

<b>Zeitschrift:</b>	Études de Lettres : revue de la Faculté des lettres de l'Université de Lausanne
<b>Herausgeber:</b>	Université de Lausanne, Faculté des lettres
<b>Band:</b>	- (1992)
<b>Heft:</b>	2
<b>Artikel:</b>	Entre exotisme et héroïsme : les celtes de Posidonios
<b>Autor:</b>	Voillat Sauer, Anne Julia
<b>DOI:</b>	<a href="https://doi.org/10.5169/seals-870436">https://doi.org/10.5169/seals-870436</a>

### Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

### Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

### Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 08.02.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

## ENTRE EXOTISME ET HÉROÏSME: LES CELTES DE POSIDONIOS

A l'époque hellénistique, le nombre de peuples barbares connus des Grecs a beaucoup augmenté; la quantité d'écrits consacrés à la description de leurs territoires et de leurs coutumes a crû parallèlement. Les *Keltika* de Posidonios d'Apamée, description du sud de la Gaule et de ses habitants, prennent place parmi les plus achevés de ces écrits «ethnographiques». Le philosophe stoïcien étudie le territoire, l'aspect, les coutumes des Celtes avec une précision remarquable. Cette peinture n'est toutefois pas qu'un simple compte-rendu ethnographique: en décrivant les Gaulois, Posidonios se démarque du schéma traditionnel opposant radicalement les Grecs et les Barbares. En accord avec sa conception de l'histoire de l'humanité, il attribue aux Celtes une place qui n'est plus totalement extérieure au monde grec, et qui ne se définit pas par une altérité exclusive: ainsi, Posidonios décrit certaines coutumes celtiques en les assimilant aux mœurs grecques. Pour le philosophe stoïcien, les frontières géographiques et culturelles qui peuvent séparer les peuples importent peu en comparaison de ce facteur essentiel d'humanité qu'est la possession du Logos.

Les conquêtes d'Alexandre, en ouvrant au monde grec des horizons géographiques encore peu connus, ont renouvelé l'intérêt que les Grecs pouvaient porter aux peuples étrangers. Suivant en cela les traces du conquérant macédonien, les historiens et les géographes de l'époque hellénistique se sont surtout intéressés aux peuples asiatiques. C'est par l'intermédiaire de l'expansion romaine que les Grecs feront vraiment connaissance avec les habitants de l'Europe occidentale. Parmi eux, ceux qui retiendront le plus leur attention seront les Celtes, qui émergent peu à peu des confins de l'Europe, des *ἐσχατίαι* d'Hérodote.

Posidonios d'Apamée est, de tous les géographes et historiens grecs, celui qui nous fournit le plus grand nombre de renseignements au sujet de ce peuple: il a d'ailleurs été utilisé avec profit par les archéologues qui ont étudié le monde celte. Le philosophe stoïcien a en effet eu la possibilité de voyager dans ce qui était encore la Gaule indépendante, à la fin du I<sup>er</sup> siècle av. J.-C. Sa description est donc alimentée en grande partie par une observation directe des mœurs gauloises, ce qui lui confère une valeur exceptionnelle.

Les *Keltika* ont également suscité l'intérêt de ceux qui, dans le cadre des études grecques, se sont penchés sur l'«ethnographie» ou, en d'autres termes, sur les descriptions de peuples étrangers données par les Grecs. Les commentateurs ont généralement mis en évidence la structure rigoureuse, d'inspiration stoïcienne, qui sous-tend la description de Posidonios; cette description a été fréquemment perçue comme obéissant à une logique binaire, basée sur une série d'oppositions: Grecs/Celtes, civilisation/sauvagerie, complexité/simplicité, rationnel/irrationnel. On peut citer à titre d'exemple deux lectures, qui, bien que différentes, utilisent cette grille d'analyse: celle de K. E. Müller, qui voit dans la description des Celtes le lieu d'une opposition polarisée entre peuples de nature et peuples de culture, et celle de M. M. Sassi, qui distingue Celtes et Grecs en faisant des uns les représentants paradigmatisques des peuples nordiques, des autres des peuples méridionaux<sup>1</sup>. L'étude présente n'a pas pour but d'évaluer la pertinence de cette perception binaire dans l'anthropologie grecque en général, mais de montrer que les *Keltika* ne s'y prêtent vraisemblablement pas.

Dans un premier temps, nous verrons par le biais d'une analyse textuelle que les *Keltika* semblent, au premier abord, se plier effectivement à une structure mettant en évidence l'altérité des Celtes par rapport à la norme grecque. Mais cette première analyse sera nuancée par l'étude plus approfondie de certains éléments: Posidonios compare une partie des coutumes celtiques aux mœurs des héros de l'*Illiade*; une mise en parallèle des deux

---

1. K. E. MÜLLER, *Geschichte der antiken Ethnographie und ethnologischen Theorie-Bildung, von den Anfängen bis auf die byzantinischen Historiographen II*, Wiesbaden: Steiner, 1980, et M. M. SASSI, *La scienza dell'uomo nella Grecia antica*, Torino: Boringhieri, 1988. K. E. Müller, *Geschichte der antiken Ethnographie*, p. 130, évoque la «polarisierende Gegenüberstellung» qui sous-tend, à son avis, les *Keltika*.

textes montrera que l'on peut, dans quelques cas bien précis, parler d'assimilation. D'autre part, une lecture conjointe des *Keltika* et de l'*Epître II* de Sénèque permettra de montrer que si les Celtes occupent bien une place précise dans la grille anthropologique de Posidonios, ce n'est en tout cas pas exclusivement celle de l'altérité par rapport au monde grec. Par là même, le philosophe-ethnographe remet en question l'existence d'une frontière clairement tracée entre le monde grec et le monde barbare.

### *1. Le Celte figure de l'exotisme*

#### *1. 1. Les Keltika*

Posidonios introduit sa description du peuple celte par une présentation de la géographie physique de la Gaule<sup>2</sup>: il évoque le climat rigoureux, son système fluvial axé sur le Rhône, son régime des vents, et constate «l'accord harmonieux qui caractérise tout le pays relativement aux cours d'eau et aux deux mers qui le bordent<sup>3</sup>». Cet «accord harmonieux» est une notion stoïcienne: on sait que la physique déterminée par le stoïcisme perçoit l'univers entier comme une unité harmonieusement régie par le Logos<sup>4</sup>.

En commençant son étude des Celtes par un examen de la géographie physique du pays, Posidonios est tout à fait dans la ligne de l'ethnographie hérodotéenne. Mais il ne suit pas servilement la tradition: il est convaincu de l'existence d'un lien entre les dispositions physiques et climatiques d'un pays et les mœurs de ses habitants<sup>5</sup>; il tente de faire de ses exposés ethnographiques l'illustration de son étiologie. A titre d'exemple, on peut citer un passage transmis par Diogène, qui éclaire parfaitement les procédés de l'historien-ethnographe: il évoque le climat froid de la Gaule, qui ne permet pas la culture de la vigne; cette caractéristique de l'environnement influence les mœurs des Celtes: ils n'ont pas de vin et en sont réduits à consommer d'autres

2. STRAB. 4, 4, 1; DIOD. SIC. 5, 25-7.

3. STRAB. 4, 1, 14: *τὴν ὄμολογίαν τῆς χώρας*.

4. CHRYS. fr. 473 von Arnim.

5. Pour une étude approfondie de ce sujet, cf. K. E. Müller, *Geschichte der antiken Ethnographie*, p. 321-32.

boissons (notamment de l'hydromel); ce dénuement les rend avides du produit de la vigne, qu'ils boivent pur (signe de barbarie!) et en quantités excessives<sup>6</sup>. Ainsi, une particularité du climat conditionne une coutume précise; elle peut même avoir des répercussions sur la nature profonde d'un peuple: les conditions météorologiques de la Gaule ont rendu les Celtes *κάτοινοι* («adonnés au vin»). Pour Posidonios, c'est l'environnement qui fait des hommes ce qu'ils sont et qui, par conséquent, conditionne leur destinée: il influence non seulement l'habitat, mais également l'histoire des hommes. Cette conception déterministe s'inspire bien évidemment des écrits hippocratiques<sup>7</sup>.

Une description de l'environnement ne peut donc qu'aboutir, en vertu de ces principes étiologiques, à celle de ses habitants. L'essentiel des *Keltika* est consacré à la peinture des mœurs gauloises; la rigueur de cet exposé en a d'ailleurs fait l'une des sources favorites des historiens du monde celtique.

Après le développement consacré au climat, Posidonios commence par décrire l'aspect physique des Gaulois. Il insiste sur leur haute taille, la blancheur de leur peau, l'abondance de leur système pileux<sup>8</sup>. Leurs moustaches, qui servent de filtre à la boisson et aux aliments, lui permettent de passer, par une association d'idées assez audacieuse, aux coutumes alimentaires. Il s'agit là de l'un des *topoi* de l'ethnographie grecque. Le détail de cette description nous est transmis par Athénée<sup>9</sup>. Ce texte nous permet de juger de la minutie avec laquelle Posidonios a étudié les Celtes: il envisage successivement leur régime (essentiellement carné), le protocole des repas, les coutumes de table. Celles-ci sont analysées d'abord dans leur aspect matériel, puis

6. DIOD. SIC. 5, 26.

7. VITRUV. 6, 1, 10 sq., qui passe pour avoir considérablement cité Posidonios, explique ainsi la domination romaine: les Romains, vivant dans une zone médiane et tempérée, réunissent les qualités des peuples méridionaux et septentrionaux: «ainsi le ciel a mis Rome dans une région merveilleusement tempérée afin qu'elle soit capable de commander». HIPPOCR. *Aer.* 24.

8. DIOD. SIC. 5, 28, 1 sq. La coiffure des Celtes les fait ressembler à des satyres, à des Pans, voire même à des chevaux; c'est une première allusion au caractère sauvage, non-civilisé, peut-être même infra-humain des Gaulois. La blancheur et l'humidité de leur peau sont symptomatiques de leur constitution froide et humide, propre aux peuples du nord. Cf., avec quelques réserves, M. M. Sassi, *La scienza dell'uomo*, p. 121-2.

9. ATH. 4, 151e-2f.

en tant qu'expression de la hiérarchie militaire (le guerrier le plus valeureux se place au milieu), enfin dans leurs implications sociales et politiques (présence de serviteurs, boissons différentes selon le degré de richesse). Cette progression témoigne de l'intérêt que Posidonios porte aux coutumes révélant l'organisation sociale et politique d'un peuple.

Posidonios évoque ensuite les querelles fréquentes qui divisent les Celtes au cours des repas, et qui, selon le texte cité par Athénée, ont pour cause l'attribution contestée du «morceau du champion<sup>10</sup>». Ces combats peuvent aller jusqu'à la mort des protagonistes, car le Celte préfère mourir plutôt que de voir son honneur mis en cause. Ce trait de l'âme gauloise permet à Posidonios de passer à une autre coutume, tout aussi meurtrière: le suicide rituel<sup>11</sup>. Ce passage a été longuement analysé par les historiens et les anthropologues modernes qui voient dans cet acte un exemple de potlach servant à établir une hiérarchie sociale, au même titre que le rituel des banquets<sup>12</sup>. Posidonios ne commente pas explicitement ces coutumes; on peut cependant penser qu'en tant que stoïcien, la propension des Celtes au suicide ne pouvait que retenir son attention; mais le texte transmis par Athénée est une simple description dépourvue de tout commentaire. En fait, il est peu vraisemblable que Posidonios ait établi un lien entre l'*εὐλογος ἐξαγωγή*, «la sortie raisonnée» stoïcienne et le suicide rituel des Gaulois: la première est une action mûrement réfléchie, prérogative du sage, tandis que le second est la manifestation d'un orgueil exacerbé, d'un désir effréné de prouver sa supériorité. A ce titre, Posidonios ne pouvait que condamner ce type de suicide<sup>13</sup>.

Suivent quelques remarques d'ordre religieux, introduites par la mention du mépris des Celtes pour la mort. Posidonios nous dit que ceux-ci, comme les pythagoriciens, croient à la métem-

10. ATH. 4, 154ac; cf. DIOD. SIC. 5, 28, 5.

11. ATH. 154bc.

12. Voir à ce sujet surtout M. MAUSS, «Sur un texte de Posidonios, le suicide contrestitution suprême», in *Œuvres*, Paris: Minuit, 1969, vol. III, p. 52-57, et C. FEUVRIER-PRÉVOTAT, «Echanges et sociétés en Gaule indépendante: à propos d'un texte de Posidonios d'Apamée», *Ktêma*, III (1978), p. 243-259.

13. Au sujet du suicide stoïcien, cf. les fr. 757-768 von Arnim ainsi que M. POHLENZ, *Die Stoa. Geschichte einer geistigen Bewegung*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1964, p. 156 et 323, et M. VEGETTI, *L'etica degli antichi*, Roma/Bari: Laterza, 1989, p. 294-6.

psychose. En fait, il semble bien que les Gaulois n'aient jamais cru à la transmigration des âmes telle que la concevait Pythagore; l'observateur, confronté à une croyance qu'il ne comprenait pas, a vraisemblablement ressenti le besoin de recourir à un système référentiel connu<sup>14</sup>. On peut signaler au passage que ces quelques remarques concernant les pratiques religieuses et funéraires des Celtes montrent que Posidonios ne partage pas le désintérêt des ethnographes de son époque pour le champ religieux. Dans ce domaine, il reste très proche d'Hérodote: comme lui, il analyse les coutumes religieuses en envisageant avant tout les sacrifices et les coutumes funéraires<sup>15</sup>. Pour lui, les rites des Celtes révèlent une part importante de leur nature, et c'est à ce titre qu'il les insère dans sa description.

Sans transition, si l'on en croit Diodore, Posidonios passe aux usages guerriers des Celtes. Ces coutumes lui permettent de mettre en évidence l'une des caractéristiques principales attribuées aux Celtes depuis Platon, la témérité<sup>16</sup>: «ils méprisent la mort». Autre trait remarquable mis en relief par cette description: la sauvagerie des Gaulois. Posidonios évoque la coutume des têtes coupées et embaumées que les guerriers suspendent à leur porte; Strabon nous apprend que Posidonios a été le témoin direct de ce spectacle: «Posidonios dit avoir vu lui-même en bien des endroits ce spectacle, qui d'abord lui répugnait, mais qu'il avait fini, avec l'accoutumance, par supporter sereinement<sup>17</sup>». Le philosophe stoïcien estime d'ailleurs que cette cruauté doit être nuancée: l'attitude des Celtes face à leurs trophées momifiés témoigne d'une «certaine grandeur barbare<sup>18</sup>». Cet oxymoron résume en trois mots la complexité de l'image du Celte telle que nous la transmet Posidonios!

Il poursuit sa description en nous donnant une sorte de résumé du caractère celte. Le terme-clé en est l'adjectif *καταπληκτικός*: les Celtes sont si effrayants qu'ils frappent littéralement de stu-

14. DIOD. SIC. 5, 28, 6. Au sujet des croyances celtes dans ce domaine, voir M. GREEN, *The Gods of the Celts*, Gloucester-Totowa: Barnes and Noble, 1986, p. 21.

15. Pour une étude détaillée de la grille ethnographique utilisée par Hérodote, cf. K. TRÜDINGER, *Studien zur Geschichte der griechisch-römischen Ethnographie*, Basel: Birkhäuser, 1918, p. 21-34.

16. DIOD. SIC. 5, 29, 2; cf. PLAT. *Leg.* 637de.

17. STRAB. 4, 4, 5.

18. DIOD. SIC. 5, 29, 5: *βάρβαρον τινα μεγαλοψυχίαν*.

peur celui qui les affronte. Strabon reprend ce passage au début du développement ethnographique qu'il leur consacre, en termes différents toutefois: il relève le fait que «la race galatique est [...] prompte à la colère (*θυμικόν*)<sup>19</sup>». Nous aurons l'occasion d'étudier plus en détail cette dernière caractéristique. Posidonios termine la description physique et morale des Celtes en mentionnant leur voix, qui est «rude et forte», leur mode d'expression hyperbolique et énigmatique; leur pensée, par contre, ne manque pas de finesse<sup>20</sup>.

On aborde ensuite un développement consacré à la composition et aux fonctions des classes sacerdotales. Ce passage, qui a suscité de nombreuses analyses, pose quelques problèmes d'ordre textuel au sujet desquels nous n'entrerons pas en matière ici<sup>21</sup>. Posidonios mentionne les membres de la classe sacerdotale, tenus en haute estime. Il y distingue trois catégories: celle des bardes (poètes et chanteurs), celle des druides (philosophes, théologiens, moralistes) et celle des *vates* (devins, prêtres et «physiciens»). Ces sages officient comme devins et président à des sacrifices dont le caractère divinatoire ne pouvait qu'intéresser le philosophe stoïcien<sup>22</sup>.

Mais les sacrifices gaulois sont rigoureusement barbares: les victimes sont des êtres humains, ce qui est totalement étranger à l'esprit grec. Selon J.-P. Vernant, «il n'y a pas, en Grèce, de "sacrifice" humain qui ne soit aussi un sacrifice déviant ou corrompu, une offrande monstrueuse<sup>23</sup>». Les Celtes témoignent donc dans ce domaine d'une barbarie totale. La présence des druides à ces sacrifices est indispensable: «ils affirment, nous dit Posidonios, qu'il faut offrir des sacrifices agréables aux dieux par l'intermédiaire d'hommes qui connaissent la nature divine et sont comme à l'unisson avec elle<sup>24</sup>». Le rôle crucial joué par les

19. DIOD. SIC. 5, 30 et STRAB. 4, 4, 2.

20. DIOD. SIC. 5, 31, 1.

21. DIOD. SIC. 5, 31, 2; STRAB. 4, 4, 4; ATH. 4, 246cd. A ce sujet, on trouve un bon état de la question chez G. AUJAC, *Strabon. Géographie*, Paris: Belles Lettres, 1976, p. 61 n. 2.

22. On sait que les Stoïciens croient aux possibilités de la divination; Panétios avait renoncé à cette conviction, mais Posidonios l'a réintroduite dans sa doctrine; cf. fr. 937 von Arnim et CIC. *Div.* 1, 52; 1, 38; 2, 63.

23. J.-P. VERNANT, «Sacrifice et mise à mort dans la *θυσία* grecque», in *Le Sacrifice dans l'Antiquité. Entretiens sur l'Antiquité classique*, XXVII, Vandœuvres/Genève: Fondation Hardt, 1980, p. 1-21.

24. DIOD. SIC. 5, 31, 4.

*philosophes* dans les relations entre l'homme, le monde et la divinité apparaît clairement ici et sera développé ultérieurement dans cette étude.

L'activité des druides concerne également les affaires guerrières: ils ont le pouvoir d'interrompre les combats au moment où ils vont s'engager. Posidonios en tire la conclusion suivante: «ainsi, même chez les barbares les plus sauvages, la colère (*θυμός*) recule devant la sagesse et Arès révère les Muses<sup>25</sup>». Cette affirmation, qui fait coexister la colère et la sagesse à l'intérieur de la description d'un même peuple, montre que la figure du Celte n'a en fait rien de monolithique.

Les *Keltika*, dans la version indirecte que nous connaissons, se terminent par quelques éléments d'information livrés en vrac, sans ordre bien défini. Sont évoqués le problème de la dénomination des Celtes et de leur répartition en Europe, l'aspect des femmes et des enfants, l'épineuse question des Cimbres<sup>26</sup> et la sexualité des Celtes, portés «sans retenue» à l'homoérotisme et chez qui les adolescents se prostituent sans honte.

Voici donc résumée la structure des *Keltika*, telle qu'on peut la définir à partir des écrits de Diodore, Strabon et Athénée. Il s'agit maintenant d'analyser plus précisément l'image du Celte que nous transmet Posidonios. Quelles en sont les caractéristiques dominantes? Correspondent-elles aux *topoi* établis de longue date par les Grecs au sujet des Celtes?

### 1. 2. Le Celte exotique

Le Celte, tel qu'il est décrit par Posidonios, apparaît au premier abord comme un être essentiellement barbare, aux coutumes profondément étrangères à la culture grecque: il est fastueux, amoureux de l'or et des bijoux, porté à l'ivrognerie, excessif jusque dans sa pratique de la sexualité, emporté, querelleur, téméraire, cruel... En fait, un terme qualifie à merveille le caractère celte: il est dominé par le *θυμός*. Ce concept apparaît aussi bien chez Strabon que chez Diodore: le premier affirme, nous

---

25. DIOD. SIC. 5, 31, 5; STRAB. 4, 4, 4 évoque avant tout les pouvoirs juridiques des «philosophes», qui sont «les plus justes».

26. DIOD. SIC. 5, 32. Au sujet des Cimbres, que Posidonios considère comme Celtes, voir l'état de la question chez J.-J. TIERNEY, «The Celtic Ethnography of Posidonius», *Proceedings of the Royal Irish Academy*, LXC (1959/60), p. 189-252 (p. 199-201).

l'avons vu, que «la race tout entière, que l'on nomme maintenant gauloise et galatique, [...] est *θυμικόν*», tandis que le second précise que «même chez les Barbares [...], le *θυμός* obéit à la sagesse<sup>27</sup>». Posidonios n'est pas le premier à utiliser ce terme pour caractériser les Celtes. A l'origine, il désigne le siège des sentiments, l'âme, le cœur; à ce titre, il exprime bien évidemment tout ce qui est provoqué par la passion, et en particulier la colère. Aristote, lorsqu'il parle de la témérité des Celtes, précise qu'elle est causée par leur *θυμός* et qu'elle s'accompagne d'*ἀκρασία*, d'*«intempérance*<sup>28</sup>». Dans sa description de la bataille de Télamon, Polybe oppose complaisamment les Gaulois, victimes de «leur exubérance et de leur irréflexion» (*ὑπὸ τοῦ θυμοῦ καὶ τῆς ἀλογιστίας*), aux Romains, qui même dans l'adversité gardent leur égalité d'humeur<sup>29</sup>.

Chez Posidonios toutefois, la notion de *θυμός* prend un relief particulier: il l'utilise en effet non seulement dans ses écrits «ethnographiques», mais également dans son œuvre philosophique, où ce concept recouvre l'une des fonctions irrationnelles de l'âme, la fonction «irascible»<sup>30</sup>. En disposent les enfants et les animaux, qui sont d'ailleurs dépourvus de la faculté «rationnelle»; toutefois, en grandissant, les enfants peuvent acquérir cette capacité. Si Posidonios avait à l'esprit son système psychologique lorsqu'il évoque le *θυμός* celte, on peut émettre l'hypothèse qu'il assimilait le Gaulois à un enfant dont l'exubérance n'est pas encore maîtrisée par la raison; il se situerait donc à un niveau en quelque sorte «prérationnel». Mais le Celte est-il également assimilé à un animal? On peut hésiter. On sait en effet que bien des auteurs, d'Homère à Agatharchidès en passant par Hérodote, ont eu tendance à hiérarchiser l'humanité en allant du plus sauvage au plus civilisé, de la bête aux dieux en passant par l'homme. Posidonios affirme que les Celtes mangent «comme

27. STRAB. 4, 4, 2 et DIOD. SIC. 5, 31, 5.

28. ARISTOT. *Eth. Eud.* 1229b 25 et 27.

29. POLYB. 2, 29, 7-8.

30. Au sujet de la «psychologie» posidonienne, cf. M. LAFFRANQUE, *Posidonios d'Apamée*, Paris: PUF, 1964, p. 440-9, et A.-J. VOELKE, *L'idée de volonté dans le stoïcisme*, Paris: PUF, 1973, p. 121, qui définit ainsi la fonction «irascible»: «elle se marque dans l'ardeur combative, le goût de la victoire et de toutes les formes de supériorité» et «à ses yeux, la fonction irascible et la fonction concupiscible sont toutes deux "irrationnelles", par quoi il faut entendre "privées de raison"».

des lions» et les compare explicitement à des animaux<sup>31</sup>. On peut supposer cependant que ces quelques remarques ont surtout pour but d'accentuer l'aspect irrationnel des Celtes plutôt que de les assimiler à des animaux: ils ont en effet la possibilité, comme les enfants, d'acquérir ultérieurement la raison.

Le *θυμός* qui domine la personnalité des Celtes explique en grande partie le manque de mesure et l'excès dont ils font montre dans tous les domaines, ou presque. Ainsi leur témérité confine à la folie: «certains méprisent à un tel point la mort qu'ils se précipitent au devant du danger entièrement nus, équipés d'une seule ceinture». Aristote avait déjà mentionné cette caractéristique des Celtes et remarquait qu'elle les poussait à combattre les flots<sup>32</sup>. Nous avons vu précédemment que Posidonios notait le caractère excessif de leur amour du vin: «ils sont à l'excès (*καθ' ὑπερβολήν*) adonnés au vin». Platon est le premier à mentionner cette ivrognerie, mais elle va rapidement devenir l'un des principaux lieux communs utilisés par les Grecs pour décrire les Celtes<sup>33</sup>. L'exagération caractérise également leur amour des richesses: ils sont, nous dit Posidonios, «excessivement épris de richesses» (*φιλάργυροι καθ' ὑπερβολήν*). Elle gagne jusqu'à leur manière de parler: ils s'expriment volontiers par hyperboles (*ἐν ὑπερβολαῖς*)<sup>34</sup>.

En accord avec ses prédecesseurs, Posidonios semble donc nous transmettre une image du Celte frappée du sceau de l'étrangeté; le guerrier gaulois est, par rapport au monde grec, un être véritablement exotique. Ses armes sont ciselées «de manière extraordinaire» (*ἰδιοτρόπως*); son aspect physique est tout aussi étrange, puisque Posidonios le qualifie de *φαντασία*; quant à ses instruments de musique, ils sont «d'une nature étrange et barbare»! Mais qu'attendre d'autre d'un peuple qui, entre autres choses, pratique des sacrifices humains? «Coutume étrange et incroyable», nous dit Posidonios<sup>35</sup>. Et certes, les hommes qui s'y prêtent ne sont-ils pas irrémédiablement «autres»? En fait, bien des éléments de la description remettent en cause cette opposition.

31. ATH. 4, 151e; DIOD. SIC. 5, 31, 5.

32. DIOD. SIC. 5, 29, 2; ARISTOT. *Eth. Eud.* 1229b 25.

33. DIOD. SIC. 5, 26, 3; PLAT. *Leg.* 637de.

34. DIOD. SIC. 5, 27, 4; 5, 31, 1.

35. DIOD. SIC. 5, 30, 2; 5, 30, 3; 5, 31, 3.

## 2. *Le Celte héroïque*

Jusqu'ici, nous avons relevé chez les Celtes de Posidonios les caractéristiques qui font d'eux des barbares. Tant leur aspect que leur mode de vie mettent en évidence leur étrangeté, leur altérité face au monde grec. Sacrifices humains, momification des têtes, amour excessif de l'or et du vin sont autant de traits qui éloignent le peuple celte de l'idéal grec<sup>36</sup>. Les Gaulois seraient donc les représentants parfaits d'une barbarie marquée par un manque de civilisation<sup>37</sup>. C'est la conclusion à laquelle sont en général parvenus les commentateurs sensibles avant tout à la structure strictement polarisée qui sous-tendrait les *Keltika*<sup>38</sup>. Mais ce type d'analyse ne tient pas suffisamment compte d'un certain nombre de traits propres au peuple celte tel qu'il est vu par Posidonios; ces éléments remettent quelque peu en question l'opposition binaire Grecs civilisés/Barbares sauvages.

En effet, les caractéristiques que Posidonios relève chez les Celtes ne sont pas toutes perçues comme négatives: la race gauloise, nous dit-il, «est simple et exempte de vice<sup>39</sup>». Cette simplicité est nettement envisagée comme une qualité: Posidonios reprend à son compte la tendance qu'ont les historiens de l'époque hellénistique à idéaliser certains peuples barbares, dans le but de stigmatiser l'excessif raffinement du monde grec<sup>40</sup>. Mais cette qualité est elle aussi perçue comme un facteur d'opposition entre Celtes et Grecs; elle prend place par conséquent dans une structure binaire, même si la valorisation positive touche ici le barbare et non plus le Grec: dans le cas présent, le mode de vie moralement satisfaisant est celui du premier, et non celui du second.

36. STRAB. 4, 4, 2.

37. On peut également classer dans cette catégorie les Scythes d'Hérodote, les Ichtyophages d'Agatharchidès, les Germains de Tacite, et bien d'autres: ces peuples se caractérisent par un manque de civilisation et s'opposent par exemple aux Perses, aux Orientaux que l'excès de culture a amollis. Cette distinction apparaît déjà dans les écrits hippocratiques; cf. HIPPOCR., *Aer.* 16.

38. Cf. notamment M. M. Sassi, *La scienza dell'uomo*, et K. E. Müller, *Geschichte der antiken Ethnographie*.

39. STRAB. 4, 4, 2: ἀπλοῦν καὶ οὐ κακόηθες.

40. Cf. STRAB. 7, 3, 7, au sujet des Scythes. Cf. aussi K. Trüdinger, *Studien*, p. 143-5.

De plus, même nuancée par un jugement positif, l'opposition systématique est remise en cause par la place importante que Posidonios attribue à la culture dans le monde celte: «[Les Celtes] s'essaient aux arts libéraux et à l'éloquence» et «ne sont pas dépourvus de dispositions naturelles pour les réflexions pénétrantes et l'étude<sup>41</sup>». Le philosophe stoïcien met également l'accent sur les pouvoirs fondamentaux attribués par les Gaulois aux poètes, aux devins et surtout aux druides. Chez eux, nous dit-il, «le θυμός cède le pas devant la sagesse et Arès révère les Muses<sup>42</sup>».

Nous voici confrontés à un Celte paradoxal: nous avons relevé les traits qui faisaient de lui l'emblème de la barbarie, mais aussi le dépositaire d'un bonheur primitif oublié des Grecs; dans les deux cas, il apparaît comme une figure de l'altérité par rapport au monde grec. Or nous venons d'évoquer des caractéristiques qui font du Celte un homme civilisé. Le Celte de Posidonios serait-il ambivalent, représentant à la fois de la barbarie et de la civilisation?

La comparaison des *Keltika* notamment avec certains passages des poèmes homériques, met en évidence des similitudes entre Celtes et Achéens qui renforcent encore le paradoxe. Dans cette perspective, les deux peuples ont en commun un certain nombre de coutumes: sens élevé de l'hospitalité, armement et techniques guerrières fort proches, manières de table très semblables...

## 2. 1. *Eléments homériques dans les Keltika*

Posidonios fait donc parfois allusion, en décrivant les Celtes, à des coutumes qui semblent tirées de l'*Iliade* ou de l'*Odyssée*. La comparaison est explicite lorsque l'auteur évoque la coutume du morceau du champion; Diodore, suivant sans doute en cela Posidonios, cite textuellement l'*Iliade* pour illustrer son propos: «[les Celtes] honorent les hommes valeureux en leur attribuant les plus belles parts des viandes; ainsi le poète nous montre Ajax honoré par les meilleurs, lorsqu'il vainquit Hector en combat singulier: “[Agamemnon] honore Ajax en lui offrant le filet”<sup>43</sup>.»

---

41. STRAB. 4, 4, 2; DIOD. SIC. 5, 31, 2.

42. DIOD. SIC. 5, 31, 5.

43. DIOD. SIC. 5, 28, 6, citant HOM. *Il.* 7, 321 sq.

D'autres mœurs ont des résonnances homériques, bien que Posidonios ne les mette pas explicitement en relation avec le texte de l'*Iliade* et de l'*Odyssée*. Ainsi, il évoque la remarquable hospitalité des Celtes en ces termes: «ils invitent les étrangers à partager leur repas, et après le dîner, leurs demandent qui ils sont et quels sont leurs besoins». Cette attitude rappelle celle des héros d'Homère, qui se font un devoir de n'interroger leurs hôtes qu'après les avoir régaliés et soignés; ainsi, Télémaque accueille Athéna en lui disant: «Salut, mon hôte! Chez nous, on saura t'accueillir; tu dîneras d'abord; après, tu nous diras le besoin qui t'amène»<sup>44</sup>. L'accueil qu'Alcinoos réserve à Ulysse illustre de manière frappante ce respect extrême des lois de l'hospitalité. Il est vraisemblable que Posidonios ait lui-même opéré le rapprochement entre coutumes celtes et mœurs héroïques, même si ni le texte de Diodore ni celui d'Athènéée ne le mentionnent explicitement.

Une lecture attentive des *Keltika* met en évidence d'autres pratiques, guerrières celles-là, qui évoquent les coutumes homériques. Par exemple, les Gaulois se rendent en char sur le champ de bataille: «au cours des voyages et au combat, ils se servent d'attelages dont le char comporte un cocher (*ἡνίοχος*) et un combattant (*παραβάτης*)». C'est ainsi que les héros de l'*Iliade* se déplacent au cours du combat; le cocher et le combattant forment l'équipage du char: «ils montent tous sur les chars, combattants comme cochers»<sup>45</sup>. Le terme *ἡνίοχος*, qui apparaît vraisemblablement à l'époque mycénienne, désigne chez Homère non un esclave, mais un combattant de condition libre: Hector lui-même est qualifié de «cocher»<sup>46</sup>. Or Posidonios insiste sur le fait que les cochers celtes sont des hommes libres: «ils emmènent des hommes libres choisis parmi les pauvres, qui les servent; au combat, ils utilisent leurs services comme cochers et compagnons d'arme». Même si Posidonios ne signale pas explicitement le parallélisme de ces coutumes avec la pratique homérique, on peut supposer qu'il en était conscient.

Enfin, un dernier trait évoquant les mœurs homériques peut brièvement être mentionné: l'armement des Celtes rappelle celui des Achéens. Les guerriers des deux peuples disposent d'un petit

---

44. DIOD. SIC. 5, 28, 5; HOM. *Il.* 7, 321 sq.

45. DIOD. SIC. 5, 29, 1; HOM. *Il.* 23, 132.

46. Cf. l'analyse de P. CHANTRAIN, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*, Paris: Klincksieck, 1968, p. 413.

couteau glissé dans le fourreau de leur épée<sup>47</sup>: le terme employé par Posidonios pour désigner ce couteau, *μαχαιρίον*, est le diminutif de *μάχαιρα*, terme homérique qualifiant le coutelas par opposition à la longue épée droite<sup>48</sup>.

Ces parallélismes sont trop nombreux pour que l'on puisse douter de leur caractère intentionnel: Posidonios fait preuve d'un désir certain de mettre en relation Celtes et héros d'Homère par delà le temps et l'espace. Il reste cependant un point à éclaircir: y a-t-il eu un intermédiaire entre Posidonios et Homère? C'est ce qu'affirment la plupart des commentateurs<sup>49</sup>. Le philosophe stoïcien se serait inspiré d'une œuvre, attribuée à Dioscoride de Tarse, qui décrit le mode de vie des héros homériques en le comparant parfois à celui des Barbares<sup>50</sup>. L'hypothèse est séduisante. Mais la mise en parallèle du texte de Posidonios avec celui attribué à Dioscoride n'est pas aussi convaincante que l'aurait souhaité par exemple E. Norden: certes, tous deux citent les mêmes vers de l'*Iliade* à propos du morceau du champion; mais n'est-il pas plus simple de supposer que Posidonios connaissait l'*Iliade* aussi bien que Dioscoride? Rien ne nous permet d'affirmer que Posidonios n'a pas lu l'œuvre de Dioscoride; cependant, étant donné la proximité des termes employés dans les *Keltika* et dans les poèmes épiques, il peut paraître superflu de vouloir à tout prix leur trouver un intermédiaire.

En assimilant les Barbares aux héros épiques, Posidonios n'innove pas. C'est un procédé que certains auteurs ont utilisé avant lui, et qui se présente sous deux formes. Les Barbares peuvent être comparés aux héros de l'épopée proprement dits; c'est ce que fait Dioscoride: ainsi, il évoque les coutumes de table en usage dans l'*Odyssée* et conclut par ce commentaire: «comme la coutume l'exige encore maintenant chez de nombreux Barbares<sup>51</sup>». Plus généralement, les auteurs grecs qui ont pra-

47. ATH. 4, 151e-2a: «[...] coupant avec un petit couteau (*μαχαιρίω*) qui se trouve à un endroit particulier dans les fourreaux.» Cf. HOM. *Il.* 2, 271 sq.

48. P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique*, p. 673; HOM. *Il.* 8, 89.

49. Cf. J.-J. Tierney, «The Celtic Ethnography of Posidonius», p. 220.

50. Voir les commentaires de F. JACOBY, *Fragmente der Griechischen Historiker*, III b, Leiden: Brill, 1954, p. 633-5, et de W. THEILER, *Poseidonios. Die Fragmente*, Berlin/New York: de Gruyter, 1982, vol. II, p. 107. Pour une analyse très détaillée, on peut se référer à E. NORDEN, *Die germanische Urgeschichte in Tacitus Germania*, Leipzig/Berlin: Teubner, 1920, p. 134-8.

51. Cité par ATH. 1, 8e sq. = DIOSCUR. *FGrHist.* 594 F 8.

tiqué ce type d'assimilation se sont contentés de comparer les coutumes barbares à celles des anciens Grecs, sans préciser s'il s'agissait ou non des héros de l'épopée. Le plus connu de ces rapprochements est bien sûr celui opéré par Thucydide au début de son œuvre: il met en parallèle «les Grecs d'autrefois» (*τὸ πάλαι*) et «les Barbares d'aujourd'hui» (*ἔτι καὶ νῦν*), dont le point commun est la pratique de la piraterie. Aristote, quant à lui, précise que les coutumes grecques étaient autrefois «simples et barbares»: ainsi, les Grecs «ne se déplaçaient que bardés de fer (*ἐσιδηροφοροῦντο*)»<sup>52</sup>. Ce dernier trait est d'ailleurs une caractéristique que l'on a également attribuée aux Celtes: Nicolas de Damas remarque que les Celtes vaquent à leurs occupations en étant continuellement «bardés de fer»<sup>53</sup>. Ces auteurs font coïncider l'éloignement géographique et la distance temporelle.

Lorsque Posidonios compare les Celtes aux héros homériques, il ne fait donc que reprendre à son compte un procédé déjà mis en œuvre par ses prédecesseurs. Ce faisant, il diminue considérablement la distance que l'on avait cru percevoir entre les Celtes et les Grecs. Ces derniers ne sont plus les représentants d'une altérité absolue, puisque certaines de leurs coutumes se révèlent être identiques à celles des Grecs des origines. Cette assimilation permet également de résoudre en partie le paradoxe relevé précédemment: le Celte apparaît au premier abord comme un être ambivalent, représentant à la fois la sauvagerie et la civilisation. Mais comme un certain état de barbarie représente pour Posidonios un passage obligé de l'histoire humaine, la sauvagerie actuelle des Gaulois ne signifie pas leur exclusion définitive du monde civilisé. Ce qui pourrait passer pour une incohérence de son système est en fait en accord avec sa vision de l'évolution du genre humain. Celle-ci, nous le verrons, n'est absolument pas fondée sur un système binaire qui opposerait radicalement les Grecs et les Barbares.

## 2. 2. *Le Celte sage*

Posidonios rapproche donc de manière très nette les Gaulois de son temps avec les héros grecs du passé: en transformant l'éloignement spatial des Celtes en éloignement temporel, il les

---

52. THUC. 1, 5, 1 sq.; ARISTOT. *Pol.* 2, 1268b 19.

53. NIC. DAMASC. *FGrHist.* 90 F 103.

réintroduit dans le monde grec. Un rapatriement de même type est également perceptible dans la description que Posidonios nous donne des «philosophes» celtes. Elle a fait, nous l'avons vu, l'objet d'un certain nombre de controverses portant essentiellement sur le texte; ce n'est toutefois pas sous cet angle que nous allons l'aborder maintenant, mais plutôt dans une optique comparatiste. La description des druides évoque en effet celle que Posidonios fait des premiers temps de l'humanité, et qui nous a été transmise par Sénèque<sup>54</sup>.

Sans entrer dans une analyse détaillée, on peut relever ici les points les plus intéressants<sup>55</sup>. Posidonios reprend le *topos* de l'âge d'or, récurrent dans la littérature grecque depuis Hésiode<sup>56</sup>. Il lui attribue toutes les caractéristiques traditionnelles: la nature fournit de tout en abondance et il n'est par conséquent pas nécessaire de travailler la terre; il règne une justice absolue et les hommes ne connaissent pas la crainte; la luxure, l'avarice, l'homicide n'existent pas, et l'humanité vit en communion parfaite avec le divin présent dans l'univers. La vision de Posidonios se distingue de celle de ses prédecesseurs par l'importance qu'elle accorde au rôle joué par le sage au cours de ce premier stade de l'évolution: «dans ce siècle dénommé l'âge d'or, la royauté était donc exercée par les sages<sup>57</sup>». En fait, certaines contradictions dans le texte de Sénèque donnent à penser que Posidonios envisageait non pas une, mais deux époques idéales. L'âge d'or proprement dit aurait été suivi d'une ère des sages. Celle-ci se serait caractérisée par l'instauration d'une première organisation sociale dont les rois-sages auraient été les artisans<sup>58</sup>. Cette hypothèse, fort séduisante, donne au sage une importance particulière, en accord avec la place fondamentale que le stoïcisme lui attri-

54. SEN. *Ep.* 90; les commentateurs s'accordent à reconnaître que VITRUVE, *Arch.* 2, 1, et CICÉRON, *Tusc.* 1, 62 et *Nat.* 2, 56, reprennent également l'opinion de Posidonios dans ce domaine.

55. A ce sujet, voir les articles de A. GRILLI, «La posizione di Aristotele, Epicuro e Posidonio nei confronti della storia della civiltà», *Rendiconti dell'Istituto Lombardo*, LXXXVI (1953), p. 3-44; M. VEGETTI, *L'etica degli antichi*, p. 271-99; G. VERBEKE, «Les Stoïciens et le progrès de l'histoire», *Revue Philosophique de Louvain*, LXII (1964), p. 5-38.

56. HES. *Op.* 109-26.

57. SEN. *Ep.* 90, 5.

58. Voir l'article de E. BERTOLI, «L'età dell'oro in Posidonio e Seneca», *Quaderni di lingue e letterature*, VII (1982), p. 151-167.

bue dans la société humaine; elle a également le mérite d'éclaircir un certain nombre de points restés obscurs dans le texte de Sénèque.

Or les «sapientes» que Posidonios nous décrit par le biais de Sénèque ne sont pas sans évoquer les *φιλόσοφοι* celtes des *Keltika*. En effet, il y a entre les deux types de sages des correspondances très précises. Ainsi, la population celte est, dans son ensemble, soumise au pouvoir des «philosophes» (*πᾶν τὸ πλῆθος ἔχουσιν ὑπήκοον*). Quant aux hommes de l'ère des sages, ils se soumettent sans révolte aux volontés de leurs chefs: «le chef savait commander, les sujets savaient obéir»<sup>59</sup>. Les domaines dans lesquels les druides et les «sapientes» interviennent sont également très proches: les chefs gaulois sont réputés pour leur sens de la justice (*δικαιότατοι δὲ νομίζονται*); ce sont eux qui jugent «les différends privés et publics» ainsi que les affaires de meurtre; leur pouvoir d'arbitrage est tel qu'il leur permet «d'arrêter les combattants au moment où ceux-ci forment la ligne de bataille». Or Sénèque décrit les fonctions des sages en une phrase qui pourrait tout à fait résumer les compétences des druides: «ils tenaient la violence en bride et défendaient le faible contre le fort»<sup>60</sup>. En d'autres termes, ils modèrent les instincts belliqueux de leurs sujets et font régner la justice: c'est exactement ce que les Celtes attendent de leurs druides.

On pourrait penser que ces parallélismes sont fortuits. Mais il en est un qui démontre que le rapprochement entre rois-sages et druides n'est pas dépourvu de pertinence. Les «sapientes» des temps primitifs étaient des modèles de type stoïcien: pour Posidonios et son école, l'homme sage est celui qui vit conformément au Logos et par là même en accord avec la nature et la divinité: *τὸ ὄμολογουμένως τῇ φύσει ζῆν* était l'ambition de Zénon<sup>61</sup>. Or Posidonios affirme que les Celtes ne sacrifient pas aux dieux sans la présence indispensable d'un «philosophe», car «ils disent qu'il leur faut offrir des sacrifices agréables aux dieux par l'intermédiaire d'hommes qui connaissent la nature divine et vivent comme à l'unisson avec elle (*ώσπερεί τινων ὄμοφώνων*)». Les druides peuvent connaître ce qui agrée à la divinité, car ayant littéralement la même voix, la même langue, ils sont en accord

59. DIOD. SIC. 5, 31, 3; SEN. *Ep.* 90, 6.

60. STRAB. 4, 4, 4; SEN. *Ep.* 90, 6.

61. DIOG. LAERT. 7, 87.

avec elle<sup>62</sup>. On ne peut manquer d'être frappé par ce parallélisme entre le sage stoïcien et le druide celte: tous deux témoignent d'une participation au divin et à l'ordre naturel qui sont les manifestations du Logos présent dans l'univers. Cette parenté, qui touche au fondement même du stoïcisme, n'est certainement pas l'œuvre du hasard. Il y a entre les rois-sages et les philosophes celtes davantage que des ressemblances fortuites. Posidonios témoigne d'une volonté certaine de les assimiler les uns aux autres.

Quelles conclusions peut-on tirer de cette assimilation? Posidonios a certainement l'intention de donner une image quelque peu idéalisée des Celtes, en faisant de ce peuple, primitif au sens littéral du terme, le détenteur d'un mode de vie et d'une simplicité oubliés des Grecs de son temps. Mais on peut raisonnablement penser que ce n'est pas là son seul dessein.

En mettant en évidence la parenté des héros homériques et des Celtes, il estompe les différences qui apparaissaient dans sa description des mœurs gauloises pour les réintroduire dans l'univers culturel grec. Mais en assimilant les Celtes aux sages de l'âge d'or, c'est aussi dans sa propre vision du monde qu'il les intègre, et de surcroît à la place la plus haute qu'un Stoïcien puisse attribuer à un peuple.

On peut en outre déduire de ce processus d'idéalisation la conception que Posidonios se fait de l'humanité tout entière. En effet, si les Celtes se situent à un stade de l'évolution que la Grèce a connu autrefois, cela signifie qu'il n'y a pas entre les cultures des hommes de différence de nature, mais un simple décalage chronologique. En d'autres termes, Posidonios est convaincu de l'unité du genre humain. Ce concept est implicite dans la pensée stoïcienne: la possession commune du Logos fait de tous les hommes des frères. Les premiers Stoïciens ont toutefois peu développé cette idée: chez Zénon et Chrysippe, la distinction entre sages et non-sages demeure prépondérante<sup>63</sup>. Dans l'enseignement du moyen stoïcisme et plus précisément chez Posidonios, le concept d'unité devient opératoire; contrairement

62. DIOD. SIC. 5, 31, 4. Cf. STRAB. 4, 4, 5. K. REINHARDT, *Poseidonios*, München: Beck, 1921, p. 28-30, qualifie les druides de «représentation du Logos».

63. Seuls les sages dirigent la République de Zénon: cf. DIOG. LAERT. 7, 32 sq.

à ce qui se passe chez ses prédecesseurs, il n'est plus seulement fondé sur une vision philosophique et abstraite de l'humanité. Posidonios est un philosophe, mais c'est aussi un géographe: il constate les différences qui existent entre les peuples, les décrit et les conçoit comme les diverses manifestations d'une humanité intrinsèquement unique<sup>64</sup>. Il estime qu'à l'origine, les hommes étaient semblables et appartenaient à une même population; mais la pression de l'environnement les a poussés à émigrer et à se transformer pour mieux s'adapter<sup>65</sup>.

On perçoit mieux maintenant à quel point les conceptions historiques, philosophiques et anthropologiques de Posidonios se rejoignent et s'interpénètrent. L'homme est unique; par conséquent, Celtes et Grecs sont de même nature, mais se situent simplement à des étapes différentes de l'évolution. De par leur archaïsme, les Gaulois sont les représentants d'un mode de vie primitif; primitif à double titre: il se caractérise par un type de gouvernement appartenant à l'aube de l'humanité, mais aussi par des coutumes qui furent celles de la Grèce au temps de la guerre de Troie. Quant à la simplicité du peuple celte, on peut raisonnablement l'assimiler à celle qui caractérise les premiers temps de l'histoire des hommes: les Gaulois n'ont pas encore été contaminés par les excès de raffinement d'un monde hypercivilisé<sup>66</sup>.

Qu'en est-il alors de la sauvagerie? Elle est indéniablement présente dans les *Keltika*. Comment l'intégrer dans le système rigoureux que nous venons d'étudier? Le Celte vu par Posidonios apparaît comme résolument ambivalent, barbare et civilisé à la fois. On pourrait expliquer cette ambiguïté par le regard que Posidonios porte sur le peuple gaulois: regard de philosophe, certes, mais aussi regard d'ethnographe, d'enquêteur soucieux de transmettre une description précise et rigoureuse des Celtes. Or

64. Au sujet de la conception posidonienne de l'unité humaine, cf. A. BALDRY, «The Idea of the Unity of Mankind», in *Grecs et Barbares. Entretiens sur l'Antiquité classique* VIII, Vandœuvres/Genève: Fondation Hardt, 1961, p. 167-204.

65. Cf. K. E. Müller, *Geschichte der antiken Ethnographie*, p. 319-22.

66. STRAB. 7, 3, 7, nous l'avons vu, fait la même remarque au sujet des Scythes; il constate: «l'influence de notre genre de vie a engendré une corruption des mœurs qui n'a épargné presque personne parmi eux; elle a introduit chez eux le goût de la vie facile et des plaisirs, et par suite du déchaînement des convoitises, une foule de pratiques perverses qui ne tendent qu'à se les procurer».

celle-ci ne saurait exclure la peinture des sacrifices humains, des excès de boisson, de toutes les coutumes perçues comme contraires aux normes grecques.

La seule manière d'expliquer l'ambiguïté de la figure du Celte est de supposer simplement que Posidonios n'en percevait peut-être aucune. Le texte des *Keltika* ne contient aucun commentaire qui puisse nous faire penser qu'il avait adopté une logique d'opposition binaire. Certes, il nous fait part de son étonnement, de sa surprise, voire de son dégoût face à des coutumes exotiques. Mais ces traits ne sont jamais décrits comme les facteurs d'une distance définitivement infranchissable entre les Grecs et les Celtes: cette conception irait à l'encontre du système anthropologique établi par Posidonios dans la plupart de ses écrits.

En définitive, les *Keltika* ont une place et une fonction bien précises dans l'œuvre historique de Posidonios. Sa peinture des Celtes vient renforcer ses conceptions de l'évolution, et il trouve chez les druides la confirmation de ses vues historiques. A fortiori, les *Keltika* lui permettent de poser implicitement les bases d'une anthropologie décrivant l'humanité comme unique. Elles remettent également en question l'existence d'une limite bien précise entre le monde grec et les mondes barbares. L'époque hellénistique, en effet, se caractérise par un accroissement important de l'*οἰκουμένη*, du «monde habité» connu des Grecs. Le grand nombre de peuples ainsi découverts, la variété de leurs coutumes, la diversité de leurs croyances rendent caduque, aux yeux du philosophe-ethnographe qu'est Posidonios, une vision du monde qui instaurerait une frontière nette et infranchissable entre les Grecs et tous les peuples non-grecs, quels qu'ils soient. Sur le plan spatial, la limite devient floue, flottante, voire totalement inexistante lorsque Posidonios rapatrie le liminal au cœur même du monde grec. Seule demeure une démarcation entre les degrés de culture, qui n'implique d'ailleurs aucun jugement de valeur: dans les *Keltika*, le peuple le plus primitif a su conserver une simplicité oubliée du monde grec.

Anne Julia VOILLAT SAUER