieu d'être, comme dans le christianisme, une vie de contemplation et de repos, est une vie d'action, et son reflet tombe naturellement sur celle-ci : la palme n'y est pas accordée, par la religion, aux contemplatifs. Tant s'en faut que l'ordre druidique soit un ordre monastique proprement dit : c'est une congrégation. Les druides sont chargés de l'enseignement, de la justice, du culte, même de la diplomatie. A leur exemple, comme à celui des personages célestes, chacun est placé dans ce monde pour agir : l'homme s'est donné du mouvement avant de naître ; il s'en donnera après sa mort ; il faut donc qu'il s'en donne aussi présentement, et, sous aucun prétexte, il ne lui est permis de s'abstraire dans l'inaction.

Mais plus l'homme est excité à agir et plus il est libre de le faire à son gré, plus il importe que la règle de ses actions soit exacte. Autrement, sa liberté devient vaine et son activité n'est

qu'un danger. La question culminante est donc de savoir en quels termes se posait cette règle chez les druides. Ici, nous n'avons pas seulement, comme tout à l'heure, les lumières de l'induction, nous avons un texte : c'est une triade dans laquelle se trouve résumée l'essence de leur morale, et qui nous a été conservée par Diogène Laërte. « Honorer les Dieux, ne rien faire de mal, cultiver la force. » Honorer les dieux, c'est-à-dire, remplir, à leur égard, les devoirs de religion ; ne rien faire de mal, en d'autres termes, s'abstenir des actions honteuses et injustes ; exercer et cultiver la force, c'est-à-dire, augmenter en soi le courage, développer la magnanimité, fortifier le caractère, en un mot, accroître la personne. Voilà l'essentiel de la Triade, et il est aussi facile de sentir son insuffisance que sa justesse. De toutes les vertus morales, la force est, en effet, la seule dont le droit y soit reconnu. La justice n'est pas absolument oubliée, mais peut-être le précepte négatif de ne rien faire de mal est-il moins inspiré par la considération d'autrui que par celle de l'avilissement qu'occasionnent les actions honteuses. Ni la tempérance, ni l'amour de la vérité, ne viennent faire toucher à l'homme les limites de sa nature. Hormis les dieux, dont la protection l'intéresse, il n'a de devoirs qu'envers lui-même. Il reste en soi, comme en une forteresse, qu'il a pour mission de munir et de consolider ; rien ne le porte à s'épancher au dehors, et tout se concentre, au contraire, autour du service de sa puissance. Ainsi, faute d'équilibre, sa vertu même tourne contre lui, car, en s'élevant dans l'égoïsme de sa force, l'homme n'arrive qu'à l'idéal du Titan. Il vise à escalader le ciel, et que ferait-il au ciel ? Au ciel, il n'y a plus d'obstacle, et la force qui en triomphe n'a plus d'emploi.

Par-dessus tout, ce qui manque à la morale des druides est aussi ce qui manque à leur religion, c'est la charité. Nul amour de l'humanité, où il n'y a nul amour de Dieu, car l'âme, en dehors des impulsions instinctives, n'étant capable d'aimer que la perfection, il lui est impossible d'aimer l'imperfection des hommes autrement que dans la perfection de leur auteur. C'est dans cette perfection suprême qu'est notre modèle, et ce n'est qu'en nous y attachant de cœur que nous l'imitons. L'amour

de Dieu est donc l'unique mobile de tous les sentiments comme de tous les actes réellement utiles à notre développement. Nous y trouvons notre règle dans le ciel aussi bien que sur la terre, et c'est en lui que s'unissent les deux modes divers d'existence. Nous ne pouvons ni l'aimer sans chercher à le connaître de plus en plus, ni l'aimer sans chercher à nous rendre dignes de lui et à le servir. Et qu'est-ce que chercher à le connaître, sinon appliquer notre intelligence à la poursuite de toutes les sciences, puisqu'elles ont toutes pour objet ou lui-même ou ce qui procède de lui? Qu'est-ce que nous rendre dignes de lui, sinon nous efforcer de nous conformer à lui? et qu'est-ce que le servir, sinon nous employer activement à toute œuvre de bien? L'activité est donc ainsi régie dans tous ses modes et pour toute la suite de l'immortalité par un même principe, et, grâce à une admirable harmonie, tout à la fois avec le plus grand désintéressement et le plus grand profit. Au lieu de se poser sur le piédestal comme dans la morale druidique, la personnalité se subordonne; mais il convient qu'elle ne cesse point d'avoir conscience d'elle-même, et que, même devant l'infinité divine, elle ne s'annihile pas. A l'importante question : « Pourquoi Dieu nous a-t-il mis au monde? » il ne faut pas simplement répondre : « Pour le connaître, l'aimer, le servir; » mais il faut donner à la formule son complément légitime, en ajoutant expressément : « Pour nous perfectionner par là même. »

Le perfectionnement de l'individu, c'est, au fond, ce que voulaient nos pères, et ils avaient raison : mais ils ignoraient le vrai moyen de se satisfaire, et c'est dans le christianisme qu'il est contenu. Développer l'amour de Dieu dans le cœur des hommes, c'est amener sur la terre le règne de tout ce qui est vrai, de tout ce qui est bon, de tout ce qui est beau, car ce sont là les seules manifestations possibles de la nature divine, et ces mêmes manifestations, sous l'infinie variété de leurs formes, gouvernent la morale dans la totalité de l'univers.

CHAPITRE III

DE L'IDÉE DU CIEL

I

DE LA VIE CÉLESTE

Aussi bien que l'homme affirme, par une propriété fondamentale de sa nature, la certitude des principes premiers qu'il découvre dans son entendement, aussi bien qu'il affirme la réalité du monde qu'il aperçoit autour de lui dans l'espace, aussi bien affirme-t-il la vérité de l'avenir qu'il se pressent dans l'infini du temps. Et cette force d'affirmation n'existerait pas dans sa nature, qu'il ne serait pas moins porté à la croyance de l'immortalité par le seul effet de son désir instinctif de vivre ; car, ayant infiniment plus de facilité à concevoir la continuation que la cessation de son être, il laisse volontiers courir sa croyance où son intelligence a le moins de peine et tout à la fois son espérance le plus de contentement. Aussi, se trompent-ils bien ceux qui, séduits par les artifices de la logique, s'imaginent que l'homme a besoin de démonstration formelle pour diriger sa foi. L'immortalité est dans sa destinée, et, en adhérant au sentiment qu'il en a, aussi complètement qu'à celui même de sa vie présente, il ne fait que donner son assentiment à la révélation totale de son être, telle qu'elle s'opère en lui. Il n'y a donc pas à regretter d'avoir perdu, parmi les autres monuments de leur

théologie, les arguments dont pouvaient se servir les druides pour pénétrer les âmes, aussi profondément qu'ils le faisaient, de l'idée de la perpétuité de la vie. Il est à croire, autant que l'on en peut juger d'après les bardes, qu'ils se bornaient à la déclarer, et, à leur voix, les âmes se reconnaissaient et s'élançaient.

Mais fallait-il que l'âme circulât éternellement de vicissitudes en vicissitudes? Cette chaîne mystérieuse d'évanouissements et de résurrections était-elle sans fin? Après tant d'épreuves et de mouvements, la tranquillité ne devait-elle jamais venir? C'est ici qu'il serait intéressant d'entrer dans les profondeurs du dogme druidique, et d'y voir, au juste, sa solution des problèmes de la béatitude. Mais le paganisme ne s'en est point soucié; le moyen âge l'a repoussé, et nous n'avons plus moyen de nous en instruire qu'à l'aide de quelques données des traditions galloises. Elles ne sont point assez développées pour donner satisfaction aux légitimes curiosités de notre esprit; mais elles le sont assez cependant pour nous permettre de reprendre, d'une manière générale, la trace de l'esprit de nos pères.

La totalité des vivants se divisait, pour eux, en trois cercles. Le premier de ces cercles, cercle de l'immensité, *ceugant*, correspondant aux attributs incommunicables, infinis, n'appartenait qu'à Dieu: c'était proprement l'absolu, et nul, sauf l'être ineffable, n'y avait droit. Le second cercle, cercle de la béatitude, *gwyn-fyd*¹, réunissait les êtres parvenus aux degrés supérieurs de l'existence: c'était le ciel. Le troisième, cercle des voyages, *abred*, comprenait tout le noviciat: c'est là, au fond des abîmes, dans les grands océans, comme dit Talicsin, que commençait le premier soupir de l'homme. Le but proposé à sa persévérance et à son courage était d'atteindre à ce que les Triades bardiques appellent le point de liberté, vraisemblablement le point où, s'étant convenablement fortifié contre les assauts des passions inférieures, il n'était plus exposé à être troublé, malgré lui, dans ses aspirations célestes; et, arrivé à ce point si digne de l'ambition de toute âme jalouse de se posséder

1. *Gwyn*, blanc, beau, brillant; *byd*, en composition *fyd*, monde.

elle-même, il quittait enfin le cercle d'Abred pour celui de Gwynfyd : l'heure de la récompense était enfin venue ¹.

On voit, par un récit de Démétrius, qui nous a été conservé par Plutarque, que les druides croyaient ces âmes d'élite, déjà prêtes à gagner le ciel, tellement liées à notre cercle par la puissance même de leurs influences, qu'elles ne pouvaient en sortir sans en rompre en quelque sorte l'équilibre, même dans l'ordre physique. Cet écrivain rapporte que, se trouvant, à la suite de l'empereur Claude, dans une des îles de la Grande-Bretagne, il y éclata tout à coup un ouragan terrible, et que les prêtres, seuls habitants de ces îles sacrées, expliquèrent aussitôt le phénomène, en assurant qu'un vide venait de se produire sur la terre, par le départ de quelque âme considérable : « Les grands hommes, tant qu'ils vivent, disaient-ils, sont comme des flambeaux dont la lumière est toute bienfaisante et ne cause jamais de mal à personne; mais, quand ils viennent à s'éteindre, leur mort excite d'ordinaire, ainsi que vous le voyez, des vents, des orages et des troubles dans l'air. » Cette superstition n'était pas dépourvue d'une certaine majesté, et remet dans l'esprit la légende suivant laquelle le monde serait entré dans les ténèbres au dernier soupir du Christ. C'est une image populaire de ce que pèsent dans la balance de l'univers les grandes âmes.

Peut-être est-il permis de relever, avec une considération spéciale, dans ce remarquable récit, le mot de flambeau. Peut-être, en effet, nous met-il sur la voie de l'idée que devaient se faire les druides de la condition des âmes dans le monde céleste. Peut-être, après avoir supposé que le cercle d'Abred était principalement consacré au développement de la morale, supposaient-ils que le cercle supérieur l'était à celui de l'esprit. Le culte de l'esprit était, dès cette vie, autant qu'on en peut juger d'après l'autorité des Triades, aussi bien que celui de la force morale, une des prescriptions de la religion; mais c'était surtout dans les demeures d'en haut qu'un tel culte devait rencontrer les conditions nécessaires à la plénitude de son règne.

1. V. *Éclaircissements* : n° IX; SUR LES ÉCLATS DE LA DOCTRINE DES MIGRATIONS.

« Les trois choses qui retiennent l'homme après sa mort dans le cercle d'Abred, » dit en effet une des Triades, sont : « la négligence à s'instruire, le peu d'amour du bien, l'attachement au mal. » Si le désir de s'instruire menait au ciel, il était bien conséquent de s'imaginer qu'il s'y continuait. Quoi de plus naturel que de joindre à l'idée du ciel l'idée de la lumière, déjà liée par une si séduisante affinité à celle de l'intelligence ! Ces divins flambeaux dont parlaient les prêtres de Bretagne, après avoir fait la délectation de la terre, ne s'éteignaient sans doute pas, en se transportant dans un monde meilleur : ils y resplendissaient toujours et plus vivement.

D'ailleurs, sans s'arrêter plus longtemps à une parole, et, en prenant directement les choses par le fond, il est manifeste que, pour une théologie qui ne sait pas faire régner dans le ciel la charité, il n'y a d'autre ressource que d'y faire régner l'intelligence, et c'est donc à ce parti que devaient s'être fixés les philosophes de la Gaule. Mais l'intelligence elle-même appelle nécessairement à son aide la charité, car le souverain bonheur n'est pas de savoir, mais de communiquer le savoir, et non par orgueil, dans le sentiment de la supériorité sur les autres, mais par amour, dans le sentiment d'élever, au contraire, les autres jusqu'à soi. C'est par ce divin exercice que se développe, dans les hautes carrières de l'immortalité, l'activité de l'âme, et c'est la charité seule qui l'y excite et l'y enchaîne. Le druidisme est donc ainsi entraîné hors de lui-même par une force logique. Contempler Dieu, c'est-à-dire la vérité, la bonté, la beauté sous leurs formes idéales et leurs harmonies, et convertir incessamment en œuvres passionnées les résultats de cette contemplation sublime, telle est, en abrégé, la vie céleste telle que nous sommes amenés aujourd'hui à la comprendre : c'est seulement par elle que le cœur, l'intelligence et le caractère trouvent, à la fois, toutes leurs satisfactions légitimes, et que s'accomplit, dans sa diversité sans bornes et son progrès éternel, la béatitude.

II

DU LIEU CÉLESTE

Il peut paraître, au premier abord, que ce soit porter les choses à l'excès que d'attribuer aux druides la connaissance, non pas sans doute du vrai système du monde, mais de l'idée générale qui y conduit. Cependant, considérée de plus près, cette opinion ne laisse pas de prendre une sorte de consistance. Si c'est bien aux druides que Pythagore avait emprunté le fond de sa théologie, comment ne serait-ce point à eux qu'il aurait emprunté aussi celui de son astronomie? Pourquoi, s'il n'y a pas de difficulté à ce que le principe de la subordination de la terre ait pu sortir des méditations d'un esprit isolé, en trouverait-on à ce qu'il eût pris jour au sein d'une corporation de théologiens imbus des mêmes croyances que le philosophe sur la circulation de la vie, et appliqués, avec une assiduité séculaire, à l'étude des phénomènes célestes? Cette idée semble, en effet, rencontrer dans la Gaule sa patrie légitime : elle y forme l'accompagnement logique de l'immortalité. La Gaule, dans la vivacité de son sentiment de la vie, n'ayant pu s'accommoder, comme les Grecs, des fabuleuses perspectives du royaume des ombres, était entraînée, par là même, à imaginer dans l'espace d'autres mondes du même genre que le nôtre et en pleine lumière comme lui; et dès lors notre terre, ne s'offrant plus comme seule de son espèce dans l'univers, les planètes qui l'entourent devenaient naturellement ses analogues. De là, par conséquent, sur les instances de la théodicée, l'apparition de la théorie à la fois si féconde et si simple qui a mis l'homme en mesure de pénétrer peu à peu jusque dans les dernières profondeurs du ciel, et qui, transportée par Pythagore chez les Grecs, n'y reçut jamais accueil, parce qu'elle respirait un génie tout différent du génie hellénique.

Cet aperçu, indépendamment de sa valeur intrinsèque, n'est pas sans trouver dans les témoignages quelque appui. Un détail singulier, consigné par Hécatee, à propos des usages religieux de la Grande-Bretagne, s'y adapte d'une manière frappante. Cet historien rapporte que la lune, vue de cette île, paraît beaucoup plus grande que de partout ailleurs, et que l'on va même jusqu'à distinguer à sa surface, des montagnes comme sur la terre. Comment les druides avaient-ils réussi à faire une observation de ce genre? Peu importe; qu'ils aient réellement vu les montagnes lunaires, ou qu'ils les aient seulement imaginées, tout ce qui compte ici, c'est qu'ils se soient persuadés que cet astre portait, comme la terre, des montagnes; donc il lui était analogue, et par là tout le reste s'enchaîne. Plutarque, dans son *Traité de la lune*, nous donne aussi, sur la constitution physique de la lune, des indications provenant de la même source, c'est-à-dire des îles situées à l'occident de la Gaule, et empreintes du même sentiment de la vérité. Conformément à une idée qui s'est longtemps maintenue dans la science, à la surface de la lune se seraient étendues plusieurs Méditerranées, que le philosophe grec compare à la Caspienne et à la mer Rouge. On y avait également observé d'immenses abîmes, dont deux principaux, que l'on supposait en communication avec l'hémisphère opposé à la terre. Enfin, l'on se faisait, des dimensions de cette contrée flottante, des idées tout à fait différentes de celles qui avaient cours chez les Grecs. « Sa grandeur et sa largeur, dit le voyageur mis en scène par l'écrivain, ne sont point telles que le disent les géomètres, mais de beaucoup supérieures. »

C'est par le même auteur, d'accord à cet égard avec tous les bardes, que nous savons aussi, d'une manière formelle, que cette terre céleste était considérée, par les théologiens de l'Occident, comme la résidence des âmes heureuses. C'est là le principe fécond qui les distingue. On a bien vu, hors de la Gaule, que les astres devaient être habités, mais c'est en Gaule seulement que l'on s'est avisé de faire des astres le siège de la résurrection. Pour la Gaule, le paradis, au lieu de se réduire à une conception mystique, formait une réalité sensible, offerte continuellement en spectacle aux yeux des hommes. Sur ce

thème fécond et naturellement indéfini, les imaginations avaient sans doute dû se répandre dans tous les sens et avec toute liberté; et aussi paraît-il sage, pour se faire idée de la croyance de la Gaule, de ne s'arrêter qu'à l'esprit général des descriptions consignées dans le philosophe grec et dans les bardes. Selon celle de Plutarque, toutes les âmes avaient été assujetties à passer d'abord un certain temps dans la région intermédiaire entre les deux astres, comme dans un purgatoire, soit pour y expier leurs fautes dans les tourments, soit pour s'y purifier, au préalable, des pollutions de la terre. Plus voisines du monde supérieur, elles y étaient dès lors naturellement attirées à mesure que leur préparation était arrivée à son terme; mais, dans l'agitation du tourbillon, beaucoup arrivaient au contact de l'astre, que l'astre ne recevait point encore. « La lune en repousse un grand nombre et les rejette, par ses fluctuations, au moment où ils la touchent déjà; mais ceux qui ont meilleur succès, et qui prennent place d'une manière définitive, se présentent d'abord, comme le font les vainqueurs dans les combats solennels, couronnés avec des ailes qui se nomment Fixités, parce qu'ils ont su fixer et soumettre à la raison les forces de l'âme livrée aux passions et aux mouvements incertains. Leur regard devient semblable à des rayons de lumière, et leur âme est comme la flamme, car s'élevant dans l'éther de la lune, comme le feu s'élève de lui-même sur cette terre, ils en reçoivent force et solidité de la même manière que le fer ardent quand on le plonge dans l'eau. »

Cependant la lune, à s'en rapporter à ce document, n'aurait été qu'un paradis intermédiaire. Les âmes auraient continué à s'y épurer, et, parvenues au degré convenable de spiritualité, elles en seraient sorties par une seconde mort pour s'enlever, cette fois, vers le soleil. C'est donc à l'astre radieux qu'auraient tendu finalement tous les êtres. Comme de lui tout procède, à lui aussi tout serait retourné; et cet astre sublime, qui nous verse à tous la vie et la lumière, serait ainsi devenu, pour la théologie aussi bien que pour l'astronomie, le centre naturel de l'univers.

Mais, quelle qu'ait pu être l'autorité de cette croyance, où l'influence du type ternaire se fait si clairement sentir, il ne paraît pas douteux que la prédilection ne se fût attachée de préférence au paradis lunaire. Non-seulement il avait l'avantage d'être le paradis prochain, mais plus on apercevait d'analogie entre la lune et la terre, plus les imaginations devaient s'y sentir à l'aise, tandis que dans le soleil la nature se montre véritablement inabordable; et la poésie, d'accord à cet égard avec nos instincts les plus naïfs, préférera toujours l'idée de l'Eden à celle de l'empyrée. C'est à quoi s'accordent exactement toutes les peintures du lieu céleste que nous ont laissées les bardes. C'est toujours, au fond, de la nature terrestre qu'ils s'inspirent, sauf à la transformer par leurs féeries. L'âme n'arrivait, selon eux, à la perfection du bonheur qu'enveloppée dans la nature, dont les merveilles croissantes ne cessaient d'offrir à son admiration des aliments de plus en plus énergiques. Quel charme devait donner au ciel de la nuit une telle croyance! La lune était le lieu, et par là même le gage visible de l'immortalité. Aussi jouissait-elle de toutes les faveurs de la religion; on réglait l'ordre de toutes les fêtes d'après le sien, on recherchait sa présence dans les cérémonies, on invoquait, on aspirait ses rayons; la puissance céleste qui était censée y régner était d'avance l'objet de tous les empresses; et ce n'est pas sans raison que les druides avaient le croissant à la main ¹, à peu près comme dans la symbolique chrétienne les vicaires du Christ ont les clefs: la lune était, aux yeux du peuple, l'image par excellence de leur empire.

Il appartenait à un système du monde ainsi dessiné d'être considéré comme sans fin. Il n'y avait pas de raison, en effet, pour que le cercle des voyages arrivât jamais à se vider, puisqu'en même temps qu'il s'en échappait continuellement des âmes par en haut, il ne cessait d'y en affluer de nouvelles par en bas. Ce n'était point ce cercle fatal des païens,

1. Une des médailles celtiques du *British Museum* représente une figure de femme tenant un croissant.

foulé par une procession inflexible, repassant éternellement sur les mêmes traces ; c'était plutôt un océan tourné vers le ciel et y faisant continuellement monter ses effluves à travers les agitations de l'atmosphère. Ce caractère de perpétuité, attribué par les druides à l'univers, n'avait pas échappé aux anciens. Ils avaient même compris qu'il allait de pair avec l'idée de l'immortalité. « Les druides enseignent, dit laconiquement Strabon, que l'âme est exempte de mort aussi bien que le monde. »

Mais, pour être sans fin, l'ordre du monde n'était pourtant pas tenu pour être sans changement. Suivant une croyance dont il serait difficile de trouver les motifs ailleurs que dans l'autorité d'une tradition, le monde était considéré comme soumis à des révolutions alternatives par l'eau et par le feu. Cette croyance, à laquelle les poésies bardiques font fréquemment allusion, a laissé trace également chez les anciens. « Selon les druides, dit Strabon, l'eau et le feu doivent, à certaines époques, l'emporter chacun à leur tour. » On peut conjecturer que cette idée, qu'aucun argument théologique ne produit, devait se rapporter à certains accidents des premiers temps dont on avait gardé mémoire, comme on le voit pour le déluge, tout en amplifiant d'âge en âge leur vraie grandeur. Une des Triades galloises consacre le souvenir de trois événements de ce genre qui paraissent bien appartenir au séjour des tribus dans la haute Asie : le premier est le déluge occasionné par la débâcle du grand lac des eaux ; le second, une rupture de la terre jusque dans les régions inférieures, accompagnée d'ignition ; le troisième, un été brûlant qui avait desséché toutes choses ; et, dans ces trois révolutions, les hommes, à l'exception d'un petit nombre, avaient tous péri. Mais, quelle que fût leur puissance, ces coups terribles n'étaient sans doute pas regardés comme allant jusqu'à ébranler l'état du ciel : leur nature même indiquait suffisamment leur caractère terrestre, et ils ne constituaient dans l'imagination des peuples que des dérangements passagers de l'équilibre, après lesquels notre cercle reprenait, comme auparavant, sa population et ses allures. Peut-être est-il permis de supposer que la théologie, sans avoir fait naître cette théorie, avait su s'en

accommoder et en tirer parti, tant pour renforcer le contraste entre le ciel et la terre que pour montrer combien la grandeur inhérente à l'individu est au-dessus de toutes les grandeurs du monde : tout ce qui dépend du monde périclète, les institutions, les monuments, les empires, mais, au milieu de tous ces objets précaires, il se trouve un être qui n'est de ce monde que passagèrement, et qui, supérieur par son immortalité aux réalités périssables au sein desquelles il s'est développé, s'élève jusque dans le ciel avec une sublimité dont la terre, malgré son faste, n'approche point.

L'astronomie et la théologie étant liées dans l'esprit des druides par de si intimes connexions, on comprend sans peine que les deux études aient été menées de front dans leurs collèges. A certains égards, on peut dire que les druides n'étaient que des astronomes, cette qualité n'avait pas moins frappé les anciens chez eux que chez les Chaldéens. L'observation des astres était une de leurs fonctions officielles. César nous apprend, sans entrer dans plus de développements, qu'ils enseignaient beaucoup de choses touchant la forme et la dimension de la terre, la grandeur et les dispositions des diverses parties du ciel, le mouvement des astres : il y a là tous les problèmes essentiels de la géométrie céleste, et c'était déjà beaucoup que de les avoir posés. Le sentiment qui portait les druides à agrandir indéfiniment l'idée de la vie et à la projeter dans tout l'univers, n'avait pu manquer d'exercer son influence sur leur astronomie et en particulier sur leur théorie du mouvement. Quand on compare leur tradition, telle qu'elle respire encore dans les bardes, avec celles des Pères de l'Église, on sent d'un côté le souffle de la science comme de l'autre celui de la chimère. Que l'on réfléchisse seulement à ce que suppose de vrai savoir ce simple passage de Taliesin : « Je demanderai aux bardes, dit-il, dans son chant du monde, je demanderai aux bardes, et pourquoi les bardes ne me répondraient-ils pas ? Je leur demanderai ce qui soutient le monde, pour que, privé de support, le monde ne tombe pas ; et, s'il tombe, quel est le chemin qu'il suit ? Mais qui pourrait servir de support ? Grand voyageur est le monde ! tandis qu'il glisse sans repos, il demeure tranquille dans sa

voie; et combien la forme de cette voie est admirable, pour que le monde n'en sorte dans aucune direction ¹ ! »

Qui ne sent frémir dans ces paroles le même courant d'où était sorti Pythagore, et qui, se ranimant à la Renaissance, devait produire Copernic, Galilée, Kepler et tous les explorateurs modernes du monde sidéral ! Il serait évidemment démesuré de supposer que la Gaule se fût jamais élevée comme nous jusqu'à reconnaître l'égalité des étoiles et du soleil; mais, en admettant même qu'elle n'ait aperçu des terres que parmi les astres mobiles, de quels êtres son imagination les avait-elle peuplés ! Que de rêveries, de conversations, d'élan impétueux du génie avait dû avoir ce thème inépuisable pour objet ! Flammes sacrées, qui enleviez nos pères au sein des contrées mystérieuses qu'ils voyaient flotter dans l'espace, et qu'a sitôt abattues la main fatale de Rome, notre race, en reprenant possession d'elle-même ne vous verra-t-elle point reparaitre, et nos poètes ne sauront-ils pas retrouver, à vos rayons, la puissance de nous faire voyager encore au delà des horizons de cette terre, qui, à mesure qu'ils se définissent, deviennent si pauvres et si bornés ! Espérons-le : bien que les trésors de cette antique poésie aient disparu dans le silence des voix qui les chantaient, il nous reste, pour ranimer les déserts du ciel, avec les secrètes impulsions du sang de nos aïeux, le souvenir de leur foi dans l'infinité de la vie.

III

DES PERSONNAGES CÉLESTES

Le druidisme, tel qu'il vient de se laisser entrevoir, n'est pas un produit des premiers âges. Il est plus empreint de

1. Peu importe que ce chant soit réellement de Taliesin ou qu'il soit d'un barde moins ancien : il est, en tout cas, antérieur à la Renaissance et cela suffit.

réflexion que d'inspiration et porte à la glorification de l'homme plus qu'à celle de la nature : ce ne sont point là des caractères primitifs. Mais, à côté de la religion dogmatique, s'aperçoivent des traces d'une religion beaucoup plus naïve, et c'est dans celle-ci qu'il faut reconnaître la souche tandis que l'autre n'est vraisemblablement que la greffe. Ni l'idée de Dieu, ni celle de l'immortalité ne lui sont étrangères; mais, comme dans le polythéisme grec, ce sont les personnages mythologiques qui y jouent le grand rôle. Aussi ce vieux fonds appartient-il bien moins à la théologie qu'à la poésie, et si, en définitive, la théologie, en vue de s'appuyer par lui sur les siècles, n'a point refusé de s'en accommoder, du moins est-il manifeste qu'elle n'aurait pu lui donner naissance, car elle n'en contient point le principe.

L'histoire du druidisme est semblable, à cet égard, à celle de toutes les religions savantes de l'antiquité. Comme il n'est pas dans l'intérêt des religions de se dépouiller jamais du prestige que l'autorité de la tradition leur communique, et que, par conséquent, plus elles sont réfléchies, plus elles visent à se lier avec les croyances au milieu desquelles elles viennent faire apparition, il s'ensuit qu'elles retiennent constamment, dans leur ensemble, quelques marques de leur généalogie. C'est ainsi que le brahmanisme, et à sa suite le bouddhisme, reçoivent sans difficulté les anciennes déités de l'âge védique; c'est ainsi encore que le christianisme lui-même se saisit de tous les personnages célestes dont le judaïsme s'était successivement enrichi. A côté des saints, fils réguliers du dogme, rayonnent de tous côtés du haut des siècles les anges, fils arbitraires de la superstition et de la poésie. Mais, de même que, dans une famille, à mesure que naissent et grandissent les enfants légitimes, se subordonnent et s'effacent les enfants d'adoption, de même, dans l'ordre de la foi, les types qui n'ont en leur faveur que la garantie de la tradition tendent naturellement à s'éclipser peu à peu derrière ceux que recommande la toute-puissance des principes; et c'est ce dont le bouddhisme, comme le christianisme, nous offrent des exemples sensibles dans l'histoire de leur hiérarchie céleste. Mais il en est ici tout

autrement du druidisme, et c'est un des traits les plus frappants du génie archaïque qui le distingue. Jusqu'aux dernières heures de sa décadence, on voit les déités du premier âge conserver dans ses cadres leur rang et leurs honneurs, et, tout en flottant à l'aventure dans le dogme, demeurer inébranlables dans le culte.

Ces personnages, que la mythologie appelait communément les dieux et qui, par cette confusion nominale, ont donné lieu à tant de malentendus, sont, en réalité, les analogues des anges du mazdéisme, et par conséquent du judaïsme et du christianisme. César, avec son indifférence habituelle en matière de religion, se borne à nous apprendre que les Gaulois s'en faisaient à peu près les mêmes idées que les autres nations; mais, sous cet à peu près se cache toute la différence qui sépare le génie propre de la Gaule de celui de l'antiquité classique. C'est un privilège de ces sortes de créations de refléter, avec une aptitude spéciale, l'intimité des peuples auxquels elles appartiennent, car, n'étant déterminées ni par la raison ni par l'histoire, elles forment une expression des sentiments généraux d'autant plus vraie qu'elle est plus libre. Si elles exercent sur la dévotion un si puissant empire, ce n'est pas seulement parce que la majesté du passé les impose, mais parce qu'elles ne cessent pas d'offrir aux imaginations une représentation sincère du présent, et la foi ne les fait vivre qu'autant que chacun se sent vivre en elles.

Aussi l'étude de la mythologie celtique, si les monuments ne nous faisaient presque complètement défaut, serait-elle une des plus propres à nous faire pénétrer dans la connaissance profonde du génie de nos ancêtres. Mais nous en sommes réduits, sur ce sujet si important, à commenter quelques paroles tombées de la plume de César : « De tous les dieux, dit-il, c'est Mercure qui reçoit le plus d'honneurs. Les Gaulois lui ont consacré une multitude de monuments. Ils le regardent comme l'inventeur de tous les arts. Ils croient qu'il est le guide des chemins et des voyageurs, et ils lui attribuent de grandes vertus pour les affaires d'argent et le commerce. Après lui viennent Apollon, Mars, Jupiter et Minerve. » C'est déjà un caractère

considérable que l'ordre assigné dans le druidisme à ces diverses déités. Ce n'est pas à Jupiter, comme chez les Grecs et chez les Romains, qu'appartient la préséance : c'est à Mercure. Le dieu qui trônait au Capitole ne prend même place ici qu'après le dieu de la lumière et le dieu du courage guerrier. Ainsi, le plus énergique représentant des forces de la nature, le dieu qui tient dans ses mains la foudre et la tempête, se subordonnait, dans la pensée des Gaulois, à ceux qui avaient le privilège de symboliser à leurs yeux les forces spirituelles. De là, peut-être et par réciprocité, la hardiesse de ces peuples devant les phénomènes du monde physique. Leur insolence, à cet égard, n'avait pas moins émerveillé les Grecs que celle des Perses. Aristote, dans son *Traité des Mœurs*, nous dit que ni les orages ni les tremblements de terre ne leur imposaient ; c'est-à-dire que, quelque atteinte qu'ils en pussent recevoir, ils se sentaient secrètement d'une puissance supérieure à celle de tous ces météores qui font l'épouvante des âmes qui ne se connaissent pas. Ailleurs, le même philosophe nous les montre brandissant le fer et marchant fièrement au devant des flots qui osaient leur barrer le passage. Il est évident qu'on ne peut voir là qu'une expression symbolique de leurs sentiments, comme dans l'action de Xerxès s'arrogeant le droit de punir la mer. Il leur suffisait, pour ne point trembler devant les soulèvements de la matière, de se rappeler que, dans sa hiérarchie, le souverain Ordonnateur des choses avait placé les puissances de cet ordre au-dessous des puissances de l'ordre moral. En même temps qu'elle consacrait ainsi la supériorité de l'esprit, la hiérarchie de la Gaule n'admettait pas non plus, comme celle de la Grèce et de l'Italie, ce confus mélange de bien et de mal où se faisait plus sentir le reflet de l'humanité que celui de Dieu. Dans ce ciel sévère, pareil à celui d'Odin et de Mazda, point de dieux adultères, point de Cupidon, point de Vénus impudique, point de Mercure infâme. On n'y connaissait que l'intelligence, la justice, la magnanimité, la chasteté. Les vertus impliquées dans le caractère des personnages mythiques supposés par la religion tendaient naturellement à se communiquer à leurs adorateurs, et le polythéisme devenait ainsi le serviteur de la morale : au-des-

sous du monothéisme, et constituant une sorte d'intermédiaire, se plaçait la hiérarchie angélique, plus accessible au commun des mortels, et, par là même, d'une efficacité plus pratique. C'est à peu près ainsi que l'empereur Julien, dans un discours que lui prête saint Cyrille, comprenait le génie du culte qu'il s'était donné pour tâche de restaurer. « Les nôtres, dit-il, croient que l'Ordonnateur suprême de l'univers est le Roi et le Père de tous, et que les peuples ont été partagés par lui entre les déités directrices des nations et protectrices des villes. Tandis que, dans le Père, tout est parfait et que toutes choses n'y font qu'un, parmi les déités, les unes se distinguent par une puissance et les autres par une puissance différente. Mars gouverne la guerre; Minerve la gouverne également, mais avec plus de prudence; Mercure s'occupe des choses qui demandent plus d'intelligence que d'audace. Les nations suivent le caractère de la déité qui les dirige. Autrement, que l'on me dise pourquoi les Gaulois et les Germains se distinguent par le courage; pourquoi les Romains et les Grecs sont amis de la politique et de la civilisation, en même temps que constants et portés à la guerre; les Égyptiens, sagaces et adroits? » Voilà, en deux mots, l'idée qu'il semble permis de se faire du polythéisme celtique, et il n'est pas invraisemblable que Julien, qui avait si longtemps vécu dans la Gaule, s'y fût élevé en effet, tout aussi bien que dans les écoles d'Athènes, au sentiment de la mythologie primordiale. Il avait même l'avantage d'y toucher à ses sources plus directement que dans la Grèce, car les théories théosophiques qui, à la suite de Pythagore et de Platon, avaient rendu au monde païen des croyances du même genre, n'étaient, au fond, que des émanations lointaines de ce même foyer, rajeunies seulement par l'étude de l'homme et des idées.

On ne peut douter que la puissance dont César traduit le nom par Mercure ne fût celle qui portait, en Gaule, celui de Teutatès, dérivé soit de *Tut-tat*, père de tous, soit plus simplement du radical *Teu*, puissant; Tacite constate la synonymie d'une manière formelle, et Tite-Live, parlant de certains tumulus (*acervi*, monceaux de pierres), dit qu'on les appelait Mercure-Teutatès. Le rapport de Teutatès avec *Toth*, l'Hermès égyptien, est aussi une

circonstance frappante. Enfin, l'on sait par Lactance, qui cite Teutatès à côté d'Esus, qu'on offrait des victimes humaines sur ses autels comme sur ceux d'Esus lui-même, ce qui montre, conformément à l'assertion de César, sa supériorité. Il y aurait à s'étonner qu'un clergé aussi sévère que celui de la Gaule eût accordé de tels honneurs à une déité, qui, sous les formes dont le paganisme dégénéré l'avait revêtue, en méritait si peu, s'il ne fallait reconnaître, avant tout, dans sa personne, le Mercure demeuré si grand dans les mystères d'Éleusis, et toujours investi, dans la superstition populaire, de la fonction de conduire les âmes aux enfers.

C'était effectivement cette déité puissante qui présidait, pour nos pères, au gouvernement de l'immortalité. C'est elle qui avait la haute main sur la circulation des hommes, non-seulement à la surface de la terre, mais dans tous les cercles de l'univers; véritable guide, selon l'expression de César, des voies et des voyages. On peut même se persuader que, si l'on élevait avec tant de soin sur toutes les routes les emblèmes qui rappelaient sa présence, c'était en vue de raviver, à chaque rencontre, dans l'esprit des passants, le souvenir du chef mystérieux qui disposait des bons et des mauvais chemins pour l'autre vie comme pour celle-ci. Il faut observer aussi que, si la charge de conduire les âmes dans leurs nouvelles demeures lui était dévolue, il fallait bien que, par réciprocité, celle d'amener sur la terre les âmes qui venaient y reprendre vie, lui appartint également. On le voit en effet, sur un des bas-reliefs trouvés à Langres, adjoint à la Lucine celtique : c'est la puissance qui détermine l'incarnation, réunie à celle qui détermine l'enfantement. Considéré comme l'ange de la naissance et de la mort, comment, sur ce seul caractère, Teutatès ne se serait-il pas élevé au premier rang, chez des peuples aussi passionnés pour l'immortalité?

Il n'est pas sans vraisemblance que ce soit à ce même personnage qu'il faille rapporter deux attributions considérables, dont l'une est placée par César, sous le nom de Dis, et l'autre, par Lucien, sous celui d'Ogmios. Le premier de ces écrivains, traitant de l'origine des Gaulois, dit que ce peuple se regardait comme issu d'un dieu qu'il nomme Dis, et ce qu'il ajoute sur le

règne ténébreux de cette divinité ne laisse pas de doute que, dans son esprit, il ne se soit agi du Pluton des Latins, désigné aussi quelquefois sous ce même vocable. Mais l'assimilation est-elle exacte? Comment les Gaulois auraient-ils pu choisir pour père un tel dieu, eux qui niaient si énergiquement le royaume des ombres? Enfin, si Pluton avait réellement joui, dans leur opinion, d'un caractère aussi éminent, comment César ne l'aurait-il point rencontré dans le groupe des déités principales? Si la qualité de père convenait à quelqu'un des anges de la hiérarchie druidique, il semble que ce ne pouvait être qu'à Teutatès, le sublime ordonnateur des âmes, et c'est même ce qui donne quelque force à l'étymologie que nous avons indiquée. Il suffirait donc, pour expliquer la méprise, de concevoir que César eût entendu que la puissance à laquelle les Gaulois réfèrent leur origine était celle-là même qui avait autorité sur les morts, et que, là-dessus, il se fût porté à la confondre avec le souverain des enfers. On sait, d'ailleurs, que les païens, dont la mythologie était loin de posséder la précision que l'archéologie classique lui a donnée, entraient jusqu'à un certain point dans la même confusion, et la baguette caractéristique de Mercure Chthonius, le caducée, se voit quelquefois sur les monuments, en guise de sceptre, dans la main du sombre époux de Proserpine. Les Thraces, si voisins, à tant d'égards, des Gaulois, et qui donnaient, comme eux, à Mercure la préséance, se persuadaient aussi, au dire des anciens, qu'il était l'auteur, non pas à la vérité de toute leur race, mais de celle de leurs rois. Enfin Pythagore, aux légendes duquel il semble toujours permis de revenir comme à une expression lointaine du druidisme, assurait également qu'il était fils de Mercure, et il ajoutait que c'était à sa faveur qu'il était redevable d'avoir pu reprendre la mémoire de ses existences antérieures. Quoi qu'il en soit, il suffit que, d'après César, nous puissions répéter avec l'école pythagoricienne, comme un aphorisme certainement conforme à la pensée druidique, ce *vers doré* si célèbre : « Divine est la race des hommes. »

Il y a aussi beaucoup d'apparence à ce que la figure mythique qui joue dans les poésies galloises un rôle si important, sous les

noms de Gwyon et Gwyddon, soit encore la même que celle-ci. Suivant les Triades, c'était Gwyddon qui avait, le premier, enseigné aux hommes l'art divin de la poésie, et dressé les fameuses colonnes sur lesquelles se trouvait inscrit le sommaire de tous les arts et de toutes les sciences; ce qui reproduit les deux traits les plus généralement attribués par l'antiquité à Mercure en sa qualité de Dieu de l'esprit. Peut-être même une étude plus approfondie des monuments nous montrerait-elle cette haute déité sous la même appellation de Gwyddon jusque dans les arcanes les plus délicats et les plus sublimes de la liturgie druidique. Mais c'est assez que l'on puisse la considérer, avec certitude, comme la puissance qui présidait au domaine de la parole; et c'est ce qui résulte, non-seulement du témoignage des poésies galloises, mais de celui de César: en disant qu'on lui attribuait l'inspiration de tous les arts, il y comprend nécessairement l'art de la parole qui, dans la Gaule, dominait tous les autres. Aussi, me semble-t-il naturel d'apercevoir encore cette puissance dans la divinité celtique que Lucien nous décrit sous le nom d'Ogmios. Le dieu avait été figuré sous les apparences de la vieillesse, comme pour marquer qu'à défaut des forces du corps, il possédait celles de la tradition et de l'expérience; revêtu de la peau de lion et armé de la massue, ce n'était pourtant point par la méthode d'Hercule qu'il s'attachait les captifs: liés à des chaînes d'or et d'ambre qui partaient de sa bouche, ils le suivaient avec empressement, comme ces bêtes farouches qu'avait autrefois asservies la lyre d'Orphée et de Linus. A la vérité, Lucien assure que cette figure représentait un Hercule; mais peut-être ne l'a-t-il dit que pour marquer que c'était là, aux yeux des Gaulois, le véritable emblème de la force. D'ailleurs, les attributs essentiels de la figure qui sont, non pas les armes, mais les chaînes, étaient quelquefois considérés chez les Grecs eux-mêmes comme un des symboles de Mercure en sa qualité de dieu de l'éloquence. Enfin le nom même d'Ogmios rappelle d'une manière évidente celui d'Ogham, qui désigne encore chez les Irlandais et désignait probablement chez les Gaulois l'écriture sacrée, l'une des inventions capitales de l'Hermès celtique. En définitive, de quelque déité qu'il

s'agisse, la leçon recueillie par l'auteur grec chez les philosophes de la Gaule n'en a pas moins toute sa grandeur; c'est le génie de la parole mis au-dessus du génie de la force brutale; il l'a dépouillé de ses armes, et il marche en avant, les yeux vers le ciel, heureux et chantant, et entraînant les âmes à sa voix. N'y a-t-il pas là comme un pressentiment de l'autorité morale qui doit arriver à s'assujettir toute la terre?

Tous les types célestes devaient concourir à des leçons du même genre. C'était assez qu'Ésus représentât dans la religion la puissance souveraine, les déités secondaires y faisaient régner les forces libres de l'âme. Apollon, à qui César donne le premier rang après Mercure, n'excitait pas moins la dévotion chez les Gaulois que chez les Grecs. Il était, à leurs yeux, l'ange de la lumière. S'il fallait prendre Hécatee à la lettre, c'est lui qui aurait formé la divinité principale de la Grande-Bretagne¹. Il y existait des villes dont la population n'avait d'autre office que de chanter ses louanges sur les harpes, et la renommée avait fait croire aux Grecs qu'il favorisait ce pays, au point de venir le visiter périodiquement en personne. Son nom celtique était Bel ou Belen, qui rappelle le Bel ou Baal des Orientaux, comme Teutat rappelle leur Thoth. Chez les bardes, on le rencontre sous la dénomination d'Héol, qui se rapproche, de même, de l'Hélios des Hellènes. Il porte les titres de Roi du soleil, flambeau du ciel, chef de guerre. Ainsi qu'Apollon, il pénètre les mortels de ses rayons, au moral comme au physique.

Cette belle divinité, qui prima si longtemps la Grèce, dont elle causa, en partie, la grandeur, appartenait si bien au génie de la Gaule, que c'était à la Gaule que remontait la gloire de l'avoir donnée à la Grèce. C'est un de ses éclats qui en avait déposé, dans le temple de Delphes, l'immortel principe. L'antiquité, ordinairement si oublieuse, n'avait pas laissé perdre ce point si capital de son histoire et de la nôtre; il était gravé dans ses origines et constituait, comme on le voit dans Cicéron, une tradition courante. Non-seulement les droits de notre race sur

1. Les traditions de l'Irlande, comme de la Bretagne et de l'Écosse, sont remplies, en effet, des souvenirs de ce culte.

Apollon étaient inscrits dans les annales de Delphes; mais ils se lisaient aussi dans l'île sacrée de Délos. Dans cette île, derrière le temple de Diane, s'élevait un monument que l'on nommerait, peut-être à juste titre, druidique. C'était le tombeau de deux prêtresses envoyées jadis à Délos par les Hyperboréens, et à la mémoire desquelles la Grèce continuait à rendre des honneurs extraordinaires. Elles passaient pour être venues dans l'île en même temps qu'Apollon, ce qui signifiait, sans doute, qu'elles y étaient venues dès la naissance de son culte, et leur hymne, que l'on attribuait à Olen de Lycie, c'est-à-dire à des temps antérieurs à Orphée, se chantait non-seulement à Délos, mais chez tous les Doriens. Deux autres prêtresses de la même race, envoyées, à une époque postérieure, en députation près d'Apollon, avaient aussi leur tombeau dans l'enceinte du temple, où il était également l'objet d'honneurs extraordinaires, dont on trouve le détail dans Hérodote. Le nom d'Abaris, consigné dans le même historien, aussi bien que dans Hécátée et dans Pindare, comme celui d'un prêtre des mêmes contrées, illustré par diverses légendes, se rapportait de même à l'antique alliance des tribus doriennes et des tribus celtiques établies alors sur l'Euxin¹. Les Gaulois, de leur côté, n'avaient pas perdu la trace de cette connexion, puisqu'ils avaient longtemps persisté à envoyer leur offrande, malgré la difficulté des distances, dans les sanctuaires de la Grèce; et aussi, n'est-il pas impossible, que lorsqu'ils se présentèrent en armes devant Delphes, loin d'y avoir été poussés par l'impiété, ils l'eussent été au contraire par l'emportement contre un culte illégitime: s'ils se rappelaient que l'Apollon delphique était une des déités de leur race, il leur était bien permis de s'indigner que l'on eût compromis, dans une vaine idolâtrie, ce principe sublime de vie et de lumière¹.

A la suite de ces deux personnages, qu'un bas-relief de

1. La Bibliothèque impériale possède une médaille d'or gauloise au type d'Abaris (une figure humaine à cheval sur une flèche); elle a été trouvée dans l'ouest de la France.

1. V. *Éclaircissements*: n^o X; SUR LA POSITION DES HYPERBORÉENS.

l'époque gallo-romaine, trouvé à Reims, figure en effet comme les deux chefs de la hiérarchie, puisqu'il en fait les deux acolytes d'Esus, se présentent, dans l'ordre indiqué par César, l'ange du glaive et l'ange de la foudre. On connaît encore moins leur histoire que celle des deux précédents. Tout au plus peut-on avancer que l'un devait porter le nom de Camul et l'autre celui de Tarann. Quant à la cinquième déité, celle que César se crut fondé à assimiler à Minerve, son importance, à en juger d'après les poésies bardiques, aurait dû la porter au premier rang ; sous le nom de Koridwen, elle s'y trouve spécialement liée avec Gwyon, et semble réunir les attributions de Cybèle, de Diane et de Proserpine, au moins autant que celles de la vierge d'Athènes¹. Peut-être même l'analogie porterait-elle à en faire plutôt encore une sorte d'Isis. Mais il y a si peu de lumière sur toute cette mythologie, que le parti le plus sage semble se réduire à concevoir que le druidisme se trouvait engagé dans une symbolique plus ou moins complexe, qu'il avait conformée à son esprit après en avoir reçu par héritage les lignes principales. On aperçoit, dans son ensemble, bien d'autres types que ceux dont César a constaté l'existence, et notamment ces divinités cabiriques, si puissantes dans la primitive antiquité, et dont, par l'effet des migrations qui l'avaient colporté, le culte se trouvait disséminé sur une si grande étendue, aux époques où le passé commence à se dépouiller pour nous de ses ombres. Mais ce sujet nous échappe, et, en serions-nous maîtres, nous n'aurions peut-être pas à lui donner ici beaucoup plus de développement, car il appartient moins à la théologie qu'à l'histoire.

Il ne serait pas étonnant qu'avec sa tendance extraordinaire à la glorification de la personnalité humaine, le druidisme eût éprouvé, à la longue, la même propension que le christianisme à laisser le culte des déités angéliques s'amoindrir pour laisser plus de place à celui des saints. Le ciel, où n'avaient régné, à l'origine, que les puissances imaginaires, ne cessant de se remplir, aux yeux des peuples, d'hôtes nouveaux, doués par l'immortalité des mêmes privilèges que les anciens, mais plus voisins

1. Elle est Minerve comme présidant aux chaires bardiques.

de l'humanité et plus séduisants par là même, il était inévitable que la religion fût sollicitée à se conformer à ce mouvement. L'ordre du ciel, par sa constitution même, était donc virtuellement soumis à une cause secrète d'instabilité, dont les effets dûrent surtout devenir irrésistibles, lorsqu'à la suite de la conquête, les liturgies traditionnelles s'étant troublées, les déités dont elles formaient l'appui principal n'eurent plus d'asile que dans les souvenirs. D'ailleurs, plus la nationalité était menacée, plus il était naturel que le patriotisme se rejetât avec ardeur vers les personnages héroïques, qui, ayant jadis concouru à le fonder et à l'entretenir, devaient être plus portés que jamais à lui venir en aide. Il est à croire que l'on en reconnaissait de deux sortes ; d'abord, comme dans le judaïsme et dans toutes les religions à horizons lointains, les patriarches analogues aux Abraham et aux Djemchid, et secondement, comme dans le christianisme, le bouddhisme, l'islamisme, les saints élevés dans le ciel par la seule vertu de leur piété et consacrés sur la terre par la moralité de leurs exemples. C'est apparemment à ces derniers que se rapportent ces monuments funéraires de premier ordre, comparables, par leur magnificence, à ceux des rois et dans lesquels ne se rencontrent que quelques modestes emblèmes de la vie sacerdotale. Vénérés durant de longues suites de générations, leur nom est aujourd'hui pour toujours dans l'oubli, et il n'y a plus mémoire que de quelques-uns des héros des premiers âges. Le plus célèbre est Hu-Gadarn, chef antique de la migration des Kymris, et comme c'est sur lui qu'il y a le plus de documents, son histoire, à défaut de celle des autres saints, peut servir d'indication générale.

Bien qu'une opinion contraire se soit fait jour, et qu'on ait même prétendu identifier Hu-Gadarn avec Esus, notre sentiment est que ce personnage a été purement humain. Les traits principaux de son histoire sont consignés dans les triades, avec une précision qui nous décide à cet égard. C'est lui qui conduisait les Kymris, lors de leur premier établissement dans la Grande-Bretagne et dans la Gaule. Loin d'être considéré comme unique, il est toujours associé, par la tradition, à d'autres personnages consacrés aussi par des actions toutes terrestres. Si

c'est lui qui a le mérite d'avoir amené la première colonie dans l'île de Bretagne, c'est Prydain qui y a introduit le gouvernement monarchique, Moëlmud qui en a rédigé les lois, Rhitta-Gawr qui y a rétabli l'empire de la justice. Si c'est lui qui a organisé les tribus et institué l'agriculture, c'est à Coll que l'on doit l'importation de l'orge et du froment et à Elldud l'introduction de la charrue. Enfin, si c'est lui qui a le premier imaginé d'appliquer la poésie à la conservation des traditions, c'est Tydain qui, avant lui, en avait perfectionné les modes. Le seul trait de son histoire où le caractère mythique se fasse sentir est l'action, assez difficile à comprendre sous les formes de langage qui l'enveloppent, par laquelle Hu-Gadarn, à l'aide de ses bœufs, assura le lac des grandes eaux contre le retour des débordements. Puis là encore, la tradition n'inspire pas nécessairement l'idée de ressources surnaturelles et peut s'interpréter d'un travail tout humain, exprimé par des symboles. Ainsi, en général, dans ces monuments, Hu-Gadarn n'est ni un Dieu ni un ange : c'est tout au plus un Moïse.

Mais c'est un Moïse gaulois ; c'est-à-dire que les peuples, loin de le regarder comme perdu dans la mort, le savent ravi dans le ciel, et qu'au lieu de se croire désormais sans autre lien avec lui que le monument de ses lois, ils se sentent unis à sa personne par un commerce immortel. C'est ce dont les bardes du moyen âge nous offrent de nombreux témoignages. Toute la dévotion tend à se concentrer sur ce héros ; les autres personnages célestes sont effacés, et les mêmes hommages que la poésie antique leur adressait, retentissent maintenant sous ce nom préféré. C'est lui que l'on invoque dans les combats, comme jadis le Dieu Mars. « Soutiens son courage dans les fatigues de la bataille, dit le poème de Gorchan-Maelduw ; qu'il soit prompt et adroit, et qu'il fronce le sourcil sous les armes ; que Hu l'échauffe par sa divine présence ! » On lui recommandait les morts comme jadis à Teutatès. « O Hu, aux ailes étendues, dit le chant de mort d'Uther-Pendragon, privilégié sur la montagne boisée était ton fils, ton héraut, ton envoyé, ô père Déon ! Ma voix récite le chant mortuaire au lieu où s'élève le monument en ouvrage de pierres. O soutien de la Bretagne,

ô rapide Hu, exauce-moi ! O maître céleste, que ma prière ne soit pas rejetée ! » C'est sous sa main qu'était spécialement placée l'île sacrée de Mona, ce dernier centre de la puissance druidique, et, à en juger d'après quelques paroles de l'élégie d'Aeddon, attribuée à Taliesin, il y était honoré en qualité de guide et de rémunérateur des âmes. « Troublée est l'île d'honneur de Hu, l'île du sévère rémunérateur, Mona aux coupes généreuses, aux coupes qui entretiennent l'énergie, l'île dont la barrière est le Menai. Là, j'ai joui du breuvage de vie, de la douce liqueur avec mon frère qui est maintenant parti. Troublée est l'île d'honneur de Hu, l'île du sévère inspecteur. »

Cette apothéose devait s'animer encore davantage. Il était naturel que la race des Kymris, à mesure qu'elle se sentait plus menacée, se rejetât, avec une résolution de plus en plus concentrée, vers son céleste représentant. Par l'effet d'une dévotion qui n'était que le contre-coup du désespoir, de la première place dans l'histoire de la nationalité, Hu se trouvait poussé à prendre aussi la première place dans le ciel. Aussi, le voit-on survivre à tous les autres symboles, soutenir, à lui seul, toute la résistance opposée par le génie celtique au génie du moyen âge, et finir, aux yeux de ses adorateurs, par répandre en quelque sorte sa divinité sur l'univers entier. « Hu-Gadarn, s'écrie Iolo-Goch, un des fidèles du quatorzième siècle, Hu-Gadarn, le souverain, le juste protecteur, le monarque, le distributeur des existences et de la renommée, le roi de la terre et de la mer, la vie de tout ce qui existe dans l'univers. » Au quinzième siècle, l'enthousiasme est encore le même. « Hu-Gadarn, le plus petit au jugement du monde, dit Rhys-Bryddyd, mais, en vérité, le plus grand, le seigneur qui règne sur nous, le Dieu de nos mystères ? Vive et légère est sa marche ; un rayon de soleil est son char ; il est grand sur terre, grand sur les mers, le plus grand que je puisse contempler, plus grand que les mondes ! »

Ainsi le druidisme, par le développement naturel de son sentiment primitif de la grandeur de l'homme, aboutissait à faire, d'un type originairement tout humain, un type vraiment divin, et, si l'on peut ainsi dire, un égal de Jésus-Christ ; à côté du christianisme issu du foyer d'Israël, il tendait à s'en constituer

un autre, issu du foyer celtique. C'est une tendance, qui, toute circonscrite qu'elle fût, n'avait pas échappé à l'œil-vigilant de l'Église, et on la voit même expressément stigmatisée par un des bardes chrétiens de la fin du moyen âge. « Deux mouvements actifs, dit Sion Cent, se partagent le monde, et leur action est manifeste. L'un de ces mouvements vient du Christ : joyeux et juste est son objet, énergique est son principe. L'autre mouvement, follement chanté, est un mouvement de mensonge et de vile espérance : c'est celui des hommes de Hu, des bardes usurpateurs de Galles¹. » Entre ces deux patrons, tirés tous deux de la nature humaine et élevés également, par la foi des peuples, au-dessus des anges et jusqu'au sommet du ciel, il n'y avait pas à hésiter². Avec Hu, pas plus qu'avec Esus, l'amour de Dieu n'arrivait à faire un pas sur la terre; et, tandis que l'idéal gaulois, à demi perdu dans les nuages d'une religion déchuée, demeurait comme une vague lueur de l'instinct qui porte l'homme à chercher un intermédiaire entre lui et l'Absolu, l'idéal chrétien, perfectionné par la piété des siècles, s'assurait l'empire du genre humain, en lui offrant le type le plus pratique, sinon le plus réel, du Médiateur³.

1. Cette lutte entre les bardes est d'autant plus remarquable que Sion Cent n'était nullement un orthodoxe, un catholique romain; c'était un des chefs du néo-druidisme, rédacteur d'un catéchisme secret qui enseigne la transmigration des âmes. Ce catéchisme fait partie des documents bardiques qui seront traduits en français. (*Note de l'éditeur.*)

2. Plusieurs des bardes, au lieu d'opposer Hu au Christ, l'identifient avec lui.

3. V. *Éclaircissements* : n° XI; SUR HU-GADARN.

CHAPITRE IV

DE L'ORDRE SOCIAL

I

DE LA CLASSE LETTRÉE

Il n'y a rien qui paraisse plus grand dans l'ordre social, au moyen âge, que l'établissement de la papauté, sinon tel qu'il a été constitué en fait, du moins tel qu'il apparaît idéalement : un chef spirituel élu à vie par les représentants de toute la communauté. Ni Rome, ni la Grèce, n'avaient rien connu de pareil. On dirait un droit nouveau issu de la foi nouvelle; c'est, au fond, le vieux droit druidique. Les nations païennes, qui, même devenues chrétiennes, résistèrent si longtemps à une telle centralisation, ne furent sans doute point touchées de l'analogie; mais, pour la Gaule, elle ne put passer inaperçue, et il est permis de croire que, si ses peuples se prêtèrent si facilement à l'érection du siège apostolique, c'est qu'ils y retrouvèrent la restauration d'une de leurs anciennes coutumes.

A la rigueur, en admettant que Jésus ait institué saint Pierre comme son représentant sur la terre, c'est à saint Pierre qu'il aurait appartenu, en vertu de cette délégation, de consacrer, à son tour, son successeur, et, ainsi, pour toute la suite des temps; et peut-être, en effet, cette loi aurait-elle fini par prévaloir, si rien n'était venu entraver l'Église dans le dévelop-

pement logique de son absolutisme. Mais, précisément parce que la hiérarchie chrétienne avait commencé d'une manière naturelle et pour satisfaire tout simplement à des instincts d'harmonie sociale, le principe de l'élection n'avait pu manquer de devenir sa base ; et c'est ce qui, auparavant, était arrivé aussi à la hiérarchie druidique.

César traite malheureusement ce sujet avec sa brièveté ordinaire. Il se contente de dire que, chez les druides, la dignité suprême était à vie ; qu'elle était conférée par les suffrages de l'ordre ; que l'élection causait parfois des troubles, et que souvent il y était procédé par avance ; ce dont il faut, sans doute, voir le motif dans le désir de joindre les avantages de l'hérédité à ceux de l'élection. De ce que les druides, selon le témoignage du même historien, possédaient une sorte de capitale où se tenaient leurs conciles annuels, il est peut-être permis de conjecturer que c'est en ce point central que résidait le primat. Une coutume, conservée, aujourd'hui encore, dans les assemblées bardiques de Galles, paraît indiquer que c'était un siège de forme déterminée qui constituait l'insigne essentiel de sa dignité ; et cette circonstance s'accorde assez bien avec la précédente ; car, à l'idée de siège, se lie naturellement celle de résidence. Là, prendrait donc aussi origine ce grand nom de présidence (*præst unus*, dit César), plus général que celui de pontificat, puisqu'il ne se limite point au sacerdoce, plus humain que celui de royauté, puisqu'il est indépendant de tout rapport avec le despotisme antique, et plus ouvert à l'avenir que celui d'empire, puisqu'il rompt avec tout souvenir des armes et du sang. A la vérité, le siège pontifical du moyen âge a eu, sur le siège druidique, qui ne s'imposait qu'à une seule race, la supériorité de prétendre à la domination de toute la terre ; mais, loin que ce fût pour lui une supériorité véritable, ce n'était là qu'une fausse grandeur ; car, au lieu de s'adapter, comme le siège de la Gaule, à la vérité des nationalités, il ne tirait son éclat que du mépris qu'il en faisait.

En principe, dans l'institution druidique, aussi bien que dans l'institution chrétienne, rien ne séparait le corps clérical du reste de la société. Tout Gaulois était apte à en faire partie, et nul ne

pouvait y entrer sans avoir prouvé qu'il en était digne par ses qualités personnelles. La naissance n'avait pas plus de valeur que sous la loi chrétienne. « Tous les Gaulois, dit formellement César, se prétendent nés du même Dieu, et ils déclarent que ce sont les druides qui le leur ont enseigné. » Grande leçon, et que les historiens n'ont point relevée comme elle méritait de l'être. Pour entrer en participation des privilèges réservés à la classe des druides, il suffisait donc d'étudier et de s'instruire, et l'initiation religieuse ne faisait que sanctionner ce que l'esprit lui-même avait fondé. On conçoit que le désir de s'élever à une position aussi respectée devait entretenir dans toute la jeunesse gauloise une émulation profonde ; et aussi, voit-on, par quelques mots de César, que les druides réunissaient dans leurs collèges une multitude de disciples. « Une grande quantité de jeunes gens, dit-il, excités par l'attrait de ces avantages, se rassemblent, de leur plein gré, sous la discipline des druides, ou y sont envoyés par leurs parents et par leurs proches. — Un grand nombre d'adolescents, répète-t-il ailleurs, se réunit autour d'eux pour s'instruire. » Pomponius Méla ajoute que les familles les plus distinguées du pays faisaient élever leurs enfants dans ces écoles. Pour quelques-uns, apparemment pour ceux qui visaient à l'universalité des connaissances, le cours des études embrassait jusqu'à une durée de vingt ans, ce qui donne à la fois la mesure et de l'étendue des programmes et de la manière sérieuse dont on se consacrait à l'étude. Il y avait donc là un vaste système d'instruction publique, dont il est plus facile de retrouver l'image en se reportant aux mœurs du moyen âge qu'à celles de l'antiquité. Il était bien permis à un Romain de s'étonner ; mais ce n'est pas tant du concours des écoliers et de la longueur de leurs études qu'il aurait dû s'étonner, que de l'influence de cette instruction. C'était le savoir, en effet, ou plus généralement encore le mérite personnel, qui formait, dans cette société d'élite, le principe d'autorité le plus vital ; et, du point de vue auquel le mouvement des siècles nous a désormais élevés, il nous est aisé de reconnaître que c'était là le plus beau progrès hors des voies fatales de l'inégalité dont aucun peuple antique ait jamais eu l'idée.

Non-seulement la corporation druidique n'était pas une caste comme celles des brahmanes ou des lévites, mais elle n'était même pas une classe sacerdotale proprement dite, comme le clergé catholique. L'antiquité, en décernant à ses membres le nom de philosophes, c'est-à-dire de représentants de la moralité et du savoir, a suffisamment indiqué qu'elle ne les considérait point comme des prêtres. On s'en ferait, en effet, une très-fausse idée, si on les jugeait d'après le clergé du moyen âge. Les intérêts de leur ordre, loin de se séparer de ceux de la société civile, s'y confondaient parfaitement : à leurs yeux, les affaires du ciel n'étaient point en dehors de celles de la terre, et ils les embrassaient les unes et les autres dans un même regard de sagesse et de piété. Aussi, dans ce mot célèbre de Platon, que la meilleure des républiques serait celle où le gouvernement appartiendrait aux philosophes, peut-on voir l'idéal auquel tendait, sous les auspices de la hiérarchie druidique, la société de la Gaule; et les Romains, en découvrant chez les druides ce double caractère de philosophes et de magistrats, auraient dû savoir reconnaître toute la grandeur de ce droit nouveau. Pour beaucoup, la qualité de druide n'était sans doute qu'un titre, et, s'il est permis de prendre ici le langage moderne, qu'un grade littéraire, laissant à celui qui en était revêtu toute liberté pour les fonctions publiques et privées; mais, pour ceux-là mêmes qui demeuraient strictement dans le cadre de l'ordre, les directions d'activité et les emplois étaient nombreux : l'instruction publique, la surveillance des mœurs, la justice civile et criminelle, les affaires diplomatiques, les hautes études théologiques, plus encore que le ministère sacré, étaient de leur ressort; en principe, tous les éléments pacifiques de la société.

On peut juger, d'après ce qu'on vient de voir, que l'instruction publique était dès lors une grande charge. L'esprit de l'enseignement était contenu dans la belle triade que Diogène Laërte nous a conservée, mais qu'il vaudrait encore mieux pouvoir citer avec certitude telle qu'elle est modifiée dans un texte gallois : « Obéir aux lois de Dieu, faire le bien de l'homme, soutenir avec courage les accidents de la vie. » Ces écoles, ou, si l'on veut,

ces monastères, bien différents de notre Université de Paris, étaient situés loin des villes, dans la solitude majestueuse des bois. C'est là que l'on se représente le plus volontiers ces pieux et austères philosophes travaillant avec sollicitude au développement des générations nouvelles, ou demandant pour leurs méditations, aux vallées d'alentour, quelque asile plus silencieux encore. Au lieu de ces scènes affreuses des sanglants sacrifices, dans le spectacle desquelles se sont trop complus jusqu'ici les historiens, on aime à suivre ces maîtres vénérables à travers les magnifiques jardins que donnent à l'homme, à si peu de frais, les vieux chênes, et à se peindre, sur les gazons diaprés, les flots paisibles de leurs tuniques blanches.

Comme l'administration de la justice n'est, en quelque sorte, qu'un prolongement de l'éducation, c'était également aux druides qu'appartenait de plein droit ce second genre de magistrature. Ils jugeaient à la fois au civil et au criminel. « S'il s'est commis quelque crime, dit César, s'il s'est fait un meurtre, s'il y a quelques contestations sur un héritage ou sur des limites de propriété, ce sont les druides qui décident. » Non-seulement les druides présidaient ainsi aux tribunaux dans chaque localité; mais ils tenaient, tous les ans, au centre de la Gaule, des assises générales, destinées apparemment aux causes majeures et aux appels. C'était ce même principe d'unité judiciaire auquel nous ne sommes revenus que par l'effort de la Révolution française. « A une époque déterminée de l'année, dit le même historien, les druides se réunissent au pays des Carnutes, dans un lieu consacré qui est regardé comme formant le point central de toute la Gaule; et, là, arrivent de toutes les parties de la Gaule ceux qui ont des procès, et ils les soumettent aux jugements et aux arrêts de l'assemblée. » Outre les peines communes à toutes les législations, et dont on aperçoit çà et là des exemples dans les récits des historiens, les amendes, les confiscations, la prison, le bannissement, la mort, les druides disposaient d'un châtement terrible qu'exprime assez bien le nom d'excommunication, sous lequel il se releva au moyen âge, pour y jouer, entre les mains du clergé romain, un rôle si considérable. « Si un particulier, même un homme revêtu de pouvoirs publics,

dit César, ne se rend pas à leur jugement, ils le frappent d'interdiction pour le sacrifice. Cette peine est chez eux de la dernière gravité. Ceux qui sont sous le coup de l'interdit sont rangés parmi les impies et les scélérats ; tout le monde se retire d'eux ; on fuit leur contact et leur parole, de peur de recevoir d'eux, par contagion, quelque mal. » Qui ne croirait lire une page du douzième siècle ? C'était assurément une grande idée que d'avoir ainsi substitué à l'action du glaive celle de l'opinion.

A ce ministère de vengeance en était adjoind un autre non moins essentiel à la bonne direction des sociétés, et que les générations modernes n'ont point encore su tirer du discrédit où l'a laissé tomber le moyen âge : c'était le ministère des récompenses. Il est évident qu'un pareil ministère ne peut être confié qu'à un pouvoir investi d'un caractère essentiellement moral. La récompense n'a de mérite que celui qu'elle emprunte à la main qui la décerne. Malheureusement, sur ce chapitre si délicat et qui, dans un État bien réglé, devrait peut-être se poser parallèlement à celui de la pénalité, l'histoire de nos pères est encore plus abrégée que d'ordinaire. Leur illustre ennemi se borne à dire : « Les druides décernent les récompenses et les peines. » On sait de plus, par un trait jeté au hasard dans Spartien, qu'il y avait des récompenses spécialement instituées en vue de la chasteté. La célèbre institution de Saint-Médard, au sixième siècle, ne fut donc que la restauration, sous l'égide du christianisme, d'une ancienne coutume nationale par laquelle il était pareillement fait appel à la religion pour le couronnement des bonnes mœurs.

La juste autorité que retiraient de leur consécration officielle les citoyens revêtus du caractère druidique, ne pouvait manquer de s'étendre jusque dans le cercle des affaires générales. Ainsi, comme on le voit par l'exemple des Eduens, ils jouissaient, dans la constitution de quelques républiques, en ce qui touchait à la nomination du chef de l'État, de privilèges électoraux analogues à ceux de la noblesse. Mais, de plus, dans une fédération d'États aussi complexe, à tous égards, que l'était la Gaule d'alors, la diplomatie et le droit des gens devaient posséder une influence de premier ordre, et les druides y avaient naturellement la haute

main. Dispersés entre tant de républiques perpétuellement divisées et animées les unes contre les autres, ils y représentaient l'élément vital de l'unité. Opposés, par leurs traditions et leur esprit, aux inclinations discordantes de la noblesse, les idées de paix et de patrie rayonnaient d'elles-mêmes, aux yeux du peuple, autour de leurs personnes; et, si la Gaule n'en a pas moins fini par se mettre en lambeaux, du moins est-il évident que ce fut malgré eux. « La plus haute idée de leur justice, nous dit Strabon, était inculquée dans tous les esprits. Aussi leur remettait-on volontiers le jugement des affaires politiques aussi bien que des affaires privées; et souvent, en donnant une solution convenable aux différends qui avaient suscité la guerre, ils ont ramené la paix entre les partis déjà rangés en bataille. » Du reste, par un privilège spécial et qui achève de consacrer en eux le génie pacifique qui les caractérise, ces nations si essentiellement belliqueuses, et qui n'accordaient même pas à la vieillesse l'exemption du service des armes, en dispensaient en toute occasion les druides. Comme les clercs du moyen âge, ils avaient su se faire considérer comme élevés de plein droit, par la force de l'esprit, au-dessus de la force brutale. Ils planaient, en quelque sorte, sur la société, après l'avoir formée. Dépourvus de toute puissance de fait, ils se faisaient suivre, même des chefs, car l'opinion des peuples les soutenait, et l'autorité de leur parole n'était pas au-dessous de celle du glaive. Tel était l'idéal de cette fière corporation de philosophes, dont le pouvoir, dans les temps de leur splendeur, contrebalançait celui des rois; ce qui faisait dire à Dion Chrysostome, comme pour rejoindre la parole de Platon : « C'étaient en réalité les druides qui régnaient; et les rois, tout assis qu'ils fussent sur leurs sièges d'or, et quoique habitant des maisons magnifiques où ils étaient nourris splendidement, n'étaient que les ministres et les serviteurs des commandements des druides. »

Il suffit de cet aperçu pour faire comprendre combien est erronée, toute répandue qu'elle soit, l'opinion qui confond le gouvernement des druides avec celui des prêtres. Les druides étaient bien, comme les ont nommés les anciens, des philosophes, mais ils n'étaient nullement des prêtres, au droit sens

du mot. Revêtus, par l'effet de leur agrégation à l'ordre spirituel, d'un caractère sacré, ce caractère ne les enchaînait point au ministère de l'autel. Leurs fonctions, comme on vient de l'apercevoir, étaient d'une nature tout à fait différente. Les agents chargés du service du culte, loin de leur être identifiés, étaient désignés par une appellation spéciale. Prise dans son ensemble, la classe lettrée se partageait en trois divisions liées entre elles, mais dont deux étaient subordonnées hiérarchiquement à la troisième. C'est à celle des druides, chargés de la direction générale de la croyance et des mœurs, qu'appartenait le premier rang. Au dessous d'eux se trouvaient, d'une part, sous le nom d'Ovates, (*Owydd, ofydd*, en kymrique; *baïdh*, en gaëlique), les prêtres chargés des cérémonies, des sacrements, des sacrifices et généralement de tous les actes religieux concernant la nature; et, de l'autre part, les bardes, divins ministres de l'enthousiasme et de la poésie. « Chez tous les peuples gaulois, dit Strabon, il y a trois classes d'hommes qui sont honorés d'une considération particulière : les bardes, les ovates et les druides. Les bardes sont chanteurs d'hymnes et poètes; les ovates sont prêtres et interprètes de la nature; les druides, outre la science de la nature, s'appliquent à la philosophie des mœurs. » La distinction des trois ordres est faite, avec la même netteté, par Ammien Marcellin : seulement, il donne aux prêtres le nom d'Evhages. Après avoir dit que l'origine des études, devenues si florissantes sous l'administration romaine, remontait, dans la Gaule, à la vieille institution druidique : « Les bardes, ajoute-t-il, chantaient sur la lyre les grandes actions des hommes héroïques; les evhages, scrutant la nature, s'efforçaient d'en découvrir les enchaînements et les sublimités; et, au milieu, les druides, les plus élevés par l'esprit, comme l'a déclaré l'autorité de Pythagore, se vouaient à l'étude des choses abstraites et profondes. »

C'était donc aux evhages que revenait tout le menu détail de la religion. C'est par eux qu'avaient pu se glisser des abus de dévotion du même genre que ceux qui ont suscité tant de critiques contre l'Église romaine. Les communications avec la divinité étaient censées ne pouvoir s'opérer que par leur intermé-

diaire, et, comme chez les mages, il était interdit aux simples fidèles d'offrir eux-mêmes le sacrifice. Il fallait avoir reçu de Dieu une investiture spéciale pour avoir le droit de se mettre en rapport avec lui. C'est ce dont Diodore témoigne d'une manière formelle. « Les Gaulois pensent, dit-il, que c'est par ces prêtres, comme initiés à la nature divine et devenus ses interlocuteurs, que les sacrifices de grâces doivent être offerts aux dieux, et que c'est par leur intermédiaire que les bienfaits doivent être sollicités. » Le fait de la subordination au sacerdoce est donc incontestable; mais ce n'est pas à des chrétiens de s'en étonner, comme le faisaient les païens, puisque le christianisme impose précisément à sa liturgie les mêmes conditions. C'est encore un trait d'analogie entre l'institution druidique et l'institution du moyen âge, et, s'il y a faute, ce n'est point à l'exemple donné par le druidisme qu'il faut l'attribuer, mais au principe du sacerdoce, qui n'est lui-même qu'une suite de l'incapacité des multitudes.

Les ovates, indépendamment de leurs attributions dans le culte, constituaient donc généralement, ainsi que l'indiquent les témoignages que nous venons de citer, ce que l'on nommerait aujourd'hui le corps des savants. L'art d'ordonner des cérémonies agréables à la divinité et de découvrir ses volontés dans les mouvements des victimes, n'était alors considéré que comme un chapitre spécial de la science de la nature; et c'est aussi l'opinion que l'on a longtemps continué de se faire de la magie et de l'astrologie. Ce n'est qu'une conséquence de l'idée que la divinité repose immédiatement sous les phénomènes. Il était donc logique, si étrange que soit aujourd'hui un tel rapprochement, de réunir en un même faisceau la liturgie et tous les procédés au moyen desquels l'homme atteint aux choses invisibles par l'intermédiaire des choses visibles et tangibles. Tels sont par excellence les procédés qui appartiennent au ressort de la médecine. Cette science, qui se lie aux redoutables problèmes de la souffrance et de la mort, et qui, dans l'instinct des peuples, conserve toujours un caractère si mystique, ne pouvait donc manquer de former un des attributs principaux de l'ordre des ovates. C'est ce que confirment, en effet, les monuments.

« Tibère, dit Pline, supprima les druides et cette classe de médécins et de poètes. »

C'est donc à cet ordre sacré qu'il convient de rapporter ce qui se rencontre çà et là chez les anciens touchant la médecine druidique. Ces traces, si vagues et si imparfaites qu'elles soient, suffisent pour montrer que l'art ne séparait pas de certaines pratiques sacramentelles l'action des substances, comme pour faire marcher de front, dans la guérison, les énergies de l'âme et celles du corps; au fond de son office, le médecin sentait un véritable sacerdoce, et ce fanatisme, si mêlé qu'il pût être de superstition et d'erreur, ne le rendait sans doute que plus fort contre le mal et plus dévoué. Le corps médical, que le triste moyen âge devait laisser tomber si bas, et auquel, par compensation, l'avenir réserve vraisemblablement tant d'importance et de grandeur, traduisait en principe à son tribunal la nature terrestre tout entière, puisque, considéré dans sa plus haute généralité comme le conservateur de la race et le défenseur des générations contre les maux physiques, toutes les sciences et même toutes les industries venaient, en quelque sorte, se mettre sous ses ordres en compagnie de la thérapeutique.

L'astronomie préoccupait assez la Gaule pour que l'on puisse penser qu'elle devait y former l'occupation d'un corps particulier de savants. Pendant que les uns, suivant l'expression d'Ammien Marcellin, s'appliquaient à découvrir « les enchainements et les sublimités de la nature » en ce qui concerne le cercle de la terre, d'autres devaient être attachés au même travail en ce qui concerne celui du ciel. On peut même croire que le goût de la tripartition, si prononcé dans l'école druidique, avait dû se satisfaire jusque dans l'établissement des subdivisions de la classe lettrée. De même que, dans l'ordre des druides, ce n'étaient sans doute point les mêmes personnes qui se livraient à l'étude de la métaphysique et aux labeurs de l'instruction publique et de la magistrature; de même, dans le corps des ovates, la liturgie, la médecine, l'astronomie correspondaient vraisemblablement à des groupes distincts : il suffisait, pour qu'il y eût corps, qu'il y eût, au fond, le même esprit.

Excepté en ce qui concerne la poésie et la musique, on peut dire que la Gaule n'est jamais sortie de ce qui s'appelle justement l'enfance de l'art. Inspirée peut-être par un sentiment exagéré de l'immatérialité dans le domaine du beau, elle ne demandait que des chants. On ne saurait dire, cependant, qu'elle soit restée absolument étrangère à l'architecture, car le nombre et la masse de ses monuments attestent de notables efforts pour se donner satisfaction dans cette voie ; mais, liée sans doute par des traditions que la religion lui défendait d'interrompre, elle n'a pas fait un pas au-delà de ces premiers rudiments communs à presque tous les peuples, et que la hardiesse de l'Égypte a dépassés et transformés en chefs-d'œuvre devant le grandiose desquels la postérité s'incline encore. S'il est possible de dégager, du sein des constructions de ce genre, un principe général d'architectonique, c'est évidemment le respect des formes naturelles de la pierre et le ciel ouvert, excepté dans les tombeaux ; mais ce principe est si simple qu'il n'a certainement jamais servi à la constitution d'aucune école.

On ne saurait pourtant méconnaître que la Gaule n'ait porté, dans la recherche de la forme, un goût spécial. Elle sentait la plastique avec une vivacité dont témoigne la profusion des ornements qu'elle a déposés sur tous les objets usuels, et dans un mode qui n'appartient qu'à elle. Son style décoratif, produit naïf de son génie, ne ressemble à aucun autre, et, comme son architecture, il porte en lui-même un principe. Trop peu encouragée dans cette branche de l'art qui n'atteint jamais tout son lustre que lorsque l'architecture lui fait appel, elle n'a pas donné à ce principe tout le développement dont il était susceptible, mais il est aisé d'en constater la fécondité en suivant la trace dans les monuments du moyen âge, car tout ce qui n'y procède ni du romain, ni du byzantin, y est d'origine celtique.

Sur ce point, la tradition de la Gaule ne saurait donc être considérée comme entièrement éteinte ; mais ce n'est point par là qu'elle resplendit. Elle se concentre de préférence sur les deux branches de l'art qui, surtout dans leur alliance, il est vrai, affectent l'âme le plus vivement, parce qu'elles lui offrent l'ex-

pression la plus immédiate de la vie. Pour la Gaule, comme pour tous les peuples primitifs, c'était la parole rythmée qui formait le fonds essentiel de l'esthétique, et, peut-être, est-ce à ce même sentiment que l'humanité, faisant retour sur elle-même, finira par se fixer dans ses âges futurs. Comme le sentaient bien nos pères, rien ne mène plus haut ni plus loin. Aussi avaient-ils, pour leurs poètes, un attachement sans bornes; et quels poètes le génie de la liberté, si bien favorisé par celui de la religion, ne devait-il point leur susciter? Ils ne les séparaient point, dans leur estime, des ministres ordinaires de la divinité; le don céleste de l'inspiration leur paraissait une investiture suffisante; et ces divins enfants de l'imagination et de l'harmonie puisaient naturellement leurs impressions à la même hauteur où la vénération publique les portait. On les entrevoit, à travers les récits des historiens, tout pénétrés des devoirs que leur sublime fonction leur imposait. Ils comprenaient que l'art n'atteint pas sa dignité quand il se borne à charmer les hommes, sans exciter, en même temps, leur enthousiasme pour tout ce qui fait la grandeur de la vie. Fidèles à l'esprit de la philosophie druidique, qui consistait surtout dans l'exaltation de la personnalité, ils se plaisaient à célébrer, comme nous le dit Lucain, la gloire des âmes fortes; et, en illustrant les héros, ils allumaient dans les cœurs le désir d'imiter, pour être un jour chantés comme eux, ces types immortels. En même temps que le droit de récompense, leur ministère conférait le droit de censure. « Sur des instruments semblables à nos lyres, dit Diodore, ils chantent les louanges des uns et le blâme des autres. » On les a quelquefois comparés à Tyrtée qui, par l'énergie de ses accents, disposait, comme un dieu, de la victoire; mais, en se reportant à ce que les anciens racontent de leur influence, il paraîtrait encore plus juste de leur donner la figure d'un Orphée ou d'un Amphion. Outre la vertu d'animer les combattants, ils possédaient en effet la vertu plus précieuse encore de les calmer. « Ils savent se faire écouter de leurs ennemis, dit le même historien, aussi bien que de leurs amis, et souvent, entre les deux armées en bataille, quand les bataillons marchent déjà l'un sur l'autre, les glaives tirés, les lances en arrêt, les bardes s'avancent au milieu des rangs et

suspendent tout à coup le combat comme s'ils venaient d'apaiser des bêtes féroces par leurs enchantements. C'est ainsi que, chez les barbares les plus durs, la colère obéit à la sagesse et Mars aux Muses. »

En regardant ces poètes sacrés comme la parole dont les druides étaient l'âme, c'est à eux qu'il faudrait appliquer l'emblème du dieu entraînant à sa suite les mortels enchaînés et ravis. Leur but n'était pas de récréer, par les vains accords de leur harpe, des auditeurs mollement rassemblés autour d'eux par le plaisir ; animés par une religion dont ils se sentaient les plus éloquents ministres, ils regardaient au-dessus de la terre, et, suivis de la multitude séduite, ils marchaient, en chantant, dans la voie que leur montraient les dieux.

II

DE LA CLASSE ARISTOCRATIQUE

Il s'en fallait que, dans la constitution de sa classe aristocratique, la Gaule eût aussi bien réussi que dans celle de sa classe lettrée. Tandis que celle-ci, libéralement recrutée et réunissant dans son sein toutes les diversités de l'esprit, est digne de servir de modèle à tous les siècles, l'autre, formée d'une série de tyrans secondaires, n'est, à certains égards, que l'avant-garde de la noblesse féodale. Au lieu de se vouer à guider et à tenir en ordre les rangs inférieurs de la société, elle ne servait qu'à les diviser, à les appauvrir et à les entraîner inhumainement dans ses discordes. C'est elle qui est responsable du déchirement de la Gaule, et, par suite, de son asservissement.

On trouve, dans César, un trait où se résument les conditions essentielles de cette aristocratie ; c'est dans le récit de la conjuration d'Orgétorix. « Le jour fixé pour le procès, Orgétorix amène devant le tribunal toute sa tribu, composée de dix mille

hommes, et il y joint ses clients et ses obérés, dont il avait un grand nombre. » Les nobles de la Gaule jouissaient donc de trois moyens généraux d'action : les gens de leur clan, les gens liés à eux librement, les gens engagés à leur service par l'obligation des dettes ; et, soutenus par un tel entourage, ils se trouvaient en état de résister à l'autorité publique et par conséquent de faire loi.

On entrevoit, dans le vague des récits contemporains, deux degrés de noblesse, que le même écrivain désigne sous les noms de *principes* et d'*equites*. Ces derniers étaient des hommes libres, propriétaires d'un domaine, exempts de toute redevance servile, astreints à l'usage des armes et investis d'une part dans l'autorité publique, par leur droit de délibération dans les assemblées. Il est probable que tous les hommes libres avaient certainement jadis participé à ce droit aussi bien que les chevaliers ; mais, d'après César, il paraît qu'en fait, ils n'y participaient plus dans la plupart des états gaulois. « L'autre classe, dit César, après avoir mentionné en première ligne la classe lettrée, est celle des *equites*. Quand il s'élève quelque guerre, ce qui, avant l'arrivée de César, avait lieu tous les ans, soit pour porter, soit pour repousser les hostilités, tous, s'il le faut, prennent part à la guerre. »

C'est du sein de cette classe, qui composait en réalité la vraie population seule pleinement libre de la Gaule, que sortaient les chefs de clan et de clientèle désignés sous le nom de *principes*. Comme il arrive chez tous les peuples qui ont gardé le souvenir de leur premier établissement et qui, s'attachant à l'agriculture, demeurent exempts de déplacement et de mélange, les liens de famille continuaient à faire chez les Gaulois la base du ménage des champs, et le chef de la communauté n'avait, en définitive, d'autre caractère que celui de chef de famille. Aussi le nom de *Chlan*, en gaëlique, et de *Cenedl*, en kymrique, entre lesquels il faut chercher le nom ancien, était-il assez justement traduit par les Latins sous celui de *cognatio*, parenté. Originellement, la Gaule n'était qu'une réunion de familles administrées chacune par son chef. La dignité n'était pas héréditaire : elle résultait de l'élection faite en commun par tous les membres du clan. Le

droit de la Gaule le voulait ainsi ; car, ne reconnaissant pas le droit d'ainesse comme les nations sémitiques, il fallait bien qu'à défaut de la naissance, l'élection intervint pour préciser la désignation des personnes. Mais il est aisé de pressentir que la préférence de l'élection n'avait pas dû tarder à se porter sur ceux que désignait aux suffrages de la multitude la prépondérance des richesses, et par conséquent à se concentrer dans certaines familles supérieures. Les clients, dont les nobles étaient toujours maîtres de s'entourer à proportion de leur opulence, et à l'aide desquels ils pesaient sur le reste de la population, leur ouvraient naturellement les voies ; et, de fait, les richesses étant héréditaires, le pouvoir l'était indirectement aussi.

C'est parce que le droit d'association n'avait point été limité par les lois, que les riches avaient fini par prendre ainsi le dessus. Non-seulement ils se faisaient assister dans toutes les affaires civiles par leurs clients, mais tout homme assez fortuné pour entretenir des gens de guerre, était libre d'attacher à sa personne toute la force armée qu'il voulait. Il devenait donc ainsi le centre d'une petite société militaire qui ne demandait qu'à faire sentir son importance. « Les nobles, dit César, ont autour d'eux un nombre d'*ambactes* et de clients proportionné à l'éclat de leur famille et à l'étendue de leurs ressources ; c'est là pour eux le crédit et la puissance. » C'est ainsi que l'on voit Dumnorix, après s'être enrichi par la ferme des impôts, arrivé chez les Eduens à un pouvoir de fait considérable. « Il avait réuni, dit l'historien, les moyens nécessaires à de grandes largesses, et il entretenait à ses frais et gardait autour de sa personne un grand nombre de cavaliers, puissant non-seulement chez ses concitoyens, mais jusque dans les états voisins. » Au lieu de consacrer, comme à Rome, ses revenus au luxe et aux esclaves, on les employait à équiper et à nourrir des partisans, et l'on se donnait ainsi la puissance, le plus grand des biens pour les âmes fortes et ambitieuses¹.

Les clients n'étaient pas tous de simples mercenaires ; beau-

1. Les hommes puissants, à Rome, entraient dans la même voie par un autre moyen, en entretenant des bandes de gladiateurs.

coup de chefs étaient entourés de véritables frères d'armes attachés à leur personne, à la vie et à la mort. César les désigne sous le nom de *Soldurii*, et Nicolas de Damas sous celui de *Siloduni*, qu'il traduit, en grec, par dévoués. Leur chef partageait tout avec eux, et, en revanche, jamais ils ne l'abandonnaient, quelle que fût sa fortune; et, s'il était tué, ils se faisaient tuer aussi. « Adiatomus, rapporte Nicolas de Damas, avait avec lui six cents de ces hommes d'élite qu'ils nomment, dans leur langue maternelle, *Silodunes*¹, ce qui signifie dévoués. Ces hommes, après s'être liés par un serment, vivent et meurent avec leur chef; et aussi participent-ils en quelque sorte à son pouvoir, et ils ont, avec lui, même vêtement et même nourriture. » César prononce avec raison le nom d'amitié, qui montre bien la grandeur du lien. « La condition de ces hommes, dit-il, est de jouir de tous les biens de la vie avec ceux auxquels ils se sont attachés par un pacte d'amitié. »

On conçoit sans peine toute la puissance que devaient donner de pareilles bandes. Elles permettaient à celui qui en disposait de peser à volonté sur le clan, d'y violenter les lois, d'y froisser les personnes et de les obliger de passer peu à peu de l'état primitif d'hommes libres à l'état d'hommes engagés. Pour éviter d'être asservi malgré soi, on finissait par n'avoir plus d'autre parti à prendre que de s'asservir soi-même. « En Gaule, disent les Commentaires, dans un passage souvent cité, non-seulement dans tous les états, dans tous les cantons et dans toutes les subdivisions de territoire, mais presque dans chaque famille, il y a des partis, et les chefs de ces partis sont ceux qui, dans l'opinion générale, ont le plus d'autorité et à la décision et au jugement desquels ils s'en remettent pour toutes leurs affaires; et cela paraît s'être établi d'ancienne date, de peur qu'aucun homme du peuple ne manque d'appui contre un plus puissant, car le protecteur ne souffre pas que les siens soient circonvenus et

1. Ce nom, dont le sens propre est cavalier, chevalier appartient aux Aquitains; il est d'origine euscarienne (basque ou ibérienne). Le vrai nom celtique paraît avoir été *brodawr*, confrère, associé. Polybe, comme César, désigne les associations gauloises de ce genre par le titre d'*amitié* (*hétairiea*.)

opprimés. » Et ailleurs : « La plupart, lorsqu'ils se trouvent dans la détresse ou par leurs dettes, ou par le poids des impôts ou par la violence des puissants, s'engagent envers les nobles ; et ceux-ci prennent sur eux les mêmes droits que les maîtres sur leurs esclaves¹. »

Le mot d'esclaves est forcé ; mais, au fond, l'on aperçoit nettement, dans la coutume que décrit l'historien, le principe de ce système de recommandation duquel est née la féodalité. De proche en proche, chacun cherchant un protecteur à sa portée, une gradation de protectorats devait tendre à se constituer. On n'enchaînait ses inférieurs qu'à la condition de s'enchaîner soi-même à un supérieur, et, finalement, l'aristocratie elle-même, loin de représenter la liberté, ne représentait plus qu'un vaste asservissement.

L'usage de la recommandation, conséquence naturelle du relâchement de l'autorité centrale, s'était si profondément implanté dans les mœurs, que l'administration romaine elle-même ne put le déraciner complètement. Comme une de ces plantes coupées, mais non extirpées, il ne tarda pas, dès le déclin de l'Empire, à refleurir de plus belle. C'est un des sujets de plainte de Salvien. » Ils se livrent, dit-il, à la tutelle et à la protection des plus puissants : ils se font les dévoués des riches, et passent, en quelque sorte, sous leur droit et leur juridiction. » Ces tyrannies privées, dont le débordement n'avait pu s'opérer qu'au mépris du droit unitaire qui respire au fond du druidisme, ne menaçaient pas moins le droit unitaire de l'Empire, et l'on trouve, dans les codes de la décadence, plus d'un texte fulminé contre elles. Ainsi, dans le Code théodosien, livre III : « Qui-conque, à quelque ordre qu'il appartienne, sera convaincu d'avoir pris des villages sous son protectorat, devra subir les peines édictées. » Mais que peut la loi où les mœurs conspirent contre elle ? Aussi, quand survinrent les bandes germaniques, chez lesquelles le même système d'associations et de recommandations se trouvait en vigueur de longue date, la coutume nationale, renforcée par la coutume étrangère, prit-elle plus de fer-

1. V. *Éclaircissements* : N° XII ; SUR LE SERVAGE GAULOIS.

meté que jamais, jusqu'à tendre, dès lors, a devenir la loi normale du pays, et les tentatives de Charlemagne, pour la contenir par l'opposition d'un pouvoir central, durent bientôt échouer.

La catégorie de citoyens que César désigne sous le nom d'obérés, était, bien plus complètement encore que les clients, aux mains des riches. Ce n'étaient pas de simples débiteurs liés à leurs créanciers par leur dette ; c'étaient, plus généralement, des hommes, privés, par une cause ou par une autre, de tout patrimoine, et ayant repris engagement avec la terre sous certaines conditions personnelles. C'étaient de vrais serfs. Ils complétaient la puissance du chef en le rendant maître de la main qui manœuvrait la charrue, comme il l'était déjà de celle qui maniait l'épée ; et comme, dans une société livrée à l'anarchie, le nombre des gens déclassés va sans cesse croissant, les recrues de ce genre ne pouvaient manquer d'affluer et de se partager à l'envi, au détriment de leur liberté, la culture du sol. Sous ce ménage servile, le ménage rural primitif n'était pas seulement opprimé, mais poussé, peu à peu, à vider complètement la place. De même que les campagnes latines, autrefois occupées par la fleur des citoyens, avaient fini par ne plus l'être que par des esclaves, de même en était-il de celles de la Gaule, sauf les nuances d'humanité qui séparent le servage, ou le colonat, de l'esclavage.

Par un mouvement connexe, le droit de justice, dernière expression de la liberté, tendait à passer lui-même dans les dépendances directes de la richesse. Dès qu'il n'y avait plus, autour du grand propriétaire, que de la domesticité, c'était à lui qu'il appartenait naturellement, non-seulement de maintenir les obligations de ses serviteurs envers lui, mais de les entretenir, les uns à l'égard des autres, en ordre et en paix. Les clients, aussi bien que les manants, par la suite de leur enchaînement personnel, entraient, de fait, sous la juridiction directe de leur patron, et c'est bien ce que dit César : « Que, dans le cercle des associations, on s'en remettait pour toutes choses à la décision et au jugement du chef. » Les magistratures générales, déposées du consentement des parties, tombaient donc peu à peu

en désuétude, et les riches se trouvaient avoir tout acquis, même le droit de juger. Telle est l'origine antique de ces justices seigneuriales qui ont désolé le moyen âge et dont la terre de Gaule ne s'est affranchie avec tant d'efforts que depuis moins d'un siècle.

Dans cette décadence de la société gauloise sous les empiétements de son aristocratie, sont écrits les véritables dangers de la richesse. Le principal, et il ne saurait être conjuré que par la double force de l'opinion et des lois, est la tendance des privilèges qu'elle confère sur les choses à dégénérer en privilèges sur les personnes. En effet, rien n'est plus facile à celui qui dispose des conditions nécessaires à l'existence d'un grand nombre, que de s'en servir, pour instituer, entre lui et ceux qui sont dans le besoin, toutes sortes d'engagements, et l'expérience ne montre que trop que, si les associations, même sur le pied d'égalité, ne sont pas sans inconvénients, les associations sur le pied hiérarchique sont bien autrement stables et redoutables. Sans doute, le but de la civilisation n'étant pas de rendre tous les hommes matériellement égaux, mais d'arriver à ce que, la dignité humaine étant également respectée en tous, chacun d'eux trouve autour de lui toutes les conditions nécessaires à son développement, on ne saurait se proposer, sans déraison, d'empêcher l'établissement des grandes fortunes; on ne le saurait faire sans gêner, à la fois, et la liberté des citoyens et le progrès même du bien-être général; mais il ne faut pas perdre de vue que les grandes fortunes, une fois établies, donnent nécessairement crédit et autorité à ceux qui en jouissent, et que l'inégalité civile conduit par une pente insensible à l'inégalité politique. La législation doit donc veiller et aviser, non-seulement à ce que l'aristocratie ne dégénère pas, comme chez nos pères, en tyrannie, mais à ce qu'elle contribue à sa manière, et aussi efficacement que les autres classes, au bien commun de la société.

III

DE LA CLASSE POPULAIRE

« Dans toute la Gaule, dit César, il n'y a que deux classes d'hommes qui soient comptés et honorés, les druides et les chevaliers; car le peuple y tient à peu près la place des esclaves, n'osant rien par lui-même et ne participant à aucune résolution publique. » A ce seul signe, les historiens auraient dû reconnaître une société dans sa caducité. Originellement, sauf le cas de conquête, la main qui gouverne la charrue est toujours libre, et ce n'est qu'à la suite d'abus accumulés durant des siècles, que le labeur au moyen duquel l'homme s'assujettit la nature devient, par une contradiction douloureuse, le principe d'une classe servile.

Tous les Gaulois se regardant implicitement comme frères, puisque selon César, ils se regardaient tous comme les enfants du même Dieu, c'est un problème de savoir comment avait pu s'engendrer, parmi eux, une telle masse de plèbe.

C'est ici que la plume est tombée des mains de l'auteur et que s'arrête le nouveau extc. Le chapitre IV devait contenir, après les trois sections sur les classes lettrée, aristocratique et populaire, trois autres sections sur les femmes, la propriété et la royauté. Nous suppléons autant que possible à cette malheureuse lacune d'un grand travail inachevé, en reproduisant deux fragments du texte primitif de 1846, sur les femmes et sur la société gauloise et druidique.

Nous terminerons par la dernière partie de l'ancien texte : « De la Décadence du druidisme, » qui était destinée à former, après remaniement, les chapitres V et VI de l'œuvre actuelle; la III^e section de cette dernière partie eût fourni les éléments d'une conclusion intitulée : « De la Renaissance de la Gaule. »

DES FEMMES

Les inspirations dont le druidisme, en vertu de son propre principe, devait être pénétré touchant les femmes, se trouvaient heureusement d'accord avec le penchant naturel des mœurs chez les races du Nord. Dans ces climats plus retenus, le règne de la chasteté protégeant davantage les femmes contre les passions qui, en donnant à leur corps la supériorité sur leur âme, les dégradent le plus profondément, rien ne saurait empêcher le juste équilibre des deux sexes de marcher vers son établissement : c'est là que le type féminin semble appelé par la Providence à revêtir toute la grandeur dont il est susceptible, et il n'est pas possible qu'il s'y rende digne de la considération des hommes sans l'obtenir. La différence des forces physiques ne saurait faire obstacle, car, dans le Nord, la vivacité de la conception et du sentiment, plus développée chez les femmes, leur assure un élément de compensation suffisant. L'expérience commune montre assez quelle autorité ne tardent pas à prendre les facultés de l'esprit, quel que soit le sexe, dans une association de tous les jours. Il n'est besoin que de laisser les droits à eux-mêmes. C'est ce qui se voyait encore, aux temps de l'empire romain, chez les peuples de la Germanie, restés plus voisins de la spontanéité primitive que leurs frères de la Gaule. « Ils pensent, disait Tacite, qu'il y a dans le sexe féminin quelque chose de saint et d'inspiré, et ils ne méprisent ni ses conseils ni ses réponses. » C'est donc dans nos régions moyennes du continent, que le perfectionnement du type féminin et de ses conditions sociales, préparé par de si favorables dispositions, aurait dû suivre continûment son cours, si des influences contraires, filles du Midi, n'étaient venues le déranger pour un temps. Il fallait peut-être qu'avant de mériter définitivement sa couronne, ce sexe généreux s'éprouvât dans les amertumes de l'humiliation imméritée, et il les goûta cruellement quand il dut baisser la tête sous l'anathème qui lui attribuait la responsabilité de tous les maux qui affligent le genre humain. La reli-

gion même, dont la justice aurait dû être son recours, l'accabla ; le mythe du péché originel devint le thème d'une condamnation à l'inégalité, non-seulement au tribunal de l'homme, mais au tribunal de Dieu; et cet arrêt, que les mœurs brutales du Midi avaient seules dicté, devint la loi suprême dans tous les pays du nom chrétien : « Ta concupiscence sera sur l'homme, et il te dominera. »

Le retour à la Gaule ne serait donc pas inutile à la réhabilitation de ce sexe trop longtemps humilié, si la tradition n'était malheureusement plus effacée encore sur ce point que sur les autres. Les institutions de ce grand peuple, si informes à bien des égards qu'on les eût trouvées, auraient du moins marqué des principes, et, n'y eût-on vu que des pressentiments, leur autorité en aurait fait des guides précieux. Mais, bien qu'il soit impossible de rentrer dans le détail des habitudes et des lois de la Gaule, on peut cependant apercevoir suffisamment leur tendance pour déterminer une ligne indépendante entre les sensualités du paganisme et les réprobations de l'Église, que l'honnêteté de notre sang repousse pareillement. Aussi les moindres traits méritent-ils d'être relevés. Ils sont, dans cette direction, notre seul moyen d'alliance avec nos pères, comme ces fragments d'architecture que l'on ramasse avec tant de soin, tout mutilés qu'ils soient, parmi les décombres de l'antiquité, afin de communiquer aux plus vastes ensembles la loi de leurs linéaments. Et ce n'est pas seulement notre penchant naturel qui nous les recommande : ils conviennent à notre théologie précisément de la même manière qu'à celle de nos pères, car rien n'y introduit non plus aucune restriction sur la terre à l'égalité des deux sexes, que consacre implicitement la loi commune de l'immortalité.

« Autant le mari reçoit d'argent de l'épouse à titre de dot, dit César, autant, estimation faite, il en joint à cette dot de son propre bien. Toute cette somme s'administre conjointement, et l'on met en réserve les bénéfices. Le survivant hérite à la fois de la double part et des bénéfices ¹. » Quoique cette commu-

1. V. *Eclaircissements* : n° XIII ; SUR LE MARIAGE GAULOIS.

nauté ne comprit pas tous les biens, c'en était assez pour signifier en principe la justice et la solidarité qui doivent régner dans le mariage. Les Romains ne connaissaient rien qui fût à la fois si honorable et si intime ; car, bien que cette loi ne touchât qu'aux avantages matériels, on sait assez que ceux-ci ne paraissent jamais dans le droit qu'à la suite des autres. Partout l'état civil de la femme est la mesure de son état moral. En Gaule, elle était réellement l'associée de l'époux. « La femme, dit énergiquement la loi de Galles, sera selon la dignité de l'époux, du jour où elle lui aura été accordée. » Aussi les anciens ne trouvaient-ils pas moins à admirer dans cette moitié de la nation que dans l'autre. « Les femmes de la Gaule, dit Diodore, ne rivalisent pas seulement avec les hommes par la grandeur de leur taille : elles les égalent par les forces de l'âme. » C'est par ces forces qu'elles avaient su faire reconnaître leur droit. Si l'action du mari était prépondérante au dehors, la leur l'était au dedans. La plupart des historiens font un crime aux Gaulois de ce qu'ils avaient l'usage de ne se montrer en public avec leurs fils que lorsque ceux-ci étaient en âge de porter les armes : mais n'était-ce pas dire que, jusqu'à ce temps, l'éducation demeurait dans la main des mères ? Ce qui montre assez et quelle estime avaient pour elles leurs époux et combien elles la justifiaient, puisqu'elles savaient produire de tels hommes. C'est ce que Strabon semble dire d'un mot. « Les femmes sont fécondes et bonnes éducatrices, et les hommes meilleurs au combat qu'à l'agriculture. » L'épouse était sans doute d'autant plus respectée dans le mariage qu'elle y était entrée avec plus de dignité. Les anciennes lois de Galles offrent un monument touchant de la délicatesse des mœurs à cet égard. « Il y a trois pudeurs de la femme, dit le code : la première, quand son père, en sa présence, dit qu'il l'a accordée au mari ; la seconde, quand elle entre pour la première fois dans le lit du mari ; la troisième, quand, au lever, elle paraît pour la première fois devant les hommes. Pour la première elle reçoit le don de l'amobyri ; pour la seconde, le cowyll ; pour la troisième, l'agweddi » Et ce qui suffit pour prouver la haute antiquité de cette institution, dont le contraste avec la licence des cérémo-

nies païennes est si frappant, c'est qu'on la retrouve chez les Germains. On peut croire aussi, ce qui n'importe pas moins à sa dignité, que la femme procédait au mariage avec une suffisante liberté. Elle était primitivement maîtresse de sa main comme de son attachement. C'est ce qu'enseignait une tradition que sa morale, en même temps que son importance historique, ne pouvait manquer de rendre célèbre dans toute la Gaule. Le jour où les Phocéens fugitifs étaient venus prendre terre sur ses hospitaliers rivages, le prince du pays mariait sa fille ; réunis dans un banquet, auquel on avait invité le chef des exilés, les prétendants attendaient la décision de la jeune fille, lorsqu'à la fin du banquet, paraissant sur le seuil, avec la coupe symbolique qui devait parler pour elle, entraînée par la grâce, peut-être par l'infortune de l'étranger, elle avait tout à coup tourné vers lui ses pas, et déterminé par ce libre engagement de sa personne l'alliance de son père et la fortune de la nouvelle république. Aristote, en rapportant ce fait, dit que tel était l'usage du pays. Mais cet usage n'eût-il été que local (et il ne l'était point, puisque l'anecdote de Camma nous le montre jusque chez les Gaulois d'Asie), il était inévitable qu'il éclairât toute la nation. Quelle est la jeune fille qui, l'âge venu et commençant à regarder autour d'elle, n'aurait senti poindre en elle son droit et son courage en songeant à l'exemple de la vierge des Ségobriges ?

Il y a même lieu de penser que l'autorité des femmes s'étendait hors du cercle domestique, non pas seulement, comme chez nous, par les libres influences de la conversation, mais par des magistratures officielles. On sentait qu'il n'y avait pas lieu de refuser une place régulière dans la société à des forces d'une nature spéciale, et qui, dans certains offices, prennent une valeur incomparable. C'était surtout à ce que nous appellerions aujourd'hui les travaux de la diplomatie qu'elles étaient appelées, et on le conçoit, puisque rien ne demande plus de finesse d'esprit et d'habileté dans le maniement des personnes que l'art des négociations. Les États du Nord et de la Germanie n'étaient pas les seuls où l'on eût accordé aux femmes cette importance qui se témoigne si bien à la trace brillante qu'ont

laissée dans l'histoire les Aurinia et les Velléda. La Gaule du Midi avait la même coutume, qui, selon Plutarque, y remontait aux plus anciens temps « Avant d'avoir passé les Alpes, dit-il, et conquis la partie de l'Italie qu'ils habitent maintenant, les Celtes, divisés par de grandes et implacables discordes, étaient entrés en guerre civile. Mais les femmes, s'étant avancées au milieu des armées, prirent connaissance du différend et le jugèrent avec tant d'équité et d'habileté, qu'une amitié admirable de tous avec tous prit naissance dans toutes les cités et toutes les familles. C'est à cause de cela que les Celtes ont retenu la coutume d'employer les femmes dans les débats sur la paix et sur la guerre, et de concilier par leur ministère les différends qui s'élèvent entre eux et leurs alliés. » Peut-être la fameuse légende des Sabines n'était-elle que la traduction populaire de quelque alliance analogue, du temps où l'Italie était encore toute imprégnée de l'esprit des vieux Celtes Ombriens. Mais ce qui n'était pour Rome qu'un événement isolé faisait pour la Gaule une tradition puissante. On voit même, par ce que rapporte l'historien, que c'était de la haute idée que les femmes avaient inspirée de leur capacité dans les négociations, qu'était née la convention conclue entre les Carthaginois et les Gaulois, lors du passage d'Annibal en Italie, convention d'après laquelle les plaintes des étrangers devaient être portées à un tribunal composé des femmes du pays. Ce qui montre en même temps que, dans ces contrées, les femmes n'étaient sans doute pas tout à fait exclues de l'administration de la justice, puisque l'institution d'un tel tribunal suppose évidemment des précédents.

Bien que la participation à l'administration civile et même politique, dans certaines branches et sous certaines formes déterminées par les mœurs, puisse être dans le droit de la nature féminine, le déni à cet égard n'est que secondaire comparativement à celui qui part de la religion. Le premier peut être considéré comme l'effet d'une simple négligence, tandis que le second constitue une déclaration positive d'indignité. Rien ne témoigne entre les deux sexes une égalité plus essentielle que le privilège assigné à l'un des deux, à l'exclusion de l'autre, de servir d'intermédiaire avec Dieu. L'un monte à volonté dans le

ciel pour y puiser les grâces dont l'autre, sans cette médiation virile, serait incapable de jouir. Ici, la différence n'est plus dans l'action sur la société, mais dans l'action sur l'infini. En principe, c'est un abîme. La discordance qui en résulte entre les deux types de l'être humain est si criante, que le moyen âge ne l'a sans doute acceptée que sous la contrainte de ses deux dogmes capitaux, la chute par la séduction de la nature féminine et la réhabilitation par l'incarnation dans la nature masculine. Étranger à ces théories, le druidisme ne pouvait être entraîné par la logique à la même conséquence. Il est, à la vérité, impossible, vu le défaut de monuments, de savoir au juste quelle part il avait faite aux femmes dans le ministère sacré. Mais il suffit d'être assuré qu'elles en possédaient une considérable. Comme dans l'antique institution des pythonisses et des sibylles, c'était à des femmes qu'était attribué le droit des oracles, et la religion n'en saurait concevoir de plus grand, puisqu'il forme une sorte de sacerdoce dont toutes les manifestations sont censées surnaturelles. Il existait en Bretagne, dans les îles voisines du continent, des monastères de l'importance desquels on doit prendre une idée d'autant plus haute que la renommée en débitait plus de merveilles. Celui de l'île de Sena passait pour doué de puissances prodigieuses. « Il est célèbre, dit Méla, par l'oracle du dieu de la Gaule ; on rapporte que les prêtresses, sanctifiées par une virginité perpétuelle, y sont au nombre de neuf. Les Gaulois les nomment *Sénes*, et ils croient qu'elles sont douées de vertus singulières, qu'elles charment par leurs chants la mer et les vents, qu'elles savent et qu'elles prédisent l'avenir¹. » On voit que le bruit public commençait déjà à donner à ces prêtresses la figure des fées. Le nom de *Senæ*, radical si caractéristique dans les langues anciennes, est manifestement l'analogue de celui de *Senani*, qui est donné aux druides sur le bas-relief de Paris. Vopiscus, parlant des prophétesses gauloises que fit consulter Aurélien, emploie le nom de *druida*, qui est encore plus clair, puisqu'il est exactement celui de druidesse. Il y avait donc une certaine

1. *Éclaircissements* : n° XIV ; SUR LES NOMS DE SENA ET DRUIDA.

connexion entre l'institution féminine et la masculine. Chez les Cimmériens des rives de l'Euxin, et même, dans des temps moins anciens, chez les Gaulois de la droite du Rhin, les femmes avaient même possédé le droit suprême de la liturgie, celui du sacrifice humain. Strabon nous représente cette cérémonie terrible pratiquée dans le camp des Cimbres par des prêtresses. Mais on peut croire que, dans la Gaule, ce droit était tombé en désuétude; à moins qu'il n'en faille voir une dernière trace dans ce que rapporte Strabon, du sacrifice que faisaient annuellement de l'une d'entre elles les prêtresses d'une île de l'embouchure de la Loire. Ne fût-ce qu'une fable, ce serait toujours une preuve que, dans l'opinion générale, les prêtresses possédaient en principe le même privilège que les prêtres. De ce que l'on voyait autant de sainteté dans les femmes que dans les hommes, il était en effet convenable de penser que leur nature n'était pas moins agréable que l'autre à la divinité ¹.

Au surplus, il semble que l'on puisse entrevoir dans un seul trait toute l'histoire des femmes de la Gaule. Quand les épouses des Cimbres reconnurent que l'épée romaine venait de les rendre veuves, elles dépêchèrent vers Marius en suppliantes, pour lui demander l'esclavage sous les vestales; à ce moment suprême, effrayées de la féroce impudicité des païens, elles se rappelaient, avec une dernière lueur d'espérance, que Rome renfermait dans son sein un collège de femmes chastes et sacrées, sous le patronage desquelles il devait être permis à des femmes gauloises de se réfugier; et peut-être, en effet, en se réclamant de l'institution de Numa, ces infortunées ne faisaient-elles que se tourner par un mouvement d'instinct vers une institution de leur sang, et en quelque sorte vers une lointaine parenté. Je ne vois rien de plus significatif que cette noble supplique de tout un peuple de femmes prêt à mourir. Le dur païen répondit par un refus, et ces âmes magnanimes s'échappèrent dans l'immortalité.

1. *Éclaircissements* : n° XV; SUR LES FEMMES EN GAULE.

DE LA SOCIÉTÉ GAULOISE ET DRUIDIQUE

L'ordonnance de la société druidique ne devait être qu'un reflet de la constitution idéale que l'on imaginait dans le ciel. De même que l'unité se trouvait représentée dans le monde supérieur par le dieu souverain, de même l'était-elle dans le monde inférieur par le primat ; et, de même que les puissances célestes composaient une hiérarchie régulière par la distinction de leurs propriétés respectives, de même les membres de l'ordre terrestre, par leur disposition méthodique selon les lois sacrées du ternaire. Peut-être est-il permis de penser que la grande doctrine de la préexistence n'avait pas été non plus sans influence sur le sentiment de justice qui avait porté les druides à substituer l'aristocratie naturelle à celle des castes. Dès que l'on reconnaît que la distribution des innéités qui distinguent les hommes dès leur apparition sur la terre n'est point l'effet de l'arbitraire, il devient en effet conséquent, suivant les impulsions de la même loi, de procurer à chacun, sans arbitraire, les conditions convenables au droit de sa nature. De ce qu'il y a justice dans les naissances, il suit qu'il y ait justice dans les fonctions. C'est Dieu qui donne l'exemple. On ne peut donc s'empêcher de regretter que la société druidique ne se fût pas assimilée toute la Gaule. Ses cadres étaient assez larges pour que toute la nation pût y entrer. Les druides pour l'instruction publique et la justice ; les bardes pour la prédication et les arts ; les ovates pour le culte, pour la science, pour tous les rapports de l'homme et de la nature ; tous ensemble pour l'établissement des lois et du chef de l'État. Les actions si essentielles et si nombreuses par lesquelles s'assurent l'aisance et la liberté de la vie, ne seraient donc point demeurées en dehors de toute discipline ; l'administration générale de l'agriculture et de l'industrie se serait coordonnée, et toute la population, dans son activité matérielle comme dans sa religion, aurait pris place sous les lois de la justice.

Un tel idéal sortait si naturellement du fond du druidisme qu'il n'est pas impossible qu'il se fût présenté aux aspirations de plus d'un penseur. Du sein de leurs paisibles retraites, compatissant à la misère des peuples et à la violence des factions, les théologiens devaient rêver volontiers la paix et l'harmonie, et ils les entrevoyaient peut-être dans l'avenir, sans en être toutefois assez doués par eux-mêmes pour obliger les hommes à y souscrire. Formée graduellement au milieu d'un état social préexistant, l'institution druidique n'avait pu se proposer dès l'origine des vues si vastes; et la société, issue de l'ordre patriarcal, devait en conserver longtemps et l'empreinte et les conséquences. D'ailleurs, un tel ordre ne renfermait rien, en principe, qui fût absolument condamnable. Que chaque homme ait son champ, qu'il y entretienne sa famille; qu'il soit en relations particulières avec ses voisins et ses proches; qu'il élise de concert avec eux un juge pour la paix, un chef pour la guerre; que, nourri par une instruction commune, il participe à l'unité de la nation par l'unité des sentiments et du langage, il semble qu'il n'y ait rien à demander de plus convenable, et que, sur ce premier fond, on puisse abandonner sans danger les familles au libre développement de leurs postérités. C'est ce qui avait dû nécessairement s'offrir à la religion dans un temps où les mœurs étaient simples et la terre vacante, et c'est ce qui réparait toutes les fois que les populations reviennent en quelque sorte à leur condition primitive par leur installation sur un territoire neuf. Aussi la manière dont on voit l'organisation civile considérée dans la descendance d'Abraham, lors de sa réintégration dans le Chanaan, donne-t-elle très-bien l'idée de cette organisation dans les commencements du druidisme. On se contente de faire le dénombrement des hommes capables de porter les armes, c'est-à-dire des têtes de famille, et de leur partager la propriété du sol par cercles de parenté. « Le Seigneur, est-il écrit dans les Nombres, parla à Moïse en disant : Que la terre leur soit partagée en propriétés suivant le nombre des noms. A un plus grand nombre donne une plus grande part, à un moindre une plus petite; qu'à chacun d'eux, selon leur présent recensement, soit attribuée une possession, de

façon que le sort partage la terre aux parentés et aux familles. » C'est également ce qui avait eu lieu chez les tribus de la Germanie, si voisines à tant d'égards de leurs sœurs de ce côté du Rhin. Seulement, en revenant tous les ans au partage des terres, elles ramenaient sans cesse les mœurs à leur point de départ, fournissant ainsi, dans leur perpétuelle jeunesse, le type social que la Gaule avait dû présenter également autrefois ; c'est-à-dire qu'assise sur la jouissance d'une étendue suffisante de territoire, toute existence y avait indépendance et dignité, mais qui s'achetaient aux dépens de toute richesse sociale et de tout progrès. Quant à l'institution politique, tout Gaulois était primitivement appelé à l'élection des chefs de l'État, et, quelles que fussent les distinctions depuis introduites, c'est un droit qui témoignait assez de l'égalité fondamentale des familles.

Mais il s'en fallait que l'ordre social eût conservé chez les Gaulois cette équité primitive. L'inégalité des biens avait fini par le pervertir depuis que la majorité de la nation se trouvait dépossédée de tout héritage. Loin que la hiérarchie druidique représentât le modèle destiné à s'incorporer graduellement toute la nation, elle était comme fixée et encadrée entre la noblesse et la plèbe, et réduite à composer, selon les lois du ternaire, un système régulier avec ces deux produits de la corruption. Qu'étaient devenues l'indépendance et la dignité dans les familles de la troisième classe de la société ? César nous le dit d'un mot. « La plèbe, n'osant rien par elle-même et n'étant consultée sur rien, est à peu près dans une condition d'esclavage. » Avec un si bel ordre religieux, la Gaule n'en était donc pas moins tombée dans un désordre civil si cruel, que son état ne différait presque en rien de celui qui, né pareillement de l'abus des institutions primitives de la Germanie, désola si longtemps le moyen âge sous le nom de féodalité. Aux yeux de la philosophie, c'est le même fond. Conséquence fatale de principes appuyés sur une habitude invétérée, il paraît moins étonnant que le druidisme n'eût pu se dispenser d'y céder, quand on voit qu'il a fallu au christianisme dix-huit siècles pour commencer à relever l'homme de cette dégénérescence de ses droits. Pour l'éviter, il n'y aurait eu que deux voies : ou le par-

tage annuel des terres, ce qui était l'empêchement de toute grandeur industrielle et agricole ; ou le concert méthodique des travaux, ce qui, à moins d'une communion morale dont le druidisme ne possédait pas le principe, n'eût été que la substitution d'une tyrannie régulière à une tyrannie dérégulée ; et, pour si peu de différence, n'eût-ce pas été trop de peine ?

L'ordre politique avait nécessairement dû se ressentir de cette décomposition de l'ordre civil. La masse des citoyens n'avait pu entrer en domesticité sans que la démocratie tombât, car, en se donnant des maîtres, elle s'était naturellement donné des représentants. Aussi le peuple était-il désormais réduit à vivre au gré de l'aristocratie, en dehors de l'État, sans aucune influence sur la création des lois et des pouvoirs publics. Toutefois, le principe républicain était si profondément implanté dans le génie de la Gaule, que celui de la royauté ne put en triompher¹. Il ne prit guère place dans la nation que par l'étranger. Seulement, quand l'indépendance personnelle fut devenue un privilège, l'élection des magistrats, au lieu de se faire à l'unanimité, selon la coutume des premiers temps, ne s'opéra plus que par l'intermédiaire de la minorité. C'est un changement que Strabon consacre en deux mots. « La plupart des États de la Gaule, dit-il, étaient des aristocraties ; plus anciennement, la multitude y élisait tous les ans un hégémon et un chef de guerre. » Les formes de la nomination, ainsi que les attributions de ces chefs de républiques, pouvaient varier d'un État à l'autre, et même dans chaque État, selon les circonstances, mais l'investiture par suffrages libres en constituait partout le principe. Jusque dans la corruption de la démocratie, le principe républicain subsistait donc. La souveraineté était un fonds inaliénable que la cité gardait, et dont elle était continuellement appelée à faire usage par de nouvelles élections. Nul ne commandait que par délégation spéciale, pour un temps, avec responsabilité, sauf le cas d'usurpations assez fréquentes, mais châtiées par des réactions qui punissaient l'usurpateur par le supplice du feu. On peut même croire que le droit politique,

1. V. *Éclaircissements* : n° XVI ; SUR LA ROYAUTE DE LA GAULE.

pour ne se conserver dès lors que dans un petit nombre, n'en était que plus assuré. C'est à ce petit nombre que s'était réduit tout l'État, puisque la multitude, obligée peu à peu par la misère à prendre refuge dans les maisons d'autrui, s'était en quelque sorte exilée elle-même de la place publique. La constitution était donc moins en défaut que l'ordre civil qui l'avait réduite à ne pouvoir plus se baser que sur une partie de la population. Il semble que la classe inférieure possédât une sorte de dédommagement dans les droits réservés à la classe lettrée ; si abaissée qu'elle fût, son amour-propre pouvait trouver quelque consolation, en apercevant, jusque dans les rangs les plus élevés, des hommes à elle. Tous les druides, ne furent-ils pas sortis de son sein, tous lui appartenaient par le principe de leur institution, diamétralement opposé à celui de la naissance et de la richesse. Véritables représentants du peuple, la force morale leur avait suffi pour se faire une place parmi ses maîtres, et, d'ailleurs, indépendamment de leur intérêt comme citoyens, leur opinion comme théologiens ne pouvait manquer d'être en faveur de la liberté. Leur société en donnait, par ses propres lois, un exemple que rien ne pouvait les empêcher de confirmer par leurs leçons. Au lieu de vivre dans l'indifférence politique, comme le clergé du moyen âge, qui se prêta au principe de la force pour l'organisation des autres classes, tout en ne reconnaissant pour la sienne propre que celui de la justice, les druides professaient nécessairement l'unité dans toutes leurs vues sur le monde. Ils pouvaient être réduits à accepter le règne de l'épée et du droit de naissance, mais leur dogme ne le consacrait pas. Fussent-ils même restés étrangers à l'État, le maintien du mode électif dans l'État leur aurait encore paru recommandable comme déterminant une symétrie entre leur classe et la seconde.

Irréprochables en principe, les druides ont-ils eu tort dans le fait ? Si les républiques de la Gaule, fondées sur l'asservissement des classes déchues non moins méritantes que les autres, avaient cessé d'être dignes de conversation ; si de la désuétude de l'ancienne constitution, comme l'a montré la suite des événements, devaient naître en définitive de meilleures conditions

pour le rétablissement des classes humiliées, les druides ne méritent pas moins d'être glorifiés pour avoir soutenu jusqu'à la fin, conformément à l'esprit de leur institution, les gouvernements électifs. Les constitutions artificielles ne doivent pas effrayer les philosophes : elles se dissipent comme les circonstances qui ont pu transitoirement les appeler, tandis que les droits qui procèdent de la nature même de l'homme, immortels comme le genre humain, ne sont pas en danger de se prescrire jamais ; et c'est précisément ce qui devait se produire pour la Gaule, par l'établissement de la monarchie, devenue, sans le vouloir, l'auxiliaire capital de la révolution qui a fini par abattre l'aristocratie en réintégrant le peuple. Mais ce sont là les secrets de Dieu, pour le développement desquels il lui suffit des agents aveugles qu'il sait se créer sans avoir besoin que nul se démette de ses vérités de conscience pour lui venir en aide. En protestant, au nom de la justice, contre le droit des tyrans et des conquérants, les druides ne voyaient pas seulement le droit du passé ; ils voyaient, comme des prophètes, celui de l'avenir.

Il n'est pas moins admirable qu'au milieu de la fragmentation de la Gaule, et malgré l'étendue que le défaut de praticabilité donnait alors au territoire, le druidisme ait eu un sentiment parfaitement régulier de l'unité nationale. Prendre l'unité pour sa loi, c'était disposer la politique générale à le faire aussi, puisqu'une loi si avantageuse à l'administration du corps sacré ne pouvait manquer de se recommander par une telle expérience à tout le pays. Par l'institution d'une cour centrale, le druidisme avait d'ailleurs fait sortir de son propre sein cette loi suprême pour la poser dans le peuple de la manière la plus vive : bien que les historiens nous apprennent que la législation différait chez les Gaulois d'un État à l'autre, du moins avait-il constitué par là un point fixe ; et c'est ce que la France, partagée si longtemps entre des cours diverses, n'est arrivée à retrouver que par le bienfait de sa Révolution. Le druidisme avait même déterminé, comme conséquence de cette unité, une capitale, et il faut dire qu'il l'avait fait avec une sagacité merveilleuse, puisqu'elle était précisément aux environs du point où la civilisation, qui donne aux voies navigables

tant de valeur, a définitivement fixé la nôtre. Il aurait donc suffi que l'impulsion communiquée aux esprits par le druidisme eût agi avec autant de puissance qu'elle avait de rectitude, pour que la Gaule se fût prise peu à peu, comme l'a fait la France, en une masse indissoluble. Mais il s'en fallait que les leçons de cette grande école, déjà si profondément méconnues dans le règlement des intérêts privés, eussent été suivies, comme elles auraient dû l'être, pour celui des intérêts généraux. Les désordres enfantés par l'essor de l'égoïsme dans cette société de républiques étaient précisément les mêmes que ceux qui affligeaient en particulier les membres de chacune de ces petites sociétés. S'il y avait eu égalité entre les États, on aurait pu espérer, sinon l'harmonie la plus digne de la vie d'un grand peuple, du moins la paix et la justice. Mais, dans la disproportion des forces, rien ne pouvait empêcher les faibles d'être opprimés par les puissants. Pour se garantir de la violence, ils n'avaient d'autre ressource que d'accepter la tyrannie. Sous le nom de clientèle, les mêmes abus que dans la législation civile s'étaient donc glissés dans la diplomatie. Il y avait entre les États, comme entre les citoyens, des patrons, c'est-à-dire des maîtres; et des clients, c'est-à-dire des serviteurs. Ainsi, le principe de la noblesse s'était glissé, à la suite de celui de l'inégalité, jusque dans les souverainetés; et, au lieu de chercher dans les armes un moyen de s'agrandir par des incorporations sur le pied de l'égalité, les républiques n'y voyaient qu'une manière de rehausser leur fortune et leur orgueil par l'augmentation de leur cortège de vassales. Il n'y a pas à s'étonner que, devant une telle licence des passions, les principes du druidisme eussent été frappés de nullité. Sa philosophie, tout en montrant les voies de l'unité, n'était pas capable de les défendre contre les influences contraires qui tendaient à les obstruer de plus en plus. Sans doute, grâce à la présence de sa hiérarchie, qui couvrait comme un seul réseau tous ces États divisés, la Gaule n'oubliait pas qu'elle ne formait au fond qu'une seule nation; des lois formelles d'ailleurs le lui rappelaient, et, à la rigueur, on pourrait dire que sa constitution était la même que celle de la société druidique, puisqu'elle possédait également

des assemblées générales ainsi que des rois électifs, créés par la délégation de tous les États réunis, au moins en temps de guerre extérieure. Mais cette constitution, dans laquelle il est permis aussi d'entrevoir un des précédents de celle de l'avenir, n'était pas seulement, comme tout commencement, dans l'imperfection; elle était dans la léthargie. Il fallait, pour qu'elle se réveillât et fit éclater quelque trait de sa puissance, qu'une cause exceptionnelle, interrompant le cours ordinaire des choses, vint faire vibrer dans tous les cœurs la mémoire des intérêts communs. Alors, ainsi que l'on en voit un si solennel exemple à l'époque de l'invasion romaine, on réunissait à la hâte un congrès national; on conférait à un chef suprême les pleins pouvoirs; on s'efforçait de donner à la Gaule le ressort et la consistance nécessaires pour témoigner sa force et sa grandeur; mais les mœurs n'étaient point faites; l'esprit de localité ne dépouillait ni ses ombrages ni ses hauteurs, et, loin que le goût de l'harmonie eût jamais suffi pour porter les États à se relâcher de leur funeste indépendance, le danger n'était même pas capable de les décider à s'entendre.

CHAPITRE V

DE LA DÉCADENCE DU DRUIDISME

I

C'est ici qu'il faut juger le druidisme. Sa faiblesse s'y trahit en même temps que sa force, ou plutôt toutes ses grandeurs y trouvent leur terme. S'agit-il de développer dans les hommes le sentiment de la personnalité, il les pénètre de la conscience de l'indéfectibilité de la vie, et voilà son règne. Les âmes deviennent indépendantes, superbes, valeureuses. Mais veut-il achever l'œuvre en réunissant dans une commune existence tous ces éléments préparés, il est à bout. Le lien des âmes lui manque. Plus il leur a donné d'activité et de puissance, plus elles résistent, car il n'a pas su les pénétrer en même temps de ce qui les porterait à user de leur force pour se prêter les unes aux autres. Les pierres de son architecture sont admirables, mais le ciment nécessaire pour qu'elles fassent corps ensemble lui est inconnu ; et, de là, non-seulement son édifice est incommode et grossier, mais le moindre choc va suffire pour le mettre en ruine. Comme aucun peuple de l'antiquité n'avait joui aussi amplement que les Gaulois du dogme de l'immortalité, aucun peuple ne devait éprouver aussi violemment l'excitation sans frein que ce dogme communique quand il n'est pas balancé. Soldats prodigieux et détestables citoyens, on pourrait, sans leur piété, les comparer à ces anges rebelles que l'orgueil de la

vie avait précipités dans l'abîme, et, en leur décernant le nom de Titans, l'antiquité touchait peut-être plus juste qu'elle ne le pensait. Ainsi que les Titans, nourris d'eux-mêmes, ils étaient incapables de se plier sous le joug, même d'un gouvernement légitime. En contemplant l'infini qui se révélait si magnifiquement en chacun d'eux, il leur était impossible de ne pas se complaire dans cette glorification égoïste, jusqu'à s'affranchir de toute subordination envers la société; car, non-seulement la religion ne les avait point fait entrer dans le divin secret de s'aimer dans autrui et de se rehausser en servant les autres, mais, devant la puissance qu'ils découvraient en eux, celle de l'État s'effaçait. Leur situation était tout autre que celle des membres des républiques païennes. Plus ceux-ci rencontraient de petitesse dans le cercle trop restreint où leurs croyances enfermaient la personnalité, plus il était conséquent qu'ils s'appliquassent à l'idée de patrie jusqu'à se confondre pour ainsi dire avec elle, afin de se procurer par cet intermédiaire un peu de cette majesté dont l'homme ne saurait tout à fait se passer. Mais, dans leur plénitude d'existence, les Gaulois dominaient logiquement tout ce qui n'allait pas comme eux à l'infini. Ils vivaient les uns à l'égard des autres comme des potentats rivaux; de sorte qu'en définitive, faute d'être soutenues par un développement suffisant de la charité, les belles croyances, qui, dans l'ordre métaphysique, les élevaient si haut, n'aboutissaient dans l'ordre social qu'à les rendre les plus intraitables des hommes.

Cet esprit extraordinaire d'insociabilité avait frappé les anciens. Il ne leur semblait pas moins caractéristique de la race gauloise que le fier dédain de la mort qui la signalait également, et qui, au fond, se rattachait au même principe. Dans une telle expansion des personnalités, les contacts ne pouvaient être en effet que des froissements, comme les concours que des querelles. Chacun, ne connaissant que soi, ne consultait que son intérêt et sa force : point de compassion; *væ victis* !¹ Et, pour

1. Contraste étrange avec la disposition signalée par les anciens, chez les Gaulois, à s'émouvoir aux plaintes des opprimés et à prendre parti pour les faibles contre les forts.

tout dire d'un mot, leur naturel était devenu proverbial. « Il est passé dans le langage vulgaire, dit Strabon, que les Celtes sont les amis de la dispute. » Mais rien ne les définit mieux que leurs banquets. Cette institution des repas communs, dans laquelle se retrempe d'ordinaire si vivement tous les instincts de cordialité, d'union, d'égalité, cette puissante institution qui, dans les autres républiques, formait un si excellent entretien en même temps qu'un si excellent symbole de la concentration des citoyens en un seul corps, et qui, dans l'église chrétienne, a produit les agapes et la communion, en se propageant chez eux, s'y était changée en un principe de division. L'ancien usage, selon Posidonius, était de placer le meilleur morceau devant le plus fort, et quiconque se sentait alléché par cette proie provocante était libre de la disputer en ouvrant le combat. Durant le festin, au lieu de se charmer mutuellement, comme les Grecs, par d'aimables symposiaques, leur plaisir était de se mettre mutuellement en parallèle et de se défier : on ne s'en tenait point aux paroles, on se levait de table, on croisait les armes, et, si les autres n'arrêtaient le jeu, les rivalités s'échauffant, on se battait à mort. On comprend de là quels sentiments devaient briller dans les yeux des convives, et aussi l'impression de Posidonius, qui avait assisté à plus d'une scène de ce genre, est-elle qu'ils mangeaient comme des lions. Grâce à ces intempérances de la personnalité, les fêtes de l'amitié venaient donc se perdre dans l'hostilité et dans le sang; et, à juger, par ces festins de centaures, de la manière dont on se comportait dans les relations ordinaires, il faut conclure que ce n'était guère qu'un milieu entre la guerre civile et la société.

Non-seulement des hommes constitués sur un tel plan n'étaient pas propres à réussir dans la vie en commun, ils ne l'étaient même pas à se défendre convenablement contre leurs ennemis. Ainsi, en réduisant, comme le fait César, les leçons du druidisme sur l'immortalité à la formation des soldats, elles auraient manqué, au moins en partie, leur effet. C'est ce qui avait lieu par l'exagération même de leur influence. La même exaltation de la personnalité, qui rendait les Gaulois si difficiles les uns envers les autres, les conduisait à une présomption sans

mesure. Ils se sentaient si grands qu'ils pensaient n'avoir besoin, pour vaincre, que d'eux-mêmes, s'imaginant devoir tout renverser devant eux par la seule explosion de leur courage. De là le plus parfait dédain de la tactique. Il s'en faut cependant que la valeur soit le seul arbitre des combats. Quelle que soit la force de l'âme, le soldat ne triomphe qu'à la condition d'appeler à son aide celle des armes, car c'est un sûr procédé de victoire que de se protéger le mieux possible tout en portant à son adversaire les coups les plus adroits. Mais, ce sont là des combinaisons auxquelles le Gaulois était trop superbe pour consentir à se soumettre. Il aurait craint qu'un succès obtenu par de tels moyens ne fût pas digne de lui ; et, pour jouir complètement dans la solennelle cérémonie de l'engagement à mort, il semble qu'il eût voulu ne se servir que de ce qui lui était proprement personnel, la vigueur de ses membres jointe à l'énergie de son cœur indomptable. Si le témoignage des auteurs les plus sérieux n'en faisait foi, on ne saurait croire jusqu'où allait cette frénétique confiance. Tandis que les Romains n'arrivaient au combat qu'après s'être rendus presque invulnérables, les nôtres, se dépouillant même de leurs vêtements habituels, y venaient tout nus. Tel était le premier rang, composé des plus beaux et des plus héroïques ; et, au premier abord, avant d'avoir fait l'épreuve du fer, l'ennemi lui-même, de l'aveu des anciens, éprouvait une sorte de terreur devant cette témérité surhumaine. « Nus et distingués entre tous par la jeunesse et la beauté, dit Polybe, ceux qui occupaient le premier rang inspiraient la terreur par leur figure et leurs gestes. » Les blessures mêmes dont on frappait ces téméraires, pourvu qu'elles ne fussent pas trop profondes, ne tournaient qu'à leur orgueil, comme l'eussent pu faire des cicatrices. « Ils se persuadent, dit Tite Live, qu'ils combattent d'une façon plus glorieuse, lorsque, la peau étant coupée, il se développe de ces larges plaies sans profondeur. » Leurs armes étaient d'un si mauvais service qu'ils auraient aussi bien fait de se jeter dans la mêlée sans autre ressource que leurs bras. C'est ainsi que Pausanias nous les montre à ce fameux passage des Thermopyles, qu'ils enlevèrent pourtant. « Semblables à des animaux,

ils se jetaient en avant avec une impétuosité furieuse et téméraire. Coupés avec les haches à deux tranchants, ou déchirés à coups d'épée, l'emportement de leurs âmes ne faiblissait pas tant qu'ils respiraient, et, traversés par les javelots et les flèches, ils ne cessaient d'agir que la vie ne les eût quittés. Tirant les traits de leurs blessures, ils les renvoyaient aux Grecs, ou en frappaient l'ennemi en les conservant à la main. » Aussi ne faut-il pas s'étonner qu'avec une telle négligence à l'égard des moyens techniques de l'art militaire, ces héros, malgré la sublimité de leurs efforts et de leur courage, aient été finalement vaincus par les Romains. Dans la pratique de la guerre, les armes, pourvu qu'elles ne soient pas maniées lâchement, assurent bien vite l'avantage à celui que leur qualité favorise. Si étendue en effet que soit une masse de chair, et quelques hardis mouvements qu'elle se donne, il n'est pas difficile de la couper, si l'on peut faire jouer contre elle les matériaux nécessaires : c'était la leçon de César, et il aurait fallu que le druidisme s'étudiât à la faire entendre, comme complémentaire de celle du courage, à ces âmes trop enorgueillies.

Avec des cœurs si différents de ceux des Asiatiques, les valeureuses armées de la Gaule devaient donc être traversées par les légions de César presque avec la même facilité que les bandes de Darius par les phalanges d'Alexandre. Elles étaient d'autant moins capables de résistance, que le même esprit de bravade et de confiance en soi, qui faisait dédaigner aux soldats le soin des armes, ne faisait pas moins dédaigner aux généraux le soin des manœuvres et de la haute tactique. Ne portant pas plus dans la guerre que dans la paix l'idée de l'association des forces individuelles, ils ne voyaient dans une bataille qu'une longue ligne de duels, et ils y allaient avec la même loyauté et la même simplicité que nous dans nos combats singuliers. C'était un trait si frappant que pas un ancien n'a décrit leur caractère sans en faire mention. « Les troupes de César en Gaule, dit Hirtius Pansa, étaient familiarisées avec la guerre dans les pays accidentés et contre les Gaulois, hommes ouverts, peu portés aux embûches, et habitués à combattre avec le courage et non avec la ruse. » A Dieu ne plaise qu'il leur faille faire reproche d'une

si noble hauteur ! mais plaignons-les. Ils auraient voulu ne vaincre qu'à force ouverte, et ils ont été vaincus presque constamment par des stratagèmes. C'est ce qui les exaspérait. Il leur semblait que ce fût lâcheté que d'abaisser la guerre à de telles tromperies ; mais les désastres mêmes ne pouvaient prévaloir sur leur superbe et leur servir de leçon. Toujours la même colère les emportait, et toujours ils étaient frappés par la même méthode. Le cœur saigne à voir ces lions se laisser égorger coup sur coup dans un piège invariable, et l'on en veut malgré soi à leurs instituteurs de n'avoir pas su les prémunir en les nourrissant davantage du salutaire principe de la défiance envers soi-même.

Mais admettons même que l'esprit militaire, triomphant de ces folies de l'orgueil, eût fini par plier ces âmes hautaines à toutes les exigences de l'armement, de la tactique, de la stratégie, il n'aurait pas fait taire leurs dissensions. C'est toujours là qu'il faut revenir ; car, comme les sociétés vivent par l'harmonie, c'est en définitive par la discorde qu'elles périssent. La même raison qui empêchait la république gauloise de réussir devait donc nécessairement arriver à la faire tomber entre les mains de l'étranger. Et c'est ce qui rend sa ruine si remarquable, car nulle part son vice n'est mieux à découvert et ne se résout en de plus terribles effets. Le druidisme est justement frappé par où il péchait, et l'histoire de sa chute forme la révélation éclatante du défaut mortel dont il était affecté. On peut douter en effet que, malgré tant de dérèglements de la personnalité, les nombreuses et intrépides armées que la Gaule opposa successivement à l'ennemi eussent jamais été vaincues, si les diverses souverainetés entre lesquelles s'était fractionnée cette généreuse nation avaient été disposées à faire corps. Mais l'amour de soi dominait chaque État comme chaque individu, et, loin d'avoir tendance à s'identifier, les gouvernements n'en avaient qu'à s'envier et à se nuire. C'est ce qui s'explique assez quand on considère dans quelle sorte d'équilibre était tombé l'édifice de leur fédération. Non-seulement ses parties ne tenaient point ensemble, mais elles pesaient l'une sur l'autre et se menaçaient. Aussi voit-on le rusé capitaine que la Provi-

dence avait destiné à préparer involontairement cette terre à la propagation des divines influences de la charité dont elle était trop privée, toucher dès l'abord sur ce principe funeste et procéder immédiatement à la démolition de la Gaule en le faisant jouer. Les Commentaires de César ne sont pas moins l'acte d'accusation de nos pères que l'exposé de leur défaite. L'ennemi est en possession du cœur du pays avant que le nord et l'ouest, qui se croient désintéressés dans ces aventures d'un autre territoire que le leur, se soient émus. Appuyé sur le parti que Rome s'était depuis longtemps ménagé dans la république d'Autun, César n'avait eu besoin que de s'immiscer dans une guerre civile, déjà toute flagrante, pour abattre dans le sang la ligue helvétique, et, par contre-coup, toutes les espérances de la révolution qui s'agitait; et, dès lors, assuré de la Saône et du Jura, appuyé d'une manière continue sur l'Italie par les Alpes et la vallée du Rhône, déjà soumises grâce à l'indifférence publique, il n'avait plus eu qu'à rejeter les Germains au delà du Rhin, aux applaudissements de ceux qu'ils avaient frappés comme de ceux qui les avaient appelés, pour se trouver assis en maître sur la Gaule centrale. C'est alors seulement que les autres cantons donnent signe de vie, parce que les voilà qui commencent à soupçonner les desseins de l'Italie et à s'effrayer pour eux-mêmes. Ils se coalisent; mais le même esprit de discorde qui venait de livrer à l'étranger une moitié du pays lui livre encore l'autre. Reims répète l'exemple d'Autun. Soutenue par une clientèle nombreuse, mais inquiétée dans sa prépondérance par ses voisines et jalouse de s'augmenter à leurs dépens, cette république va d'elle-même au-devant de l'invasion et lui ouvre le nord. Mais à quoi bon reprendre ici toute l'histoire? Qui ne se rappelle ce faisceau rompu pièce à pièce? Dans le bassin de la Seine, César venait de trouver une république trahissant ses sœurs; dans le bassin de la Moselle, il trouve un parti qui, par un semblable égoïsme, lui met entre les mains la république de Trèves, boulevard de ces provinces. Sur la Saône, il avait armé les Éduens contre les Helvètes; en Bretagne, il détruit les forces navales des Vénètes, en réunissant contre elles les ressources des villes maritimes de la Saintonge et du Poitou,

déprimées longtemps par les monopoles de cette opulente tribu et intéressées à sa perte. Sur la Meuse, pour réduire à l'extrémité les Éburons retranchés dans leurs inaccessibles forêts, sans avoir besoin de compromettre le sang romain, il lui suffit de convier à leur pillage les cantons d'alentour.

La patrie ne se sentit que quand on s'aperçut qu'on venait de la perdre. C'est alors seulement que la Gaule s'électrisa. « Il y eut, dit César, un tel accord de toute la Gaule pour ressaisir l'indépendance et relever l'ancienne gloire militaire, que les amitiés et les bienfaits perdirent leur influence et que tous se réunirent pour cette guerre avec tout leur courage et toutes leurs ressources. » Il était trop tard : ce mouvement général, qui, à l'origine, eût été vraisemblablement si décisif, se perdit ; il ne fallut qu'une campagne pour ratifier ce que venaient de préparer tant de défaites partielles. Confondu devant un tel arrêt du destin, l'héroïque dictateur, dans lequel s'était résumé ce grand peuple pour ce dernier soupir de sa liberté, vint lui-même, jetant ses armes à ses pieds, dans une magnifique taciturnité, se prosterner devant César, comme pour consacrer par cet abaissement volontaire l'asservissement qu'avait attiré, en même temps que mérité, à cette race infortunée le défaut d'union. En vain essayat-elle encore quelques mouvements, ce fut son dernier acte d'ensemble. Il n'y avait pas six ans que la diète convoquée par Vercingétorix avait ordonné de chasser l'Italien du territoire, que déjà, au lieu de Gaule, il n'y avait plus qu'une province de Rome. « César, disait Antoine en prononçant son oraison funèbre, nous a soumis une région immense et des villes innombrables dont nous ne savions pas même les noms ; et, bien que n'ayant reçu de nous ni les forces, ni les sommes suffisantes, il a accompli son ouvrage avec une telle célérité que nous avons appris la victoire avant d'avoir appris la guerre. Il a tout conduit d'une manière si sûre, que c'est par les Gaulois eux-mêmes qu'il s'est fait ouvrir et la Celtique et la Bretagne. Et aujourd'hui cette Gaule, qui nous a autrefois envoyé les Ambrons et les Cimbres, vit en servitude et s'occupe à l'agriculture comme l'Italie elle-même. » (Dion Cass., lib. 44.)

Cette ruine si rapide n'est-elle pas une démonstration suffi-

sante? Dira-t-on, comme il est trop vrai, que les arrêts de la guerre ne sont point ceux de la justice? Si l'insuffisance de la Gaule à vivre par elle-même n'est pas assez prouvée par l'événement, demandons-lui de se juger elle-même. Le temps n'est pas loin où la main qui, en s'appesantissant sur elle, avait comprimé, sinon éteint ses dissensions, va faiblir à son tour et lui laisser la liberté de recommencer la partie avec des chances meilleures. L'amour de la nationalité, confondu un instant par la défaite, n'est point mort; jamais on n'a désespéré de la résurrection, et, au fond des cœurs, la voix de Vercingétorix crie toujours. Il ne faut donc qu'une occasion pour que le peuple se relève, et il ne s'est pas écoulé un siècle depuis César, que la voilà qui se présente. La mort de Vitellius, précédée de désordres inconnus jusqu'alors, semble donner à l'univers le signal de la décomposition de l'Empire. La Gaule s'ébranle. Rendue à elle-même par la discorde de ses maîtres, elle sent que ses destinées lui reviennent. Les plus ardents se réunissent. « Ils proclament, dit Tacite, que le peuple romain est emporté par la discorde, que les légions sont massacrées, l'Italie dévastée, Rome prise, toutes les armées occupées; qu'il suffit de se saisir des Alpes, et que, leur liberté restaurée, les Gaules pourront regarder quel terme il leur convient de mettre à leur puissance. » Les druides, que n'avaient pu extirper les impitoyables proscriptions de Claude, redoublaient l'enthousiasme en le fomentant par la religion. Au pressentiment, répandu alors partout, qu'une révolution annoncée par toutes les prophéties de l'antiquité allait enfin se produire dans l'ordre du monde, s'ajoutaient en effet des circonstances particulières qui semblaient faire pencher en faveur de la Gaule la balance des superstitions. Dans la lutte où venait de disparaître l'empereur, et au succès de laquelle le bras de la Gaule avait eu tant de part, c'était un de ses généraux qui, aux yeux de l'Italie consternée, avait mis le feu au Capitole et ruiné le sanctuaire. De là; les druides, tirant l'augure, enseignaient que le signe de l'abaissement définitif du génie protecteur de Rome avait paru, et que, plus fortunée que l'épée de l'antique Brennus, celle de Beccus, rompant le charme, avait détruit le règne de Jupiter avec son temple. Profitant apparem-

ment d'anciennes prédictions, ils proclamaient que l'heure était arrivée où l'empire du monde allait passer à la race gauloise. « Guidés par une vaine superstition, dit Tacite, ils chantaient que la possession des choses humaines était promise aux races transalpines. » Jamais conditions n'avaient été plus favorables à une nationalité qui veut se rétablir : la honte du joug, la haine et le mépris de l'opresseur, son impuissance, l'effervescence des masses, l'excitation des oracles. C'est dans ces circonstances qu'une diète générale est convoquée à Reims pour fixer le parti que prendra la Gaule. La question est solennellement posée devant les représentants de toutes ces républiques prêtes à renaître. Quelle raison les empêchera? Écoutons l'historien : « La plupart, dit-il, furent détournés par l'idée de la jalousie des provinces. Quel serait le chef de la guerre? Où puiserait-on le droit et les auspices? Si l'on réussissait, quelle capitale choisirait-on pour l'empire? On n'avait pas encore la victoire, et déjà la discorde régnait. Les uns opposaient leurs alliances, les autres leurs forces et leurs richesses, ceux-ci l'ancienneté de leur origine. Par l'inquiétude de l'avenir, le présent prévalut. *Tædio futurorum, præsentia placuere.* » Le présent, c'était l'état de société dépendante; l'avenir, l'état de société trouvant tout en elle-même. Il fallait savoir l'attendre en effet, car, de la diète de Reims à l'Assemblée constituante, il devait s'écouler bien du temps.

On ne peut cependant reprocher au druidisme de n'avoir pas visé à l'unité. Par l'unité de Dieu comme par l'unité de la hiérarchie religieuse, ce grand principe se trouvait écrit au fond de sa théologie comme de son gouvernement. Mais ce n'est pas assez de proclamer l'unité par un système. Si l'on n'a en même temps le secret de disposer les cœurs à y conspirer, la loi, toute belle qu'elle soit, ne s'incarne pas, et les passions égoïstes, qui ont alors sur elle l'avantage de sortir, non-seulement des conceptions de l'esprit, mais du fond même de la vie humaine, s'élèvent contre elle, comme on en voit un si frappant exemple dans la Gaule, et paralysent son action. Il n'y a au monde qu'une seule puissance qui soit capable de réaliser l'unité : c'est la charité, par l'effet de laquelle tous les individus,

animés d'une sympathie réciproque, vivent les uns dans les autres et ne font qu'un. Mais c'est une puissance qui ne se développe que sur le signal de Dieu, et qui ne prend même toute son efficacité qu'à la condition qu'un idéal commun, auquel toute âme se rapporte pareillement, se soit implanté dans la foi, faisant aux hommes des égaux de leurs prochains, afin qu'ils puissent arriver plus aisément à y sentir des frères. Le règne de la véritable unité, c'est-à-dire de celle qui s'accorde avec la liberté, n'est donc possible que depuis les progrès qui se sont accomplis dans le cœur humain par le christianisme. Ainsi, pour le produire, il aurait fallu que le druidisme produisît préalablement l'Évangile, et il est évident que tel ne pouvait être son lot. Autant il était naturel que l'esprit de charité prît naissance où avait dominé l'esprit d'humilité devant Dieu, autant il eût été hors de règle qu'il eût surgi de l'esprit d'orgueil et de personnalité. Plus le druidisme s'acquittait exactement de sa tâche dans la préparation de l'harmonie future du genre humain, en remplissant les individus de l'infini de leur droit, plus il poussait, sans le vouloir, à la désassociation les peuples qu'il inspirait; plus il avait donné aux âmes d'indépendance, plus il aurait fallu qu'il pût tempérer leurs inégalités en les soumettant à la contemplation d'un même type; plus il leur avait donné de ressort, plus il aurait fallu qu'il pût leur donner de charité. C'est ce dont il n'avait pas le secret. Donc il était nécessaire que ce secours fût apporté à la Gaule par une action étrangère; c'est assez dire que le druidisme ne pouvait manquer d'être frappé, après sa tâche accomplie.

Ce n'était point le seul secours dont la Gaule eût besoin. Comment aurait-elle rompu d'elle-même avec les traditions archaïques dans lesquelles se complaisait le druidisme? Où aurait-elle pris la condescendance de se faire initier aux progrès qui s'étaient réalisés hors d'elle? Quelle main eût abattu ses portes, pour introduire chez elle le flot, si fécondateur à tant d'égards, de Rome et surtout de la Grèce? Il fallait donc que la civilisation helléno-latine lui fût imposée, afin qu'elle pût l'imposer à son tour aux Germains et se sauver du gouffre menaçant de la barbarie. Tel était le but de la première contrainte

qu'elle appelait. La seconde devait être pour l'accomplissement de la fusion des souverainetés locales en une seule. Toutes ces souverainetés eussent-elles réussi à se lier ensemble, sous l'empire de la charité, par une fédération juste et paisible, un tel ordre n'eût point encore suffi. Où il ne devait y avoir qu'un même esprit, il était nécessaire qu'il n'y eût qu'un même corps. La simplicité de la race et du territoire, d'accord avec la grandeur de la destinée, impliquait une seule nation. Il fallait donc qu'une puissance telle que la royauté française fût introduite, qui, tirant de sa propre essence tout son droit, y enveloppât successivement tout le pays, afin de le former, par l'habitude de ce rassemblement forcé, à se tenir coagulé de lui-même. Et ces deux forces devaient encore tourner dans un autre sens à l'avènement définitif de la Gaule; l'une en paralysant à l'avance la résistance du druidisme au mouvement nouveau de la religion; l'autre en se consacrant à ce mouvement. C'est ainsi que la Providence travaille les nations qu'elle s'est choisies pour en faire au reste du monde des modèles.

II

Quand César parut dans la Gaule, il y avait trois partis : le Romain, le Germain, le Gaulois. Ce fut le Romain qui l'emporta, puis le Germain, et, quand le Gaulois put enfin se relever, la Gaule transformée se nommait France.

La Gaule, à l'arrivée de César, était dans une telle situation qu'une révolution capitale y paraissait imminente. Un homme de génie, dont l'histoire n'a malheureusement point assez gardé le souvenir, avait conçu un plan de régénération d'une incroyable vigueur. Né chez les Helvètes et considérant que ses compatriotes, tant par la trempe naturelle de leur caractère que par la pratique continuelle de la guerre avec leurs voisins de Germanie, composaient la population la plus solide de la Gaule, il avait imaginé de leur faire jouer le même rôle que prirent plus tard les Francs; c'est-à-dire de fonder par eux la monarchie et

de l'étendre de force sur tout le pays. Leur position n'étant pas favorable à un tel dessein, il avait su les décider à un changement de résidence. Il les établissait sur ce terrain intermédiaire entre la Garonne et la Loire, qui forme dans l'Ouest la correspondance de celui qu'occupaient dans l'Est, entre la Loire et la Saône, les Éduens ; lieu qu'ils avaient jugé, dit César, le plus fertile et le plus opportun de toute la Gaule. Maître d'une armée de plus de quatre-vingt-dix mille hommes, appuyé sur la république des Séquanes et sur celle des Éduens, dans lesquelles il avait préparé une révolution analogue à celle qu'il méditait chez lui, il n'avait pas à prévoir de résistance sérieuse, et, selon l'expression de l'historien, « possédant la royauté avec l'appui des trois peuples les plus fermes et les plus puissants, il espérait pouvoir s'emparer de la souveraineté de toute la Gaule. » Qu'en eût-il fait ? En quoi eût-il changé l'essence de la population ? Son empire, supposé le succès, eût-il duré plus que lui ? Sans doute, ce n'eût été qu'un trouble à la suite de tant de troubles, et à l'expiration duquel la société gauloise se serait retrouvée identique : rien n'était fait, tant qu'aucun élément nouveau ne serait introduit dans le sein de la nation. Mais tout ce plan avorta. La vigilance de l'aristocratie arrêta Orgétorix dans la préparation de sa monarchie, et l'épée de César barra la route à l'émigration. Deux cent cinquante mille hommes y périrent, et le reste, réduit à l'impuissance, retourna tristement sous les Alpes.

La révolution germanique aurait peut-être été plus sérieuse, mais n'en eût été que plus funeste. Les Éduens l'avaient attirée. Opprimées par eux, les républiques voisines avaient appelé à leur aide les Germains, et les dominateurs s'étaient trouvés réduits à leur tour, mais au profit des Barbares. Ceux qu'ils étaient venus défendre, les Séquanes, en avaient été encore bien mieux les victimes. Les Germains s'étaient établis chez eux, et, se faisant là un poste formidable par la proximité du Rhin, ouvraient le passage à leur nation. Grâce à ce recrutement continu, leur armée s'était graduellement élevée à cent cinquante mille hommes, et l'accroissement ne s'arrêtait pas. C'est en vain que la Gaule celtique, avec ses défauts ordinaires,

avait tenté un effort commun : son insuccès, en révélant son affaiblissement, n'avait servi qu'à animer encore plus le sauvage Arioviste. Bien que ses soldats ne se fussent point encore disséminés en maîtres dans l'intérieur du pays, ainsi qu'ils l'avaient fait chez les Séquanes, leur chef, arguant du droit de l'épée sur ces provinces qu'il avait du moins rendues tributaires, disait déjà : ma Gaule. Comme plus tard Clovis, il proposait à Rome son alliance, à condition que Rome consacrerait par son aveu la nouvelle monarchie. A moins que la tentative des Helvètes ne réussit à prendre les devants, cette monarchie semblait en effet inévitable. Non-seulement les Germains entraient par le Jura, mais ils se préparaient à entrer aussi par la Moselle. On les voyait debout sur toute la ligne du Rhin. « Avant peu d'années, disaient les Éduens à César, il arrivera que tous les Gaulois seront chassés de leurs territoires et que tous les Germains auront passé le Rhin. » Ainsi, la Gaule serait devenue un appendice de la Germanie, et les peuples qui l'habitaient, refoulés par l'invasion dans les péninsules, seraient allés y trouver l'esclavage ou la sépulture. En admettant même, comme plus probable, que les choses se fussent passées avec moins de violence, et que les Barbares, ainsi qu'ils en avaient donné l'exemple chez les Séquanes, se fussent simplement logés, avec les privilèges de la conquête, dans le sein de la population vaincue, la Gaule n'en serait pas moins devenue la Germanie. Elle n'était pas assez forte en civilisation pour imposer à ses vainqueurs la loi de ses mœurs, tout en se soumettant à celle de leur épée. Comme elle n'avait guère que l'avantage de quelques degrés de moins en barbarie, c'est le degré de plus qui l'aurait naturellement emporté. Arioviste se vantait de ce que, depuis quatorze ans qu'il avait passé le Rhin, pas un des siens n'eût encore adopté la molle coutume de coucher sous un toit. C'est tout dire. Il s'en fallait que l'on fût au temps où la Gaule obligerait les fiers Sicambres à courber la tête sous l'autorité de sa religion et de sa politesse.

César vit le danger. A part des intérêts d'ambition personnelle qui le poussaient de ce côté des Alpes, il comprit que la Gaule, envahie par la Germanie, allait jouer, à l'égard de

l'Empire romain, le même rôle que jouait déjà, à l'égard de la Gaule elle-même, l'infortuné pays des Séquanes. « Il pensait, pour employer ses propres paroles, que ces hommes sauvages et barbares n'auraient aucune retenue, et qu'après avoir occupé toute la Gaule, ils entreraient dans la Province, comme l'avaient fait précédemment les Cimbres et les Teutons, et se répandraient de là sur l'Italie. » C'est ce qui devait en effet s'accomplir, mais plus tard, les latitudes nécessaires étant laissées à la Gaule pour ses préparations providentielles. Le grand capitaine prit immédiatement son parti. Avec la même promptitude et la même vigueur dont il avait usé pour les Helvètes, sans attendre que l'invasion du nord eût rejoint celle du centre, il rejeta ce débordement prématuré de la Germanie et s'empara de la Gaule, non-seulement pour l'appliquer à la cause de la civilisation méridionale, mais pour empêcher qu'elle ne fût entraînée dans celle de la barbarie germanique contre Rome.

On pourrait se convaincre que la leçon du druidisme était finie, en voyant avec quelle avidité la Gaule se tourna vers les leçons nouvelles que lui apportaient les Romains. Retenue fixement depuis tant de siècles dans le même régime, elle commençait à souffrir. Les biens d'une civilisation plus variée et plus ouverte lui étaient enfin devenus nécessaires. Aussi courut-elle au-devant avec cette même vivacité qu'elle mettait en toutes choses ; et, faisant réaction contre un archaïsme abusif en faveur de nouveautés qui répondaient si bien à ses besoins, elle oublia le traitement cruel qu'elle venait de subir et revêtit la livrée de l'Italie avec le même entraînement que si ce travestissement avait été volontaire. Trouvant dans son territoire toutes les richesses, il suffisait que l'art lui enseignât à en tirer parti, en même temps que l'esprit si facile de son peuple ne demandait non plus, pour entrer en partage de toutes les perfections de l'hellénisme, que les bienfaits de la culture. Tout était prêt pour que la Gaule, par son industrie, son commerce, sa littérature, ses monuments, ses mœurs, prit rapidement les traits d'un simple prolongement de l'Italie. Quand Auguste, consommant l'œuvre de son oncle, convoqua à Narbonne les

représentants de la Gaule pour leur imposer des lois nouvelles, l'assemblée, bien différente de ces diètes nationales qu'avait connues César et qui ne se réunissaient qu'en frémissant encore autour de l'épée victorieuse, était déjà toute disposée à s'incliner sous les volontés souveraines de Rome. « C'est là, selon la propre expression de Dion Cassius, qu'une vie et une politique nouvelles furent instituées. »

L'importance des relations avec l'Italie faisait alors une nécessité de retirer la capitale de la position centrale que lui avaient donnée les druides, pour la rapprocher de la Méditerranée; elle fut en effet portée d'un commun accord sur la ligne de cette mer à l'Océan, au confluent du Rhône et de la Saône. Le contraste des deux situations manifestait suffisamment la révolution morale qui venait de s'accomplir. La politique romaine voulut qu'il fût exprimé par un de ces caractères si énergiques et si lisibles dont l'architecture dispose. Le jour même où naissait dans la cité nouvelle l'empereur Claude, le premier des Césars qui dût frapper les druides d'un arrêt de mort, les délégués de la nation s'y réunissaient solennellement pour la consécration de l'autel qui, conformément au vœu de la diète, venait de s'y élever en l'honneur d'Auguste. Dans un temple construit à la jonction même des deux fleuves, se dressait, devant l'autel de Rome et d'Auguste, une statue colossale de la Gaule, et, par devant, soixante statues plus petites, destinées à symboliser les soixante États gaulois, faisaient cortège à la mère-patrie pour rendre hommage aux dieux étrangers. Rome profitait de ce que le druidisme avait commis la faute de reconnaître un génie particulier à chacune des divisions du pays, et lui infligeait la leçon de marquer au monde que ces puissances discordantes n'avaient pu être amenées à l'harmonie que par leur subordination au génie de l'Empire. C'est en vain que, réfugiés au sein de leurs plus épaisses forêts, les fidèles d'Esus espéraient encore dans la résistance et chargeaient de leurs impuissants anathèmes les adorateurs du dieu nouveau. Le règne d'Esus était passé. On s'éloignait à l'envi de ses sanglants autels, et les druides eux-mêmes donnaient le signal de la défection. C'était un druide,

qui, lassé de l'excès des dissensions, effrayé des instances des Germains, séduit par la politesse de l'Italie, était allé à Rome, cinquante ans auparavant, implorer pour les siens l'épée de l'étranger, et ce fut à un autre druide, plus abandonné encore de l'esprit qui soutient les nationalités, et paré avec une obséquiosité honteuse de ce prénom de Jules si plein de souvenirs cruels, qu'échut le rôle de présider, dans la métropole des Gaules, au culte impur de Rome. Le christianisme ne serait pas venu joindre sa force à celle des mœurs pour entraîner la nation hors des voies de son passé, que le mouvement de la civilisation aurait donc dès lors suffi, non pour remplacer le druidisme, mais du moins pour assurer sa chute. Les proscriptions formulées par les Césars et continuées d'une manière plus radicale par l'Église, s'y accordèrent, mais ne la causèrent pas.

L'éducation de la Gaule fut si prompte, que ce n'est point par les nécessités de cet apprentissage que l'on peut justifier une si longue soumission de sa part à la souveraineté de l'Empire. Mais elle demeura soumise en vue d'une paix dont elle sentait le besoin sans être capable de se la donner, et que sollicitait de la Providence, en faveur de la civilisation comme du christianisme, la destinée secrète du pays. Aussi, quand Rome, arrivée à son déclin et s'évanouissant, à son tour dans sa corruption et ses discordes, ne fut plus en état de faire régner le repos, les chaînes que César avait mises sur la Gaule durent-elles se rompre par là même qu'elles se relâchaient. Comme la Gaule n'avait plus rien à gagner sous cette discipline, le temps était venu qu'elle en cherchât une autre. Elle n'était cependant point encore prête à reprendre la sienne propre. Les empereurs, qui avaient transformé en provinces ses anciennes républiques, s'étaient bien gardés, tout en la civilisant, de lui ouvrir les voies de l'unité nationale. Le sentiment de la mère-patrie n'avait donc cessé d'aller en se perdant. Il ne se conservait plus que chez quelques derniers druides, qui, cachés dans les cantons incultes, essayaient en vain d'y maintenir, contre les influences triomphantes de la politesse et de l'Évangile, leurs traditions surannées. Débordé de toutes parts, leur parti ne trouvait plus à se recruter que de *bagaudes*, de paysans chassés de

leurs foyers par la misère ou la tyrannie des exacteurs et naturellement ameutés. Presque aussi éloigné des lois nouvelles que la Germanie, il ne pouvait guère compter que pour une troupe de plus parmi tant de troupes barbares, qui, enhardies par la nullité du pouvoir, commençaient à se disputer les dépouilles de l'Empire. Plus redoutable peut-être qu'aucune autre à cause de la ferveur fanatique de ses chefs, celle-ci menaçait systématiquement tout progrès, car elle ne portait en elle que réaction en faveur d'un passé impossible. Ainsi, la nation qu'avait rêvée Orgétoix ne se levait point encore, et déjà César se mourait.

Mais Arioviste vivait toujours. Tandis que la Gaule subissait en vue de l'avenir des modifications si profondes, le Germain, demeuré à l'écart dans la sauvage indépendance de ses déserts, n'avait point changé, et, sans qu'il eût changé, les chances lui étaient devenues bien meilleures. La Gaule, dans sa décomposition, était encore moins en état qu'autrefois de se défendre contre lui, et l'épée de César n'était plus là pour le chasser et le réduire à se morfondre sur la rive du Rhin dans ses longues convoitises. Il y avait plus : c'est que les raisons qui avaient autrefois décidé les populations à se ranger volontairement sous le gouvernement impérial devaient maintenant les porter à rechercher d'elles-mêmes le sien. On peut dire qu'appelé jadis par les Séquanes, il l'était dès lors par toute la Gaule, et non plus seulement comme auxiliaire, mais comme roi. On commençait à comprendre que, la police de Rome étant devenue tout à la fois tyrannique et impuissante, il était urgent d'en instituer une autre plus efficace ; et, comme, en l'absence de toute vertu politique, il fallait nécessairement chercher le principe d'une telle police hors de soi, il était naturel de tourner les yeux vers la force étrangère, qui s'offrait d'elle-même. Après tout, la main d'Arioviste ne pouvant s'éviter, il y avait plus d'avantage à y trouver celle d'un maître que celle d'un ennemi. « On aime mieux, disait Salvien dans le Midi, alors que dans le Nord les Francs ouvraient déjà le cours de leur monarchie, on aime mieux vivre sous une apparence de servitude que d'être esclaves sous une apparence de liberté. Le nom de citoyen

romain, autrefois estimé si haut et même acheté si cher, est maintenant rejeté et délaissé. Il n'est pas seulement vil, il est presque abominable. Quelle plus grande preuve de l'iniquité de Rome que de voir même les riches et les nobles, ceux auxquels la condition de Romain devrait donner honneur et splendeur, réduits par les excès de cette iniquité à ne vouloir plus être Romains?... Où trouve-t-on une telle injustice ailleurs que chez nous? Les Francs ignorent ces indignités; les Huns en sont exempts; on n'en trouve rien ni chez les Vandales, ni chez les Goths. Il s'en faut tellement que les Barbares s'y prêtent, que les Romains même qui vivent parmi eux n'y sont point exposés. C'est pourquoi il n'y a qu'un vœu parmi les Romains qui vivent sous leur empire : c'est de n'être jamais réduits à rentrer sous la loi de Rome; et il s'accorde avec le cri de tout le bas peuple, qui demande à mener désormais sous les Barbares la vie qu'il mène. »

Ainsi, les Germains pouvaient venir : non-seulement tout les appelait, mais tout était prêt pour les recevoir. Des armes plus puissantes que leurs framées sauvages avaient été secrètement amassées contre eux par la civilisation et le christianisme. Ils croyaient conquérir la Gaule à leur barbarie, et ils venaient au contraire à leur insu se noyer dans son sein en s'unissant à ses progrès. Il fallait surtout qu'ils devinssent chrétiens. Étrangers à l'Église, ils auraient peut-être réussi à maintenir par la force la tranquillité matérielle du pays; mais ils n'auraient point servi, comme ils le devaient, à y faciliter le développement de la religion, et encore moins à y produire l'unité, ce qui était l'objet fondamental de leur mission. En effet, ce n'eût point été assez de faire disparaître le principe des divisions intestines, si le principe de la division du territoire avait été appelé à renaître d'une autre manière sous leur domination. Il fallait donc, pour que les choses reçussent leur accomplissement, que le chef de guerre, devenu possesseur héréditaire de la terre conquise, entrât dans le christianisme jusqu'à renoncer par son influence à la loi naturelle du partage égal des héritages, pour se soumettre à celle du droit d'aînesse. C'est ce droit, tout injuste qu'il soit, qui a institué la France en instituant la monarchie,

On peut mesurer la difficulté de l'œuvre en voyant ce qu'elle a voulu d'efforts et de temps. Six siècles avaient suffi pour les Romains et le christianisme : il s'en dépensa douze pour la royauté des Francs, qui devint celle des Français, et l'histoire de ses travaux est une des plus complexes comme des plus suivies qu'il y ait dans les annales du monde. Quel que soit l'avenir réservé à la nation, cette période restera toujours une de ses phases essentielles. Unité, religion, civilisation, tout y marche d'ensemble, car la personne des rois avait fini par s'incorporer tous ces principes. La liberté seule était absente, parce que le droit de l'épée, qui avait été l'origine de cette monarchie, ne pouvait manquer de s'y conserver indéfectiblement. Aussi, malgré tant de mouvements providentiellement destinés à la nation, la monarchie ne fut-elle jamais une institution véritablement nationale ; non-seulement parce que, née du dehors, elle dut toujours se considérer comme douée d'une existence à part, mais parce qu'en raison de ce vice organique, il lui demeura toujours impossible de représenter la liberté, comme il eût été nécessaire chez une race qui compte l'amour de la liberté entre les caractères essentiels de sa nature. C'est pourquoi, son service fini, l'institution germanique dut être balayée aussi radicalement que l'avait été la domination de Rome : elle n'avait été non plus qu'un traitement transitoire. Quand la nation se sentit assez consolidée par ses épreuves, elle se releva au nom de la liberté méconnue et reprit ouvertement possession d'elle-même. Il n'y avait plus de motifs pour qu'elle consentît plus longtemps à ce régime forcé : elle était mûre.

Par un synchronisme remarquable, en même temps que la monarchie d'origine germanique était arrivée à sa fin, le clergé romain, qui, sous ses auspices, n'avait pas cessé de retenir la Gaule sous la domination du christianisme tel que l'Italie l'avait conçu, ruiné par l'essor de la liberté philosophique, comme l'autre pouvoir par celui de la liberté politique, avait vu son prestige s'évanouir aussi. Enfin, l'aristocratie, anciennement solidaire, au moins en partie, des désordres sociaux de la Gaule indépendante, était maintenant confondue tout entière dans la

même réprobation que les orgueilleux descendants des conquérants barbares, et, frappée du même anathème par l'esprit d'égalité, elle avait de son côté trouvé son terme avec celui de la dynastie qu'elle avait fait surgir et consacrée. Des trois ordres qu'avait connus César, les deux premiers, l'un devenu romain et l'autre germanique, liés ensemble par une même fortune, s'en allaient de concert. Ainsi, que restait-il? La Gaule, la Gaule ramassée dans le plus vivace et le plus fécond de tous les ordres, celui du peuple, ou, comme on disait alors, le Tiers.

Mais ce n'est plus la vieille Gaule. Arioviste peut tomber comme était tombé César : Orgéforix ne se relèvera plus. Une si longue et si cruelle éducation ne s'est pas accomplie sans profit. Bien que ce soit en vertu de ce grand principe de la liberté personnelle, si cher aux écoles druidiques et toujours vivant dans nos instincts, que la nation rejette ses maîtres pour se témoigner de nouveau sans intermédiaire sur la scène du monde, du moins porte-t-elle désormais en elle d'autres principes non moins précieux et qu'elle n'a pas moins à cœur. Au lieu du droit de la barbarie, elle proclame celui de la civilisation, dont elle est le modèle; au lieu du culte de l'archaïsme, celui de la perfectibilité; au lieu de l'antique fédéralisme, l'unité et l'indivisibilité du territoire; au lieu de l'hérédité, l'égalité; au lieu de l'égoïsme et de la discorde, la fraternité; et, toute tumultueuse qu'elle soit, elle sent si juste qu'elle ne reprend pas ce nom si cher de Gaule et ouvre une ère nouvelle. Après la Gaule de l'enfance, après la Gaule des Romains, après celle des Germains, apparaît enfin, sous le nom de république française, la Gaule adulte.

III

C'eût été une pieuse et patriotique cérémonie, si, au milieu du fracas de sa révolution, le peuple, tirant du fond des déserts où ils reposent quelque'un de ces obélisques géants que

nous ont laissés nos pères, s'était réuni pour le planter sur le sol sacré de la capitale, en tête de la cathédrale du moyen âge. On y aurait vu que, tout en maintenant respectueusement le monument de son éducation sous l'Italie, la France entendait honorer au même titre son propre droit. Car son droit, c'est la liberté : non pas seulement la liberté politique, mais celle de l'âme; et, bien que la source de ce droit soit dans les énergies souveraines infusées par Dieu au cœur des hommes, la tradition n'est pas inutile à son établissement. C'est la tradition qui confirme et éclaire ce droit inné, et qui, en même temps, par les expériences qu'elle recèle, met en garde contre les dangers de son empire exclusif.

C'est par la liberté, comme l'enseignaient nos pères, que tout commence. La toute-puissance de Dieu ne l'anéantit point. Contradiction mystérieuse, que la raison, qui ne peut la démentir, accepte sans la résoudre, et que consacrait déjà l'antique religion, lorsque, tout en invoquant dans Esus le type de l'Être absolu, elle élevait si haut le rôle de la liberté, qu'elle allait jusqu'à persuader à l'homme que l'heure de la mort, loin d'être écrite irrévocablement, pouvait se débattre de gré à gré avec Dieu. Cette liberté, dont Dieu, dans les mystères de son indépendance, donne lui-même l'exemple, est en effet la condition première du développement de l'homme; sans elle, il n'arrive à rien, parce qu'il n'est rien. Or, il est manifeste qu'il n'y a pas à chercher un but supérieur à ce développement, car, de tout ce que nous voyons ici-bas, l'homme seul est en possession d'une destinée qui s'étend au delà des bornes de la terre : l'homme est fait pour nager à l'infini dans l'univers, et c'est d'ici même qu'il prend son essor. Il est donc urgent, pour que rien ne manque à sa puissance, que sa confiance soit entière. Il doit sentir que, ni dans le présent, ni dans l'avenir, aucune nécessité fatale ne le domine; et, de là, par une déduction logique, surgissent pour nous des conceptions exactement conformes à la croyance de nos pères. En quelque position, avec quelque lot que l'homme soit né, ce n'est point une détermination arbitraire qui engage ainsi sa vie dès le début; c'est à lui-même, en raison de l'usage de sa liberté dans une existence antérieure,

que tout se rapporte, et, comme il a tout mérité, il est sûr aussi de pouvoir tout corriger ou tout perfectionner. De ce que la liberté est son essence, il suit encore que la voie du mouvement ne saurait jamais se fermer devant lui. A tout instant de sa durée infinie, il est le maître de se repentir du mal comme d'aspirer au bien. La mort ne peut avoir sur lui le droit fatal de l'immobiliser. Ainsi, dans le ciel même, les vertus continuent à s'élever, et les portes de cette cruelle demeure où l'espérance s'engloutit ne sont qu'un rêve lugubre. Le progrès est la loi morale de l'univers, et nul, quels que soient les inconvénients de son présent et les crimes de son passé, ne demeure étranger à cette loi que par l'effet de sa résistance actuelle. Toujours et partout l'homme est libre de se relever et de marcher, et il ne peut rien de plus grand.

Mais il n'est pas moins vrai que l'intention évidente de Dieu, qui donne à l'homme cette liberté virtuelle, est que chacun reçoive de la société les secours les mieux adaptés à son développement. Il est par conséquent indispensable que, dans l'ordre social, chacun soit non-seulement instruit, mais discipliné, sans quoi, l'égoïsme et l'ignorance entraînant la liberté, elle s'égare et ne produit en définitive que le mal. Les uns, absorbés par les sollicitudes qu'engendre la misère, sont poussés à ne se préoccuper d'aucun autre objet que du travail des mains et des besoins du corps. Les autres, accablés au contraire par un excès d'opulence, n'aboutissent qu'à se perdre pareillement dans les tourbillons de la matière, et, sous des formes opposées, trouvent une fin semblable. Il en est de même quant aux biens de l'esprit. Les uns, faute de la culture nécessaire, voient avorter sans profit, ni pour eux ni pour autrui, comme une semence qui ne lève point, les dons précieux qu'ils avaient apportés en naissant ; tandis que, chez d'autres, les trésors de l'éducation viennent s'entasser sans autre résultat que de les fatiguer par leur disproportion et d'amortir en eux jusqu'au dernier goût du savoir. Par l'effet même du dérèglement, les libertés s'entrechoquent dans un pêle-mêle funeste et s'endommagent mutuellement. Il aurait fallu que chacun trouvât dans la société, avec un juste moyen de travail, le degré d'instruction nécessaire

pour assurer sa vue sur l'ensemble de l'univers et y suivre sa destinée sans faux pas; et, grâce au désordre, il n'y a pour ainsi dire personne qui ne soit en souffrance, et à qui n'échappe le principe du bonheur, qui n'est autre que la saveur d'une existence bien conduite. Aussi n'y a-t-il pas à s'étonner si tant de gens, entraînés par le zèle de l'ordre, en viennent à détester la liberté, et invoquent contre elle l'autorité extérieure, qui, tout incapable qu'elle soit de satisfaire l'âme, peut procurer du moins aux malheureux le pain du corps. Mais combien l'école antique, dont nous relevons la mémoire, n'avait-elle pas mieux jugé, lorsque, tout en exaltant à l'infini le principe de la liberté, elle s'efforçait d'introduire l'ordre, non par la coaction, mais par la seule force morale de la religion! Il lui était pourtant impossible de réussir, parce que le druidisme, si bien composées que fussent ses lois, si bien qu'il eût, dans son sein, coordonné et réparti les fonctions selon la qualité des personnes, n'inspirait pas l'amour des hommes, et que l'intelligence, sans la charité, ne pouvait suffire. Mais, aujourd'hui que, par un si long exercice du christianisme, le sentiment de la charité s'est enfin développé dans les races européennes, voici le moment de revenir à ces hautes leçons de la liberté. Il est temps que le génie religieux de la France, au lieu d'abandonner le gouvernement des choses humaines au sceptre impuissant ou oppresseur de César, s'applique à en produire un idéal conforme à la loi du développement général et à fonder son empire. Lui seul, à l'aide de la charité dont il pénètre les cœurs et de la vertu de persuasion qui est sa force, pourra concilier le règne de la liberté avec le règne de l'ordre, ou, pour tout dire d'un mot, faire régner chez tous la liberté.

En prononçant le mot de liberté politique, la Constituante n'a donc fait, au fond, que toucher le premier anneau de la chaîne sacrée qui nous ramène à nos pères. La liberté politique appelle la liberté sociale; la liberté sociale appelle la liberté de l'âme sur la terre et dans le ciel. Ainsi, en même temps que l'indépendance de la France, la théologie de la Gaule s'est implicitement relevée de son abaissement et de son long oubli. Elle nous rend conscience

de nous-mêmes, en nous montrant toute l'étendue de la ligne que décrit dans l'histoire notre race; et, sans nous astreindre à nous retourner contre le temps pour imiter nos pères, elle nous enseigne le moyen de les continuer¹.

1. Nous retrouvons la note suivante, qui indique dans quel sens cette dernière partie devait être développée :

« Tableau des deux courants qui se rejoignent en Gaule, sur ce point extrême où ils s'entremêlent, et où les idées opposées qu'ils représentent doivent se concilier. »

Les deux courants sont évidemment la liberté et l'ordre ou l'unité.

(Note de l'éditeur).

ÉCLAIRCISSEMENTS

I

SUR LES CHALDÉENS

I

Les Chaldéens ont un grand nom et peu d'histoire. Tout au plus est-il permis d'en tracer une de ces esquisses dont les traits se laissent soupçonner plus qu'ils ne s'accusent. Sans quelques mots des Grecs, on serait même en danger de se méprendre à leur égard complètement, C'est à Strabon et surtout à Xénophon que l'on doit la connaissance de leur station primordiale, et, par suite, de leurs affinités natives. Loin de se rapporter essentiellement au cercle de Babylone, dans lequel ils finissent par occuper tant de place, ils ne s'y rattachent que par migration, et dérivent de la grande famille aryenne, ce qui conduit à d'importantes conséquences.

Les anciens nous signalent, en effet, les Chaldéens dans deux localités distinctes : en premier lieu, dans le massif de montagnes qui s'étend entre les ramifications supérieures de l'Euphrate et la mer Noire; en second lieu, dans les vastes plaines qu'arrose ce fleuve dans les parties inférieures de son cours. Ils ne nous donnent aucun renseignement sur les relations qui devaient exister entre les deux groupes ; mais, comme c'est une loi générale de l'histoire que les migrations ne se font pas des plaines vers les montagnes, mais au contraire, il ne paraît pas douteux qu'il ne faille considérer les Chaldéens des montagnes tauriques comme la souche des Chaldéens des plaines de Babylone. C'était un peuple pauvre, rude, belliqueux. Les Grecs de cette fameuse expédition des Dix mille qui ouvrit la première l'Asie à l'Europe, apprirent à le connaître en ayant à le combattre. Ce fut au passage du Centrète, un des

affluents supérieurs du Tigre, qu'ils eurent affaire à lui pour la première fois. « Il y avait là, dit Xénophon, des Arméniens, des Mygdoniens et des Chaldéens à la solde d'Orontas et d'Artaque. On nous dit que ces Chaldéens étaient un peuple libre et belliqueux. Ils avaient pour armes de grands boucliers d'osier et des piques. » Outre les Chaldéens proprement dits, les Grecs rencontrèrent aussi d'autres peuplades de même origine, sous le nom de Chalybes, qui, selon Strabon, avait été commun dans le principe à tous les Chaldéens, et qui est sans doute le même que celui d'Alybes, mentionné par Homère parmi les contingents de l'Asie Mineure. Comme les précédents, c'étaient des montagnards à la solde des rois de Perse. On les trouva, après avoir dépassé les sources de l'Euphrate, à un défilé qui donnait ouverture sur la mer Noire. « On fit, dit l'historien, cinquante parasanges en sept jours, à travers le pays des Chalybes, et l'on en vint aux mains avec le peuple le plus belliqueux que l'armée ait vu sur son passage. Avec un petit sabre à la Lacédémonienne qu'ils portaient à la ceinture, ils égorgaient les prisonniers qu'ils pouvaient faire, leur coupaient la tête et l'emportaient en triomphe. » Au delà de Cerasonte, de nouvelles tribus de Chalybes se montrèrent encore; mais celles-ci n'étaient plus indépendantes : elles étaient séparées des premières par les Mosyriques, sous la loi desquels elles vivaient.

Les renseignements de Strabon, d'Étienne de Byzance, de Denys le Périégète, concordent parfaitement avec ceux-ci, quant à la position géographique des Chaldéens. « Au-dessus de Pharnacie et de Trapesunte, dit Strabon, sont les Tibaxènes et les Chaldéens, qui s'étendent jusqu'à la Petite Arménie. » De même que Xénophon, il nous les dépeint comme un peuple à demi-barbare, particulièrement lié avec celui de la Petite Arménie et ordinairement soumis au même gouvernement. Ils avaient fait partie des états de Mithridate, à qui ils avaient été cédés par leur roi Antipater; et, à l'époque de Strabon, ils formaient, de concert avec les autres populations du littoral, depuis la Colchide jusqu'à la Paphlagonie, un état indépendant, gouverné par une reine nommée Pythodoris, héritière de son époux nommé Polémon, et mère du roi de la Grande Arménie. Ces noms, tout à fait différents des types babyloniens, et empruntés aux Grecs, forment un détail qu'il n'est pas inutile de remarquer.

Ce n'est pas seulement par leur position dans le sein de ces montagnes, que les tribus chaldéennes se trouvaient engagées avec

les populations aryennes du Pont et de l'Arménie; elles leur étaient liées par leurs habitudes. Xénophon, dans la *Cyropédie*, sous des événements fictifs, a consigné, à cet égard, des témoignages intéressants. Cyrus, arrivé en Arménie, conçoit le projet de réduire les Chaldéens, dont les perpétuelles incursions désolent la plaine : il imagine, dans ce but, de construire une forteresse au cœur même de leurs montagnes ; sur quoi, les tribus effrayées lui ayant fait demander la paix : « Ne vous regardez-vous pas comme pauvres, dit Cyrus à leurs délégués, uniquement à cause de la stérilité de votre territoire? Eh bien, voudriez-vous qu'il vous fût permis de cultiver dans l'Arménie autant de terrain qu'il vous plairait, à la charge de payer au roi les mêmes impôts que ses sujets? — Oui, mais avec la certitude qu'on ne nous ferait point d'injustice. — Et toi, roi d'Arménie, voudrais-tu qu'ils cultivassent chez toi les terres incultes en te payant les impôts ordinaires? — Je donnerais beaucoup, répond le roi, pour favoriser ce projet, car mes revenus en recevraient un grand accroissement. » Cyrus décide alors que, pour ne donner avantage à aucun des deux peuples sur l'autre, ce seraient les Mèdes, comme amis de tous deux, qui seraient chargés de garder la forteresse. « On convint que c'était, en effet, le seul moyen de rendre la paix durable; puis, les deux peuples se jurèrent foi mutuelle, à la condition qu'ils seraient indépendants l'un de l'autre, qu'ils s'allieraient entre eux par des mariages, qu'ils jouiraient en commun des pâturages et des terres labourables, enfin que, si l'un venait à être attaqué, l'autre lui fournirait des troupes. Ainsi fut conclu, entre les Chaldéens et le roi d'Arménie, ce traité qui subsiste encore. »

L'intimité d'une telle alliance, fondée sur le partage du sol, sur la réciprocité des mariages, sur la communauté de la défense, montre assez qu'il ne s'agissait point, dans l'esprit de l'auteur, de races différentes, mais bien de tribus de même sang et de même langue, qui n'avaient été qu'accidentellement excitées l'une contre l'autre. On sent la même famille, en même temps qu'on aperçoit le même berceau.

Pauvres, enclins aux batailles, vraisemblablement trop nombreux relativement aux produits de leurs montagnes, obligés par conséquent d'aller chercher des ressources hors de chez eux, ces Chaldéens faisaient à peu près le même métier qu'ont fait longtemps les cantons suisses. Ils formaient des bandes mercenaires qui allaient se mettre au service des monarchies qui les entou-

raient, et dans lesquelles la richesse se rencontrait plus communément que l'esprit militaire. On trouvait des corps d'armée de cette nation guerrière jusque dans l'Inde. « Ces Chaldéens, dit Xénophon, passent pour les hommes les plus belliqueux de ces contrées. Propres à la vie militaire et peu fortunés, car leurs montagnes sont généralement stériles, ils se mettent volontiers à la solde de quiconque a besoin de leurs services. » Dans le repas donné à l'occasion du traité avec les Mèdes et les Arméniens, ce détail de mœurs, si important par ses conséquences, est mis de nouveau en avant par l'historien. « Pendant le repas, un des Chaldéens se prit à dire qu'à la vérité, l'alliance était agréable à la majorité de la nation ; mais qu'il y avait des Chaldéens que l'habitude du pillage et du métier des armes rendaient inhabiles aux travaux de l'agriculture. Ils n'ont d'autre occupation que de piller leurs voisins et de se mettre tantôt à la solde du roi des Indes, car il possède de grands trésors, tantôt à la solde du roi des Mèdes. — Eh bien, reprit Cyrus, que ne viennent-ils avec nous ? ils n'auront nulle part une meilleure solde. » — Les Chaldéens y consentent, et le jeune prince lève immédiatement parmi eux un corps de quatre mille hommes, qui prend la tête de l'armée.

II

On ne sait rien des circonstances qui ont amené le règne des Chaldéens à Babylone. Dès la haute antiquité, cette ville se présente comme le foyer principal des vieilles civilisations du Midi dans le bas du Tigre et de l'Euphrate. Quand le royaume d'Assyrie se constitua, Babylone, vraisemblablement conquise, se subordonna à Ninive. Aussi est-ce avec les rois d'Assyrie que la Judée se trouve d'abord aux prises. Ce sont eux qui opèrent le transport dans l'intérieur de l'Asie des tribus qui avaient formé le royaume d'Israël. Ils viennent menacer du même sort Jérusalem, mais ils échouent, et c'est à ce moment même que l'on voit reparaître, dans les annales de la Judée, la grande cité de Babylone dégagée de l'Assyrie et agissant dans son indépendance. Cette capitale a de nouveau des rois, et ces rois, selon tous les témoignages de l'antiquité, portent le nom de Chaldéens.

Comment les Chaldéens se trouvent-ils ainsi à Babylone ? Les

suppositions ne manquent pas. On peut imaginer qu'ils y sont par suite de quelqu'une de ces déportations en masse qui étaient dans les habitudes des souverains de Ninive. Qu'on se rappelle le discours des envoyés de Sennachérib aux habitants de Jérusalem : « Voici ce que vous dit le roi des Assyriens : agissez avec moi selon votre intérêt et rendez-vous à moi ; et chacun pourra manger de sa vigne et de son figuier, et boire de sa citerne, jusqu'à ce que je vienne et que je vous emmène dans un pays qui est semblable au vôtre, un pays riche et fertile en vin, une terre de vignobles et de froment, d'oliviers, d'huile, de miel ; vous aurez la vie sauve et vous ne mourrez point. N'écoutez pas Ezéchias qui vous trompe en disant : — Le Seigneur nous délivrera. — Est-ce que les dieux des autres nations ont délivré leur pays de la main du roi des Assyriens ? » Peut-être les Chaldéens étaient-ils une de ces nations qui n'avaient pu se préserver ; engagés de plus près que les Hébreux dans le cercle de Ninive, il était naturel que les Assyriens eussent cherché à triompher également de leurs instincts d'indépendance en les enlevant en masse à leur territoire héréditaire. Peut-être aussi le déplacement dont il s'agit avait-il pour origine quelque colonie militaire issue de ces corps stipendiés que les grandes monarchies asiatiques avaient coutume de lever chez les Chaldéens. Peut-être enfin, des essaims de Chaldéens avaient-ils émigré d'eux-mêmes vers le Bas-Euphrate comme ceux d'Abraham vers le Jourdain, et s'y étaient-ils constitués sous l'autorité de l'Assyrie. Sans avoir besoin de s'arrêter à aucune de ces hypothèses, il suffit d'entrevoir l'essentiel, à savoir que la puissance chaldéenne n'avait pas à Babylone le caractère d'une puissance autochtone et qu'elle y avait pris pied, au milieu des anciennes populations, par l'intermédiaire des Assyriens. C'est ce dont il existe, indépendamment de ce qui se laisse pressentir, un témoignage formel dans Isaïe : « Voici, dit le prophète, la terre des Chaldéens. Ce peuple n'existait pas. Assur l'a fondé avec des peuplades nomades. » Et ce témoignage, touchant la nouveauté de la puissance chaldéenne, se concilie sans peine avec ce que Jérémie nous dit au contraire de leur ancienneté : « J'amènerai contre vous une nation qui vient de loin, une nation robuste, une nation ancienne, une nation dont vous ignorerez la langue ; » l'un des deux prophètes prend cette nation au midi, et l'autre, au nord. C'est à peu près ainsi qu'au VI^e siècle, en parlant des Francs, on aurait pu dire également : un peuple nouveau que Rome a fondé, ou une nation ancienne venue de loin, l'histoire de

cette race belliqueuse se trouvant liée aussi à deux territoires différents : l'un septentrional, d'où elle était issue; l'autre méridional, où elle s'était implantée.

Voilà pour l'établissement dans le cercle du Bas-Euphrate : quant à l'indépendance, il semble assez naturel de l'attribuer à une révolte militaire.

Mais à quelle époque au juste remonterait-elle ? C'est ce qu'on ne sait pas. Quelques savants, à l'exemple de Gesenius, veulent que tous les rois de Babylone, portés sur la liste de Ptolémée, aient été des rois chaldéens. Le règne des Chaldéens commencerait donc vers le milieu du VIII^e siècle et se continuerait, sauf les péripéties de la lutte avec l'Assyrie, pendant environ deux cents ans, jusqu'à la prise de Babylone par les Perses. Mais il n'y a de certitude complète, à cet égard, que pour Nabopolassar, dont l'avènement est de l'année 625. C'est à partir de cette date que les Chaldéens font ouvertement apparition dans les annales des Hébreux. Nabuchodonosor, plus exactement Nebuchadnassar, est nommé, dans Esdras, Nabuchadnassar le Chaldéen, roi de Babylone comme on dirait, dans l'histoire moderne, Guillaume le Normand, roi d'Angleterre.

Qu'antérieurement à Nabopolassar, il y ait eu tout au moins des tentatives d'indépendance de la part des Chaldéens, c'est à quoi l'on peut trouver quelque vraisemblance. Ainsi, un fragment de Bérose paraît nous indiquer, au temps même de Sennachérib, un mouvement de cette nature. Le vice-roi assyrien est tué par un certain Merodach, qui s'empare de la royauté de Babylone; celui-ci est tué, à son tour, par un compétiteur qui finit par être vaincu par Sennachérib, et Babylone retombe sous le joug de l'Assyrie. Ce Mérodach est-il un chef chaldéen ? On ne saurait l'assurer, mais il est peut-être permis de le conjecturer en voyant qu'il porte le même nom que le fils même de Nebuchadnassar, Evil-Mérodach.

Quoi qu'il en soit, il est remarquable de voir ce souverain se témoigner immédiatement dans l'histoire des Hébreux, et sous une forme inaccoutumée. Le roi Ézechias avait été atteint de la peste, à laquelle l'armée de Sennachérib avait succombé, et Merodach lui envoie des ambassadeurs pour s'informer de sa santé et nouer avec lui des relations amicales. Ce n'est pas là un fait isolé. Malgré la grande mesure, si fameuse dans l'histoire sous le nom de Captivité de Babylone, on retrouve quelque chose de ce même esprit

dans la suite des relations des Chaldéens et des Juifs. Ainsi, quand l'Égypte, alarmée du développement de la puissance des Chaldéens, se porte contre eux sur l'Euphrate, qui se jette immédiatement en avant, contre le Pharaon, pour les couvrir ? Le pieux roi Josias, qui combat héroïquement pour eux et meurt pour eux. Son fils expie, plus durement encore, son attachement à leur alliance, et va périr en Égypte dans la captivité. Toujours les rois fidèles à Jéhovah inclinent vers les Chaldéens, et toujours les rois idolâtres vers l'Égypte.

Ce serait tomber sans doute dans l'exagération que de faire des prophètes les amis des Chaldéens ; mais, du moins, les Chaldéens sont-ils loin de leur inspirer l'horreur et le mépris dont ils se montrent constamment remplis contre les religions de l'Égypte et de de la Phénicie. Quand Nabuchadnassar triomphe des Égyptiens à Circésium, Jérémie n'hésite pas à élever la voix pour célébrer cette victoire, et il en tire un de ses plus beaux chants. « La fille de l'Égypte est confondue ; elle a été livrée entre les mains du peuple du nord, etc. » Et cependant, il est évident que la Judée est entraînée dans la défaite du Pharaon, qui était alors son allié ; mais la Judée, souillée par ce contact, ne mérite plus que la colère divine, et Jéhovah, qui charge les Chaldéens de sa vengeance, va jusqu'à nommer leur roi, par la bouche de son prophète, son serviteur : « Puisque vous n'avez pas écouté ma parole, voici que j'enverrai et que je réunirai contre vous les races du Nord, dit le Seigneur, et Nabuchadnassar, roi de Babylone, mon serviteur, et je les amènerai sur cette terre et sur ses habitants et sur toutes les nations qui l'entourent. » Ézéchiël tient le même langage. « Je fortifierai le bras du roi de Babylone, et je mettrai mon épée dans sa main. » Le roi des Chaldéens est si bien, dans l'esprit du prophète, le serviteur de Dieu, que Jéhovah juge que ses services doivent être payés par une récompense. « La parole du Seigneur, dit Ézéchiël, me fut adressée : Fils de l'homme, Nabuchadnassar, roi de Babylone, a fait servir son armée à un grand service contre Tyr, et ni lui, ni son armée, n'ont reçu de récompense pour le service qu'ils m'ont rendu ; et, à cause de cela, voici ce que dit le Seigneur Dieu : Je livrerai à Nabuchadnassar, roi de Babylone, la terre d'Égypte... Je lui ai donné la terre d'Égypte parce qu'il a travaillé pour moi, dit le Seigneur Dieu. » (Ch. 29.) Entre Tyr et l'Égypte d'un côté, et Babylone de l'autre, la préférence est assurément bien marquée.

Aussi, après la première transportation des habitants de Jérusalem à Babylone, Jérémie, écrivant aux exilés, s'efforce-t-il, en opposition aux patriotes qui s'appliquaient à les exciter, de les disposer à vivre en paix dans leur état nouveau et même à prier pour la prospérité de la ville au sein de laquelle ils sont venus vivre. « Cherchez la paix de la ville dans laquelle je vous ai fait émigrer, et priez pour elle devant le Seigneur, parce que c'est dans sa paix qu'est votre paix. » La lettre, authentique ou non, adressée, dans le livre de Baruch, par les déportés à leurs frères de Jérusalem, est encore plus explicite. « Voici que nous vous avons envoyé de l'argent avec lequel vous achèterez des holocaustes, de l'encens et des offrandes, et vous les offrirez pour nos péchés devant l'autel du Seigneur notre Dieu; et vous prierez pour la vie de Nabuchadnassar, roi de Babylone, et pour la vie de Baltassar, son fils, afin que leurs jours soient comme les jours du ciel sur la terre, et que le Seigneur nous donne la vertu, et qu'il éclaire nos yeux, et que nous vivions sous l'ombre de Nabuchadnassar, roi de Babylone, et sous l'ombre de Baltassar, son fils, et que nous les servions longtemps, et que nous soyons en grâce devant eux. »

Dès ce premier enlèvement d'habitants, quoique peu considérable, la Judée n'existe plus politiquement. Ses deux derniers rois sont dans les prisons, l'un de l'Égypte, l'autre de Babylone, et, sous le nom de roi, que lui conserve l'histoire, son chef actuel n'est en réalité qu'un satrape des Chaldéens. C'est par eux que lui a été imposé, comme marque de sa vassalité, le nom de Sedecias, sous lequel il gouverne, et son rôle se réduit à maintenir l'ordre et à prélever l'impôt au profit de ses maîtres. C'est un pacte de sujétion et non d'alliance. Aussi la Judée est-elle dès lors divisée en deux partis, dont l'un veut rompre ce pacte humiliant et l'autre le garder. C'est à la tête de ce dernier que se trouvent les prophètes. Il est donc évident que les prophètes redoutaient bien moins la subordination à l'égard des Chaldéens que la liaison avec l'Égypte et les autres nations païennes de leur voisinage; et, comme l'idolâtrie est le sujet continuel de leurs alarmes, il faut conclure que l'idolâtrie menaçait moins d'un côté que de l'autre.

Ezechiel va jusqu'à faire de la rupture du pacte avec les Chaldéens une des causes de la colère de Dieu contre son peuple. Le discours qu'il met, à ce sujet, dans la bouche de Jéhovah est une sorte de résumé de la politique de la cour de Babylone. « Dis-leur : Voici que le roi de Babylone vient à Jérusalem, et il prend le roi et

les princes et les emmène avec lui à Babylone; et il choisit un membre de la race royale, et, l'astreignant par le serment, il fait alliance avec lui, et il enlève les puissants du pays afin que le royaume demeure soumis et ne s'emporte point, mais se conserve en gardant le pacte. Mais ce roi s'est mis en révolte et il a envoyé des émissaires en Égypte afin qu'on lui donnât des chevaux et des troupes. Est-ce qu'une telle conduite lui réussira? est-ce qu'il demeurera sauf, celui qui a fait cela et qui a violé le pacte? est-ce qu'il échappera? Que je ne vive point, dit le Seigneur Dieu, si, dans la ville de ce roi qui l'avait fait roi, et dont il a méprisé le serment et violé l'alliance, si, chez lui, dans le milieu de Babylone, il ne meurt pas!... et ceux qui se sont enfuis avec lui, et toute sa troupe, mourront par le glaive, et les autres seront dispersés à tous les vents; et vous saurez que c'est moi, le Seigneur, qui ai parlé. »

Dans le livre de Jérémie est gravé le souvenir de ce qu'a souffert ce prophète pour les Chaldéens. Il parle, il écrit, il agit pour eux, et l'on pourrait presque dire qu'il conspire pour eux. Aussi, les patriotes le regardent-ils comme un ennemi. En vain l'a-t-on mis en prison, pendant le siège, pour l'empêcher d'agir; du sein de sa prison, il péroré encore et paralyse la défense. « Mais Saphatias, fils de Mathan, Gidelias, fils de Phassur, Jachaz, fils de Selemia, Phassur, fils de Melchia, entendirent les discours que Jérémie tenait à tout le peuple, disant : « Voici ce que dit le Seigneur : Quiconque demeurera dans cette ville, mourra par le glaive, la famine et la peste; quiconque passera aux Chaldéens vivra, et son âme sera sauvée.... » Et les nobles dirent au roi : « Nous te demandons que cet homme soit mis à mort, car, par ses artifices, il brise les bras des soldats qui sont demeurés dans la ville et les bras de tout le peuple, en leur tenant de tels discours; il ne cherche pas la paix du peuple, mais son malheur. » Au roi qui le fait venir en secret pour le consulter, il tient le même langage, l'exhortant à s'évader et à passer aux Chaldéens; aussi, les Chaldéens connaissaient bien le prophète pour leur ami, et, quand la ville est prise, au milieu même de leurs transports de vengeance, les vainqueurs ne l'oublient pas. Le roi lui-même donne des ordres à son égard. « Mais Nabuchadnassar, roi de Babylone, avait recommandé Jérémie à Nabuzardan, son général, disant : « Prends-le et veille sur lui, et ne lui fais aucun mal, mais fais au contraire tout ce qu'il voudra. » Conformément à cet ordre, le général chaldéen le met en

liberté et lui tient le discours que voici : « Jet'ai délivré des chaînes qui liaient tes mains; s'il te plaît de venir avec moi à Babylone, viens-y, et je veillerai sur toi. Si, au contraire, cela ne te plaît pas, reste ici; tout le pays est devant toi; comme tu auras choisi, et où il te conviendra d'aller, vas-y. » Il l'engage alors à se fixer auprès du nouveau gouverneur choisi par les Chaldéens, sans doute afin de le soutenir par son autorité morale, et, après lui avoir donné des vivres et des présents, il le laisse à ses compatriotes.

Il s'en fallait en effet de beaucoup que la Judée eût été traitée par les Chaldéens comme l'avait été par les Assyriens le royaume d'Israël. Au lieu d'enlever toute la population, ils s'étaient bornés à frapper l'aristocratie et la capitale, de manière à mettre le pays hors d'état de continuer ses ligues avec l'Égypte. Ils n'avaient donc fait en définitive que ce que souhaitaient les partisans de Jéhovah, car leur bras ne s'était appesanti que sur ceux qui étaient enclins à le trahir. Aussi, est-il bien remarquable de les voir eux-mêmes se poser non point comme les contempteurs de ce Dieu, mais comme ses agents. C'est ce qu'exprime très-bien le général chaldéen dans son entrevue avec Jérémie : « Le Seigneur votre Dieu, dit-il, a prononcé le malheur sur votre ville, et il l'a amené; et le Seigneur a agi comme il l'avait dit, parce que vous aviez péché envers lui; et vous n'aviez pas écouté sa voix, et sa parole s'est réalisée contre vous. » (Jér., ch. 40.)

Du reste, puisque la nationalité judaïque avait principalement pour but le maintien et le développement du principe de l'unité de Dieu, il est évident que ceux qui se proposaient, avant tout, de l'empêcher d'être entraînée hors de cette voie, étaient, au fond, plus véritablement patriotes que ceux qui cherchaient à lui conserver à tout prix une indépendance illusoire; c'est là ce qui fait le grand caractère des prophètes. La vitalité religieuse était, pour eux, bien au-dessus de la vitalité politique; et, si la ligne de conduite que ce sentiment leur avait fait adopter avait besoin d'être justifiée, elle le serait sans peine par la comparaison de l'histoire morale de l'émigration égyptienne et de l'émigration babylonienne.

Bien que les Chaldéens eussent pris toutes les mesures nécessaires pour pacifier et se concilier la masse du peuple laissée par eux dans ses foyers, et qu'ils l'eussent même enrichie par la distribution des terres qui avaient appartenu à l'aristocratie, le parti

égyptien n'avait cependant pas perdu toute influence, et, malgré la résistance de Jérémie, il était parvenu à déterminer une partie de la population à passer sur la terre des Pharaons. Or, voici ce que répondaient aux instances de Jérémie ces émigrés : « Le discours que tu nous as adressé au nom du Seigneur, nous ne l'écouterons pas. Mais nous suivrons les paroles qui sortent de nos propres bouches, et nous sacrifierons à la reine du Ciel et nous lui offrirons nos libations, ainsi que nous avons coutume de le faire, et nous, et nos pères et nos rois et nos seigneurs, dans la ville de Juda et sur les places de Jérusalem ; et, dans ce temps-là, nous étions rassasiés de pain, nous étions heureux, nous n'avions pas vu le mal ; mais, depuis que nous avons cessé de sacrifier à la reine du Ciel et de lui offrir des libations, nous manquons de tout et nous sommes consumés par la famine et par le glaive. »

Jérémie continuait de les menacer, au nom de Dieu, de l'épée de Nabuchadnassar, « son serviteur, » qu'il présentait comme appelé à remplir en Égypte ce même rôle d'iconoclaste dont les Perses, successeurs des Chaldéens, devaient bientôt s'acquitter d'une manière plus éclatante encore. « La terre d'Égypte sera enveloppée par lui comme un pasteur dans un manteau, et il en sortira en paix et il brisera les statues de la maison du Soleil qui sont sur la terre d'Égypte, et il brûlera les temples des dieux de l'Égypte... Il n'y aura qu'un petit nombre d'entre vous qui échapperont à son glaive et qui retourneront de la terre d'Égypte sur la terre de Juda ; et tous ceux qui resteront sauront quelle est la parole qui a été remplie, la parole de ceux qui sont entrés sur la terre d'Égypte ou la mienne. » Le temps n'était pas encore arrivé où le séjour en Égypte pouvait devenir de nouveau profitable au génie hébraïque. Il lui fallait pour cela, non plus le foyer désormais décomposé des Pharaons, mais celui de la Grèce, transporté par Alexandre sur cette terre antique.

Quant à l'émigration babylonienne, on sait combien sa destinée est différente. Composée en majeure partie de gens riches, amis des jouissances, et plus portés jusqu'alors aux adorations du paganisme qu'au culte sévère de Jéhovah, elle se transforme peu à peu, les yeux tournés vers la patrie absente, et c'est par elle que la Judée arrive à son achèvement. Les Juifs, au jour où la permission leur est donnée de relever leur capitale, se présentent sous un aspect tout autre qu'auparavant. Non-seulement ils sont animés d'un patriotisme plus profond, d'une dévotion plus intense, mais ils ont,

sur l'avenir de l'homme et de l'univers, des idées dont les prophètes ne s'étaient jamais avisés. L'exil n'a fait que consolider leur nationalité, et, s'ils ne restent plus en possession qu'accidentellement de leur indépendance, leur grandeur morale, comme l'avaient pressenti, dès le début de cette épreuve, Ézéchiël et Jérémie, n'en paraît qu'avec plus d'éclat.

Si les Chaldéens appartiennent au vieux fonds de Babylone, tout cela est inexplicable; si ce sont des Aryens, engagés plus ou moins, comme leurs voisins de la Perse et de la Médie, dans le Mazdéisme, rien n'est plus naturel au contraire que la modération des serviteurs de Jéhovah à leur égard. Ce peuple est, au fond, de leur famille : comme eux, il est adorateur d'un Dieu suprême et invisible; et, sous quelque nom qu'il lui rende hommage, si ce Dieu est vivant et tout-puissant, il est virtuellement identique au leur; à la vérité, au lieu d'être solitaire comme le Dieu de Moïse, il ne se présente, aux yeux des hommes, qu'au milieu des riches perspectives des légions célestes; mais, là même, se témoigne un rapport avec la tradition d'Abraham et de Jacob, dans laquelle, à travers les siècles, brille toujours, quoique confusément, le souvenir des anges de la patrie primitive; les deux nations, bien que différentes, n'ont donc point lieu de se jeter réciproquement l'anathème, et leur alliance n'a rien qui puisse faire jeter aux prophètes les hauts cris.

Malheureusement, la religion des Chaldéens ne nous est pas plus exactement connue que leur origine : nous ne sommes mis non plus sur la voie que par les traces les plus légères; l'histoire atteste bien qu'ils possédaient un corps sacerdotal comme les Perses, mais le lien des deux théologies reste dans le vague. Le livre de Daniel, s'il avait plus d'autorité, nous donnerait à cet égard une lumière décisive : il indique, en effet, que le corps des mages et celui des prêtres chaldéens étaient placés, à la cour de Babylone, sur le même pied. Nabuchadnassar les convoque ensemble au pied de son trône, et, irrité de leur impuissance, les enveloppe dans le même arrêt de mort. Le même trait se renouvelle sous Baltassar : effrayé par le miracle de la main mystérieuse, il appelle aussitôt les mages pour les consulter. Les rois de la dynastie chaldéenne, entourés d'un conseil de mages, comme ceux de la dynastie persane, seraient donc, comme ces derniers, des sectateurs de Mazda. Mais le livre de Daniel est une composition fictive et ses légendes sont sans autorité. Toutefois, sans outre-passer les droits de la critique,

il est permis de conclure que l'auteur du livre, qui connaissait assurément et les mages et les prêtres chaldéens, apercevait entre eux de telles connexions, qu'il avait pu croire que, dès l'époque des rois chaldéens, les deux corps sacerdotaux s'étaient trouvés dans la même communauté que de son temps. Ils formaient, dans leur ensemble, ce qu'il appelle les Sages de Babylone. Ainsi, on ne les confondait pas : preuve que les deux religions étaient distinctes ; mais ils agissaient de concert : preuve qu'elles avaient au fond le même esprit.

Non-seulement l'histoire de la philosophie témoigne de cette même relation des Chaldéens avec les mages, mais elle semble nous indiquer quelque chose de leur spiritualisme en les réunissant aux mages pour en faire les instituteurs de Pythagore. C'est ce que nous transmettent, d'un commun accord, dans leurs biographies de ce philosophe, Jamblique, Porphyre et Diogène Laërte. Comme du livre de Daniel, il faut conclure de là que les deux institutions, sans être identiques, se trouvaient au fond en harmonie. Lors même que, dans le principe, elles eussent été identiques, la différence de conduite des dynasties persanes et chaldéennes, à Babylone, aurait suffi pour y introduire peu à peu de la diversité. Les rois chaldéens s'étant liés avec la population babylonienne, jusqu'à lui emprunter sa langue et sa capitale, leur sacerdoce n'avait pas dû se maintenir, au milieu des flots de cette autre civilisation, dans le même état de pureté que celui des rois de Perse. Sous leur application à l'étude des astres, qui a rendu leur nom si célèbre, se cache sans doute un compromis entre la théologie mazdéenne et l'antique sabéisme. Plutarque nous apprend qu'ils avaient transporté dans l'astrologie les trois principes du bien, du mal et de l'intermédiaire ; et ce témoignage revient à dire qu'ils l'avaient constituée selon les lois fondamentales du Mazdéisme. Peut-être même les deux corps avaient-ils fini par se coordonner systématiquement, en se divisant les attributions, à peu près comme dans la Gaule. Du moins est-il permis de le conjecturer sur un passage de Diogène Laërte, où l'on voit les Chaldéens en possession de la divination et de la physique comme les ovates, et les mages, appliqués à la haute philosophie et au sacerdoce comme les druides.

Quoi qu'il en soit de ces particularités, dont l'indécision ne produit que des inconvénients secondaires, il suffit que l'héritage des Chaldéens, dans ce qu'il avait d'essentiel, se soit implicitement

maintenu jusqu'à nous, enrichi et consolidé par celui des mages : c'est par le canal de leurs frères d'Israël que nous l'avons reçu. L'idée de la hiérarchie céleste, des anges gardiens, des démons répandus sur la terre pour y séduire et y tourmenter les hommes, de leur chef, ennemi personnel de Dieu, prince des ténèbres et de l'enfer; celle des prières pour les morts, de la fin du monde, du royaume des saints; plus tard, des lustrations, des offices, du sacrifice non sanglant, même de l'Eucharistie, découlent ainsi de la tradition mazdéenne. Le monothéisme de Moïse et des prophètes forme le centre autour duquel sont venus se coordonner, sans nuire à sa fermeté, tous ces développements. A ce point de vue, la captivité d'Israël devient un véritable bienfait. Les cérémonies du temple sont suspendues, mais cette privation permet aux Juifs de se convaincre, par leur propre conscience, de la vérité du principe promulgué par les prophètes : que les effusions du cœur sont plus agréables à Dieu que celles du sang. Sous le même coup, un autre progrès non moins important s'accomplit : la ruine du temple détermine la création des synagogues; on n'y célèbre aucunes liturgies, mais on la remplace par la lecture et l'explication de la loi, et l'on est conduit, par là même, à former et à multiplier les recueils d'écritures et à permettre aux laïques d'entrer au cœur même de la religion. Ils y entrent en effet, en y faisant entrer avec eux cet esprit de liberté duquel naissent les sectes, et bientôt, à leur suite, le christianisme. Ainsi, les Chaldéens enlèvent par la force la Judée, mais la Judée les enlève à son tour par la piété, et transporte jusqu'à nous, sous son propre nom, leur vitalité.

III

Parallèlement au rameau chaldéen qui descend de ses montagnes dans le Sennaar, il en descend un autre dans le Chanaan. Celui-ci est le plus important. Il se personnifie sous le nom d'Abraham, étymologiquement Père de la multitude, qui n'est peut-être, comme d'autres noms bibliques, qu'un surnom donné par la postérité, sous lequel se serait effacé le nom propre. De ce rameau naissent divers rejetons, dont l'un, après plusieurs péripéties, s'arrête et se constitue dans le bassin du Jourdain. C'est le peuple hébreu (*Ibri*), ainsi appelé, selon ce qu'indique l'étymologie,

d'après son origine d'outre-Euphrate. On peut le définir : un essaim de Chaldéens fixé à l'état de caste conquérante parmi les aborigènes du Chanaan. Son histoire se lie donc, par une étroite analogie, avec celle des Chaldéens de Babylone : ce sont deux rejetons de même souche implantés, à une certaine distance l'un de l'autre, dans le même fond.

On n'éprouve pas la même difficulté à rattacher celui-ci à son point de départ. Le livre de la Genèse nous en conserve en effet l'itinéraire. Les Hébreux considèrent leur famille primitive comme ayant occupé les hautes vallées de l'Arménie, aux environs de la contrée où les Grecs en retrouvèrent les derniers représentants : une migration, causée vraisemblablement par la surabondance de population, conduit l'essaim dont il s'agit sur les pentes méridionales du Taurus, dans les plaines arides qui s'étendent entre le Tigre et le Chaboras. Le lieu de la première station est désigné sous le nom d'Our des Chaldéens (*Our Chasdim*). Il n'est pas douteux que ce lieu ne soit le même où les Perses établirent plus tard une forteresse dont parle Ammien Marcellin, et que l'armée romaine, battant en retraite sur Nisibe, rencontra à six étapes après le Tigre. C'est là que la tribu, séduite par la description de la vallée du Jourdain, contrée fertile et arrosée et d'une condition analogue à celle de la mère-patrie, conçoit le projet d'abandonner les maigres pâturages où elle s'est installée, pour y aller chercher fortune. Sous la conduite du père d'Abraham, elle se dirige dans ce but sur Charan, ville située près du confluent du Chaboras et de l'Euphrate, et connue dans l'histoire par la défaite de Crassus. L'identité de l'Ur des Perses et de l'Our des Chaldéens est confirmée par la position de Charan, car cette ville se trouve précisément sur la ligne qui va de la forteresse aux sources du Jourdain. Suivant une tradition locale recueillie par Nicolas de Damas, la migration, de Charan, vient faire une nouvelle halte dans les environs de Damas, et y réside assez longtemps pour qu'Abraham y laisse le souvenir d'y avoir régné, souvenir transmis aussi par Justin. Elle se décide enfin à achever sa marche et arrive en Palestine, où elle se fixe aux abords de la mer Morte, à peu de distance de l'endroit où s'élèvera plus tard Jérusalem.

La trace de l'origine septentrionale des Hébreux est également marquée en termes explicites dans leur système ethnographique. Bien que ce système, proportionné aux conditions d'une époque où les relations internationales n'étaient encore ni développées

ni assez étudiées, soit loin de posséder une valeur scientifique absolue, son autorité, en ce qui concerne les alliances directes de la nation dont il émane, est incontestable. Malheureusement, sa concision nuit à sa lumière, car, pour se faire une idée claire des trois coupes primordiales qu'il établit sous les trois types de Sem, Cham et Japhet, il serait nécessaire d'avoir, non pas les dénominations, mais les caractères réels par lesquels chacun de ces types diffère des autres. Néanmoins, c'est déjà une donnée précieuse que de savoir quels sont les peuples qui sont attribués au même type, car on se trouve dès lors fondé à conclure d'une manière générale de l'un à l'autre. C'est ainsi qu'en examinant les peuples qui, dans ce système, sont coordonnés conjointement avec les Hébreux sous le nom de Sem, on reconnaît qu'ils sont beaucoup moins éloignés de ceux qui sont réunis sous le nom de Japhet, qu'on ne serait conduit à le penser, si l'on jugeait de leur ensemble d'après les caractères particuliers que présente le peuple d'Israël à l'époque où l'histoire nous permet de saisir ses traits ; et, par conséquent, ce peuple lui-même, dans ces premiers temps, a dû se lier aussi à Japhet par de pareilles connexions.

Voici en effet, en abrégé, la définition des quatre frères donnés, par le livre de la Genèse, au patriarche Arphachsad, aïeul des Hébreux.

Elam ; ce sont les Elymaïtes, dont le pays, situé au nord de la Susiane et de la Perse, formait une sorte d'enclave entre ces deux contrées et la Médie. Ces peuples étaient naturellement associés, par la position de leur territoire, avec les Perses et les Mèdes, et aussi, dans les prophètes, les voit-on presque toujours nommés avec ces derniers. Quelqufois même le nom d'Elam se trouve appliqué d'une manière générale, soit à la Susiane, soit à la Perse, ce qui marque assez l'étroitesse des relations. Ainsi, Isaïe, appelant contre Babylone les Medo-Perses, s'écrie : « Elam, en avant ! Mède, à l'assaut. » Daniel, étant à Suze, se dit dans l'Elam. Josèphe est encore plus affirmatif, car il dit nettement que les Perses sont les descendants des Elamites. Il semble en effet que, dans la haute antiquité, le nom d'Elam ait couvert généralement toute cette région.

Assur ; ce sont les Assyriens proprement dits. Leur territoire primitif, beaucoup moins étendu que celui qui s'est postérieurement soumis à leur empire, se bornait à la partie de la Mésopotamie qui s'appuie sur les dernières pentes du Taurus, entre le

Tigre et le Lycus. C'était la contrée désignée par les Grecs sous le nom d'Adiabène. Bien que l'histoire de ce peuple soit fort mal connue, on arrive cependant à établir que leur langue nationale appartenait à la famille médo-persique; et à plus forte raison devait-il en être de même de celle de leurs frères d'Elam, engagés de bien plus près dans le monde aryen.

Lud représente les Lydiens, c'est-à-dire les populations dont le territoire, appuyé sur la mer Égée, enveloppait les îles Ioniennes d'Élée à Milet. En leur joignant leurs voisins les Cariens, qui leur étaient liés par de si grandes affinités, on rassemble sous ce nom la race voisine des Pélasges, qui régnait dans le sud-ouest de l'Asie-Mineure.

Aram répond à la partie septentrionale de la Syrie entre l'Oronte et l'Euphrate. Postérieurement, ce nom, comme celui d'Assur, a pris une bien plus grande extension; il finit en effet par couvrir la Syrie et la Mésopotamie; mais, dans l'ordre primitif, il ne s'applique qu'à la région limitrophe des montagnes: étymologiquement, il signifie haut pays. Il se rapproche tellement de celle de la province d'Aryama, si célèbre dans les livres zends, qu'on a proposé de l'y reporter; mais, outre que le nom d'Aram est appliqué à la Syrie par toute l'antiquité, il n'est pas à croire que les connaissances des Hébreux, sauf en ce qui concerne la tradition à demi effacée de l'Éden, se soient étendues, dans l'est, au-delà de la Médie et de la Perse. Aram, ainsi interprété, se place d'ailleurs tout naturellement dans l'intervalle entre Lud et Assur.

Quant à Arphachsad, il n'y a aucun doute qu'il ne faille y voir le type commun des Chaldéens et des Hébreux. Son nom, comme tant d'autres noms bibliques, n'est qu'un surnom posthume qui semblerait pouvoir s'interpréter par fondateur des Chaldéens, ce qui s'accorde bien avec le livre de la Genèse, puisque Abraham, son descendant à la huitième génération, est représenté, dans ce même livre, comme sortant du sein des Chaldéens. Géographiquement, le nom d'Arphachsad incline d'une manière frappante vers celui de la province d'Arapachitis, située, selon Ptolémée, dans le nord de l'Assyrie, vers les lieux où le Tigre débouche des montagnes et où la tradition place en effet le point de départ de la migration d'Abraham. Dans ce cas, Arphachsad, devenant un nom de pays, prendrait le sens de mère-patrie.

En résumé, si l'on considère le faisceau de montagnes qui s'étend entre la mer Caspienne et la mer Hellénique, on s'aperçoit

que la famille des peuples désignés par l'ethnologie hébraïque sous le nom de Sem y forme une chaîne continue sur toute la partie méridionale, depuis l'Elymaïs jusqu'à la Lydie. Les peuples désignés sous le nom de Japhet partagent avec eux cette même région; mais c'est la partie septentrionale, de la Médie à l'Hellespont qui forme leur lot, et, déjà même, ils sont représentés comme s'étendant plus au nord, sur une seconde ligne, depuis le Caucase jusqu'en Thrace. C'est dans ce berceau que sont ainsi réunies les populations d'élite qui font suite aux Aryens, et qui, par une propagation séculaire de vallée en vallée, dérivent même, suivant toute apparence, les unes et les autres de cette source commune. Comme les Aryens, elles sont destinées à porter la lumière parmi les populations inférieures répandues à leurs pieds par la civilisation primitive; et l'on voit en effet descendre de cette région privilégiée les Aryas dans l'Inde, les Mèdes dans la Perse, les Chaldéens dans la Babylonie, les Hébreux dans la Palestine, les Pélasges et les Doriens dans la Grèce, les Celtes et les Scandinaves dans la Gaule et dans la Germanie. Pris dans leur ensemble, ces divers peuples présentent un même caractère général, celui de rénovateurs de l'humanité primordiale.

Il faut, cependant, pour motiver la distinction qu'a faite entre eux l'ethnologie hébraïque, qu'il y ait eu entre ces peuples d'autres différences que celles de la géographie; mais peut-être celles-ci ont-elles été le principe de toutes les autres. Placés au contact des sociétés fondées sur l'ancienne civilisation de l'Asie, les peuples du type de Sem ont dû naturellement subir leur influence et perdre par conséquent quelque chose du pur esprit de l'Arye. Ils auraient donc, à certains égards, formé des nationalités intermédiaires et se seraient de la sorte distinctement séparés des types du nord en même temps que des types du midi.

Ainsi, en ce qui concerne la religion, loin de faire partie de la classe des iconoclastes comme les Mèdes et les Celtes, ils se rangent avec les peuples voués aux temples et aux images. Nous le savons pour les Assyriens, dont nous retrouvons, dans les ruines de Ninive, les ferouers et les chérubins, et dont un des temples, celui où périt Sennachérib, nous est connu par Isaïe. Nous le savons aussi pour les Elymaïtes, chez lesquels, au dire de Strabon, existaient des temples qui furent pillés par Mithridate. Nous ne pouvons en douter non plus pour les Lydiens. Enfin, d'après la tradition hébraïque, le même usage régnait chez les Chaldéens

primitifs. Quand Jacob ramène dans le Chanaan les épouses qu'il est allé chercher au pays de ses pères, celles-ci emportent avec elles leurs images. Les Hébreux eux-mêmes, tout en prohibant, conformément au principe de leur théologie, toute représentation matérielle de Jéhovah, n'avaient-ils pas, dans leur temple, des taureaux, et, à l'entrée du sanctuaire, des chérubins? Ne croyaient-ils pas que Moïse avait élevé dans le désert un serpent d'airain, et ne continuèrent-ils pas à rendre, jusqu'au temps d'Isaïe, un culte avoué à cet antique symbole? Et même, ne voit-on point, par l'histoire de l'image enlevée dans la tribu d'Ephraïm par celle de Dan, que, dans la première période de leur indépendance, sans sortir de la religion de Jéhovah, mais en oubliant les lois de Moïse pour revenir à celles de leur tradition primordiale, ils ne se faisaient pas faute d'entretenir certaines images de Dieu tant pour le culte public que pour le culte domestique? A côté de ces peuples, mais partisans d'une liturgie toute différente, les Mèdes, les Celtes, les Thraces, les Scythes ne se permettaient aucune image, même des personnages célestes, n'adoraient Dieu qu'en esprit et demeuraient fidèles à la simplicité pastorale jusqu'à s'abstenir de tout édifice fermé. N'est-il pas permis de penser que de telles dissemblances, dans les caractères extérieurs de la religion, ont dû paraître suffisantes aux Hébreux, placés, avant tout, au point de vue des choses sacrées, pour légitimer la division des deux groupes en deux familles distinctes, sous les noms devenus si fameux de Sem et de Japhet?

Par les mêmes motifs, il n'a pas manqué d'exister aussi, entre les deux groupes, des différences caractéristiques dans le langage. Toutefois, il est vraisemblable que ces différences n'ont point été aussi radicales qu'on a pris l'habitude de le penser. Les dialectes ont dû s'appuyer, de part et d'autre, sur le même fond, ceux du midi s'étant seulement laissé pénétrer plus ou moins par les infiltrations du voisinage. Le peu que l'on sait du dialecte assyrien suffit pour mettre à cet égard sur la voie. Il est évident, en effet, que, si l'un des membres du groupe sémitique a parlé une langue aryenne, il a dû en être de même, dans l'ordre primitif, de tous les membres du même groupe; la première condition, pour que des peuples se présentent aux yeux des étrangers comme faisant partie de la même famille, étant qu'ils soient de même langue.

Cette conclusion paraît encore plus juste quand on considère, au point de vue de la philologie, l'horizon des Hébreux. En lais-

sant de côté l'Égypte et ses dépendances, on n'y aperçoit que deux classes de langues, les langues chananéennes et les langues aryennes : les premières couvrant tout le midi, la Phénicie, la Palestine, la basse Syrie, l'Arabie, la Bablylonie ; les autres couvrant le nord depuis la Médie jusqu'à la Thrace. A laquelle des deux classes convient-il de rapporter le groupe intermédiaire composé des Chaldéens et de leurs congénères ? Indépendamment de tout ce qu'indiquent les analogies générales, il est manifeste que la tradition elle-même trace une ligne de démarcation bien plus profonde entre Cham et ses deux frères qu'entre ces deux-ci pris à part. Cham n'est enveloppé dans le mythe de haine que parce qu'il se montre, par tous ses dehors, détaché en quelque sorte de la famille ; Sem et Japhet s'entendent et marchent de concert, tandis qu'ils n'ont rien de commun avec ce réprouvé.

Cependant, à une certaine époque, lorsque les Chaldéens commencent à entrer distinctement dans la lumière de l'histoire, on les trouve, soit en Palestine, soit à Babylone, parlant un idiome semblable à celui des Chananéens : à moins que l'on n'admette que, dès l'origine, avant d'avoir opéré leur mouvement vers le midi, les Chaldéens, fils de Sem, parlaient une langue incompréhensible à leurs propres frères Elam et Assur, et conforme, au contraire, à celle de Chanaan, fils de Cham, leur parent éloigné, il ne reste, pour sortir de la difficulté, que deux issues : ou les deux essaims descendus du nord, l'un sur l'Euphrate et l'autre sur le Jourdain, ont imposé leur propre langue, toute spéciale, aux populations parmi lesquelles ils ont pris place, et éteint celle qui était antérieurement en usage chez ces populations ; ou, au contraire, ce sont les nouveaux venus, qui, par l'effet de leur commerce intime avec les indigènes dans le sein desquels ils s'étaient en quelque sorte fondus, ont abandonné peu à peu leur langue maternelle pour adopter celle qui était en vigueur autour d'eux. Pour peu que l'on veuille bien porter son attention, sans parti pris, sur celle des deux migrations qui nous est le mieux connue, cette dernière opinion paraît de beaucoup la plus vraisemblable. D'une part, des populations considérables, maîtresses depuis longtemps du territoire, vivant d'agriculture et d'industrie, réunies dans des villes fermées, constitués en société politique, et, de l'autre, une colonie de pasteurs qui finit par se disséminer dans cette masse où elle ne prend le dessus qu'après plusieurs siècles, constamment disposée, de l'aveu même de ses historiens, à s'identifier, non-seulement aux

mœurs, mais à la religion même des indigènes. Il n'est pas difficile de sentir de quel côté a dû s'exercer, relativement au langage, la prépondérance, et ce sentiment acquiert encore plus d'autorité quand on laisse de côté l'intérieur de la Palestine, pour ne regarder que les Phéniciens, dont les rapports avec les Hébreux n'ont jamais eu que si peu de valeur, et dont la langue n'en est pas moins toute chananéenne.

L'histoire nous offre d'ailleurs, dans tous les temps, des mutations analogues, et la nôtre même en contient un exemple frappant dans la désuétude de l'idiome germanique apporté sur notre territoire par les Francs. Il serait aussi erroné de croire que le français, parlé à la cour des rois de France, était la langue de leurs ancêtres, que de prendre l'hébreu des prophètes pour la langue qui avait cours sous les tentes d'Abraham. Bien différent du type qui s'est peu à peu développé dans les imaginations, le chef des tribus de pasteurs qui descendirent dans le Chanaan, à l'époque du royaume de Sodome et de Gomorrhe, était, comme les hommes du nord, de race blonde ¹, parlant une langue aryenne, et ce n'est que peu à peu que sa descendance, se façonnant aux mœurs du midi, a pris la langue qui s'y était créée de longue date. Et qu'est-ce, en définitive, que d'avoir emprunté la langue, quand on est allé jusqu'à emprunter la circoncision ?

En jugeant, ce qui semble légitime, de l'histoire des Chaldéens de Babylone, par celle des Chaldéens de Palestine, on serait donc conduit à poser ce principe général : que les langues auxquelles la philologie moderne est convenue d'appliquer le nom de sémitiques n'ont jamais été que des langues d'emprunt pour les peuples que l'ethnologie hébraïque avait classés sous le nom de Sem. Comme ce ne sont pas les contrées du midi qui ont formé le berceau, ce ne sont pas elles, non plus, qui ont inspiré primitivement la langue et les idées de ces peuples, qui, conjointement avec leurs frères du nord, peuvent s'appeler les missionnaires de Dieu sur la terre.

Cette opinion a l'inconvénient, dont je ne méconnais point l'importance, de se heurter contre des autorités considérables, à la tête

1. Son petit-fils, Esäü, père des Edomites, est caractérisé par la Genèse comme un homme à cheveux roux, et peut-être cette couleur était-elle demeurée prédominante dans cette tribu. Quant aux Juifs, on n'ignore pas qu'ils se caractérisaient chez les Égyptiens comme des barbares à cheveux blonds.

desquelles il convient de placer celle de l'illustre auteur de l'*Histoire des langues sémitiques*; mais, comme elle a, d'autre part, l'avantage de s'appuyer sur l'autorité de la tradition hébraïque, elle en tire tout au moins le droit de se produire sans se trouver frappée à l'avance du reproche de témérité. Il suffit, pour en sentir la simplicité en même temps que la vraisemblance, de voir à quelles extrémités l'opinion contraire est logiquement conduite contre le monument qui forme cependant, d'un commun accord, le principe de tout savoir à ce sujet. Elle est, en effet, conduite à soutenir que, malgré ce monument qui range, et, assurément, en connaissance de cause, Abraham et Chanaan dans deux familles différentes, Abraham et Chanaan étaient, au fond, de même famille, puisqu'ils auraient été originairement de même langue; et elle est condamnée aussi à soutenir que, bien qu'Arphachsad soit déclaré frère d'Élam, d'Assur et de Lud, la langue d'Arphachsad était cependant essentiellement distincte de celle de ces trois peuples. Ce sont là des conséquences nécessaires, et si formellement nécessaires, que M. Renan ne fait nulle difficulté de s'y soumettre. Selon lui, le tableau du dixième chapitre de la Genèse, bien que formulé en termes d'une précision généalogique évidente, conformément à l'esprit des Orientaux, si décidé dans sa prédilection pour cet ordre de rapports, n'est qu'un simple tableau de juxta-position géographique. « Japhet, Sem et Cham, dit-il, y représentent les trois zones boréale, moyenne et australe; aucun de ces noms ne peut désigner une race, dans le sens scientifique que nous donnons à ce mot. Pour ne parler que de Sem, entre les cinq fils qui lui sont attribués : Élam, Assur, Arphaxad, Lud et Aram, ce dernier seul est sémitique dans le sens linguistique du mot... Arphaxad est un terme géographique et n'a d'autre rapport avec les peuples dits sémitiques, que d'avoir été leur point de départ. Le nom du peuple qui, d'après l'hypothèse généralement reçue, y est renfermé, *Arphaxad*, appartient à la famille indo-européenne..... Il est clair, d'après tout cela, que le nom de Sem désignait simplement pour les Hébreux la région moyenne de la partie du globe qu'ils connaissaient; ils n'y attachaient aucune idée ethnographique bien distincte, puisqu'ils donnent place dans la famille sémitique aux Iraniens (Élam), avec lesquels ils n'avaient aucun rapport de race, et qu'ils en excluent les Chananéens, auxquels pourtant ils tenaient de si près (*Histoire des langues sémitiques*, 1, 2). »

Éliminant de la famille de Sem trois membres qui n'en seraient,

suisant lui, que des voisins, et, par contre, y faisant entrer un nouveau membre, qui, à son gré, en aurait été expulsé à tort, le savant écrivain tient peu de compte, comme on le voit, du témoignage des Hébreux ; ce qui ne l'empêche pas, après l'avoir rectifié de la sorte, ou, pour mieux dire, annihilé, de l'invoquer encore nominalement : « A s'en tenir, dit-il, au dixième chapitre de la Genèse, cette race (celle de Sem) se divisait en trois groupes : 1^o groupe araméen ou syriaque ; 2^o groupe arphaxadite ou venant d'Arphaxad ; 3^o groupe chananéen, rejeté par l'ethnographe hébreu dans la famille de Cham, mais que l'analogie de langage rattache nécessairement aux Araméens, aux Thérachites et aux Arabes. » (*Ibid.*) Il est même conduit plus loin encore, car il arrive à éliminer de la famille de Sem, Arphachsad lui-même, qui est considéré, si authentiquement, par les Hébreux comme leur père, mais qui n'est plus, pour lui, qu'un nom de géographie appartenant, comme les trois autres, à la race aryenne et dépourvu, dans la circonstance, de toute valeur ethnographique ; et enfin, Aram lui-même, le dernier subsistant, en vient à passer également dans l'autre famille, après avoir donné naissance aux deux branches que la tradition biblique attribuait à Arphachsad, et dont la première sert à notre auteur à exalter, dans le midi, cette prétendue langue sémitique qu'Abraham y retrouve plus tard. « Aram, dit-il, centre commun de la race, au nord ; la branche juktanide se porte la première vers le sud, et s'établit dans la péninsule arabe, dont la partie méridionale était déjà occupée par des Couschites ; les Thérachites, restés fidèles au monothéisme, se détachent plus tard d'Aram, et prennent le nom d'Hébreux en passant l'Euphrate. Aram subit de plus en plus la pression des races aryennes, et, perdant peu à peu son caractère, devient presque étranger à la famille sémitique. » (*Ibid.*) Cette théorie, si compliquée, et, si l'on ose le dire, si arbitraire, perd toute raison d'être, dès que l'on admet, comme nous proposons de le faire, que la colonie descendue en Palestine de la terre primitive des Chaldéens, s'est rangée peu à peu à la langue des populations au milieu desquelles elle était venue se fixer. Mais aussi, dans ce cas, ne se trouve-t-on pas obligé de renoncer à l'hypothèse qui fait de la notion du Dieu unique le privilège spécial des idiomes chananéens, si inférieurs, cependant, à tous égards, aux idiomes aryens ? Cette notion, spécialement symbolisée dans les temps bibliques par Abraham, devient en effet la propriété d'une migration indo-européenne,

tandis que les populations au sein desquelles se projette cette migration, et qui se montrent en possession héréditaire d'un idiome chananéen, loin d'être monothéistes par essence, se caractérisent au contraire comme idolâtres; de sorte que si les Juifs traversent les siècles en y représentant excellemment l'idée de Dieu, comme leur père Abraham, c'est que, tout en perdant leur langue, ils n'en auraient pas moins conservé leur sens théologique initial¹.

1. M. J. Reynaud, dans cette étude et dans la suivante, attaque hardiment et profondément un des plus grands problèmes des origines humaines. Ce qui est ici en question, c'est la valeur de la classification des trois races bibliques: Sem, Cham et Japhet, c'est-à-dire, de toute l'ethnographie de la Bible. Il y a là-dessus trois systèmes en présence: il faut avoir une idée sommaire de tous trois, si l'on veut se rendre compte des conditions du problème.

1° Le plus éloigné des données de la Bible est le système que M. J. Reynaud vient de résumer et de combattre, après avoir exposé le sien. C'est l'hypothèse de M. Renan, qui était aussi celle de l'illustre baron de Bunsen. On peut la définir par le terme de système philologique, parce que la base unique en est la philologie. Les auteurs de cette hypothèse, rencontrant une même famille de langues chez les Hébreux, les Arabes, les Syriens ou Araméens, les Chananéens, les Phéniciens, les Babyloniens, etc., en concluent à l'identité d'origine de tous ces peuples, et les absorbent tous dans la famille de Sem, quoique la Bible rattache formellement Babylone, la Phénicie et le Chanaan à la famille de Cham. — Le système philologique exclut entièrement Cham de l'Asie, et n'admet son existence qu'en Egypte et en Afrique.

2° M. J. Reynaud, comme on vient de le voir, distingue au contraire, essentiellement, comme la Bible, les peuples de la race d'Abraham (Chaldéens, Hébreux, Arabes) d'avec les Chananéens, Babyloniens, etc., c'est-à-dire d'avec les fils de Cham, au milieu desquels ils sont venus s'établir en descendant des montagnes du nord; mais il se sépare de la Bible en les identifiant, à l'origine, avec la famille aryenne ou japhétique. Sem, pour lui, n'est ainsi qu'une subdivision de Japhet. Suivant lui, les fils de Sem parlaient, à l'origine, des langues aryennes, qu'ils ont perdues avec le temps en adoptant celles des premiers habitants chamites de la Palestine, de la Babylonie, etc. Pour lui, les langues que nous appelons sémitiques, ne seraient donc en réalité que les langues des Chamites d'Asie.

Comme conclusion, en ce qui regarde notre Gaule, les rapports incontestables qui existent, à certains égards, entre les Celtes et les Hébreux, proviendraient d'une communauté primitive de race.

Le système de M. J. Reynaud emprunte ses arguments à des sources diverses : à l'histoire, à la philologie, aux rapports moraux.

3° Le troisième est celui du savant baron d'Eckstein : on peut le qualifier d'ethnographique, comme le premier de philologique, parce qu'il s'appuie entièrement sur la division primitive des trois races, telle que la présente la Bible. D'une part, il affirme, contre M. Renan et d'accord avec M. J. Reynaud, l'existence de caractères moraux, sociaux et religieux totalement différents entre la vraie race sémitique et la race chamitique d'Asie; de l'autre part, il maintient, contre M. J. Reynaud, la distinction primordiale des caractères de race et de langue entre les Sémites et les fils de Japhet ou Aryas. Il admet, comme M. J. Reynaud, que les Sémites n'ont pas toujours parlé les mêmes langues que les Chamites d'Asie; mais il soutient, contre M. Reynaud, que ce sont les Sémites qui ont gardé leurs langues, et les Chamites d'Asie qui ont laissé leurs langues disparaître devant le principe supérieur des langues sémitiques.

Voilà le cercle où s'enferme ce grand débat.

Quelle que soit la décision finale de la science entre ces trois systèmes soutenus par des hommes d'une si haute valeur, il est permis de constater ici que deux points importants paraissent acquis à M. J. Reynaud :

1° Que les Sémites primitifs et les Aryas occidentaux, dont les Celtes formaient la tête de colonne, avant la migration de ces derniers en Europe, se sont trouvés en contact dans les hautes vallées entre le Taurus et le Caucase;

2° Qu'il a subsisté, de ce contact, certains rapports d'idées et de coutumes dont le culte du chêne et l'usage des monuments de pierre brute sont les signes extérieurs les plus saillants, et dont le caractère moral le plus essentiel est un certain fonds de monothéisme, qui, sans être aussi hautement dégagé qu'en Judée, n'a jamais été étouffé en Gaule sous le culte des divinités secondaires.

Ajoutons, pour éviter toute équivoque, que la question de savoir si tout le genre humain était compris dans les trois races bibliques, n'est point du tout en cause entre les trois systèmes que nous avons essayé de résumer.

(*Note communiquée par M. HENRI MARTIN.*)

II

SUR LES RAPPORTS DES CELTES ET DES CHALDÉENS.

Si l'on prend les Celtes et les Chaldéens dans leurs stations primitives, rien ne paraît plus naturel que leurs rapports. Ces peuples sont répandus dans des vallées voisines, et, si différents qu'ils soient, il ne peut manquer d'y avoir entre eux certains usages communs. C'est ainsi que, dans les Alpes, malgré la diversité des langues et des religions, on trouve entre les mœurs des pasteurs, d'un canton à l'autre, une multitude de ressemblances. En se portant vers les siècles lointains, l'imagination ne s'étonne donc point d'avoir à soupçonner de tels rapports, parce qu'elle est frappée par le sentiment du voisinage. Mais, lorsqu'elle les perd de vue et qu'elle vient se reposer, d'une part, sur les Hébreux dans la Palestine, de l'autre, sur les Celtes dans l'Armorique et dans la Grande-Bretagne, la distance lui donne le change, et elle ne conçoit plus qu'il se puisse trouver entre des nations, si éloignées l'une de l'autre, la moindre analogie.

La géographie ancienne nous montre, en effet, les Celtes, non pas seulement au Bosphore cimmérien, mais, comme les Chaldéens, dans le massif même du Taurus. Ils y sont déjà désignés, dans Homère, sous le nom de Hénètes, si connu, depuis lors, sous la forme de Guénètes ¹, dans la Gaule et la Grande-Bretagne. « Les Paphlagoniens, dit le poète, marchaient sous la conduite de Pylœmènes des Hénètes. » La ville des Hénètes, selon Zénodote, était la même que l'Amisos des Grecs, sur le Pont-Euxin, à côté des bouches de l'Iris. A cet ancien peuple, la tradition faisait encore remonter la ville de Cytorum, située à l'extrémité opposée de la Paphlagonie. Il avait donc couvert autrefois tout le littoral de cette province, et même on le regardait comme l'ayant occupée tout entière. « Un grand nombre d'auteurs, dit Strabon, sont d'avis que les Hénètes ont été la première population de la Paphlagonie. »

1. En Kymrique, *Gwynedd*; Les Vénètes des historiens latins.

C'était une nation considérable, puis qu'elle avait un littoral de plus de cent lieues de développement. Au temps de Strabon, elle avait entièrement disparu de cette région, et le géographe grec en concluait, avec raison, la probabilité d'une émigration en masse. « Les uns disaient qu'après la prise de Troie, les Hénètes, ayant perdu leur chef, au lieu de retourner dans leurs foyers, s'étaient dirigés sur la Thrace et de là sur l'Adriatique, où ils s'étaient fixés, en y transportant leur nom, dans la Vénétie. D'autres, au contraire, disaient que les Hénètes, s'étant liés avec les Cimmériens, avaient quitté leur pays, en même temps que ceux-ci, pour une expédition lointaine. D'autres, enfin, disaient que les Hénètes de l'Adriatique n'étaient qu'une colonie des Hénètes de l'Armorique. » Quoiqu'il en soit, selon la croyance des anciens, c'était bien dans la Gaule que se trouvaient, de leur temps, les représentants de ces antiques populations du Taurus.

Or, c'est précisément sur la rive droite de ce même fleuve de l'Iris, dont les Hénètes occupaient la rive gauche, que Strabon nous montre les Chaldéens. « Au-dessus de Trapezunte et de Pharnacie, dit-il, sont les Tibarènes, les Chaldéens, les Sennes, nommés autrefois les Macrons, et la Petite Arménie. »

Homère, dans son énumération des contingents de l'Asie Mineure, nomme les Chalybes, c'est-à-dire les Chaldéens, immédiatement à la suite des Hénètes. « Odios et Épistrophos, dit-il, conduisaient les Halysons de l'Halybe lointain. » En admettant même que les Chaldéens n'eussent pas occupé, dès l'origine, une position aussi septentrionale que celle où les Grecs les connurent, et qu'il faille les voir, à l'époque des Hénètes, dans les ramifications supérieures du Tigre et de l'Euphrate vers le pays des Céphènes, ancien nom des Chalybes, selon Étienne de Bysance, ils n'en auraient pas moins été voisins, puisque les Hénètes, d'après des témoignages mentionnés par Strabon, avaient dû s'étendre primitivement jusque dans la Cappadoce, c'est-à-dire aux limites même de la Petite Arménie et de la Céphénie.

En consultant la nature des lieux, on voit que les Chaldéens et les Hénètes non-seulement étaient voisins, mais devaient vivre également à l'état pastoral. Relégués les uns et les autres dans les montagnes, ils n'y avaient pour ressources que des pâturages : de part et d'autre, par conséquent, même simplicité de mœurs ; point d'art, point d'industrie, point de constructions dispendieuses. Fidèles à la coutume primitive la plus élémentaire, s'ils voulaient

consacrer, par un monument, un événement ou une idée, ils choisissaient un quartier de roc et le redressaient de telle sorte, que la main de l'homme fût sensible dans ce déplacement, ou même, au lieu d'un seul, ils en réunissaient ou en superposaient plusieurs. Pour se donner des symboles visibles de leur foi et satisfaire leur imagination touchant les choses sacrées, ils s'adressaient, de préférence, à ces grands arbres que la nature ne nous offre que par exception, soit isolés, soit rassemblés en forêts; et, parmi ces arbres, les chênes, dont les ramures sont si majestueuses et qui s'élèvent parfois à des dimensions si colossales, ne pouvaient manquer d'obtenir la préséance. Quelles que fussent les différences par lesquelles les deux peuplades se distinguaient l'une de l'autre, le même dénûment les conduisait aux mêmes expédients. D'ailleurs, s'accordant, comme la religion de leurs descendants le démontre, à ne reconnaître qu'un Tout-Puissant et à ne l'adorer qu'en esprit, ce culte austère s'harmonisait mieux qu'un autre avec le mouvement habituel de leurs pensées.

Si donc les colonies qui, de part et d'autre, sont allées se fixer à de si grandes distances de leur terre natale, ont emporté avec elles quelque fidélité aux coutumes locales, il est assez naturel qu'elles aient conservé celle-là. On peut même entrevoir là une sorte de loi générale. On retrouve partout, jusque dans l'Inde et l'Afrique, des pierres levées, et il semble que ces indestructibles monuments, encore debout, et debout jusqu'à la fin des siècles, au milieu de tant de monuments en poussière, soient comme les traces des itinéraires de tant d'essaims, projetés sur tout le globe, par la race puissante de l'Arye. Loin donc de regarder les rapports que l'observation nous révèle entre les migrations celtiques et les migrations chaldéennes de Palestine comme une illusion, nous ne devons les prendre que pour une conséquence normale des dispositions de la haute antiquité.

Comme les Gaulois, les Hébreux ont érigé des menhirs et des dolmens, et le symbole du chêne est demeuré attaché longtemps au souvenir d'Abraham, comme à celui des druides.

Il est resté, dans la tradition biblique, divers traits de cette antique mysticité à l'égard du chêne; ils se rapportent principalement à l'époque où l'esprit de la nationalité primitive était encore presque intact, et, qu'ils soient historiques ou légendaires, leur signification est la même. Je me bornerai à les citer succinctement.

Il y avait à Sichem, dans le sanctuaire, un chêne consacré ; c'est sous ce chêne qu'avaient été enterrées, suivant une ancienne tradition conservée dans le livre de la Genèse, les images rapportées jadis de la mère-patrie par Rachel. (Gen., ch. 35.) C'est sous ce chêne que Josué avait convoqué les tribus et dressé le monument qui rappelait leur alliance avec Jéhovah : « et il prit une grande pierre, et il la plaça sous le chêne qui était dans le sanctuaire du Seigneur. » (Jos., 24.) C'est encore sous ce même chêne qu'Abimelech avait convoqué ses partisans, et s'était fait proclamer roi. « Tous les hommes de Sichem et les familles de Mello se réunirent, et ils allèrent et ils constituèrent Abimelech roi, sous le chêne qui était à Sichem. » (Juges, ch. 9.)

Quand Gédéon est appelé à s'emparer du pouvoir, c'est sous un chêne qu'apparaît l'ange qui lui annonce sa vocation. Enfin, c'est également sous un chêne, surnommé le chêne des pleurs, qu'était ensevelie Debora, la nourrice de Rachel. Jusque dans les derniers temps du royaume d'Israël, le chêne demeure l'objet de la vénération populaire ; le prophète Osée en fait le sujet de ses reproches : « Sur les hauts lieux, ils allument l'encens sous le chêne, sous le térébinthe, sous le peuplier, parce que leur ombre est salutaire. » (Ch. 4.)

De tous ces chênes, le plus célèbre était celui auquel se rattachait le nom d'Abraham. Il était situé plus au sud que celui de Sichem, dans la station de Mambré, qu'Abraham avait occupée après sa séparation d'avec Loth. Il était l'objet d'une fête annuelle dans laquelle se célébrait, sous l'invocation du patriarche, le souvenir de l'ancienne confraternité des nations.

Josèphe et les premiers historiens de l'Église en font mention ; il existe aujourd'hui encore, dans ces lieux, un chêne, remarquable par ses dimensions et sa vétusté, que les Arabes, au dire des voyageurs, entourent de leur vénération, le regardant comme le chêne sous lequel était la tente d'Abraham. Ce point d'histoire, si intéressant, est cependant si peu connu, que l'on nous permettra d'insérer ici quelques textes qui l'éclairent.

Voici le récit de Sozomène :

1. Le sanctuaire où se trouvait un chêne était probablement un cercle de pierres. Strabon nous apprend que les lieux d'assemblée des Galates ou Gaulois d'Asie s'appelaient *Drunemeton* : c'est le terme gaélique *Duir-neimheidh* (sanctuaire du chêne) légèrement grécisé.

« Il est nécessaire de rapporter ce qui a été ordonné par l'empereur Constantin touchant le chêne nommé Mambré. Ce lieu, que l'on nomme maintenant le Térébinthe, est à quinze stades d'Hébron, qui en est voisin au midi, et à environ deux cent cinquante de Jérusalem, et il est vrai que c'est là que le Fils de Dieu apparut à Abraham, avec les anges envoyés contre les Sodomites, et qu'il lui annonça la naissance de son fils. Les habitants de cette région et des parties les plus reculées de la Palestine, les Phéniciens et les Arabes, célébraient en ce lieu, au temps de la moisson, une fête annuelle et splendide. Une grande multitude s'y réunit en une foire pour y vendre et y acheter; car c'est une fête fréquentée par tous: par les Juifs, pour y glorifier leur père Abraham; par les Gentils, pour l'apparition des anges; par les chrétiens, parce qu'alors apparut à ce saint homme Celui qui, dans les temps postérieurs, s'offrit manifestement, par la Vierge, pour le salut du genre humain. Chacun honore ce lieu, selon sa religion, les uns priant le Dieu souverain de toutes choses, les autres invoquant les anges et faisant des libations avec du vin et sacrifiant avec de l'encens, avec un bœuf, un bouc, une brebis ou un coq. Chacun gardait ce qu'il avait de meilleur et de plus précieux, après l'avoir nourri avec soin toute l'année, afin d'en faire avec les siens, selon son vœu, un repas sacré à cette fête. Tous, honorant ce lieu, pour éviter la colère de Dieu et afin qu'il ne leur arrivât aucun mal, ne s'unissaient point à leurs épouses lorsqu'ils s'y trouvaient, bien que celles-ci fussent en habits de fêtes et avec plus d'ornements qu'à l'ordinaire, et qu'elles se missent hardiment en vue; et, même à distance, bien qu'on habitât en commun les mêmes tentes, elles ne s'abandonnaient pas davantage. Ce lieu est en effet nu et uni, et il n'y a d'autres constructions que celles qui ont été faites anciennement par Abraham autour du chêne, ainsi que le puits qu'il y avait creusé. Dans le temps de la fête, personne n'y puisait; car, selon la coutume des Gentils, les uns y jetaient des lampes allumées, d'autres des libations de vin, d'autres de petits gâteaux, d'autres des pièces de monnaie, des parfums, des aromates; et l'eau paraissait gâtée à cause du mélange de tous ces objets. Tandis que ces choses, selon la manière que nous venons de dire, étaient accomplies avec grande passion par les païens, il arriva que la belle-mère de Constantin, étant venue en ce lieu pour prier, dénonça à l'empereur ce qui s'y faisait. Celui-ci fut très-irrité contre les évêques de Palestine, de ce qu'ils avaient négligé

le soin de cette affaire qui les regardait, et permis que ce lieu saint fût souillé par des sacrifices et des libations profanes. Sa pieuse réprimande se voit dans la lettre qu'il écrivit sur ce sujet à Macaire, évêque de Jérusalem, à Eusèbe Pamphile, et aux autres évêques de Palestine. Il ordonna aux évêques de Phénicie d'avoir à se réunir pour élever une église appropriée à l'antiquité et à la sainteté de ce lieu, et pour qu'après avoir renversé jusqu'aux fondements l'autel qui était là et livré au feu les statues, ils prissent garde que, dorénavant, on n'offrit plus en ce lieu des libations et des parfums, et que l'on n'y fit rien autrement qu'en vue d'adorer Dieu selon la loi de l'Église; et que, si quelqu'un osait revenir à la précédente coutume, les évêques le lui fissent connaître, afin qu'il fût condamné au dernier supplice. » (Soz., lib. II, cap. iv.)

Voici le texte même de la lettre adressée par l'empereur à Eusèbe, et transcrite par celui-ci dans sa *Vie de Constantin* :

« A nous qui écrivons cette histoire, il adressa une instruction pleine de sagesse, dont le texte me paraît devoir être inséré dans le présent récit, afin que le soin et le zèle de ce prince très-pieux soient bien connus. Donc, se plaignant à nous des choses qu'il avait entendu se passer dans ce lieu, il écrivit la lettre qui suit :

» Constantin, vainqueur, très-grand, Auguste, à Macaire et aux autres évêques de Palestine. C'est un très-grand bienfait de ma belle-mère à votre égard de nous avoir fait connaître, par les lettres qu'elles nous a adressées, l'aveuglement de certains hommes abominables, qui était demeuré jusqu'ici caché parmi nous, afin que le crime qui avait été longtemps négligé fût réprimé par nous, avec le soin et l'attention nécessaires, bien que tardivement. Car c'est une impiété très-grave que les lieux saints soient pollués par des souillures abominables. Qu'est-ce donc que ceci, mes très-chers frères, qui, ayant échappé à votre surveillance, n'a pu, comme nous l'avons dit, nous être caché par notre belle-mère, à cause de son respect pour le service de Dieu? On nous dit que le lieu nommé Près du Chêne de Mambré, où nous savons qu'Abraham a demeuré, est souillé, de toutes manières, par certains hommes superstitieux; on nous rapporte que des idoles, dignes de destruction, ont été érigées près de cet arbre; qu'un autel a été élevé tout à côté, et que des sacrifices abominables y sont assidûment célébrés. Comme cela nous semble contraire à notre temps et indigne de la sainteté du lieu, que Votre Révérence sache que nous avons ordonné par lettres à Acace, homme parfait, notre

comte et ami, que, sans retard, toutes les idoles qui seront trouvées dans ce lieu soient livrées au feu et que l'autel soit renversé par sa base (καὶ ὁ θωμὸς ἐκ ἐδάφρων ἀνατραπῆ) et que tous ceux qui, après notre commandement, oseront commettre quelque chose d'impie en ce lieu, soient livrés au supplice mérité. Nous ordonnons que ce lieu soit orné du pur édifice d'une basilique, afin qu'on en fasse une station digne des hommes pieux. S'il arrivait que quelque chose se committe contre notre ordre, qu'il en soit fait rapport sans retard par vos lettres à ma Clémence, afin que quiconque sera saisi, soit frappé du dernier supplice, comme coupable d'avoir violé la loi. Vous n'ignorez pas que le Dieu et Seigneur de l'univers a été vu en ce lieu par Abraham, pour la première fois, et s'y est entretenu avec lui; que, là, a commencé l'observation de la sainte loi; que là, pour la première fois, le Sauveur lui-même, avec deux anges, a accordé à Abraham le bienfait de sa présence; que, là, Dieu est apparu pour la première fois aux hommes; que, là, il a prophétisé à Abraham sur sa race et a rempli aussitôt sa promesse; que, là, il lui a annoncé, longtemps à l'avance, qu'il serait le père et la source d'un grand nombre de nations. Les choses étant ainsi, il paraît juste que ce lieu, par nos soins et diligence, soit conservé pur de toute souillure et soit rétabli dans son ancienne sainteté, afin que dorénavant il ne s'y fasse rien que ce qui convient au culte de Dieu tout-puissant et de notre Sauveur, Seigneur de toutes choses; ce qui sera observé par vous avec la diligence voulue, si, comme j'en ai confiance, Votre Gravité désire remplir ma volonté qui procède essentiellement du zèle de Dieu. Que Dieu vous sauve, mes très-chers frères. »

Il semble impossible de n'être pas frappé du rapport entre cette persécution contre la religion du chêne dans la Palestine et les persécutions du même genre qui allaient lui succéder contre la religion du chêne dans la Gaule. Loin d'admirer cette réunion des païens, des Juifs et des chrétiens sous l'arbre antique des patriarches, et d'adoucir les anathèmes contre le polythéisme, en le prenant, comme l'indique Sozomène, pour le culte primitif des anges, l'Eglise, dans la ferveur de sa nouveauté, ne considéra la pierre sacrée d'Abraham que comme un autel abominable.

§ 2

La tradition des Hébreux peut aussi être invoquée pour éclairer la question des monuments de pierre brute : les Hébreux en ayant élevé, comme les Celtes, il est à croire qu'ils ont été consacrés des deux côtés aux mêmes usages. La tradition la plus explicite vient donc au secours de celle qui l'est le moins. Il n'est pas possible, en effet, de donner raison de toutes les pierres druidiques, en les considérant simplement comme des autels. Il y en a un grand nombre, dont la figure, la disposition, le rassemblement ne permettent pas cette attribution. Dans certains cas, ces monuments devaient donc avoir une autre destination que la liturgie, et, si les druides nous avaient laissé des livres, ainsi que les Hébreux, nous y trouverions sans doute, comme dans ceux de ces derniers, quelques éclaircissements. Mais la Gaule, bien qu'offrant à nos yeux un plus grand nombre de constructions de ce genre qu'aucun autre pays, probablement parce qu'elle y est restée fidèle plus longtemps, nous laisse tout à fait dans l'incertitude à leur égard. Elle nous montre, de tous côtés, ces pierres vénérables, mais avec un geste silencieux. Elle ne nous permet pas de douter que ce ne soient des monuments, mais elle ne nous explique pas ce qu'ils disent. En vain lui adresserait-on, au sujet de ses menhirs, de ses cromlechs, de ses cairns, de ses dolmens, la célèbre parole de l'Écriture : « Que se veulent ces pierres? » personne n'a qualité pour répondre; la tradition est sans voix, et les seuls livres sont ces pierres elles-mêmes¹.

Il en est tout autrement dans la tradition biblique; c'est là, en effet, que la question : « Que se veulent ces pierres? » trouve une réponse formelle. Au passage du Jourdain, Josué fait prendre, dans

1 Du moins les pierres ne parlent que sur un seul point; les restes humains et les autres objets qu'on trouve sous une partie de ces monuments, et quelques inscriptions qui ont pu être déchiffrées dans la Grande-Bretagne et l'Irlande, attestent que certains d'entre eux avaient un caractère funéraire; mais ce n'était certes pas le seul.

le lit du fleuve, douze pierres brutes qu'il ordonne d'ériger sur le sol dans l'emplacement du camp, et il dit aux tribus : « Quand désormais vos fils vous interrogeront, disant : Que se veulent ces pierres ? vous leur répondrez : Les eaux du Jourdain se sont séchées devant l'arche d'alliance du Seigneur, à son passage ; c'est pourquoi ces pierres ont été posées en monument des fils d'Israël pour toujours. » (Jos., ch. 4.) Que le Jourdain eût été traversé par les tribus à pied sec ou autrement, le monument de ce passage mémorable avait été incontestablement érigé et il consistait en un alignement de pierres levées.

¹ Ainsi, quelquefois, les pierres levées, au lieu de former des autels, étaient simplement des monuments commémoratifs. Dans le lit même du Jourdain, s'élevait une construction toute semblable à celle que l'on avait érigée sur l'emplacement du camp, et la tradition lui donnait la même origine. « Josué, dit le texte, posa douze autres pierres dans le lit du Jourdain, au lieu où s'étaient arrêtés les prêtres qui portaient l'arche d'alliance, et elles y sont encore aujourd'hui. » (*Ibid.*) Les pierres dressées dans une telle intention n'étaient pas toujours aussi nombreuses que dans les monuments de Josué. Souvent, on se contentait d'une seule pierre dressée dans le sens de sa longueur, comme les menhirs celtiques¹. C'est ce qui se voit par l'action de Samuel à la bataille de Masphath, où les Philistins, effrayés par les tonnerres de Jéhovah, furent mis en fuite et massacrés. « Samuel prit une pierre et la posa entre Masphath et Sen, et donna pour nom à ce lieu la Pierre du Secours, et il dit : Le Seigneur nous a secourus jusqu'à cet endroit. » (Rois, ch. 7.) C'étaient bien là, selon l'expression du texte sacré, des monuments faits pour durer éternellement, car ils ne pouvaient tenter l'avidité de personne, et il n'aurait pas fallu moins de peine pour les détruire qu'il n'en avait fallu pour les élever. On leur donnait, comme on l'a déjà vu par l'exemple de Jacob, un nom étymologique tiré de l'événement qu'ils devaient rappeler, et la mémoire populaire, en perpétuant le nom, perpétuait par là même l'histoire.

D'autres fois, les pierres servaient de contrats. C'étaient, si l'on peut ainsi dire, des signatures ineffaçables déposées à la surface de la terre, et dont le sens se conservait aussi par le nom qui s'y attachait dans la langue du pays. Tel était le caractère du mono-

1. *Men-Hir* ; pierre longue.

lithe que Josué avait fait élever sous le chêne sacré de Sichem, à côté de l'autel d'Abraham. Il était destiné à consacrer le serment que les tribus avaient fait par leurs délégués, dans une assemblée solennelle, de ne servir d'autre Dieu que Jéhovah. « Et il prit une pierre très-grande, et il la posa sous le chêne qui était dans le sanctuaire du Seigneur, et il dit à tout le peuple : Voici, cette pierre vous sera un témoignage, parce qu'elle a entendu toutes les paroles que Dieu vous a dites, de peur que plus tard vous ne vouliez nier et mentir au Seigneur votre Dieu. » (Jos., c. 24.) Le système de ces constructions n'était pas toujours le même. Au lieu d'être monolithiques, elles se composaient quelquefois d'un amas de pierres. On en voit aussi un exemple dans l'histoire de Josué; c'est l'autel que les tribus placées à la gauche du Jourdain avaient élevé sur les bords de cette rivière. « Quand ils furent arrivés aux tumulus du Jourdain, dans la terre de Chanaan, ils construisirent près du Jourdain un autel d'une hauteur immense. » (Jos., c. 22.) Puisque ces tribus étaient placées sous Josué et suivaient les rites de Moïse, il va sans dire que leur autel était de pierres brutes. Or, voici ce qu'elles répondent aux tribus de la rive droite, effrayées de ce monument qu'elles prennent pour un autel rival : « Nous n'avons pas construit cet autel dans une autre pensée et dessein que pour dire : Demain vos fils diront à nos fils : Qu'y a-t-il entré vous et le Seigneur Dieu d'Israël? Le Seigneur a posé pour limite entre nous et vous, ô fils de Ruben et fils de Gad, le fleuve du Jourdain; par conséquent, vous n'avez point de part dans le Seigneur. — Mais nous avons mieux pensé et nous avons dit : Élevons-nous un autel, non pour les holocaustes, non pour offrir des victimes, mais pour servir de témoignage entre nous et vous, entre notre descendance et la vôtre, que nous servons le Seigneur et qu'il est de notre droit de lui offrir des holocaustes, des victimes et des hosties de paix; et demain vos fils ne diront pas à nos fils : Vous n'avez point de part dans le Seigneur. Car, s'ils veulent le dire, nos fils leur répondront : Voici l'autel du Seigneur que nos pères ont élevé, non pour les holocaustes et le sacrifice, mais pour notre témoignage et le vôtre. » (Jos., 22.) Le grand-prêtre et les délégués des dix tribus acceptent cette déclaration, et, d'un commun accord, le monument se perpétue comme une reconnaissance du droit religieux de la rive gauche. Enfin, je citerai encore un dernier exemple pris de l'histoire de Jacob, et d'autant plus important qu'il nous montre que ce même système de construction était en usage chez les pasteurs du cours supérieur

de l'Euphrate, dans la ligne collatérale à Israël, d'où l'on peut sans doute conclure à la souche primitive. Lorsque Laban, ayant atteint Jacob dans sa fuite, consent à faire alliance avec lui, c'est avec des pierres que le traité se signe. Jacob érige un menhir, tandis que Laban et ses fils construisent un dolmen ou un tumulus. « Jacob prit donc une pierre et il l'éleva en monument, et il dit à ses frères : Apportez des pierres; et ils prirent des pierres, et ils firent un tumulus, et ils mangèrent dessus. Laban l'appela *Jegar-chadoutha* (le Monceau du témoin), et Jacob l'appela *Gal-aad* (le Monceau du témoignage), chacun selon sa langue. » (Gen., ch. 31.)

Bochart dit sur ce passage : « Il n'y a point de mot plus usité chez les Hébreux que le mot *gal* pour indiquer un amas de pierres : de là le nom de Galaad donné à une montagne célèbre de la terre de Chanaan. » (L. IV. c. 8.) C'est de là aussi que venait le nom de *gal-gal*, monceau-monceau, donné à l'emplacement sur lequel se voyaient les douze pierres attribuées à Josué; et celui même de la Galilée, de *gal-il*, monceau-limite. Toutefois on ne saurait toujours déterminer avec précision ce qu'était le gal. Celui de Josué peut avoir été ou un cromlech ou un alignement; les pierres y étaient posées de manière à rappeler l'ordonnance des douze lévites qui tenaient l'arche au milieu du fleuve. « Commande-leur d'emporter, du milieu du lit du Jourdain, à l'endroit où les pieds des prêtres se sont arrêtés, douze pierres très-dures que vous poserez sur l'emplacement du camp où vous aurez fixé vos tentes cette nuit. » (Jos., c. 4.) Mais le gal de Jacob était tout autre, puisqu'il formait une seule masse sur laquelle on mangeait. Cette circonstance porterait à penser que ce devait être ce que nous nommons dans l'archéologie celtique un dolmen, c'est-à-dire une table de pierre. Le dolmen proprement dit était en effet très-bien connu chez les Juifs. Rabbi-Nathan dit : « Les autels à Mercure étaient disposés de manière qu'une pierre en couvrait deux; une d'un côté, une de l'autre, enfoncées en terre, et une troisième par-dessus; *unus hinc, alter illinc, tertia super.* » Un autre rabbin cité par Drusius, dans le *Sepher achmana*, dit de même : « Le Mercoles était composé de deux pierres surmontées par une troisième qui les réunissait. » Il est peut-être permis de soupçonner ces rabbins de s'être trompés sur les noms, en prenant ces tables, ou, comme ils les nomment, ces *mercoles*, pour les monuments de Mercure; mais leur témoignage est parfaitement suffisant pour prouver l'existence chez les Hébreux de ce genre particulier de construction.

Si ces gals n'étaient pas des monceaux, les Hébreux en possédaient d'autres qui étaient bien ces amas de pierre si connus aussi dans les antiquités celtiques sous le nom de *cairn*, et que les Latins, outre le nom général de *tumulus*, ont particulièrement désignés sous le nom de monceaux de Mercure : c'est ce que les Hébreux appelaient *margemah*. Les Proverbes de Salomon offrent à leur égard un document précieux : « Comme celui qui ajoute une pierre au margemah, ainsi est celui qui rend honneur à l'insensé. » (Prov., chap. 26.) Il existait donc pour les margemah le même usage que, dans la Gaule, pour les tumulus consacrés à Mercure; et aussi la Vulgate traduit-elle ce mot par *acervus Mercurii*. Chacun, en passant, par dévotion, ajoutait une pierre au margemah, comme on le faisait aussi pour les monceaux de Mercure; et, de là, les dimensions énormes qu'atteignaient parfois ces monuments soumis à une loi de croissance perpétuelle.

Il y a des exemples que ces diverses espèces de monuments aient servi à indiquer des sépultures. Ainsi, pour les tumulus, on trouve mention dans l'histoire de Josué de deux monuments de ce genre, l'un dans la vallée d'Achor, l'autre dans les environs d'Hébal, dont la tradition attribuait l'origine à des lapidations ordonnées par ce conquérant; ce qui marque bien qu'ils se composaient, comme les cairns celtiques, d'un amas de petites pierres. Après l'anathème porté contre Jéricho, un homme qui avait gardé quelque chose du butin est mis à mort avec toute sa famille et tout son bétail. « Josué dit : Parce que tu nous as troublés, le Seigneur te troublera en ce jour. Et tout Israël le lapida, et tout ce qui était à lui fut livré au feu; et l'on réunit sur lui un grand monceau de pierres qui subsiste encore aujourd'hui. » (Jos., ch. 7.) A la prise de Haï, on enterre le roi, après l'avoir crucifié, sous un monceau semblable. « Josué ordonna, et l'on ôta son cadavre de la croix, et on le jeta à l'entrée de la ville, après avoir rassemblé sur lui un grand monceau de pierres qui subsiste encore aujourd'hui. » (Ib., ch. 8.) N'oublions pas en passant la belle expression de l'écrivain sur cette même ville de Haï : « Et il ruina la ville, et il en fit un tumulus éternel. » Cet usage durait sous la monarchie, car la sépulture d'Absalon était signalée par un monument du même genre. « Ils prirent Absalon, et ils l'enterrèrent dans le bois dans une grande fosse, et ils apportèrent sur lui un très-grand monceau de pierres. » (II Rois, c. 18.) On doit remarquer que, dans les exemples que nous venons de citer, les tumulus, au lieu de former

des monuments d'honneur comme chez tant d'autres peuples, en forment, tout au contraire, d'infamie. Faut-il en conclure qu'il en était toujours ainsi, soit que ces constructions eussent eu effectivement pour origine des lapidations, genre de supplice si ordinaire chez les Hébreux; soit que la prévalence d'une autre espèce de monuments funéraires eût fini par faire tomber ceux-ci dans le décri? Ce qui s'est passé dans le christianisme à l'égard des tumulus celtiques pourrait peut-être servir de justification à la seconde hypothèse. « Les cairns, dit Strutt, étaient anciennement les tombeaux des hommes les plus illustres; mais, depuis l'introduction du christianisme, ils sont devenus des monuments de honte. » Quoi qu'il en soit, il est certain que les sépultures sacrées, au moins dans certains cas, se caractérisaient autrement. Telle était celle de Rachel, faite d'une pierre verticale. « Rachel mourut donc et fut ensevelie sur le chemin qui conduit à Éphrata, c'est-à-dire Bethléem; et Jacob éleva une pierre sur sa sépulture, et c'est la pierre du monument de Rachel qui subsiste encore aujourd'hui » (Gen., ch. 35.) D'après ce témoignage parfaitement digne de foi, puisque le narrateur parle d'un fait public et contemporain, le monument considéré comme la sépulture de Rachel était donc, de son temps, une simple aiguille de pierre, un menhir. Le nom qu'il emploie est, en effet, le même dont il se sert pour la pierre du Témoignage de Bethel, ce qui achève de préciser le fait. Mais, dans les temps postérieurs, soit que la piété des Israélites se fût complue à augmenter le monument primitif, soit plutôt que, la mémoire s'en étant perdue, on l'eût confondu avec un autre, ce fut à une construction analogue au cromlech de Josué que s'appliqua le nom de Tombeau de Rachel. C'est ce que nous apprend Benjamin de Tudèle: « Le monument de Rachel, dit-il dans son itinéraire, était formé de douze pierres qui désignaient les douze enfants de Jacob. » Brocard, dans sa description de la Terre-Sainte, en donne une définition un peu différente. « On avait, dit-il, placé sur ce tombeau une pyramide, et, à sa base, douze grandes pierres selon l'ordre des noms des enfants de Jacob. » On retrouve aussi dans notre Occident des monuments de ce genre, soit qu'il faille entendre, par la pyramide dont parle le voyageur, un tertre ou un monolithe plus élevé que le cercle d'alentour. Quelquefois, les monolithes étaient employés pour fermer l'orifice d'une fosse dans laquelle étaient déposés les restes du mort. Tel était le récit que fait la tradition des cinq monolithes qui se voyaient près de Maceda. On les

regardait comme la sépulture des cinq rois mis à mort par Josué, après la fameuse bataille où il avait arrêté le soleil. Au coucher du soleil, il ordonna à ses compagnons de les ôter de la potence; et ceux-ci, les ayant ôtés, les jetèrent dans la caverne où ils s'étaient cachés, et ils posèrent sur l'ouverture des rocs énormes qui subsistent encore aujourd'hui. » (Jos., c. 10.) Rappelons aussi le rôle d'un monolithe du même genre dans l'histoire de la résurrection de Jésus. Mais le monument funéraire le plus ordinaire était sans doute la pierre levée, car on voit que c'est le mode que les Juifs ont emporté avec eux dans leur dispersion. Leurs cimetières se distinguent partout à première vue de ceux des chrétiens, en ce que les dalles, au lieu d'être couchées à plat, sont verticales. C'est un usage qui tire son précédent de l'antique sépulture de la fille de Laban ¹.

Il est vraisemblable que les pierres levées ont dû, dans certaines circonstances, servir chez les Hébreux, comme chez les peuples d'Occident, de monuments pour les frontières. On sait qu'ils limitaient leurs champs par des bornes, et, de là, à limiter d'une manière analogue les territoires, il n'y a qu'un pas. On trouve, dans le monolithe dressé par Jacob à l'occasion de son démêlé avec Laban, un indice de cet emploi. « Voici, dit Laban : ce monceau et cette pierre que j'ai élevés entre moi et toi seront témoins. Que ce monceau, dis-je, et cette pierre soient en témoignage, si moi je passe outre, allant vers toi, ou que toi tu passes outre, pensant à mal contre moi. » (Gen., c. 31.) C'est bien le caractère d'une borne-frontière. Dans le partage du territoire de Chanaan, on voit aussi qu'une des limites de la tribu de Juda est formée par une pierre dite la pierre de Boen, fils de Ruben. Quand il n'y a pas d'accident naturel qui puisse servir de division, le mieux, en effet, est de lever une pierre, d'autant que ce signe posé par l'homme, tout en demeurant en place comme celui de la nature, a sur celui-ci l'avantage de faire foi par lui-même.

Il y a lieu de penser qu'outre une partie de ces monuments, il s'en trouve sur la terre antique d'Abraham une multitude d'autres dont il n'est pas fait mention dans les livres. Ils reparaitront, quand il sera permis aux voyageurs d'explorer de nouveau en liberté ces

1: Il importe de remarquer que cet usage n'a pas disparu entièrement des pays celtiques, comme l'attestent les vieux cimetières d'Irlande et de Galles.

contrées non moins recommandables à l'archéologie qu'à la religion, et ces pierres aujourd'hui perdues s'éclaireront l'une l'autre. Guidée par les textes sacrés, la science se créera sur ce terrain de riches études. Ce n'est pas qu'une critique sévère soit obligée d'accepter à la lettre tous les témoignages qui s'offrent à cet égard. Ces témoignages appartiennent à une époque éloignée des événements, et par conséquent rien n'assure qu'ils soient sans faute. Il est, à la rigueur, possible que la caste sacerdotale ait profité, au retour d'Égypte, des monuments qu'avait laissés sur le sol la colonie d'Abraham, pour y rattacher par des déterminations arbitraires les faits principaux de l'histoire antérieure, et, par conséquent, il n'y a pas de certitude sur l'explication donnée de chacun de ces monuments en particulier. Il est bien probable, en effet, que, durant quatre siècles de séjour en Égypte, le souvenir des constructions abandonnées derrière eux par les émigrants avait dû finir par s'éteindre. Mais il est à considérer que les tribus de la même famille, demeurées pendant ce temps sur la terre de Chanaan¹ ou dans le voisinage, n'ayant pas cessé d'avoir sous les yeux ces pierres vénérées, avaient dû conserver leurs noms et par conséquent leur histoire. Il n'est donc pas impossible non plus que les informations contenues dans les livres hébreux soient exactes. Au surplus, cette difficulté même n'ôte pas beaucoup à l'importance des textes. L'usage de l'architecture primitive ayant repris en Judée au retour d'Égypte, et s'y étant soutenu jusqu'à l'époque des rois, la tradition ne pouvait rien inventer à cet égard qui ne fût conforme à ce que l'on savait généralement, et c'est là l'essentiel. Quelle que fût la véritable origine du menhir de la route d'Éphrata, il est évident qu'on ne se serait jamais avisé d'en faire le tombeau de Rachel, si, à l'époque où le livre qui renferme ce document s'est écrit, tout le monde n'avait su que c'était une ancienne coutume de marquer ainsi les tombeaux.

Ce qui distingue la Gaule de la Judée, ce n'est donc pas d'avoir érigé des monuments de pierre brute ; c'est de n'en avoir jamais eu d'autres. De ce que ce mode, à la fois si simple et si grandiose, d'inscrire des témoignages à la surface de la terre avait pris naissance

1. Il s'agit ici des tribus de race thérachite, parentes des Juifs, et non des Chananéens proprement dits ou aborigènes, que M. J. Reynaud croit d'une autre race, comme on l'a vu plus haut.

(Note de l'éditeur.)

dans le berceau des nations, il résultait naturellement qu'il avait dû se propager de là en tous sens, par les migrations, et ainsi il n'y aurait point à s'étonner qu'il eût été en usage chez les premiers Gaulois comme chez les premiers Israélites : il n'était proprement ni hébraïque, ni druidique, mais bien plutôt aryen, en donnant à ce terme toute son ampleur ; mais, que cette architecture primitive se soit conservée inaltérablement dans la branche celtique, malgré la puissance, le faste et l'industrie de cette race généreuse, c'est là un trait véritablement singulier, et qui ne peut s'expliquer que par une disposition spéciale de caractère. Sans doute, cette architecture ne put manquer de se développer dans ses proportions, et les monuments en font foi ; mais le style, malgré les siècles, ne change pas. Jacob dresse une pierre, y verse des libations et la consacre : voilà un *ex-voto* ; en principe, les alignements de menhirs les plus considérables ne sont peut-être pas autre chose. Les monolithes sont plus grands ; il faut, pour les transporter et les mettre debout, plus de main-d'œuvre ; au total, cependant, le dessein est le même et la forme aussi. Si la dévotion des enfants de Jacob, au lieu de se tourner, comme elle le fit sous les rois, vers l'art des peuples étrangers, s'était contentée d'ajouter graduellement, de solennité en solennité, de nouvelles pierres levées à la suite de celle qu'avait consacrée leur père en ce lieu auguste qu'il avait nommé Maison de Dieu, il n'aurait fallu qu'une dizaine de siècles pour que l'on vît à Bethel des constructions aussi imposantes que les colonnades de Carnac. Ici, comme dans la plupart des phénomènes de la géologie, le gigantesque ne doit pas étonner, car c'est au temps seul qu'il appartient ; c'est le principe même, dans sa simplicité, qu'il faut considérer, et, dans l'architecture dont il s'agit, c'est la vie des pasteurs qui nous le livre.

NOTE SUR LES VÉNÈTES

Je sais bien qu'on a voulu arguer d'un passage de Polybe, où il est dit que les Vénètes de l'Adriatique parlaient une langue différente de celle des Celtes, pour les retirer à la race gauloise et en faire des Slaves ; mais il est à remarquer que Polybe aurait pu dire

exactement la même chose des Vénètes de Vannes, si l'on admet que ceux-ci, comme leurs homonymes de la Vénétie ou Vénédotie galloise, aient parlé la langue kymrique, différente du gaëlique de la Gaule centrale. Strabon dit, effectivement, que la langue différait, sans qu'on en ait conclu que les Gaulois du nord et ceux du centre ou du midi étaient de race vraiment différente. Polybe a pu vouloir dire seulement que le dialecte de la Vénétie ou Guénétie d'Italie différait du dialecte gaëlique de la Cisalpine, ce qui devait être si les Vénètes de l'Adriatique étaient les frères des Vénètes du Morbihan. — Hénètes, Vénètes, Guénètes, même nom. — Notre pays de Vannes, en breton, s'appelle Gwened, et la Vénétie galloise (North-Wales) se nomme, en gallois, Gwynedd, simple variante d'orthographe ¹.

III

SUR LES RAPPORTS DE NUMA AVEC LES GAULOIS

« Ce qu'il ordonna touchant les images et représentations des dieux se conforme du tout à la doctrine de Pythagoras, lequel estimoit que la première cause n'estoit ny sensible ny passible, ains invisible et incorruptible, et seulement intelligible. Et Numa, semblablement, défendit aux Romains de croire que Dieu eust forme de beste ou d'homme; de sorte qu'en ces premiers temps là, il n'y eust à Rome image de dieux ny peinte ny moulée; et furent l'espace de cent soixante et dix premiers ans, qu'ils édifièrent bien des temples et des chapelles aux dieux; mais il n'y avoit dedans statue ni figure quelconque de dieu, estimant que ce fust sacrilège de vouloir représenter les choses divines par les terrestres, attendu

1. Pour bien faire comprendre en quoi consiste la difficulté sur les Vénètes, il semble utile d'indiquer ici que, tandis que les Vénètes de la Gaule et de la Grande-Bretagne sont incontestablement de langue celtique, on entrevoit, vers le ^ve siècle avant notre ère, d'autres Vénètes sur la Baltique, et que c'est à ceux-ci que les Slaves entendent rattacher leur origine.

(Note de M. HENRI MARTIN.)

qu'il n'est pas possible d'atteindre aucunement à la cognoissance de la divinité, sinon par le moyen de l'entendement. » (Plutarque, *vie de Numa.*) Dion Cassius, au sujet de ces institutions si opposées à celles qui prirent cours plus tard, fait une réflexion qui entre très-justement dans leur esprit. « La plupart des hommes, dit-il, méprisent les choses qui se rapprochent de leur nature ou qui sont sans cesse auprès d'eux, parce qu'ils ne les croient pas au-dessus de leur propre mérite. Au contraire, ils montrent une crainte religieuse pour celles qui, placées loin de leurs regards, ou s'écartant de leur nature, paraissent ainsi avoir une grande supériorité. » Ce sont là des principes qui conviennent tout autant à un disciple des druides, qu'à un disciple de Pythagore.

Du reste, les anciens n'avaient pas ignoré que les idées qui se résumaient, pour eux, sous le nom de Numa, n'étaient pas un fait isolé. Ils comprenaient qu'elles devaient provenir d'une tradition, et il était assez naturel que, dans l'incertitude de leur savoir, ils eussent donné la préférence à celle de la Grèce, et plus particulièrement à celle de Pythagore, dont le spiritualisme était resté si retentissant. Mais une opinion plus conforme à la vraisemblance historique avait cours chez eux également. Numa, selon les partisans de cette opinion, aurait été tout simplement un disciple des barbares. « Encore que l'opinion commune, dit Plutarque, soit que Numa ait été disciple et familier amy du philosophe Pythagoras, il y en a néanmoins qui veulent dire qu'il n'eust oncques cognoissance des lettres et disciplines grecques, soustenant qu'il est bien possible qu'il ait esté si bien né et si parfaitement composé à toute vertu qu'il n'ait eu aucun besoing de maistre ; et, encore qu'il en eust eu besoing, ilz aiment mieulx attribuer l'honneur de l'institution de ce roy à quelque barbare qui fust plus excellent que Pythagoras. » (*Ibid.*)

C'est le barbare dont il est ici question, qui aurait été ce Pythagore, plus ancien que celui des Grecs, dont il nous est resté trace dans Denys d'Halycarnasse. Peut-être, sans attacher toutefois à cette étymologie plus de valeur qu'il ne convient, est-ce le cas de remarquer que le nom de Pythagoras a des racines tout à fait significatives dans les langues celtiques. *Pyth-agoras*, ainsi qu'on l'a fait observer dès les premiers temps des études celtiques, signifie *monde-ouvert*, et c'est bien là, en effet, le caractère de la philosophie de Pythagore. Ce grand nom ne serait-il donc qu'un surnom, ou même, conformément à ce qu'indique Denys d'Haly-

carnasse, qu'un nom d'adoption, emprunté par le philosophe grec à la tradition avec laquelle il contractait alliance ?

Au lieu de faire venir de l'école de Pythagore le monarque donné à Rome par les Sabins, ce qui non-seulement est contraire à la chronologie comme à la vraisemblance, mais ne suffit même pas pour rendre pleine raison de son caractère, il est bien plus naturel de chercher son origine parmi ces peuplades ombriennes que la Gaule cisalpine avait jetées jusque dans les montagnes des Sabins. Ces peuples devaient bien rentrer, aux yeux des Grecs, dans leur catégorie générale des barbares, et ils n'avaient pu manquer de faire sentir dans leurs alentours, et notamment chez les Sabins, l'ascendant des idées dont ils étaient dépositaires. Numa n'aurait donc été qu'un de leurs nombreux disciples, dont le nom, par l'effet des circonstances, se serait particulièrement gravé dans l'histoire.

Que les Ombres appartenissent à la famille gauloise, leur nom même, à défaut d'autres témoignages, serait une preuve suffisante de cette généalogie. Mais l'Italie n'avait pas oublié cette origine. « Les Ombres, dit Isidore de Séville, d'après Solin et Servius, peuple d'Italie, mais descendant des anciens Gaulois. » Le scholiaste de Lycophon les nomme de même : « race de Gaulois. » Établis dans les hautes vallées de l'Ombrone, limitrophes de celles de la Sabine, mêlés même, par des engagements intimes, avec les populations indigènes, comme il arrivait assez généralement dans les invasions celtiques, les Ombres, jusqu'à leur absorption par les races qui s'étaient développées avant eux en Italie, dûrent infailliblement exercer sur celles-ci, au moins dans leurs alentours, une action originale ; et, s'il a fallu un esprit étranger à la nation des Sabins, comme l'indiquent tous les historiens, pour former Numa et lui inspirer, en même temps que le haut sentiment de l'invisible, le goût de cette vie solitaire dans laquelle il demeurerait avant son avènement, il est certain qu'il n'y a pas besoin de chercher cet instituteur autre part que parmi les philosophes gaulois de son voisinage.

IV

SUR LE MOT ÆSAR

Αἰσῶν. Θεοὶ ἀπὸ Τυρρηῶν. (Hesych.)

Suétone nous apprend que, la foudre étant tombée sur la statue d'Auguste et ayant enlevé du piédestal la première lettre du nom de César, les augures consultés déclarèrent que cet événement présageait que l'empereur serait élevé au rang des dieux après sa mort, attendu que Dieu, en langue étrusque, se disait *Æsar*. « Futurumque ut inter deos referretur, quod Æsar, id est reliqua » pars è Cæsaris nomine, etruscâ linguâ deus vocaretur. » (Suet. *Vit. Aug.*) *Æsar*, avec l'orthographe grecque, donne *aisar* : par la finale, il diffère d'*aisos* ; mais on sait assez que les finales sont variables et comptent peu, et il n'est pas impossible qu'*aisar*, en étrusque, ait fait au pluriel *aisoi*.

V

SUR L'ANALOGIE DES RITES DU GUI ET DU HAOMA.

Voici les textes :

« Jam per se roborum eligunt lucos, nec ulla sacra sine eâ » fronde conficiunt, ut inde appellati, quoque interpretatione » græcâ, possint druides videri. » (Pl., l. XVII.)

« Britannia hodieque eam (magiam) attonitè celebrat tantis ce- » rimoniis ut dedisse Persis videri possit; adeò ista toto mundo » consensere quamquàm discordi et sibi ignoto. » (Ib., l. XXIX.)

« Non est omittenda in eâ re et Galliarum admiratio. Nihil » habent druides (itâ suos appellans magos) visco et arbore in quâ » gignitur, si modò sit robur, sacratius... Enimverò quidquid

» adnascatur illis, è cœlo missum putant, signumque esse electæ
 » ab ipso deo arboris. Est autem id rarum admodum inventu, et
 » repertum magnâ religione petitur; et antè omnia, sextâ lunâ,
 » quæ principia mensium et annorum his facit, et sæculi post tri-
 » cesimum annum, quia jam virium abundè habeat, nec sit sui
 » dimidia. Omnia sanantem appellantes suo vocabulo, sacrificiis
 » epulisque ritè sub arbore præparatis, duos admovent candidi
 » coloris tauros quorum cornua tunc primum vinciantur; sacerdos
 » candidâ veste cultus arborem scandit; falce aureâ demetit : can-
 » dido id excipitur sago. Tum deindè victimas immolant precantes
 » ut suum donum deus prosperum faciat his quibus dederit. Fe-
 » cunditatem eo potò dari cuicumque animalium sterili arbitran-
 » tur; contrâ venena omnia esse remedio. Tanta gentium in rebus
 » frivolis plerùmque religio est. » (Pl., l. XVI.)

Il n'est pas sans intérêt de comparer les divers traits de ce récit avec les traits analogues qui se trouvent dans les Naçkas. Puisqu'il y avait, au dire de Pline, tant de rapports entre les deux liturgies, qu'on les pouvait croire issues l'une de l'autre, il doit être permis d'employer les monuments de l'une pour se faire sinon une idée, au moins un aperçu lointain de celle dont presque toutes les traditions sont perdues.

« Les druides, dit l'historien latin, n'ont rien de plus sacré que le gui et l'arbre sur lequel il naît, pourvu que ce soit un chêne. » On doit dire exactement la même chose de l'omôme chez les mages, puisque ce sont les propriétés mystiques, dont ce végétal est censé revêtu sous son nom sacré de Haoma, qui forment la base de leurs offices quotidiens.

« Ils pensent qu'il est envoyé du ciel et que c'est le signe d'un arbre choisi par Dieu lui-même. » Les hymnes et les prières des Naçkas présentent continuellement l'omôme comme le don principal de Mazda et l'agent essentiel de tous les biens qu'il accorde. « Moi, qui suis Mazda, dit le vingt-deuxième fargard, j'avais fait croître des arbres bons pour la santé; j'en avais produit un grand nombre, cent; un plus grand nombre, mille; un plus grand nombre, dix mille; et un seul haoma blanc. »

« Lorsqu'on l'a trouvé, on le recueille avec de grandes cérémonies. » Nous ne possédons pas la partie des Naçkas où devait se trouver la description des cérémonies relatives à la récolte de l'omôme; mais son rôle fondamental dans la liturgie, joint au goût des mages pour les pompes de la prière, permet de penser que

cette plante sacrée ne devait pas être cueillie avec un moindre appareil que le gui chez les Gaulois. La principale différence vient de ce que le gui de chêne était fort rare, mais pouvait se rencontrer partout, tandis que l'omôme était assez commun, mais ne se trouvait que dans des localités particulières.

On regardait comme une condition essentielle que le gui fût cueilli à une certaine époque de la lune, *antè omnia*, dit Pline. Le dogme enseignait donc un certain rapport entre la lune et la plante sacrée; et il ne pouvait manquer d'en être ainsi, puisque, d'un côté, la lune jouait dans la religion druidique un rôle si capital que les druides ont été quelquefois représentés par les anciens avec un croissant à la main, et que le gui, d'un autre côté, occupait dans la liturgie la première place. Il fallait bien que deux symboles si essentiels fussent enchaînés l'un à l'autre par quelque mythe. Dans la liturgie mazdéenne, il y a une connexion si intime entre l'astre de la nuit et la plante sacrée, que les deux objets figurent en mythologie sous le même nom et semblent se confondre dans une indéfinissable relation. On sait d'ailleurs que la période nocturne, durant laquelle la souveraineté du ciel est à la lune comme au soleil durant le jour, n'avait pas moins d'importance chez les druides que chez les mages. Les mobeds, aujourd'hui encore, se lèvent à minuit pour commencer l'office de nuit, et les druides, comme on le voit par un passage de Lucaïn, célébraient aussi chaque jour deux offices, l'un de nuit, l'autre de jour.

*Cùm medio Phœbus in axe est
Aut cœlum nox atra tenet.*

Le nom sacré du gui signifiait Guérissant-tout, *Omnia sanans* : c'est, en un seul mot, tout l'omôme. La puissance de rendre la santé est un des attributs sur lesquels les Naçkas reviennent le plus souvent. « Adoration à Haoma ! Haoma a été bien créé ; il a été créé juste, créé bon. Il donne la santé, il a un beau corps, il fait le bien. » (Yaçn. hà IX.) Et plus loin : « O toi qui es de couleur d'or, je te demande la prudence, l'énergie, la victoire, la beauté, la santé, le bien-être, la croissance, etc. » « Si l'homme juste est malade, dit l'iescht de Mazda, je lui donnerai mon intelligence pleine et entière ; je lui donnerai de la pluie en abondance ; je lui donnerai des biens de toute espèce ; je lui donnerai le Haoma, source de vie. » Le dixième hà du Yaçna est plus précis encore : « Partout

où l'on récitera les paroles, partout où l'on adorera Haoma, qui donne la santé pour cette action, il fera briller la santé, la beauté dans la maison. Haoma veille sur l'homme comme sur son fils encore enfant ; celui dont le corps est grand, Haoma lui donne la santé selon son désir. Haoma, donnez-moi la santé, vous qui en êtes le principe. » Il serait aisé de multiplier les passages du même genre. La plante sacrée des druides et celle des mages, en passant dans la langue latine, se revêtiraient donc toutes deux du même surnom, *omnia sanans*. Ce qu'ajoute Pline, que le gui était regardé par les Gaulois comme un antidote contre tous les poisons, *contra omnia venena remedio esse*, n'est évidemment qu'un détail de la vertu générale de guérir ; mais il était naturel qu'un Romain en fût particulièrement frappé.

L'historien nous rapporte aussi que le gui était considéré comme donnant la fécondité à tous les animaux, autrement dit : qu'il était le principe de la prospérité des troupeaux. Cette propriété si importante chez des peuples agriculteurs est également un des privilèges qui appartiennent à l'omôme. Ainsi, dans l'office du Vispered : « Avec ce Haoma préparé, qui est pur, grand, élevé, que Mazda pur a donné à Zoroastre comme le principe des troupeaux nombreux et de la vie, avec lequel, pur et saint Serosch, vous êtes dans un lieu d'or, etc. » Le Boun-Dehesch répète la même chose : « Près de ces arbres est le Haoma blanc qui donne la santé, qui fait concevoir : il croit dans la source de l'eau Ardouisour. » Si le gui corrigeait la stérilité chez tous les animaux, il est évident que l'homme ne pouvait être excepté, et que par conséquent les époux sans enfants devaient invoquer sa puissance. C'est aussi ce qui se faisait chez les mages à l'égard de l'omôme. « Haoma rend les femmes stériles mères de beaux enfants et d'une postérité pure. » Et plus généralement encore : « Haoma donne à celles qui sont restées longtemps filles sans être mariées un homme sincère et actif. » (Yaçn., ha IX.) ~ Les druides, au moment de cueillir la plante sacrée, sacrifiaient deux taureaux blancs et célébraient un banquet sacré. Les Parses ne font plus aujourd'hui de sacrifices sanglants, mais le texte de leur liturgie prouve qu'autrefois ils étaient dans l'usage d'en offrir de ce genre à leur Haoma. Dans l'office, au moment même de la consécration de l'infusion sacramentelle, le prêtre prononce encore la malediction contre ceux qui ne rendent pas à Haoma l'offrande qui lui est due. « Haoma, que l'on mange, les maudit : soyez dès à présent sans enfants, vous dont la parole et les pensées sont tour-

nées vers les dévas, et qui m'enlevez, comme des voleurs, les bonnes choses, la tête des animaux, en ne me l'offrant pas, à moi Haoma pur et qui éloigne la mort. Il faut m'offrir le daroun, à moi Haoma, selon l'ordre du pur Mazda, l'être suprême, avec la langue ou avec l'œil gauche des animaux ; qu'on me fasse donc daroun avec la graisse ou avec l'eau, etc. » Voilà bien le sacrifice antique.

L'office mazdéen présente encore une autre trace non moins sensible de cette partie du culte primitif. On y fait usage de viandes bénites, et il est manifeste que de telles offrandes ne peuvent être qu'une dérivation de l'usage des victimes. Ces viandes sont ce que l'on nomme le *miezd*. « On entend par *miezd*, dit Anquetil-Duperron, les offrandes de pain, de viande, de fruits, consacrées ou non consacrées, que le *mohed* officiant et les simples Parses mangent pendant ou après la célébration de la liturgie. » Avant de faire l'invocation sur le calice d'omôme, l'officiant mange cérémoniellement un morceau de cette viande sacrée, en disant : « Je célèbre la pureté du *miezd* qui va être mangé, de *Khordad*, d'*Amerdad*, de la viande pure de *Haoma*, du suc de *Haoma*, etc. » La dégénérescence de la pompe des anciens sacrifices continue quant au *Miezd* lui-même, en réduisant de plus en plus sa valeur. « On a déjà vu, dit Anquetil, les Parses de l'Inde diminuer la dépense à l'égard du *barsom* : un faisceau de branches de laiton sert de père en fils. Ils usent de la même économie pour les darouns. Au Kirman, on met de la viande sur les darouns de l'*Izeschné* et sur ceux du *Vendidad* ; dans l'Inde, on se contente de les froter d'huile ou de graisse. » (T. II, p. 535.)

Quant au taureau, on connaît assez son importance dans la religion de Zoroastre. En même temps que ce symbole constitue un des traits d'antiquité les plus caractéristiques de cette religion, il est aussi un de ses rapports extérieurs les plus apparents avec la religion druidique. Si différents que fussent le taureau mithriaque et le taureau Trigaranos, leur origine était la même, et cette lointaine liaison de la Perse avec la Gaule n'a peut-être pas été sans influence sur le développement que prit pendant quelque temps le culte de Mithra chez nos pères, parallèlement au christianisme. Quoi qu'il en soit, si les druides, comme le choix des victimes qu'ils offraient dans cette occasion en fait foi, concevaient une certaine relation entre le taureau mystique et le végétal sacré, il en était de même des mages. Le taureau, et l'on peut s'en tenir à ce seul trait, était pour eux le principe de la plante de vie. « Le *Haoma*, dit le

Boun-Dehesch, est le chef des arbres qui viennent! du taureau. »

Les banquets sacrés, *epula ritè ordinata*, dit Pline, dans lesquels le goût bien connu des Gaulois pour les festins devait trouver une convenance toute particulière, ne manquent pas plus à la liturgie des Perses qu'à la leur. Au lieu de se borner à la simple offrande de miezd, les jours de grande fête, on célèbre encore, dans les temples d'Ormuzd et sous les arbres qui les avoisinent, des banquets sacrés, tout à fait analogues à ceux qui avaient lieu sous les chênes sacrés de la Gaule. « Le Doup-néring se récite encore aux djaschnés, qui sont des banquets de religion, dit Anquetil; lorsque le festin est préparé et que tous les convives sont rassemblés dans le jardin, le mobed, ayant le pénom, s'approche du feu et des mets; il met plusieurs fois des odeurs dans le feu, en prononçant le Doup-néring. L'office du Daroun est aussi suivi de ces djaschnés. Le prêtre donne au peuple une partie des pains darouns et du miezd qu'il a bénis. Les Parsees montrent leur zèle en mangeant abondamment des mets préparés, et, s'il y a du vin ou de l'arac, il est rare que tous les convives se retirent la tête saine. » (T. II, p. 576.) Il semble facile, en prenant pour liqueurs le vin, l'hydromel et la bière, de transporter ce tableau de mœurs à la Gaule.

Bien que Pline ait été encore plus laconique en ce qui regarde le rituel de la plante sacrée qu'en ce qui concerne ses vertus, on peut cependant déduire de ses paroles un nouveau rapport à cet égard. Comment est-il possible qu'une plante aussi rare, aussi petite, qui ne se cueillait que dans une solennité vraisemblablement annuelle, ait pu suffire au service d'un peuple aussi considérable? N'eût-on même vu dans le gui, indépendamment de tout usage liturgique, qu'un remède universel, sa consommation aurait dû égaler celle de toute autre matière première. L'emploi des eaux sanctifiées par infusion est évidemment la seule solution que la difficulté puisse recevoir, et elle trouve confirmation dans ce que dit Pline, que le gui produisait la fécondité lorsqu'on le buvait, *eo poto*. Si la vertu de la plante mystique se communiquait dans ce cas par l'intermédiaire de l'eau, elle devait naturellement se propager de même dans tous les autres. D'ailleurs, on peut dire que l'eau sacramentelle de nos pères ne nous est pas tout à fait inconnue, puisqu'elle est venue presque à notre époque, la superstition populaire l'ayant conservée à travers tout le moyen âge, au moins comme panacée. L'eau de gui de chêne a figuré en effet jusque dans ces derniers temps sur les formulaires de nos

pharmaciens, et il est assez manifeste qu'un médicament, frappé par la présence du chêne d'un trait si particulier, ne pouvait avoir pris naissance que dans la liturgie druidique. Or, cette manière de faire usage du gui de chêne, qui seule peut convenir à sa rareté, est précisément celle des mages à l'égard de l'omôme. Ce qu'ils en consomment pour la préparation de leur breuvage mystique est pour ainsi dire insensible. On commence par purifier, en le lavant à deux reprises, un bouquet composé de sept petites branches d'omôme, et l'on entend par branche la partie comprise entre deux nœuds. C'est tout ce dont il est besoin pour l'office, et encore n'en use-t-on qu'une seule branche. On la place avec diverses cérémonies dans un calice de métal, où on la broie légèrement dans un peu d'eau, en prononçant les formules fixées par le rituel : « L'abondance et le paradis sont pour le juste qui est pur : celui-là est pur et saint, qui fait des œuvres célestes et pures. » La consécration est achevée, et il ne reste qu'à séparer le liquide d'avec les restes du végétal. C'est donc une opération toute mystique, comme la consécration de l'Eucharistie ; car pour cette dernière, à la rigueur, ainsi que le prétendaient certains hérétiques des premiers siècles, une trace imperceptible de vin pourrait suffire. Il n'est pas nécessaire d'ajouter que ce mystère fondamental de la liturgie chrétienne rentre aussi dans ce que les Romains auraient nommé la magie. Quelque puissance que les mages et les druides aient attribuée à leur coupe, ils ne sont jamais entrés par ce rite dans un surnaturel plus profond que les chrétiens par leur calice.

Après avoir entrevu, à travers tant de nuages qui nous les cachent, ces ressemblances entre les deux liturgies que Pline jugeait si voisines, il reste encore à chercher si les Naçkas n'offrieraient pas quelque rayon de lumière capable de les expliquer. On pourrait en effet trouver au premier abord quelque embarras à ce que le nom de Zoroastre n'ait pas été gardé par les druides en même temps que les cérémonies qui se rattachent à son institution. Mais toute difficulté disparaît à cet égard, dès qu'il est avéré que ces cérémonies, que Zoroastre s'est borné à confirmer, remontent à l'ère des patriarches. Dès lors, l'absence, chez les Gaulois, du nom du législateur de l'Arye indique tout simplement que la migration qui, en se portant au nord-ouest, a fini par se concentrer à l'extrémité de la péninsule européenne, était déjà détachée quand s'est produite la réforme qui se rapporte au nom de

Zoroastre. Or, rien n'est mieux établi dans les Naçkas que l'existence de la coupe sacrée chez les patriarches. C'est ce que rappelle une des oraisons les plus importantes de l'office, celle que prononce l'officiant, lorsqu'après avoir mangé les viandes du sacrifice, il commence à diriger le mouvement de la liturgie vers la consécration de l'omôme. Alors Zoroastre dit : « J'adresse mes prières à Haoma : quel est, ô Haoma, le premier mortel qui, dans le monde existant, vous ayant invoqué et s'étant humilié devant vous, ait obtenu ce qu'il désirait ? Alors Haoma pur et qui éloigne la mort me répondit : Vivengham est le premier mortel qui, m'ayant invoqué dans le monde existant et s'étant humilié devant moi, ait obtenu ce qu'il désirait, lui qui a engendré un fils distingué, Djemchid, père des peuples. » (há IX.) A la suite du patriarche Djemchid, Haoma nomme encore, parmi ceux qui ont reconnu son culte, les deux patriarches postérieurs, Sam et Féridoun. L'ère de Zoroastre n'arrive que sur la quatrième ligne. C'est d'ailleurs ce que prouve aussi la concordance de la liturgie du Soma, chez les brahmanes, avec celle du Haoma chez les mages. Zoroastre n'est pas plus connu dans les hymnes des Védas qu'il ne l'était dans celles de la Gaule, et cependant le Soma et le Haoma sont visiblement de la même origine. Donc cette origine appartient aux temps reculés qui ont précédé Zoroastre, et qui composent la période patriarcale proprement dite.

Quant à la substitution du gui à la plante qui était primitivement en usage, c'est évidemment un fait du même genre que celui qui s'est produit entre la ligne de Mazda et celle de Brahma. Le Soma et le Haoma, bien que conservant tous deux le nom sacré, sont en effet deux végétaux tout différents, et ce serait un grand point d'histoire que de déterminer quel est celui des deux qu'il faut considérer comme primitif. Qui sait même si aucun des deux a la priorité sur le gui ? Il est tout simple que, dans leur passage d'une contrée à l'autre, les antiques colonies, changeant naturellement de végétaux, aient pris le parti, d'après des considérations qui nous échappent, de faire, chacune, élection de quelque végétal nouveau pour remplacer celui dont leur déplacement les séparait. C'était assez de conserver le nom et les rites. Et aussi ne serait-il pas impossible que, chez les Gaulois, le gui eût gardé dans la langue sacerdotale, en même temps qu'un rôle analogue, un nom peu éloigné de celui des plantes sacrées de l'Inde et de la Perse. La colonie mazdéenne de Guzarate, en supposant qu'elle eût été

obligée d'aller chercher résidence encore plus loin, aurait sans doute été obligée de recourir pour ses offices à quelque autre plante que l'omôme, surtout s'il lui avait convenu de laisser de côté toute relation avec la mère patrie; et c'est en partie ce qu'elle a fait par la substitution d'un bouquet de même forme, en fils métalliques, à ce fameux bouquet que les mages, au dire de Strabon, n'abandonnaient jamais dans leurs sacrifices, et qui, sous le nom de barsom, se voit toujours dans le Kirman. En supposant que les mobeds, entraînés par les émigrants, n'eussent eu ni assez d'attachement à cette partie de la liturgie, ni assez d'énergie pour oser prendre un autre végétal que celui de la tradition, qui peut dire si une telle mutation géographique n'aurait pas suffi pour faire tomber le rite de la coupe en désuétude? C'est peut-être même ainsi que cet antique usage a disparu dans la migration d'Abraham. Quoi qu'il en soit, il est certain qu'au fond la plante n'était rien, il ne s'agissait que de l'idée, et même, l'idée venant à varier selon les races, il était tout naturel que le symbole variât aussi. Ce n'était pas le gui qui faisait l'admiration de la Gaule, *Galliarum admiratio*, comme dit Pline; c'était le dogme que l'on apercevait sous la figure du gui.

Mais ce qui constitue l'excellence de l'omôme, dans la religion des mages, c'est sa liaison directe avec le principe de l'immortalité. Sa vertu de communiquer la fécondité n'est en quelque sorte qu'un appendice de sa vertu fondamentale de soutenir la vie, et, au-dessus de sa faculté de guérir les maladies, se trouve sa propriété mystique de guérir de la mort. Il est possible qu'à l'origine quelque qualité thérapeutique eût attiré l'attention sur cette plante, mais cette qualité, après avoir formé le point de départ, avait fini par ne plus être que le suppôt du symbole. Le Boun-Dehesch revient à plusieurs reprises sur cet article si considérable. « Quiconque boira du suc de cet arbre ne mourra pas; on l'appelle l'arbre Gokeren, comme il est dit: Le Haoma, qui éloigne la mort, à la fin rendra la vie aux morts. » Et ailleurs: « Il est dit, dans la loi, au sujet de l'arbre appelé Gokeren, que cet arbre appelé Gokeren et qui, dans les premiers temps, a crû dans le Zaré-Gerakh Kand, dans cette bouche de montagnes, à la fin fera vivre les bienheureux. » Ainsi c'est l'Arbre de vie. Aussi le trouve-t-on dans ce même livre expressément désigné sous ce nom. « Il est dit qu'Ormuzd a mis tous les arbres dans le Kounerets, sans parler du Gokeren, Arbre de vie, qui rendra la vie aux morts. » Cette

propriété est si bien le trait essentiel, que c'est elle qui fait le fond de la formule que le mobed prononce en approchant ses lèvres de la coupe sacrée : « Donne-moi en haut, ô Haoma pur qui éloignes la mort, la demeure céleste des saints, séjour de lumière et de bonheur. » Et il ajoute, comme pour réunir dans une même expression la double efficace du breuvage sur la terre et dans le ciel : « L'abondance et le paradis sont pour le juste qui est pur. »

Il est certain que cette dernière formule, dans son esprit général, n'a pas été étrangère aux druides, puisque, d'une part, le breuvage qu'ils considéraient, au dire de Pline, comme la chose la plus sacrée de la religion, n'a pu être étranger au dogme des récompenses de l'autre vie, qui occupait dans leur religion une si grande place, et que, d'autre part, ils lui attribuaient toutes sortes d'effets temporels. Ainsi, l'on peut dire que Pline, s'il a jamais entendu prononcer une formule analogue à celle des mages, n'en a retenu que le premier mot, l'Abondance, qui est assurément celui qui se rencontrait le mieux avec ses idées et qui avait dû lui faire le plus d'impression. Dans les mêmes circonstances, un pur Hébreu aurait vu avant tout le nom de Dieu, et laissé de côté, comme le Romain, le trait de l'immortalité.

En résumé, la doctrine de l'immortalité est si bien attachée à la liturgie de la coupe, qu'on la voit s'éteindre où cette coupe mystique disparaît. Peut-être faut-il attribuer à ce que ce rite primitif serait tombé en désuétude chez les tribus hébraïques, dès le temps de leur migration, l'espèce d'évanouissement dans lequel le dogme du paradis et de l'enfer se trouve chez elles, au moins depuis Moïse jusqu'à l'époque de la reprise des communications avec les Chaldéens et les Perses. Le mythe célèbre de l'Arbre de vie, planté au milieu des arbres du paradis, et sur lequel Jehovah ne veut pas que l'homme porte la main, de peur que l'homme, ne mourant plus, ne devienne semblable à lui, semble bien être la réminiscence lointaine et à demi effacée d'une antique protestation contre la religion de l'arbre du Haoma. Ainsi, dans leur opposition même à cette religion, les Hébreux auraient gardé au moins une trace de son existence, comme les Grecs qui, tout en l'oubliant pour les hommes, en avaient cependant conservé le souvenir pour les dieux, dont ils entretenaient l'immortalité avec la coupe mystique de l'Ambrosie.

V bis

SUR L'ÉCRITURE VÉGÉTALE DES DRUIDES

Il est d'une très-haute importance de remarquer qu'au point de vue philologique, l'histoire du gui est loin de former un fait à part. On n'y doit voir qu'un article particulier d'un système général d'écriture, vraisemblablement antérieur à celui de l'Égypte et encore plus effacé par le temps. Bien que ses traces soient trop légères pour que l'on puisse espérer d'en restituer jamais l'ensemble, comme on l'a fait pour les hiéroglyphes, on en sait pourtant assez pour qu'il ne soit possible de concevoir le moindre doute ni sur son existence, ni sur son principe générateur.

Il résulte avec la dernière évidence, d'une multitude de témoignages des bardes gallois du moyen âge, que la science dont ils se vantaient d'être les possesseurs était exprimée par des symboles tirés de la nature végétale. C'était là ce qu'ils nommaient emphatiquement *Rhîn* ou *Run*, les mystères, et dont les initiés recevaient seuls le secret. Aussi les arbres et leurs rameaux jouent-ils chez eux un tel rôle, que leur langage en reçoit, au premier aperçu, un tour véritablement extraordinaire. Mais tout s'explique dès que l'on découvre qu'il ne faut entendre par arbres et rameaux que paroles et sentences.

Ainsi Taliesin, au début d'un de ses poèmes :

- Je suis Taliesin,
- Chef des bardes de l'Occident;
- Je connais chaque rameau
- Dans le souterrain du devin suprême. »

Et ailleurs, dans le poème intitulé : *Angar cyvyndawd*, la Concorde discordante :

- Je connais la signification des arbres,
- Dans l'inscription des choses convenues;
- Je connais le bien et le mal;

- » Je sais ce qui est ordonné,
- » Louange ou blâme, par le dessein
- » De l'inscription des arbres des sages.
- » Je comprends mon institut. »

Et, dans le poème appelé : *Prŷv gyvarch Taliesin*, ou le Premier salut de Taliesin :

- « Les pointes des arbres imitateurs,
- » Que murmurent-elles si puissamment?
- » Ou quels sont les divers souffles
- » Qui sont dans les troncs?
- » Ces choses sont lues par les sages,
- » Qui sont versés dans la science. »

Le secret de cette méthode se retrouverait peut-être dans un célèbre poème du même barde, intitulé *Cād goddeu*, le Combat des arbres; mais il n'y aurait possibilité de l'y découvrir que moyennant la méthode elle-même, qui seule est capable de rendre cette poésie tout à fait intelligible. Le barde raconte en termes énigmatiques que, se trouvant dans la ville de Velenydd, avec les arbres et les herbes, ses compagnons demandent à Dieu le moyen de relever leur nation, et que Dieu leur rend un oracle sous les ambages duquel il semble que l'on doive entendre le rétablissement de l'ordre hiéroglyphique :

- « Sous le langage et ses éléments,
- » Représente les arbres chefs
- » Dans le savoir des guerriers,
- » Et arrête la confusion
- » Du combat, dans la main de l'inexpérimenté. »

Et il ajoute :

- « Lorsque les rameaux furent marqués
- » Sur la table des sentences,
- » Les rameaux élevèrent la voix
- » Sous la forme de sons distincts;
- » Alors cessa l'incertain combat. »

Tout le poème est dans ce style, qui devient surtout impénétrable dès qu'il s'agit de théologie. Ainsi :

- « Existant d'ancien temps dans les grandes mers,
- » Depuis le temps où le cri fut entendu,
- » Nous fûmes poussés dehors par les pointes du bouleau ;
- » Décomposés et simplifiés,
- » Les pointes du chêne nous lient ensemble. »

Enfin, je citerai encore quelques tercets, d'une forme très-archaïque, et qui, à quelque époque qu'ils aient été écrits, peuvent être considérés comme reproduisant la tradition de la plus vieille poésie druidique :

- « Le rameau vert du bouleau
- » Conduit mon pied hors du piège :
- » Ne livre pas le secret au jeune homme.

- » Le rameau vert du chêne
- » Conduit mon pied hors de la chaîne :
- » Ne livre pas le secret à la jeune fille.

- » Le rameau vert du chêne feuillu
- » Conduit mon pied hors de la prison :
- » Ne livre pas le secret au bavard. »

On ne peut douter qu'à chacun de ces végétaux ne se rattachât une leçon spéciale, en vertu d'une méthode analogue à celle qui paraît avoir été en usage pour le gui, et dont les singularités de ce végétal rendent heureusement le sens si pénétrable. Mais, en général, il suffit de considérer ce que nous venons de citer, pour être convaincu que les initiés ont dû posséder seuls la clef d'un tel langage. Néanmoins, pour des cas de peu d'importance, et à une époque de transition et d'altération du druidisme, les bardes se sont quelquefois laissé aller à des ouvertures qui, sans dévoiler les mystères supérieurs, sont d'un grand prix comme indication de la méthode. Ainsi Llywarch-Hên, dans une suite de tercets intitulée *Gorwynion* ou les Elucidateurs, nous donne nettement la traduction littérale d'une centaine de rameaux :

- « La pointe du chêne, le rameau amer du frêne,
- » Et la douce bruyère, signifient le rêve brisé.
- » La joue ne cachera pas l'angoisse du cœur. »

Ou encore :

- « La pointe du noisetier, le troëne d'égle longueur,
- » Attachés avec des feuilles de chêne, signifient :
- » Heureux qui voit celui qu'il aime. »

Ici toutefois, et c'est un point d'une haute valeur, nous ne voyons plus des rameaux simples, mais des rameaux associés. Il en résulte naturellement des combinaisons d'idées bien plus multipliées. Ce sont des phrases dont les rameaux des diverses espèces forment les membres. On écrivait donc, à l'aide de ces expressions symboliques, de la même manière que les Péruviens avec leurs quipos, les Arabes et les Chinois avec leurs bouquets. Aussi voit-on que l'usage des fleurs parlantes subsiste toujours chez les Irlandais. Ce n'est qu'une suite de la méthode générale qui avait joué un si grand rôle dans la Gaule antique. Taliesin, quoique moins explicite que Llywarch-Hên, nous donne cependant aussi, çà et là, quelques témoignages qui, tout imparfaits qu'ils soient, suffisent pour confirmer le fait. Ainsi dans le *Buarth-Beirdd*, le Cercle des bardes :

- « Je suis un dépôt de chants : je suis un homme de lettres,
- » J'aime les rameaux avec leurs pointes bien nouées...
- » Il est temps d'aller au banquet,
- » Avec les opérateurs occupés à leurs mystères,
- » Avec cent bouquets, selon la manière de notre nation. »

Il est clair que les hiéroglyphes de ce genre ont dû se présenter à l'esprit des hommes bien avant les savants hiéroglyphes qui sont gravés sur les monuments de l'Égypte. Pour ces caractères-ci, il n'y avait pour ainsi dire rien à inventer, ni rien à dessiner, puisque la nature même en faisait tous les frais. On comprend aisément que, dans l'origine des sociétés, des hommes simples, vivant au milieu des bois et des campagnes, tout remplis de la vue des végétaux, se soient habitués à associer certaines idées à certaines espèces : la grandeur, la durée, la force au chêne, la légèreté au roseau, la flexibilité au saule, la droiture au sapin ; ou même que certaines circonstances, encore plus délicates, de la végétation soient devenues pour eux les emblèmes d'idées correspondantes d'un ordre plus général, ainsi qu'on le voit par l'exemple du gui. En un mot, il est manifeste que, par une suite de conventions

assez simples, la totalité des végétaux a pu finir par se transformer en une sorte de vocabulaire, de telle façon qu'au lieu de prononcer le mot, il aurait dès lors suffi de nommer le végétal, ou même de le cueillir et de le montrer; de même que, pour exprimer une pensée, il n'y aurait plus eu qu'à rassembler avec ordre les symboles correspondant à la suite de ses termes. Voilà donc un langage hiéroglyphique tout naturel, et dont il semble permis d'imaginer que les patriarches ont pu faire usage dans leur berceau. On peut même croire que quelques nuances de cet antique usage s'étaient conservées dans la migration d'Abraham. C'est en effet à un système tout semblable qu'appartiennent les deux fameux arbres de la Genèse, dont l'un symbolise la science, l'autre l'immortalité. Rabbi Naham (*in Kircher*) donne précisément une explication à peu près pareille de l'arbre de la science : « Un grand arbre au milieu du paradis, dont les rameaux qui sont les dictons se prolongent en petits rameaux et en feuilles qui sont les lettres. » On pourrait relever particulièrement chez les prophètes bien d'autres traits du même genre : il suffit de rappeler le rameau d'olivier qui devient une parole pour Noé, et la harangue prononcée par le frère d'Abimelech, dans laquelle, comme dans le langage de Taliesin, toute la pensée se trouve enveloppée dans des symboles végétaux. Quoi qu'il en soit, il n'y a point à s'étonner que les druides, si fermes gardiens à tous égards des coutumes antiques, eussent gardé celle-ci, et qu'ennemis de l'anthropomorphisme comme de l'architecture, au lieu de se livrer comme l'Égypte aux hiéroglyphes artificiels, ils se fussent obstinés jusqu'au bout dans leur fidélité aux hiéroglyphes naturels. Sans doute, ils durent changer quelque chose à ceux dont s'étaient servis leurs ancêtres dans les montagnes asiatiques; mais ils ne le firent qu'en conséquence du déplacement et conformément à la loi de la nature, qui à d'autres régions donne d'autres végétaux.

Dès que l'homme possède une image propre à lui représenter une idée par les yeux, et qu'en même temps il fait usage d'un son qui lui représente cette même idée par l'oreille, il est tout naturel qu'il se fasse dans son esprit une liaison intime entre les deux symboles, tellement que le symbole de l'idée devienne également celui du son qui la caractérise. Finalement, les sons doivent donc en venir à recevoir des synonymes visibles, et ainsi s'opère le passage de l'écriture hiéroglyphique à l'écriture proprement dite. C'est ce qu'on pourrait deviner, s'il n'était prouvé par

l'histoire des alphabets de l'Égypte et de la Chine que cette grande révolution de l'art d'écrire s'est effectivement accomplie de la sorte chez ces peuples. Par conséquent, il serait permis de conjecturer, lors même qu'il n'en resterait pas le plus léger indice, que, chez les peuples de la ligne celtique, l'usage des hiéroglyphes végétaux n'avait pu manquer d'aboutir à quelque résultat du même genre. Mais c'est ce dont les témoignages des bardes donnent les assurances les plus formelles. Il serait superflu d'accumuler de nouveau les citations sur ce point; il suffit de rappeler un des passages précédents, dans lequel Taliesin déclare que les rameaux élèvent leurs voix sous forme de sons distincts. Ainsi, dans l'écriture druidique, les rameaux ne figuraient pas seulement des idées, ils figuraient des sons; et cette double propriété se retrouve précisément aussi dans les hiéroglyphes de l'Égypte.

De figurer des sons complexes comme ceux qui représentent les idées, à figurer des sons élémentaires, c'est-à-dire à prendre la qualité de lettres et à constituer un alphabet véritable, il n'y a qu'un pas. On doit donc s'attendre à ce que ce pas ait été également franchi par les races celtiques. C'est effectivement ce qui semble ne devoir souffrir aucun doute. D'abord on en trouve une sorte de témoignage tacite conservé par la langue elle-même. Dans le dialecte gallois, le célèbre mot de *gwydd* signifie à la fois arbre et science ou littérature, et, dans le dialecte irlandais, *feadha* présente pareillement ce double sens. C'est donc de l'arbre que viennent les lettres. Mais il y a plus. L'alphabet national de l'Irlande, le plus mystérieux, celui qui se nomme l'*ogham* ou l'alphabet des lettres magiques, et dans les trois premières lettres duquel subsiste encore le nom de *Belen*, l'Apollon druidique, (*beith-luis-nion*), nous offre le monument complet de cette histoire. Chaque lettre y porte le nom d'un végétal qui forme sa correspondance spéciale, et dont elle n'est en quelque sorte que l'image. Ainsi *a* est le sapin, *b* le bouleau, *c* le noisetier, etc. On ne connaît, à la vérité, cette clef des végétaux que par la tradition de l'Irlande; sur les autres lignes, elle semble perdue. Mais les circonstances qui accompagnent cette tradition, ainsi que l'a montré, dès le xvii^e siècle, O'Flaherty, mettent son antiquité hors de doute.

L'alphabet sacré que se transmettaient secrètement les bardes de Galles, et qui n'est connu que depuis le commencement de ce siècle, n'est pas, aussi explicitement que l'*ogham* ou *beithluisnion*, un pur alphabet druidique, en ce sens qu'il ne garde pas ostensiblement,

comme celui-ci, dans les noms propres de ses lettres, ses titres d'origine; mais Davies a soutenu que l'alphabet des bardes conservait aussi les mêmes titres, quoique d'une autre manière. Ce savant gallois a reconnu, dans les diverses ramifications de lignes droites dont les lettres de cet alphabet se composent, des figures de branches d'arbres. Ainsi les lettres des Gallois seraient toujours bien des arbres, comme le déclare la langue; mais, au lieu de se distinguer les unes des autres par une différence dans les essences végétales, elles se distingueraient tout simplement par une différence de forme dans les rameaux, ce qui est bien autrement facile à figurer. On conçoit en effet que le langage par les hiéroglyphes végétaux, en arrivant à s'exprimer non plus seulement par les objets en nature, comme dans les bouquets parlants, mais par des traits artificiels, ait dû nécessairement subir cette transformation toute naturelle qui, seule, pouvait rendre usuel l'alphabet écrit. Le fait est donc non-seulement possible, mais vraisemblable; si les preuves tirées de la configuration ramifiée des lettres ne sont pas suffisantes, on peut du moins admettre que cette configuration, loin de contrarier une telle manière de voir, s'y accorde assez bien, et c'est déjà beaucoup. Ce point, tout petit qu'il soit, peut jeter sur l'histoire beaucoup de lumière. Il se trouve, en effet, que l'alphabet des bardes, moins primitif que le *beithluisnion* oghamique d'Irlande, comme on vient de le voir, ressemble en partie, mais procédant du même principe végétal, à l'alphabet étrusque, qui se rattache lui-même à l'alphabet général des races pélasgiques. Il s'ensuivrait que ce dernier, que l'on peut regarder comme le principe de toutes les grandes écritures de l'Occident, l'ogham excepté, ne serait lui-même qu'un dérivé des symboles végétaux primitifs; de sorte qu'en définitive, il en aurait été, au fond, de tous les alphabets comme de ceux de la Chine et de l'Égypte, dont l'origine hiéroglyphique est patente.

Comme l'Égypte, la Gaule avait donc ses deux systèmes d'écriture. Le premier, symbolique, revêtu de tous les caractères de la primitive antiquité, était réservé pour les emplois sacrés. Si les doctrines druidiques n'étaient point couchées par écrit, c'est sans doute parce que cet alphabet ne se prêtait pas à des écritures étendues, et que cependant, à cause de sa qualité archaïque, il convenait mieux que tout autre à l'expression des traditions. César, frappé de cette répulsion de l'écriture par le corps lettré, l'expliquait en la supposant occasionnée, soit par le désir de fournir un

exercice à la mémoire, soit par celui de mieux assurer le mystère ; mais c'est à quoi il n'y a guère de vraisemblance, et l'on est d'autant plus libre de chercher une raison plus profonde à une telle coutume, que César dit lui-même qu'il n'y avait là qu'une hypothèse de sa part : *Id mihi duabus de causis instituisse videtur.*

Le second système, postérieur au premier, était simplement alphabétique. C'était lui qui formait le service courant pour les affaires privées et administratives, et les caractères dont il était composé offraient, comme le dit César, les plus grandes analogies avec les caractères grecs. *In reliquis ferè rebus, publicis privatisque rationibus græcis utuntur litteris.* Il s'en faut donc bien que la Gaule ne fit pas usage de l'écriture aussi bien que la Grèce et l'Italie. En Grèce, cet usage ne remontait qu'à Cadmus ; en Gaule, il était immémorial. Les Triades l'attribuent à Gwyddon, de la même manière que les Égyptiens l'attribuaient à Hermès. Loin qu'il se fût introduit en Gaule par les Grecs de Marseille, comme le veulent certains historiens, il serait peut-être permis de penser que la Grèce l'avait au contraire reçu des races gauloises. Xénophon ⁴ avait déjà remarqué qu'il y avait peu de vraisemblance à ce que l'origine de l'alphabet apporté par Cadmus fût dans la Phénicie, attendu que les anciens caractères grecs avaient plus de rapport avec les caractères gaulois qu'avec les phéniciens. C'est ce que confirme l'étude comparée des écritures bardique et grecque. Non-seulement on trouve une analogie remarquable dans la configuration des lettres, mais le gaulois de certaines médailles s'écrit suivant le mode que les Grecs nommaient *Boustrophédon*, et qui avait été usité chez eux dans les temps les plus reculés, bien avant la colonie de Phocée.

Il n'est pas nécessaire de continuer le développement de ce sujet : on voit assez que la cérémonie du gui ne mène pas moins loin en archéologie qu'en religion, ce qui est une preuve de plus de son éminence ; *nihil sacratius*. Je conclurai seulement cette étude en transcrivant les deux alphabets d'Irlande et de Galles, l'oghamique et le bardique.

4. Est-ce bien le nom de Xénophon qui doit se lire ici ? Nous n'avons pas le manuscrit original de cet éclaircissement.

(Note de l'Éditeur).

Voici, à gauche, l'arbre symbolique de l'ogham ou *beithluisnion*, avec les noms végétaux de ses caractères, en gaélique et en français : à droite, les caractères bardiques gallois qui leur correspondent :

	B,	beith,	bouleau,	⋈
	L,	luis,	sorbier,	⋈
	N,	nion,	frêne,	⋈
	F,	fearn,	aulne,	⋈
	S,	sail,	saule,	⋈
	H,	huath,	aubépine,	⋈
	D,	duir,	chêne,	>
	T,	tinne,		↑
	C,	coll,	noisetier,	<
	M,	muin,	vigne,	⋈
	G,	gort,	lierre,	⋈
	P,	pethboe,		⋈
	R,	ruis,	sureau,	⋈
	A,	ailm,	sapin,	⋈
	O,	onn,	genêt,	◇
	U,	ur,	bruyère,	⋈
	E,	eadha,	tremble,	√
	I,	idho,	if,	

Le *beithluisnion*, en sus des 18 caractères ci-dessus, en comprend encore deux autres, et quatre diphtongues. Le bardique a 16 caractères primitifs et 8 postérieurs, ce qui fait 24 d'un côté comme de l'autre. Comme configuration, il est évident que les caractères bardiques dérivent des oghamiques. Les barres ou bâtons simples de l'ogham s'associent et se combinent en figures diverses dans l'alphabet gallois.

VI

SUR LE CULTÉ DE L'INVISIBLE

Ce n'est pas seulement par son singulier attachement à l'autorité des temps anciens que le druidisme a pu se protéger durant tant de siècles contre l'abus des images ; c'est aussi par la force singulière de spiritualité dont il était animé. Il fallut la contagion apportée par les Romains, et propagée par la force, pour triompher de sa résistance sur ce point. César dit bien que la Gaule avait à peu près les mêmes dieux que les autres nations, mais il n'aurait pas dit qu'elle en donnait à peu près les mêmes figures. On voit assez, par toutes les descriptions des anciens, en même temps que par le manque complet de débris, qu'elle n'avait d'images d'aucune sorte, ni dans ses enceintes, ni dans ses bois sacrés, et c'étaient là ses temples. « Les chênes, dit laconiquement Valère Maxime, sont pour eux à l'instar de Dieu. » Qui ne sait d'ailleurs que les Gaulois ont été aussi célèbres, comme iconoclastes, que les Perses ? Ce que dit Tacite du spiritualisme du culte des Germains, s'applique exactement au leur, et rien n'assure, en effet, que, parmi ces Germains, Tacite n'ait compris beaucoup de peuplades d'origine gauloise établies encore de son temps au-delà du Rhin. « La grandeur de la nature céleste, dit le célèbre historien, leur inspire l'idée que les dieux ne doivent point être emprisonnés dans des murailles ni représentés par aucune forme humaine. Ils consacrent à la divinité des bois et des forêts, et donnent le nom de Dieu à cette chose interne (*secretum illud*) qu'ils sentent par l'effet de la piété. »

Cicéron, qui accuse les Gaulois de haine à l'égard de toutes les religions de la terre, aurait donc eu plus de vérité s'il avait dit toutes les religions à images. Quand ils envahirent la Grèce, ils n'avaient pas moins de piété que les Grecs à l'égard du personnage céleste désigné sous le nom d'Apollon par ces derniers, et cependant ils brisèrent ses statues ; car, s'ils voulaient bien reconnaître le dieu, c'était celui de l'esprit et non celui du marbre et de l'airain,

si admirable que l'eût rendu l'art hellénique sous cette expression matérielle. Ils ne se permettaient que leurs vieux chênes, qui, tout en donnant aide à leurs pensées dans l'adoration et la prière, ne leur faisaient courir aucun risque de donner une figure à l'être qui n'en a point, et que l'on perd, par conséquent, dès qu'on prétend le voir.

Il me semble que cette force de foi mérite d'autant mieux d'être admirée, que la haine des images se conciliait, chez les Gaulois, avec le culte des personnages célestes. On conçoit sans peine que les Juifs de Moïse, avec leur religion que Dieu tout seul remplissait, se soient abstenus des statues. Comme leur Dieu était sans nom, il était conséquent qu'il fût aussi sans figure ; et, tant qu'ils n'eurent que ce seul objet dans l'esprit, ils durent se trouver naturellement protégés contre l'amour des images. Mais il serait presque incroyable, si la même chose ne s'était vue aussi chez les mages, que les Gaulois, entourés par cette multitude d'êtres supérieurs par lesquels ils croyaient être gouvernés, eussent eu assez de fermeté dans le cœur pour les adorer en idée, sans céder au besoin de s'assurer de la réalité de leur existence par des témoignage sensibles. C'est pourquoi, en prenant la question de l'idolâtrie, non point avec le tour exagéré que le christianisme lui a donné, mais simplement comme servant à marquer le plus ou moins de spiritualité des diverses religions, il faut dire que jamais la prohibition des images n'a pu prouver la spiritualité du génie hébraïque aussi fortement que celle du génie celtique ; d'autant plus que les anges n'ont pu se maintenir dans la religion d'Israël, que leurs figures n'aient eu place, en même temps, dans le temple, témoin les chérubins de l'arche et ceux de Salomon.

Ainsi, non-seulement la Gaule a suivi plus fidèlement que la Judée la loi antique qui s'est conservée parmi les textes du Pentateuque : « tu ne feras ni sculpture, ni image des choses qui sont dans le ciel ou sur la terre, ou dans les eaux, ou sous la terre, » mais, vu sa mythologie, elle a eu plus de mérite à la suivre. Si Moïse avait permis aux anges de la période primitive de continuer à faire cortège à Jéhovah d'une manière aussi déterminée que sous le chêne d'Abraham, qui pourrait dire si, au lieu de se tourner vers Apis et Moloch, les Juifs, en revenant au territoire de leurs pères, ne seraient pas allés, sous ces mêmes chênes, déterrer les antiques idoles que Jacob, dit-on, y avait enfouies ? Dès lors, le dieu sans figure n'aurait-il pas fini par s'effacer peu à peu, comme

l'Aïso des Grecs, devant des puissances moins superbes que lui, mais plus abordables et plus commodes à la dévotion ? C'est un danger qui ne menaçait pas moins les Gaulois, et ils l'évitèrent en brisant les statues de Jupiter et d'Apollon, dont ils reconnaissaient l'existence, aussi résolument que les Juifs brisaient celles des divinités qui leur semblaient abominables.

Cette foi dans l'invisible, qui est l'éternel honneur de nos pères, leur a mérité, de la part des Grecs et des Romains, placés à un point de vue tout opposé, des accusations d'impiété, fondées non-seulement sur leur mépris des images, mais sur ce qu'on leur reprochait d'adorer des dieux qu'ils ne connaissaient point : « Ne pas connaître les dieux que l'on redoute ! » dit Lucain.

En effet, pour des peuples aussi amateurs de la précision que ceux-ci, ne point voir Dieu, c'était, en quelque sorte, l'ignorer, tandis que, pour les Gaulois, c'était, seulement professer son incompréhensibilité. Cette critique était, d'ailleurs, la même que les païens faisaient aussi du Dieu anonyme des Juifs : « La Judée adonnée au culte du Dieu incertain, *incerti Dei*, » dit le même auteur. Ces accusations ne portaient pas seulement des poètes, toujours plus ou moins inspirés par le sentiment des multitudes ; elles étaient partagées par les esprits les plus réfléchis. « Les Grecs et les nôtres, dit Cicéron, dans les Lois, ont bien mieux agi que les mages (et il aurait pu ajouter les druides) ; car, pour augmenter la piété envers les dieux, ils ont voulu qu'ils habitassent les mêmes villes que nous. » Il fallait donc qu'il y eût au fond du sentiment des païens quelque chose de juste.

En effet, pour être dans la grande voie de la religion, les druides, pas plus que les Juifs, n'étaient en plein dans la religion. Ce n'est point assez de donner aux hommes une notion régulière de la divinité, si l'on n'offre en même temps à la dévotion un moyen d'entrer en relation familière avec elle, sans nuire ni à la vérité ni au respect. C'est là l'écueil ; et, tant que l'idée de la société intime avec Dieu, par l'idée du Médiateur et de la grâce, n'est point née, on risque toujours ou de manquer la familiarité en cherchant le respect, ou l'inverse. Les Grecs et les Romains pouvaient donc se glorifier à bon titre devant les Gaulois de leur familiarité avec leur Jupiter, car ils le connaissaient aussi clairement, par ses images répandues en tous lieux, que par les fastes de sa vie. Mais, en même temps que la vérité, le vrai respect se trouvait perdu pour eux ; tandis que les Gaulois, qui gardaient le respect, ne

trouvaient que la terreur au lieu de la confiance, et offraient du sang humain à leur redoutable maître, quand ils voulaient le rendre propice.

VII

MONUMENTS CELTIQUES

La tradition celtique a été si négligée jusqu'au commencement de notre siècle, qu'il n'y a pas à s'étonner que l'étude et la conservation des monuments qui s'y rapportent, se soient ressenties de cette indifférence. Aujourd'hui même, que l'archéologie est suffisamment en éveil à leur sujet, aucune protection publique ne couvre ces monuments si précieux, dont nous sommes responsables, non-seulement envers nos pères, mais envers les générations qui doivent nous suivre, et auxquelles ils ont été destinés par leurs auteurs aussi bien qu'à nous-mêmes; à part quelques exceptions, trop faciles à énumérer, ils sont entièrement du domaine de la propriété privée, et l'on ne se fait pas faute de les détruire dès qu'on y trouve intérêt. Tandis que les moindres pierres relatives à la civilisation des Grecs et des Romains sont entourées des plus minutieux égards, celles qui appartiennent à notre propre histoire sont abandonnées à la même fortune que les blocs des champs. Sans tenir le moindre compte de leur valeur morale, on ne les juge que sur leur valeur physique, et l'on ne voit pas que cette archaïque rudesse que l'on méprise, leur donne plus de grandeur que ne l'aurait pu faire le vulgaire ciseau de l'appareilleur. 'Dans les premiers siècles du christianisme, elles ont été vouées aussi à la destruction, mais par fanatisme, et ce fanatisme était moins coupable que notre négligence.'

Il est temps que de meilleures dispositions prennent naissance. Il faut que, partout où elles sont encore debout, ces pierres vénérables maintiennent, aux yeux des familles qui les entourent, l'autorité en même temps que le souvenir de nos ancêtres. Ce sont des témoins qui ne sont restés que trop longtemps silencieux, mais qui doivent désormais reprendre la parole, et entretenir, jusque

dans le sein de nos campagnes, le sentiment du génie et de l'autonomie de notre race. Non-seulement ils sont le vivant symbole de notre solidarité avec la Gaule, mais ils représentent tout aussi excellemment les rapports de consanguinité par lesquels, malgré tant de diversités, nous nous lions à la masse principale des populations européennes, qui, sorties des mêmes sources, possèdent aussi les mêmes monuments. Au fond de l'Angleterre, de l'Allemagne, de la Suisse, de la Scandinavie, de l'Espagne, le vieux sang celtique se perpétue toujours, et l'architecture druidique, en y marquant la fraternité des temps passés, fait appel à celle de l'avenir ¹.

Voilà ce qu'enseignent ces lambeaux épars du testament de nos pères, et l'on ne saurait trop s'appliquer à leur étude, car le meilleur moyen d'y intéresser est assurément de dissiper, autant que possible, l'obscurité qui les couvre.

Il est impossible de se faire une idée exacte de l'âge de ces monuments, car ils ne portent d'ordinaire aucun signe distinctif qui permette de les classer chronologiquement ²; mais on peut cependant s'en faire une idée générale, en les considérant comme formant, à peu près, une série parallèle à ceux de l'Égypte. Beaucoup d'entre eux précèdent vraisemblablement d'un millier d'années l'époque où les Grecs et les Latins ont commencé à paraître. Dans le même temps où la migration chaldéenne dressait des pierres, en l'honneur de Dieu, sur les collines du Chanaan, la migration celtique en dressait, de son côté, dans le nord et dans l'occident de l'ancien monde. C'est dans cette direction que le mouvement intéresse le plus l'histoire; mais, à en juger d'après les monuments tout à fait analogues qui s'observent dans la direction opposée, on peut penser que des essaims de la même race, ou d'une race voisine, partis du même foyer, ont cheminé, en sens inverse, dans les plaines de la Sibérie jusqu'au delà du lac Baïkal. L'abondance des monuments qui se rencontrent dans ces contrées peut, à la rigueur, s'expliquer par le nombre de siècles durant lesquels leurs auteurs y ont vécu; cependant, à considérer non-seulement

1. L'Italie a possédé certainement aussi ses monuments druidiques; mais ils ont été détruits, plus que partout ailleurs, dans ce centre de la puissance romaine.

2. Un petit nombre portent des figures symboliques ou des caractères oghamiques.

leur proportion, mais la quantité d'ouvrages en métaux précieux qu'ils renferment, on est conduit à se demander si, depuis l'époque de leur érection, il ne s'est pas opéré, dans les parties du globe aujourd'hui si déshéritées où ils sont situés, quelque changement, soit dans la constitution du sol, soit dans le climat. La tradition locale a consacré, sous le nom de *Tschouds*, le souvenir de ces peuples inconnus, et la philologie est peut-être autorisée à entrevoir quelque rapport entre ce nom et celui des Scythes, sous lequel les Grecs comprenaient confusément toutes les nations qui s'étendaient du Pont-Euxin jusque dans les profondeurs de la Sibérie¹. Il est même à remarquer que le nom des Massagètes, une des plus célèbres d'entre ces nations, se lie, par une correspondance très-remarquable, à celui des Gètes du Danube et des Jutes du Danemark; et, au total, le rapport de ces peuples éteints et des races celtiques se marque, non-seulement par ces lointaines ressemblances entre les dénominations ainsi que par celles de l'architecture, mais encore, ce qui ne mérite pas moins d'être regardé comme caractéristique, par l'identité du savoir métallurgique.

En résumé, en jetant les yeux sur l'ensemble du groupe que dessinent à la surface du globe les monuments de pierre brute, on arrive à concevoir une époque où, la distinction que les événements, plus que la nature, ont instituée entre l'Europe et l'Asie, n'existant pas encore, une certaine uniformité de civilisation régnait dans toute la zone moyenne qui s'étend de l'Atlantique à la mer de Chine. De là un intérêt spécial, et qui n'est même pas dépourvu d'une certaine grandeur poétique, en faveur de ces monuments: tout dépourvus qu'ils soient de la beauté esthétique de ceux de la Grèce et de l'Égypte, où les pierres, au lieu d'être tout simplement dressées dans leur virginité naturelle, ont été savamment taillées et cimentées, ils n'entraînent pas moins l'esprit vers une des

1. *Tschouds* est le nom que donnent les Slaves aux peuples que nous appelons Finnois. La masse des Scythes nomades paraît avoir été identique aux *Tschouds* de nom et de race, mais elle était dominée par des tribus aryennes, les Saces, les Massagètes, etc., parents des Celtes. Quant aux monuments de la Sibérie et des régions ouraliennes, il y aurait à distinguer ceux qui seraient analogues aux constructions celtiques, d'avec une nombreuse série de monuments consistant en une sorte de menhirs grossièrement façonnés en figures humaines, et qui appartiennent aux peuples finnois.

(Note communiquée par M. HENRI MARTIN).

périodes les plus imposantes du passé. Leur simplicité même a son charme, puisqu'elle est un fidèle reflet de celle de ces premiers âges; et, autour de ces œuvres de leurs mains, l'imagination voit renaître et s'agiter les populations antiques, dont les travaux, les luttes, les idées, aujourd'hui presque effacés, ont tant contribué à nous faire ce que nous sommes.

§ 1

MENHIRS

Les monuments les plus répandus sont ceux que l'on nomme en breton menhir, de *men*, pierre, et *hir*, long, et peulvan, de *peul*, pilier, et *van*, figure. Ce sont des colonnes prismatiques irrégulières se terminant le plus souvent en pointe, quelquefois renflées vers le milieu, quelquefois aussi, mais plus rarement, présentant une entaille, destinée peut-être à servir de siège; les parois sont brutes et leur aspect est exactement celui de blocs que l'on vient d'abattre dans une carrière; leur hauteur est très variable, le plus habituellement de trois à quatre mètres; mais, dans certains cas exceptionnels, elle va jusqu'à dix et quinze: il en existe même un de vingt mètres: ce sont alors de véritables obélisques.

Le plus communément, ces piliers sont tout à fait isolés, et aucune circonstance n'aide à comprendre quelle a pu être leur destination; ce qui est certain, c'est que ce ne sont pas, en général, des monuments funéraires, car ce n'est que par exception, au moins sur le Continent, que l'on a rencontré sous quelques uns des ossements¹. Toutefois, ils sont fréquemment associés à de véritables monuments funéraires, car ils se rencontrent soit aux abords, soit même au sommet des tumulus.

Les pierres déposées de la sorte sur le sol, dans un but déterminé, mais dont l'appréciation formelle nous échappe, n'offrent

1. Dans les Iles britanniques ils ont, beaucoup plus fréquemment qu'en France, le caractère funéraire.

pas toujours ainsi des proportions élancées ; elles sont quelquefois, au contraire, tout à fait plates. Celles-ci se rencontrent moins fréquemment que les autres, et il en est de colossales. Il n'est pas rare de trouver, à leur surface, certaines entailles, pratiquées évidemment à dessein, telles que des trous circulaires, en lignes, ou rapprochés trois à trois ; même une sorte d'empreinte figurant grossièrement un pied ou une main. Comme les menhirs, elles sont, dans certains cas, associées aux tumulus, mais sans être non plus spécialement sépulcrales ; lorsque, par exception, elles recouvrent quelques objets, ce ne sont, le plus souvent, que des haches ou autres instruments de pierre.

Enfin, on voit de ces monuments qui ont tout simplement la forme de gros blocs plus ou moins arrondis, et l'on serait embarrassé pour les distinguer des blocs naturels, s'ils ne portaient, comme les précédents, certains creux ou empreintes qui attestent l'action de l'homme. On en connaît de dimensions tellement énormes, que l'on ne peut douter qu'ils n'aient été mis en place par la nature, et que l'homme ne se soit borné à se les approprier, soit en en modifiant la surface, soit en disposant, tout autour, dans un certain ordre, d'autres pierres plus petites. C'est particulièrement dans la grande plaine de l'Allemagne, chargée de tant de blocs naturels, que se rencontre ce genre de monument, le plus rudimentaire de tous.

Ces monuments ne sont pas toujours isolés. Les menhirs sont souvent groupés, tantôt en petit nombre, tantôt en grande multitude, et les groupes sont tantôt irréguliers, et tantôt dans un ordre variable, mais parfaitement déterminé.

On trouve, en divers pays, des groupes irréguliers, mais ils n'ont d'importance et ne se présentent sur une grande échelle que dans la péninsule scandinave. Là, on en voit sur certains points des assemblages de plusieurs centaines dans lesquels il est impossible de découvrir aucune trace de symétrie. Les archéologues suédois regardent ces singuliers rassemblements comme des monuments commémoratifs des anciens champs de bataille, peut-être de ceux sur lesquels la race celtique résista longtemps, avec bien des vicissitudes, à l'invasion de la migration scandinave. Ce sont des forêts de monolithes où le tumulte de la mêlée semble se perpétuer symboliquement.

Dans tous les pays celtiques se rencontrent des groupes réguliers de menhirs disposés en lignes parallèles, dessinant ainsi des

allées, soit rectilignes, soit infléchies de diverses manières; parfois il y en a plusieurs placées parallèlement, l'une à côté de l'autre, en une même ordonnance.

On a observé, particulièrement en Angleterre, des allées qui vont en serpentant, et auxquelles les archéologues ont donné le nom de *dracontiennes*, dans l'hypothèse que leur forme se rapporterait au symbole antique du serpent. Quelquefois les allées aboutissent à un cercle; d'autres fois, elles sont précédées d'une espèce de vestibule de dimension moindre; parfois aussi, elles sont fermées à leurs deux extrémités.

Le monument le plus remarquable de ce genre est celui de Carnac, en Bretagne. Il se compose, dans sa partie principale, de onze allées juxtaposées, qui, en se rejoignant à d'autres alignements du même genre, s'étendaient primitivement à environ trois lieues, et ont dû compter environ dix mille menhirs, dont quelques-uns d'une dimension colossale. Aujourd'hui, malgré les nombreuses détériorations qu'il a subies, le groupe principal en contient encore un millier. Dans les environs se voient d'autres monuments, cromlechs, dolmens, tumulus, avec lesquels il devait se trouver en rapport.

Il est nécessaire de remarquer que nulle part on n'a rien observé en ce genre d'aussi grandiose. Les plus grandes allées qui soient connues, en Allemagne, ne vont pas au-delà de 150 à 200 mètres.

La disposition des menhirs en forme d'enceinte est encore plus ordinaire. La forme de l'enceinte est variable. On en connaît de circulaires, d'elliptiques, de rectangulaires, carrées ou allongées. En Suède, il s'en rencontre dont les côtés sont convergents, et même dont les petits côtés dessinent une courbe. Les pierres ne sont point adossées l'une contre l'autre, mais conservent entre elles un intervalle régulier. Ordinairement, il n'y a qu'une rangée; quelquefois il y en a deux et même trois. La longueur de l'enceinte varie de 3 mètres à 100 mètres et davantage, et le nombre des pierres, tantôt médiocres et tantôt colossales, est quelquefois de plus de 200. Le sol de l'enceinte est parfois légèrement exhaussé au-dessus du terrain environnant; quelquefois même il offre les traces d'une sorte de pavage. Souvent, au milieu, se dressent soit un ou plusieurs menhirs isolés du reste, soit un dolmen.

En Allemagne, on nomme ces singuliers monuments *hunnenn-*

bette, ce qui signifie lits de géants (littéralement : lits des Huns ; c'est un souvenir d'Attila) ; en France, le nom de cromlech, signifiant, en celtique, cercle de pierres, a prévalu. Cette différence indique, ce qui est conforme en effet à l'observation, qu'en Allemagne la forme quadrangulaire est la plus commune, tandis qu'en France, comme dans les Iles britanniques, c'est la circulaire ¹.

Ces enceintes sont parfois précédées par des allées, ou simplement par de grosses pierres, soit larges et plates, soit hautes et étroites, qui marquent l'entrée. Dans certaines localités, on voit plusieurs enceintes rapprochées l'une de l'autre de manière à former évidemment un même système.

On peut établir en règle générale que les cromlechs ne sont pas des monuments funéraires, à moins qu'ils n'entourent des dolmens ou des tumulus. Les objets que les fouilles mettent à découvert dans leur intérieur, sont des haches de pierre, répandues quelquefois à profusion dans toute l'enceinte, et des fragments de vases. Il faut donc les considérer comme des enceintes sacrées, des temples proprement dit, dans lesquels on ne déposait que des objets liturgiques, temples où ne se célébraient pas seulement les cérémonies religieuses, mais où se rendait la justice, et où se déposaient les enseignes militaires.

Dans certains cas exceptionnels, on a cependant rencontré dans le sol des cromlechs, des urnes à ossements et même des squelettes ; mais on a remarqué que ces ensevelissements, au lieu d'être entourés des soins de préservation qui s'observent dans les sépultures d'apparat, étaient le plus souvent tout à fait superficiels, même désordonnés, et l'on a conclu qu'ils avaient dû s'opérer après coup, et par des motifs tout accidentels. Par contre, il n'est pas rare de voir, comme à Stonehenge, des tumulus de première importance dans le voisinage des cromlechs, et l'on s'explique très-bien que les Celtes aient pu rechercher en effet le voisinage des temples, pour y déposer les restes des personnages considérables ; mais, dans la stricte orthodoxie, ils n'enterraient point les corps dans les lieux consacrés et réservés à Dieu seul.

Cette distinction entre les temples et les tombeaux est capitale ; c'est faute de l'avoir convenablement appréciée, que certains archéologues en sont venus à la théorie arbitraire de la répartition des monuments celtiques en trois âges, l'âge de pierre, l'âge de bronze

1. Le nom de *lits de géants* s'applique en Irlande aux dolmens.

et l'âge de fer ; voyant des monuments où il ne se rencontrait que des objets de pierre, ils en ont conclu qu'à l'époque de leur construction, les métaux étaient encore inconnus, tandis qu'il fallait seulement en conclure qu'en raison de la persistance des Celtes dans la liturgie archaïque, on attribuait, dans le culte, un rôle spécial aux instruments de terre et de pierre. Dans les tombeaux, on confiait au sol, avec les restes humains, les objets qui étaient du domaine de l'homme ¹ ; dans les temples, ceux qui étaient du domaine de Dieu ; et si, dans les temps de décadence, on s'est quelquefois permis d'enterrer dans le sol sacré, du moins n'est-ce pas en vue de cette destination que le sol sacré avait été préparé et décoré.

§ 2

PIERRES SUPERPOSÉES

Les plus simples, mais en même temps les plus extraordinaires peut-être des monuments de cet ordre, se composent de deux pierres posées l'une sur l'autre dans de telles conditions, que la plus légère pression suffit pour déranger leur équilibre, et déterminer l'oscillation de la pierre supérieure.

Cette pierre est souvent de proportions colossales, et c'est là ce qui fait la singularité du monument. On en connaît une dans le comté de Sussex, qui pèse, assure-t-on, environ 10,000 quintaux. La France et l'Allemagne en possèdent d'analogues. Il est difficile d'admettre que pareilles masses aient jamais été transportées de main d'homme, et il est probable qu'elles proviennent de rochers qui auront été degrossis sur place ; on les nomme, en gallois et en breton, *logan*, creux ; ce qui indique peut-être que le peuple s'accorde à les considérer comme creusées par-dessous. Ces monuments, comme on s'en est assuré par des fouilles, n'ont rien de

1. Et encore l'archaïsme a-t-il sa place dans les tombeaux même, où l'on ne peut douter que la hachette ou petit *celt* de pierre n'ait un caractère symbolique, et, à plus forte raison, la hache druidique en jade, importée d'Asie.

funéraire. Ils se rattachent évidemment au culte, et l'on a ingénieusement proposé de les considérer comme des symboles de la liberté morale, que le moindre effort, de la part de l'homme, détermine à se mouvoir dans un sens ou dans un autre.

La forme la plus simple des monuments de pierres superposées consiste en deux pierres debout, plus ou moins écartées, qui en supportent une troisième posée à plat. Dans sa condition la plus régulière, c'est le système de deux pilastres surmontés d'une architrave. Il n'est pas rare de rencontrer de ces triades de pierre dans l'intérieur des cromlechs; on les nomme en Bretagne *lichaven*; tantôt ils sont isolés; tantôt, mais plus rarement, ils sont réunis en grand nombre dans un même canton; ainsi, autour d'Auray, on en compte près de cent-cinquante; quelquefois, plusieurs piliers sont rapprochés de telle sorte, que les architraves se joignent bout à bout et forment ainsi une ligne continue. Nulle part, ce mode d'architecture n'a été mené aussi loin que dans le célèbre monument de Stonehenge, près Salisbury, où les piliers, rangés avec ordre sur une double circonférence, composaient deux véritables colonnades, l'une circulaire, l'autre ovoïde.

On distingue d'avec ces monuments, dans lesquels la pierre supérieure a les proportions étroites et allongées d'une architrave, ceux dans lesquels la pierre supérieure est large et aplatie en forme de table; c'est à ces derniers, bien plus répandus que les précédents, qu'appartient proprement le nom de *dolmens*. La table est souvent carrée, et, dans ce cas, elle est assez ordinairement supportée sur trois pierres, de manière que le dessous reste ouvert sur un des côtés. L'ouverture est généralement à l'est ou au sud; quelquefois, la table est ronde, et alors les piliers qui la soutiennent se conforment à sa figure. La table n'est pas toujours horizontale; on en voit qui sont très-sensiblement inclinées; il en est même qui le sont à tel point, qu'une de leurs extrémités repose sur le sol. Il n'est pas rare que la face supérieure de la table soit chargée d'entailles circulaires ou annulaires, disposées dans un certain ordre.

Parfois, la table est assez élevée pour qu'on puisse se tenir debout dans la chambre ainsi formée; d'autres fois, elle est très-basse. Au-dessous, le terrain est toujours uni. Ces monuments sont, assez ordinairement, placés sur une légère élévation du sol, soit naturelle, soit artificielle, et très-souvent au sommet d'un véritable tumulus. Ils sont tantôt isolés, tantôt groupés, et, quelquefois,

disposés en triangle. On en trouve quelquefois au centre des cromlechs. Les archéologues les ont considérés longtemps comme des autels, opinion discréditée aujourd'hui, peut-être d'une façon trop absolue; de nombreuses fouilles ont constaté que leur destination était très-communément funéraire.

Le même système de construction produit des monuments d'aspect tout différent. Qu'on imagine une série de dolmens placés bout à bout et en ligne droite; on a une galerie couverte. Ces galeries ou allées couvertes sont souvent d'une assez grande dimension. On en connaît qui ont jusqu'à soixante pas de longueur. Rien, dans l'architecture celtique, ne ressemble davantage à des temples. Aussi, est-il probable que l'intérieur était utilisé pour les cérémonies religieuses. On s'est assuré que ceux de ces monuments qui sont établis à ciel ouvert n'ont rien de funéraire, car on n'y trouve que des haches, des pierres et des débris de vases.

Il n'en est pas de même des monuments exactement semblables qui se rencontrent enfouis dans l'intérieur des tumulus. Les restes des morts y étaient déposés avec le plus grand soin, accompagnés d'armes et d'autres objets usuels, et, pour les assurer contre toute violence, d'immenses amas de terre ou de pierres étaient amoncelés par-dessus. On en voit, cependant, qui, au lieu d'être complètement ensevelis, sont munis d'une entrée; mais peut-être cette entrée elle-même était-elle autrefois défendue par des moyens qui nous échappent aujourd'hui.

§ 3

MURAILLES

On trouve, dans les pays celtiques, des murailles analogues à celles qui sont si célèbres en Grèce et en Italie sous le nom de murs cyclopéens. Ce sont des murs sans ciment, garnis de pierres polygonales, ajustées l'une contre l'autre. Ces pierres sont ordinairement de grande dimension, quelquefois tout à fait colossales, et sont ajustées avec plus ou moins de perfection. En général, ces constructions se rencontrent dans les pays de montagnes. Elles

sont situées sur un sommet, comme pour l'entourer, et souvent il s'y ajoute d'autres murailles de moindre importance, disposées à une certaine distance sur les pentes. Le peu d'étendue de l'enceinte ne permet guère de supposer que ç'aient été là de véritables forteresses, et l'on est bien plutôt porté à y voir des enceintes sacrées. On y est même d'autant plus autorisé, que l'on observe assez souvent, dans l'intérieur, des menhirs ou des dolmens, et même des sépultures, probablement de personnages sacrés. Ces monuments sont très-rares dans la Basse Allemagne, très-fréquents, au contraire, dans la Haute Allemagne, dans les Vosges, le Jura, la Bourgogne. On a remarqué qu'il en reste beaucoup moins en Angleterre qu'en France. De leur analogie avec les murs cyclopéens proprement dits résulte comme un trait d'union entre les Celtes et les Pélasges.

Outre ces murailles si imposantes par le caractère gigantesque de leur appareil, on en observe qui sont tout simplement ce qui s'appelle, dans l'usage courant, des murs de pierres sèches. Leurs matériaux sont des pierres irrégulières et de petites dimensions. Il y a quelquefois des murailles de ce genre entre des tumulus et des cromlechs, et, dans ces circonstances, leur destination se comprend facilement, mais, souvent aussi, l'on en voit qui se prolongent, en ligne droite ou en subissant de certaines inflexions, sur de très-grandes étendues, et peut-être, dans ce cas, faut-il les regarder comme ayant servi à séparer des territoires. En Suède et dans le nord de l'Allemagne, on trouve aussi des murs analogues, employés à former des enceintes soit polygonales, soit circulaires, dont l'entrée est partagée en une multitude de petites ruelles très-étroites, formées par des murailles très-basses et construites de la même façon. On les nomme : *Mauer-Burger*. C'étaient peut-être des forteresses, bien que la destination des compartiments soit, dans ce cas, difficile à expliquer.

Les murailles les plus extraordinaires sont les vitrifiées.

En général, leur hauteur n'est pas très-considerable. Elles sont faites de pierres de petites dimensions, qui paraissent avoir été ajustées par assises successives et vitrifiées, à mesure, par un feu violent qui a lié ces assises les unes avec les autres et déterminé la fusion à se propager jusque dans l'intérieur de la masse; tout est vitrifié, même les fondations.

Ces singuliers monuments sont quelquefois sur des éminences. C'est dans la Haute Écosse qu'ils se rencontrent le plus fréquemment, mais on en connaît quelques exemples en France et dans

le nord de l'Allemagne. On les considère communément comme ayant constitué des espèces de châteaux-forts. Cependant on ne voit pas bien comment se justifie, dans cette hypothèse, une opération aussi difficile et aussi dispendieuse que la vitrification des murailles. L'idée d'une destination religieuse semble plus naturelle, l'action du feu ayant pu jouer, dans ce cas, un rôle symbolique. Quoi qu'il en soit, il y a là un principe de construction essentiellement original, et qui ne se retrouve dans l'architecture d'aucune autre race.

On peut rapprocher de la classe des murailles celle des pavages. Ce sont des monuments également très-singuliers. Ils sont formés ordinairement de pierres roulées, disposées sur le sol de manière à y dessiner des figures variées, carrées, triangulaires, polygonales, circulaires ou de courbures plus complexes. Tantôt ces figures sont simplement indiquées par une ligne de pierres posées sur les contours ; tantôt l'intérieur même est rempli. Ils se lient fréquemment aux monuments celtiques ordinaires, car, aux angles ou dans l'intérieur, s'élèvent ou des menhirs ou des cromlechs. Il n'est pas rare de voir un grand nombre de ces dessins, les uns à la suite des autres, ou groupés diversement. En Suède on en voit quelquefois des centaines composant un même groupe. Comme ils s'y rencontrent sur des points où l'on sait, par la tradition, qu'ont eu lieu de grands combats contre les Scandinaves, il y a lieu de croire que c'étaient des monuments commémoratifs des champs de bataille. Ils ne sont point particuliers à la Suède, car on en a trouvé de semblables, mais moins grands et moins nombreux, en France, en Allemagne et en Angleterre. On peut dire que ce sont de grossières, mais gigantesques mosaïques, et, malgré leur simplicité, il n'y a pas de constructions qui soient mieux faites pour défier les injures du temps.

On trouve quelquefois aussi des pavages aux abords ou dans l'intérieur des monuments religieux et des tumulus ; mais ils n'ont pas la même importance ni probablement la même signification que ceux que nous venons de décrire.

Enfin, il existe des chaussées pavées, que l'on comprend parmi les voies romaines, et qui, ainsi qu'en font foi les bornes milliaires et les différences de construction, sont réellement des voies celtiques ¹.

1. On commence à retrouver en France, depuis quelques années, tout un système de voies celtiques non pavées.

§ 4

SÉPULTURES

Il existe un très-grand nombre de ces monuments, depuis les types les plus modestes jusqu'aux plus grandioses. Leur plus grande singularité est d'offrir des débris humains tantôt brûlés et tantôt simplement enterrés. Cette différence dans les rites funéraires doit sans doute avoir eu pour base une différence dans les idées relatives à l'alliance de l'âme et du corps. Le type des sépultures de premier ordre consiste essentiellement dans un amas, plus ou moins élevé, de terre ou de pierres, déposé par-dessus la chambre mortuaire pour la protéger et la signaler.

Les tumulus de pierres ne sont pas rares en France, en Angleterre, en Irlande, en Scandinavie, mais le sont au contraire en Allemagne. Ils sont formés de pierres irrégulières, de petites ou moyennes dimensions, entassées pêle-mêle. Les squelettes sont, d'ordinaire, ensevelis tout uniment sous ces pierres, sous la protection d'une chambre sépulcrale, et, en général, avec une très-petite quantité d'armes et d'ornements; souvent même, sans être accompagnés d'aucun objet. Parmi ces tumulus, on en connaît d'énormes; celui de New-Grange, en Irlande, est évalué à quatre milliers de quintaux; celui de Dowth, dans le voisinage, est bien plus grand encore. Les tumulus de terre sont incomparablement plus communs. Il y en a dans l'intérieur desquels on ne trouve absolument rien, et dont la destination demeure problématique; telle est l'immense colline artificielle de Silbury, près Abury, en Angleterre. Mais, ordinairement, les restes déposés dans l'intérieur attestent suffisamment leur caractère funéraire. Ces monuments, dont l'idée première est si naturelle, n'appartiennent pas exclusivement aux races celtiques; les Etrusques, les Pélasges, les Slaves, les Goths, les Mongols et bien d'autres peuples encore, en ont également élevé. Les contrées où ils sont situés, et surtout la nature des objets qu'ils renferment, permettent seules de statuer positivement sur leur origine.

On peut comparer très-exactement les grands tumulus aux

pyramides d'Égypte. Il n'y a, entre les uns et les autres, de différence que relativement au revêtement : dans les climats septentrionaux, on se contente de protéger leur surface contre l'action du temps, par un simple revêtement de gazon, tandis que, sur les bords du Nil, il a fallu avoir recours à un revêtement de pierres, et, par suite, des lignes plus régulières se sont produites. Dans les pays celtiques, comme en Égypte, la chambre sépulcrale forme l'élément essentiel. Elle se compose pareillement de pierres plates de grandes dimensions, les unes debout et contiguës, les autres posées à plat par-dessus celles-ci. Le plan de l'ensemble est ordinairement quadrangulaire, quelquefois circulaire, quelquefois en forme de croix, comme à New-Grange. Les dimensions les plus ordinaires sont d'environ deux mètres de hauteur et autant de largeur; quelquefois, elles sont bien supérieures. L'entrée est fermée, et les interstices entre les piliers sont fermés aussi, avec soin, au moyen de petites pierres. Le sol est ou pavé ou sablé; tantôt il est au niveau de celui des environs, tantôt il est sensiblement au dessus, jamais il n'est au-dessous; tantôt la chambre est simple, tantôt elle est divisée, dans sa longueur, en plusieurs compartiments. Il n'est pas rare de rencontrer une sorte de peristyle, composé de quelques pierres posées debout, et, quelquefois, ce péristyle devient une véritable galerie qui se prolonge jusqu'au jour. Dans les chambres des tumulus de terre, lorsque les corps ont été brûlés, ce qui est fort rare, les ossements sont renfermés dans des urnes; dans le cas contraire, on trouve les squelettes soit assis, soit couchés, quelquefois accroupis et repliés sur eux-mêmes. A côté, se rencontrent parfois des ossements de chevaux. Dans ces chambres ont été ensevelis, avec les morts, une multitude d'objets qui leur appartenaient et qui sont du plus haut prix pour l'étude de cette antique civilisation : ce sont des armes, des vases, des objets de diverse nature, d'or, d'argent, d'étain, de bronze, très-rarement de fer, et il est très douteux que ces rares objets en fer soient contemporains des monuments.

Malgré tant de soins consacrés à la préservation des restes des morts, il est fréquemment arrivé de constater, par les fouilles, que ces restes avaient complètement disparu, tandis que les objets précieux qui les accompagnaient étaient, au contraire, demeurés parfaitement intacts. Il ne paraît pas douteux que cette singulière violation des tombeaux ne soit due aux lemmings, espèce de rats qui ne se rencontre plus aujourd'hui que dans le nord, et dont on

trouve de nombreux ossements dans ces chambres sépulcrales à la place des débris humains qui ont disparu. Vanité des efforts de l'homme pour conserver, après sa mort, la propriété des matériaux qu'il a empruntés, durant son passage, à la nature et qu'elle revendique dès qu'il n'a plus rien à en faire!

L'élévation des tumulus est proportionnée à l'importance de la sépulture qu'ils renferment : elle est très-variable. On en connaît depuis deux mètres jusqu'à soixante et quatre-vingt mètres de hauteur. Ces derniers sont de véritables collines : la masse est ordinairement formée de terre végétale, très-rarement de matériaux souterrains tels que sable ou argile. Dans beaucoup de cas, la valeur du tumulus est encore rehaussée par des pierres disposées à la surface ou aux alentours. Ainsi, au sommet, on trouve soit un menhir, soit un dolmen, soit une pierre massive, soit plusieurs pierres plates, entourés, parfois, d'un cercle de menhirs : plus souvent, le cercle est au pied du tumulus, et, dans certains cas, il y en a plusieurs concentriques, dont le premier est parfois enseveli dans l'intérieur du monticule.

Il faut strictement distinguer d'avec ces sépultures, caractérisées par leurs chambres sépulcrales, celles qui ne renferment que des urnes simplement déposées dans la terre ; tandis que les premières se rapportent communément au rite de l'enterrement, celles-ci se rapportent à celui de la crémation. Généralement, elles sont de moindres dimensions que les autres, et l'on a proposé de les désigner sous le nom de tumulides. Les urnes y sont déposées, les unes à côté des autres, sur un sol préparé, qui est formé soit d'argile battue, soit d'une grande pierre plate, soit d'un pavage, et entouré quelquefois d'un cercle de petites pierres. Il n'est pas rare de rencontrer, dans l'intérieur du monticule, plusieurs assises d'urnes superposées : les objets qui les accompagnent sont placés à quelque distance, et souvent au-dessus ; mais il arrive souvent que l'on n'en rencontre pas du tout. Il est à remarquer aussi que les tumulides, au lieu d'être isolés comme les tumulus, sont assez communément réunis soit en lignes, soit en groupes irréguliers. On peut croire qu'ils étaient destinés, comme nos cimetières, à l'ensemble de la population, tandis que les tumulus étaient réservés aux héros, ou tout au moins aux dignitaires les plus illustres de l'ordre civil et sacerdotal.

Il y a, enfin, un troisième ordre de sépultures que l'on peut désigner sous le nom de tombes plates. Les corps, au lieu d'être

déposés au-dessus du sol naturel et recouverts ensuite par un monticule, sont placés dans une cavité creusée dans le sol et postérieurement remblayée. C'est le rite de l'enterrement, tel qu'il a fini par prévaloir sous l'influence des idées chrétiennes. On observe également ici les deux modes de traitement du résidu cadavérique : la décomposition lente et la décomposition par le feu. Tantôt on découvre, au fond de la fosse, un squelette, tantôt une urne pleine de cendres et de débris. Quelquefois l'état des lieux montre que le bûcher avait été placé dans le fond même de la fosse. Ces sépultures ne sont pas toujours isolées. On en connaît qui, par leur nombre et leur contiguïté, constituent de véritables cimetières. Les squelettes sont rangés à plat, les uns à côté des autres, et quelquefois recouverts par des pierres plates ; quelquefois aussi, mais rarement, le terrain qui les contient est limité par un entourage de pierres. On trouve assez souvent, à côté des ossements, des urnes vides, et divers objets semblables à ceux qui caractérisent les tumulus ; et c'est ainsi que l'on est autorisé à considérer ces champs des morts comme d'origine celtique. On en a observé sur divers points en Allemagne, en Suisse, en France, en Angleterre, en Scandinavie, et il est probable qu'il en existe des multitudes ; mais le hasard seul peut amener à leur découverte, puisque rien ne signale leur présence.

Il en est à peu près des urnes comme des squelettes : on en trouve dans des conditions analogues d'ensevelissement ; mais les réunions ne sont jamais aussi considérables, et la cavité offre les apparences d'une tombe plus limitée et plus régulière. Sauf le monticule, qui fait défaut, ces sépultures présentent le plus grand rapport avec celles que nous avons désignées sous le nom de tumulides.

En résumé, les monuments se divisent donc en deux classes tout à fait distinctes, si on les considère sous le rapport du rite funéraire auquel ils correspondent. Il est difficile d'admettre, que, dans le même temps et le même pays, les morts aient pu être, les uns brûlés et les autres enterres. On est donc conduit à penser, que ces deux classes de monuments appartiennent à deux périodes historiques différentes ; et, comme on sait, par le témoignage des Grecs et des Latins, que, de leur temps, la crémation était en usage dans la Gaule, il s'ensuit que le rite de l'enterrement a dû régner dans la période antérieure.

Cette conclusion est remarquable ; car c'est sous l'empire de ce

dernier rite que se sont élevés les monuments funéraires les plus grandioses ; et, comme ces monuments sont généralement en relation avec ceux de l'ordre religieux les plus imposants par la masse et le nombre des pierres qui les composent, on arrive, dans l'étude de la Gaule, à peu près au même résultat que dans celle de l'Égypte, où les constructions les plus majestueuses appartiennent aussi à la période primitive.

§ 5

FORTIFICATIONS

Un grand nombre de travaux défensifs se sont perpétués jusqu'à nous, et traverseront vraisemblablement les siècles ; car il faudrait se donner beaucoup de peine pour les détruire. Ils consistent essentiellement en levées de terre et en fossés de dimensions souvent très-considérables. Il n'est pas rare d'observer des levées de sept à huit mètres de hauteur sur une vingtaine de mètres de largeur à la base, avec des fossés proportionnés. En général ces travaux servent à compléter la défense de positions que la nature a fortifiées. Ainsi on les trouve de préférence sur les points où des plateaux escarpés forment un cap avancé : ils servent à y couper la communication entre la saillie et la suite du plateau. Sur les autres faces, la pente ou l'escarpement constitue toute la défense. Cependant, lorsque la protection ne paraît pas suffisante, on y voit aussi une levée plus ou moins développée. Quelquefois même, dans l'intérieur de cette première enceinte, on en trouve une seconde du même genre, mais beaucoup plus petite, jouant à peu près le même rôle que le donjon dans les châteaux du moyen âge.

Ces retranchements se rencontrent dans tous les pays celtiques, surtout sur les lignes qui ont été le théâtre de luttes opiniâtres, comme en Franche-Comté, et surtout en Suisse, le long du Rhin, où le territoire fut si longtemps disputé entre les Germains et les Helvètes. On les désigne, d'ordinaire, sous le nom de camps de César ; mais, bien que les Romains aient pu en profiter accidentellement, il est certain qu'ils n'en sont pas les auteurs. Les camps Romains, tels que nous les connaissons par les descriptions de leurs écrivains, et par les restes qui subsistent encore, sont construits

d'après des principes tout différents; et, d'ailleurs, les fouilles pratiquées dans ces enceintes, au lieu de donner, comme dans les camps romains, des armes et des monnaies romaines, amènent au jour des fragments de poteries grossières, des haches de pierre ou de bronze et autres objets celtiques.

On observe, parfois, dans l'intérieur, des traces d'habitations, mais ces habitations y étaient en petit nombre, et la grande étendue de l'enceinte ne permet pas de douter qu'il n'y ait eu là, dans la plupart des cas, de simples lieux de refuge et non pas des villes proprement dites. Dans les temps de guerre, les populations s'y rassemblaient peut-être avec leurs troupeaux, et s'y mettaient à l'abri. Ces lieux paraissent être ce que César nommait *oppida*, et qu'il distingue des *vici*, qui étaient des centres de population non fortifiés.

§ 6

ROCHERS MODIFIÉS SUR PLACE

La main de l'homme se laisse sentir, soit dans certains groupes de rochers, soit dans des rochers isolés trop gigantesques pour qu'on puisse croire qu'elle ait pu les déplacer et les redresser. On s'est borné à les modifier sur place, et l'impression que cause leur aspect n'en est pas moins considérable. Le rocher colossal, connu sous le nom de *Prebischthor*, qui domine une des vallées les plus pittoresques de la Suisse saxonne, ainsi que le menhir qui s'élève à côté, sont un des plus beaux exemples que l'on puisse citer. Il y a trop d'art pour que ce soit tout à fait l'ouvrage de la nature et trop de grandiose pour que ce soit tout à fait celui de l'homme. A la même classe se rapportent les entailles pratiquées dans les rochers, de manière à y produire des sièges plus ou moins travaillés vers lesquels conduisent quelquefois des degrés taillés de la même manière.

Le peuple, par une expression qui n'est pas absolument fautive, désigne d'ordinaire ces singuliers monuments sous le nom de fauteils des grands-pères. Enfin, on trouve aussi, particulièrement en Angleterre, des rochers dégrossis en forme d'urnes et de vases

qui se lient au sol par la base, et qui devaient prendre beaucoup d'importance, alors que certaines idées mystiques se réveillaient à leur aspect. On ne peut nier qu'il n'y ait, dans ce travail sur place, le principe d'un grand art que l'antiquité classique n'a pas ignoré, et qui sera peut-être repris un jour. Enfin il existe aussi, parmi les restes de l'antiquité celtique, des cavernes creusées artificiellement, et qui, bien éloignées par leur style et peut-être par leur destination des hypogées qui se rencontrent en Égypte et en Orient, n'en font pas moins partie de la même famille.

§ 7

HABITATIONS

Il n'y a pas de peuple dont les habitations aient été plus simples que celles des Celtes, et il n'y en a cependant pas dont les habitations aient laissé plus de traces. Ces traces s'observent, avec une parfaite uniformité, en Angleterre, en Écosse, en France, en Suisse, en Allemagne, on les nomme vulgairement en France *Mardelles*. Dès la fin du xviii^e siècle, elles avaient attiré l'attention des archéologues en Allemagne et en Angleterre, et l'on n'avait pas eu de difficulté à en reconnaître la véritable nature. Elles consistent en cavités circulaires, de forme conique, creusées dans le sol; leurs dimensions sont très-variables. On en trouve qui n'ont que 3 à 4 mètres de diamètre sur 1 mètre de profondeur, et d'autres qui ont plus de 100 mètres sur une profondeur de 10 à 12. Tantôt ces cavités sont isolées, tantôt elles forment des groupes considérables, quelquefois de près d'un millier, soit irréguliers, soit en lignes. On a remarqué qu'elles sont fréquemment situées dans les environs de monuments druidiques. Souvent, elles sont accolées deux à deux, comme si l'une avait servi d'habitation, l'autre de magasin. Leur destination se conclut des fouilles pratiquées dans leur intérieur, qui amènent au jour toutes sortes d'objets ayant servi à l'économie domestique, des tessons, des ossements d'animaux, des chaudrons, des monnaies, des haches et couteaux de silex. Nulle part les fouilles n'ont été plus instructives à cet

égard qu'aux environs de Dieppe. On a même trouvé dans un de ces intérieurs les résidus d'une fabrication de haches de pierre, offrant des échantillons, à tous les degrés, de l'avancement du travail.

Comme on sait, par le témoignage des anciens, que les habitations des Celtes étaient circulaires et faites en charpente, il n'y a pas de doute que ce n'en soient là les substructions. Le plancher était posé sur ces caves, et les poteaux supportant la toiture étaient plantés dans le sol sur le pourtour. En général, elles occupent des positions bien choisies et sont disposées de manière à ce que les eaux pluviales soient facilement absorbées. On a même retrouvé des plaques d'argile provenant de l'enduit qui couvrait les parois, et les empreintes qu'elles avaient conservées prouvaient que ces parois avaient dû être formées par des claies de branchages. On ne trouve pas de débris de tuiles, et l'on sait en effet, par les historiens, que les toitures étaient couvertes en chaume.

§ 8

STATISTIQUE DES MONUMENTS

La statistique des monuments a l'avantage de donner un aperçu l'ancienne statistique de la population. Il est singulier, au premier abord, de voir que ce soit dans les pays aujourd'hui les moins peuplés, qu'il y en ait le plus. L'anomalie s'explique cependant sans peine, car c'est naturellement dans ces pays que l'on a dû en détruire le moins. Mais ce qu'on y observe peut être pris pour mesure de ce qui existait primitivement dans les contrées plus favorisées. En attendant que l'on ait opéré en France un relevé exact de tous les monuments celtiques qui subsistent encore¹,

1. Un travail important a été publié récemment sur cette matière par M. A. Bertrand, travail inévitablement très-incomplet, mais qui se complètera et se rectifiera peu à peu par les renseignements qui arriveront de toutes les parties du territoire. L'utilité de ce relevé est tout à fait indépendante de la valeur des hypothèses que présente l'auteur sur l'origine des monuments qu'il enregistre.

(Note communiquée par M. HENRI MARTIN.)

il n'est donc pas inutile de recourir aux relevés partiels qui en ont été faits dans quelques cantons du nord de l'Allemagne. Ainsi, dans le cercle de Salzwedel, dans l'Altmark, on compte cent ceize cromlechs et dolmens; en admettant que, depuis les temps anciens, on en ait détruit à peu près autant, ce canton aurait renfermé deux cent trente édifices consacrés tant au culte qu'à d'importantes sépultures; or, il ne possède, dans l'état actuel, que cent vingt églises, réparties entre quatre petites villes et cent quarantedeux villages. Il semble qu'on en puisse induire que, dans la période celtique, ce canton était à peu près aussi peuplé qu'aujourd'hui. Aux environs de *Welzen*, dans la province de Lunebourg, on compte deux cent quatre-vingt-dix monuments, et, en supposant de même qu'il en ait disparu un nombre égal, on arrive au chiffre d'environ six cents, dans un pays où la population est aujourd'hui très-clairsemée. Il est résulté de l'inspection générale à laquelle on a procédé en Danemarck, qu'il restait encore dans ce pays, au minimum, vingt mille monuments. Ce groupe important ne s'arrête point aux frontières, mais se continue, dans des proportions analogues, le long de la Baltique et de la mer d'Allemagne, et en remontant l'Elbe, l'Ems, le Weser, l'Oder. En France, il n'y en a certainement pas autant; mais, comme dans les temps anciens, il n'y a certainement eu chez nous, ni moins de population, ni moins de ferveur que dans la péninsule cimbrique, il faut conclure que la différence dans le nombre n'est qu'une suite de la différence dans l'activité de la destruction. Néanmoins, si l'on prenait la peine d'en établir le tableau, on verrait qu'il en subsiste encore une quantité plus considérable qu'on ne l'imagine. Un seul canton, le plus riche à la vérité, celui de Carnac, fournirait un contingent de quatre mille menhirs environ, dont quelques-uns colossaux, sans parler des dolmens et des tumulus.

A première vue, on est disposé à croire que ces monuments, composés de pierres brutes, sont à peu près sans valeur; mais on se trompe étrangement. Dans l'emploi des matériaux de grande dimension, la dépense consiste moins dans la taille que dans l'extraction, le transport et la mise en place. Pour en prendre idée, il suffit de se rappeler ce qu'il en a coûté, dans les temps modernes, pour mettre en place les obélisques. Or, le menhir de *Loc-Maria-Ker*, dont le poids est évalué à plus de cinq mille quintaux, est de moitié plus lourd que l'obélisque élevé à Rome, au xvi^e siècle,

par Fontana, avec tant de retentissement. On connaît, en Irlande, des tumulus de pierres dont la masse montait à plus de quatre millions de quintaux ; il est sensible que, pour établir actuellement des édifices de cette importance, il faudrait dépenser plusieurs millions. On a calculé que les chambres sépulcrales, des proportions les plus ordinaires, reviendraient, de nos jours, à 20 ou 30,000 francs. Que l'on essaye de supputer ce que doit valoir le monument de Carnac, en lui restituant, par la pensée, ce qu'il a perdu, c'est-à-dire au moins cinq à six mille menhirs, et l'on verra que son prix est peut-être supérieur à celui de nos cathédrales du moyen âge. Sans tenir compte de la valeur morale de ces antiques édifices, qui est au-dessus de tout, il devrait donc suffire de leur valeur matérielle pour les rendre respectables à notre époque. Maintenant, tandis qu'il en est temps encore, à la surface de notre territoire, ces derniers lambeaux du testament de nos pères, et demandons à l'administration, comme il lui est si facile de le faire, au moyen de la hiérarchie de ses agens, d'en dresser enfin un acte authentique.

VIII

SUR QUELQUES SUITES DE LA FAMILIARITÉ AVEC LA MORT

« *Supplicia eorum qui aut in furto aut latrocinio aut aliquâ noxâ sunt comprehensi, gratiora diis immortalibus esse arbitrant.* »
(*De Bell. Gall.*, lib. III.)

César termine cette déclaration par un mot tout opposé. Il dit que, lorsqu'on manquait de condamnés, on avait recours à des victimes innocentes. « *Etiam ad innocentium supplicia descendunt.* » C'est le seul argument sur lequel on ait pu se fonder pour accuser un sacerdoce, dont toute l'antiquité s'est plu à célébrer la sagesse et la justice, de s'être imaginé plaire aux dieux en commettant sur leurs autels des assassinats. Ainsi, ces dieux qui, d'après le témoignage de César lui-même n'aimaient le sang du coupable qu'en proportion de sa culpabilité, se seraient accommodés aussi de celui de l'innocent ; la liturgie n'aurait servi qu'à symboliser aux yeux

des peuples l'injustice et la violence portées à leur dernier excès ; enfin, le corps sacré des druides se serait fait un devoir d'outrager, dans ses actes les plus solennels, cette belle formule dans laquelle, selon-Diogène Laërte, se résumaient toutes ses leçons : Adorer les dieux, ne point faire de mal, cultiver la force (morale). Non, de telles inconséquences ne sont point vraies. Si le mot de César doit être pris comme l'ont fait les ennemis des druides, il n'a pu avoir pour fondement que des abus isolés, grossis par des voix hostiles et desquels le druidisme ne répond pas. Mais il est infiniment plus vraisemblable qu'il faille entendre ici, par le mot d'innocents, les victimes volontaires, ce qui ouvre une tout autre question. Les Romains ne connaissaient que leurs deux Décius et leur Curtius ; tandis que les Gaulois virent sans cesse de ces hommes héroïques qui se dévouaient solennellement, en vue du ciel, pour le salut des autres.

Il ne faut cependant pas se dissimuler que le mot de César a pu s'appliquer aussi, dans certaines circonstances, à des captifs. Les Gaulois dévouaient effectivement au dieu des armées, de la même manière que les Hébreux, les ennemis de leur nationalité. Après la victoire, sur le théâtre même de la lutte, ils en faisaient d'immenses holocaustes. La forme de l'anathème était toute semblable, et, en lisant le récit des exterminations dans le Chanaan, on pourrait se croire avec des Gaulois. Hommes et animaux, le sacrifice embrassait tout ce qui avait vie, et l'incendié du butin accompagnait comme un encens l'offrande du sang. Que l'on compare la prise d'Amalec ou de Jéricho avec la prise du camp de Cépion : « Ils tuèrent, dit Josué, tout ce qui était dans la ville, depuis l'homme jusqu'à la femme, depuis l'enfant jusqu'au vieillard ; ils frappèrent avec le glaive les bœufs, les ânes et les moutons. Ils incendièrent la ville et tout ce qu'elle contenait, excepté l'or, l'argent, les vases d'airain et le fer, qu'ils consacrèrent dans le trésor du Seigneur. » Ainsi, comme les Hébreux mettaient quelquefois en réserve, pour en faire un sacrifice particulier, des prisonniers de choix, il ne serait pas impossible que la même pratique eût existé chez les Gaulois, dont le droit de guerre n'était sans doute pas moins barbare que celui de Moïse, de Josué, même de Saül. Il n'y a qu'à transporter à un druide l'action de Samuel à l'égard du roi que Saül avait fait prisonnier dans Amalec, et l'on aura parfaitement l'idée du sacrifice opéré sur la personne d'un captif. Samuel lui dit : « Comme ton épée a rendu les mères sans enfants, ainsi sera ta mère entre toutes les

femmes. Et Samuel le coupa en morceaux devant le Seigneur dans Galgala. » Peut-être même, ce qui mettrait sans doute à cette scène la dernière touche, la sanglante solennité se passa-t-elle dans l'enceinte du Gal-Gal de Josué, près duquel s'était bâtie la ville qui en tirait son nom. Toutefois on ne jugerait pas avec pleine justice de ce cruel droit de la guerre, si l'on ne tenait compte de la différence de la guerre dans les temps anciens et dans les nôtres. Si, pour porter atteinte à la vie d'un citoyen, on méritait la mort, pour commettre le même crime à l'égard de tout un peuple, on la méritait bien davantage. Tout étranger saisi les armes à la main était considéré comme criminel, et son supplice, pour affliger l'humanité, ne semblait pourtant point offenser l'idée du juste. Les Romains n'agissaient pas autrement, sauf que c'était à la gloire des triomphateurs, et non à celle des dieux, qu'ils immolaient leurs captifs.

Si, dans l'absence de la charité, la familiarité avec la mort pouvait conduire à de déplorables excès, il y avait sans doute bien des compensations. On peut s'en faire une sorte d'aperçu par ce qui se voit aujourd'hui chez les Bretons. Malgré la présence d'un si fervent catholicisme, cette familiarité a résisté; c'est une tradition de sentiment, que l'invasion des doctrines romaines n'a pu tout à fait empêcher de se perpétuer dans les cœurs, et qui se témoigne par mille traits singuliers qu'on chercherait vainement ailleurs. Je n'en citerai que deux, une chanson et une pratique dévote, qui me semblent assez caractéristiques.

Tout le monde connaît la ballade devenue si célèbre sous le nom de Lénore. Elle est répandue non-seulement dans toute la France, mais dans toute l'Europe, en Allemagne, en Grèce, en Scandinavie. C'est l'histoire d'une jeune fille qui est enlevée à cheval par un mort, et l'effet poétique qui se développe graduellement est fondé sur l'effroi que doit inspirer le séjour où arrive finalement la fiancée. C'est le contraste entre la condition des morts et celle des vivants. Or, voici la version bien différente à cet égard qui se chante en Bretagne, où M. de La Villemarqué la dit très-populaire :

« Le hibou fuyait, en criant, devant eux, aussi bien que les animaux sauvages effrayés du bruit qu'ils faisaient.

— Que ton cheval est souple et ton armure brillante ! je te trouve bien grandi, mon frère de lait !

» Je te trouve bien beau ! est-il encore loin, ton manoir ? — Tiens-moi bien toujours, ma sœur ; nous voici tout près. N'en-

tends-tu pas les sons perçants des gais ménétriers de nos noces ?

» Il n'avait pas fini de parler que son cheval s'arrêta tout à coup; et il frémit et il hennit fortement ;

» Et ils se trouvèrent dans une île où une foule de gens dansaient ;

» Où des garçons et de belles jeunes filles, se tenant par la main, s'ébattaient.

» Tout autour, des arbres verts, chargés de pommes, et, derrière, le soleil levant sur les montagnes.

» Une petite fontaine claire y coulait ; des âmes y buvant revenaient à la vie.

» La mère de Gwenola était avec elles et ses deux sœurs aussi : ce n'étaient là que plaisirs, chansons et cris de joie.

» Le lendemain matin, au lever du soleil, des jeunes filles portaient le corps sans tache de la petite Gwenola de l'église blanche à la tombe. »

Voilà assurément un paradis tout druidique : c'est la vie, le mariage, les chansons, même une trace des eaux du Léthé, mais d'un Léthé qui rappelle à la vie sans ôter la mémoire. Tandis qu'à l'église, les prêtres, en habit de deuil, récitent sur le cadavre leurs chants lugubres, l'âme, bien éloignée de cette affliction, s'agite et s'évertue dans un monde nouveau.

Voici maintenant l'autre trait. Dans un voyage en Bretagne, arrivé à Saint-Pol-de-Léon, j'entre à l'église; de petites boîtes ouvertes par devant, et posées çà et là, sur les chaises, sur les corniches, frappent mes yeux, Je m'approche : dans chacune était une tête de mort. La première que je vis était celle d'une jeune personne de la ville, morte depuis dix huit mois seulement. L'absente se rappelait au souvenir de ceux qui l'avaient connue, qui avaient vécu avec elle, qui, la veille, pour ainsi dire, l'avaient vue au bal, et leur demandait des prières. Sauf les formes devenues plus âpres, c'était toujours l'urne antique avec les blancs ossements. Quelle énergie dans une telle coutume ! et que le sentiment qui l'entretient ressemble peu à la pusillanimité qui s'est développée touchant les morts dans tout le reste de la chrétienté !

IX

SUR LES ÉCLATS DE LA DOCTRINE DES MIGRATIONS

Abred, ce mot gallois si fondamental dans la théologie druidique, qui, avec la prononciation kymrique du *d* redoublé, ferait *abrès*, ramène naturellement à l'esprit le nom d'Abaris, consigné dans Hérodote, dans Pindare, dans Hécatee, comme celui d'un prêtre gaulois qui serait venu en Grèce, dans les temps reculés, renouveler la lointaine alliance des deux races, dont il se conservait dans les cérémonies de Delos de si frappants témoignages. Il est assez spécieux de voir dans ce nom d'Abaris, comme l'a proposé Davies, non point tant un personnage déterminé qu'un représentant de la grande doctrine de l'*Abred* ou *Aberes*, qui, par Pythagore, devait faire tant de chemin chez les Grecs. Mais il est assurément plus naturel de rapporter le nom d'*Abāris* au radical d'*Abred* ou *Aberes* dans son sens direct, c'est-à-dire d'y voir tout simplement un surnom de voyageur ou de nomade; peut-être même un surnom général de nation. On voit, en effet, le nom général d'*Abros* employé chez les Grecs comme synonyme de celui de Cimmérien. Ἀβροι, Κίμβροι, ὡς τινες φᾶσι, Χίμμεριοι (Steph. Bys). Si les Grecs avaient voulu surnommer un philosophe d'après sa doctrine, ils auraient sans doute tiré de leur propre langue le surnom.

Quoi qu'il en soit, la doctrine de l'Aberes était vraisemblablement un des principaux fruits dont la possession était attachée à la plante sacrée. Si cette plante, comme il paraît permis de le penser, formait un symbole quelconque du principe de l'individuation, elle ne pouvait manquer par là même d'ouvrir les secrets de la naissance et de la mort. Aussi est-il bien remarquable de voir Virgile, dans la partie de son poème qu'il a consacrée à l'histoire des âmes avant et après la vie, faire précisément appel au symbole druidique, au gui de chêne. A la vérité, il use de ménagements; il semble craindre de faire une profession trop explicite; il se contente de dire que le rameau désigné par la sybille comme devant donner entrée dans le monde invisible, était semblable au gui :

- « Sed non antè datur telluris operta subire,
 « Auricomos quàm quis decerpserit arbore fœtus. »

Ce ne serait pas assez d'indiquer que le mystérieux rameau était semblable au gui; le poète ajoute qu'il se trouvait sur un chêne, au milieu d'une forêt, et c'est une concordance trop formelle avec le symbole druidique pour qu'il soit possible de la supposer fortuite.

- « Quale solet sylvis, brumali frigore, viscum
 » Fronde virere nova, quod non sua seminat arbos,
 » Et croceo fœtu teretes circumdare truncos;
 » Talis erat species auri frondentis opacà
 » Illice. »

Il n'y a pas jusqu'à la qualification de rameau d'or donnée par le poète au rameau sybillin qui ne se puisse rattacher à la même source. On sait que les mages, pour glorifier le rameau du haôma, lui décernaient continuellement ce titre, et il est à croire que les druides, qui ne se servaient pour toucher à leur gui que d'un instrument d'or, l'ont célébré dans leurs hymnes par le même nom. On en trouve même une preuve formelle dans Taliesin. Il donne au gui le nom de *pren puraur*, rameau d'or pur. Ainsi, dans le poème intitulé *Kadair Taliesin*: « Le don de Gwydd, le rameau d'or pur, qui prend une vertu fécondante quand ce bras-seur qui préside à la chaudière des cinq plantes l'a fait bouillir. »

Il ne serait donc pas impossible que, lorsqu'on attribue le sixième livre de l'Énéide à l'inspiration exclusive de Pythagore, on fût au fond dans une erreur du même genre que lorsqu'on attribue à l'inspiration de ce philosophe les lois de Numa. Le poète n'aurait pu, sans anachronisme, mettre sous le patronage de la conductrice d'Énée des idées qui n'auraient appartenu qu'à Pythagore. Il y a plutôt lieu de penser que Virgile avait réellement fait appel à la tradition des sybilles, ce qui aurait été, à certains égards, rentrer précisément dans celle des druides; et d'autant que, selon Strabon, il y avait une ancienne colonie gauloise (cimmérienne) à l'endroit même que le poète donne pour résidence à sa sybille.

Assurément, ce point de vue n'est juste que si on le prend avec beaucoup de mesure: c'est une glace qui se rompt si l'on y appuie.

Ainsi, pour ne citer qu'un seul point, rien n'est plus manifeste que la dissidence des deux leçons sur la théorie de la préexistence. Virgile n'y est d'accord avec la pensée druidique que dans sa tendance la plus générale :

- « Lethœum ad fluvium deus evocat agmine magno,
 » Scilicet immemores supera ut convexa revisant,
 » Rursùs et incipiant in corpora velle reverti. »

Les druides, qui ne connaissaient ni les ombres ni leurs demeures souterraines, n'auraient nullement accepté la fantasmagorie du poète latin; et même, selon Lucain, leur doctrine en eût été, au moins en ce qui concerne la forme, la stricte négation.

- « Vobis auctoribus, umbræ
 » Non tacitas Erebi sedes, Ditisque profundi
 » Pallida regna petunt. »

Mais l'accord général suffit. Et aussi est-il juste de reconnaître que c'eût été, pour Virgile, une action trop hardie, que d'oser nier dans Rome la réalité des enfers. C'eût été proclamer, en face de la religion du Capitole, celle de la Gaule. Tout au plus pouvait-il être permis au poète de s'en inspirer secrètement. Il découvre bien la branche du gui, mais il ne se hasarde pas à la mettre franchement dans la main de la sybille. La sybille ne lui était pas étrangère, pourtant. Il ne faut pas oublier qu'il était de sang gaulois. Non-seulement il était de la Gaule cisalpine, mais on sait par Strabon que le Mantouan était particulièrement habité par une branche de Cimmériens. De là, sans doute, ce génie si différent à tant d'égards du païen et qui a souvent étonné ses admirateurs par son affinité avec le chrétien. Ce n'est point chez les rheteurs et les politiques de Rome que ce grand homme s'était pénétré de la doctrine de l'avènement de l'âge d'or : c'était un des fruits de son pays. C'était des traditions de sa race qu'il s'inspirait quand il s'efforçait de réveiller dans Rome, comme un bruit avant-coureur du christianisme, l'écho lointain des sybilles. Mais, tandis que le parti gaulois, égaré par une erreur sur les temps, espérait que la révolution prédite depuis tant de siècles, et par laquelle le gouvernement des choses humaines devait passer aux races de l'Occident, arrivait

enfin, le poète de Mantoue, moins enthousiaste de nationalité, transportait l'antique prophétie à ceux dont la fortune éblouissait alors le monde.

- « Tu modo nascenti puero quo ferrea primùm
- » Desinet ac toto surget gens aurea mundo,
- » Casta fave Lucina. »

Et ailleurs :

- « Hic vir, hic est, tibi quem promitti sæpiùs audis ,
- » Augustus Cæsar, divùm genus : aurea condet
- » Secula qui rursùs Latio. »

Soit conviction, soit flatterie, il appliquait à l'héritier des Césars ce que les prophètes druidiques, dans leurs vagues aspirations vers l'avenir, avaient entendu de leur Messie. L'églogue en question prend un redoublement d'intérêt à ce point de vue. Il semble même en résulter une clarté toute nouvelle sur certains traits ; et ainsi, peut-être, sur cet Amome (Omôme, *Haoma*), la plante sacrée des mages, qui doit désormais naître partout.

- « Assyrium vulgò nascetur Amomum. »

Du reste, en invoquant dans ses chants l'autorité de la sybille, *Cumæi carminis ætas*, le poète ne faisait en définitive que s'en référer aux traditions de sa race et rappeler le souvenir du règne primitif des siens en Italie.

Il est même possible que, dans son épopée, sous le symbole d'Énée, considéré comme représentant de cette patrie asiatique à laquelle les Gaulois faisaient également profession de remonter, il ait eu le dessein de réunir, par la restauration poétique de leur antique parenté, les deux éléments dont allait dès lors se composer l'empire d'Occident. Ce n'était, en définitive, que se conformer à la pensée de son maître, qui, suivant l'exemple de César, travaillait à faire de la Gaule, parallèlement à l'Italie, un des fondements essentiels du monde civilisé. Si le dessein du poète n'avait été que de glorifier Rome, il aurait dû chanter Romulus, et non point la Troade. C'est ce qu'on pourrait dire pour l'excuser d'avoir abandonné la tradition de son pays. Mais on ne peut douter que son premier motif pour le faire n'ait été tout simplement son avantage

personnel. Dans sa première églogue, il semble en faire lui-même l'aveu, sous l'allusion de l'abandon de Galatée; car les anciens, comme on le sait, voyaient sous le type de Galatée, la mère des Gaulois. « Celtas, Illyrius et Galas, dit Appien (de Bell. Illyr.), furent les fils de Galatée et du cyclope Polyphème. »

- « Et quæ tanta fuit Romam tibi causa videndi?
- » Libertas : quæ sera tamen respexit inertem...
- » Namque, fatebor enim, dum me Galatea tenebat,
- » Nec spes libertatis erat, nec cura peculi.
- » Quid facerem? neque servitio me exire licebat,
- » Nec tam præsentis alibi cognoscere divos. »

A quelque soumission que se fût décidé le transfuge du Mantouan à l'égard des princes du Capitole, il n'avait pourtant pas étouffé dans son cœur l'esprit généreux dont s'était nourrie sa jeunesse. S'il y a une patrie qui ne s'emporte pas à la semelle des souliers, il y en a une autre, d'un ordre plus subtil, que l'on contient en soi-même et que l'on ne dépouille jamais.

Du reste, ce n'était pas en Italie seulement que l'on tournait les yeux vers la Gaule, comme vers la source des mystères de l'autre vie. Il en était de même chez les Grecs. Si barbare que fût la race celtique, en comparaison des civilisations plus délicates des péninsules, c'était elle qui représentait en Europe la grande théologie, particulièrement celle de la personnalité. Cette race avait passé par le centre du continent comme une traînée de lumière et s'était allé loger dans l'extrémité la plus reculée, emportant avec elle les secrets qui avaient illuminé de loin, comme une vague lueur, les horizons de la Grèce et de l'Italie. Aussi était-ce sur le territoire des Hyperboréens, vers les limites de l'Océan occidental, que la mythologie avait fini par placer les régions du Styx et de Pluton, ces mystérieux souverains de l'autre vie. C'est là qu'était située la porte des enfers, et c'était là qu'on trouvait effectivement les meilleurs ouvertures de la pensée sur l'autre vie. Si Virgile, pour livrer à Énée cette entrée redoutable, lui met en main le rameau des Hyperboréens, c'est sur leur territoire même qu'Homère envoie Ulysse pour la trouver. « Mais le navire parvient aux limites du profond Océan : là sont la ville et le peuple des Cimmériens, couverts par la nuit et le brouillard. » C'était là aussi que s'était rendu Orphée pour demander son Eurydice au dieu des morts. Enfin, il

régnait dans tout le paganisme un sentiment parfaitement juste, bien qu'à demi-perdu dans les nuages de la mythologie, du singulier privilège de la race gauloise touchant les choses de l'autre vie ; et ce sentiment, si bien fondé en raison des motifs qui l'avaient fait naître, n'était peut-être pas moins vrai relativement à l'avenir, si c'est, en effet, dans le sein de la race gauloise qu'a été caché par la Providence, pour s'y développer plus tard, le dépôt des mystères de la naissance et de la mort. On peut donc dire que, loin que ce soit une nouveauté de faire d'une telle propriété le caractère distinctif de notre race, ce n'est, en définitive, que revenir à l'opinion des anciens.

X

SUR LA POSITION DES HYPERBORÉENS

« Tertius Apollo, Iove tertio natus et Latonâ, quem, ex Hyperboreis, Delphos ferunt advenisse. » (Cic., *De nat. deor.*, lib. III).

Est-il exact d'entendre par Hyperboréens les peuples de race gauloise ? Le témoignage de Diodore et d'Hécatee ne peut laisser à cet egard aucun doute : l'île dont ils font la résidence des Hyperboréens, adorateurs d'Apollon, est si clairement désignée qu'on ne peut y méconnaître l'Angleterre.

« Entre les historiens des choses anciennes, Hécatee et quelques autres, écrit Diodore, rapportent qu'en face de la Gaule, au nord, dans l'Océan, est une île de la grandeur de la Sicile, habitée par les Hyperboréens ; ainsi nommés parce qu'ils sont au-delà du vent du nord. Le sol y est très-bon et fertile, et soumis à une température favorable, en raison de quoi on y fait deux récoltes par an (sans doute de fourrage). On assure que c'est là que Latone a pris naissance, et que, par ce motif, on y honore Apollon au-dessus de tous les autres dieux. Et, comme, tous les jours, on célèbre ce dieu par une continuelle récitation de ses louanges et qu'on l'entoure des suprêmes honneurs, on considère ces hommes comme les prêtres d'Apollon. Le dieu y possède une forêt magnifique, un temple

remarquable, de forme circulaire (un cromlech ?), orné d'offrandes nombreuses. La ville est consacrée aussi à ce dieu, et la plupart des habitants sont des musiciens (des bardes ?), qui, jouant de la harpe dans le temple, chantent des hymnes dans lesquelles les actions du dieu sont dignement glorifiées. Les Hyperboréens ont une langue propre, et ils sont liés avec les Grecs par une amitié singulière, confirmée depuis les temps les plus anciens, et particulièrement avec les Athéniens et les Deliens. On rapporte même que quelques Grecs sont allés jusque chez les Hyperboréens, et leur ont laissé des présents marqués de lettres grecques. Et, dans les temps anciens, Abaris, étant parti de chez eux pour la Grèce, renouvela avec les Deliens les liens de l'ancienne amitié et parenté. » (Diod. Sic., lib. II.)

Cette description, si nette, ne décide pourtant pas si c'était bien de l'île en question ou de quelque autre région hyperboréenne qu'étaient partis soit Abaris, soit les autres députés de la pieuse nation. De ce que l'on désignait par le nom ou plutôt par le surnom d'Hyperboréens le peuple qui habitait la Grande-Bretagne, il s'ensuit que ce même surnom devait couvrir les peuples de même origine que l'on sait avoir possédé les parties occidentales du continent. L'étymologie de ce vocable, évidemment étranger aux indigènes, se rapportait à une position géographique au-delà des montagnes d'où soufflait sur la Grèce et l'Italie le vent du nord ; et la preuve qu'il ne s'agissait nullement, dans la croyance des Grecs, d'une latitude tout à fait septentrionale, c'est que la paille de froment jouait selon eux, dans les cérémonies des Hyperboréens, un rôle essentiel. Aussi Strabon se borne-t-il à les placer dans la zone limitée au sud par la ligne du Danube, à la suite, c'est-à-dire à l'ouest des Sauromates et des Arimaspes, ce qui est conforme aussi à Apollodore, qui, dans le voyage d'Hercule chez les Hyperboréens, fait marcher le dieu à leur résidence à travers l'Illyrie et la vallée du Pô. (Lib. II., cap. 4.)

A la vérité, les souvenirs qui se conservaient, dans les annales de Delos, du trajet qu'avait suivi pour arriver en Grèce l'ancienne députation des Hyperboréens, semblent ne pas cadrer avec une telle position. Selon le rapport d'Herodote, la députation aurait marché d'abord à l'ouest, puis au midi. Voici le texte : « Les habitants de Delos rapportent des Hyperboréens beaucoup de choses : que leurs offrandes liées avec de la paille de froment, arrivèrent d'abord chez les Scythes, passèrent des Scythes, successivement, de

peuple en peuple, vers l'occident, jusqu'au golfe Adriatique, et que, de là, dirigée vers le midi, les Dodonéens furent le premier peuple grec qui les reçut; que, de chez eux, elles descendirent au golfe Maliaque; de là dans l'Eubée, et, de ville en ville, jusqu'à Caryste; puis que, sans toucher à Andros, les Carystiens les portèrent à Délos. C'est ainsi que, selon eux, ces offrandes parvinrent à Délos. Ils ajoutent que, plus anciennement encore, les Hyperboréens avaient envoyé, pour porter les offrandes, deux vierges que les Déliens nomment Hypéroché et Laodice, et, avec elles, pour les protéger, cinq d'entre eux, de ceux que l'on nomme Perfères, et auxquels on rend à Délos de grands honneurs. En l'honneur de ces vierges hyperboréennes, qui moururent, à ce que l'on dit, à Délos, les jeunes gens et les jeunes filles coupent leurs cheveux. Celles-ci, avant leur mariage, prennent une boucle de leurs cheveux qu'elles roulent autour d'un fuseau, et la déposent sur le tombeau. Ce tombeau est situé dans l'enceinte de Diane, à gauche en entrant; il y est né un olivier. Les jeunes gens entourent leurs cheveux avec certaines plantes, et les déposent de même sur le tombeau. Ce sont là les honneurs que ces vierges reçoivent des Déliens. Les Déliens disent aussi que deux autres vierges hyperboréennes, Argé et Opis, ayant fait le même voyage, vinrent à Délos dans des temps plus anciens qu'Hypéroché et Laodice, dans le but d'offrir à Ilithye le tribut pour l'heureuse délivrance des femmes. Ils disent qu'Argé et Opis arrivèrent en même temps que les dieux (Diane et Apollon), et ils leur rendent d'autres honneurs. Les femmes quêtent pour elles, en invoquant leur nom dans un hymne qu'Olen, de Lycie, a composé pour elles; et les Déliens disent qu'ils ont instruit les insulaires et les Ioniens à les célébrer dans leurs chants en invoquant leur nom et à quêter pour elles. Toutes les cendres provenant des cuisses des victimes brûlées sur l'autel sont répandues sur leur tombeau. Ce tombeau est situé derrière le temple de Diane, à l'orient, près du cénacle des Céiens. » (Hérod., lib. IV.)

Aussi, déduisant des traditions de Délos la position des Hyperboréens, c'est à l'est, chez les habitants de la petite Tartarie, qu'Hérodote va s'informer d'eux. Mais les Scythes ne connaissaient déjà plus cette nation, et les Essédons en avaient à peine une vague notion. D'où il semble permis de conclure que ces peuples, qui étaient à l'est à l'époque de la députation de Délos, avaient, à l'époque d'Hérodote, quitté depuis longtemps cet établissement. A

la vérité, l'on pourrait peut-être supposer deux peuples différents, l'un oriental, l'autre occidental, confondus sous le même nom. Mais la fidélité à la religion d'Apollon semble former un trait d'identité suffisant; et d'ailleurs les traditions galloises s'accordent parfaitement à l'idée d'un tel déplacement, puisque les Triades déclarent que la race des Kymris vient d'une région située à l'est, nommée le pays de Hâv, pays qu'une ancienne glose rapporte aux environs du Bosphore : les traditions galloises sont confirmées sur ce point par ce que nous apprend Strabon d'une ancienne migration des Cimmériens (Kymris) opérée en commun avec les Hénètes (V. ci-dessus, CELTES ET CHALDÉENS).

Il est donc vraisemblable que c'est à quelqu'une des anciennes stations de la migration celtique dans les contrées de l'est qu'il faut rapporter les légendes de Delphes et de Délos. La Bithynie semble avoir été une de ces stations et avoir formé la résidence de l'Askhenaz du texte biblique, souche probable de cette race, et c'est de là que, poussée peu à peu, elle peut avoir gagné les régions de l'ouest, soit par le nord du Pont-Euxin, soit plutôt par les deux littoraux en même temps. La Bithynie, comme on le voit par le témoignage des Hébreux, demeura longtemps sous le nom d'Askhenaz, qui, ainsi que le montre d'autre part le témoignage des Grecs, avait laissé en Asie toutes sortes de traces. Le Pont-Euxin se nommait la mer Ascanienne, et le promontoire de la Propontide le promontoire Ascanien. Pline parle des îles Ascaniennes devant la Troade, et Etienne de Bysance, d'une ville Ascania en Troade. Il en existait une autre en Phrygie. Il y avait, selon Arrien, un lac Ascanios entre la Phrygie et la Mysie, et le golfe de Nicée portait le même nom. Enfin, ce qui est en quelque sorte un symbole de l'indigénat de ce nom, c'est qu'il est justement celui que la tradition latine donnait au fils d'Énée, *puer Ascanius*. D'un autre côté, on ne peut guère douter que ce ne soit au type d'Askhenaz qu'il faille rapporter les races celtiques. Josèphe déclare expressément qu'elles dérivait de Gomer; et, en effet, moyennant la variation du K en G, variation si ordinaire en hébreu aussi bien qu'en celtique, le mot biblique revient à *Kmr*, qui sont les éléments essentiels du *Kimmerii* des Grecs et du *Kymry* des Gallois. Mais le géographe hébreu fait sortir de Gomer trois branches différentes qui sont : Askhenaz, Riphath et Togarmah. Or, Togarmah paraît avoir désigné les tribus scythiques qui étaient stationnées entre l'Euxin et la Caspienne, et qui, par leur déplacement, sont devenues plus

tard les Scythes européens ou les Germains ; et peut-être même, comme quelques érudits l'ont proposé, en faisant de la première syllabe de Togarmah un préfixe, serait-il permis d'y voir les éléments *grm*, du nom de la Germanie. D'autre part, on s'accorde à faire de Riphath la souche des peuples slaves, les Germains orientaux des anciens, et ce nom se trouve effectivement dans les monts Riphéens de la chaîne centrale. Resterait donc, pour la race de la Gaule, l'Askhenaz de la Bithynie et de la Troade. En définitive, Gomer, destiné dès l'origine à l'Europe, avait fini par la couvrir, et ses trois fils seraient le symbole de la tripartition fondamentale de ce grand territoire.

L'assimilation est d'ailleurs parfaitement confirmée par la tradition nationale des Arvernes. Ce peuple, si essentiellement gaulois, se prétendait lié aux Romains par la communauté de la souche antique de la Troade. Il invoquait Ascanius comme Virgile lui-même. On peut conjecturer, de ce que dit à cet égard Lucain, que les orgueilleux vainqueurs se refusaient à reconnaître une telle parenté.

« Arvernique ausi Latio se fingere fratres,
» Sanguine ab Iliaco populi. » (Lib. I.)

Nos érudits ont eu tort de faire comme Lucain. La négative n'avait pas ici la même force que l'affirmative. Un peuple ne se forge pas des lettres de noblesse. C'était une tradition qui, chez les Arvernes, tenait à fond. On voit Sidoine Apollinaire y revenir avec amertume dans l'humiliation de son pays. « O douleur, écrit-il à un de ses amis de Marseille, les Arvernes réduits en servitude, eux qui, si l'on remonte aux choses anciennes, osaient se dire autrefois les frères des Latins et se compter pour issus du sang d'Illion, et qui, si l'on regarde les choses récentes, ont arrêté par leurs propres forces les armes des ennemis communs. » (Ep. VII.) Il se consolait en chantant cette noble origine.

Est mihi quæ Latio se sanguine tollit alumnam,
Tellus clara viris. (Carm. VII.)

On peut d'ailleurs relever, comme une coïncidence assez remarquable, qu'Olen, le poète antique dont les vers célébraient les prêtresses hyperboréennes de Délos, ait appartenu à la région dont

la Troade faisait partie. Il y a là les traces d'un rapport, sans doute moins formellement défini, mais incontestable, entre une des croyances qui caractérisaient la Gaule et la contrée vers laquelle remontaient les regards des Arvernes.

Le nom biblique Askenaz, demeuré si longtemps aux stations asiatiques, ne se retrouve pas aussi bien dans celles de l'Occident. On n'en découvrirait une trace qu'à la condition de mettre Askhenaz sous la forme Khenaz, en faisant de *as* soit un préfixe, soit une adjonction dérivée d'Asia, la mère des Titans; et, si l'on consentait à voir dans la race des Titans celle des Celtes, comme le propose le P. Pezron, ce dédoublement ne serait peut-être plus trop arbitraire. Dès lors on rencontrerait à la fois, selon le témoignage des Grecs, des *Heneti* ou *Kheneti* dans les environs de l'Euxin, comme des *Kyneti* et *Veneti* dans l'Occident. Ce sont ces hommes de Gwynedd dont les poésies galloises font si souvent mention. A ce radical semblent aussi revenir ces peuples du Bosphore que visita Ulysse et qu'Homère désigne sous le nom de *Ki-Kones*, ou *Kones* antérieurs, et dont le pays, au dire des historiens, porta successivement les noms de *Galaica* et de *Briantica*, si bien empreints du caractère celtique. Mais, lorsqu'un terme primitif est aussi défiguré que celui-ci, il est peut-être plus sage de le regarder comme tout à fait effacé par les érosions du temps. Rattacher par la chaîne des noms l'Apollon delphique à l'Askhenaz de la Bible est d'ailleurs plutôt une affaire de curiosité que d'histoire. Ce qui importe, c'est de voir, en deux mots, la grande divinité hellénique ralliée à la tige celtique, comme celle-ci à la souche asiatique; et c'est ce qui, dans ces termes généraux, semble ne souffrir aucun doute.

XI

SUR HU-GADARN

« Les trois piliers de la race de Bretagne.

» Le premier : Hu-Gadarn, qui amena le premier la race des Kymris dans l'île de Bretagne; et ils vinrent du pays de Háv, nommé Defrobani (où est maintenant Constantinople), et ils pas-

sèrent par la mer brumeuse (l'océan Germanique) dans l'île de Bretagne et dans le pays de Llydaw¹, où ils restèrent.

› Le second : Prydain, fils d'Aedd-Mawr, qui établit, le premier, le gouvernement royal dans l'île de Bretagne.

› Le troisième : Dynwal Moelmud, qui régularisa, le premier, les lois et ordonnances, les coutumes et privilèges du pays et de la nation.

› Les trois tribus bienveillantes de l'île de Bretagne.

› La première : la tige des Kymris, qui vint avec Hu-Gadarn dans l'île de Bretagne ; car il ne voulut pas avoir le pays par guerre et dispute, mais par équité et en paix.

› La seconde : la race des Loegrwys, qui vint du pays de Gwas-Gwyn², et elle sortait de la tige primitive des Kymris.

› La troisième : les Bretons, qui vinrent du pays de Llydaw, et ils sortaient de la ligne primitive des Kymris.

› (Et elles sont nommées, dit la glose, les trois tribus pacifiques, parce qu'elles vinrent en paix et en tranquillité, avec consentement mutuel et permission. Les trois tribus descendaient de la race primitive des Kymris, et elles étaient de même langue et de même parole.)

› Les trois grands régulateurs de l'île de Bretagne.

› Hu-Gadarn amenant la race des Kymris du pays de Hâv, qui est nommé Defrobani, dans l'île de Bretagne.

› Prydain, fils d'Aedd-Mawr, établissant le gouvernement et les lois dans l'île de Bretagne.

› Rhitta Gawr, qui se fit une robe avec les barbes des rois qu'il fit raser (réduire en esclavage), à cause de leurs oppressions et de leur mépris de la justice.

› Les trois bienfaiteurs de la race des Kymris.

› Le premier, Hu-Gadarn, qui le premier enseigna à la race des Kymris la méthode de cultiver la terre, pendant qu'ils étaient dans le pays de Hâv (où est aujourd'hui Constantinople), avant qu'ils vinsent dans l'île de Bretagne.

› Coll, fils de Coll-Frewi, qui, le premier, apporta le froment et l'orge dans l'île de Bretagne, où auparavant il y avait seulement du seigle et de l'avoine.

› Elldud, le chevalier (saint homme de Côr Dewdws), qui

1. *Letavia* ; l'Armorique ; Bretagne française et peut-être Normandie.

2. *Wasconia* ; Gascogne ; pays basque ; Aquitaine.

améliora la manière de cultiver la terre, enseigna aux Kymris une meilleure méthode que celle qui était connue auparavant, et leur montra l'art de labourer qui règne maintenant.

› (Avant le temps d'Elldud, la terre était seulement cultivée avec la bêche et le hoyau, selon la manière des Gwyddelians ^{1.})

› Les trois premiers sages de la race des Kymris.

› Hu Gadarn, qui le premier coordonna la race des Kymris et la disposa par tribus.

› Dynwal-Moelmud, qui le premier régla les lois, les privilèges et les institutions du pays et de la nation.

› Tydain, père de l'Awen (de l'inspiration bardique), qui le premier introduisit l'ordre et la méthode dans les mémoriaux et assura la conservation de l'art oral et de ses propriétés.

› (Et, par cet établissement, les privilèges et les institutions régulières des bardes et du bardisme de l'île de Bretagne furent pour la première fois trouvés).

› Les trois maîtres élémentaires de poésie et d'histoire de la race des Kymris.

› Gwyddon-Ganhebon, le premier homme du monde qui ait composé des poésies.

› Hu-Gadarn, qui le premier appliqua la poésie à la conservation des souvenirs et des choses mémorables.

› Tydain, père de l'Awen, qui le premier perfectionna l'art et la structure de la poésie, et l'arrangement des pensées.

› (Et, des travaux de ces trois hommes, sont résultés les bardes et le bardisme, et la régularisation de leurs privilèges, et la discipline établie par les trois premiers bardes, Plennydd, Alawn et Gwron.)

› Les trois ouvrages principaux de l'île de Bretagne.

› Le vaisseau de Nevydd-Nav-Neivion, qui apporta un couple de vivants quand le lac des eaux se rompit.

› L'extraction de l'*avank* ² hors du lac sur la terre par les bœufs branchus de Hu-Gadarn, de sorte que le lac ne se rompit plus;

› Et les pierres de Gwyddon-Ganhebon, sur lesquelles étaient écrits les arts et les sciences du monde. ›

Telles sont les pièces de l'histoire de Hu-Gadarn; et c'est ici le

1. Des Gaëls; des Celtes irlandais et écossais.

2. Monstre malfaisant, cause du déluge.

lieu de dire quelques mots des assimilations qui ont été faites, à d'autres types, de ce personnage ainsi défini. Quelques celtisants gallois ou anglais, notamment Davies, si connu par ses travaux sur cette matière, ont supposé que Hu-Gadarn était le même que Noé. Préoccupés par leur dévotion envers la Bible, ils ont soumis toutes les antiquités celtiques au point de vue hébraïque, tellement que les druides n'ont plus été en quelque sorte pour eux que les prêtres du déluge. Les lacs sacrés sont devenus la représentation des eaux diluviennes; les îles sacrées, l'image de l'arche; les initiations, la répétition symbolique du déluge; les hymnes druidiques, des hymnes à Noé; enfin, Ceridwen, la mystique Cérès, l'arche elle-même. « Il résulte de là, dit Davies, après avoir commenté à sa manière les cérémonies de l'initiation décrites dans *Taliesin*, que cette déesse, quelque nom qu'on lui donne, peut être regardée comme une personnification de l'arche, ou comme un génie imaginaire que l'on supposait avoir présidé au sacré vaisseau, et qui se liait ainsi au dieu arkite, honorée, comme lui, par un symbole céleste. » (*Mythol. and Rit.*, p. 176.) Le dieu arkite, c'est le dieu sorti de l'arche, c'est Hu-Gadarn. « Hu-Gadarn ou le Puissant, dit le même auteur (p. 117), le dieu diluvien des Bretons païens, n'était autre que le patriarche Noé, déifié par ses descendants apostats, et regardé, par une superstition sauvage, comme lié aussi, à certains égards, avec le soleil ou symbolisé par ce grand lumineux. » Il serait inutile d'entrer dans de plus longs développements sur ce système, qui n'a d'autre appui que l'extraction de l'*avank* hors du lac de Llyn-Llion par les bœufs de Hu-Gadarn. Ce trait, qui se rattache sans doute à des mythes perdus, a semblé à ces biblistes une version évidente du fameux pacte d'alliance juré sur l'arc-en-ciel. Après avoir identifié Hu-Gadarn avec Noé sur un tel fondement, rien n'était mieux dans la même méthode que de l'identifier avec Bacchus sur le thème du vin, comme donateur de la liqueur généreuse, et même avec le soleil, à cause des louanges que lui décernent les bardes sur son éclat, et c'est ce qui s'est fait aussi.

On ne peut nier, toutefois, qu'il n'y ait, en effet, entre Hu et Huès, le Bacchus des Grecs, un rapport nominal des plus frappants. Du premier au second, il n'y a de différence que la finale, ce qui est peu de chose. Il ne serait donc pas impossible que, dans les hautes antiquités de Huès, il se trouvât quelque chose de Hu, à peu près comme, dans Aisa, il se gardait quelque chose de Aisos.

Ici rien n'autorise sans doute à conclure formellement la liaison, mais du moins les lois de l'étymologie et de la vraisemblance ne s'y opposent-elles point.

D'accord avec quelques autres savants de la Grande-Bretagne, M. Amédée Thierry, dans son *Histoire des Gaulois*, s'est décidé à un autre parti. Il a identifié Hu-Gadarn avec Ésus, ce qui est à peu près comme si l'on confondait Bacchus et le Destin ; et de là il s'est naturellement trouvé conduit à concentrer dans Hu-Gadarn le principe même du druidisme. De sorte que, ce personnage étant le chef d'une migration particulière, c'est à cette migration qu'a dû se rapporter l'introduction du druidisme dans la Gaule. Il y aurait donc eu sur ce territoire deux religions, correspondant à deux populations différentes, et le druidisme, au lieu de se lier, par ses origines mêmes, au polythéisme primitif, n'aurait fait alliance avec lui que postérieurement et par politique. « L'empire du druidisme, dit l'auteur, n'étouffa point cette religion de la nature extérieure qui régnait avant lui en Bretagne et en Gaule. Toutes les religions savantes et mystérieuses tolèrent au-dessous d'elles un fétichisme grossier, propre à occuper et nourrir la superstition de la multitude, et qu'elles ont soin de tenir toujours stationnaire. » (T. II, p. 75.)

Dans cette hypothèse, la religion de la Gaule n'aurait donc été qu'un syncrétisme, résultant de la combinaison frauduleuse de deux religions : « l'une, toute sensible, derivant de l'adoration des phénomènes naturels ; l'autre, fondée sur un panthéisme matériel, métaphysique, mystérieuse, sacerdotale. » (Ib., p. 73.) C'est sans doute par suite du caractère matériel que l'historien attribue au druidisme, tout métaphysique qu'il le fasse, que le mystique donateur du gui, figuré sur le monument de Paris, n'est, à ses yeux, que Hu-Gadarn, donnant à ses adorateurs une leçon d'agriculture. « A demi-nu, une cognée à la main et le genou gauche appuyé sur un arbre qu'il coupe, donnant à ses sujets l'exemple du travail rustique. » (Ib., p. 78.) C'est, en effet, d'un tour moins spiritualiste.

Heureusement que cette assimilation si favorable à des tendances dangereuses ne saurait trouver, en définitive, d'autre appui que la similitude des deux noms, si elle existait. Or, entre Hu-Gadarn et Ésus, ou même Hésus, si l'on veut, il n'y a de commun qu'une voyelle, ce qui n'est rien, et tout au plus une aspiration, ce qui ne compte guère davantage. « Le chef de la première inva-

sion, Hu, Heus ou Hésus, » dit l'auteur, et, sans autre procès, l'assimilation est, pour lui, convenue. Où ne conduisait pas la science étymologique dans le temps où elle marchait avec ces libres allures ? Il est manifeste qu'autant vaudrait identifier, sur la similitude de leurs noms, Esus avec César ou Hu avec Horus. Mais n'est-il pas préférable de prendre les monuments dans leur simplicité, d'un côté ceux d'Ésus, de l'autre ceux de Hu ? Avant l'esprit de système, celui de méthode : c'est la condition de toute théorie.

XII

SUR LE SERVAGE GAULOIS

(19) « In Galliâ, non solum in omnibus civitatibus atque in omnibus pagis partibusque, sed etiam penè in singulis domibus, factiones sunt; earumque factionum principes sunt, qui summam auctoritatem eorum iudicio habere existimantur, quorum ad arbitrium iudiciumque summa omnium rerum consiliorumque redeat. Idque antiquitùs ejus rei causâ institutum videtur, ne quis ex plebe contrâ potentiorum auxilio egeret : suos enim quisque opprimi et circumveniri non patitur. » (*Bell. Gall.*, l. VI.)

A ce témoignage on en pourrait joindre bien d'autres qui indiquent de même l'établissement d'un véritable vasselage dans les républiques de la Gaule. Il suffit de rappeler, ce qui est assez frappant, que la Table ronde, si célèbre dans la chevalerie, était une institution toute gauloise : on en trouve la description dans les fragments du voyage de Posidonius. Elle formait un symbole de la hiérarchie.

» Lorsque plusieurs font ensemble un banquet, ils s'asseient en cercle ; au milieu se place, comme le coryphée de la réunion, le plus considérable, celui qui l'emporte sur les autres par sa valeur militaire, sa naissance ou sa richesse. L'hôte prend place près de lui, et chacun successivement des deux côtés, suivant la dignité du rang qu'il possède. Derrière se mettent ceux qui portent les boucliers, et, en face, ceux qui portent les épées, assis

pareillement en cercle, et mangeant en même temps que les maîtres. » (Athen., l. IV.)

Le régime imposé par l'administration romaine n'était pas fait pour arrêter le mouvement fatal qui portait à la destruction de la dignité du citoyen. Salvien, dans le traité du Gouvernement de Dieu, le caractérise plus nettement encore que les historiens plus anciens. « Tradunt se ad tuendum protegendumque majoribus; » dedititios se divitum faciunt, et quasi in jus eorum ditionemque » transcendunt. » (Lib. V., ch. VIII.) Il n'y avait pas besoin que les hordes germaniques vinssent s'établir sur le territoire de la Gaule, pour que l'on y connût les serfs et les vassaux. Les violences qui se commirent sous leur régime à l'égard des hommes libres, pour les obliger ou à céder leurs terres ou à s'engager dans la vassalité, avaient commencé dès le temps de l'indépendance gauloise, et l'on pourrait prendre le passage si connu des Capitulaires sur les *heriman* pour une plainte des petits propriétaires de la Gaule, tant il est manifeste que les choses devaient se passer pour eux de la même manière. « Dicunt etiam quòd quicumque proprium suum episcopo, » abbati vel comiti aut judici dare noluerit, occasiones quærunt » suprà illum pauperem quomodo condemnare possint, et illum » semper in hostem faciant ire, usquè dum, pauper factus, volens » nolens suum proprium tradat aut vendat. » (*Capit. ann. 811*, art. 3.)

La comparaison des provinces qui reçurent l'empreinte germanique et de celles qui, en Bretagne et en Angleterre, se maintinrent à l'abri de l'influence étrangère, achève de jeter toute lumière sur cette vérité, et ce n'est pas un des moindres sujets d'intérêt que présentent les anciennes lois de Galles.

D'abord, on y voit très-clairement des hommes libres possesseurs de terres, qui passent volontairement au service d'un seigneur : ce sont apparemment les *clientes* de César.

« Si un homme libre, qui possède une terre, se donne pour serviteur à un mabuchelwr, et demeure avec lui quelque temps, depuis qu'il aura été son serviteur, il sera dû trois bœufs au mabuchelwr pour compensation de son meurtre : d'autres livres disent qu'il sera dû six bœufs. Il lui sera permis de se retirer du mabuchelwr quand il le voudra; seulement il sera tenu de payer au mabuchelwr tout ce qu'il lui devra, selon la loi de Hoel. Et ceci s'appelle Carllawedrawg. » (*Leg. Hoel.*, l. V.)

On ne cessait pas de posséder sa terre, mais elle était dès lors

son le privilège du seigneur. C'est aux mêmes conditions que le seigneur, de son côté, distribuait entre ses hommes libres une partie des terres de son domaine.

» A quatorze ans révolus, tout père doit conduire son fils à son seigneur et le placer sous sa recommandation, et dès lors le jeune homme devient le fidèle du seigneur, et il est sous la puissance du privilège de ce dernier, dont il est tenu d'exécuter toutes les volontés. A l'âge de vingt et un ans, le vassal reçoit une terre de son seigneur, et alors il s'acquitte envers lui du service militaire. » (*Leg. wall.*, t. I, l. II.)

Il fallait avoir une terre pour être astreint au service de l'épée ; ce qui explique l'intérêt des seigneurs à maintenir la propriété de leur vassaux, ou à en assigner une aux hommes libres qui s'attachaient à eux.

» Il y a trois personnes auxquelles il n'est pas de droit d'imposer aucun office : une femme, un barde et un homme qui ne possède point de terre. Il n'est pas de droit de leur imposer aucun office du pays, ni le maniement de l'épée, et elles n'ont pas besoin de prêter l'oreille à la trompette du pays. » (*Ib.*, t. II, l. XIII.)

Souvent les possesseurs de terre placés sous la recommandation d'un seigneur plus puissant, étaient eux-mêmes des seigneurs. M. de Courson, dans son Histoire des peuples bretons, en cite un exemple fort curieux du ^ve siècle, tiré du Cartulaire de Landévenec.

» En ce temps-là, Harthoc, d'outre-mer (un des émigrés de la Grande-Bretagne), acheta de Gradlon, roi des Bretons, moyennant trois cents sòls d'argent, en hérédité perpétuelle vingt-deux villages dans la *pleb* (canton) nommé Brithiec, et il n'avait ni fils ni parents, mais simplement lui seul, et il se recommanda lui et tous ses biens audit roi. Mais, lui étant mort, moi Gradlon, j'ai reçu cette terre qui est nommée Trêve de Harthoc, etc. »

Au-dessous des vassaux libres se trouvaient une multitude d'autres subordonnés, astreints à une dépendance bien plus stricte et plus humiliante. On leur donnait le nom général d'*aillt* ou *tacog*. Voici un texte assez explicatif.

« Il y a trois *tacogs* qui ne peuvent atteindre au privilège de *kymry-cynwynawl* (homme libre). Premièrement le *cyswynvab*, c'est-à-dire le fils désavoué par son père, ou, en d'autres termes, qui est né illicitement, en contravention à la loi et aux privilèges de son pays et de son clan. Secondement, celui qui a perdu son

patrimoine et son privilège ordinaire, à la suite de quelque mauvaise action, ou celui qui est *enaid-faddeu* (*rcus capitis*), ou qui a commis un méfait qui appelle un châtement. Troisièmement. l'*aillt* ou l'étranger qui demeure en Kymru. De ces trois catégories, nul ne peut s'élever au rang de *kymry-cynwynawl*, avant la fin du neuvième degré. La loi établit cette règle pour trois raisons. De même qu'il y a trois causes qui réduisent à la condition de *taeog* certains hommes placés en dehors du droit et de la société, la loi a eu pour objet de prévenir les complots des étrangers et de leurs adhérents; de faire en sorte que des étrangers n'obtinsent pas les terres réservées aux *kymry-cynwynawl*; d'empêcher les unions clandestines et les naissances illégitimes, en mettant obstacle à l'adultère et aux accointances des sexes dans les fougères et les broussailles. Aussi, par toutes ces considérations, l'étranger et ses descendants, le fils désavoué par son père et ses descendants, le malfaiteur du pays et ses descendants, sont placés dans la classe des *aillt* jusqu'à la fin de la neuvième descendance; et chaque *aillt* et chaque *taeog* doit être l'homme assermenté et dévoué du seigneur de la *cymmwd*, du seigneur dont il est la propriété, c'est-à-dire de celui qui l'a pris sous sa protection et qui lui a concédé sa terre dans une trêve (un village) de *taeog*. » (*Leg. wall.*, t. II, l. XIII.)

Les *aillt* étaient seulement des étrangers venus d'un autre clan.

On nommait *altudd* les véritables étrangers. Leur condition était à peu près la même que celle des *aillt*. On peut les comparer à de petits fermiers; mais, après quatre générations sur la même tenure, ils étaient acquis au fonds, et il leur était interdit de s'en aller.

Si un *altudd* devient l'homme d'un *uchelwr*, et qu'il soit avec lui jusqu'à sa mort, et que le fils de l'*altudd* soit avec le fils de l'*uchelwr*, et le petit-fils de l'*altudd* avec le petit-fils de l'*uchelwr*, et l'arrière-petit-fils de l'*altudd* avec l'arrière-petit-fils de l'*uchelwr*, le quatrième *uchelwr* sera propriétaire sur l'arrière-petit-fils de l'*altudd*, et ses héritiers propriétaires à toujours des héritiers de cet arrière-petit-fils; et, dès lors, ils ne peuvent plus quitter leur seigneur propriétaire pour retourner au pays d'où ils sont venus, parce qu'ils ont perdu le temps où ils pouvaient s'en aller, s'ils voulaient s'en aller. »

Ainsi, de fermiers, ils devenaient serfs. On trouve, dans le code de Justinien, sur les colons, une loi analogue, dans laquelle il ne

faut sans doute voir que la reproduction d'un usage ancien ; « *Alii* » verò tempore annorum triginta coloni fiunt. » (XI. T. 47)

La dernière classe était celle des *caeth* ou esclaves. On en distinguait de trois sortes : le *caeth* acheté, *a bryner*, c'était l'esclave proprement dit ; le *caeth* appelé, *gwahawd*, c'était un homme libre condamné, pour délit, à la servitude ; le *caeth* non acheté et non appelé, *hebgwahawd*, était une sorte de *taeog* reçu dans une condition inférieure. Le sort des esclaves proprement dits était à peu près le même que chez les Germains ; mais cette classe n'a jamais joué un grand rôle chez les Gaulois, et c'est un de leurs traits distinctifs. Aussi peut-on dire que, tandis que l'Italie, par la dégénérescence de l'ordre social primitif, avait fini par devenir un pays d'esclaves, de *mancipia*, la Gaule était devenue de son côté un pays de serfs. *pené servi*, selon l'expression de César. Ce qui montre assez, peut-on ajouter, combien il est peu juste de caractériser, comme on l'a fait quelquefois, l'antiquité par l'esclavage et le moyen âge par le servage. Tout au moins faudrait-il alors reconnaître que la Gaule, étroitement unie au système du moyen âge, était en avance à cet égard sur ce que l'on nomme l'antiquité.

Le dernier texte que nous venons de citer se réfère à une disposition très-remarquable des lois galloises en faveur des classes déshéritées. La descendance de l'*aillt* n'était pas condamnée à jamais. A la neuvième génération, ses fils reprenaient le rang d'hommes libres, et même, à la quatrième, si la ligne féminine était de sang libre, l'*aillt* prenait le titre de *goresgynnyd*, homme qui se relève.

« Le fils de l'*aillt* doit être sous la volonté et le bon plaisir d'autrui, jusqu'à ce qu'il ait atteint à la descendance et au rang de *kymry-cynwynawl*, ce qui a lieu à la quatrième génération par mariages légitimes avec les *kymraes-cynwynawl*. Et tel est le mode qui règle ces mariages : le fils de l'*aillt*, lié par serment au seigneur de la *cymmwd*, et qui épouse une *kymraes-cynwynawl* avec le consentement de la parenté de cette dernière, se trouve placé par ce mariage dans le privilège du second degré de parenté et de descendance, et à son fils revient le privilège du troisième degré. Si l'un de ses enfants épouse aussi une *kymraes*, il est admis au quatrième degré, et le fils né de ce mariage au cinquième degré. Que si ce dernier, qui est le petit-fils de l'*aillt* originaire, épouse encore une *kymraes*, il s'élève au privilège du sixième degré, et l'enfant issu de ce mariage, qui est l'arrière-petit-fils de l'*aillt* originaire,

obtient le privilège du septième degré ; et, s'il se marie, lui aussi, à une *kymraes*, il atteint au huitième degré par le privilège de sa femme. C'est en effet le privilège de toute *kymraes* d'avancer la descendance d'un degré en faveur de son mari fils d'*aillt*, et le fils de cet arrière-petit-fils, issu de ces mariages, arrive au privilège de neuvième descendance, et alors il est appelé *goresgynnyd*, et il prend possession de sa terre, c'est-à-dire de cinq livres *erws*, de son bénéfice, de la dignité de chef de parenté et de tous les autres droits attachés à la qualité de *kymry-cymwynawl* ; et il devient la souche d'une race, en conservant le privilège de chef de parenté sur tout son clan, sans en excepter les aînés de sa race qui peuvent être en vie, comme son père, son grand-père et son aïeul, lesquels obtiennent, par le fait de la possession du *goresgynnyd*, tous les droits de *kymry-cymwynawl*. » (*Leg. Wall.*, t. II, l. II.)

Il est sans doute à croire que cette législation n'était que le fruit d'une sage politique. Il y avait, en effet, une haute utilité à créer un obstacle à l'augmentation indéfinie de la basse classe. Le maintien même de l'indépendance nationale le commandait, puisque les hommes libres et propriétaires étaient seuls armés. Mais on ne peut s'empêcher toutefois de reconnaître la profonde humanité d'une telle coutume. La disposition relative à l'influence du sang maternel est aussi d'un sentiment très-élevé, et qui présente également quelque chose de tout spécial. Le relâchement de la solidarité entre les enfants et les pères, ainsi que la valeur attribuée à la génération féminine, sont en effet des points tellement étrangers à la religion du moyen âge, qu'il semble permis de leur supposer une autre origine. L'hypothèse serait peut-être téméraire, si, dans la loi même, on ne trouvait l'énonciation formelle de la contradiction avec l'Église, quant à la solidarité.

« La loi ecclésiastique dit que ce n'est pas au fils à avoir l'héritage paternel, mais seulement au plus âgé des fils du père et de sa femme légitime. Mais la loi d'Hoel adjuge l'héritage au plus jeune aussi bien qu'au plus âgé, et décide que la faute du père, ou tout acte illégal de sa part, ne doit pas être portée au préjudice du fils ou de son patrimoine. » (*Leg. Wall.*, t. I. *Cod. Vened.*, l. II.)

Cet article est de la plus haute importance, puisqu'il comprend la négation des deux principes les plus fondamentaux de la loi hébraïque : la responsabilité des enfants pour les pères et le droit

d'aïnesse. On est donc suffisamment autorisé à le considérer comme sorti de l'esprit gaulois ; et, dès lors, il ne serait donc pas impossible que toutes les dispositions dont il vient d'être question et qui se lient à ce principe appartenissent à la tradition de l'ancienne Gaule.

XIII

SUR LE MARIAGE GAULOIS

« Viri quantas pecunias ab uxoribus dotis nomine acceperunt, »
 » tantas, ex suis bonis, æstimatione factâ, cum dotibus commu-
 » nicant. Hujus omnis pecuniæ conjunctim ratio habetur fructusque
 » servantur. Uter eorum vitâ superarit, ad eum pars utriusque
 » cum fructibus superiorum temporum pervenit. » (Cæs., lib. VI.)

A défaut d'autres preuves, une telle institution suffirait pour établir que la monogamie formait le droit commun de la Gaule.

Dans les anciens codes de Galles, la communauté entre les conjoints est exprimée autrement, mais d'une manière encore plus formelle. A la mort de l'un des deux, on séparait les biens par la moitié, ou même, selon la coutume de Vénédotie (la Venétie galloise), par les deux tiers. « S'ils sont séparés par la mort, que chaque chose soit partagée entre eux également. » (*Leg. Wall.*, t. I. liv. II, n. 2 ; et *Cod. Guent.*, t. I, n. 14.) « S'ils sont séparés par la mort, que la femme ait sur chaque chose deux parts, excepté le blé. » (*Cod. Vened.*, t. I.) La communauté était encore écrite sur un autre point bien significatif et qui suffisait pour caractériser le droit réciproque de la femme sur la personne du mari. Elle avait privilège sur le sarhaad ou amende pour le meurtre de son mari. Il s'en fallait que les lois germaniques traitassent la femme avec une telle libéralité.

Un historien, dont il m'est pénible de rencontrer partout l'opposition, mais dont mon insistance ne marque d'ailleurs que le crédit, énonce une opinion toute différente. Après avoir écrit ces mots cruels : « Nulle vie de famille n'existait chez les nations galloises ; les femmes y étaient tenues dans cet asservissement et cette

nullité qui dénotent un état social très-imparfait ; » il ajoute entre parenthèses, à propos de ce que dit César sur les procès criminels : « La polygamie était en usage parmi les riches. » (*Hist. des Gaulois*, t. II, p. 68.) L'assertion de cet écrivain paraît reposer simplement sur ce qu'on trouve dans la phrase de César une substitution du pluriel au singulier, quand on passe du sujet du mari à celui de la femme. « Quùm pater-familias illustriore loco natus decessit... de uxorbis in servilem modum quæstionem habent. » — « Quand un père de famille d'un rang élevé est mort, ses proches se réunissent; s'il s'élève des soupçons sur sa mort, on soumet *les femmes* à la question comme on fait pour les esclaves. » Il est bien permis de croire qu'il y a là tout simplement un défaut de rectitude grammaticale; car un autre texte de César réfuterait directement celui-ci. C'est le fameux serment des chevaliers gaulois. (César, l. VII, lvi.) « Conclamant equites, sanctissimo jurejurando confirmari oportere ne tecto recipiatur, ne ad liberos, ne ad parentes, ne ad uxorem aditum habeat, qui non bis per agmen hostium perequitarit. » — « Les chevaliers crient tout d'une voix, qu'il faut que chacun s'engage, par le plus saint des serments, à ne coucher sous un toit, à ne revoir enfants, parents ni épouse, qu'après avoir par deux fois chevauché à travers les rangs ennemis. » Ce second texte est parfaitement clair contre la polygamie.

Il n'est pas inutile non plus de réduire à sa valeur réelle, sous un autre rapport, le passage cité par M. Thierry. « Lorsqu'un homme de haut rang venait à mourir de mort subite ou extraordinaire, dit M. Thierry, on saisissait sa femme ou ses femmes et on les appliquait à la torture. » (Ibid.) D'abord, c'est forcer le témoignage de César. César dit très-nettement qu'il fallait que l'instruction eût fourni aux juges des raisons de soupçonner un assassinat, pour que la femme fût soumise à l'épreuve de la question. C'est sur ce fait de la question que porte son étonnement : ce qui est naturel, puisqu'à Rome, par suite des privilèges attribués aux citoyens, ce procédé barbare n'était usité qu'à l'égard des esclaves, tandis qu'en Gaule, la justice, dans la recherche des crimes domestiques, l'appliquait même aux femmes. Mais sommes-nous fondés à nous recrier de la même manière qu'un Romain, nous qui avons vu ce même mode d'instruction régner chez nous et dans toute l'Europe, jusqu'à ce que notre xviii^e siècle, au nom des lois éternelles de l'humanité et de la raison, ait contraint la procédure criminelle à y renoncer? Et faut-il condamner si rigoureusement le drui-

disme, parce qu'il se serait accommodé de ce qu'a supporté jusqu'à ces derniers jours le christianisme? On peut croire d'ailleurs que les maris prévenus du meurtre de leurs femmes n'étaient pas non plus trop à l'aise entre les mains de leurs terribles juges.

Un autre mot de César a été pareillement exagéré par les historiens. « Les hommes, dit-il, ont pouvoir de vie et de mort sur leurs femmes et sur leurs enfants. » Ici César n'avait point à s'étonner, car la même chose existait à Rome; mais il aurait dû nous apprendre quelles restrictions avaient été apportées à un tel droit, et c'est ce que malheureusement il n'a pas fait. Il reste donc une porte ouverte pour arguer que les Gaulois étaient autorisés par la loi à se débarrasser de leurs femmes sans autre forme de procès que pour des brutes. Mais, indépendamment de tout ce qui proteste contre une telle interprétation, il est assez évident que le législateur, qui, par la loi du mariage, prenait la peine d'assurer la propriété de la femme contre l'avidité du mari, n'avait pas manqué d'assurer par la loi civile la vie de celle-ci contre la méchanceté et la colère. Que le droit de vie et de mort fût en exercice chez les Gaulois dans le cas d'adultère, il est tout à fait permis de le supposer. La loi des douze Tables l'instituait également dans cette circonstance. « *Adulterii convictam vir et cognati, uti volent, necant.* » Et un étranger, écrivant sur l'ancienne Rome, aurait pu donner sur les Romains la même phrase que César donne à cet égard sur les Gaulois. Il y a dans ce droit une trace incontestable d'antiquité, dont jusqu'ici notre code n'a pas même su dépouiller entièrement la barbarie. Cependant, s'il était permis de s'en rapporter à la coutume de Galles et de Bretagne, comme à un indice suffisant de celle de Gaule, il faudrait conclure que les mœurs finirent par recevoir quelque adoucissement à une telle licence. « L'homme est libre de quitter sa femme, si elle s'attache notoirement à un autre homme; et elle n'a rien à prétendre de son droit, excepté les trois choses qui ne peuvent pas être ôtées à une femme; et le séducteur payera au mari le *sarhaad*. » (*Cod. Venod.* t. I, n. 3.) Le code de Démétie (Galles du Sud) dit la même chose. Il est même remarquable que le mari fût obligé par une loi pénale à la fidélité envers sa femme. Il devait lui payer, dans le cas d'adultère, une amende nommée *wyneb-werth*, qui demeurait, comme le *cowyll* et l'*argyfreu*, sa propriété particulière. « Il y a trois choses qui ne peuvent être ôtées à la femme, bien qu'elle soit renvoyée par sa faute; savoir, le *cowyll* et l'*argyfreu*, c'est-à-dire les bestiaux qu'elle a

amenés avec elle de chez ses parents, et les bestiaux qui lui sont payés pour wyneb-werth, si le mari a commis un adultère. » (*Leg. Wall.* t. II, l, II, c. 20.) Le mari devait même à sa femme un sarhaad ou amende pour injure, lorsqu'il l'avait frappée sans raison suffisante; mais, si la femme l'avait injurié, elle devait se soumettre à recevoir trois coups de sa main avec une verge d'une coudée, et lui payer aussi un sarhaad.

Il faut toutefois reconnaître que la loi de divorce, comme dans toutes les législations primitives, était plus favorable à l'homme qu'à la femme. L'époux était libre, moyennant certaines conditions, de se séparer de l'épouse, tandis que l'époux, même dans le cas d'adultère de l'épouse, pouvait la garder s'il lui convenait. Voici le texte du code de Démétie. « Si un homme prend une femme par don de ses parents, et qu'il la quitte avant la fin de sept années, qu'il lui paye trois livres pour son agweddi, si elle est la fille d'un breyr (noble), une livre et demie pour son cowyll et cent vingt sous pour son gobyr : si elle est fille d'un taeg (colon), une livre et demie pour agweddi, cent vingt sols pour cowyll, vingt-quatre sols pour gobyr. S'il la quitte après les sept années, que tout soit partagé entre eux, à moins que des privilèges ne donnent l'avantage au mari. Deux tiers des enfants vont avec le mari, un tiers avec la mère : les plus âgés et les plus jeunes avec le père. » (T. I. l., II, n. 1, 2) La femme ne pouvait se séparer, selon le code de Guent et de Venédotie, que dans le cas d'infirmités de l'époux. « Si l'époux est lépreux, ou punais, ou impuissant, et que, pour une de ces trois choses, elle quitte son époux, qu'elle emporte toute sa propriété. »

XIV

SUR LES NOMS DE SENA ET DRUIDA

- « Sena, in Britannico mari Osismicis adversa littoribus, gallici »
 » numinis oraculo insignis est : cujus antistites, perpetuâ virginitate sanctæ, numero novem esse traduntur. Gallisenas vocant, »
 » putantque ingeniis singularibus præditas, maria ac ventos concitare carminibus, seque in quæ velint animalia vertere, sanare

» quæ apud alios insanabilia sunt, scire ventura et prædicare. » (Pomp. Mel., lib. III.)

Les manuscrits ne sont pas d'accord sur le mot *Gallisenas*. Quelques-uns offrent celui de *Barrigenas*. Le premier se décompose facilement en *galli-senas*. Le second reviendrait peut-être à *bar-genas*, qui serait le correspondant féminin de *bargus* ou *bardus*. Turnèbe a préféré la première leçon, et son choix paraît d'autant plus fondé que le nom de *Sena* appartenait à l'île et qu'il était naturel que ce nom lui fût venu des prêtresses qui y faisaient leur résidence.

« Dicebat quodam tempore Aurelianum gallicanas consuluisse » druidas. » (Flav. Vop. in Aurel.)

Le même auteur emploie dans le même sens le nom de *druides* et de *druias* : on trouve même, sur le manuscrit du Palatin, *dryas*, qui est sans doute plus latin ou grec que gaulois. « Quùm Diocletianus apud Tungros in Galliâ... et cum druide quâdam muliere » rationem convictus sui quotidiani faceret, etc. Post quod verbum » druias dixisse fertur : Diocletiane, jocari noli ; nam imperator » eris, quùm aprum occideris. » (Id. in Numer.)

XV

Nous retrouvons les notes suivantes :

SUR LES FEMMES EN GAULE

1^o Caractère spiritualiste de la Gaule, supérieur à la Grèce, où le héros a le dessus, ainsi que l'homme politique. — En Gaule, c'est l'homme de la pensée et de la conversation avec Dieu, c'est le druide qui marche le premier.

Dès lors, la force physique et la capacité guerrière n'étant plus en cause, la femme vaut l'homme. Il y a des druidesses aussi bien que des druides. L'esprit n'a pas de sexe. Comme au moyen âge, saints et saintes. Ici, égalité de sainteté et de vénération sur la terre.

2^o Chez les Gaulois, la femme s'élève comme individualité en raison de ses qualités d'inspiration en poésie et langage ; elle ne

s'élève pas en vertu de l'amour viril se portant vers elle comme dans la chevalerie. Le type de la vierge peut en naître ; vierge de Sena, Velléda, etc. ; mais le développement de l'amour dans la nature humaine porte ailleurs, porte à la sentimentalité chevaleresque.

Enfin, usage dont on retrouve la trace au moyen âge (x^e au xi^e siècle), et qui, n'étant ni romain ni chrétien, sans doute appartient au peuple des campagnes et se rapporte vraisemblablement à l'antiquité celtique, c'est que l'enfant, au lieu de prendre le nom du père seulement, prend un nom propre composé de celui du père et de la mère. Il en subsistait quelque chose au xv^e siècle, comme on le voit dans l'histoire de Jeanne Darc. Le Polyptique d'Irminon, dans sa liste de paysans, nous en offre de nombreux exemples. Certes, nous ne devons pas moins à nos mères qu'à nos pères à tous égards, et, par conséquent, il semble juste et pieux de consacrer également nos personnes à ces deux êtres par le nom même que nous portons. C'est un usage qui n'est pas sans analogie, quant à la forme du moins, avec celui qui a cours dans la profession du commerce, où l'époux, en se mariant, joint à son nom de famille celui de sa femme. En Picardie et dans d'autres contrées du nord de la France, ceci est même assez général en dehors de la profession commerciale.

XVI

SUR LA ROYAUTE GAULOISE

L'histoire ne donne malheureusement pas toute la lumière qu'il faudrait sur le principe de la responsabilité royale. Les Romains n'attachaient pas assez d'importance à la nationalité de la Gaule pour prendre la peine de transmettre ses lois à la postérité. On en est réduit pour cette question capitale à quelques traits épars dans César. Mais il est évident que le pouvoir qui avait qualité pour élire les rois devait avoir qualité pour les juger. Il fallait bien que ces rois, qui n'étaient pas des souverains, mais des mandataires, fussent liés par une pénalité correlative à leur mandat. Sans saisir la forme de ces procédures, on en voit du moins les

effets. Ainsi, lors du mouvement soulevé dans le nord de la Gaule par Indutiomar, on traduit devant des assemblées populaires les rois accusés de connivence avec l'étranger et on les y frappe de sentences de mort. « Les Sénonais, dont la république est très-puissante et d'une grande autorité chez les Gaulois, dit César, tentent de mettre à mort, par un conseil public, Cavarin, que César avait fait parvenir à la royauté parmi eux ; son frère Moritasgus la possédait à l'arrivée de César dans la Gaule, et leurs ancêtres l'avaient eue également. » (Lib. V, c. iv.) Ici, l'historien ne dit point de quelle nature était le tribunal criminel dont il parle ; mais, de ce qu'il écrit sur l'affaire du même genre provoquée chez les Trévires, il résulte que, chez ces derniers du moins, c'était une assemblée populaire, ou mieux encore, s'il est permis de prendre ce mot dans toute sa profondeur, une assemblée de la garde nationale. « Selon la coutume des Gaulois, au commencement de la guerre, par une loi générale, tous les hommes qui ont dépassé l'âge de la puberté doivent se réunir en armes, et celui qui arrive le dernier est mis à mort avec toutes sortes de tortures devant la multitude. Dans cette assemblée, Indutiomar fait prononcer un jugement qui déclare ennemi Cingetorix, son gendre, chef de l'autre faction, qui, ayant suivi le parti de César, ne s'en était pas séparé ; et il met en vente ses biens. » (Ibid.) A Chartres, le roi qui avait été élu sous l'influence de César est également condamné ; mais le fait du jugement n'est pas aussi bien indiqué, la narration se bornant à déclarer laconiquement qu'un grand nombre de citoyens se trouvaient complices.

Du reste, on doit reconnaître, sans se laisser faire illusion par les mots, que les procès contre les rois ne différaient en rien de ceux qui, dans le même temps et pour les mêmes motifs, devaient être intentés aux autres magistrats. On voit une trace, à la vérité trop peu distincte, de ceux-ci, dans l'histoire de l'insurrection tentée dans l'ouest par Viridovix. Les populations entrent en révolution et mettent à mort non pas leurs rois, peut-être parce que dans ces états le pouvoir était oligarchique, mais leurs sénats. Bien qu'ici le langage de César éveille plutôt l'idée d'un massacre que d'un arrêt, il n'y a pourtant rien de défini, et il n'est pas hors de vraisemblance que, dans ce mouvement, comme dans celui des Trévires, les sentences de mort aient été le résultat des délibérations de la multitude armée. « En quelques jours, dit-il, les Auterques, — Eburovices et les Lexoviens, ayant mis à mort leurs

sénats, parce qu'ils refusaient la guerre, ferment leurs portes et se lient avec Viridovix : de toute la Gaule s'étaient réunis autour de lui une grande multitude d'hommes perdus et de voleurs que l'espérance du pillage et le goût de la guerre avait enlevés à l'agriculture et à leurs travaux quotidiens. » (Lib. III, c. xvii.) Malgré le tour dédaigneux de l'historien, il est sensible que c'était la classe populaire qui, plus délicate que toute autre sur l'honneur de la nation, comme il arrive toujours, s'insurgeait de tous côtés en contraignant l'aristocratie à suivre son mouvement. C'est aussi en réunissant autour de lui ce que le général romain nomme des gens perdus, que Vercingétorix relève dans Gergovie l'étendard de l'indépendance, après y avoir abattu par la terreur l'aristocratie. « Chassé de Gergovie par Gobanitio, son oncle, et les autres princes, qui pensaient qu'il ne fallait point tenter cette fortune, il ne se désiste pas et ramasse dans les campagnes une troupe de pauvres et de gens perdus. » (Lib. VII, c. iv.)

Il est peut-être permis de conjecturer que les procès faits aux rois par l'aristocratie roulaient plutôt sur des usurpations de pouvoir, d'après le même principe que les procès faits aux prétendants. César rapporte que Celtill, père de Vercingétorix, après avoir exercé le commandement suprême (*principatum*) sur toute la Gaule, avait été mis à mort chez les Arvernes, parce qu'il visait à la royauté, *quod regnum appetebat*. L'histoire nous apprend que la royauté avait existé auparavant chez les Arvernes, et Celtill prétendait la rétablir. Sous sa tentative, comme sous celle d'Orgétorix, se cachait peut-être un complot tramé avec l'appui du peuple contre le gouvernement du petit nombre. On voit Vercingétorix, dès son entrée à Gergovie, après sa victoire sur le parti de l'aristocratie, recevoir du peuple ce même nom de roi qui avait été si fatal à son père. *Rex à suis appellatur*, dit César. C'était aussi à ce nom de roi que visaient, dans leur conjuration pour le rétablissement de la Gaule, Orgétorix, Dumnorix, Castic, et c'est pareillement sur le peuple qu'ils agissaient. Dans certaines républiques, comme celles des Sénonais, des Trévires, des Trinobantes, il y avait des rois ; dans d'autres, comme chez les Eduens, il n'y en avait pas ; mais partout, de ce que l'aristocratie était intéressée à ne pas avoir de maître, il fallait bien qu'elle veillât avec sévérité, soit à empêcher les rois de s'élever, soit à empêcher les rois de s'agrandir.

L'idée de la responsabilité de la magistrature souveraine était

si profondément implantée chez les Gaulois qu'on lui voit donner des lueurs jusque dans le moyen âge, alors que la féodalité, dans la plénitude de son développement, avait, même dans les provinces restées à l'abri des influences germaniques, remplacé par des principautés héréditaires les principautés électives. Le code d'Hoël, dans lequel le pouvoir monarchique et ses privilèges d'hérédité sont pourtant si formellement consacrés, offre une multitude de preuves de l'influence que conservaient encore dans les royaumes celtiques de la Grande-Bretagne les idées républicaines de l'ancien temps. Voici une loi que l'on pourrait croire tirée textuellement des codes de la Gaule.

« Quiconque dira que le roi ou quelque officier eu son nom, par privilège d'office ou autre, a commis une oppression à son égard contrairement à la loi, qu'il obtienne sans délai un verdict du pays à cet égard, et, si le verdict certifie que la plainte est fondée, qu'il y soit fait droit immédiatement; et c'est là l'institution capitale entre le maître et ses sujets, comme donnant protection contre le pouvoir du maître. » (*Cod. Demet.*, t. I, liv. III.)

Cette loi n'était pas dépourvue de sanction. Le roi reconnu coupable pouvait être non-seulement contraint, mais frappé de déchéance par le jugement de l'assemblée générale des États confédérés. Cette assemblée, qui, même sous le régime des monarchies, continuait à garder le dépôt central de la souveraineté, devait être présidée par le roi suprême de la confédération, *brenin pennaf*, c'est-à-dire par le roi le plus ancien en temps de paix, et, en temps de guerre, par le dictateur élu dans la réunion des hommes armés. Voici le texte :

« Il y a trois choses qui ne doivent s'accomplir que par le concours du pays, de la confédération des États et du clan suprême : changer les lois d'un roi; détronner un roi; établir de nouvelles méthodes et sciences dans le corps des bardes.

» Détronner un roi ne peut se faire que par le jugement du pays et des États confédérés. La sentence de cette assemblée générale est basée sur celle des trois cents membres composant la Cour de chaque État, sous la présidence du roi suprême; et il faut que la majorité des États les plus puissants adhère à la sentence rendue. » (*Leg. Wall.*, t. II, l. III.)

Il est bien remarquable de voir ces mêmes sentiments renaître en France, avec une vivacité qui ressemble à un réveil, au moment de la Révolution, alors que, la noblesse et le clergé disparaissant, le

vieux fond de la Gaule vient reprendre tout à coup le dessus. N'étant plus gouvernés par l'influence de Rome, ni par celle de l'aristocratie germanique, il fallait bien que les esprits revinssent à leurs inspirations naturelles. C'est à ce point de vue qu'il faut considérer le jugement de l'infortuné Louis XVI, et il en reçoit un jour tout nouveau. Il est certain, en effet, que les questions soulevées par ce procès auraient pris une simplicité beaucoup plus grande, si on l'avait tout uniment rattaché à la reprise de l'ancienne jurisprudence nationale. Quelques systèmes que les légistes se fussent complus à inventer sur le droit absolu de la royauté, la nation ne leur avait jamais accordé aucune sanction, et elle ne l'aurait pu faire : son droit était inaliénable comme imprescriptible. Ce n'est pas que cette manière de voir eût entièrement échappé au Comité de législation dans l'instruction de cette cause solennelle, mais, sans doute par le défaut d'une préparation suffisante du siècle à cet égard, il n'en avait pas tiré tout le parti qu'il aurait dû. Voici comment s'exprimait sur ce point le Comité dans l'exorde de son rapport à la Convention, du 7 novembre 1792 : « Est-ce d'ailleurs dans le nouveau code français seulement que ces lois se retrouvent ? N'existaient-elles pas de tous les temps et dans tous les pays ? Ne sont-elles pas aussi anciennes que la société ? .. Chez les Celtes, nos ancêtres, le peuple se réservait toujours le droit contre le prince. Mais pourquoi cette réserve ? Le droit qu'a toute nation de juger et de condamner ses rois n'est-il pas une condition nécessairement inhérente à l'acte social qui les plaça sur le trône ? N'est-il pas une conséquence éternelle, inaliénable de la souveraineté nationale ? » Mais ce n'était pas assez d'avoir entrevu la vraie tradition, il aurait fallu lui donner toute sa force en l'asseyant ouvertement sur ses bases.

La passion du peuple qui, dans son exaltation, avait fini par voir un odieux tyran dans le malheureux Louis XVI, était allée bien plus loin dans la même voie. Son mouvement donne assez bien l'idée de celui qui devait animer les Gaulois dans les occasions du même genre. On ne peut nier, en effet, si étrange que cela paraisse, qu'il y ait eu un instinct mystique dans la manière dont la multitude envisageait cette mort. Ainsi que dans les temps où les druides présentaient l'offrande de la tête criminelle comme une expiation nécessaire, on voyait dans cet acte solennel non moins un sacrifice expiatoire qu'une vengeance. La victime elle-même, avec une grandeur d'âme et un patriotisme que l'histoire

ne doit pas craindre d'admirer, ne le prenait pas autrement, bien qu'à l'inverse. Ses paroles à Dieu, sous le glaive, furent pour s'offrir en hostie. « Je meurs innocent, je pardonne à mes ennemis, et je désire que mon sang soit utile aux Français et qu'il apaise la colère de Dieu. » Sang innocent ou sang criminel, c'était toujours l'antique et inhumain principe de l'expiation par le sang. La tradition terrible de la Gaule s'y retrouvait face à face avec les inspirations du dogme de la redemption sanglante. Elle avait repris sa farouche energie. Loin d'hésiter comme dans la question de droit, elle débordait avec un effrayant transport. On en peut juger en lisant, dans le journal de Prudhomme, le plus populaire et le plus accredité de tous les journaux revolutionnaires, le récit de la cérémonie. Un druide ne l'eût pas écrit autrement. Voici le début : « Nous devons à la terre dont nous avons pour ainsi dire consacrer l'esclavage par notre exemple, nous devons une grande leçon dans la personne du soixante-sixième de ces rois, plus criminel que tous ses predecesseurs ensemble. Le sang de Louis Capet, versé par le glaive de la loi le 21 janvier 1793, nous lave d'une fletrissure de treize cents anneés. Cet acte éclatant de justice, auquel l'histoire des hommes n'a rien à comparer, aurait dû peut-être avoir lieu sur l'autel même de la Federation. » Voici la conclusion : « La liberte ressemble à cette divinite des anciens qu'on ne pouvait rendre favorable qu'en lui offrant en sacrifice la vie d'un grand coupable. Les druides promettaient la victoire à nos ancêtres partant pour une seconde campagne, quand ils rapportaient de la première une tête couronnée, sur les autels de l'Hercule gaulois. » Quel étrange sentiment religieux ! pourquoi faut-il que, dans cette crise sublime, en revenant à l'indépendance de la Gaule, la France, emportée hors d'elle-même par la frenésie de la reaction, ait semble revenir aussi, à tant d'égards, à la superstition du sang et à la dureté ? »

XVII

SUR LA TRADITION GALLOISE

La différence qui a fini par se produire entre la France et l'Angleterre vient non-seulement de la condition insulaire de cette région, qui a empêché l'Italie d'y peser comme dans la Gaule,

mais de ce que l'injection germanique y a été plus considérable et y a fait corps, au lieu de s'éparpiller. La portion la plus énergique de la race gauloise s'est trouvée rejetée dans la zone de l'ouest, tandis que l'étranger prenait possession des parties les plus essentielles du territoire; et, bien que le christianisme ait finalement envahi les deux peuples, il n'est pas moins resté deux peuples et deux langues. En France, il n'y a jamais eu, malgré toutes les diversités des provinces, qu'un fonds gaulois: en Angleterre, à côté du fonds gaulois, il y a eu le fonds germanique, et c'est lui qui est devenu dominateur, quoiqu'il reste, même dans l'Angleterre proprement dite, bien des éléments celtiques. Le fonds germanique a été, d'ailleurs, bien modifié, à son tour, par l'invasion franco-normande.

Comme la conquête romaine avait été plus tardive, plus lente, moins complète qu'en Gaule, il s'ensuit que le druidisme, malgré les édits des empereurs et le christianisme, avait dû conserver en Angleterre, surtout dans l'ouest, des racines bien plus profondes. Il ne s'était pas décomposé, sous l'influence de la civilisation païenne, pour faire au christianisme la place plus facile. Aussi, lorsque les Romains, trop occupés sur le continent par les barbares, se décidèrent à abandonner à elle-même cette île lointaine, le druidisme essaya-t-il de s'y relever aussitôt. C'est l'époque de Taliesin, d'Aneurin, de Llywarch-Hen, époque de laquelle il subsiste des monuments précieux. La Grande-Bretagne n'avait pas assez perdu le sentiment d'elle-même pour que sa religion, qui était le symbole le plus vif de sa nationalité, ne dût pas ressusciter en même temps. Elle était si bien enracinée que, même en se faisant chrétiens, ceux des druides qui avaient consenti à céder au mouvement nouveau ne s'étaient pourtant point entièrement départis de leurs antécédents. Ils avaient, dit-on, prétendu s'instituer d'eux-mêmes prêtres du Christ, sans doute parce qu'il leur semblait qu'Esus étant, sous un autre nom, le même que Jehovah, c'était assez d'avoir été consacré par lui pour l'être absolument. Aussi leur christianisme fut-il mêlé d'une multitude d'influences de leur ancienne religion, et il leur était par là d'autant plus cher qu'ils pouvaient n'y voir qu'une réforme. On ne possède malheureusement que quelques traces de ce schisme dont les nuances ont dû beaucoup varier, et ces traces sont trop rares pour qu'on en puisse reprendre l'histoire avec le détail qui serait nécessaire. Dès le ^{vi}e siècle, il paraît à peu près dissipé. Il est d'ail-

leurs manifeste qu'il n'avait point une base solide : pour être prêtre chrétien, il fallait surtout relever du Saint-Esprit, le divin principe de l'amour et de la bonté, et c'est une puissance à laquelle le druidisme, pour son malheur, était demeuré trop étranger.

Toutefois on peut dire que Rome n'a jamais triomphé complètement, chez les Gallois, de la dernière résistance du druidisme. La nationalité, repoussée dans l'ouest par les Saxons, trouva dans cette position écartée l'avantage de pouvoir couvrir plus à l'aise le culte des traditions. Les bardes, que la persécution des conquérants obligea d'aller chercher refuge chez leurs frères de l'Armorique, y trouvèrent le christianisme déjà établi dans sa toute-puissance, et n'eurent pas la force de tenir contre lui. Taliesin lui-même, suivant les légendes, y reçut le baptême des mains de S. Gildas, qui n'était non plus qu'un druide converti. Mais les bardes qui demeurèrent sur le sol de la mère-patrie, dans les petits royaumes qui réussirent à s'y constituer parallèlement aux Saxons, conservèrent tout autrement l'indépendance primitive. Les anciennes lois de Galles sont pleines de témoignages qui montrent que, comme dans l'institution druidique, une position officielle leur était attribuée dans l'Etat. Conservateurs des anciennes poésies, ils devaient avoir tendance à se rapprocher plus ou moins de leur esprit ; et aussi, pour un grand nombre, s'en fallait-il que le druidisme fût mort. C'est en vain que le clergé de Rome les suspectait, les poursuivait, les stigmatisait souvent, leur refusait parfois la sépulture ; soutenus par les peuples et même par les rois, qui rencontraient en eux de fermes auxiliaires contre les armes des Saxons, ils tenaient bon. Les mystères de Ceridwen, qui semblent n'être au fond, que ceux de la Cérès de Samothrace, déjà signalés par Artémidore dans la Grande-Bretagne, et transformés par la bardisme, conservaient toujours leurs fidèles. Les rois eux-mêmes, comme on le voit par les chants de Hoël ou Hywell, roi de Galles, mort en 1171, tenaient à nonneur d'y être admis. Il existe de lui une prière des plus curieuses, dans laquelle, admis déjà au degré inférieur de l'initiation, il sollicite du college de Ceridwen, avec les expressions de la plus fervente piété, la faveur de l'initiation supérieure. Ainsi, douze siècles après l'Évangile, les feux sacres de la Samothrace duraient encore dans ces montagnes reculees. Discredites chez les chrétiens, où ils ont fini par se resumer dans les contes de la chaudière des sorcières, ils étaient toujours entretenus par les bardes comme le symbole de leur nationalité

persévérante. Il ne faut donc pas s'étonner si les Normands, après avoir soumis ce qui avait résisté aux Saxons, déploient toute leur activité contre ce corps sacré. On rapporte qu'Edouard 1^{er} fit mettre à mort le même jour tous les bardes. C'est une légende de l'exagération de laquelle l'histoire a fait justice, mais qui peint cependant, avec une certaine vérité, les violences dont usèrent les nouveaux conquérants en faveur du christianisme de Rome.

L'Église, malgré le bras des Normands, ne put cependant parvenir à extirper jusqu'aux dernières traces. Les sociétés secrètes, qui avaient un précédent si naturel dans le druidisme lui-même, lui échappèrent, et l'on peut dire qu'elles subsistent toujours. La société bardique de Glamorgan, tantôt puissante, tantôt réduite presque à rien, et, selon la fortune des événements tantôt enveloppée dans l'ombre et le silence, tantôt tolérée et se manifestant au jour, n'a pas cessé de former une tige systématiquement enracinée dans les profondeurs les plus lointaines du passé. La révolution française lui a donné le signal de reparaitre. En 1792, Edward Williams, qui occupait alors le siège de Taliesin, publia, de concert avec Owen Pughe, les œuvres de Llywarch-Hên, avec une introduction étendue dans laquelle il rendait compte de la succession druidique durant le moyen âge. « Dans les vingt ans qui suivirent la mort du dernier Llewelyn, dit Davies, un certain nombre de membres se réunirent pour établir dans le comté de Glamorgan un siège ou, autrement dit, un collège bardique, lequel a résisté jusqu'à nos jours. On donne la liste des présidents et des membres de ce siège depuis Trahaearn-Bryddyd-Mawr, qui fut le premier président ou fondateur en 1300, jusqu'au présent, M. Williams. On dit de plus que, dans le xvi^e siècle, certains membres commencèrent à faire la collection des connaissances, des traditions et des lois de l'ordre; que ces collections furent revues et ratifiées dans le xvii^e siècle, et qu'elles sont encore reçues aujourd'hui comme la règle fondamentale de la société. » (*Myth. and rit.*) Cette révélation inattendue fut pour le clergé anglican comme la tête de l'hydre. On ne trouvait aucun inconvénient à ce que la tradition des druides se fût poursuivie durant la période de l'indépendance des Gallois; mais il semblait fâcheux d'être obligé de reconnaître qu'elle eût résisté à l'action de la souveraineté de l'Angleterre, et surtout que des principes si capables de réveiller l'amour de l'indépendance politique et religieuse osassent reprendre autorité. En effet, par une concorde remarquable, les héritiers des bardes prétaient

ouvertement la main aux révolutionnaires de France. La race galloise tendait à se reconnaître et à s'ébranler dans la Grande-Bretagne comme sur le continent. Que les principes arborés par le nouveau parti fussent bien strictement dérivés des bardes, c'est ce qu'il était permis de contester, et les anglicans n'y manquèrent pas. « Ces principes, dit Davies dans sa polémique avec l'école de Glamorgan, semblent plutôt appartenir aux niveleurs du xvii^e siècle, et sentent assez fortement un certain druidisme qui, originaire des Gaules, fut transplanté de ce pays dans certains cantons de la Grande-Bretagne, peu de temps avant l'année 1792, où les souvenirs du bardisme firent leur apparition. » Mais, tout en accordant que l'exemple donné en 1789 par la France n'eût pas été sans influence sur le collège de Glamorgan pour l'enhardir et l'éclairer, il n'est pas moins vrai qu'il y avait au fond entre les deux mouvements une solidarité spontanée ; et il n'est pas impossible que, soutenue par l'initiative de la France, la société galloise finisse par réagir à son tour, grâce à la force toute-puissante des principes dont elle est dépositaire, sur la race oppressive qui la maîtrise.

Nous ajoutons aux ÉCLAIRCISSEMENTS de l'Esprit de la Gaule, sous les nos XVIII et XIX, deux morceaux publiés par M. Jean Reynaud dans le *Magasin pittoresque*, et qui se rattachent essentiellement au sujet de ce volume ; ce sont :

1^o Les Tercets des Bardes.

2^o Le Mystère des Bardes.

(Note de l'éditeur).

XVIII

LES TERCETS DES BARDES

On désigne en gallois, sous le nom de *Tribanau*, qui revient à peu près à notre mot de *Tercet*, certaines poésies morales dont l'origine remonte aux époques druidiques, et qui se sont perpétuées jusqu'à nos jours par la chaîne des bardes du pays de Galles. On

sait combien les druides étaient attachés au nombre trois. Ce nombre possédait à leurs yeux la vertu sacramentelle par excellence, et il jouait un rôle fondamental, non-seulement dans leur théologie et leur politique, mais dans leur poésie. Nulle part ce goût ne se montre mieux qu'ici. Il s'agit, en effet, d'un couplet de trois vers liés par la même rime. Le premier vers part de quelque trait naturel d'observation, fourni, soit par la saison, soit par quelque animal, soit même par la vie ordinaire de l'homme. Le second est à peu près dans le même goût ; seulement le trait est en général plus vague et porte déjà l'esprit à un peu de réflexion. Enfin le troisième se détache brusquement par une leçon morale, dont le rapport avec les deux traits qui le précèdent n'est pas toujours facile à suivre. Il est possible, comme l'a soutenu Davies, dans sa traduction de quelques-uns de ces tercets, que le caprice soit ici tout-à-fait souverain, et qu'il n'y ait effectivement d'autre lien entre le trait pittoresque et le trait moral que la succession arbitraire qui s'en est faite dans l'imagination du poète. Cependant, lorsqu'on réfléchit au caractère symbolique dont la nature était revêtue dans toutes ses parties aux yeux des druides, il semble que l'on ne puisse guère douter qu'il n'y ait, dans la construction des triplets, certains enchaînements énigmatiques qui nous échappent entièrement. Peut-être même était-ce dans ces rapports entre l'image et la vérité morale que consistait leur principal mérite. Dans ce cas, les tercets seraient en quelque sorte pour nous des hiéroglyphes parlés, dont il resterait aux érudits à découvrir la clef.

Mais, lors même que ce point de vue, qui ne s'appuie, j'en conviens, que sur des conjectures, serait fondé, les tercets n'en offriraient pas moins par eux-mêmes un intérêt assez vif ; car, bien qu'ils soient dépouillés d'une partie du mérite de leur facture, leur sens moral est tout-à-fait à nu, et cet enveloppement d'un sens moral dans les scènes les plus indifférentes de la nature est d'un génie singulier qui étonne. On sent là du premier coup une tout autre race que celle des Grecs, des Hébreux, des Romains ; et cette race, qui jusqu'ici semble compter si peu pour nous, c'est la nôtre. De même qu'il y a une sorte de piété à recueillir les moindres objets qui ont appartenu à des parents qu'on ne retrouve plus en revenant à la maison natale après une longue absence, de même les moindres débris de l'héritage de nos ancêtres nous doivent toucher plus que littérairement. Il y a un certain charme à se dire : Voilà des paroles que prononçaient nos pères !

Ces réflexions préalables m'ont paru nécessaires, car la concision de ces poésies, jointe à leur simplicité, les recommanderait trop peu à des esprits non prévenus. Il faut remarquer aussi que le charme des mots, toujours si grand pour l'oreille des peuples primitifs que souvent il semble leur suffire, comme ferait un air de musique sans paroles, disparaît pour nous entièrement. Nous ne sentons plus guère dans ce genre que la rime, et je ne veux pas essayer de donner la rime à mes exemples, aux dépens de leur fidélité.

Neige sur la montagne ! oiseau affamé !
Le vent souffle sur le cap.
Dans le malheur l'ami est précieux.

C'est la veille de l'hiver : la conversation est agreable.
Le vent et la tempête gardent une égale paix.
Garder un secret est le fait de l'homme capable.

Il pleut dehors. La fougère est trempée par la pluie ;
La grève est blanchie par sa couronne d'écume.
La patience est la plus belle lumière de l'homme.

La montagne est froide et mouillée. La glace est froide.
Confiance en Dieu : il ne te trompera pas.
La patience persévérante ne te laissera pas longtemps dans l'affliction.

Il pleut dehors ; ici est un abri.
Quoi ! le genêt jaune, la haie rompue !
Dieu souverain, comment as-tu formé le fainéant ?

Les hommes qui vivent dans les campagnes, surtout dans les campagnes mal peuplées qui sont presque la nature, ne sentent d'ordinaire qu'un mouvement d'idées très-restreint. Ils se contentent des impressions vagues et intraduisibles qui se succèdent en eux suivant le cours de la journée. L'avantage des rimes, dont il s'agit ici, semble avoir été de forcer chacune de ces impressions à se changer, grâce au lien des paroles, en une pensée première capable d'en exciter d'autres à son tour, comme une pierre qui, tombant à la surface d'un lac paisible, y soulève les ondes. Ces petites sentences n'étaient pas difficiles à retenir ; elle devaient avoir cours partout comme des dictons, et les circonstances les plus

vulgaires devaient à chaque instant les ramener à la bouche. La nature elle-même se trouvait ainsi chargée de tout un dépôt de leçons.

Il en est de ces tercets comme des dictons : on ignore leur âge et leurs auteurs. Il s'en est sans doute produit pendant une très-longue période. On trouve assez fréquemment, dans les poésies de Taliesin et d'Aneurin, qui sont du *vi*^e siècle, des aphorismes tirés des tribanau, ce qui montre qu'à cette époque, ces poésies avaient communément cours. C'est tout ce qu'il est possible de dire avec certitude sur leur antiquité. Mais c'est assez pour qu'on les doive regarder comme des monuments. Il existe d'autres poésies du même genre, qui sont attribuées au fils de Llywarch-Hên et à un autre barde nommé Mervin-Gwawdrydd, probablement du même âge. Mais elles ne semblent être qu'un remaniement de tercets plus anciens, dont les images ont été enlevées de manière à laisser les leçons morales se grouper par faisceaux plus riches. En voici un exemple :

« Neige sur la montagne! Le monde est incommode. L'homme
 » ne peut prédire les accidents auxquels la richesse est exposée.
 » L'arrogance ne peut arriver à un état tranquille. La prospérité
 » vient souvent après l'adversité. Rien ne dure qu'une saison.
 » Tromper l'innocent est le dernier des crimes. L'homme ne réussit
 » pas toujours par le vice. En Dieu seul plaçons notre dépendance. »

Il est possible qu'il n'y ait là qu'une condensation des tercets qui commençaient par cette même parole : « Neige sur la montagne, » et qu'on se soit contenté de supprimer les traits moyens. Il est remarquable, en effet, que tous les vers de ces petites pièces offrent la même rime. Quoi qu'il en soit, il est incontestable que cette forme, plus didactique et moins élémentaire que celle des tercets, est aussi moins antique. Dès le sixième siècle, ces débris précieux offraient donc déjà un caractère d'antiquité, puisque les poètes de ce temps ou les rejetaient comme d'une coupe trop simple, ou les remaniaient pour leur donner un tour plus riche.

Il me semble que ces poésies gauloises offrent une forme originale qui mériterait d'être relevée par quelqu'un de nos poètes. Supposons qu'on reprenne plusieurs fois de suite, comme cela paraît s'être pratiqué, le premier motif du tercet dans tout sa simplicité, comme par exemple : « Neige sur la montagne, » ou : « Il pleut dehors, » et qu'à chaque fois on y adjoigne un complément différent : on aura ainsi une véritable chanson dont le refrain, au

lieu d'être à la fin, se trouvera au commencement de chaque couplet. Au lieu de couper le sens et de conclure, le refrain se présentera donc, au contraire, comme une porte qui s'ouvre alternativement sur des perspectives variées ; en sorte que le couplet, semblable à ces chants des montagnes, dont la finale se prolonge si longtemps, deviendra comme un appel à la rêverie par la voix de la nature. On n'obtiendrait sans doute point, par une telle poétique, des chansons propres à l'entraînement et à la gaieté des festins ; mais ce seraient de petites pièces que l'on aurait souvent plaisir à se fredonner à soi-même. Elles auraient donc bien aussi leur avantage.

XIX

LE MYSTÈRE DES BARDES

LE PAYS DE GALLES. — LA SOCIÉTÉ BARDIQUE

LES TRIADES

Nous livrons aux réflexions de nos lecteurs un texte celtique publié depuis peu ¹ et dont l'apparition a causé une certaine émotion dans le monde savant. Il est impossible de savoir au juste quel en est l'auteur, ni même à quel siècle il remonte. Mais ce qui est incontestable, c'est qu'il appartient à la tradition des bardes du pays de Galles, et cette origine suffit pour lui conférer une valeur de premier ordre.

On sait, en effet, que le pays de Galles forme encore de nos jours l'asile le plus fidèle de la nationalité gauloise, qui, chez nous, a éprouvé des modifications si profondes. A peine effleuré par la domination romaine, qui n'y tint que peu de temps et faiblement ; préservé de l'invasion des barbares par l'énergie de ses habitants et les difficultés de son territoire ; soumis plus tard par la dynastie normande, qui dut toutefois lui laisser un certain degré

1. Traduit en français, pour la première fois, dans la *Bibliothèque de Genève*, par M. Adolphe Pictet, en 1853.

d'indépendance, le nom de Galles, *Gallia*, *Wallia*, *Wales*, qu'on lui a toujours donné, est un trait distinctif par lequel il se rattache, sans discontinuité, à la période antique. La langue kymrique, parlée jadis dans toute la partie septentrionale de la Gaule, n'a jamais cessé non plus d'y être en usage. et bien des coutumes y sont également gauloises. De toutes les influences étrangères, celle du christianisme est la seule qui ait trouvé moyen d'y conquérir les âmes ; mais ce n'a pas été sans de longues difficultés relativement à la suprématie de l'Église romaine, dont la réforme du *xvi*^e siècle n'a fait que déterminer la chute, depuis longtemps préparée dans ces régions pleines d'un sentiment indéfectible d'indépendance.

On peut même dire que les druides, tout en se convertissant au christianisme, ne se sont pas éteints totalement dans le pays de Galles, comme dans notre Bretagne et dans les autres pays de sang gaulois. Ils ont eu, pour suite immédiate, une société très-solidement constituée, vouée principalement, en apparence, au culte de la poésie nationale, mais qui, sous le manteau poétique, a conservé avec fidélité l'héritage intellectuel de l'ancienne Gaule : c'est la société bardique du pays de Galles, qui s'est maintenue comme société tantôt secrète, tantôt patente, depuis la conquête normande, et, après avoir primitivement transmis par voie orale sa doctrine, à l'imitation de la pratique des druides, s'est décidée dans le courant du moyen-âge, à confier secrètement à l'écriture les parties les plus essentielles de cet héritage. De ce fond, dont l'authenticité est ainsi attestée par une chaîne traditionnelle non interrompue, procède le texte dont nous parlons ; et sa valeur, en raison de ces circonstances, ne dépend, comme on le voit, ni de la main qui a eu le mérite de le mettre par écrit, ni de l'époque à laquelle sa rédaction a pu contracter sa dernière forme. Ce qui y respire par-dessus tout, c'est l'esprit des bardes du moyen âge, qui, eux-mêmes, étaient les derniers disciples de cette corporation savante et religieuse, qui, sous le nom de druides, domina la Gaule durant la première période de son histoire, à peu près de la même manière que le clergé latin durant celle du moyen âge.

Serait-on même privé de toute lumière sur l'origine du texte dont il s'agit, que l'on serait mis assez clairement sur la voie par son accord avec les renseignements que les auteurs grecs et latins nous ont laissés relativement à la doctrine religieuse des druides. Cet accord constitue des points de solidarité qui ne souffrent aucun doute, car ils s'appuient sur des raisons tirées de la substance

même de l'écrit ; et la solidarité, ainsi démontrée pour les articles capitaux, les seuls dont les anciens nous aient parlé, s'étend naturellement aux développements secondaires. En effet, ces développements, pénétrés du même esprit, dérivent nécessairement de la même source ; ils font corps avec le fond, et ne peuvent s'expliquer que par lui. Et, en même temps qu'ils remontent, par une génération si logique, aux dépositaires primitifs de la religion druidique, il est impossible de leur assigner aucun autre point de départ ; car, en dehors de l'influence druidique, le pays dont ils proviennent n'a connu que l'influence chrétienne, laquelle est totalement étrangère à de telles doctrines.

Les développements contenus dans les triades sont même si parfaitement en dehors du christianisme, que les émanations chrétiennes qui se sont glissées çà et là dans leur ensemble se distinguent du fond primitif à première vue. Ces émanations, naïvement sorties de la conscience des bardes chrétiens, ont bien pu, si l'on peut ainsi dire, s'intercaler dans les interstices de la tradition, mais elle n'ont pu s'y fondre. L'analyse du texte est donc aussi simple que rigoureuse, puisqu'elle peut se réduire à mettre à part tout ce qui porte l'empreinte du christianisme, et, le triage une fois opéré, à considérer comme d'origine druidique tout ce qui demeure sensiblement caractérisé par une religion différente de celle de l'Évangile et des conciles. Ainsi, pour ne citer que l'essentiel, en parlant de ce principe si connu que le dogme de la charité en Dieu et dans l'homme est aussi spécial au christianisme que celui de la migration des âmes l'est à l'antique druidisme, un certain nombre de triades dans lesquelles respire un esprit d'amour que n'a jamais connu la Gaule primitive, se trahissent immédiatement comme empreintes d'un caractère comparativement moderne ; tandis que les autres, animées d'un tout autre souffle, laissent voir d'autant mieux le cachet de haute antiquité qui les distingue.

Enfin, il n'est pas inutile de faire observer que la forme même de l'enseignement contenu dans les triades est d'origine druidique. On sait que les druides avaient une prédilection particulière pour le nombre trois, et c'est d'après eux que les bardes l'employaient spécialement, ainsi que nous le montrent la plupart des monuments gallois, pour la transmission de leurs leçons, qui, moyennant cette coupe précise, se gravaient plus facilement dans la mémoire. Diogène Laërte nous a conservé une de ces triades, qui résume

succinctement l'ensemble des devoirs de l'homme envers la Divinité, envers ses semblables et envers lui-même : « Honorer les Dieux, ne point commettre d'injustice, et cultiver en soi la vertu virile. » La littérature des bardes a propagé jusqu'à nous une multitude d'aphorismes du même genre, touchant à toutes les branches du savoir humain : science, histoire, morale, droit, poésie. Il n'en est pas de plus intéressantes ni de plus propres à inspirer de grandes réflexions que celles dont nous publions ici le texte, d'après la traduction qui en a été faite par M. Adolphe Pictet.

De cette série de triades, les onze premières sont consacrées à l'exposé des attributs caractéristiques de la divinité. C'est dans cette section que les influences chrétiennes, comme il était aisé de le prévoir, ont eu le plus d'action. Si l'on ne peut nier que le druidisme n'ait connu le principe de l'unité de Dieu, peut-être même que, par suite de sa prédilection pour le nombre ternaire, il ne se soit élevé à concevoir confusément quelque chose de la divine triplicité, il est toutefois incontestable que ce qui complète cette haute conception théologique, savoir : la distinction des personnes et particulièrement de la troisième, a dû rester parfaitement étranger à cette antique religion. Tout s'accorde à prouver que ses sectateurs étaient bien plus préoccupés de fonder la liberté de l'homme que de fonder la charité, et c'est même par suite de cette insuffisance de son point de départ qu'elle a péri. Aussi semble-t-il permis de rapporter à une influence chrétienne plus ou moins déterminée tout ce début, particulièrement à partir de la cinquième triade.

A la suite des principes généraux relatifs à la nature de Dieu, le texte passe à l'exposé de la constitution de l'univers. L'ensemble de cette constitution est supérieurement formulé dans trois triades qui, en montrant les êtres particuliers dans un ordre absolument différent de celui de Dieu, complètent l'idée qu'on doit se former de l'être unique et immuable. Sous des formules plus explicites, ces triades ne font, du reste, que reproduire ce que l'on savait déjà, par le témoignage des anciens, de la doctrine sur la circulation des âmes passant alternativement de la vie à la mort et de la mort à la vie. On peut les regarder comme le commentaire d'un vers célèbre de la *Pharsale*, dans lequel le poète s'écrie, en s'adressant aux prêtres de la Gaule, que, si ce qu'ils enseignent est vrai, la mort n'est que le milieu d'une longue vie : *Longæ vitæ mors media est.*

DIEU ET L'UNIVERS

I. — Il y a trois unités primitives, et de chacune il ne saurait y avoir qu'une seule : un Dieu, une vérité et un point de liberté, c'est-à-dire le point où se trouve l'équilibre de toute opposition.

II. — Trois choses procèdent des trois unités primitives : toute vie, tout bien et toute puissance.

III. — Dieu est nécessairement trois choses, savoir : la plus grande part de vie, la plus grande part de science et la plus grande part de puissance ; et il ne saurait y avoir qu'une seule plus grande part de chaque chose.

IV. — Trois choses que Dieu ne peut pas ne pas être : ce qui doit constituer le bien parfait, ce qui doit vouloir le bien parfait, et ce qui doit accomplir le bien parfait.

V. — Trois garanties de ce que Dieu fait et fera : sa puissance infinie, sa sagesse infinie, son amour infini ; car il n'y a rien qui ne puisse être effectué, qui ne puisse devenir vrai, et qui ne puisse être voulu par un attribut.

VI. — Trois fins principales de l'œuvre de Dieu, comme créateur de toutes choses : amoindrir le mal, renforcer le bien, et mettre en lumière toute différence ; de telle sorte que l'on puisse savoir ce qui doit être, ou, au contraire, ce qui ne doit pas être.

VII. — Trois choses que Dieu ne peut pas ne pas accorder : ce qu'il y a de plus avantageux, ce qu'il y a de plus nécessaire, et ce qu'il y a de plus beau pour chaque chose.

VIII. — Trois puissances de l'existence : ne pas pouvoir être autrement, ne pas être nécessairement autre, et ne pas pouvoir être conçu meilleur ; et c'est en cela qu'est la perfection de toute chose.

IX. — Trois choses prévaudront nécessairement : la suprême puissance, la suprême intelligence, et le suprême amour de Dieu.

X. — Les trois grandeurs de Dieu : vie parfaite, science parfaite, puissance parfaite.

XI. — Trois causes originelles des êtres vivants : l'amour divin en accord avec la suprême intelligence, la sagesse suprême par la connaissance parfaite de tous les moyens, et la puissance divine en accord avec la volonté, l'amour et la sagesse de Dieu.

LES TROIS CERCLES

XII. — Il y a trois cercles de l'existence : le *cercle de la région vide* (*ceugant*), où, excepté Dieu, il n'y a rien ni de vivant, ni de mort, et nul être que Dieu ne peut le traverser ; le *cercle de migration* (*abred*), où tout être animé procède de la mort, et l'homme l'a traversé ; et le *cercle de la félicité* (*gwynfyd*), où tout être animé procède de la vie, et l'homme le traversera dans le ciel.

XIII. — Trois états successifs des êtres animés : l'état d'abaissement dans l'abîme (*annoufn*), l'état de liberté dans l'humanité, et l'état de félicité dans le ciel.

XIV. — Trois phases nécessaires de toute existence par rapport à la vie ; le commencement dans *annoufn*, la transmigration dans *abred*, et la plénitude dans *gwynfyd* ; et, sans ces trois choses, nul ne peut être, excepté Dieu.

Ainsi, en résumé, sur ce point si capital de la théologie chrétienne : que Dieu, par sa puissance créatrice, tire les âmes du néant, les triades ne se prononcent point d'une manière précise. Après avoir montré Dieu dans sa sphère éternelle et inaccessible, elles montrent simplement les âmes prenant naissance dans le bas-fond de l'univers, dans l'abîme (*annoufn*) ; de là, ces âmes passent dans le cercle des migrations (*abred*), où leur destinée se détermine à travers une série d'existences, conformément à l'usage bon ou mauvais qu'elles font de leur liberté¹ ; enfin elles s'élèvent dans le cercle suprême (*gwynfyd*), où les migrations cessent, où l'on ne meurt plus, où la vie s'écoule désormais dans la félicité, tout en conservant son activité perpétuelle et la pleine conscience de son individualité. Il s'en faut, en effet, que le druidisme tombe dans l'erreur des théologies orientales, qui amènent l'homme à s'absorber finalement dans le sein immuable de la Divinité ; car il distingue au contraire, un cercle spécial, le cercle du vide et de l'infini (*ceugant*), qui forme le privilège incommunicable de l'Être suprême, et dans lequel aucun être, quel que soit son degré de sainteté, n'est

1. Voir la note de la page 68, sur l'interprétation exacte d'*abred* : on passe, dans *abred*, par les existences inconscientes et non libres pour arriver à l'existence libre de l'homme.

jamais admis à pénétrer. C'est le point le plus élevé de la religion, car il marque la limite posée à l'essor des créatures.

Le trait le plus caractéristique de cette théologie, bien que ce soit un trait purement négatif, consiste dans l'absence d'un cercle particulier, tel que le Tartare de l'antiquité païenne, destiné à la punition sans fin des âmes criminelles. Chez les druides, l'enfer proprement dit n'existe pas. La distribution des châtimens s'effectue, à leurs yeux, dans le cercle des migrations, par l'engagement des âmes dans des conditions d'existence plus ou moins malheureuse, où, toujours maîtresses de leur liberté, elles expient leurs fautes par la souffrance, et se disposent, par la réforme de leurs vices, à un meilleur avenir. Dans certains cas, il peut même arriver que les âmes rétrogradent jusque dans cette région d'*annoufn*, où elles prennent naissance, et à laquelle il ne semble guère possible de donner une autre signification que celle de l'animalité. Par ce côté dangereux et que rien ne justifie, puisque la diversité des conditions d'existence dans le cercle de l'humanité suffit parfaitement à la pénalité de tous les degrés, le druidisme serait donc arrivé à glisser jusque dans la métempsycose. Mais cette extrémité fâcheuse, à laquelle ne conduit aucune nécessité de la doctrine du développement des âmes par voie de migrations, paraît, comme on en jugera par la suite des triades relatives au régime du cercle d'*abred*, n'avoir occupé dans le système de la religion qu'une place secondaire.

A part quelques obscurités, qui tiennent peut-être aux difficultés d'une langue dont les profondeurs métaphysiques ne nous sont pas encore bien connues, les déclarations des triades touchant les conditions inhérentes au cercle d'*abred* répandent les plus vives lumières sur l'ensemble de la religion druidique. On y sent respirer le souffle d'une originalité supérieure. Le mystère qu'offre à notre intelligence le spectacle de notre existence présente y prend un tour singulier qui ne se voit nulle part ailleurs, et l'on dirait qu'un grand voile se déchirant en avant et en arrière de la vie, l'âme se sente tout à coup nager, avec une puissance inattendue, à travers une étendue indéfinie que, dans son emprisonnement entre les portes épaisses de la naissance et de la mort, elle n'était pas capable de soupçonner d'elle-même. A quelque jugement que l'on s'arrête sur la vérité de cette doctrine, on ne peut disconvenir que ce ne soit une doctrine puissante, et, en réfléchissant à l'effet que devaient probablement produire, sur des âmes naïves, de telles

ouvertures sur leur origine et leur destinée, il est facile de se rendre compte de l'immense influence que les druides avaient naturellement acquise sur l'esprit de nos pères. Au milieu des ténèbres de l'antiquité, ces ministres sacrés ne pouvaient manquer d'apparaître, aux yeux des populations, comme des révélateurs du ciel et de la terre.

Voici le texte remarquable dont il s'agit.

LE CERCLE D'ABRED

XV. — Trois choses nécessaires dans le cercle d'*abred* : le moindre degré possible de toute vie, et de là son commencement; la matière de toutes choses, et de là leur accroissement progressif, lequel ne peut s'opérer que dans l'état de nécessité; et la formation de toutes choses de la mort, et de là la débilité des existences.

XVI. — Trois choses auxquelles tout être vivant participe nécessairement par la justice de Dieu : le secours de Dieu dans *abred*, car sans cela nul ne pourrait connaître aucune chose; le privilège d'avoir part à l'amour de Dieu; et l'accord avec Dieu quant à l'accomplissement par la puissance de Dieu, en tant qu'il est juste et miséricordieux.

XVII. — Trois causes de la nécessité du cercle d'*abred* : le développement de la substance de tout être animé; le développement de la connaissance de toute chose; et le développement de la force morale pour surmonter tout contraire et *Cythraul* (le mauvais esprit) et pour se délivrer de *Droug* (le mal). Et, sans cette transition de chaque état de vie, il ne saurait y avoir d'accomplissement pour aucun être.

XVIII. — Trois calamités primitives d'*abred* : la nécessité, l'absence de mémoire, et la mort.

XIX. — Trois conditions nécessaires pour arriver à la plénitude de la science : transmigrer dans *abred*, transmigrer dans *gwynfyd*, et se ressouvenir de toutes choses passées jusque dans *annoufn*.

XX. — Trois choses inévitablement liées à la condition d'*abred* : la transgression de la loi (ou l'absence de loi : le terme gallois se

prête à ce double sens), car il n'en peut être autrement ; la délivrance par la mort devant *Droug* et *Cythraul* ; l'accroissement de la vie et du bien par l'éloignement de *Droug* dans la délivrance de la mort ; et cela par l'amour de Dieu, qui embrasse toutes choses.

XXI. — Trois moyens efficaces de Dieu dans *abred* pour dominer *Droug* et *Cythraul* et surmonter leur opposition par rapport au cercle de *gwynfyd* : la nécessité, la perte de la mémoire, et la mort.

XXII. — Trois choses sont primitivement contemporaines : l'homme, la liberté et la lumière.

XXIII. — Trois choses nécessaires pour le triomphe de l'homme (sur le mal) : la souffrance ou la fermeté contre la douleur, le changement ; la liberté de choisir ; et, avec le pouvoir qu'a l'homme de choisir, on ne peut savoir à l'avance avec certitude où il ira.

XXIV. — Trois alternatives offertes à l'homme : *abred* et *gwynfyd*, nécessité et liberté, mal et bien ; le tout en équilibre, et l'homme peut à volonté s'attacher à l'un ou à l'autre.

XXV. — Par trois choses, l'homme tombe sous la nécessité d'*abred* : par l'absence d'effort vers la connaissance, par le non attachement au bien, par l'attachement au mal. En conséquence de ces choses, il descend dans *abred* jusqu'à son analogue, et il recommence le cours de sa transmigration.

XXVI. — Par trois choses, l'homme redescend nécessairement dans *abred*, bien qu'à tout autre égard, il se soit attaché à ce qui est bon : par l'orgueil, il tombe jusque dans *annoufn* ; par la fausseté, jusqu'au point de démérite équivalent ; et par la cruauté, jusqu'au degré correspondant d'animalité. De là, il transmigre de nouveau vers l'humanité, comme auparavant.

XXVII. — Les trois choses principales à obtenir dans l'état d'humanité : la science, l'amour, la force morale, au plus haut degré possible de développement avant que la mort ne survienne. Cela ne peut être obtenu antérieurement à l'état d'humanité, et ne peut l'être que par le privilège de la liberté et du choix. Ces trois choses sont appelées les trois victoires.

XXVIII. — Il y a trois victoires sur *Droug* et *Cythraul* : la science, l'amour, et la force morale ; car le savoir, le vouloir et le pouvoir accomplissent quoi que ce soit dans leur connexion avec les choses. Ces trois victoires commencent dans la condition d'humanité et se continuent éternellement.

XXIX. — Trois privilèges de la condition de l'homme : l'équilibre du mal et du bien, et de là la faculté de comparer ; la liberté

dans le choix, et, de là, le jugement et la préférence; et le développement de la force morale par suite du jugement et de la préférence. Ces trois choses sont nécessaires pour accomplir quoi que ce soit.

Ainsi, en résumé, le début des êtres dans le sein de l'univers se fait au point le plus bas de l'échelle de la vie; et, d'après la déclaration contenue dans la vingt-sixième triade, on peut conjecturer que, dans la doctrine druidique, ce point initial était censé situé dans l'abîme confus et mystérieux de l'animalité¹. De là, par conséquent, dès l'origine même de l'histoire de l'âme, nécessité logique du progrès, puisque les êtres ne sont pas destinés par Dieu à demeurer dans une condition si basse et si obscure. Toutefois, dans les étages inférieurs de l'univers, ce progrès ne se déroule pas suivant une ligne continue; cette longue vie, née si bas pour s'élever si haut, se brise par fragments, solidaires dans le fond de leur succession, mais dont, grâce au défaut de mémoire, la mystérieuse solidarité échappe, au moins pour un temps, à la conscience de l'individu. Ce sont ces interruptions périodiques dans le cours séculaire de la vie qui constituent ce que nous nommons la mort; de sorte que la mort et la naissance, qui, pour un regard superficiel, forment des événements si divers, ne sont en réalité que les deux faces du même phénomène, l'une tournée, vers la période qui s'achève, l'autre vers la période qui suit.

Dès lors la mort, considérée en elle-même, n'est donc pas une calamité véritable, mais un bienfait de Dieu, qui, en rompant les habitudes trop étroites que nous avons contractées avec notre vie présente, nous transporte dans de nouvelles conditions et nous donne lieu par là de nous élever plus librement à de nouveaux progrès.

De même que la mort, la perte de mémoire qui l'accompagne ne doit être prise non plus que pour un bienfait. C'est une conséquence du premier point; car, si l'âme, dans le cours de cette longue vie, conservait clairement ses souvenirs d'une période à l'autre, l'interruption ne serait plus qu'accidentelle, et il n'y aurait, à proprement dire, ni mort, ni naissance, puisque ces deux événements perdraient dès lors le caractère absolu qui les distingue et fait leur force. Et même, il ne semble pas difficile d'apercevoir directement, en prenant

1. Voir la note de la page 68.

Le point de vue de cette théologie, en quoi la perte de la mémoire, en ce qui touche aux périodes passées, peut être considérée comme un bienfait relativement à l'homme dans sa condition présente; car, si ces périodes passées, comme la position actuelle de l'homme dans un monde de souffrance en devient la preuve, ont été malheureusement souillées d'erreurs et de crimes, causes premières des misères et des expiations d'aujourd'hui, c'est évidemment un avantage pour l'âme de se trouver déchargée de la vue d'une si grande multitude de fautes, et, du même coup, des remords trop accablants qui en naîtraient. En ne l'obligeant à un repentir formel que relativement aux culpabilités de sa vie actuelle, et en compatissant ainsi à sa faiblesse, Dieu lui fait effectivement une grande grâce.

Enfin, selon cette même manière de considérer le mystère de la vie, les nécessités de toute nature auxquelles nous sommes assujettis ici-bas, et qui, dès notre naissance, déterminent, par un arrêt pour ainsi dire fatal, la forme de notre existence dans la présente période, constituent un dernier bienfait tout aussi sensible que les deux autres; car ce sont, en définitive, ces nécessités qui donnent à notre vie le caractère qui convient le mieux à nos expiations et à nos épreuves, et par conséquent à notre développement moral; et ce sont aussi ces mêmes nécessités, soit de notre organisation physique, soit des circonstances extérieures au milieu desquelles nous sommes placés, qui, en nous amenant forcément au terme de la mort, nous amènent, par là même, à notre suprême délivrance. En résumé, comme disent les triades dans leur énergique concision, ce sont là tout ensemble et les trois calamités primitives et les trois moyens efficaces de Dieu dans *abred*.

Mais moyennant quelle conduite l'âme s'élève-t-elle réellement dans cette vie, et mérite-t-elle de parvenir, après la mort, à un mode supérieur d'existence? La réponse que fait le christianisme à cette question fondamentale est connue de tous: c'est à condition de faire en soi l'égoïsme et l'orgueil, de développer dans l'intimité de sa substance les puissances de l'humilité et de la charité, seules efficaces, seules méritoires devant Dieu: Bienheureux les doux, dit l'Évangile, bienheureux les humbles! La réponse du druidisme est tout autre et contraste nettement avec celle-ci. Suivant ses leçons, l'âme s'élève dans l'échelle des existences à condition de fortifier par son travail sur elle-même sa propre personnalité, et c'est un résultat qu'elle obtient naturellement par le développement de la force du caractère joint au développement

du savoir. C'est ce qu'exprime la vingt-cinquième triade, qui déclare que l'âme retombe dans la nécessité des transmigrations, c'est-à-dire dans les vies confuses et mortelles, non-seulement par l'entretien des mauvaises passions, mais par l'habitude de la lâcheté dans l'accomplissement des actions justes, par le défaut de fermeté dans l'attachement à ce que prescrit la conscience, en un mot par la faiblesse de caractère; et, outre ce défaut de vertu morale, l'âme est encore retenue dans son essor vers le ciel par le défaut du perfectionnement de l'esprit. L'illumination intellectuelle, nécessaire pour la plénitude de la félicité, ne s'opère pas simplement dans l'âme bienheureuse par un rayonnement d'en haut tout gratuit; elle ne se produit dans la vie celeste que si l'âme elle-même a su faire effort, dès cette vie, pour l'acquérir. Aussi la triade ne parle-t-elle pas seulement du défaut de savoir, mais du défaut d'effort vers le savoir, ce qui est, au fond, comme pour la précédente vertu, un précepte d'activité et de mouvement.

A la vérité, dans les triades suivantes, la charité se trouve recommandée au même titre que la science et la force morale; et c'est assurément le couronnement légitime de cette morale, qui, dans l'absence de la loi de charité, contre-poids logique de la loi de développement des personnalités, risquerait de n'aboutir qu'à l'égoïsme et à la division. Mais ici encore, comme en ce qui touche à la nature divine, l'influence du christianisme est sensible. C'est à lui, et non point à la forte, mais dure religion de nos pères, qu'appartient la prédication et l'intronisation dans le monde de la loi de la charité en Dieu et dans l'homme; et, si cette loi brille dans les triades, c'est par l'effet d'une alliance avec l'Évangile, où, pour mieux dire, d'un heureux perfectionnement de la théologie des druides par l'action de celles des apôtres, et non par une tradition primitive. Enlevons ce divin rayon, et nous aurons, dans sa rude grandeur, la morale de la Gaule, morale qui a pu produire, dans l'ordre de l'héroïsme et de la science, de puissantes personnalités, mais qui n'a su les unir ni entre elles ni avec la multitude des humbles.

Reste à savoir quelle est, dans ce perfectionnement progressif de l'âme, la part de l'individu et la part de Dieu. Issus des profondeurs de l'abîme, les êtres se développent-ils par l'effet d'une force naturelle déposée en eux dès leur origine, comme la plante sauvage qui renferme dans sa semence toute sa destinée, et qui, pour surgir de terre et s'élançer vers le ciel, n'a besoin que d'elle-même

et des secours généraux qu'elle rencontre dans l'air et dans le sol ? Ou bien, au contraire, faut-il comparer les êtres, dans leur croissance successive, à des végétaux délicats qui se dessècheraient bien vite si l'œil et la main du jardinier qui les a semés, et qui aime à les entretenir en vue de jouir un jour de leur floraison, cessaient de veiller sur eux et les abandonnaient. ne fût-ce que pour un instant, aux seules forces de la nature ? En un mot, la grâce de Dieu accompagne-t-elle l'homme dans tous les temps pour l'exciter et le soutenir dans le travail de son perfectionnement ? Ou bien la grâce de Dieu à l'égard de l'homme s'est-elle bornée à le créer pour le livrer ensuite, sans y influencer en rien, aux déterminations bonnes ou mauvaises de sa liberté ?

Telles sont, comme chacun le sait, les deux voies qui s'ouvrent dans l'esprit humain, quant à la question fondamentale des rapports du créateur et de la créature. Or, il ne semble pas douteux, tant par ce que l'on connaît des tendances générales du druidisme que par le texte même que nous avons ici sous les yeux, que la théologie de la Gaule, dans sa prédilection pour le principe de personnalité, n'ait donné dans la voie séduisante, mais dangereuse, de la liberté radicale. Les triades nous représentent, en effet, l'homme placé en équilibre entre le bien et le mal, et c'est, à leur sens, par un acte spontané, qu'il incline, soit vers l'un, soit vers l'autre, à peu près comme ces pierres branlantes si usitées dans le symbolisme de nos pères, et qui, malgré leur masse, sont entraînées à volonté, par la moindre pression, à droite ou à gauche. A l'opposé de l'animal qui vit sous l'empire des lois qui règlent le mouvement de son existence, dans l'homme, en même temps que l'intelligence, s'éveille la liberté ! La liberté, comme l'intelligence, constitue le fond même de sa nature. « Trois choses, dit énergiquement le barde, sont primitivement contemporaines : l'homme, la liberté, et la lumière. » Sans doute, l'homme est libre, et c'est une vérité à laquelle, sauf les fatalistes, tout le monde consent ; mais, pour ne pas reconnaître dans la leçon des bardes une pensée essentiellement différente de la théologie chrétienne, il faudrait y voir partout, à côté de la liberté de l'homme, et dans une indissoluble union, la grâce de Dieu.

On ne peut toutefois disconvenir qu'il ne se rencontre, dans la seizième triade, une doctrine distincte de celle qui respire dans toutes les autres. En énumérant les bienfaits que Dieu confère à tous les êtres dans le cercle d'*abred*, cette triade parle précisément

de la grâce et passe sous silence la liberté. Elle mentionne en premier lieu le secours de Dieu, sans lequel l'intelligence ne peut rien connaître entièrement, sentiment parfaitement conforme à celui des partisans les plus absolus de la doctrine de la grâce, au gré desquels la grâce de Dieu est indispensable pour connaître Dieu lui-même, source première de tout savoir ; en second lieu, la participation à l'amour divin, principe même de la grâce proprement dite ; et enfin l'accord avec Dieu quant à l'accomplissement des bonnes œuvres, qui, à l'inverse de ce qui est dit ailleurs touchant la puissance de la liberté, ne pourraient, selon la déclaration formelle de ce texte-ci, se produire que par la puissance de Dieu. Assurément, il est impossible de se refuser à voir dans cette triade une interpolation purement chrétienne. Elle tranche sur tout le reste par une couleur qui lui est propre et qui trahit son origine à première vue. On dirait d'une parole de saint Augustin mise entre parenthèses au milieu d'un discours de Pelage. Cet hérésiarque célèbre, qui, au cinquième siècle, remua la chrétienté par sa controverse avec l'évêque d'Hippone touchant le dogme de la grâce et de la liberté, sortait, en effet, de ce même foyer de l'île de Bretagne, alors encore tout gaulois, d'où nous sont venues les Triades ; et sa doctrine peut être considérée comme une émanation du même esprit qui, par la tradition des bardes, s'est transmis d'âge en âge jusqu'au monument que nous analysons en ce moment.

Les témoignages des anciens sur ce caractère singulier de la race gauloise, qui les avait si vivement frappés comme ne craignant pas la mort, précisément parce qu'elle niait la mort au nom de l'immortalité, reçoivent une parfaite confirmation par les éclaircissements contenus dans les Triades. Ce texte peut même être considéré, dans toutes ses déclarations sur les propriétés du cercle de *Gwynfyd*, comme le meilleur commentaire que l'on puisse trouver relativement aux passages trop peu explicites à cet égard des auteurs grecs et latins. En voici, comme pour le cercle d'Abred, la traduction littérale.

LE CERCLE DE GWYNFYD.

30. — Trois différences essentielles entre l'homme ou tout autre être et Dieu ; l'homme est limité et Dieu ne saurait l'être ; l'homme a un commencement et Dieu n'en saurait avoir ; l'homme doit nécessairement

passer par des changements d'état successifs dans le cercle de *gwynfyd* à cause de son impuissance à supporter l'éternité du *ceugant*; et Dieu ne saurait changer, car il peut supporter toutes choses et cela avec la félicité.

31. — Trois avantages principaux du cercle de *gwynfyd* : absence de mal, absence de besoin, absence de mort.

32. — Trois choses qui seront rendues à l'homme dans le cercle de *gwynfyd* : le génie primitif (*l'awen*); l'amour primitif; la mémoire primitive, car sans cela il ne saurait y avoir de félicité.

33. — Trois différences qui distinguent entre eux tous les êtres vivants : *l'awen*, la mémoire, la perception; car c'est en cela que consiste la plénitude propre de chaque individu, et il ne saurait y avoir deux plénitudes d'une même chose.

34. — Trois dons que Dieu a faits à tout être animé : une vie complète en elle-même; une individualité absolument distincte; et l'originalité de son *awen* primitif par rapport à tout autre. Et c'est là ce qui constitue la personnalité complète de chaque être.

35. — De la connaissance de trois choses résultera l'anéantissement du mal et la victoire sur tout mal et sur la mort; (de la connaissance) de leur nature intrinsèque, de leur origine et de leur mode d'action; et cette connaissance sera obtenue dans le cercle de *gwynfyd*.

36. — Les trois fondements de la science : la transmigration complète par tous les états des êtres; le souvenir de chaque transmigration et de ses incidents; le pouvoir de passer, à volonté, de nouveau, par un état quelconque, en vue de l'expérience et du jugement; et cela sera obtenu dans le cercle de *gwynfyd*.

37. — Trois prééminences distinctives de chaque être vivant dans le cercle de *gwynfyd* : la vocation; le privilège et le génie primitif (*awen*).

38. — Trois choses impossibles pour tout être excepté Dieu : Supporter l'éternité du *ceugant*; participer à tous les états sans changer; améliorer et modifier toutes choses sans les détruire.

39. — Trois choses qui n'auront point de fin à cause de la nécessité de leur puissance : la forme de l'existence; la qualité de l'existence; l'utilité de l'existence; car ces choses, dans les êtres vivants comme dans les êtres inanimés, dureront éternellement, par suite de l'absence du mal, dans la diversité du beau et du bien du cercle de *gwynfyd*.

40. — Trois choses excellentes qui résultent des changements d'état dans *gwynfyd* : l'instruction, la beauté et le repos (ou, plus exactement, à ce qu'il semble, la quiétude.)

41. — Trois choses s'accroissent continuellement : le feu ou la lumière; l'intelligence ou la vérité; l'esprit ou la vie. Ces choses finiront par prédominer sur toutes les autres, et alors *abred* sera détruit.

42. — Trois choses diminuent continuellement : l'obscurité, l'erreur et la mort.

43. — Trois choses se renforcent de jour en jour, la tendance vers elles devenant toujours plus grande : l'amour, la science, la justice.

44. — Trois choses s'affaiblissent de jour en jour, l'opposition contre elles croissant de plus en plus : la haine, l'injustice, l'ignorance.

45. — Les trois plénitudes du bonheur de *gwynfyd* : participer de toute qualité avec une perfection principale; posséder toute espèce de génie avec un génie prééminent; embrasser tous les êtres dans un même amour avec un amour en première ligne, savoir l'amour de Dieu, et c'est en cela que consiste la plénitude du ciel et de *gwynfyd*.

46. — Trois nécessités de Dieu : être infini en lui-même; être fini par rapport au fini; être en accord avec chaque état des existences dans le cercle de *gwynfyd*.

La tradition des bardes gallois est, comme on le voit, parfaitement conforme à ce que nous avaient appris, touchant l'immortalité druidique, les témoignages des Grecs et des Latins. La conservation parfaite de la vie individuelle, quant à sa forme, à sa qualité, à son but moral, est, en effet, ce qui caractérise le cercle de *gwynfyd*, et c'est à mettre dans tout son jour ce dogme capital que sont consacrées les Triades que nous venons de citer. Il n'y a pas dans la théologie de la Gaule de leçon plus essentielle, car cette conception de l'autre vie, qui porte le mouvement et le progrès jusque dans le ciel, rayonne de là sur tout le reste.

La différence qui distingue de Dieu les êtres supérieurs aussi bien que l'homme est, dès l'abord, nettement formulée. Elle se fonde sur la déclaration déjà faite au commencement des Triades sur le cercle de *ceugant*, qui est exclusivement propre à l'Être divin et dans lequel nul autre, si élevé qu'il soit, ne saurait entrer; mais, ici, la raison de cette impénétrabilité du cercle suprême se découvre : elle consiste en ce que les êtres finis, nés dans le temps, grandis progressivement, sont incapables, par le principe même de leur nature, de participer à la condition d'immuabilité, et, par conséquent, même dans le ciel, sont nécessairement astreints à passer par des changements d'état successifs. La séparation du ciel et de la terre ne provient donc point de ce que, sur la terre, les existences sont changeantes, tandis que, dans le ciel, elles seraient fixes; mais de ce que, dans le ciel, les variations ne sont que des progrès dans la beatitude, tandis que, sur la terre où le triomphe du bien n'est pas encore assuré, elles se composent des péripéties de la lutte de l'âme contre le mal.

A côté des qualités négatives du cercle céleste, qualités ana-

logues à celles qui se retrouvent, chez tous les peuples, dans les conceptions du séjour de l'immortalité, savoir l'absence du mal, l'absence du besoin, l'absence de la mort, il se présente donc d'autres qualités d'un caractère moins ordinaire, et qui permettent de comprendre comment, dans la pensée druidique, l'existence des immortels pouvait se poursuivre, à travers l'accumulation sans fin des siècles sur les siècles, sans les inconvénients de l'uniformité. Étrangers au principe de l'union surnaturelle avec Dieu, par la double action du ravissement de l'âme vers Dieu et du rayonnement réciproque de Dieu vers l'âme, principe que, dans leur amour inextinguible de la personnalité et de la vie, ils auraient sans doute repoussé comme empreint d'un mysticisme dangereux, les druides satisfaisaient à la difficulté de rendre attrayantes les perspectives de la durée infinie qui s'ouvre devant l'immortalité, en appelant les âmes à un progrès illimité dans le mérite et dans la béatitude. Leur Paradis était l'Éden continué.

Ainsi, selon cette antique théodicée, tous les vivants sont destinés à vivre perpétuellement, dans le sens même où nous entendons ici-bas le nom de vie. Dès ce monde, l'homme manifeste en lui tous les principes qui, en se développant, présideront au cours de son immortalité. Les conditions psychologiques qui forment le fond de notre nature, et nous distinguent ici-bas les uns des autres, subsistent dans le ciel, pour y distinguer aussi ses immortels habitants : les Triades en consacrent trois capitales, qui sont : l'*awen*, nom spécial affecté à cette source de vie qui existe virtuellement en nous, dès notre origine, mais dont le courant se précipite en nous avec plus ou moins d'abondance, suivant le degré de perfection que nous avons acquis; la mémoire, qui, en s'étendant plus ou moins dans les profondeurs du passé, et d'une manière plus ou moins complète, mesure la quantité de vie dont nous prenons possession par la conscience, et conséquemment la connaissance plus ou moins parfaite qui nous est donnée de nous-mêmes; enfin, la perception, qui, au moyen d'une sensibilité organique plus ou moins délicate et plus ou moins variée, nous crée des relations de plus en plus subtiles avec la nature et avec les autres êtres dans la conversation desquels nous vivons, voilà les conditions générales qui, entraînées, chez les bienheureux, par un progrès continu, disposent à la béatitude la souveraine mobilité de leur vie.

Mais le génie, la mémoire, la perception ne sont, par eux-

mêmes, que des moyens : même en admettant leur accroissement indéfini, il reste à savoir quel est le fond de la délectation céleste. C'est là le faite du système, et c'est un trait qui peut encore servir à faire reconnaître si le monument que nous examinons est sincèrement antique ou s'il a été construit sous des inspirations chrétiennes. Or, il y a précisément une triade qui fournit une réponse catégorique à cette question : elle déclare que l'instruction, la beauté, la quiétude sont le résultat des progrès accomplis dans *gwynfyd*. Le terme décisif, et qui couronnerait si admirablement tous ceux-là, fait manifestement défaut à cet endroit, et c'est le terme qui ne devait être articulé dans toute sa grandeur que par la religion de l'Évangile : l'amour de Dieu et des créatures. Il est vrai que, vers la fin des Triades, se trouve insérée, comme un antidote destiné à remédier à cette erreur fondamentale, une déclaration d'un caractère parfaitement orthodoxe, d'après laquelle l'amour de tous les êtres, avec l'amour de Dieu en première ligne, constitue une des plénitudes du bonheur céleste ; mais il est évident que, si les auteurs de l'autre triade avaient eu conscience de ce grand principe, ils n'auraient pas manqué de lui donner place à côté de la science et de la beauté, car il y est logiquement appelé. Au lieu de répondre, comme ils l'ont fait, à la fameuse question : Pourquoi Dieu vous a-t-il mis au monde ? en disant simplement : Pour le connaître, Lui et son œuvre, et jouir de cette connaissance, ils auraient répondu, en fécondant leur propre théorie de l'immortalité par le souffle divin de la charité chrétienne : « pour le connaître, l'aimer et le servir lui et ses créatures, dans tous les siècles des siècles. »

En définitive, dans cette théologie, si louable par la double condamnation qui en résulte contre le panthéisme, comme noyant l'individu en Dieu, et contre le matérialisme, comme noyant l'individu dans la masse de l'univers, c'est donc le principe de la personnalité qui triomphe, mais qui triomphe imparfaitement et à faux, puisqu'au lieu de triompher triplement par la liberté, la science et l'amour, il ne triomphe que par la liberté et la science. La science prend dès lors une prépondérance dangereuse, et d'autant plus dangereuse qu'elle peut bien porter l'âme à la quiétude, mais qu'elle ne la détourne en rien de l'égoïsme. L'adoration du principe intellectuel va si loin, que c'est à lui que l'on fait profession d'attribuer la délivrance du mal et la victoire sur la mort. On ne peut nier, sans doute, que l'intelligence, en se développant et en nous amenant à une connaissance plus claire

de l'origine du mal, de sa nature, de son mode d'action, ne soit capable de nous aider puissamment à résister aux tentations par lesquelles nous nous sentons obsédés dans cette vie ; mais il nous est actuellement bien évident que la science ne saurait, par sa propre vertu, nous inspirer ni la charité ni la piété. C'est encore là une des leçons familières du christianisme, leçon peinte au vif dans le mythe de Satan, et dont il est cependant sensible que les Triades ne portent pas l'empreinte.

La croyance à la multiplicité des existences, jointe à celle de la reprise de possession d'une mémoire complète, devait donner à l'idée de la science un cachet particulier d'intérêt et de grandeur. Ses fondements consistaient surtout dans l'expérience de la vie telle qu'elle résultait nécessairement de ce long passage par tous les degrés de l'existence, depuis les zones inférieures dans *annoufn* jusque dans les zones glorieuses de *gwynfyd*. Si le comble de la sagesse, suivant l'aphorisme de la philosophie antique, consiste à se connaître soi-même, les âmes ne pouvaient manquer d'y arriver par la réflexion sur elles-mêmes, où, grâce à leurs souvenirs, elles trouvaient un développement historique si complet de toutes leurs facultés fondamentales, en même temps qu'une conscience si familière des dispositions naturelles de la vie dans toutes les conditions de l'univers

Mais la triade consacrée à l'énumération des fondements de la science, ne se borne pas à la mention des trésors d'expérience accumulés par la conscience du passé ; elle n'y ajoute qu'un mot, mais un mot puissant et qui ouvre, à lui seul, un immense horizon. Ce n'est pas seulement en spéculant sur ses souvenirs, que l'âme pénètre dans la science de la vie ; c'est encore, si elle en éprouve le besoin, en redescendant à son gré dans les étages inférieurs pour y puiser de nouvelles notions. Ainsi, la terre reçoit quelquefois des hôtes plus illustres que ceux auxquels les lois de la destinée n'ont point encore permis de franchir les limites d'*abred*. Ce sont des êtres supérieurs, momentanément descendus de leur empyrée, afin de percer plus profondément dans les mystères de cette vie, et qui, leur étude terminée, remontent magnifiquement vers les cieux. C'est, vraisemblablement, à eux que se rapportait cette croyance gauloise qui nous a été conservée par Plutarque, et suivant laquelle certains hommes, après avoir figuré ici-bas comme des flambeaux de lumière, déterminaient dans l'atmosphère, au moment où ils se séparaient de la terre,

des troubles et des orages. On sait aussi, par divers passages des poèmes attribués à Taliesin, que ce prophète fameux était considéré comme ayant appartenu antérieurement au cercle de *gwynfyd* et comme possédant le souvenir de ses existences passées, ainsi que les pythagoriciens le croyaient aussi de leur maître. Dans ce trait si important par ses conséquences, il est encore plus facile, peut-être, de constater l'absence de l'esprit chrétien que dans aucun de ceux que nous avons déjà relevés. Il est manifeste en effet que cet esprit, pour peu qu'il eût agi sur l'auteur primitif de ces Triades, n'aurait pas manqué de lui inspirer un tout autre argument que celui qu'elles imaginent pour expliquer le séjour parmi nous de ces êtres supérieurs; car la charité, de laquelle résulte naturellement un si vif désir de se porter au secours des malheureux, lui aurait offert un genre d'instigations bien plus puissant et bien plus digne que l'ambition de la science.

Il est essentiel de remarquer que la croyance populaire des Celtes, au moyen âge, avait en effet franchi ce pas en dépassant le dogme théologique des Triades.

Un dernier trait, tout à fait capital, achève de caractériser la théologie druidique : c'est le triomphe final de la vie céleste. Le cercle des épreuves n'est qu'un lieu de passage; ce n'est point un dédale dans lequel aucun être soit en danger de s'égarer éternellement; on finit toujours par en sortir, et il en résulte que le nombre de ses habitants diminue continuellement, tandis que celui des habitants de *gwynfyd* augmente dans la même mesure. Donc, il arrivera nécessairement un temps où le premier cercle, s'étant complètement vidé, il n'y aura plus de place pour le mal dans l'univers, de sorte qu'au-dessous du cercle éternel de Dieu, rayonneront alors exclusivement la beauté, le bonheur et la vertu¹.

Cette doctrine est au fond la même que celle de Zoroastre; mais elle est d'une forme bien supérieure; tandis que chez les Mages, la destruction du mal est supposée devoir s'opérer, à la fin des temps, par une conversion soudaine de tous les méchants et grâce à l'efficacité d'une sorte de baptême de feu, cette destruction, chez les druides, s'opère graduellement par un développement de plus en plus

1. Ceci indique que les druides ne croyaient pas le nombre des existences illimité et n'étaient pas arrivés à l'idée de la création continue.

étendu de la lumière, de la vérité et de la vie ; si bien qu'au dogme de l'avènement final du règne de Dieu se joint, par une connexion logique, celui d'un progrès continu dont l'influence bienfaisante se fait sentir dans toute la suite des âges. La supériorité est manifeste, et, si cette haute position des druides, dans l'histoire générale de la théodicée, est frappante quand on la compare avec les mages, il est à peine nécessaire de faire remarquer qu'elle le serait encore bien davantage, si l'on mettait en regard de leur enseignement les grossières images du Tartare païen.

En résumé, l'étude des caractères intrinsèques du monument que nous venons d'analyser conduit donc, aussi bien que les circonstances extérieures de son histoire, à conclure à son authenticité, et à le considérer par conséquent comme un des legs les plus précieux de la nationalité gauloise. A la vérité, cette étude montre aussi, ce que l'on pouvait soupçonner également d'après l'histoire, que le texte n'est pas entièrement pur et que les intermédiaires, par la bouche desquels il s'est transmis de génération en génération durant tant de siècles, y ont glissé çà et là, soit naïvement, soit de parti pris, diverses marques de leurs propres sentiments. Mais ces interpolations mêmes, si faciles à reconnaître d'après leur esprit étranger à l'antiquité, deviennent la preuve de la sincérité du reste ; car, si le surplus des Triades n'était pas réellement primitif, il est manifeste que le même esprit qui a dicté les interpolations devrait y régner également, tandis qu'on n'y en découvre pas la moindre trace. Il n'y a donc pas, dans l'ensemble, une fusion de l'esprit chrétien et de l'esprit druidique, mais bien, si l'on peut ainsi parler, une masse toute druidique dans laquelle sont simplement enlâssés, par des mains comparativement modernes, quelques joyaux tirés des trésors de la théologie chrétienne, et destinés à compléter, aux yeux des dépositaires, la correction de l'œuvre. Les explications, accolées en plusieurs endroits aux triades qui paraissent empreintes d'un caractère primitif, confirment encore ce point de vue, car elles montrent qu'ils s'agit là d'un fonds traditionnel, puisqu'il a été commenté, et non pas d'une composition qui aurait été créée de toutes pièces par un des bardes modernes.

(Écrit en 1857).

AVIS DE L'ÉDITEUR

Nous ajoutons aux ÉCLAIRCISSEMENTS de l'Esprit de la Gaule, les trois morceaux suivants : 1° LES FÉES; 2° BAAL; 3° MOLOCH; le premier, comme appartenant directement à la tradition gauloise; les deux autres, comme présentant avec cette tradition des points de comparaison importants, se rattachant à la précédente étude sur les Chaldéens.

LES FÉES

Serait-il permis de dédaigner les fées sans ingratitude? non-seulement pour notre enfance, que ces brillants fantômes ont bercée, mais pour nos vieux ancêtres, qui ne tiennent plus à nous, pour ainsi dire, que par le fil, déjà prêt à se rompre, de ces fables! Qu'on ne s'y trompe pas : pour être aujourd'hui un jeu d'enfants, ces inventions n'en sont pas moins d'une importance sérieuse. Elles correspondent à l'un des besoins essentiels de notre nature : le développement de l'imagination et l'agrandissement du monde visible. C'est par ce motif que l'enfance les recherche avec une avidité si instinctive, et que la campagne, privée presque entièrement, par le défaut d'instruction, de toute ouverture sur l'histoire de l'univers, les entretient avec une persévérance si invincible. Que l'on ne prétende pas que le christianisme du moyen âge, tout en condamnant la féerie comme un rejeton d'idolâtrie et de mensonge, l'a rendue inutile en livrant à l'imagination, au-delà des horizons de ce monde, les perspectives sans fin du paradis et de l'enfer : ces deux mondes sont séparés du nôtre par des portes trop redoutables pour que l'esprit se complaise à les franchir ; et, de fait, voit-on, par l'excessive rareté des poésies populaires qui les ont pris pour théâtre, bien que la religion en fasse une exhibition continuelle, que notre imagination, loin de s'y sentir attirée, y éprouve, au contraire, quelque chose qui l'embarrasse et la rebute. A la vérité, sans nous obliger d'entrer dans le sein même de ces

régions, dont le caractère trop sévère et trop dogmatique ne saurait évidemment sourire aux caprices de la pensée, l'Église n'a pas manqué de nous en faire arriver de mille manières les emissaires, soit anges, soit démons, dans ce monde-ci ; mais les anges n'ont cependant pas chassé les bonnes fées, ni les démons les mauvaises ; car, pour habiter passagèrement ce monde, ces fantômes n'en demeureraient pas moins trop enveloppés dans le souvenir de celui dont ils sortaient, pour se trouver capables de nous remplacer tout à fait les fantômes résidents. Ceux-ci, qui, régis par des lois toutes différentes, vivent invisiblement parmi nous, sous le même ciel, avec les mêmes passions, les mêmes habitudes, les mêmes vertus, sans préoccupation d'aucun ordre étranger à la terre, doués seulement de puissances plus relevées que les nôtres, tous femmes, femmes souveraines et sages, offrent à la rêverie une source inépuisable de délices qu'aucune arrière-pensée ne vient troubler, et qui, loin de nous entraîner à perdre de vue le théâtre actuel de la vie, ne fait que nous y attacher davantage par le tour merveilleux qu'elle lui donne. Sans doute, on ne saurait nier que le paganisme ne se perpétue au fond de cette croyance ; mais il s'y perpétue dans ce qu'il avait de meilleur, je veux dire le sentiment de la sublimité du monde que les astres éclairent. Il y a, en effet, dans les profondeurs de l'univers physique, des mystères avec lesquels le christianisme, trop exclusivement appliqué à l'univers subjectif, ne compte pas, et que notre instinct réclame confusément. Cet instinct nous avertit que tout ne se borne point, dans le monde des vivants, à ce qui frappe nos yeux sur cette terre, puisque nous sommes capables d'y pressentir d'autres êtres dans des conditions inconnues ; et ces fées, chez lesquelles nous voyons notre existence même se répéter, en dehors de l'absolu du paradis ou de l'enfer, sous des formes plus ou moins différentes de la terre, sont un mythos où, provisoirement, il se satisfait et se repose. A la suite de ces poétiques fantômes, la création, trop mutilée si on la réduit à ce petit quartier dans lequel nous sommes, reprend des proportions plus dignes de la grandeur de nos pensées ; et, si notre idée, avec ces images trop incomplètes, ne nous élève pas, de monde en monde, jusque dans l'infini, du moins suffit-elle pour nous amener sur les bords de quelque chose de vague et d'animé, dont nous n'apercevons pour ainsi dire qu'une frange brillante, mais qui nous laisse soupçonner un total sans fin.

On objectera que cette mythologie ne peut produire son effet

qu'à condition que l'on y croie, c'est-à-dire que l'on se mette dans l'erreur, puisqu'elle est fautive. Ce défaut est en effet celui de toutes les mythologies; la vérité ne s'y présente que sous l'enveloppe de la fable, et le sentiment se trouve édifié par la bonne direction qu'il reçoit, sans que l'esprit le soit en même temps par une illumination conforme à la réalité. Mais il ne faut pas trop se plaindre si, pour assurer le développement complet de toutes nos facultés, il n'y a qu'à faire un léger sacrifice sur l'exactitude de nos connaissances; car, d'un côté, il y a danger pour l'âme, tandis que, de l'autre, il n'y a de plus ou moins trouble que notre vue du système historique de l'univers, toujours nécessairement si imparfaite. D'ailleurs il est manifeste que, tout erronée qu'elle soit, la mythologie des fées n'entraîne au fond dans aucune impiété, puisque, pour être immortelles, ces figures merveilleuses n'en sont pas moins des créatures et ne prennent puissance par leur baguette que sur les corps. On pourrait même dire qu'elles ne sont qu'une forme plus précise donnée au mythe oriental des anges gardiens. Comme eux, en effet, elles habitent la terre et surveillent les hommes : seulement, plus dégagées dans leurs allures, plus riantes, plus libres de toute roideur théologique, elles se refusent moins à la familiarité, tout en appelant davantage la fantaisie. Il y a plus de différence dans le détail que dans le fond; si bien qu'il n'y aurait pas grand'chose à effacer pour se trouver conduit à faire aux fées remise de l'anathème.

Sans doute, il ne s'agit plus de croire aux fées, puisque après tout, malgré ses charmes, cette fiction n'est plus en harmonie avec l'ensemble de nos idées. Tout en nous efforçant de mettre à découvert les secrètes raisons qui l'ont pu soutenir chez nos aïeux, tâchons de lui substituer une autre croyance capable de répondre aussi bien aux élancements passionnés de l'imagination vers les mystères de l'univers; mais, lors même qu'il n'y aura plus foi nulle part dans ces antiques fantômes, n'abandonnons pas leur souvenir, qui peut, en recréant l'enfance, lui profiter encore. Ce n'est pas seulement ce dont elles entourent le berceau des enfants qui leur a si longtemps assuré, dans la vie des champs, tant de puissance. Il faut voir, à côté des récits fabuleux qu'on en faisait chez nos pères, ce qu'elles ont fait véritablement pour nos pères. Ce sont elles qui, par leur présence imaginaire, les ont mis en état de supporter sans ennui le séjour sévère des campagnes, et de résister à l'oppression de cette nature morte que le

christianisme mettait à la place de la nature toute vivante des anciens. Ces cavernes ou ces fontaines, au sein desquelles on se figurait tant de magnificences, loin de s'offrir comme de vaines cavités dans le roc, frappaient les yeux comme autant d'ouvertures sur un monde étrange, mouvant, tout passionné, et de toute autre figure que la froide et silencieuse bruyère. L'impression si dure que cause le désert serait encore celle que nous ferait éprouver la nature, surtout la nuit, si, grâce au développement des lumières astronomiques, les merveilles de vie auxquelles la raison ne nous permet plus de donner la terre pour théâtre ne pouvaient se transporter à l'infini, au gré de notre rêverie, dans les profondeurs de la voûte céleste. Là, en effet, dans la perspective de ces mondes innombrables qui remplissent l'étendue où tant de secrets nous demeurent cachés par le lointain, l'imagination peut à son aise s'ouvrir toute carrière, et se peindre, au sein même de l'ordre matériel, les modes d'existence les plus variés et les plus extraordinaires quant à nous. C'est ainsi que, grâce au Ciel inconnu jusqu'alors que la science moderne a étendu sur nos têtes, la nature, un instant dépouillée, se repeuple de nouveau universellement, chacune des étoiles qui brillent sur la campagne devenant un centre autour duquel se nouent et se dénouent de plus surprenants tissus d'événements que la féerie n'en a jamais supposé dans les mystères des grottes les plus profondes. Il y a là un principe immense de changement, et, bien qu'il n'arrive à poindre que d'hier, il est aisé de sentir déjà que, tout en donnant à l'âme pleine satisfaction par une large vivification du monde physique, il sollicite l'imagination à s'exercer au déploiement de ses ailes pour percer fantastiquement l'inconnu par mille voyages.

On a disputé pour savoir à quelles divinités du Panthéon correspondaient les fées : il me semble qu'il vaut mieux se contenter de dire que toute l'antiquité a reçu, sous un nom ou sous un autre, la croyance aux anges féminins, et que cette croyance, sans appartenir en propre à aucun peuple de l'Occident, remonte à l'origine même des religions. Dès lors, les fées sont tout simplement la forme particulière qu'avait revêtue chez les Gaulois le type général. Que le nom dont nous faisons usage aujourd'hui soit plus voisin de celui que portaient ces êtres imaginaires chez les Latins que de leur nom original, cela s'expliquerait en ce que, depuis la conquête romaine, nous n'avons cessé de nous éloigner du fonds primitif de notre langue, même pour les choses qui étaient du fonds primitif de nos

mœurs ; mais il est vraisemblable que le nom latin et celui qui avait cours dans les Gaules n'étaient pas très-différents l'un de l'autre. Sans prendre pour une descendance ce qui n'est vraisemblablement qu'un rapport, voyons donc nettement dans les fées les nymphes nationales. Si l'on ne considérait que leurs enchantements, il n'y paraîtrait rien que l'on fût en droit de regarder comme spécial à notre race ; que l'on prenne les histoires de Médée ou de Circé : ce sont de véritables féeries auxquelles, en fait d'enchantements et de métamorphoses, rien ne manque ; mais comment ne pas être frappé de ce que chez les Grecs le pouvoir de ces femmes merveilleuses n'aboutit qu'à la méchanceté ? Il semble, qu'en se rapprochant de la terre, les demi-déeses ne soient plus capables, comme les pures divinités de l'Olympe, de tourner au bien le savoir et la puissance dont elles sont douées. Loin de fournir aux femmes des modèles propres à exciter leur envie, elles paraissent plutôt faites, malgré le prestige de leur domination et de leur beauté, pour les effrayer comme des monstres. Elles ne s'élèvent par les facultés de l'esprit au-dessus du niveau commun de la nature humaine, que pour descendre au-dessous par les difformités de leur âme, et l'admiration qu'elles inspirent est si gâtée, qu'en comparaison, la plus humble vulgarité devient un bien.

Chez nos ancêtres, au contraire, le caractère général des fées est la bonté. Celles que l'on a nommées les mauvaises, n'étant évidemment que des diables gaulois, on ne voit parmi elles que des puissances bienfaisantes que l'on ne peut se dispenser d'aimer. Elles ne haïssent, ne punissent que les méchants ; elles se plaisent à réparer l'injustice, à venger le crime, à consoler le malheur, à récompenser la vertu. Semblables à des anges gardiens, elles viennent assister l'homme à sa naissance, et, devant son berceau, prendre engagement avec lui pour tout le reste de sa vie. La naïveté populaire, les glissant en quelque sorte dans le christianisme, pour mieux peindre cette bénissable tutelle, est allée jusqu'à les revêtir dans les légendes du nom sacré de marraines : en un mot, entre les fées des Grecs et les nôtres le contraste est complet dans le fond et la similitude n'est qu'extérieure.

D'où vient cette différence ? Quelle circonstance, avant la création de ces types tout célestes qu'a donnés au monde le christianisme, a pu porter nos ancêtres à se former un type de femmes si élevé, à la vérité tout engagé dans la vie terrestre, mais d'autant plus précieux à certains égards, qu'il rehausse les femmes sans les

détacher du mouvement du monde? Il est clair que c'est dans la différence du sentiment que l'on a eu des femmes chez les Orientaux et chez les Occidentaux, qu'il faut chercher le principe de la différence de ces deux conceptions : la superstition n'est jamais qu'un reflet jeté dans l'imagination par la réalité. Autant nos ancêtres avaient de vénération pour les femmes, autant, en reconnaissant l'autorité de leurs inspirations généreuses, ils cédaient volontiers à leur sainte influence, autant ils honoraient en elles le développement héroïque de toutes les qualités supérieures de l'âme et de l'esprit, autant ils étaient disposés à les regarder comme une classe de génies bienfaisants soutenu par la faveur du ciel au milieu du tumulte des hommes; autant les Grecs, pour ne pas remonter plus haut jusque dans la polygamie des Orientaux, avaient fini par ne plus voir en elles que des corps. Les femmes, devant un tel mépris de leurs personnes, avaient dû nécessairement fléchir, et, le justifiant par leur dégénérescence, elles laissaient la société courir à la confusion par l'anéantissement moral de l'un des deux sexes dont cette divine institution se compose. Mais qui pourrait douter que cet état déplorable ne fût le résultat d'une décadence? La mythologie des Grecs, lorsqu'on l'étudie dans ses origines, est une preuve frappante que, dans les premiers temps de cette race, la femme devait être tenue aussi pour une moitié essentielle et non pour une vaine dépendance de l'homme. Quand se sont jetés les premiers fondements de la croyance des nymphes, le règne des femmes n'avait encore rien perdu de son universalité et de sa splendeur. Ce sont donc nos pères qui, avec leur foi dans la sainteté de la puissance féminine, sont demeurés à cet égard dans la droite ligne du genre humain, et leurs fées méritent par conséquent d'être honorées comme une belle marque de cette rectitude. Ce qu'était la tige des Grecs quand on y inventait les symboles de Minerve et des Muses, ce qu'était celle des Latins quand y prenaient naissance et les Sibylles et la Nymphé conseillère de Numa, la souche de la France l'était encore à cette dernière époque où, expulsées par les saintes du paradis, qui ne les remplaçaient pas, les fées vidèrent la terre.

Ainsi la croyance aux fées se rattache à ce côté si précieux de la religion de nos pères qui se resume dans le respect de la nature féminine. Le même sentiment qui les avait portés à instituer dans l'ordre extérieur les druidesses, leur avait fait créer dans l'ordre imaginaire ces femmes idéales sous l'œil desquelles ils se plaisaient

également à vivre. Ce que leur laissait entrevoir de sagesse, de sensibilité, de prépondérance morale leur vénéré sacerdoce, ils l'appliquaient à ces types naïfs dans lesquels se mirait la foi dont ils étaient animés; et, réciproquement, tous les embellissements dont ils chargeaient leurs fées venaient augmenter, par une sorte de rayonnement poétique sur la réalité, l'éclat déjà si grand dont resplendissaient leurs prêtresses. C'est ainsi que le système des mœurs, après s'être réfléchi dans la croyance, recevait à son tour de la croyance une contre-influence. Nulle part l'intime liaison de ces deux termes, les fées, les druidesses, si manifeste en une multitude d'endroits, n'apparaît en traits plus sensibles que dans l'histoire du couvent de l'île de Sein. Pomponius Mela, qui rapporte, au sujet des neuf druidesses qui le composaient, les bruits confus qu'en répandait la renommée de son temps, nous apprend que, vouées au célibat, comme on le raconte le plus souvent des fées ¹, et douées divinement, elles lisaient à leur gré dans l'avenir, se faisaient obéir de la nature, chassaient les maladies, apaisaient les tempêtes, se rendaient invisibles ou se métamorphosaient, suivant leur bon plaisir, en tel animal qu'elles voulaient. Ainsi le druidisme était encore en vigueur que déjà le caractère de ces femmes d'élite se revêtait, dans l'imagination des peuples, d'un tour surnaturel par une sorte de confusion de la prêtresse avec son idéal. Plus tard, dans les romans du moyen âge, la confusion s'étant accrue à l'aide de la décadence, on trouve les neuf vierges sacrées devenues fées tout à fait. Dans le poème de Merlin, qui est du XII^e siècle, on les rencontre toutes les neuf dans l'île Fortunée, sous la direction de la plus célèbre d'entre elles, la fée Morgane, et avec les mêmes traits que chez le géographe latin. C'est chez elles que les bardes sont supposés conduire le roi Arthur pour le guérir de ses blessures, et les Bretons ont cru longtemps que ce type de leur nationalité se conservait secrètement chez les bonnes fées pour reparaitre un jour. Dans un autre roman, celui d'Erec, ce même Arthur est représenté, à son couronnement, avec un manteau sorti des mains de ces savantes dames de Bretagne, qui ont brodé sur son tissu les secrets de l'arithmétique, de la musique et de l'astrologie.

1. Le plus souvent, mais avec de nombreuses et illustres exceptions. Ainsi la fée du lac de Killarney, qui emmena Ossian et l'épouse dans la terre de l'Eternelle Jeunesse, et notre Mélusine, dont nous parlerons tout à l'heure.

Les légendes qui remontent aux premiers temps de l'établissement du christianisme dans les Gaules sont pleines d'inventions relatives à la déconfiture des fées, c'est-à-dire des druidesses, par les prestiges des missionnaires chrétiens. Il paraît même que les fées ont servi longtemps, au milieu de l'inondation de la race germanique, à symboliser l'origine gauloise de certaines familles. On en comptait plusieurs, particulièrement en Bretagne, qui se réclamaient chacune d'une fée dont elles se disaient ou alliées ou issues. En Poitou, on regardait le château de Lusignan comme une construction de la fée Mélusine, dont non-seulement la maison de Lusignan, mais celles de Luxembourg, de Rohan, d'Archiac, se faisaient honneur de descendre. Il est resté trop de légendes sur cette femme célèbre pour ne pas faire croire à la réalité de son existence : c'est une héroïne gauloise, ou druidesse ou princesse, que le génie populaire, par une sorte d'apothéose d'un goût tout national, a élevée après sa mort au rang des fées, Aussi conçoit-on facilement la vénération traditionnelle qui s'était attachée au château où elle avait vécu, « la plus noble décoration de toute la vieille France, comme dit Brantôme, et construite d'une dame des plus nobles en lignée, en vertu, en esprit, en magnificence et en tout, qui fût de son temps, voire d'autres, de laquelle il y a tant de fables, et, bien que ce soit des fables si ne peut-on dire autrement que tout beau et bon d'elle. » Aussi la chronique de Mélusine, composée au xiv^e siècle par Jean d'Arras, d'après un choix de traditions conservées dans le peuple sur cette illustre Gauloise, est-elle, malgré sa forme toute fabuleuse, un monument digne d'intérêt. C'est une épopée nationale à mettre en regard de celle que l'on fera peut-être un jour sur Jeanne Darc, cette autre héroïne du même sang, que l'on accusait aussi d'être de connivence avec les fées, quand elle ne l'était qu'avec le génie de sa race. Il ne faut donc pas s'étonner que, malgré la foudre des anathèmes, les fées aient fait si bonne résistance, et que, même aujourd'hui, dans les campagnes abandonnées tant soit peu à elles-mêmes, leur religion ne soit pas encore tout à fait abolie. C'est une croyance qui vient, non pas seulement de la fantaisie, mais du cœur. On peut la regarder comme une protestation toujours vivante du naturel gaulois contre les importations trop oppressives du génie de Rome et de la Judée; et cette protestation, qui résonne d'une manière encore plus énergique, quoique moins simple, dans la sentimentalité des classes cultivées, n'est pas à négliger sous cette forme

populaire, dont il conviendrait de faire état, quand elle n'aurait en sa faveur que le mérite de son ancienneté et de sa perpétuité. Ce lointain retentissement des oracles de nos pères suffirait à la rigueur pour nous apprendre que ce qui se dévoile de plus en plus touchant les femmes dans le génie de la France, à mesure que ce génie se dégage des émanations étrangères, respire dès le principe, dans le génie de la Gaule : nous sommes bien dans notre droit sur cette route, puisque nous y sommes conduits par une des lois de notre sang.

Maintenant même que les contes de fées ne doivent plus être pour personne que des contes, il me semble donc, par tant de raisons dont je n'ai marqué que l'essentiel, qu'au fond, ils n'ont point perdu leur valeur. On ne voit pas pourquoi cette mythologie nationale, sans exclure celle des Grecs, ne l'accompagnerait pas, tout au moins sur une ligne parallèle, dans notre éducation élémentaire : les leçons de l'une ne seraient pas moins profitables que celles de l'autre ; indépendamment de ce que les merveilles de nos fées n'ouvrent pas une moindre carrière à l'imagination que celles des habitants de l'Olympe, les aventures de ces chastes immortelles n'ont pas l'inconvénient d'entraîner l'imagination dans les mêmes désordres que celles des dieux et des déesses. Il y a surtout avantage à ce que l'âme soit frappée de bonne heure d'une juste idée de la grandeur des femmes, et tous les moyens, même ceux de l'imagination, peuvent être invoqués sans dommage dès qu'ils ne font que recréer sans tromper. Les contes n'ont pas plus de danger que les fables, et il faut même leur accorder la supériorité, si l'on réfléchit que la moralité de ces fictions ne consiste pas seulement dans la pointe du récit, mais aussi dans la nature des personnages qu'on y met en jeu ; les fées en forment d'excellents parce qu'outre l'intérêt que peuvent exciter leurs actions merveilleuses, ces personnages ont par eux-mêmes quelque chose d'édifiant. Aussi voit-on que les enfants, qui prennent si naturellement chez leurs mères, une si admirable idée de la femme, trouvent, comme par une droiture instinctive du cœur, un charme singulier dans toutes les prouesses de ces femmes bienfaisantes et valeureuses. Ils reçoivent de ces contes en l'air une impression de bon aloi, et il n'est pas indifférent de s'appliquer à ce qu'elle soit frappée le mieux possible. Chacun sent combien il serait facile de la perfectionner. Il suffirait de mettre en œuvre avec finesse, en vue de l'enfance, le riche trésor de féeries que nous ont laissé nos ancê-

tres. Perrault n'a fait qu'y toucher en s'amusant, et ses contes ont plus servi à la conservation de son nom que ses écrits les plus valables. Mais tant s'en faut qu'il ait épuisé la matière. Outre ce qui reste à extraire des compositions de nos trouvères, qui, pour n'être à cet égard que de seconde main, n'en méritent pas moins d'être étudiées et fouillées, les vieux dialectes nous conservent, pour ainsi dire toutes vivantes, une multitude de ces antiques richesses, non-seulement dans les grands poèmes où se réfugia l'honneur des races vaincues, mais dans les recueils de contes connus chez les peuplades galloises sous le nom de *Mabinogions*, et destinés simplement à divertir. C'est du sein de ces recueils qu'ont pris leur volée nos fameux contes de ma Mère l'Oye, et l'on pourrait en faire sortir toute une nouvelle nuée du même genre, qu'une main réfléchie, sans avoir besoin de s'appesantir, pourrait diriger au but, avec plus de justesse encore que les premiers. Il semble que Perrault soit venu clore la carrière, quand on devrait sentir qu'il n'est venu que l'ouvrir et nous leguer à la fois l'exemple et le modèle. On évalue à cinquante mille, pour la France seulement, ce qui se débite annuellement, dans les villes et les campagnes, d'exemplaires de ce *Mabinoghi* élémentaire : il n'en faut pas davantage pour démontrer que, sous cette forme, se cache un genre de leçons qu'appelle instinctivement notre nature et avec lesquelles la science de l'éducation ne peut raisonnablement refuser de compter. Ne craignons donc pas d'être obligés de trop nous baisser pour relever les contes de fées, car la place qu'ils occupent n'est pas sans dignité; considérons-les au contraire sérieusement comme une mythologie nationale à l'aide de laquelle, remontant aux sources de la Gaule pour nous y retremper, nous moulons l'imagination de nos enfants sur les heureux patrons de l'imagination de nos pères.

(Écrit en 1844).

BAAL

Baal est la divinité principale de ces peuples de langue sémitique au sein desquels a couvé, d'une manière qu'il faut dire si merveilleuse, si l'on ne veut pas la nommer providentielle, le peuple de Jehovah et de Jésus. Il n'en est pas du baalisme comme des autres religions de l'Orient, le brahmanisme, le bouddhisme, le mazdéisme, le judaïsme, qui subsistent encore et présentent à l'histoire d'anciennes écritures. Celle-ci, malgré son étendue d'autrefois, est absolument éteinte, et à peine en démêle-t-on une trace lointaine dans les monuments du sabéisme. Tout le monde conçoit cependant combien il y a d'intérêt à posséder au moins un aperçu du milieu dans lequel la véritable idée de Dieu s'est développée et dont elle s'est dégagée en s'élevant de progrès en progrès jusqu'à la forme chrétienne. Il ne faut donc pas craindre de recueillir minutieusement, sur ce terrain, les moindres débris des auteurs hébreux, grecs et latins, afin de combler, autant que possible, cette regrettable lacune. Quand les généralités font défaut, il n'y a d'autres ressources que la multitude des particularités; à force de les entasser les unes sur les autres, l'érudition réussit souvent à faire jaillir de leurs interstices une lueur.

Les dieux que trouvent les Juifs, à leur arrivée dans le Chanaan, et auxquels ils commencent par se soumettre, sont Baal et Astarté. « Ils suivirent les dieux étrangers, dit le livre des Juges, les dieux des peuples qui habitaient autour d'eux, et ils les adorèrent; et ils excitèrent la colère de Dieu, le délaissant, et servant Baal et Astarté. » (Jug., II, 12, 13.) Le livre des Rois donne le même témoignage, car l'action de Samuel consiste à détacher le peuple juif de ces mêmes dieux. « Si vous revenez au Seigneur de tout votre cœur, enlevez du milieu de vous les dieux étrangers, Baal et Astarté, etc. » (R., VII, 3.)

Les noms de villes formés avec le radical Baal offrent une autre marque du règne de Baal dans le Chanaan. Ainsi, la ville de

Baalath dans la tribu de Dan (Jos., xix, 44) ; la ville de Baalath-Beer, à la frontière de la tribu de Siméon (Ib., xix, 8) ; Baal-Gad, dans le Liban, limite de l'invasion de Josué (Ib., xi, 17) ; Baal-Hazor, dans la tribu de Benjamin ou d'Ephraïm, lieu de retraite d'Absalon ; (II R., xiii, 23) ; Baal-Hermon, au pied de l'Hermon (Juges, iii, 3) ; Baal-Maon, dans la tribu de Ruben (Jos., xiii, 17) ; Baal-Pharasim, dans la tribu de Juda (II R., v, 20) ; Baal-Thamar, dans la tribu de Benjamin, lieu de la défaite des Benjamites. Chez les Hébreux eux-mêmes, on rencontre des exemples du nom de Baal pris comme nom personnel : ainsi Baal, fils de Joel (Paral., v, 5) ; Baal, fils d'Abigabaon (Ib., viii, 30) ; Esbaal, fils de Saül (Ib., viii, 33) ; Méribaal, fils de Jonathan (Ib., ix, 40) ; un des héros d'Israël, Gédéon, porte même le nom de Jerobaal : il est vrai que ce nom est interprété, par le livre des Juges (vi, 32), comme signifiant vainqueur de Baal. Ce serait alors le détournement ironique d'un des noms sacrés de la divinité phénicienne, qui est écrit, sur les médailles, *j r b h l*, et qui se lit, sur une inscription de Palmyre, sous la forme grecque *iaribolos*. Movers traduit par « Baal vainqueur. »

Puisque la Phénicie n'était que la lisière maritime et, en quelque sorte, qu'une dépendance du Chanaan, il n'est pas étonnant d'y retrouver le nom de Baal ; c'est là qu'il règne par excellence. On le retrouve sur les médailles phéniciennes sous la même forme que dans les écritures juives.

C'est une phénicienne, femme d'Achab, roi d'Israël, qui raviva, dans ce royaume, le culte de Baal, avec une énergie fatale à sa couronne et qui a consacré le nom de Jézabel.

Par leur navigation, les Phéniciens portèrent au loin le nom de Baal. On le retrouve parmi les inscriptions de Malte ; parmi celles de Numidie ; on le retrouve surtout à Carthage. Baal était le dieu de Carthage, comme il était le dieu de Tyr. « Il se nomme Baal, dit saint Augustin, ce qui est le nom de Jupiter parmi les nations de ces contrées, car les Carthaginois, en disant Baal, désignent le Seigneur, d'où vient que par *Baul-Samen*, ils entendent le Seigneur du ciel, car, chez eux, les cieux se nomment Samen. (Quæst. in. Jud., 16.) Ce nom de Balsamen se retrouve même dans Plaute (Pœn., 5, 2), et dans Sanchoniaton, qui lui attribue le même sens chez les Phéniciens sous la forme *Beel-samen* (Eus., Prep. ev., 1, 10).

De même que chez les Juifs, le radical Baal figure aussi dans

les noms propres phéniciens : Ithobal, Agbal, dans Hérodote ; Eknibal, Merbal, dans Josèphe. Chez les Carthaginois, les noms d'Hasdrubal, de Maharbal, d'Adherbal, d'Hannibal, sont dans tous les souvenirs.

On sait que Baal était également adoré en Syrie. « Les Phéniciens et les Syriens, dit Photius, surnomment Kronos El, Bel et Bobates. » Mais, c'est surtout à Babylone qu'était l'éclat de son règne. Son nom s'est gravé dans celui de cette capitale fameuse (Ba-Bel). Il y avait un temple qui, par ses dimensions et sa magnificence, dépassait toutes les autres constructions religieuses de l'antiquité, et dont la renommée a fait une des merveilles du monde. Nonobstant quelque légère différence dans le caractère et les attributs, on ne peut douter qu'à Tyr et à Babylone, ce dieu ne fût essentiellement le même. Il appartenait certainement à la souche commune d'où étaient sortis les deux rameaux, celui du littoral et celui de l'intérieur. En chaldéen, le nom était identique, et, en hébreu, le nom du dieu de Babylone ne se distinguait de celui du dieu de la Phénicie que par un simple adoucissement dans les voyelles : *Beel* au lieu de *Baal*. En résumé, sauf Jéhovah, de la Méditerranée au golfe Persique il n'y avait d'autre Dieu suprême que Baal. Mais quelle était la signification de ce mot ? Saint Augustin nous le dit : Baal signifiait le Seigneur, *dominus*. Sanchoniaton dit de même : le Seigneur, *Kurios*. Servius est encore plus net : « Dans la langue, puisque Dieu se dit Baal, *Deus Bal dicitur* (1,729). » Ce nom, pris dans sa simplicité, a donc un caractère général : c'est le Seigneur, c'est le maître, c'est le Dieu. Mais s'agit-il du Dieu créateur ou du Dieu animateur ? du Dieu extérieur à la nature ou du Dieu enveloppé dans la nature : du Dieu du Spiritualisme ou du Dieu du Panthéisme ? Il suffit de poser la question pour la résoudre. Baal représentait le principe actif de la nature : c'était le Dieu mâle. Dans la multiplicité des règnes que notre esprit conçoit au sein du système du monde, et qui, confondus à l'origine de la pensée humaine dans une vague unité, engendrent enfin, par l'excès de leur indépendance, le polythéisme qui voit dans chacun d'eux un Dieu distinct, l'universel Baal devait se faire partout sentir. La nature tout entière n'était que son incarnation. Il représentait ce moment du développement de l'idée religieuse, où la notion primitive de la puissance surnaturelle, faute d'avoir su s'élever dans une région à part de l'univers, s'y ensevelit et se prépare à s'y dissoudre, en s'y décomposant en éléments où l'esprit égaré

cherche en vain le sublime et ne trouve plus que le matériel.

Aussi ne faut-il pas s'étonner que les Grecs et les Romains, qui ne connaissaient que des dieux particuliers, c'est-à-dire des dieux sans infini, aient eu tant de peine à déterminer le caractère de Baal. Baal, pas plus que Jéhovah, ne répondait à aucune des prétendues divinités de leur Panthéon, ou, plutôt, il les enveloppait toutes ensemble; c'était le polythéisme dans son œuf; de là, le singulier désaccord de leurs auteurs à son sujet. Il n'y a presque aucune de ces divinités, à part, bien entendu, les divinités féminines, auxquelles il n'ait été identifié tour à tour. Comme Protée, il prenait toutes les formes, ou, mieux encore, semblable à ces idoles de l'Inde à plusieurs faces, on lui voyait alternativement la figure de Saturne, de Jupiter, d'Apollon, de Mars, d'Hercule, suivant le côté par où on le regardait.

Saint Jérôme l'identifie avec le Saturne des Latins : « Bel, que les Grecs appellent Belus et les Latins Saturne (ad. Is. 46). » Servius dit à peu près la même chose : « Chez les Assyriens, Bel, par rapport aux choses sacrées, est dit, à la fois, Saturne et le soleil. » (1, 729.) Diodore de Sicile témoigne aussi en faveur de ce rapprochement : « Celui qui est nommé Saturne chez les Grecs, très-apparent et prédisant les choses les plus nombreuses et les plus grandes, ils le nomment Hélios. » (2, 30).

Ce même Diodore, dans un autre passage, identifie au contraire Baal avec Jupiter. « Jupiter, que les Babyloniens appellent Belus. » (II, 8). Herodote fait de même : « Consacré à Jupiter Belus, » dit-il, en parlant du temple de Baal (I, 181), et, ailleurs (183) : « La grande statue de Jupiter, » en parlant de celle de Baal. « A Tyr, dans la ville insulaire, selon Josèphe, était un temple dédié à Jupiter. » (*Antiq.*, 8). Jupiter (ou Zeus) étant le dieu supérieur des Grecs et des Latins, cette assimilation était, pour ainsi dire, inévitable. Son exactitude rigoureuse a été soutenue, dans ces derniers temps, avec une grande force d'érudition, par Gesenius. Il s'est appuyé principalement sur ce que les monuments du sabéisme nous montrent la planète Jupiter comme le premier des astres bienfaisants et sous le nom de *El*, dont on ne peut nier l'analogie avec celui de Bel. Mais les monuments en question sont beaucoup trop modernes, comparative ment aux temps lointains de Babylone, pour qu'on en puisse tirer des conclusions rigoureusement historiques. C'est d'ailleurs une invention tellement raffinée de prendre une planète, fût-elle la plus brillante de la nuit, pour en faire la divinité suprême

au détriment du soleil, qui apparaît si bien comme le roi du ciel, qu'on ne saurait y voir le cachet de la simplicité antique.

Aussi l'analogie de Baal avec le soleil s'était-elle présentée à l'esprit des Grecs, comme nous venons de l'indiquer suffisamment par les citations de Servius et de Diodore, et elle pourrait assurément se soutenir avec autant de raison que l'assimilation avec Jupiter. Le Mithra des Perses, auquel s'est si facilement uni le Bel des Babyloniens, s'identifie d'autre part, très-régulièrement, avec le soleil, et l'on peut ajouter que le nom d'*Hélios*, donné au soleil chez les Grecs, n'est pas plus éloigné de celui de Beel, que le nom de El donné à la planète Jupiter par les Arabes, puisque Hel et Helios ne sont qu'un. Mais ce qui empêche ce rapprochement, qui est peut-être le plus séduisant, c'est que, chez les Juifs, on distinguait l'adoration de Baal de l'adoration du soleil, et cette raison est si forte qu'elle semble pouvoir dispenser de toutes les autres. « Josias, dit le livre des Rois, détruisit ceux qui brûlaient de l'encens à Baal, au Soleil, à la Lune, aux douze Signes, et à toute la milice du ciel » (IV, R. xxiii, 5); ce qui n'est pas dire que le soleil n'était pas Baal sous une certaine forme, mais ce qui dit que tout Baal ne se contenait pas dans cette figure.

En même temps que le Baal de Babylone paraissait incliner de préférence, aux yeux des Grecs, vers Jupiter, c'est surtout d'Hercule que paraissait se rapprocher, pour eux, celui de Tyr. On trouve, dans leurs auteurs, une multitude de témoignages qui rapportent à Hercule le culte que rendaient les Phéniciens à l'antique protecteur de leur république, sous le nom de *Melkarth*, « le roi de la cité. » Hérodote (II, 34) dit que Tyr est une ville consacrée à Hercule. Arrien (II, 16) affirme que l'Hercule des Ibères est le même que celui des Tyriens. Quinte-Curce (IV, 2) nous apprend qu'Alexandre engagea la guerre avec Tyr, au sujet d'Hercule, « qui est, dit-il, la première des divinités adorées à Tyr. » Enfin Cicéron, dans son traité de la Nature des dieux, marque bien la confusion de cette mythologie, toujours prête à se perdre dans ces êtres si mal définis et si disposés à rentrer les uns dans les autres : « Le quatrième Hercule, dit-il, fils de Jupiter et d'Astérie, sœur de Latone, particulièrement adoré à Tyr, dont on dit que Carthage est fille; le cinquième, dans l'Inde, nommé Belus. » (III, 16.) Ce qui paraît certain, c'est que les Tyriens, dans leur décadence, avaient fini par accepter cette dégénérescence de Baal, fondée sans doute sur de faux semblants que nous ne connaissons plus, et qu'ils représen-

taient cet antique protecteur de leur nationalité avec les attributs ordinaires d'Hercule, la massue et la peau de lion. (Eckel, doct. num., 1, 3.)

Quant à Mars, la chose a peu de valeur, et, sans y insister, je rapporterai seulement cette citation de Macrobe : « Hercule et Mars, dit-il dans les Saturnales, ne sont qu'un, car, selon l'opinion des Chaldéens, ils sont tous deux une même étoile. » (III, 12.)

La même raison qui portait les Grecs à voir Baal, tantôt sous une figure, tantôt sous une autre, devait porter ceux qui suivaient son culte à lui donner divers noms. L'absolu, dans la dénomination de l'être suprême, ne se conçoit que chez ceux qui ont la force de l'adorer dans l'absolu. Autrement, cette puissance, étant prise dans ses manifestations, se diversifie comme elles, et les termes qui la représentent à l'esprit doivent tendre à se diversifier également. Le substantif absolu y subsiste donc, mais seulement comme fond, et l'adjectif s'y unit pour le modifier conformément aux relations avec le monde sensible : que l'adjectif prenne le dessus, et le polythéisme est fondé. Le culte de Baal, dans la fécondité de son développement, avait dû enfanter une multitude de dénominations de ce genre. Malheureusement, les livres juifs, qui sont à peu près notre seule ressource à cet égard, n'ayant jamais traité de Baal que d'une manière incidente, ne contiennent qu'un très-petit nombre de ces noms particuliers; mais ils nous les livrent, en quelque sorte tous ensemble, dans ce pluriel *Baalim*, les Baal, qu'ils emploient quelquefois.

Le livre des Nombres mentionne le culte du dieu Baal-Phéor chez les Moabites; c'était un culte voluptueux, dans lequel les filles, suivant une des plus abominables coutumes de l'antiquité orientale, se livraient à une sorte de prostitution sacrée. « Le peuple se prostitua avec les filles de Moab, et elles l'invitèrent à leurs sacrifices (à leurs orgies), et il mangea et il adora leurs dieux, et Israël adhéra à Baal-Phéor (XXV, 1). » C'est pour la répression de ce culte que Moïse aurait fait tuer vingt-quatre mille hommes, et ce chiffre peut être pris au moins comme la marque d'une action considérable contre lui. Quant à la signification de Phéor, les uns ont voulu tout simplement le déduire de la montagne de Phéor, où se célébraient, chez les Moabites, ces rites orgiaques; mais il y a plus d'apparence à ce que la montagne ait été dénommée d'après le culte, que le culte d'après la montagne. Aussi, l'opinion des rabbins, qui prennent l'étymologie de Phéor dans le radical *phr*,

ouvrir, en raison de l'action de ce Dieu sur la virginité, me paraît-elle tout à fait acceptable.

Le livre des Juges, dans l'histoire d'Abimelech, parle d'un temple de *Baal-Berith*, situé à Sichem. Sur l'interprétation de ce mot, il se présente une difficulté du même genre que pour le précédent. Il s'agit de savoir si Bérith a un sens spécial, ou si c'est simplement le nom d'une ville, où ce Baal aurait été particulièrement honoré. Il existait effectivement, en Phénicie, une ville de Berytus (Beyrouth), mais son radical serait *brvth* et non *brjth*, comme celui de l'adjectif joint au nom de Baal. De plus, si un temple à Baal-Beruth peut se comprendre dans la ville de Berytus, rien n'expliquerait sa présence dans celle de Sichem. C'est pourquoi l'on ne doit pas craindre de prendre, tout simplement, le mot de Berith dans son sens propre, celui d'alliance, de serment. Baal-Berith serait donc le Baal des serments, un *Zeus-Orkios*, un *Deus Fidius*, et assurément, chez un peuple commerçant comme les Phéniciens, une telle divinité se trouvait à sa place. Movers, tout en adoptant ce mode d'interprétation, l'a cependant appliqué d'une manière différente, c'est-à-dire qu'il voit, dans Baal-Berith, le Dieu, en tant que l'homme contracte alliance avec lui, à peu près comme Jéhovah, qui était aussi pour Israël le Dieu de l'alliance.

Les auteurs grecs et latins nous font connaître le nom de *Baal-Samen*, que j'ai déjà eu l'occasion de mentionner, et qui n'offre aucune difficulté, d'après le commentaire de Sanchoniaton et de saint Augustin ; c'est Baal, considéré dans sa qualité de maître du ciel.

Le livre des rois mentionne Baal-Zebubh, divinité des Philistins, qu'Ochosias, roi d'Israël, envoie consulter dans le temple d'Accaron. Or, *Zebubh* veut dire mouche ; *Baal-Zebubh* signifie donc le *Baal des mouches*. Si l'on réfléchit que, dans les pays méridionaux, ces animaux, en y comprenant bien entendu tous les insectes ailés, constituent une véritable fléau ; qu'en l'évaluant au moyen du produit du mal par le chiffre de sa fréquence, on le trouverait au moins égal au fléau des carnassiers dont la mythologie grecque faisait honneur à Hercule d'avoir délivré l'Occident ; qu'enfin l'imagination des Hébreux n'avait pas cru au-dessous des proportions de la colère de Jéhovah, d'en faire une des plaies de l'Égypte, on ne s'étonnera pas que les habitants du littoral aient pu adorer Baal en sa qualité de souverain de ces multitudes malfaisantes. On peut même l'admettre d'autant plus facilement, que les Grecs

avaient donné à Jupiter un surnom semblable. Pausanias et Pline nous apprennent que, sur l'Olympe, on offrait des sacrifices à Jupiter *apomuios*, chasseur de mouches, ou *muiagros*, preneur de mouches, et que le pays se trouvait délivré par là de ces animaux, dont le naturaliste romain dit si bien à cette occasion, « qu'il n'existe aucun animal moins docile et d'une moindre intelligence. » Solin rapporte une fable à peu près semblable, touchant un temple d'Hercule, et Clément d'Alexandrie dit, dans les Stromates, que : « les Éléens sacrifient à Jupiter apomuios, et les Romains à Hercule apomuios. » Malgré l'appui de ces analogies, on a prétendu donner à Baal-Zebubh un tout autre sens; un érudit allemand a voulu y voir Baal adoré par les Philistins sous forme de mouche, c'est-à-dire sous la figure de ce célèbre scarabée *ateuchus*, qui symbolisait, pour les Égyptiens, le dieu de l'univers. Mais cette conjecture, de laquelle résulterait un lien si invraisemblable entre Baal et l'Égypte, paraît plus ingénieuse que fondée.

Ce Baal Zebubh était demeuré fameux chez les Juifs, car, lors que la doctrine des anges s'étant implantée chez eux, ils en vinrent à faire des démons de ce qu'ils ne regardaient autrefois que comme de vaines idoles de bois et de métal, ils attribuèrent à cette divinité un rang de premier ordre dans les légions de Satan. On ne peut hésiter, en effet, sur l'identité du Beelzeboub des Évangiles et du Baalzebubh du livre des Rois : c'est une transformation analogue à celle de Baal-Pheor en Belphegor. Au dire des trois premiers Évangiles, les pharisiens accusaient Jésus de ne guérir les possédés que par l'entremise de Beelzeboub, prince des démons. « Il possède Beelzeboub, s'écrient les scribes dans saint Marc (III, 22), et il chasse les démons par l'entremise du prince des démons. » On voit toutefois, par la réponse qui est mise dans la bouche de Jésus, que l'on regardait ce Beelzeboub comme inférieur à Satan. « Si Satan se divise, comment subsistera son royaume ? » (S. Luc, II, 18.) Ce grand nom de Baal était tombé jusqu'à n'être plus qu'un sobriquet : « Si l'on appelle Beelzeboub le père de famille, dit Jésus, dans saint Matthieu, que dira-t-on de ses serviteurs ? » (x, 25.) Il y a plus : on en avait tiré, par une légère altération, un jeu de mots des plus injurieux. Certains manuscrits, au lieu de Beelzeboub, portent en effet Beelzeboul, c'est-à-dire Seigneur de l'excrément. Si l'on admettait pour Baal-Zeboub le symbole du scarabée *ateuchus*, rien ne serait plus strictement mérité qu'une telle qualification.

Mais, pour inspirer une plaisanterie si méprisante, c'était bien assez de l'idée que l'on avait alors de Baal, car elle peignait bien le dégoût que devait causer, à des gens si méticuleux sur le culte de la pureté, le chef des esprits que l'on considérait comme le type de l'impureté.

Les Hébreux, en venant se heurter à Baal, dans le Chanaan, l'y trouvent dans une étroite association avec une autre divinité, que leurs livres nomment Haschethoreth, et dont les monnaies phéniciennes conservent témoignage (Gesén., *Monum. phœnic.*), sous le radical *Hschthrth*. Pendant toute la période des Juges, l'adoration des deux divinités est simultanée. Comme Baal était la plus haute divinité masculine des Tyriens, des Carthaginois et des Syriens, *Haschethoreth* était leur plus haute divinité féminine : « Astarte la très-grande, » porte un fragment de Sanchoniaton.

Son nom figurait d'ailleurs, comme celui de Baal, dans les noms propres, chez les Phéniciens : Abdastartus, Dabeostartus, etc.

Cette divinité était parfaitement connue des Grecs et des Romains sous le nom d'Astarté; mais ils n'étaient pas moins embarrassés, pour sa définition, qu'au sujet de Baal. Son union avec Baal les portait naturellement à l'identifier avec Junon, comme celui-ci avec Jupiter : c'est ce que dit saint Augustin : « Junon, sans aucun doute, est nommée par ceux-ci Astarte, et, comme ces langues (la carthaginoise et la phénicienne) ne diffèrent pas beaucoup l'une de l'autre, on croit avec raison que l'Écriture dit des fils d'Israël qu'ils servirent les Baal et les Astarté, parce qu'ils servirent les Jupiter et les Junon. » (*Quæst., in jud., 16.*)

D'autre part, son culte, célébré dans certaines circonstances avec des rites voluptueux comme celui de Baal-Phéor, avait porté un grand nombre d'écrivains à l'assimiler à Venus. « La quatrième Venus, dit Cicéron, conçue à Tyr et en Syrie, qui est nommée Astarté, et que l'on dit s'être unie à Adonis. » (*Natur. deor., III, 23.*) Eusèbe confirme cette opinion : « Les Phéniciens disent qu'Astarté est Aphrodite. » (*Præp., I, 40.*)

Enfin, sous d'autres aspects, Astarté était une divinité vierge, une Diane sévère. Tertullien (*Apol., 23*) la nomme *Virgo cælestis*; saint Augustin (*Civ. Dei, II, 26*), *Virginale Numen*; ce serait elle que Jérémie mentionne sous le nom de *reine du ciel* (VII, 18), et ce qui n'est pas moins décisif, on la voit représentée, sur les médailles phéniciennes, avec le croissant lunaire. Inseparable de Baal, si Baal était Jupiter, elle devenait Junon; si Baal était le soleil, elle

devenait la lune ; si Baal était orgiaque, elle l'était ; et, si Baal devenait pur, elle le devenait aussi. En un mot, si Baal symbolisait le principe actif de l'univers, elle en symbolisait le principe passif, et voilà pourquoi ils se trouvaient toujours associés, au moins en principe, car leurs cultes, étant divers, étaient par là même indépendants. A Byblos on les voyait tellement unis, que la déesse y était adorée sous le nom de *Baalit*, la Baal. (Eus., *præ.*, I, 10. Peut-être même, est-ce par cette tendance de Baal à se rapprocher du second principe jusqu'à ne plus s'en différencier et se féminiser lui-même, qu'il convient d'expliquer l'emploi de Baal au féminin qui se rencontre dans l'épître aux Romains (XI, 4), et dans plusieurs passages de la traduction des Septante. Ce qui est certain, c'est que, de la nature de Baal, la nature d'Astarté peut se conclure directement, et qu'ainsi l'époux et l'épouse se confirment l'un l'autre.

Il est moins facile de déterminer les diverses espèces, et, par suite, les divers noms sous lesquels on adorait Astarté. On ne peut douter que la déesse, dont le culte uni à celui de Bel occupait une si grande place à Babylone et dont Hérodote nous a transmis quelques traits sous le nom de *Mylitta*, ne fût une Astarté. L'original du nom grecisé par Hérodote se retrouve dans *Moledeth*, qui fait enfanter. Ainsi que ne le montrent que trop les coutumes impudiques rapportées par l'historien, c'était une Astarté vue sous la face voluptueuse et féconde, tandis qu'à Carthage et probablement à Tyr, la déesse apparaissait, de préférence, sous le côté impérieux et sévère. Cette même *Mylitta* se retrouve, sous le nom d'*Alitta*, chez les Arabes, et il n'y a pas de doute qu'elle ne doive être identifiée avec l'*Anaitis* des Arméniens et la *Tanaïs* ou l'*Artemis* de la Cappadoce et du Pont, dont Strabon (L. XII) nous fait connaître les rites obscènes. D'ailleurs, l'union primitive de cette *Tanaïs* avec l'Astarté tyrienne nous est clairement témoignée par les médailles phéniciennes, où l'on trouve cette dernière sous les consonnes *t n t* : c'était la même sous un caractère divers.

Le nom d'*Aschera* embarrassé davantage : c'est le nom d'un symbole phénicien que l'on voit en connexion avec Baal, comme Astarté. Ce symbole se place sur l'autel même de Baal. Ainsi, lorsque Gédéon délivre les Hébreux de la domination des *Madianites* : « Détruis l'autel de Baal de ton père, lui dit le Seigneur, et coupe l'*Aschera* qui est sur l'autel. » (*Juges*, VI.) De même, dans le royaume d'Israël, « Achab éleva un autel à Baal dans le temple de Baal, qu'il avait bâti à Samarie, et il y mit l'*Aschera*. (II R., XVII.)

De même encore, quand le culte de Baal s'établit à Jérusalem, « Manassé éleva des autels à Baal et fit d'Aschera comme en avait fait Achab, roi d'Israël. Et il plaça l'Aschera qu'il avait faite dans le temple du Seigneur, sur lequel le Seigneur a dit à David et à Salomon son fils : Dans ce temple et dans Jérusalem que j'ai choisie entre toutes les tribus d'Israël, je poserai mon nom pour toujours. » (IV R., XXI.)

Que faut-il entendre par ce nom d'Aschera ? La Vulgate traduit par *Lucus*, bois sacré ; mais c'est une traduction que le texte, suivi de près, ne permet pas de soutenir, car la lettre se rapporte à un objet placé sur l'autel, et non pas à une plantation faite dans le voisinage. Seulement, il est vrai, l'Aschera était de bois, et, sans en chercher d'autres exemples, il suffit de voir que Gédéon se sert de celle de l'autel de Baal, pour en faire le feu de son sacrifice. La version des Septante, confirmée à cet égard par la version syriaque et par celles d'Aquila et de Symmaque, adopte un tout autre sens, et, suivant toute apparence, beaucoup plus voisin de la vérité ; elle rend Aschera par Astarté. Cependant il est incontestable que deux noms différents doivent répondre à deux objets différents.

Aussi, les uns, tout en admettant cette identité, ont-ils prétendu qu'Astarté représentait la divinité, tandis que les noms d'Ascherah, Ascheroth, Ascherim, représentaient tout simplement l'idole ; mais une telle distinction entre la divinité et ce qui n'était qu'une expression figurative de cette même divinité, paraît trop en dehors des habitudes connues de l'antiquité pour être plausible. Gesenius a ouvert une meilleure opinion, en admettant qu'Aschera était bien Astarté, comme le veulent les Septante, mais Astarté sous l'aspect de la volupté, et il déduit en effet son nom, d'une manière assez naturelle, du radical *Ascher*, heureux. Il est certain, en effet, que, tandis que le culte d'Astarté est en général sévère, celui d'Aschera n'est pas moins obscène que celui de Mylitta. C'est à lui que se rapporte, sans aucun doute, le célèbre commandement du Deutéronome : « Tu n'offriras pas le prix de la prostituée, ni le prix des prostituées, dans le temple du Seigneur, ton Dieu. » (XXIII, 18.) Aussi, lorsque Josias détruit l'Aschera du temple de Jérusalem, en chasse-t-il en même temps, les prostituées sacerdotales. (IV R., xxiii.) Movers, dans son histoire des Phéniciens, a combattu cette opinion ; selon lui, Aschera est une divinité syro-phénicienne, liée à la Mylitta de Babylone, et distincte de l'Astarté proprement dite, qui serait une divinité sidonienne ; mais les textes hébreux, desquels

il a prétendu tirer cette distinction, ont généralement semblé trop peu concluants pour l'autoriser. D'ailleurs, au point de vue que nous suivons ici, cette opinion tendrait simplement à faire placer, sous le nom d'Aschera, les considérations que nous avons rapportées à celui d'Astarté. Ce qui a surtout conduit Movers à cette thèse, c'est le sentiment du caractère essentiellement orgiaque de cette déesse, qui lui a paru trop éloigné de celui d'Astarté, pour s'y lier par une simple modification. Il adopte une étymologie bien plus crue, et par là même peut-être plus plausible que celle de Gesenius : il tire Aschera de Aschar : se tenir droit, et il suppose que les idoles d'Aschera consistaient tout simplement en un lingam de bois posé verticalement sur l'autel. Les expressions des textes hébreux, au sujet de la manière dont on brise ou dont on établit ces idoles, indiquent en effet des ouvrages beaucoup moins complexes que de vraies statues ; et ce qui achève de donner une probabilité tout à fait satisfaisante à l'opinion en question, c'est que l'on sait, par le témoignage des Grecs (Hérod., iv, 87, Pausan. iii, 16), que l'Artémise de Cappadoce, qui est l'analogue de l'Aschera phénicienne, portait le nom d'Orthia, Orthosia, du radical *orthos*, droit, qui est justement celui proposé pour Aschera, et parce qu'elle était symbolisée sous la figure du lingam. La nature féminine de la déesse n'était donc pas un obstacle à l'adoption d'un tel symbole, et l'on sait d'ailleurs qu'il était usité, non-seulement dans le culte d'Artémis, mais dans celui de Cybèle, divinité qui représentait également le principe de la fécondité.

Peut-être ce symbole était-il regardé comme ayant l'avantage de rappeler qu'Astarté n'était rien sans Baal, et de rendre les deux idées inséparables, à ce point que l'on voit, par les livres hébreux, le fétiche d'Aschera, placé d'ordinaire sur l'autel de Baal.

Reste la figure terrible du Moloch phénicien. Dans le système d'idées que nous venons de suivre, ce ne serait encore que Baal, vu, non plus sous le côté passif, mais sous le côté privatif. Il est évident que, pour que la divinité du panthéisme soit au complet, il faut à sa puissance, conçue dans ses manifestations bienfaisantes, ajouter sa puissance, conçue dans ses manifestations contraires au bien de l'homme. Elle porte, en elle, deux maîtres égaux, mais opposés, et faisant corps ensemble comme les deux faces d'un monstre. Rien n'aurait été trop cruel pour se proportionner à cette figure funeste ; et voilà sans doute pourquoi, au lieu de lui sacri-

fier par le libertinage, comme à Baal, on lui aurait sacrifié par le sang même des enfants.

Tel est à peu près ce qu'on peut voir aujourd'hui de Baal, dissipé, comme il l'est, par le souffle du temps. Base de la nationalité des peuples au milieu desquels se trouve immédiatement enveloppé le peuple d'Israël, après son établissement dans le Chanaan, le culte de Baal y était revêtu d'un appareil analogue à celui que l'on retrouve plus tard autour de Jehovah. Il était non-seulement desservi par un corps sacerdotal comme celui que l'on voit se constituer à Jérusalem sous les rois, et dans des temples tellement semblables à celui de Salomon, que ce dernier avait été construit par des architectes de Baal, et se prêtait indifféremment à l'un des cultes ou à l'autre ; mais, ce qui est plus caractéristique encore, il se soutenait sur un corps de prophètes. Ces prophètes, attachés à la personne du roi et nourris de sa table, se mettaient en prières devant le Seigneur, dans les occasions importantes, pour apprendre de lui l'avenir et transmettre au peuple ses oracles. Rien ne témoigne mieux de la similitude des deux institutions, que les débats entre les prophètes de Baal et ceux de Jehovah, dont il est question dans le livre des Rois. On peut donc conjecturer que ceux-ci, qui ne prennent leur développement qu'à partir du moment où la Judée, sous l'influence de Samuel, rejette le baalisme d'une manière qu'on peut regarder comme décisive, ne sont devenus un corps régulier et permanent qu'à l'imitation des premiers. La Judée pouvait bien emprunter, à cet égard, à ses ennemis, puisque c'était pour tourner ces forces nouvelles dans la direction opposée.

On doit même reconnaître que l'influence de Baal, longtemps si menaçante pour la nationalité d'Israël, a été en définitive un auxiliaire puissant pour celle-ci, en raison de la réaction persistante qu'elle devait nécessairement susciter. Que la contagion ait été funeste à des multitudes d'individus qu'elle a perdus, peut-être même au royaume de Samarie tout entier, dont elle a pu faciliter la dispersion, c'est là le côté accidentel et secondaire de cette histoire ; le principal, le seul, par conséquent, qu'il faille considérer au point de vue de l'histoire universelle, c'est celui par où cette influence se témoigne, comme un instrument de la Providence, pour attiser, fortifier, dans Israël, la véritable idée de Dieu. Il y a là une action saisissante. La nation se voit transportée en présence d'un Dieu universel, et, en apparence, tout-puissant ; et,

conduite par le sentiment de son individualité et de son passé amplifié par le prestige de la poésie, qui lui inspire de vouloir un Dieu à elle, qui ne soit pas moins grand que celui de ses voisins et qui cependant ne se confonde point avec lui, elle n'a contre cette absorption d'autre refuge que Jehovah. Ses anciens lui avaient enseigné qu'un Dieu puissant, maître du ciel, lui était spécialement affecté et protégeait ses pas : cet enseignement était bien court. Est-il certain que l'instinct de monotheisme, inné dans la race d'Abraham, eût suffi pour empêcher une théologie réduite à des termes si généraux de prendre son cours vers le gouffre du panthéisme, si Baal, l'occupant déjà, ne l'en avait écartée par sa seule présence, en la rejetant sur la voie sublime de la théologie des prophètes ? En un mot, comme le Dieu de ses ennemis était dans le monde, la nation, pour se distinguer, était poussée à prendre le sien hors du monde ; et, dès lors, il allait à l'infini. C'est ainsi que, par un simple effet d'opposition à la religion baalique, se dégagait le complément décisif du Dieu d'Abraham et triomphait, dans le peuple, l'esprit de Moïse. Par ce seul fait de se détourner du faux, on était amené devant le vrai. Je me figure ici un enfant élevé loin du soleil, et placé, au lever de cet astre, en face d'une grande ville : ses yeux sont éblouis des rayons qui jaillissent de tous les monuments, et l'admiration les remplit en même temps que la lumière ; qu'il s'imagine que les scintillements émanent d'un immense foyer, situé derrière la ville et rayonnant à travers ses ouvertures, voilà le panthéisme ; qu'il s'imagine qu'il y a autant de foyers distincts qu'il voit luire de monuments, voilà le polythéisme ; mais qu'un accident quelconque l'oblige tout à coup à se retourner, il apercevra, précisément à l'opposé de ce brillant spectacle, le vrai foyer de la lumière, et c'est devant ce solitaire du ciel qu'il tombera en extase, car il verra, dès lors, dans les splendeurs de la terre, un éclat réfléchi et non pas un éclat direct, un effet de la puissance et non pas la puissance même.

(Écrit en 1852.)

MOLOCH

Un homme a une vision : il lui semble que Dieu lui commande de prendre son enfant, de le porter sur l'autel, de lui couper la gorge. Si cet homme possède, sur la divinité, les idées dont nous jouissons aujourd'hui, il ne doute pas d'être le jouet d'une hallucination, et il prie Dieu de le ramener dans le calme et dans la vérité. Mais, s'il se représente Dieu comme un maître terrible, qui se complait à tout voir plier devant lui, même les sentiments les plus naturels et les plus droits, il devient dupe de son illusion et sacrifie son enfant à son fantôme.

L'égarement causé par une notion si erronée du caractère de Dieu ne s'arrête pas là. S'il est vrai que Dieu ait demandé, une seule fois, un tel sacrifice, n'est-on pas conduit à lui en offrir indéfiniment du même genre, et à transformer ainsi, par prévenance, la monstruosité accidentelle en institution permanente ? Si Dieu a du goût pour les souffrances de l'homme, ne doit-on pas s'appliquer à provoquer sa faveur en les lui offrant, ou à se racheter de ses rancunes, soit en lui faisant marché d'une douleur pour une autre, soit en lui proposant la douleur d'un tiers en échange de celle dont on était soi-même passible ? Si, par mauvais vouloir ou par rigueur de justice, il lui convient de tirer vengeance des hommes, n'est-on même pas d'autant plus assuré de conjurer sa colère, qu'on lui aura livré plus de sang et de larmes, ou le sang et les larmes d'une personne plus digne et plus aimée ? De là, l'expiation sanglante par les enfants, les premiers nés, les fils uniques.

L'histoire rattache particulièrement ce culte abominable au nom de Moloch. Moloch est un dieu du Chanaan. On sait, en effet, par le livre des Rois, que c'est à une des populations du Chanaan que Salomon l'emprunta. « Salomon adorait Astarté, déesse des Sidoniens, et Moloch, dieu des Ammonites... et Salomon éleva un

temple, sur la montagne qui est devant Jérusalem, à Chamos, idole de Moab, et à Moloch, idole des fils d'Ammon. (III, R. xi.)

Un doute s'est pourtant élevé à cet égard : comme le livre des Rois, dans sa concision habituelle, se borne à nommer Moloch, sans s'expliquer sur les cérémonies de son culte, tandis que, plus tard, au temps de la liaison du royaume d'Israël avec le royaume d'Assyrie, les rites inhumains de ce dieu sont expressément indiqués, on s'est demandé si le Moloch infanticide ne serait pas une divinité assyrienne, à laquelle le Moloch de Chanaan aurait seulement frayé les voies. Il pourrait y avoir de la difficulté, si l'on ne savait qu'il existait un dieu infanticide dans le système religieux du Chanaan. La question se réduit donc à savoir si ce dieu infanticide se nommait Moloch. Or, on trouve, chez les Juifs, un dieu nommé Moloch, qui est emprunté au Chanaan, et ce Moloch est précisément un dieu infanticide ; donc, il y a tout lieu de penser que c'était ce même Moloch qui présidait aux sacrifices d'enfants, dans le pays d'où il venait. Les dieux de l'antiquité sont inséparables du culte qui les caractérise, car c'est dans ce culte même qu'ils consistent.

D'ailleurs, on trouve, dans le Deutéronome, une loi qui semble lever toute incertitude à cet égard. Moïse défend aux Juifs de livrer leurs enfants à Moloch. Que la composition du Deutéronome soit postérieure à Moïse, cette loi n'atteste pas moins que, dans l'opinion des auteurs de ce livre, les Juifs, en arrivant sur la terre de Chanaan, avaient dû y rencontrer les influences du dieu infanticide. Ce culte était donc implanté dans ces contrées, bien avant leurs communications avec l'Assyrie, et, selon toute vraisemblance, il en était originaire. A quoi il faut joindre que le nom même de Moloch appartient à la langue de cette race si cruelle envers les hommes et si terrifiée devant Dieu. Il signifie le Seigneur, le roi. C'était un seigneur bien autrement jaloux et absolu que Jehovah : on peut croire qu'il formait, dans cet antique panthéisme, le revers, et, pour ainsi dire, la contre-partie de Baal.

C'était la septième planète, universellement considérée, chez toutes les populations sémitiques, comme un astre à influence mal-faisante, qui formait, dans leur système astronomique, le symbole de ce dieu. C'est ce qui fait que les Grecs, sans entrer plus avant dans le mystère de cette théologie, n'avaient point hésité à identifier tout uniment, avec leur Saturne, le dieu infanticide de leurs voisins. Le même monstre, qui porte le nom de Moloch chez les

Juifs, porte, chez eux, celui de Saturne (ou *Kronos*). S'ils avaient tiré un peu trop de leur côté, en ne voyant dans le Moloch des Phéniciens que leur Saturne, on peut dire que ceux-ci le leur rendirent, car, lorsque le polythéisme eut pris le dessus, ils couvrirent eux-mêmes leur Moloch sous le nom général de Saturne. C'est sous ce nom qu'ont été dévoués les derniers enfants que la superstition phénicienne ait sacrifiés à la divinité. Dans le fait, l'assimilation avait plus de réalité encore que d'apparence. Elle ne consistait pas seulement dans l'identité de la planète qui formait le symbole commun des deux divinités; elle consistait dans l'identité d'origine, car il y a tout lieu de penser que les deux divinités, diversifiées à la fois par l'effet d'un développement différent, n'en faisaient qu'une seule à l'origine.

Les traditions de la Grèce attestent en effet les plus frappants rapports entre le caractère primitif de Saturne et celui de Moloch. La mythologie n'a rien gardé de plus populaire que cette légende pélasgique, suivant laquelle Saturne avait dévoré, c'est-à-dire s'était offert à lui-même en sacrifice ses propres enfants. L'idée a toujours été enveloppée dans cette sombre légende, mais elle y était primitivement, non point à l'état d'allégorie, mais bien à l'état de croyance mystique se traduisant dans un culte infanticide. Diodore signale avec raison dans la légende les vestiges de ce culte à demi-perdu dans le lointain des siècles. L'histoire n'en avait même pas entièrement perdu la connaissance : « Istros, dit Porphyre dans Eusèbe, rapporte, dans son recueil des sacrifices de Crète, que les Curètes sacrifiaient jadis des enfants à Saturne. » Une tradition, conservée par Sanchoniaton, d'après laquelle Saturne, dans une épidémie, avait immolé son fils unique sur l'autel de son père Uranus, se rapporte à ce même point de vue. Que le Dieu eût commis l'infanticide à son profit, en dévorant lui-même son enfant, ou au profit de son père en le lui sacrifiant, rien n'était plus naturel, de la part de ceux qui cherchaient à lui plaire, que de continuer à lui offrir des offrandes du même genre, et c'est ce que les prêtres du rite archaïque firent longtemps.

Si les Grecs finirent cependant par donner l'exemple de renoncer à une dévotion si extrême, c'est que les profonds sentiments d'humanité qui distinguent leur nationalité, leur en firent une loi. Ce délaissement de l'antique Saturne est toute une révolution religieuse. Les poètes enseignèrent que ce maître souverain avait été détrôné par ses enfants, et l'on n'adora plus que ces derniers,

qui, en se partageant le domaine de l'univers jusqu'alors indivis, firent naître le brillant polythéisme sur les ruines du panthéisme aboli. C'est au génie d'Athènes, sous le nom de Thésée, vainqueur du dieu à la tête de taureau, mangeur d'enfants, que la renommée attribuait principalement l'honneur d'avoir mis fin à ce culte effroyable. La Grèce aurait donc commencé à s'y soustraire dès les temps héroïques. Le sacrifice de la fille d'Agamemnon sur les autels d'une Diane liée vraisemblablement d'aussi près à l'Astarté des Chananéens que Saturne à leur Moloch, ne fut, sans doute, qu'une résurrection accidentelle du rite archaïque, dans un moment de crise et d'emportement extraordinaire; et, encore, la tradition fut-elle bientôt obligée d'en dissimuler l'horreur, en supposant que la déesse avait remplacé la jeune fille par une biche, à peu près de la même manière que chez les Hébreux, où la tradition rapportait que Jehovah avait substitué un bélier à l'enfant d'Abraham déjà placé sur l'autel. La poésie avait d'ailleurs achevé de fletrir, dans une forme tout à fait religieuse, le culte infanticide, par l'invention du mythe de Tantale: ce prince infortuné, voulant honorer, à sa façon, les Dieux de l'Olympe descendus dans son palais, leur avait immolé son fils Pélops; mais les dieux, fils de Saturne, loin d'agréer un sacrifice que leur abominable père eût été seul dispose à goûter, avaient rendu la vie à l'enfant et précipité Tantale dans les enfers.

Chez les populations du Chanaan, moins humaines que celles de la Grèce, le culte du Dieu infanticide persista plus longtemps. Les traces que l'on en trouve de ce côté, au lieu de se borner à des mythes, comme chez les Hellènes, deviennent des témoignages formels: on entend la voix des contemporains. Lorsque les prophètes tonnent contre les sacrifices d'enfants chez les Hébreux, on ne peut douter que ces sacrifices ne soient également en vigueur chez les nations circonvoisines. Il y a, d'ailleurs, une preuve saisissante de leur persistance, chez les Phéniciens, plus de trois siècles après la prise de Troie; c'est que la colonie de Carthage, qui se détache de Tyr à cette époque, emporte avec elle, sur la terre africaine, le Saturne infanticide. C'est vraisemblablement un peu plus tard que parmi les Juifs, et par cette même influence chaldéo-persane alliée chez les Hébreux à la tradition d'Abraham et de Moïse, que ce culte abominable disparut en Phénicie. Au moment où Alexandre, poursuivant la ruine de la monarchie des Perses, vint mettre le siège devant Tyr, les sacrifices d'enfants, sans être

oubliés, sont du moins tombés depuis longtemps en désuétude. En vain les habitants, frappés de terreur, songent-ils, comme jadis les Grecs dans l'Aulide, à réveiller en leur faveur le Dieu de l'antique Chanaan par une offrande de ce genre, cette tentative du désespoir ne parvient pas même à se réaliser. « Une partie des citoyens, dit Quinte-Curce, proposaient de revenir à un genre de sacrifice abandonné depuis des siècles, et que je ne crois pas du tout agréable aux dieux. il consistait à offrir en sacrifice à Saturne un enfant de condition libre. Transmis aux Carthaginois par les fondateurs de leur république, ce même genre de sacrifice, ou pour mieux dire de sacrilège, s'est, dit-on, perpétué chez eux jusqu'au renversement de la ville. Si l'aristocratie de Tyr, dont l'autorité décidait de tout, ne s'y était opposée, cette affreuse superstition l'eût emporté sur l'humanité. » (IV, 3.)

C'est, en effet, chez les Carthaginois, comme l'indique Quinte-Curce, qu'il faut prendre le Dieu infanticide pour le voir dans toute son horreur. Abrités, par leur éloignement, contre les influences de la civilisation médique et hellénique, retranchés en eux-mêmes et toujours nourris de la même sève, ils n'abandonnèrent jamais l'affreux culte du Chanaan. Conformément à la tradition primitive, il formait, chez eux, une institution régulière. Seulement, les progrès de la richesse, liés malheureusement si souvent à ceux de la démoralisation et de la misère, avaient fini par jeter cette institution dans une décadence mille fois plus abominable que sa splendeur. Au lieu de faire à la divinité, comme on le voit dans l'histoire d'Abraham, le sacrifice de leurs affections les plus chères par l'immolation volontaire d'un enfant bien aimé, les riches achetaient les enfants des pauvres, comme des agneaux ou des poulets, selon la vive expression de Plutarque, et les livraient à l'idole à la place des leurs. Ainsi, l'inhumanité du Dieu avait fini par engendrer, chez ses adorateurs, une scélératesse sans nom. Diodore de Sicile, dans son récit du siège de Carthage par les Syracusains, soulève en quelques mots tout ce fond d'iniquités et d'horreurs. « On s'accusait, dit-il, de s'être aliéné Saturne, parce que, malgré l'usage ancien de sacrifier à ce Dieu les enfants des grandes familles, on avait fini par se borner à acheter des enfants qu'on élevait en secret, et qu'on offrait ensuite en sacrifice. D'après les recherches qui furent faites dans la ville, on reconnut qu'en effet, un grand nombre des enfants qui avaient été sacrifiés étaient des enfants substitués. Les Carthaginois, ayant acquis la certitude de

ce fait, et voyant l'ennemi campé sous leurs remparts, se laissèrent envahir par la superstition. Ils se reprochèrent d'avoir abandonné la coutume de leurs pères relativement au culte des dieux, et, pour réparer leur faute, ils se hâtèrent de sacrifier, dans une fête publique, deux cents enfants choisis dans les premières familles de la ville. De plus, quelques habitants, accusés d'avoir éludé la loi, offrirent volontairement leurs enfants, et le nombre de ces victimes ne fut pas moindre de trois cents. »

Transportons-nous, en imagination, dans une de nos villes, pour restituer le tableau des préparatifs et de l'accomplissement d'une fête semblable; mettons-la, si l'on veut, en contraste, pour en mieux étaler l'horreur, avec une de ces fêtes de première communion que le christianisme nous a données. Quelle effroyable dévotion ! car, en définitive, quelque monstruosité que ces pères et mères se fussent forgée au sujet de la divinité, on voit bien, par la hardiesse même qu'ils avaient eue de s'écarter de sa loi, qu'ils n'avaient point étouffé la nature et qu'elle criait toujours en eux. Cinq cents familles dans le deuil et dans le parricide, dans une même ville et une même journée ! Et cependant, ce n'est encore rien, si l'on ose parler ainsi, en comparaison de ces mères qui, par une double impiété, consentaient, à livrer leurs enfants à la mort pour de l'argent, et assistaient, l'œil sec et la poitrine tranquille, aux tortures dans lesquelles expiraient, sous leurs yeux, ces innocents. Il est à croire qu'il y avait des familles où l'on adoptait ce genre de profession, et où les parents produisaient des enfants en vue de ce lucre et de cette boucherie. « N'eût-il pas mieux valu, dit Plutarque, que les Carthaginois eussent déclaré qu'il n'y avait ni dieux, ni êtres supérieurs, que de s'adonner à des sacrifices tels que ceux qu'ils offraient à Saturne ? De propos délibéré, avec la pleine conscience de leur action, ils immolaient eux-mêmes leurs enfants ; et ceux qui n'en avaient point en achetaient aux pauvres, comme des agneaux ou des poulets : la mère était obligée d'assister au sacrifice, sans pleurs et sans gémissements, et la condition lui était faite que, s'il lui échappait une larme ou un sanglot, elle ne recevrait point son argent, bien que son enfant fût tout de même mis à mort. Devant l'idole retentissait le bruit des flûtes et des tambours, de peur que les cris de l'enfant agonisant ne se fissent entendre. Si des typhons ou des géants, ayant chassé nos dieux, nous imposaient leurs lois, pourraient-ils nous demander d'autres rites et d'autres sacrifices ? » (*De Superst.*, 13.) Minucius Felix complète cet horrible

tableau en nous montrant les mères leurrant de caresses ces malheureux enfants, de manière à leur donner de l'allégresse au moment où elles les déposaient entre les mains ardentes de l'inférial Moloch, afin, dit-il, de ne point offrir au dieu des victimes tristes et éplorées.

Sans trouver dans les anciens tous les détails de ces sacrifices d'enfants, on en voit assez pour comprendre qu'il n'y manquait rien de ce qui pouvait y mettre le comble de l'horreur. Les rabbins, qui ont dû avoir sur ce sujet de vifs témoignages, nous ont transmis des renseignements qui paraissent avoir d'autant plus de poids, qu'ils se trouvent d'accord avec ceux de Diodore. « Moloch, dit R. Jarchi, était en airain : on mettait le feu dans sa partie inférieure. Ses mains étaient tendues en avant et inclinées. On y plaçait l'enfant, et il était brûlé et gémissait. Les prêtres battaient le tambour, de peur que le père ne pût entendre les cris de son enfant, et que son cœur n'en fût ému. » (*Ad Jerem.*, VII.) R. Siméon, dans le livre de Jalkut, s'exprime à peu près de même. « Comment Moloch était-il fait ? C'était une statue d'airain, placée au centre de sept chapelles : elle avait une tête de taureau et les mains tendues comme celles d'un homme qui les ouvre pour recevoir quelque chose. On entraînait dans l'une ou dans l'autre des chapelles, selon la nature du sacrifice : celui qui offrait un oiseau entraînait dans la première ; celui qui offrait son fils, dans la septième. » (*Ad Jer.*, VII.) Selon Diodore, les enfants auraient glissé des mains de la statue dans un foyer placé au-dessous, mais il est plus probable, ainsi que les rabbins semblent l'indiquer, que ces mains terribles les retenaient et les brûlaient. On aurait d'ailleurs de la peine à expliquer autrement ce que dit Clitarque, dans Photius, que les prêtres, après avoir mis l'enfant vivant dans les mains de l'idôle, observaient avec soin les contorsions, afin de tirer présage de l'agonie de la victime.

Le sombre génie de l'antiquité chananéenne avait de si profondes racines chez les Carthaginois, qu'il résista même à l'anéantissement de leur indépendance et à leurs communications avec Rome. Il fallut la violence des empereurs, pour leur interdire la satisfaction qu'ils continuaient à trouver dans l'accomplissement des rites antiques de leur mère-patrie. C'est à Tibère qu'appartient le mérite d'avoir porté les coups les plus décisifs à cet égard, et il ne lui fallut pas moins de fermeté pour mettre à bas la Carthage religieuse qu'il n'en avait fallu à Scipion pour la Carthage politi-

que. « En Afrique, dit Tertullien, on a immolé publiquement des enfants à Saturne jusqu'au proconsulat de Tibère, qui fit attacher ces prêtres de Saturne aux arbres mêmes du temple qui abritait ces affreux sacrifices, comme à des croix votives. J'en prends à témoin les soldats de mon pays qui mirent à exécution les ordres du proconsul ; et cependant, ces abominables sacrifices s'accomplissent encore secrètement !... Saturne, qui n'a pas épargné ses propres enfants, aurait-il épargné des enfants étrangers, que leurs pères et leurs mères venaient d'eux-mêmes lui offrir, et qu'ils caressaient, pour les empêcher de pleurer, au moment même où on les immolait ? » Sur quoi un autre Père de l'Eglise latine s'écrie à son tour : « Où prendre des couleurs assez sombres pour peindre ces horribles hécatombes d'enfants immolés à ce même Saturne, pour le consoler de ce qu'un seul lui avait échappé ? A quel excès de barbarie les hommes ne sont-ils point capables de se porter par un excès de religion ? On donne le nom de sacrifice au crime le plus opposé à la nature ; on étouffe, dès le berceau, des créatures qui ne font que commencer à vivre, et dont toute l'innocence ne peut exciter la moindre compassion dans le cœur de leurs impitoyables pères, ni obtenir qu'ils ne leur ôtent pas ce qu'ils viennent de leur donner. Les animaux les plus féroces le sont moins que ces hommes dénaturés. Pères infortunés, quelle fureur aveugle vous entraîne ? Vos dieux pourraient-ils faire pis, si vous aviez mérité leur colère ? Leur haine pourrait-elle vous être plus funeste ? Pour vous récompenser de votre piété, ils vous rendent parricides, ils vous enlèvent vos enfants, ils vous privent de la raison. Si telle est l'expression de leur reconnaissance, que serait donc celle de leur inimitié ? que peut-il y avoir d'inviolable et de sacré pour des hommes qui ont dépouillé tous les sentiments de la nature ? Tout est à craindre de la part de celui qui fait un acte de religion du plus grand de tous les crimes. » (Lat., *Inst. div.*, I, 21.)

O sacrifice de Jephthé, comme cette imprécation retombe sur toi ! Quelles que soient les intentions qui ont pu t'inspirer, qui ne sent le souffle empoisonné de Moloch dans ta cruelle histoire ? Comment concevoir, en effet, que les tribus d'Israël, enveloppées dans la famille des serviteurs de Moloch, sollicitées par tant d'intérêts et d'influences à s'abîmer dans son sein, eussent trouvé moyen de rester absolument étrangères à cet esprit si puissant, quoique si abominable ! Les héroïques soutiens des traditions de Moïse purent finalement arracher le peuple aux bras ensanglantés du

dieu infanticide, mais, durant bien longtemps, ils ne purent empêcher que Moloch ne flamboyât jusque sur Jéhovah et ne le teignit, en partie, de ses propres couleurs.

Le mythe du sacrifice d'Abraham, ordonné d'en haut, résolu par le père, puis non accepté de Dieu, indique que le culte infanticide avait été jadis pratiqué sous l'influence chanaanéenne, puis aboli, par une sainte inspiration, parmi les pasteurs chaldéens, dont les Hébreux tiraient leur origine. On a discuté sur le règne durant lequel Moloeh envahit de nouveau les descendants d'Abraham revenus d'Égypte. En voyant, par l'exemple de Tyr, de Carthage, de Moab, combien cet esprit avait d'autorité dans le Chanaan, on ne peut guère douter que les Hébreux n'aient dû le ressentir dès le moment où, renonçant à l'Égypte, ils se remirent en rapport avec cet autre foyer. Si une superstition aussi exorbitante a jamais pu se communiquer d'un peuple à un autre, c'est bien plutôt dans l'effervescence d'un retour d'émigrés, troublés, éperdus, portés à se réfugier, à tout prix, dans la vie du peuple au sein duquel ils se retrouvent, que dans la tranquillité d'un règne prospère, plus disposé aux rayonnements de la volupté qu'à ceux de la terreur.

Ce ne fut pas seulement par un mouvement religieux que les Hébreux sortirent d'Égypte; ce mouvement religieux se liait à un mouvement de race et de nationalité qui entraînait les tribus d'Israël vers leurs sœurs de l'Arabie et de l'Idumée, et, par celles-ci, elles se trouvèrent engagées dans la religion du Chanaan comme elles venaient de l'être dans celle de l'Égypte. L'instinct de race était violemment disputé entre le Dieu annoncé par Moïse, qui se reliait dans le passé avec le dieu lointain apporté jadis dans le Chanaan par la migration abrahamique, et le Dieu dont le règne était dans toute sa vigueur parmi les Semites infidèles (Edomites, Moabites, Amalécites, etc.), qui embrassaient les autels des Chanaanéens.

Comment d'ailleurs imaginer qu'un roi eût jamais été capable d'instituer des sacrifices de ce genre, si le peuple ne s'y était trouvé déjà préparé de lui-même? Dans des pays où les mœurs sont si à vif, l'action de la loi ne s'étend jamais au delà d'un simple acquiescement, et c'est là, sans doute, ce qui se produisit sous les rois.

C'est en effet au temps du séjour dans le désert que se rapporte la principale influence de Moloch chez les Hébreux. On con-

naît malheureusement peu de chose de cette importante période. Les récits de l'Exode, indépendamment du merveilleux qui les trouble, ne comprennent pas une étendue de plus de deux ans sur cette durée, qui fut au moins d'un demi-siècle; la suite fait lacune. Les seuls documents que l'on puisse invoquer, sur l'ensemble des événements, sont deux passages, l'un d'Amos, et l'autre d'Ezéchiel, et, sans entrer dans aucun détail, ces deux passages suffisent pour prouver que, contrairement à l'opinion vulgaire, pendant tout ce qu'on appelle le règne de Moïse, les tribus demeurèrent le plus souvent en opposition à Jéhovah. « M'avez-vous offert des sacrifices dans le désert pendant quarante ans, maison d'Israël, dit Amos? Vous avez porté le tabernacle de votre Moloch, le Kijun, votre idole, l'étoile de votre Dieu, que vous vous étiez fabriquée. » (V, 25.) On ne saurait demander un témoignage plus précis et plus authentique. Ce témoignage n'a jamais été contesté chez les Juifs. Bien plus, on le trouve répété, pour ainsi dire, mot pour mot dans le discours que le livre des Actes met dans la bouche de saint Etienne: « M'avez-vous offert des victimes et des sacrifices pendant quarante ans dans le désert? Vous avez porté le tabernacle de Moloch, l'étoile de votre dieu Remphan¹, idoles que vous vous étiez faites pour les adorer. » (Act., vii, 42.) Ezéchiel nous en apprend davantage. Sous les formes pompeuses de sa parole, il est aisé de démêler les traits principaux de l'histoire: le maintien de la vie nomade pendant l'intervalle de deux générations, la résistance obstinée des tribus à la prédication de Jéhovah, leurs continuel retours à la religion des idoles, une suite de dangers, et, à trois reprises, des crises dans lesquelles la nation manque de périr; ensuite, à l'époque où elle se fixe par la conquête, l'établissement, par compromis, d'une législation imparfaite, bien que scellée du nom de Jéhovah, et, en dernier lieu, sous les rois, une sourde connexion entre les invasions du culte de Moloch et l'ancien culte du désert. « La maison d'Israël, dit ce prophète, s'est mise en opposition contre moi dans le désert; elle n'a pas marché dans mes lois, elle a rejeté mes ordonnances dans lesquelles celui qui les observe trouve la vie, et elle a entièrement profané mes sabbats; et je dis: Je répandrai sur eux ma fureur dans le désert et je les exterminerai... Mais mon œil mit le pardon sur eux et je n'ai point fait l'extermination dans le désert. Mais je dis à leurs fils dans le désert: Ne marchez point dans les préceptes de vos pères, ne gardez pas leurs ordonnances, ne vous souillez

pas dans leurs idoles. Je suis le Seigneur votre Dieu : marchez dans mes préceptes, gardez mes ordonnances et observez-les, et sanctifiez mes sabbats, afin qu'ils soient un signe entre moi et vous... Mais leurs fils m'ont offensé, ils n'ont pas marché dans mes préceptes, ils n'ont pas gardé mes ordonnances, dans lesquelles celui qui les observe trouvera la vie, et ils ont profané mes sabbats. J'ai menacé de répandre ma fureur sur eux et de satisfaire ma colère contre eux dans le désert. Mais j'ai détourné mes mains, et je l'ai fait à cause de mon nom... Et encore j'ai levé ma main contre eux, dans le désert, pour les disperser parmi les nations et les vanner sur la terre, parce qu'ils n'avaient pas suivi mes ordonnances, qu'ils avaient rejeté mes préceptes, qu'ils avaient profané mes sabbats et que leurs yeux étaient sur les idoles de leurs pères. Et aussi je leur ai donné des préceptes qui ne sont point bons et des ordonnances dans lesquelles ils ne trouveront pas la vie : je les ai souillés dans leurs offrandes, lorsqu'ils offrent pour leurs péchés tout ce qui est premier-né... C'est pourquoi, dis à la maison d'Israël : Voici ce que dit le Seigneur Dieu ; vous vous souillez dans la même voie que vos pères, et vous vous prostituez dans leurs abominations et dans l'oblation de vos sacrifices, et, lorsque vous livrez vos fils par le feu, vous vous souillez dans vos mêmes idoles jusqu'à aujourd'hui. » (XX, 13, 31.)

Ainsi, au temps où la nation était encore dans ses limbes, l'idée de Jehovah pouvait bien avoir commencé à conquérir les âmes d'élite ; mais il s'en fallait qu'elle régnât universellement ; les masses penchaient trop communément ailleurs. Assaillies par toutes les difficultés de l'existence, au milieu de ces contrées déshéritées, ces malheureuses tribus ne se sentaient pas capables de soutenir un Dieu inconnu à tout le reste du monde, et se laissaient aller à celui qu'elles voyaient adoré de tous côtés autour d'elles. « Leur cœur marchait derrière les idoles, » comme dit le prophète. Nonobstant les efforts de celui qui avait su les stimuler dans leur esclavage et les enlever à l'Egypte, à peine rendues à elles-mêmes, elles renaissaient, par un penchant obstiné, dans la commune de leurs sœurs, et, pour qui eût alors observé la péninsule arabe, la totalité de sa population n'aurait paru former qu'un même système : même sang, même langue, même condition d'existence, mêmes mœurs, même religion.

Sur ce dernier point si essentiel par ses conséquences, l'Exode même, attentivement considérée, donne une ouverture assez frap-

pante sur le témoignage des deux prophètes. Il suffit, en effet, d'y prendre le vrai sens de l'histoire si célèbre du veau d'or. Les pères de l'Église, et, à leur suite, la foule des commentateurs, séduits par l'image de l'Égypte, n'ont pas hésité à voir, dans le veau d'or, le bœuf Apis. Il faut dire que le livre des Actes leur indiquait en quelque sorte cette voie, car, dans le récit de saint Étienne, la mention du veau d'or est manifestement en liaison avec celle de l'Égypte. Qui ne sait que le dieu Apis était symbolisé par un taureau vivant, et que cette forme singulière était précisément ce qui le caractérisait ? Aussi, cédant aux progrès de la science, les commentateurs en sont-ils venus à identifier le veau d'or, soit avec Mnevis, qui avait pour emblème une figure de taureau, et c'est l'avis de Jablonski dans son Panthéon égyptien, soit avec Isis, que l'on représentait souvent avec une tête de vache, et c'est ce qu'a soutenu dom Calmet dans sa dissertation sur l'Exode. Mais, il s'élève contre toutes ces hypothèses une difficulté invincible. Comment les Hébreux auraient-ils relevé les autels de l'Égypte, au moment où ils s'éloignaient si passionnément de ce pays, où leur condition avait été si dure ? Dans l'antiquité, les dieux des nations sont les nations mêmes, et si, dans l'esprit de l'historien, les Hébreux avaient été alors animés d'une telle dévotion envers les dieux de l'Égypte, au lieu de leur faire dresser, dans les rochers arides du Sinai, une idole d'Isis ou de Mnevis, il nous les aurait plutôt montrés profitant de l'absence de Moïse, pour forcer Aaron à les reconduire vers ces dieux regrettés. C'est ce qui est parfaitement confirmé par l'autorité même du texte. Quand les tribus, au lieu de l'invisible Jéhovah que leur offrait Moïse, aperçoivent enfin au milieu d'elles l'idole demandée, elles poussent une clameur : est-ce pour saluer l'Égypte dans ce veau d'or ? précisément le contraire : « Et ils dirent : ceux-ci, Israël, sont tes dieux qui t'ont fait sortir de la terre d'Égypte. » (Ex., xxxii, 4.) Ce mot suffit. Tant s'en faut qu'il s'agisse d'un Dieu de la terre du Nil : c'est, au contraire, un dieu qui en a fait sortir les Hébreux. Ils saluent en lui un Dieu de leur race : Ceux-ci sont tes dieux, Israël ! Ils l'ont appelé, non dans le dessein de retourner en arrière, mais, au contraire, pour avoir un Dieu qui leur serve de guide dans ce pays nouveau.

« Viens, fais-nous des dieux qui marchent devant nous, dirent-ils à Aaron, (xxxii, 1) ; » ce mouvement est parfaitement clair. Que pouvait être ce Dieu à tête de taureau, opposé à la fois à la religion de

Moïse et à celle de l'Égypte, sinon le dieu à tête de taureau, dont Amos nous apprend que les tribus traînèrent l'idole de campement en campement, pendant leur séjour dans le désert. Si les récits de l'Exode, au lieu de s'arrêter au début de cette période, l'avaient embrassée toute entière, nous y aurions sans doute vu le veau d'or se relevant dans une seconde révolution populaire et mettant à bas, pour un temps, le culte spiritualiste de Jéhovah

Ce Dieu ne pouvait être que le dieu de la terre où entraient alors les Hébreux, le dieu de ces tribus du désert auxquelles ils se savaient liés par la communauté d'origine et dont ils n'étaient qu'à demi séparés, lien dont la connaissance excitait sans doute les justes appréhensions des Pharaons. « Que ce peuple augmente et qu'il arrive une guerre contre nous, il s'unira à nos ennemis et nous exterminera » (Ex., I, 1.) Une religion adoptée par les enfants de Jacob, établie dans leur race, et qui n'était pas celle de Jéhovah, était nécessairement la religion sous laquelle ils voyaient se ranger la multitude de leurs frères, les enfants d'Edom, de Madian, d'Ismaël. Dans ce cas, le culte du veau d'or qui influa si longtemps sur le peuple juif, aurait donc dû laisser, dans la péninsule, des traces plus durables encore. Les Arabes, abrités dans leurs solitudes contre les influences variées qui travaillèrent la population fixée par la conquête dans le Chanaan, vivant continuellement sur eux-mêmes et toujours de la même vie, étaient en demeure de conserver, durant des siècles, la même religion qu'avait épousée leur nationalité dès le temps de Moïse. Cette conjecture, l'histoire la vérifie en effet, et la déclaration solennelle des prophètes se trouve ainsi confirmée par un dernier accord. C'est Mahomet qui, etendant aux dernières profondeurs de la péninsule le mouvement dont le prophète du Sinaï avait donné l'exemple, y a définitivement abattu le veau d'or et fondé sur ses ruines, au nom d'Allah, le trône du Dieu des juifs. Quelle était, lorsque parut ce réformateur, la divinité principale des Arabes ? Saturne. Quelle était l'image de ce Saturne ? Le taureau. Sa couleur ? Le jaune ? Sa demeure ? une sorte de tabernacle. Son caractère ? La cruauté. Son jour de fête ? Le samedi. En faut-il davantage pour caractériser à la fois et Moloch et le veau d'or ? « Le temple de Saturne, dit Abi-Taleb, était à six côtés, de couleur noire, en pierre, recouvert par une tenture. Dans le milieu du temple était un tronc élevé sur un gradin circulaire de neuf marches, portant la statue de Saturne, en pierre colorée en jaune. Les Arabes, vêtus de noir et tenant à la main des ra-

meaux d'olivier, s'y rendaient le jour du sabbat. On offrait alors en sacrifice, à cette divinité, un vieux taureau. Après une aspersion d'huile, l'animal était brûlé dans une cavité où était le feu, et l'on récitait cette prière : « Dieu très-saint, toi à qui il appartient de faire le mal et non le bien, nous te faisons offrande de celui qui est ton image. Accepte notre sacrifice et détourne de nous la puissance malfaisante. » En traversant une si longue suite de siècles, le molochisme primitif avait sans doute éprouvé plus d'un changement, mais son essence subsistait ; et la terrible prière qu'Abi-Taleb met dans la bouche des Arabes, était au fond la même qu'adressaient à leur Dieu à face de taureau les contemporains de Moïse, quand ils lui sacrifiaient leurs nouveaux-nés ¹.

Qu'est-ce que l'oblation des nouveaux-nés ? — Loi du rachat. — Qu'est-ce que le sacrifice de Jephté, de Saül, d'Abraham ? Insister sur ce dernier comme tradition propre à adoucir l'idée du sacrifice infanticide sans diminuer la piété.

Si l'idée de Moloch a été si puissante dans Israël, comment n'en serait-il rien passé dans le christianisme ? Sacrifice d'Abraham, image de celui de J.-C. — Idée fautive des manichéens, que Jéhovah est identique à Moloch. — La distinction non aperçue, et le reflet de l'un sur l'autre fait illusion. — Idée fautive, reprise par les Allemands ; aperçu de leur exagération. — Dans le christianisme, substitution du dimanche au samedi, c'est-à-dire du jour du Seigneur Dieu des chrétiens au jour du seigneur Saturne. — Substitution du Dieu qui s'offre en sacrifice au Dieu qui reçoit le sacrifice.

NOTES DE MOLOCH

¹ Le mot *Rephan*, *Remphan* ou *Rompham*, suivant les variantes des manuscrits, par lequel l'auteur de la version des Septante a rendu le mot hébreu *Kijun* ou *Kion*, a longtemps exercé les commentateurs. Vossius a cru que *Rephan* ou *Kion*, désignait la lune. D'autres, notamment Cappel, sur ce que Diodore de Sicile parle d'un roi d'Égypte, nommé *Remphis*,

1. (Ici s'interrompt le manuscrit ; nous retrouvons seulement les indications sommaires qui suivent.)

(Note de l'éditeur).

veulent que ce soit ce roi, divinisé après sa mort, qui ait reçu, dans le désert, l'hommage des Hébreux. Cela n'a pas une ombre de raison. Grotius s'est moins écarté de la vérité : il a pensé que le nom de *Remphan* appartenait à la même divinité qui est désignée, dans le quatrième livre des Rois, comme adorée par les Syriens sous le nom de *Remmon*, et il a émis l'opinion que ce radical, qui exprime l'idée de hauteur, avait été appliqué à Saturne, parce que Saturne est la plus élevée de toutes les planètes. Un alphabet copte, envoyé de Rome à Scaliger, semblait cependant avoir apporté sur ce point toutes les lumières nécessaires. Cet alphabet, auquel étaient joints les noms coptes des planètes, désignait Saturne sur le nom de *Rephan*. L'auteur de la version des Septante, voyant Saturne sous le mot hébreu de *Kijun*, aurait donc tout simplement rendu ce nom par le nom égyptien de Saturne. C'est ce qu'a soutenu Kircher, et, à ce qu'il semble, avec raison. Dom Calmet a ouvert un tout autre avis. L'hébreu *Kijun*, aussi bien que le grec *Kion*, signifiant une colonne, le prophète aurait simplement voulu parler d'un petit autel ou piédestal sur lequel on posait l'idole. Le texte ne renfermait donc d'autre nom propre que celui de Moloch, et il faudrait traduire : Vous avez porté les tentes de votre Moloch, la base de vos statues, l'astre de vos dieux. « Les Hébreux dans le désert, dit ce célèbre commentateur, portaient leurs dieux, à peu près comme nous portons les châsses de nos saints, sous un dais et sur des bases. » L'opinion de dom Calmet a été remise en avant, de notre temps, par les deux savants allemands Hengenstenberg et Movers. Ce dernier traduit ainsi le passage d'Amos : « Vous conduisiez le tabernacle de votre Moloch et la colonne de votre idole. » Quant au fond, on voit qu'il n'y a aucune difficulté sur le fait de l'adoration de Moloch ou Saturne.

² Bien qu'au sacrifice de samedi, on n'offrit, d'après le témoignage d'Abi-Taleb, que des taureaux, la coutume du sacrifice des enfants n'était pas encore entièrement en désuétude chez les Arabes. Seulement, par une modification dont il est difficile de deviner la raison, au lieu de les immoler en l'honneur de Saturne, il paraît (Wahl. *introd. Ger.*), que l'on en était venu à les offrir à la puissance symbolisée par l'étoile de Jupiter. Ces infanticides formaient la cérémonie du jeudi. « Les idoles de la Mecque les ont séduits, dit quelque part le Coran : ils ont tué leurs enfants. » On sait, d'ailleurs, qu'une légende qui peut avoir de la vérité, mais qui, même en la supposant imaginaire, n'aurait pas moins d'importance au point de vue qui nous occupe en ce moment, rattachait, chez les Arabes, le souvenir du culte infanticide à l'histoire même du Prophète. Le grand-père de Mahomet, disait-on, séduit par le désir de découvrir la fontaine Sem-Sem, avait fait vœu d'offrir en sacrifice, dans le cas où il réussirait, un de ses fils. C'est Abdallah, le père de Mahomet, que le tirage au sort avait désigné pour cette sanglante cérémonie ; mais,

heureusement pour le salut du monde, le père du Père des croyants avait pu être racheté! Malgré ce rachat, devant le sacrifice projeté d'Abdallah, la mémoire du sacrifice d'Isaac, celle du sacrifice de la fille de Jephthé, ne remontent-elles pas à l'esprit? C'est toujours le même sang et l'influence du même Dieu.

(Écrit en 1852.)

TABLE DES MATIÈRES

A Monsieur Henri Martin.	1
INTRODUCTION.	1
CHAPITRE I. — DE L'IDÉE DE DIEU.	
I. — De l'Idée de Dieu dans la tradition.	9
II. — Du Nom de philosophes donné aux druides.	12
III. — Du Dieu de la Gaule.	18
IV. — Des Symboles du culte.	27
V. — De l'Architecture sacrée.	38
VI. — Du Rapport entre le culte des druides et celui des patriarches.	42
VII. — Des Sacrifices.	46
CHAPITRE II. — DE L'IDÉE DE LA TERRE.	
I. — De la Mort.	59
II. — De la Naissance.	74
III. — De la Vie mortelle.	79
CHAPITRE III. — DE L'IDÉE DU CIEL.	
I. — De la Vie céleste.	91
II. — Du Lieu céleste.	95
III. — Des Personnages célestes.	101

CHAPITRE IV. — DE L'ORDRE SOCIAL.

I. — De la Classe lettrée.	117
II. — De la Classe aristocratique.	129
III. — De la Classe populaire.	136
IV. — Des Femmes.	137
V. — De la Société gauloise et druidique.	144

CHAPITRE V. — DE LA DÉCADENCE DU DRUIDISME. 153

ÉCLAIRCISSEMENTS.

I. — Sur les Chaldéens.	179
II. — Sur les rapports des Celtes et des Chaldéens.	204
Note sur les Vénètes.	219
III. — Sur les rapports de Numa et des Gaulois.	220
IV. — Sur le mot <i>Æsar</i>	223
V. — Sur l'analogie des rites du <i>Gui</i> et du <i>Haoma</i>	<i>id.</i>
V <i>bis</i> . — Sur l'écriture végétale des druides.	233
VI. — Sur le culte de l'invisible.	242
VII. — Monuments celtiques.	245
§ 1. — Menhirs.	248
§ 2. — Pierres superposées.	252
§ 3. — Murailles.	254
§ 4. — Sépultures.	257
§ 5. — Fortifications.	261
§ 6. — Rochers modifiés sur place.	262
§ 7. — Habitations.	263
§ 8. — Statistique des monuments.	264
VIII. — Sur quelques suites de la familiarité avec la mort.	266
IX. — Sur les éclats de la doctrine des migrations.	270
X. — Sur la position des Hyperboréens.	275
XI. — Sur <i>Hu-Gadarn</i>	280
XII. — Sur le servage gaulois.	285
XIII. — Sur le mariage gaulois.	291
XIV. — Sur les noms de <i>Sena</i> et <i>Druida</i>	294

TABLE

373

ÉCLAIRCISSEMENTS.

XV. — Sur les femmes en Gaule.	295
XVI. — Sur la royauté gauloise.	296
XVII. — Sur la tradition galloise	301
XVIII. — Les Tercets des Bardes.	305
XIX. — Le Mystère des Bardes. — Le pays de Galles. — La Société bardique. — Les Triades.	309
LES FÉES.	331
BAAL.	341
MOLOCH.	355

FIN DE LA TABLE.



