

Szegedi Tudományegyetem

Doktori (PhD) értekezés

**Az ókori druidák az antik források
tükrében. Régi kérdések felülvizsgálata**

Kapi Péter

Szeged

2024

Szegedi Tudományegyetem
Történelemtudományi Doktori Iskola
Antikvitás program

Az ókori druidák az antik források tükrében. Régi kérdések felülvizsgálata

Doktori (PhD) értekezés

Készítette:

Kapi Péter

Témavezető: Dr. Illés Imre Áron

Szeged

2024

PLÁGIUMNYILATKOZAT
doktori értekezés

Alulírott Kapó Péter - HCRV6W (név, neptun-
kód), a Szegedi Tudományegyetem Bölcsész- és Társadalomtudományi Karának
PhD/Antibiotika szakos hallgatója, ezennel büntetőjogi felelősségem
tudatában nyilatkozom és aláírással igazolom, hogy

Az ókori orvoslás az antik farmakológiai tudományok
kérdéseinek felülvizsgálata

című doktori értekezésem **saját, önálló munkám**; az abban hivatkozott nyomtatott és
elektronikus szakirodalom felhasználása a szerzői jogok nemzetközi szabályainak
megfelelően történt.

Tudomásul veszem, hogy szakdolgozat esetén plágiumnak számít:

- szó szerinti idézet közlése idézőjel és hivatkozás megjelölése nélkül;
- tartalmi idézet hivatkozás megjelölése nélkül;
- más publikált gondolatainak saját gondolatként való feltüntetése.

Tudomásul veszem, hogy a plágiummal azonos elbírálás alá esik a mesterséges intelligencia
bármely formájával – részben vagy egészben – készült munka.

Alulírott kijelentem, hogy a plágium fogalmát megismertem, és tudomásul veszem, hogy
plágium esetén doktori értekezésemet visszautasítják.

Szeged, 2021 év 08 hó 19 nap

Kapó Péter
.....
aláírás

Tartalomjegyzék

1. Bevezetés.....	1
1. 1. Témaválasztás indoklása, a dolgozat célkitűzései	1
1. 2. A gallok és a kelták.....	5
1. 3. A kelták és a görög-római világ.....	8
1. 4. A druidák kontextualizálása az ókori világban	13
2. A római hódítás előtti gall társadalom.....	18
2. 1. Bevezető gondolatok a gall társadalom kutatásához	18
2. 2. A gall társadalmi és politikai egységek.....	28
2. 3. A gall vezetők és a fontosabb politikai gyűlések	33
2. 4. A gall társadalmi rétegek.....	38
2. 5. A druidák helye a gall társadalomban.....	41
3. A druidák ábrázolása a görög-római irodalomban	44
3. 1. A druidákat említő írott források problémái	44
2. 2. A korai szerzők	48
3. 3. Poseidónios.....	51
3. 4. Caesar.....	57
3. 4. 1. Caesar néprajzi kitérője	57
3. 4. 2. A druidák Caesar műve alapján	62
3. 5. Cicero	65
3. 5. 1. A Cicero leírásához és Diviciacushoz kapcsolódó problémák	65
3. 5. 2. A druida kifejezés használata	69
3. 5. 3. Diviciacus alakja	75
3. 5. 4. A fejezet eredményei	79
3. 6. Diodóros	81
3. 6. 1. Diodóros munkájának és forrásainak a problémái	81
3. 6. 2. A gall vallási és intellektuális elitrétegek Diodóros leírása alapján	83
3. 7. Strabón.....	85

3. 7. 1. Háttérinformációk Strabón druidákat megemlítő leírásához	85
3. 7. 2. A gall vallási és intellektuális elitrétegek Strabón munkája alapján.....	89
3. 8. Pomponius Mela.....	91
3. 8. 1. Pomponius Mela Galliára vonatkozó ismeretei, munkamódszere	91
3. 8. 2. A szöveg értelmezését befolyásoló problémák	96
3. 8. 2. 1. A <i>De chorographia</i> datálási kérdése	96
3. 8. 2. 2. Melyik tiltásról írhatott Mela?	99
3. 8. 3. A druidák Pomponius Mela művében.....	107
3. 9. Plinius.....	109
3. 9. 1. Plinius és a druidák	109
3. 9. 2. Plinius druidákat említő leírásai	112
3. 9. 2. 1. A XVI. könyvben szereplő fagyöngy rítus	112
3. 9. 2. 2. A XXIV. könyvben szereplő adatok.....	114
3. 9. 2. 3. A XXIX. könyvben szereplő mágikus tojás	115
3. 9. 2. 4. A XXX. könyv druidákat említő leírása	117
3. 9. 3. A druidák Plinius munkájában.....	121
4. Róma és az emberáldozatok	123
4. 1. Az emberáldozatok megítélése Rómában.....	123
4. 2. A gall emberáldozatok	127
5. Összegzés	135
Felhasznált irodalom.....	141
Függelék	158

1. Bevezetés

1. 1. Témaválasztás indoklása, a dolgozat célkitűzései

Az ókori Gallia druidái mindig is nagy tudományos érdeklődést váltottak ki, és a modern populáris kultúrában is gyakran megjelentek. Ennek ellenére még mindig számos bizonytalanság övezi őket. Mivel a témával számos kutató foglalkozott már, jogosan merül fel a kérdés, hogy mi újat lehet még hozzátenni ehhez az alaposan kutatott témához. Dolgozatom témaválasztását ezért megindokolom, és röviden bemutatom azokat a problémákat is, melyek rámutatnak, miért érdemes még mindig ezzel a gyakran „lerágott csontnak” tekintett témával foglalkozni. A továbbiakban ezért azokat a fontosabb problémákat emelem ki, melyekre a dolgozatomban nagyobb hangsúlyt fektetek.

Meglátásom szerint a legkomolyabb problémát az jelenti, hogy a témával foglalkozó szakemberek egy része az írott források elemzése során gyakran műfordításokból vagy kiragadott részletekből dolgozik. Az ezekben szereplő adatokat pedig sokszor úgy vonatkoztatják a druidákra, hogy a szöveggörnyezet alapján ez vitatható, vagy egyáltalán nem lehetséges. Így a kutatók néha olyan adatokat is a druidákhoz kötnek, melyek valójában nem rájuk vonatkoznak.¹

További problémát jelent, hogy a forrásokban nem következetes a terminológia használata sem. Az ókori szerzők gyakran eltérő elnevezéseket használnak ugyanannak a társadalmi csoportnak a megnevezésére. Ez figyelhető meg a Diodórosnál, Strabónnál és Ammianusnál szereplő jósok (*mantis*, *uateis* és *euages*) esetében, a római szerzőknél pedig csak a druidák szerepelnek, így ők több csoportot is összemoshattak. Ezért a dolgozatban megvizsgálom, hogy ezeknek a csoportoknak milyen feladatai voltak, illetve, hogy valóban összemosták-e ezeket.

Mivel a druidákat főként az írott forrásokból ismerjük, ezek pontos értelmezése és alapos filológiai elemzése elengedhetetlen a témakör kutatásához. Dolgozatomban ezért a druidákkal foglalkozó szövegeket saját fordításomban közlöm, és az ezekhez tartozó jegyzetekben arra törekszem, hogy az összes problémás kérdést áttekintsem. A dolgozatom

¹ Ez jól megfigyelhető például ALDHOUSE-GREEN (2021. 113) druidákról írt friss monográfiájában. Aldhouse-Green ugyanis a Diodóros által *mantisokhoz*, azaz a jósokhoz kötött adatokat tévesen a druidákra vonatkoztatja.

címválasztását (*Az ókori druidák az írott források tükrében*) így részben az írott forrásokhoz kötődő problémák indokolják.

A dolgozat alcímét (*régi kérdések felülvizsgálata*) azonban más problémák inspirálták. Ezek közül a legjelentősebb az, hogy egyes szakmunkákban továbbra is megjelenik egy olyan idejétmúlt megközelítés, mely szerint a druidákra vonatkozó adataink döntő többsége töredékesen fennmaradt szerzőktől származik, közülük is főként Poseidóniosztól. Ennek a kérdésnek a dolgozatomban egy egész fejezetet szentelek, melyben bemutatom, hogy a forrásokat Poseidóniosra visszavezető, és a munkája jelentőségét túlságosan felnagyító koncepció alkalmazása milyen problémákat eredményez, illetve hogyan járul hozzá egy ahistorikus kép kialakításához. Ezek miatt a munkában arra törekszem, hogy a különböző leírásokban szereplő egyedi adatokat kiemeljem, és ezáltal bemutassam, hogy az egyes szerzők mivel bővítik a druidákról szóló ismereteinket, illetve, hogy milyen *toposok* jelennek meg náluk a druidákról. Emellett a forráskérdés problémáját is minden szerző esetében részletesen megvizsgálom.

A dolgozatban emellett olyan kérdésekkel is foglalkozom, melyek bár nem kapcsolódnak szorosan a druidákhoz, de a megválaszolásuk hozzájárul a források pontosabb értelmezéséhez. Ilyennek tekinthető például a *De chorographia* keltezési kérdésének, valamint a Claudius-kori, druidák ellen hozott korlátozás datálásának vizsgálata. E két kérdés tisztázása ugyanis elengedhetetlen a druidákat említő Mela-hely pontos értelmezéséhez.

A fentebb már említett terminológiai problémák miatt figyelmet érdemel a Caesar és Cicero által említett Diviciacus is, mivel őt Cicero druidának nevezte. A róla szóló adatokat ezért a munkámban alaposan elemzem, mert ha Cicero állításai helytállóak, akkor Diviciacus az egyetlen név szerint ismert druida az antik világból, így a téma szempontjából a róla szóló állítások rendkívül fontosak. Ha viszont Cicero általánosított, akkor a szerző gondolatai megerősítik azt az értelmezést, hogy a római szerzők több olyan csoportra is egységesen a druida elnevezést használták, melyeket a görög szerzők megkülönböztettek. Így a kérdés vizsgálata elengedhetetlen a konkrét Cicero-hely helyes értelmezéséhez és a forrásokban jelentkező terminológiai problémák tisztázásához is.

A dolgozatban emellett egy külön fejezetet szentelek az emberáldozatoknak. Az antik szerzőink ugyanis ezekhez gyakran hozzákötik a druidákat, ám nem egyértelmű, hogy milyen szerepük lehet pontosan az efféle szertartásokban. Ennek a kérdésnek a vizsgálata azért jelentős, mert segít tovább pontosítani és megérteni a druidák feladatköreit, valamint a druidák üldözését is ezek indokolhatták. Kérdéses, hogy az emberáldozatok bemutatásának a vádja mennyire megalapozott az antik szerzők művében, így munkámban ezt a kérdést is megvizsgálom,

valamint a druidák üldözésének a lehetséges okait is áttekintem. Ezért megvizsgálom a druidák ellen hozott tiltórendeleteket is.

Az említett problémák tisztázása azonban a forrásadottságok miatt néhány esetben csak korlátozott mértékben lehetséges. A druidákat ugyanis főként az írott forrásokból ismerjük, melyek döntő többsége olyan görög és római szerzőktől származik, akik a saját nézőpontjuk alapján ábrázolták a druidákat. Az ókori leírások ráadásul csak a galliai, illetve a Mona-szigeti druidákról biztosítanak számunkra adatokat. Az írott források másik csoportját a középkori Írországból származó irodalmi munkák jelentik, melyek elsősorban az ír állapotokat mutatják be, tehát a későbbi keletkezés és a földrajzi távolság miatt csak korlátozott mértékben használhatóak fel az ókori druidák kutatásához. Ezenkívül a kelta valláshoz köthető régészeti leletek is hozzájárulnak bizonyos kérdések vizsgálatához, ám ezek felhasználása is csak részben lehetséges. A források problémáival, típusaival és felhasználhatóságának kérdésével a 2. 1. fejezetben foglalkozom, így itt csak azt emelem ki, hogy a bizonytalanságok és a terjedelmi keretek miatt a dolgozatban elsősorban a görög-római szerzők által megalkotott írott források elemzésre törekszem, a többi forrást pedig csak kellő óvatossággal használom fel bizonyos jelenségek magyarázására.

Az antik szövegek alapos vizsgálatára terjedelmi okokból a dolgozat függelékében kerül sor. Ezért az ott szereplő fordítások és jegyzetek a dolgozat szerves részét képezik.

Köszönöm Dr. Illés Imre Áron témavezetőmnek a disszertáció és az eddig megjelent tanulmányaim megalkotása során adott hasznos ötleteit és jó tanácsait. Emellett hálával tartozom Draskóczy Dr. Székely Melindának és Dr. Nagyillés Jánosnak, akik a BA, valamint a MA képzés során a témavezetőm mellett tanácsaikkal segítettek a Pomponius Melához kapcsolódó kutatásaimat. Továbbá köszönöm a számos hasznos tanácsot és észrevételt a házi védésem opponenseinek, Dr. Dávid Nóra Margarétának és Dr. Szabó Ádámnak. Bár az általuk tett javaslatokat javarészt megfogadtam, és ezekkel igyekeztem is kiegészíteni dolgozatomat, terjedelmi okokból néhány javaslat beépítésére még nem, vagy csak részben került sor. A dolgozat témaköréből tervezett későbbi publikációban azonban részletesebben kitérek azokra a témákra, melyekkel a disszertáció keretében terjedelmi okokból nem tudtam részletesen foglalkozni. Bár az elővadás óta részben áttekintettem és felhasználtam a kelta mitológiai hagyományokat és az olyan gallokra vonatkozó adatokat, melyekben nem szerepelnek a druidák, e két hatalmas témakör áttekintése a fentebb már jelzett terjedelmi problémák miatt nem valósult meg maradéktalanul. A gall emberáldozatok kapcsán hasonló okokból szintén csak részben tudtam bővíteni dolgozatomat az ír, galata és keltibér párhuzamok vizsgálatával,

azonban az afrikai, dák és más kelta népek emberáldozatokhoz kapcsolódó szokásainak vizsgálata egyelőre várat magára.

A bevezető további alfejezeteiben olyan témákról írok, melyek kontextualizálják az általam vizsgált problémákat és a druidákat.

1. 2. A gallok és a kelták

Az olvasónak már feltűnhetett, hogy a munkámban a gall terminus mellett a kelta kifejezést is használom. Mivel a gallokat a kelta népek közé soroljuk, ebben a fejezetben röviden áttekintem, hogy az ókori és a modern szerzők hogyan használják ezt a két elnevezést, majd pontosítom, hogy a dolgozatomban mit értek ezek alatt.

A kelta fogalom alapját a klasszikus szerzőknél kell keresnünk, de mivel a korai szerzők geográfiai és néprajzi ismeretei nem voltak pontosak, és az egyes terminusok használata sem volt egységes, már az ókorban is számos eltérő kelta definíció létezett,² és a keltának tartott népekre az ókori szerzők a *Keltoi*, *Celtae*, *Galatai* és a *Galli* elnevezéseket használták.³ Ezek olykor gyűjtőfogalmakként szerepeltek a művekben, vagyis egy meglehetősen nagy területen élő, több eltérő népből álló népcsoportot jelöltek, néha azonban ugyanezek a kifejezések csak egy kisebb, földrajzilag körülhatárolható területen élő konkrét nép vagy törzs definiálására szolgáltak.⁴ Az ókori szerzők a fentebb felsorolt elnevezéseket néha szinonimaként használták,⁵ néha azonban különbséget tettek a kelták és gallok között.⁶ Collis szerint az antik szerzők az alábbi négyféle módon értelmezték a gall és kelta fogalmakat:

1. Néhány gall kelta, és minden kelta gall.
2. Minden gall kelta, és minden kelta gall.
3. Egyetlen gall sem kelta, és egyetlen kelta sem gall.
4. Néhány gall kelta, és néhány kelta gall.

A felsorolt ókori megközelítések rámutatnak arra, hogy az antik világban a gallokat gyakran keltának tartották, ez pedig később a nyelvészeti és régészeti szempontok bevonásával, a közös szokások és az eredet kérdésének vizsgálatával igazolódott.

Az ókori és a modern kelta definíció azonban eltér egymástól, mert a görög és római szerzők sem az íreket, sem pedig számos, ma már keltának tartott népcsoportot nem tartottak annak.⁷ A modern kelta fogalom alapját Paul-Yves Perzon teremtette meg 1705-ben, akinél a

² COLLIS (2011. 11).

³ COLLIS (2011. 11). SZABÓ (2005. 14) megjegyzi, hogy a görögök a keltákat a szkíták mellett az egyik nagy barbár népek tekintették, akikre Hérodotos (II. 33, IV. 49) már használta a *Keltoi* elnevezést. A *Galatai* elnevezés a Kr. e. 3. század elején jelenik meg, a *Galli* alak pedig Camillus győzelme kapcsán jelenik meg először *Galleis* alakban.

⁴ COLLIS (2011. 11).

⁵ SZABÓ (2005. 14).

⁶ COLLIS (2011. 100–103).

⁷ COLLIS (2011. 224).

kelta kifejezés már azokat a népeket jelölte, akik valamilyen kelta nyelvet beszéltek.⁸ (Ebben az értelemben a gallok keltának tekinthetők, mert például a feliratok vagy a személynevek azt bizonyítják, hogy egy kontinentális kelta nyelvet beszéltek.⁹)

A kelták és bizonyos tárgyi kultúrák összekapcsolása a 19. században vált jelentőssé, mert ekkor a keltákat összekötötték a késő vaskori La Tène-kultúrával,¹⁰ mely Európa nagy részén, így Galliában is meghatározó volt. Azonban a La Tène-kelták mellett beszélhetünk kora vaskori Hallstatt-keltákról,¹¹ és valószínű, hogy proto-keltának tekinthető a Hallstatt-kultúránál korábbi, Kr. e. 1300 és 700 közé tehető urnamező-kultúra is.¹²

A nyelv és a tárgyi kultúra hasonlósága mellett azonban a kelta népeknél más kulturális hasonlóságokat is megfigyelhetünk. Például a gall isteneknek vannak megfelelői az inzuláris kelta hagyományokban,¹³ illetve a koponyakultusz is elterjedt volt a kelta népek körében.¹⁴ Valójában tehát az ókori kelta világ egy olyan kulturális egységnek tekinthető, melybe több, máshonnan származó etnikai csoport is beletartozott,¹⁵ és melyen belül a modern kutatók már megkülönböztetnek bizonyos csoportokat, például az ókori Gallia területén élő gallokat, vagy pedig a kis-ázsiai galatákat.¹⁶

Az egységes kelta világ gondolata azonban a meglévő párhuzamok ellenére veszélyeket is rejt magába, ezért fontos, hogy a hasonlóságok jelentőségét ne értékeljük túl. Ennek köszönhető ugyanis az a ma is széles körben elfogadott és alkalmazott megközelítés, mely szerint a különböző helyekről és korokból származó keltákhoz köthető forrásaink összekapcsolhatóak, és ezek felhasználásával megalkotható az „időtlen kelta kultúra” képe.¹⁷ Ez azonban olyan elemekből épül fel, melyek nem feltétlenül kapcsolhatóak össze sem az időbeli, sem pedig a térbeli távolság miatt, ezért kifejezetten problémás ezt a túláltalánosított képet rávetíteni minden keltának tartott kultúrára. Erre jó példa lehet Danebury esete, mely hely kapcsán ezt az általánosított képet úgy használják fel, hogy az ott talált régészeti bizonyítékok nem támasztják alá azt.¹⁸ A dolgozat témája miatt nem elhanyagolható annak a példának a

⁸ COLLIS (2011. 12, 98–103). A kelta fogalom használatával kapcsolatban lásd még RENFREW (2013. 208).

⁹ Lásd DELAMARRE (2003. 7), BLAŽEK (2008. 38–63), ESKA–EVANS (2009. 28). A kelta nyelv eredetével kapcsolatban lásd ESKA (2009. 22–26).

¹⁰ SZABÓ (2005. 9–14), COLLIS (2011. 224).

¹¹ SZABÓ (2005. 14).

¹² ELIADE (2006. 382).

¹³ MAC CANA (1973. 23–55), ELIADE (2006. 384–386).

¹⁴ ELIADE (2006. 383).

¹⁵ MAC CANA (1973. 11).

¹⁶ SZABÓ (2005. 14).

¹⁷ COLLIS (2011. 224).

¹⁸ COLLIS (2011. 214).

megemlítése sem, hogy bár a keleti keltáknál feltételezik a druidák meglétét,¹⁹ a térségben való jelenlétüket egyetlen írott forrás sem erősíti meg, és valójában a kis-ázsiai galaták esetében sem tudunk druidákról. Ennek ellenére a druidákat pánkelta jelenségnek tekintik,²⁰ pedig Caesar leírása alapján elképzelhető, hogy nem voltak minden kelta népnél jelen, hiszen szerinte a tanításuk Britanniában alakult ki, és onnan került át Galliába,²¹ más területhez pedig nem is kötötte őket.

A dolgozatomban ezért részben a bizonytalanságok miatt, részben pedig azért, mert a dolgozat kereteit szétfeszítené a teljes kelta világra vonatkozó adatok felhasználása, a kelta párhuzamokat csak részben használom fel, és ezek kapcsán az óvatosságra törekszem. Munkámban a kelta kifejezést olyan gyűjtőfogalomként használom, melybe az összes keltának tartott nép beletartozik, a gall elnevezés alatt pedig azokat a keltának tartott népeket értem, akik Gallia területén éltek.

¹⁹ A druidák hozzákapcsolását a keleti keltákhoz lásd SZABÓ (2005. 84–85).

²⁰ Lásd SZABÓ (2005. 85).

²¹ Caes. *Gal.* VI. 13.

1. 3. A kelták és a görög-római világ

Az ókori keltákat elsősorban a régészeti leletek és a görög-római szerzők leírásaiból ismerjük, mivel a kelták csak korlátozott mértékben használták az írást.²² A klasszikus auktorok azonban nem adnak teljesen hiteles képet a keltákról, mert a saját nézőpontjukból értelmezték a megfigyelt jelenségeket, ami félreértésekhez vezetett. Erre kiváló példa a fogságba ejtett ellenfél lefejezése. Ezt a klasszikus szerzők tévesen azzal magyarázták, hogy a barbárok rémületet akartak kelteni, de valójában ez a szokás a fejkultusz és az ahhoz kapcsolódó vallási hiedelmek meglétéről árulkodik.²³ A kelták ábrázolása ráadásul általában meglehetősen negatív volt, és ez elsősorban a görögök és rómaiak ellen indított támadásaikkal magyarázható, legalábbis a hozzájuk kapcsolt irodalmi közhelyek erre utalnak.²⁴ Bár a druidákra vonatkozó forrásaink döntő többsége a Kr. e. 1. és a Kr. u. 1. században keletkezett, és ezért a dolgozatomban ezt a korszakot vizsgáлом részletesebben, ebben a fejezetben röviden áttekintem, hogyan alakult a kelták és a görög-római világ viszonya a Kr. e. 7. század és az általam vizsgált kor közötti időszakban, illetve azt, hogy ez hogyan befolyásolta a kelták ábrázolását.

A görögök a gyarmatosításaiknak és az expanzióknak köszönhetően már a Kr. e. 7. században tudtak a keltákról,²⁵ ám ekkor még csak felületes ismeretekkel rendelkeztek róluk.²⁶ Kr. e. 600 körül került sor Galliában egy görög gyarmatváros, Massalia megalapítására, amely új, jövedelmező kereskedelmi útvonalat biztosított a görögök számára.²⁷ A város környékén, azaz a mai Dél-Franciaországban, ekkor még a ligurok éltek,²⁸ azonban a régészeti leletek arról árulkodnak, hogy a görögök már kereskedtek a Hallstatt-kultúra keltáival.²⁹ A Kr. e. 5. században azonban a kelták már megjelentek Massalia térségében, és nagyjából erre az időszakra tehető a megjelenésük a későbbi Gallia Cisalpina provincia területén is.³⁰ Massalia tehát az elhelyezkedésének és a kereskedelmi kapcsolatoknak köszönhetően már pontosabb

²² RANKIN (1996. 1).

²³ SZABÓ (2000. 2).

²⁴ SZABÓ (2000. 1–2).

²⁵ ELLIS (1997. 25).

²⁶ MOMIGLIANO (1993. 59).

²⁷ RANKIN (1996. 34).

²⁸ RANKIN (1996. 35–36).

²⁹ A Hallstatt-kultúra és a görögök közötti kereskedelmi kapcsolat bizonyítékairól lásd CHADWICK (1972. 35–36), ELLIS (1998. 24).

³⁰ RANKIN (1996. 38).

ismeretekkel rendelkezett a keltákról, ennek ellenére az irodalmi művekben ekkor még nem bővült érdemben a keltákról szóló görög ismeretanyag.³¹

A kelták iránti érdeklődés a görögök körében azonban csak Kr. e. 4. században kezdett fokozódni,³² és ez részben annak tudható be, hogy a Brennus által vezetett gall sereg Kr. e. 390 körül az alliai csatában legyőzte a rómaiakat,³³ majd kifosztotta Rómát,³⁴ részben pedig annak, hogy a kelták elkezdtek terjeszkedni a Balkán-félszigeten.³⁵ Ez egy olyan meghatározó eseménynek számított az ókori Róma történelmében, mely a rómaiak gallokhoz való hozzáállását érdemben befolyásolta, ugyanis erre vezethető vissza Plutarchos (*Marc.* 3. 2.) állítása, mely szerint a rómaiak ettől a népcsoporttól tartottak a leginkább.³⁶ Az újabb gall inváziótól való félelem, azaz a *tumultus Gallicus* kialakulásához hozzájárulhatott, hogy a gallokat ekkor még csak a műveltebb rómaiak, esetleg a kereskedők ismerhették.³⁷ Ezért a Rómát támadó gall harcosok és azok szokásainak látványa a legtöbb római számára szokatlan volt, a hadi események és a fosztogatások pedig szintén hozzájárultak a negatív kép és az újabb barbár inváziótól való félelem kialakulásához.

Az elszenvedett vereség mértékét a hagyomány vélhetően eltúlozta, és nehezen hihetőek az eseményhez kötődő közismertebb legendák is.³⁸ Ezek szerint a gallok a hét hónapig tartó ostrom alatt az idős polgárokat lemészárolták, a város nagyrészét elpusztították, kisebb csapatokra bontva fosztogatták a környéket.³⁹ A védők végül 1000 font aranyért váltották meg magukat és a városukat, ám a hagyomány szerint a gallok ennél több aranyat vittek volna el, mert csaltak a mérés során.⁴⁰ Az ezt szóvá tevő rómaiaknak pedig csak ennyit mondtak: *Vae victis!* A történeti hagyomány szerint a M. Furius Camillus által vezetett felmentősereg azonban végül megakadályozta a váltságdíj elhurcolását, majd vereséget mért a gallokra, ez azonban valószínűleg az események utólagos szépítésének az eredménye, nem pedig a történelmi valóság.⁴¹

A *tumultus Gallicus* sokáig meghatározó szerepet játszott Róma történetében, mivel jól felhasználható volt a lakosság mozgósítására a Róma kifosztását követő, gallokat érintő

³¹ MOMIGLIANO (1993. 57).

³² MOMIGLIANO (1993. 60), ELLIS (1997. 30).

³³ Az eseményt emellett Kr. e. 387-re is keltezik, lásd TAKÁCS (2008. 80–81).

³⁴ MOMIGLIANO (1993. 60). A város kifosztásáról, és az akörüli eseményekről lásd Liv. V. 33–55, Pol. II. 18, Diod. XIV. 113–117, Plut. *Cam.* 22–33, Dion. Hal. *Ant. Rom.* XIII. 6–12.

³⁵ SZABÓ (2005. 28).

³⁶ ISAAC (2006. 411).

³⁷ ELLIS (1998. 3).

³⁸ TAKÁCS (2008. 82–84).

³⁹ ELLIS (1998. 63–77).

⁴⁰ ELLIS (1998. 77).

⁴¹ TAKÁCS (2008. 82).

konfliktusokban.⁴² A Kr. e. 4–3. századokban a rómaiaknak a punok mellett a gallok voltak a legfőbb ellenségei.⁴³ A második nagyobb gall támadásra Kr. e. 360 körül került sor, ekkor a gallok Tibur és Praeneste szövetségesei voltak, és nem sokkal később, Kr. e. 350-ben a Róma és a latinok közötti küzdelmekben a gallok a latinok mellé álltak.⁴⁴ Róma a samnis háborúk idején, Kr. e. 295-ben az Itália sorsát eldöntő sentiumi ütközetben is szembe találta magát a gallokkal.⁴⁵ Kr. e. 225 és 222 között Róma az Észak-Itáliáért vívott háborúban ismét legyőzte őket, ám ezt követően néhány évvel később a második pun háborúban ismét szembekerült velük,⁴⁶ ugyanis a konfliktusban a gallok Hannibál seregében harcoltak.⁴⁷

A Kr. e. 2. században Gallia Cisalpina területén a két nép között még zajlottak összecsapások, a század második felében pedig Róma az Alpokon túli gallokkal is megküzdött. Ennek eredményeként az arvernusok Kr. e. 125-re tehető legyőzése után a rómaiak létrehozták Gallia Transalpina provincia.⁴⁸ A rómaiak és a gallok közötti legjelentősebb konfliktusnak azonban a Kr. e. 58 és 50 között vívott gall háború számított, mely Gallia Comata meghódításával zárult.⁴⁹ Ezzel a gallok függetlensége véget ért, és elhárult az évszázadokon át fennálló gall veszély.

A kelták megítélésének szempontjából azonban jelentősnek tekinthetők a hellenisztikus görög világgal kialakult konfliktusok is. A Kr. e. 4. században megerősödött közép-Duna-vidéki keltaság Kr. e. 310 körül szorította ki a térségből az illyreket, majd a Kr. e. 3. században több támadás indult a görög világ ellen.⁵⁰

A Kr. e. 279 és 277 közé tehető támadások és azok hatása ráadásul igen jelentősnek tekinthető. Az első támadás Belgioshoz köthető, aki az illyr területeken keresztül vonulva megtámadta Makedóniát, majd Ptolemaios Keraunos legyőzése, foglyul ejtése és lefejezése után távozott a térségből.⁵¹ Ennél jóval jelentősebbnek tekinthető a Brennos által vezetett invázió, melyhez a hagyomány tévesen Delphoi kifosztását, és az ott lévő arany Galliába hurcolását kötötte,⁵² mely hozzájárult egy negatív kelta kép kialakulásához.

⁴² SZABÓ (2000. 1).

⁴³ Az időszakra vonatkozó források a következők: Liv. VII. 11–12, 23–25, X. 26–31, Plut. *Marc.* 3–6, Pol. II. 21–35, III. 49–52, App. IV. 1–7.

⁴⁴ TAKÁCS (2008. 80).

⁴⁵ TAKÁCS (2008. 80).

⁴⁶ KOPECZKY (2010. 45).

⁴⁷ ELLIS (1998.114).

⁴⁸ ELLIS (1998. 116–118), GROS (2008. 16–24), Liv. *Per.* 61, App. IV. 12, Eutr. IV. 22–23.

⁴⁹ ELLIS (1998. 124) Az eseményre vonatkozó fő forrás, Caesar *Commentarii de bello Gallico* című munkája.

⁵⁰ SZABÓ (2005. 28).

⁵¹ SZABÓ (2005. 29–30).

⁵² A korabeli feliratok cáfolják, hogy a kelták kifosztották volna a szentélyt, lásd SZABÓ (2005. 29–30). A kelta támadásokkal kapcsolatban lásd Diod. XXII. fr. 9. 1–5, Paus. X. 8. 3, X. 19, X. 21–23, Just. *Epit.* XXIV. 4–8.

A kelta szempontból egyébként sikertelennek tekinthető delphoi csatából visszavonuló csapatok egy része azonban letelepedett Thrákiában, és az ott létrejött kelta királyság egészen Kr. e. 213–212-ig állt fenn.⁵³ Más részük azonban – a későbbi galaták – I. Nikomédész bithyniai király hívására Kis-Ázsiába ment.⁵⁴ I. Antiochos azonban Kr. e. 273–272-ben győzelmet aratott ellenük, majd letelepítette őket a későbbi Galatia területére.⁵⁵ A Kr. e. 3. századi konfliktusok eredményeként tehát több kelta népcsoport is tartósan a görög világ közelébe került,⁵⁶ ennek köszönhetően pedig a kelták – általában zsoldosként – gyakran részt vettek a hellenisztikus világ későbbi fegyveres konfliktusaiban.

Az eddig megemlített események jelentős hatással voltak a keltákról kialakult görög és római megítélésre. A legfőbb *toposok* már Polybios művében is megfigyelhetők voltak, és a későbbi szerzők gyakran felhasználták ezeket munkájuk megalkotásához.⁵⁷ A *toposok* egyrésze meglehetősen negatív volt, de a leírásokban megfigyelhetők pozitív tulajdonságok is. Az antik szerzők a keltákhoz főként a kapzsiságot, kincsvágyat, iszákosságot, szeszélyességet, megbízhatatlanságot, egyszerűséget, engedetlenséget és agresszivitást kötötték.⁵⁸ A harcosaikkal kapcsolatban azonban megfigyelhetők pozitív tulajdonságok is, mert a leírásokban kiemelik a magas és erős termetüket, a bátorságukat, illetve a csata első rohamában elért sikereiket.⁵⁹ Emellett azonban a szerzők azt is megjegyzik, hogy nem túl kitartóak, ezért könnyen megfutamodnak a harcokban.⁶⁰ Ezt a szembetűnő ellentmondást a csataleírások egyértelműen cáfolják,⁶¹ és ez rámutat arra, hogy a szerzők által használt *toposok* és az ezekre épülő, kitalált történetek megbízhatatlanok.⁶² A keltákra vonatkozó *toposok* szívósságát jelzi azonban, hogy a Kr. e. 1. századra már kialakult kép az ellentmondások ellenére meglehetősen sokáig fennmaradt, mert például Cassius Dio a Galliában született Caracalla ábrázolásához ezt használta fel, és Ammianus művében is ezek az akkorra már idejétmúlt *toposok* szerepelnek.⁶³

A keltákra vonatkozó *toposok* és ábrázolásmódok alaposabb elemzésével Benjamin Isaac rámutatott arra, hogy az ábrázolások során a geográfiai és a néprajzi *toposok* egyaránt

⁵³ SZABÓ (2005. 34–35).

⁵⁴ SZABÓ (2005. 35).

⁵⁵ SZABÓ (2005. 35).

⁵⁶ Ezek közé tartoznak a scordiscusok is, lásd SZABÓ (2005. 37–39).

⁵⁷ ISAAC (2006. 411–412). Az antik helyeket lásd a következő jegyzetben.

⁵⁸ ISAAC (2006. 411–424). Pol. II. 15, 33, 35, III. 34, 49, 78, Cic. *pro Font* 27–36, Diod. V. 26. 2–3, Strab. IV. 4. 2–5, Just. *Epit.* XXV. 12, Amm. XV. 12. 1–4. Ezek közül kincsvágyat és az iszákosságot számos barbár néphez hozzákötötték, lásd SZABÓ (2000. 2).

⁵⁹ Diod. V. 28. 1, V. 32. 2.

⁶⁰ ISAAC (2006. 411–412).

⁶¹ ISAAC (2006. 411–412).

⁶² A delphoi kincs elrablásáról, majd Galliába szállításáról szóló történet például ezek közé sorolható. Lásd SZABÓ (2000. 3), SZABÓ (2005. 29–30).

⁶³ ISAAC (2006. 421; 424). Dio LXXVIII. 6; Amm. XV. 12. 1–4.

érvényesültek. Isaac meggyőzően érvelt amellett, hogy a keleti és a déli népekre vonatkozó közhelyek is hozzájárultak a keltákra jellemző általános *toposok* kialakulásához, mert az antik szerzők az északi népeket gyakran a déli népek ellentétéjeként ábrázolták, és ugyanez volt a helyzet a keleti és a nyugati népek esetében is.⁶⁴

Az antik világban kialakult kelta képet az eddigiek mellett a kelta vallás antik megítélése is befolyásolta. Az ókori szerzők ugyanis általában negatívan ítélték meg a kelták vallását, mely kapcsán beszámolnak a vadnak tartott emberáldozatok meglétéről, a halhatatlanságba vetetett hitről és a mágikus hiedelmek elterjedtségéről.⁶⁵ A vallási szokásokhoz fűzött antik magyarázatok ráadásul – miként azt a fejezet elején a fejkultusz kapcsán jeleztem – az *interpretatio Graeca* vagy *Romana* miatt pontatlanok vagy felületesek voltak. Így néhány jelenség félreértése szintén hozzájárult egy negatív kép kialakulásához. A kelta valláshoz kapcsolódó druidák megítélése gyakran szintén a negatív megítélés kialakulását segítette elő, mert a szerzők hozzákapcsolták őket az emberáldozatokhoz és a mágikus praktikákhoz is.⁶⁶ Emellett azonban az ábrázolásukban több pozitív *topos* is felfedezhető, például igen igazságosnak tartották őket, ráadásul a bölcsességekkel való foglalkozást is hozzájuk kötötték a szerzők.⁶⁷

Megállapítható tehát, hogy a kelták ábrázolását a görög-római világgal vívott fegyveres konfliktusokon kívül számos olyan tényező és *topos* befolyásolta, melyek az általam vizsgált, druidákra vonatkozó forrásokban is megjelennek. Emiatt a dolgozatomban nagyobb figyelmet fordítok a forrásokban előforduló *toposok* vizsgálatára, mert ezek felismerése és helyes értelmezése elengedhetetlen ahhoz, hogy hiteles képet alakítsunk ki a druidákról.

⁶⁴ ISAAC (2006. 426).

⁶⁵ ISAAC (2006. 422–423). Bővebben lásd a 3. fejezet egyes szerzők leírását vizsgáló alfejezeteit.

⁶⁶ Ezzel kapcsolatban lásd a 3. 9. 3. és a 4. 2. fejezetet.

⁶⁷ Lásd például Strab. IV. 4. 4.

1. 4. A druidák kontextualizálása az ókori világban

A jelenlegi forrásadottságaink mellett rendkívül nehéz a druidákat térben és időben elhelyezni, ugyanis bizonytalan a kialakulásuk és az eltűnésük időpontja is.⁶⁸ A problémát az ókori szerzők szükségességén túlmenően az okozza, hogy a druidákról beszámoló antik forrásaink a Kr. e. 2 és a Kr. u. 4. század között keletkeztek,⁶⁹ viszont a *toposok* használata miatt a bennük fellelhető információk még egy ennél is szűkebb korszakról biztosítanak csak tényleges adatokat. Az ennél régebbi adatok hiánya miatt lehetetlen pontosan megállapítani, hogy a druidák mikor és hol tűntek fel először, és a kialakulásuk körülményeire vonatkozóan is csak bizonytalan hipotézisek állíthatók fel.

Ezek közül az egyik legmegalapozottabb az indoeurópai eredetet feltételező elképzelés. Eszerint a druidák eredete a Kr. e. 2. évezredre vezethető vissza.⁷⁰ Az elmélet alapját részben a kelta vallás és más indoeurópai vallások közötti, részben pedig a druidák és más indoeurópai népek papjai – például a brahmanok – közötti hasonlóságok adják.⁷¹ Ilyennek tekinthető például, hogy nem építettek szentélyeket, jellemző volt az áldozatok elégetése, és hasonló elképzelésekkel rendelkeztek az istenekről is.⁷² Mivel a vallási párhuzamok abba az irányba mutatnak, hogy a druidák legalább részben rendelkeztek indoeurópai gyökerekkel, feltételezhető, hogy a druidák, a római *flamenek* és az indiai brahmanok végső sorban közös eredtre vezethetők vissza, és az indoeurópai népekre jellemző háromosztatú társadalmi felépítés papi rétegének tekinthetjük őket.⁷³ Ha ez a megközelítés helyes, akkor feltehető, hogy a druidák az egész kelta világban léteztek.

A druidák földrajzi elterjedtségére vonatkozó adataink azonban kérdésessé teszik, hogy az eredetük valóban csak az indoeurópai gyökerekre vezethető-e vissza, és az sem egyértelmű, hogy valóban léteztek-e minden kelta népnél.⁷⁴ Mivel az antik szerzők csak Gallia és Britannia kapcsán írtak a druidákról, vagyis a kelta világ más részeiről egyáltalán nem hallunk róluk az

⁶⁸ LE ROUX–GUYONVAREC (1986. 342).

⁶⁹ PIGGOTT (1954. 138).

⁷⁰ CUNLIFFE (2010. 4), PIGGOTT (2010. 181–182).

⁷¹ DUMÉZIL (1986. 49–50), DUMÉZIL (1988. 21; 121), ELIADE (2006. 383; 389), DUMÉZIL (2011. *Mythes...2.* fejezet, 10, 12).

⁷² ELIADE (2006. 383–385.), FRAZER (2019. 182). DUMÉZIL (1940. 125–127), DUMÉZIL (1988. 121) és DUMÉZIL (2011. *Mythes...2.* fejezet, 12) a római *flamenek* és druidák közötti párhuzamokra is kitér. Fontos hangsúlyozni, hogy a felsorolt párhuzamok egy része a fejlődés miatt a különböző társadalmakban idővel megváltozott, ám valamikor mindegyikre jellemző volt.

⁷³ ELIADE (2006. 383), LE ROUX–GUYONVAREC (1986. 35–37).

⁷⁴ KENDRICK (1994. 201), CUNLIFFE (2010. 16). A kérdésfelvetés alapját Caesar (*Gal.* VI. 13) állításaira vezethetjük vissza, ő ugyanis csak Britannia és Gallia kapcsán beszél a druidákról.

ókorból,⁷⁵ nem elképzelhetetlen, hogy egy olyan nyugat-európai jelenségről beszélhetünk, mely nem terjedt ki a kelta világ egészére.⁷⁶ A különféle elméletek túlzott részletekbe menő bemutatása nélkül megállapítható, hogy a druidák indoeurópai eredetét feltételező elmélet mellett a hipotéziseket három nagyobb csoportba sorolhatjuk, melyek általában az elterjedtségük kérdésére is reflektálnak.⁷⁷

A kutatók egy része szerint a druidák eredete valamilyen mértékben az Európa nyugati vagy északnyugati részén, vagy pedig a Britanniában élő nem kelta őslakossághoz köthető.⁷⁸ Ebben az értelemben a druidák egy lokális fejlődés eredményeként alakultak ki, az viszont már vitatott, hogy ez hogyan és pontosan hol ment végbe. Az egyik elképzelés szerint a druidák a kelta és az őslakos népek találkozását majd együttélését követően alakultak ki, tehát egy kulturális keveredés eredményeként jöttek létre.⁷⁹ A másik elképzelés szerint viszont már a kelták megérkezése előtt is léteztek druidák Galliában vagy Britanniában, és az ide érkező kelták a druidák tanait az őslakosoktól vették át. Ezen megközelítések szerint a druidák lokális, nyugat-európai jelenségnek tekinthetők.

Emellett azonban még az is elképzelhető, hogy a druidák belga eredetre vezethetők vissza.⁸⁰ E megközelítés szerint pedig a druidák szintén lokális jelenségnek tekinthetők.

Más kutatók szerint viszont elképzelhető, hogy a druidák egy önálló kelta fejlődés eredményeként jöttek létre, vagyis egy teljesen kelta eredetű jelenségről beszélhetünk.⁸¹ Az ide sorolható hipotézisek közül, mely a druidák kialakulását a nagyobb kelta vándorlások előtti időszakra teszi nagyobb területi elterjedtséget feltételező,⁸² a későbbi kialakulási időpontot feltételező hipotézisek viszont helyi, néha a belgák érkezéséhez kapcsolódó változásokra vezetnek vissza az eredetüket, és emiatt egy szűkebb területhez kötik őket.⁸³

⁷⁵ A problémára adott legegyszerűbb magyarázat az, hogy az erről beszámoló források nem maradtak fenn, lásd CUNLIFFE (2010. 18). Ez a magyarázat azonban nagyon bizonytalan, mert a fennmaradt csaknem 20 szerző egyikénél sem találhatóak utalások arra, hogy egyáltalán léteztek volna ilyen források, lásd KENDRICK (1994. 201). Emellett a középkori írországi hagyományok alapján az Ír-szigeteken is voltak druidák. Az ír druidákkal kapcsolatban lásd a 2. 1. fejezetet.

⁷⁶ HOLMES (1907. 290–292) művében még az is vitatott, hogy a britonoknál vagy Aquitániában léteztek-e druidák. ALLCROFT (1927. 309–310) szerint nem voltak druidák a hispániai és az itáliai keltáknál, valamint a galatáknál sem, Aquitániában és Narbonensisben pedig csak nagyon kis mértékben lehetettek jelen még Caesar idejében is.

⁷⁷ A hipotézisek egy részének bővebb összefoglalását lásd SPENCE (1995. 166–171).

⁷⁸ RHYS (1882. 68–69), GOMME (1892. 62), REINARCH (1892. 193–194), POKORNY (1908. 19–20), KENDRICK (1994. 205–206).

⁷⁹ KENDRICK (1994. 205–206). Emellett megemlítenő, hogy PIGGOTT (2010. 182) szerint az indoeurópai eredetet mellett korábbi európai tradíciókra vezethető vissza.

⁸⁰ ALLCROFT (1927. 309). Ezzel a megközelítéssel lentebb foglalkozom.

⁸¹ D'ARBOIS DE JUBAINVILLE (1905. 359), JULLIAN (1908. 88), MACCULLOCH (1911. 301), CUNLIFFE (2010. 17–18), WOODING (2017. 65).

⁸² CUNLIFFE (2010. 17–18).

⁸³ JULLIAN (1908. 88), DEWITT (1938. 325), BRUNAU (2000. 47–49).

A kialakulásuk helye és körülménye mellett tehát néhány hipotézis szempontjából rendkívül fontos annak az időpontja is. Amennyiben a modern szerzők állást foglalnak a kérdésben, a druidák kialakulásának dátumát a Kr. e. 6–2. század közé teszik, ezen belül is leggyakrabban a Kr. e. 4–2. századokra.⁸⁴

Az eddig ismertetett modern megközelítések rámutatnak arra, hogy a druidák eredetéről és elterjedtségéről nem tudunk semmi biztosat. A fennmaradt ókori munkák szerzői ráadásul Caesar kivételével nem biztosítottak semmilyen adatot a druidák eredetéről. Az egyetlen rövid ókori megjegyzés szerint a tanításukról *úgy vélték*, hogy Britanniában alakult ki, és onnan került át Galliába, és sokan még Caesar idejében is Britanniába mentek, ha jobban meg akarták azt ismerni.⁸⁵ Ennek az ókori véleménynek a pontossága azonban ellenőrizhetetlen, így a klasszikus forrásaink sem segítenek eldönteni az eredet kérdését. Caesar leírása miatt azonban hajlok arra, hogy elfogadjam azt a megközelítést, mely szerint a druidák nem voltak minden kelta népnél megtalálhatók. Ennek oka azonban elsősorban nem az, hogy a szerző csak Britanniához és Galliához kötötte a druidákat, mert a többi kelta nép esetében felmerülő *argumentum ex silentio* – azaz, hogy nem említették meg náluk a druidákat – nem perdöntő a kérdésben, mert a források egy része elveszhetett. Meggyőzőnek találok azonban Kendrick meglátását, mely jogosan mutat rá arra, hogy Caesar olyan részletesen mutatja be a munkájában a druidákat, mintha a római olvasói először hallanának róluk.⁸⁶ Ez pedig vélhetően azzal magyarázható, hogy a rómaiak által korábban megszerzett kelta lakta területeken, tehát például Észak-Itáliában és Hispániában nem voltak druidák. Ezt az értelmezést megerősíti az a tény is, hogy a Caesar műve és hadjárata után alkotó, druidákat megemlítő római szerzők már csak nagyon röviden, vagy egyáltalán nem magyarázzák meg az olvasóik számára, hogy kik a druidák, ez pedig vélhetően azzal indokolható, hogy ekkorra viszont már közismertté váltak.⁸⁷

A druidák hiánya azonban nem azt jelenti, hogy a velük nem rendelkező kelta törzseknek ne lettek volna papjai. A druidákkal rendelkező, vagy nem rendelkező kelta csoportok közötti különbség meglátásom szerint a papság szervezettségi szintjével magyarázható. A carnosok földjén tartott gyűlés ugyanis egy törzsek határain túlmutató szervezet meglétéről árulkodik, és ilyen szervezettel nem biztos, hogy minden kelta nép rendelkezett. Egy ilyen, törzsi kereteket

⁸⁴ REINARCH (1892. 194), D'ARBOIS DE JUBAINVILLE (1905. 359), JULLIAN (1908. 88), KENDRICK (1994. 205–206), BRUNAUX (2000. 47–49), CUNLIFFE (2010. 17–18). Néhány kutató, például HOLMES (1907. 290) és SPENCE (1995. 166–171) nem foglal állást a kérdésben.

⁸⁵ Caes. Gal. VI. 13: *Disciplina in Britannia reperta atque inde in Galliam translata esse existimatur et nunc, qui diligentius eam rem cognoscere volunt, plerumque illo discendi causa proficiscuntur.*

⁸⁶ KENDRICK (1994. 201).

⁸⁷ A későbbi szerzők, például Cicero, Pomponius Mela, Plinius, Lucanus vagy Suetonius már nem magyarázzák túl részletesen, hogy kik a druidák. Ez leginkább a földrajzíró Mela esetében lett volna elvárható.

meghaladó papi szervezet kialakulását a szakirodalom egy több törzsrre kiterjedő hatalma szféra létrejöttéhez köti. Ha ez a megközelítés helyes, akkor a druidák kialakulása Galliában a belga vagy az arvernus hatalom korára tehető, de mivel a gyűléseiket nem a belgák, hanem a gallok földjén tartották,⁸⁸ a közvetlen belga eredetet nem tartom valószínűnek.⁸⁹

A lehetséges hipotézisek és az ókori adatok áttekintése után tehát úgy vélem, hogy a legnagyobb valószínűség szerint a druidák kialakulására a Kr. e. 4–2. században kerülhetett sor vagy Britannia déli, vagy pedig Gallia északi részén.⁹⁰

A kialakulásuk kezdetének alapjait Galliában a meglátásom szerint azért a Kr. e. 4. századra tehetjük, mert a régészeti adatok alapján a Kr. e. 4. század végén jelentek meg a nagyobb állandó szentélyek a térségben, és ekkor változtak meg a temetkezési szokások is, vagyis átalakultak a vallási elképzelések.⁹¹ A szentélyek megjelenése miatt megváltozott a papok szerepe is, és a Kr. e. 3. század közepére egy hierarchikus papság jött létre.⁹² Ezekhez a változásokhoz a Galliába érkező, már eleve hierarchikus papsággal rendelkező belgák járulhattak hozzá, akik keletről olyan vallási hiedelmeket hozhattak magukkal, melyek végül a britanniai vagy a galliai elképzelésekre hatva a druidák kialakulásához vezettek.⁹³ A druidák fénykorát Galliában vélhetően az arvernusok hatalmának korára, azaz a Kr. e. 3–2. századra tehetjük, mert ekkor voltak adottak a feltételek ahhoz, hogy létrejöhessen egy törzsi kereteket meghaladó szervezet.⁹⁴ Ennek tagjai az indoeurópai hagyományokhoz kötődő kelta papok közül kerülhettek ki.

Britannia esetében azonban rosszabbak a forrásadottságaink, mert az antik szerzők is kevesebb adatot szolgáltatnak a távolabb eső területről, és a római hódítás előtti szentélyek régészeti szempontból is problémásabbak, mert azok gyakran fából épültek, és néha rájuk építettek.⁹⁵ Emiatt lehetetlen megállapítani, hogy a druidák Britanniában vagy Galliában voltak-e hamarabb jelen. Ha a britanniai eredet kapcsán Caesar nem is feltétlenül pontos, az állítása alapján elképzelhető, hogy a druidák Britanniában jóval több hagyományt őriztek meg, mint Galliában, és ezért járhattak oda tanulni azok, akik jobban megakarták ismerni a tanokat.

A rendelkezésünkre álló antik források és a középkori hagyományok alapján tehát a druidák Gallián kívül még Britanniában és Ír-szigeteken voltak jelen, és meglátásom szerint a

⁸⁸ Caes. *Gal.* VI. 13.

⁸⁹ Vö. ALLCROFT (1927. 309).

⁹⁰ Ha hihetünk Caesarnak (*Gal.* VI. 13), akkor a kialakulás helye Britannia volt.

⁹¹ BRUNAUX (2000. 39, 47–49).

⁹² BRUNAUX (2000. 47–49).

⁹³ BRUNAUX (2000. 47–49).

⁹⁴ DEWITT (1938. 325).

⁹⁵ HENIG (1984. 20–22).

más területeken élő kelta népnél nem voltak megtalálhatók, mert egy viszonylag kései helyi fejlődés eredményeként jelentek meg ezeken a vidékeken. A druidák az ókori Galliában és Britanniában a Kr. u. 1. században,⁹⁶ az Ír-szigeten pedig a kereszténység megjelenése után szorultak vissza. Az eltűnésük időpontja azonban egyik területen sem állapítható meg pontosan.

⁹⁶ Ezekkel a kérdésekkel a 3.8.2.2. fejezetben és a dolgozat összegzésében foglalkozom.

2. A római hódítás előtti gall társadalom

2. 1. Bevezető gondolatok a gall társadalom kutatásához

A római hódítás előtti gall társadalomról csak keveset tudunk,⁹⁷ mert az írekkel ellentétben a galloknál nem keletkeztek olyan irodalmi források,⁹⁸ amelyek a gall társadalom szerkezetéről vagy a druidákról árulkodnának. Ezért a gall társadalom bemutatásához egyrészt a folyton bővülő régészeti leletekből, a görög-római szerzők gyakran szűkszavú gallokkal foglalkozó leírásaiból nyerhetünk ki olyan adatokat – és talán a galatáktól vagy a középkori ír hagyományokból vehetünk olyan párhuzamokat –, melyek segítségével képet kaphatunk a gall társadalomról, és annak működéséről.⁹⁹ A téma kutatását azonban számos probléma nehezíti, mert mindhárom forráscsoport csak korlátozott mértékben használható fel.

A régészet kapcsán a késő vaskori Gallia esetében például komoly nehézséget okoz, hogy a régészeti feltárások csak rendkívül kevés olyan adatot szolgáltatnak, amelyek a társadalmi struktúrákról is árulkodnak,¹⁰⁰ a gall társadalom megismeréséhez tehát csak korlátozottan használhatóak fel. Gondot jelent ugyanis, hogy egyes társadalmi csoportok – például a dolgozat szempontjából kifejezetten fontosnak tekinthető druidák – létezése egyáltalán nem mutatható ki a régészet alapján,¹⁰¹ valamint az arisztokraták és a köznép közötti határok sem mindig láthatóak a gazdag sírok hiányának köszönhetően.¹⁰² Ez utóbbi részben annak tudható be, hogy az előkelők a státuszuk fenntartásához folyamatosan felhasználhatták a

⁹⁷ A római hódítás utáni gall társadalmat ezzel szemben már sokkal jobban ismerjük, és számos kutató foglalkozik a galliai provinciákban végbemenő változásokkal, lásd például PICARD (1993.), WOOLF (1998.), LE GLAY (2005.), EVANS – FERDIÈRE – MAROT (2009. 257–270).

⁹⁸ Galliában már a római hódítás előtt is keletkeztek feliratok, de ezek sem használhatóak fel a társadalom pontos rekonstruálásához, és nem árulkodnak a druidákról sem. Az első, tulajdonjogot kifejező graffitiket már meghaladó gall feliratok a Kr. e. 2. században keletkeztek, lásd DE HOZ (2005. 174). A gall feliratok rendkívül változatosak, mert több betűkészletet is használtak, valamint a nyelv is eltért, lásd BATZ (1988.), MEID (2014. 8). A gall nyelvű feliratokhoz leggyakrabban a görög és a latin betűket használták, de emellett előkerültek ibériai, valamint az etruszkhoz hasonló betűkkel készített feliratok is, lásd DARASSE – MULLEN (2018. 3–5). Az írás használatát Caesar (*Gal.* I. 29; VI. 14) is említi művében, a helvétekkel kapcsolatban ugyanis megjegyzi, hogy a táborukban görög betűkkel teleírt táblákat találtak, melyeken létszámok szerepeltek, illetve a hatodik könyvben is azt állítja, hogy az adminisztrációhoz a görög betűket használták. POWELL (1983. 16.) megjegyzi, hogy a helyi névanyagból a kutatók arra is következtethetnek, hogy az egyes területeken milyen nyelvet beszélő kultúrák voltak jelen, ám GORROCHATEGUI (2013. 24) jogosan emeli ki, hogy ez módszertanilag problémás, mert vannak olyan nevek, melynek az eredete nem tisztázható egyértelműen. Emiatt elképzelhető, hogy eleve nem is keletkeztek olyan források, melyek a kérdést érintenék. A névanyag és így a kelta népek elterjedése az érmék segítségével is vizsgálható, és az érmék árulkodhatnak bizonyos tisztségek meglétéről, valamint a törzsen belüli hierarchiáról is, lásd SZABÓ (2005. 70–72).

⁹⁹ A kelta társadalom kutatásához általában az ír forrásokat is felhasználják, lásd CHAMPION (2005. 86), LLOYD-MORGAN (2005. 95). A kérdést lentebb részletesebben tárgyalom.

¹⁰⁰ DUNHAM (2007. 161).

¹⁰¹ SCHÖNFELDER (2007. 21).

¹⁰² SCHÖNFELDER (2007. 23).

vagyonuk egy részét. Például ételt, bort vagy pénzt osztottak a *clinenseiknek*, és a közösség számára fontos projektek megvalósításában is részt vettek, azaz például erődöket építettek.¹⁰³ Emellett azonban az is megmagyarázhatja a gazdag sírmellékletek hiányát, hogy bár Caesar szerint a gallok temetései költségesek voltak, a halottak számára kedves tárgyakat és az állatokat nem eltemették, hanem egy máglyára tették, és elégették.¹⁰⁴ Ez azonban nem jelenti azt, hogy egyáltalán nem találtak gazdagabb sírokat, melyek ne árulkodnának az egyes személyek magas státuszáról, azonban ilyenek csak szórványosan kerültek elő Galliában, és vannak olyan vidékek, ahol a gazdag sírok egyáltalán nem jellemzőek.¹⁰⁵ Ennélfogva tehát bár a gall területekről nagy számban áll rendelkezésre régészeti forrásanyag, a dolgozatomban elsősorban az írott forrásokból dolgozom, és a régészeti anyagokat általában mellőzöm, mert a dolgozat központi témájául választott kérdéskörök – a druidák feladatkörei, társadalomban betöltött szerepe és ábrázolása az irodalmi forrásokban – vizsgálatához a régészeti leletanyag nem használható fel jól.¹⁰⁶ A dolgozatban így arra fektetem a hangsúlyt, hogy az irodalmi forrásokból milyen kép rajzolódik ki, azonban úgy vélem, hogy egy későbbi munka keretein belül érdemes lenne komolyabban foglalkozni a gallokhoz kapcsolódó régészeti és irodalmi források szinkronba hozásával is.

A régészeti forrásokkal szemben felsorolt problémák azonban egyáltalán nem jelentik azt, hogy tárgyi források általában ne lennének felhasználhatóak a gallokhoz vagy a druidákhoz kapcsolódó kutatásokhoz, ugyanis a feltárások során talált tárgyak vizsgálata számos más téma esetében megkerülhetetlen. Ezek elemzésével például képet kaphatunk a szent helyekről, vagy azok funkciójáról, a szentélyekben, szent tavakban vagy más szentnek tartott helyeken talált tárgyak árulkodhatnak vallási hiedelmekről és szokásokról is, és ugyanez igaz a sírokban talált szakrális célokat szolgáló tárgyakra is.¹⁰⁷ Galliában ráadásul a valláshoz köthető leletek kifejezetten fontosnak tekinthetőek, ugyanis az írekkel szemben a galloknál sohasem rögzítették a mítoszokat és a hagyományokat, ezért a régészeti leletek és néhány szerző szükségű leírása nélkül szinte semmit se tudnánk a gallok hiedelemvilágáról.¹⁰⁸ A szentélyek esetében akár az is kimutatható, hogy a római hódítás és a romanizálódás milyen hatást

¹⁰³ WOOLF (1998. 8).

¹⁰⁴ Caes. *Gal.* VI. 19.

¹⁰⁵ WOOLF (1998. 9).

¹⁰⁶ Emellett általában az is problémát jelent, hogy a régészeti források nem mindig nyújtanak elegendő információt a társadalmi, politikai vagy kulturális szerveződésekéről, vagy az egyes csoportok társadalmi szerepéről.

¹⁰⁷ ALDHOUSE-GREEN (2021. 41–55, 82–92), HARDING (2007. 18). Ezeket a leleteket azonban nem lehet egyértelműen a druidákhoz kötni, mert más olyan csoportok léteztek Galliában, amelyek a vallási élethez kötődtek, ilyenek voltak például a *mantisok* és az *uateisek*, illetve Pliniusnál is kérdéses, hogy a *sacerdos* kifejezés a druidákra, vagy más csoportokra, például a *gutuaterekre* vonatkozik-e. Ehhez részletesebben lásd a 3. 9. 2. 1. fejezetet.

¹⁰⁸ DILLON – CHADWICK (2000. 134).

gyakorolt a szentély épületére,¹⁰⁹ vagy, hogy milyen változások következtek be a vallási szokásokban.¹¹⁰ A régészeti leletek továbbá jól használhatóak arra, hogy a használati tárgyak alapján bemutassuk, hogy hogyan nézhetett ki a mindennapi élet Galliában,¹¹¹ választ kaphatunk arra is, hogy milyen viselet volt jellemző, hogy milyen fegyvereket használhattak a harcosok,¹¹² vagy hogyan nézhetek ki a gallok.¹¹³ A régészet szintén segítségünkre lehet, ha az egyes népcsoportok kapcsolatait akarjuk megvizsgálni, mert például a hellenisztikus világból származó, de kelta temetőkből talált leleteket értelmezhetik úgy is, hogy hadizsákmányként került az adott helyre – és ez esetben a hadjáratok útvonalára, illetve a népcsoportok rossz viszonyára következtethetünk ezekből –, illetve úgy is, hogy ezek a békés együttélésnek köszönhetően jelentek meg a leletanyagban, ez pedig kereskedelmi kapcsolatokat és egy békés viszonyt feltételezhet.¹¹⁴ Nem mellékes az az aspektus sem, hogy a régészet segíthet megállapítani, hogy hitelesnek tekinthetőek-e az írott forrásokban szereplő, a gallokkal vagy a keltákkal szemben megfogalmazott vádak és *toposok*.¹¹⁵

A leletanyag kapcsán azonban problémát jelent, hogy bár a valláshoz és a szellemi elithez köthető tárgyak néha azonosíthatóak, de pusztán ezek alapján nem feltétlenül dönthető el, hogy a tárgyat használó személy pontosan melyik társadalmi csoporthoz tartozhatott, ugyanis lehetett akár *vates*, de druida is. Erre a problémára kiváló példa lehet a Stanway mellett talált „orvos” sírja, akiről a sírokban talált mellékletek – játéktáblán elrendezett orvosi eszközök, fekete és talán fehér ürmök nyomait tartalmazó bronzedény és különböző méretű, spatula végű vaspálcák – miatt azt feltételezik, hogy nem csak orvos, hanem jó, vagy valamiféle sámán is lehetett.¹¹⁶ Ez a feltevés megalapozott, mivel a gyógyítás és a mágia vagy a sámánizmus több kultúrában nem volt elválasztható egymástól,¹¹⁷ de az sem zárható ki, hogy az adott személy csak orvos volt. A két értelmezés között a különbség azon múlik, hogy a vaspálcák a jósláshoz vagy gyógyászathoz köthetőek-e, és ez rámutat arra, hogy pusztán a sírmellékletek alapján néha igen nehéz eldönteni, hogy az adott személy mivel foglalkozhatott,

¹⁰⁹ MANIQUET (2009. 145).

¹¹⁰ POUX – FOUCRAS (2008. 163).

¹¹¹ LLOYD-MORGAN (2005. 106–112).

¹¹² LANDRY – BLAIZOT (2011. 155–163).

¹¹³ LLOYD-MORGAN (2005. 98–106). SÁRÓ (2020. 14) a disszertációjában például a pannóniai eraviscus törzsnél a női viseletekben bekövetkező változások segítségével vizsgálja a romanizáció vagy a romanizálódás folyamatát.

¹¹⁴ Ehhez lásd SZABÓ (2000. 8).

¹¹⁵ SZABÓ (2015. 20–21) például meggyőzően mutat rá arra, hogy az antik *toposokból* kirajzolódó a mohó, fosztogató barbárok képét jól árnyalja, hogy a régészeti leletek alapján az antik világ ellen folytatott hadjáratoknak nem a kincsvágy, hanem a túlnépesedés lehetett.

¹¹⁶ ALDHOUSE-GREEN (2021. 116–117, 127, 9–10. jegyz.). A vaspálcák esetében nem zárható ki, hogy gyógyászati célokra is használhatták ezeket, és a bronzedény esetében igen valószínű, hogy eredetileg gyógyfőzeteket készítettek benne.

¹¹⁷ VAN DER EIJK (2004. 8), WATSON (2019. 5, 114), ALDHOUSE-GREEN (2021. 117).

mert ugyanazokat a tárgyakat eltérő módon is lehet értelmezni a társadalom és a kultúra szempontjából. A leletekből kiindulva azt a kérdést is rendkívül nehéz lehet eldönteni, hogy az adott személy pontosan melyik népcsoporthoz tartozott, a Stanway mellett talált orvos esetében például felmerül, hogy briton és római identitással is rendelkezett,¹¹⁸ az ő esetében azonban ezt a kérdést nem lehet eldönteni. A régészet tehát ebben az esetben arra világít rá, hogy a sír egy gyógyászatban jártas személyhez köthető, és a sír elhelyezkedése arra utal, hogy előkelő lehetett, mert a leletek az elitréteghez köthető temetőből származnak,¹¹⁹ de ezen túlmenően a tárgyak már csak spekulációk és hipotézisek alapját adhatják. Hasonló bizonytalanság merül fel a fegyvereket tartalmazó sírok esetében is, ezeket ugyanis a harcosok sírjaiként értelmezik, azonban más interpretációk is elképzelhetőek. Felmerülhet például, hogy a fegyverek a szabad státuszt szimbolizálják, vagy esetleg egy *patronus*tól származnak.¹²⁰

A régészeti leletek értelmezése mellett azonban a gall társadalommal foglalkozó írott források interpretálása is számos nehézségbe ütközik, mivel sok esetben az ókori szerzők csak mellékesen említették meg a gall társadalom egyes csoportjait, és csak szűkszavúan nyilatkoztak ezekről. A fennmaradt írott forrásaink különböző korszakokból származnak, a korábbi források másolása és felhasználása miatt pedig az egyes munkákban nem feltétlenül tükröződik, hogy a birodalom terjeszkedésének köszönhetően egyre csak növekedett a földrajzi és a néprajzi ismeretanyag. A szerzők ugyanis nem minden esetben a saját koruk állapotait rögzítették, hanem az általuk felhasznált korábbi munkákból származó, de egyébként már elavultnak számító adatokat és értelmezéseket is visszaadták.¹²¹ A szerzők megbízhatóságát, és az általuk közölt információk értékének a megítélését emiatt nagymértékben befolyásolja, hogy rendelkeztek-e személyes tapasztalatokkal, vagy sem,¹²² bár a gallokat személyesen is megfigyelő szerzők esetében nem lehetünk teljesen biztosak abban, hogy ténylegesen csak a saját tapasztalataikat örökítették meg munkájukban.¹²³ Ennek az lehet az oka, hogy a

¹¹⁸ ALDHOUSE-GREEN (2021. 118).

¹¹⁹ ALDHOUSE-GREEN (2021. 116–117).

¹²⁰ COLLIS (2011. 212).

¹²¹ CRUMLEY (1974. 3). A korai szerzők még kevesebb földrajzi ismerettel rendelkeztek, mint későbbi társaik, így leírásaik valamelyest pontatlanabbak lehetnek. A későbbi szerzők azonban ezeket a pontatlan és elavult adatokat átvehették. Az elavult adatok átvételét a gallok esetében jó példázza Strabón (IV. 4. 5) leírása, melyben Strabón Poseidóniosra hivatkozva ismerteti a gall fejkultuszt, majd megjegyzi, hogy ezt a szokást a rómaiak már betiltották. A földrajzi adatok frissítésének hiányára kiváló példa lehet a Pannónia meghódítását követően alkotó Pomponius Mela (II. 57, II. 63) Dunával kapcsolatos megjegyzése, ő ugyanis egy olyan elavult adatot ismertet munkájában, mely szerint a Duna az Adriába folyik, lásd MÓCSY (1990. 10).

¹²² CRUMLEY (1974. 4). Azt azonban érdemes kihangsúlyozni, hogy a legtöbb író a téma szempontjából releváns életéről csak rendkívül kevés adat áll a rendelkezésünkre, így nem zárható ki az sem, hogy a véltől több szerző rendelkezett személyes tapasztalatokkal.

¹²³ Caesar esetében például valószínűsíthető, hogy valamilyen mértékben felhasználta Poseidónios keltákról szóló leírását, lásd TIERNEY (1960. 211–213).

tapasztalataikat valamilyen mértékben már eleve befolyásolták a korábbi olvasmányélményeikből fakadó prekoncepciók, és a szerzőknek esetleg mögöttes céljaik is lehettek műveik megírásával, melyek megvalósításához a „tudományosan” már elavult, de a gallokat negatívan bemutató adatok jól jöhettek. Miként az 1. 3. fejezetben láttuk, a gallok ókori ábrázolása korántsem volt mentes a sztereotípiáktól és a korabeli prekoncepcióktól, ugyanis a Mediterráneum térségébe vezetett Kr. e. 4. és 3. századi hadjáratokat követően a görög-római szerzők gyakran ellenségként – sőt bizonyos korszakokban főellenségként – tekintettek rájuk, és emiatt a forrásaink elfogultan ábrázolták őket. A sztereotípiák mellett azonban az is elképzelhető, hogy az ókori szerzők néha pontatlanul értelmezhetek vagy írhattak le bizonyos gall intézményeket és jelenségeket, melyeket ráadásul általában a szerzők nem definiáltak, hanem az *interpretatio Graeca* és *Romana* miatt egy ahhoz valamilyen mértékben hasonló görög vagy római intézmény elnevezését használták rá.¹²⁴

A gall társadalom szempontjából az ír források és a galatákkal foglalkozó leírások felhasználhatósága kapcsán is több kérdés merül fel. Korántsem biztos ugyanis, hogy a gall viszonyok vizsgálatában minden esetben segítséget jelentenek a többi keltának tartott népnél fennálló állapotok, és ez a probléma fordítva is igaz.¹²⁵ A problémát ebben az esetben az jelenti, hogy bár a kelta világban léteztek olyan jelenségek, melyek több kelta – vagy indoeurópai – népnél megjelentek, ám valójában nem tudjuk, hogy ezek mennyire voltak általánosak, és az egyes, egymástól térben gyakran távoleső népek különböző irányba fejlődtek.¹²⁶

Közös jelenségnek tekinthető például Szabó szerint, hogy a kelta törzsek négy részre oszlottak.¹²⁷ Ebben az esetben a párhuzam alapját az adja, hogy Strabón (XII. 5. 1.) szerint a galatáknál a törzsek négy részre, úgynevezett *tetrachiára* oszlottak, melyek élén egy *tetracha*, egy bíró (*dikastés*) és egy hadvezér (*stratophylax*) állt, a hadvezérnek pedig volt két alvezére (*hyposratophylax*) is.¹²⁸ Strabón leírásával párhuzamba hozható Caesar helvétekről szóló leírása is, mert Caesar azt állította róluk, hogy a törzsük (*civitas*) négy körzetre (*pagus*)

¹²⁴ Erre számos példát láthatunk a szerzőknél, ezek közé sorolható például Caesar (*Gal.* III. 16) azon állítása is, mely szerint a venetusok *senatorait* kivégeztette. A *senatorok* ebben az esetben törzsi vezetők lehetettek, de hogy pontosan milyen jog- és feladatkörrel rendelkeztek, azt nem tudjuk meg a szövegből. Hasonló problémák merülnek fel a Caesar által említett király (*rex*) kapcsán is. Ezekkel kapcsolatban CHAMPION (2005. 86) felveti azokat a kérdéseket, hogy Caesar mennyire lehetett egyáltalán jól informált, illetve mennyire érthette meg a gall társadalmi helyzeteket. Másrészt az olvasók számára is valószínűleg könnyebb volt a latin *rex* értelmezése, mintha az eredeti, magyarázatra szoruló terminus szerepelt volna a szövegben.

¹²⁵ A párhuzamok használatából fakadó túláltalánosítás lehet például az, hogy a druidák meglétét úgy feltételezik minden keltának tartott népnél, hogy az írott források egyáltalán nem említik őket Gallián, Britannián és az Ír-szigeten kívül, lásd PIGGOTT (2010. 96), valamint az 1. 4. fejezetet.

¹²⁶ Egy ilyen fejlődés eredménye lehet például az druidák megjelenése Galliában, Britanniában és az Ír-szigeten, lásd az 1. 4. fejezetet. Az indoeurópai párhuzamok kapcsán lásd DUMÉZIL (2011. *Mythes...* 2. fejezet).

¹²⁷ SZABÓ (2005. 79).

¹²⁸ SZABÓ (2005. 79). A galaták államáról lásd még ELLIS (1997. 120–131).

oszlott,¹²⁹ valamint az íreknél is megfigyelhető volt az, hogy Írország négy részre tagolódott.¹³⁰ Viszont bár Caesar a helvétek kapcsán valóban írt arról, hogy a törzsük (*civitas*) négy körzetre (*pagus*) tagolódott,¹³¹ de például az haeduusok esetében hat *pagusról* tudunk,¹³² és Caesar munkájából sem derül ki, hogy a törzsek négy részre oszlása jellemző lett volna egész Galliában. Caesar ugyanis a későbbiekben csak azt árulta el művében, hogy a galloknál a törzsek (*civitas*) körzetekre (*pagus*), azok pedig további részekre (*partibus*) oszlottak, melyekben a *factiók* játszották a legfontosabb szerepet, és ezekből kerültek ki a vezetők, azonban róluk sem derül ki, hogy milyen pozíciókat töltöttek be.¹³³ A bizonytalanságok és az eltérések – például a *factiók* megléte – miatt tehát egyáltalán nem biztos, hogy a galatáknál megjelenő állapotok valóban az összes kelta törzsre jellemzőek voltak. Így a felhozott párhuzamok alapján legfeljebb csak annyi állítható biztosan, hogy voltak olyan kelta törzsek, melyek négy részre oszlottak, de ez nem feltétlenül volt igaz minden kelta törzs esetében.

Ugyancsak bizonytalan összkelta intézménynek vagy a közös kelta eredetből levezethető párhuzamnak tartani a galaták közös szentélyben tartott tanácsát és a druidák éves gyűlését. Bár valóban mindkét esetben egy szent helyen tartott közös gyűlésről volt szó, ahol bíráskodtak is, más népeknél is tartottak olyan közös gyűléseket a szent helyeken, amelyeken bíráskodtak.¹³⁴ A két párhuzamba állított kelta testület között ráadásul akadtak eltérések is. Caesar leírása alapján ugyanis úgy tűnik, hogy a Galliában összehívott gyűlés csak a druidákhoz köthető, és nem tudunk arról, hogy bármiféle korlátozás vonatkozna a testületükre.¹³⁵ Ebből fakadóan nem ismerjük sem a résztvevők számát, sem pedig azt, hogy milyen ügyekkel foglalkoztak, azonban a szövegkörnyezet alapján feltételezhető, hogy a druidák bármilyen vitás ügyben dönthettek, mert a gyűlést említő bekezdésben Caesar azt állítja, hogy a druidák bíráskodtak szinte minden peres ügyben. Ezzel szemben a galatáknál a tizenkét *tetrarcha* 300 tagból (*andres*) álló tanácsa nem köthető hozzá egyértelműen a druidákhoz, és a testületet korlátozták, hiszen meghatározott volt a létszámuk és a jogkörük is, mert csak a gyilkossági ügyekkel foglalkozhattak.¹³⁶

¹²⁹ Caes. *Gal.* I. 12.

¹³⁰ SZABÓ (2005. 79). Hasonló jelenség figyelhető meg a szintén indoeurópai italicus nyelvet beszélő samnisok esetében, mert ők is négy részre, úgynevezett *toutora* oszlottak, lásd RICHARDSON (2016. 143). Ezért elképzelhető, hogy egy korábbi eredetre visszavezethető rendszer jelent meg a példaként felhozott kelta népeknél.

¹³¹ Caes. *Gal.* I. 12.

¹³² CHADWICK (1972. 57).

¹³³ Caes. *Gal.* VI. 11.

¹³⁴ Erre példa lehet a delphoi *amphiktyonia* is, illetve Kis-Ázsiában az iónok szövetsége, amely szintén politikai és vallási szövetségnek tekinthető, és ennek az ünnepét Strabón (XIV. 1. 31) korában már a galatákhoz hasonlóan egy ligetben tartották, lásd BONNER – SMITH (1943. 1), CROSS (2020. 10), KHOLOD (2020. 206).

¹³⁵ Caes. *Gal.* VI. 13.

¹³⁶ Strab. XII. 5. 1.

Összegezve tehát, a galaták és a gallok közötti párhuzamok bizonytalanok, ezért a rájuk vonatkozó állítások csak kellő óvatossággal használhatók fel a gall társadalmi viszonyok magyarázásához.

Az írek esetében a probléma azonban sokkal összetettebb. Bár a gaelek bevándorlása az Ír-szigetre már talán a Kr. e. 4. században megkezdődött,¹³⁷ és még Kr. e. 150 körül is érkezhettek kelták a sziget bizonyos részeire,¹³⁸ a legkorábbi írott forrásaink a térségből jóval későbbiek, mert a középkorból származnak.¹³⁹ A középkorban rögzített törvénykönyvek pedig legfeljebb a Kr. u. 6. vagy a 7. századi állapotokig nyúlnak vissza,¹⁴⁰ míg az olyan mitikus történetek, mint például a *Táin Bó Cúailnge* a 7. és a 8. században keletkeztek.¹⁴¹ Ezek szövegeit azonban csak a 11–12. században rögzítésre került változatokból ismerjük.¹⁴² Mivel az ír társadalom a 8. századi viking támadásokig törzsi alapú maradt,¹⁴³ ezért elképzelhető, hogy a 6–8. századi állapotokban még megőrződött néhány elem a korai társadalmi viszonyokból, a *Táin Bó Cúailnge* esetében például azt feltételezik, hogy egy Kr. u. 1. századi állapotot jelenít meg,¹⁴⁴ de valójában csak annyi bizonyítható, hogy a történet a kereszténység felvételét megelőző időkből – azaz a Kr. u. 5. század előtről – származhat.¹⁴⁵ Bár a fennmaradt mitologikus történetek nem mutatják be hitelesen a korai ír történelmet, de bizonyos történelmi jelenségeket rögzíthettek.¹⁴⁶ Ugyanakkor ezek kapcsán gondot okoz, hogy a lejegyzés korában már a klasszikus szerzők leírásai és a kereszténység is hatással volt a szövegek tartalmára, mert egyértelműen vannak későbbi betoldások.¹⁴⁷ Így az írektől származó párhuzamok egy részét akár az is magyarázhatja, hogy a középkorban rögzített hagyományokra már hatással lehetett, hogy az ókori szerzők és a keresztények mit gondoltak például a druidákról, és ezért feltehetően nem kapunk hiteles képet minden társadalmi csoportról. A galaták esetéhez hasonlóan a mitikus

¹³⁷ COSTIGAN (1969. 5).

¹³⁸ MITCHELL (2001. 23).

¹³⁹ Az egyes dokumentumok más-más időszakban keletkeztek, és általában a 12. században írták le ezeket a szerzetesek, bár van olyan történet is, amely csak az 1700-as években került lejegyzésre, lásd COSTIGAN (1969. 8–9). Az egyes munkákat ráadásul nem feltétlenül egyszerre írták le, erre példa lehet a *Táin Bó Cúailnge* is, lásd RIDGEWAY (1905. 2), KISS (2014. 135).

¹⁴⁰ DILLON – CHADWICK (2000. 11).

¹⁴¹ A *Táin Bó Cúailnge*t azért emelem ki, mert az ebben szereplő társadalmat a szakirodalomban a Kr. e. 1. századi gall társadalomhoz hasonlítják, lásd BYRNE (2001. 25), DILLON (1994. 3). A kérdéssel lentebb részletesebben foglalkozom.

¹⁴² COSTIGAN (1969. 9), DILLON – CHADWICK (2000. 5, 95).

¹⁴³ COSTIGAN (1969. 6).

¹⁴⁴ KISS (2014. 128, 1. jz., 135) ugyanakkor jogosan jegyzi meg, hogy bár ez az általánosan elfogadott datálás, ezt számos anakronisztikus elem – például a műben szereplő Connachtot ekkor még nem alapították meg – teszi kétségesé.

¹⁴⁵ KISS (2014. 136).

¹⁴⁶ BYRNE (2001. 25).

¹⁴⁷ KISS (2014. 135–136) a betoldások megléte mellett megjegyzi, hogy a mű az *Iliász*hoz is sok mindenben hasonlít, és a bibliai alakok műbe szövése is találunk példát, lásd KISS (2014. 132, 106. jz.).

történetek és az ókori szerzők leírásai alapján számos párhuzamra mutatnak rá a szakirodalomban, és megjelenik például az a túláltalánosított nézet is, hogy a *Táin Bó Cúailnge* társadalma megfelel azoknak az állapotoknak, amelyeket Poseidónios írt le a Kr. e. 1. században a gallokról.¹⁴⁸ Eltekintve attól a problémától, hogy nem tudjuk, hogy pontosan mit írt le Poseidónios, úgy vélem, hogy az esetlegesen őt követő szerzők leírása és a *Táin Bó Cúailnge*ből kiolvasható társadalmi rétegek között van némi különbség, és ez kérdésessé teszi, hogy mennyire használhatóak fel az ír történetek a gall jelenségek magyarázatára, vagy a gall jelenségek mennyire vonatkoztathatóak az írekre. A dolgozat szempontjából fontos druidák például a *Táin Bó Cúailnge*ben mágusként, jövőmondóként, vagy a királyok tanácsadójaként jelennek meg a történetekben, illetve Cathbadról azt olvashatjuk, hogy a tanítványait tanítja.¹⁴⁹ Ezzel szemben a Poseidónios feltehetően valamilyen mértékben követő szerzők szerint a druidák ezek közül csak a tanítással foglalkoznak, míg a többi funkciót ezek a szerzők más csoportoknak tulajdonítják.¹⁵⁰ Ebből adódóan a Kr. e. 1. században leírt gall állapotok és a korai ír állapotok nem feltétlenül egyeztek meg.¹⁵¹ A problémát azonban tovább bonyolítja, hogy bár a Kr. e. 1. századi szerzők leírásainak nem feleltethető meg a *Táin Bó Cúailnge*ben szereplő druidák képe – leszámítva azt, hogy Cathbad tanít –, az ezeknél később alkotó Pliniuséval és Dión Chrysostomoséval azonban igen.¹⁵² Ez a két leírás azonban meglehetősen topikus, mert Plinius mágusként és jósként ábrázolta az ő korára már vélhetően hatalmukat veszített druidákat,¹⁵³ Dión Chrysostomosnál pedig az a *topos* jelenik meg, hogy a legerősebb népek a királyok mellé felügyelőnek és vezetőknékk tették meg a filozófusokat,¹⁵⁴ és valójában azok uralkodtak a királyok felett.¹⁵⁵ Dión szerint ilyen filozófusok voltak például a perzsa *magosok*, az egyiptomiaknál a papok, az indiaiaknál a brahmanok, és a keltáknál a

¹⁴⁸ BYRNE (2001. 25). A korai ír társadalommal foglalkozó munkák azonban ennél nagyobb mértékben támaszkodnak az ír állapotok bemutatására és az ír forrásokból kinyerhető információkra, lásd például CHAUVIRÉ (1960.), COSTIGAN (1969.), DILLON – CHADWICK (2000.).

¹⁴⁹ WINDISCH (1905. XLIV, XLVII).

¹⁵⁰ Lásd a 3. 5. 2., a 3. 6. és a 3. 7. fejezetet, valamint Diodóros (V. 31. 2–3) és Strabón (IV. 4. 4) leírását a 6. és 7. sz. mellékletekben.

¹⁵¹ A társadalmi vonatkozásokon kívül vannak más különbségek is, például az íreknél nem jellemző a nadrág viselete – ennek a hiányát vagy azzal magyarázzák, hogy hamarabb szakadhattak el a többi kelta népcsoporttól, mint a nadrág viselésének a szokása kialakult volna, vagy azzal, hogy a nyugatra vándorló keltáknál az nem volt szokás, lásd POWEL (1983. 68). Kevésbé jelentős eltérés, de a gall politikai egységek és a törzsi területek is nagyobbak voltak, mint amilyenek az íreknél voltak, lásd POWEL (1983. 84).

¹⁵² Plin. *Nat.* XXX. 13; D. Chr. *Or.* XLIX. 7-8.

¹⁵³ A *Táin Bó Cúailnge*ba más mágikus alakokat is beleszórtak a művet lejegyző szerzők, például a bibliai Simon mágust, lásd KISS (2014. 132, 106. jz.).

¹⁵⁴ Elképzelhető, hogy ez a megjegyzés Diónnál (*Or.* XLIX. 7-8, 1. sz. melléklet) csak a druidákra vonatkozik, mert a őv visszautalhat a druidákra, de az összes korábbi filozófusra is érthető. A későbbi gondolatmenetben azonban filozófusok jelennek meg újra, ezért valószínűbb, hogy a őv rájuk utal vissza.

¹⁵⁵ Dión gondolatának az alapját már Platónnál (*R.* 473D) is megtaláljuk. Platón és az államokat vezető filozófusok kapcsán lásd SCHOFIELD (2006. 143, 155–164), BITZ (2010. 166–187).

jóslással és más bölcsességekkel foglalkozó druidák. Mivel a *Táin Bó Cúailnge* már a keresztény Írországra került lejegyzésre, könnyen elképzelhetőnek tartom, hogy a pogány papok eredeti képét kiszoríthatták ezek az ókori *toposok*, hiszen a műben szereplő druida-kép minden eleme megmagyarázhatónak tűnik ezek alapján. Abban az esetben pedig, ha a *Táin Bó Cúailnge*-ben fellelhető druida-kép megfelelne a valóságnak, a Kr. e. 1. századi szerzőink, tehát például a Galliában éveken keresztül tartózkodó Caesar, és minden Poseidónioszt legalább részben követő szerző állításai válnak kétségbe vonhatóvá. A gall állapotokhoz hasonlóan az íreknél is megjelennek a bárdok, a *filidek* és a druidák, ám az egyes rétegek között nincs éles különbségtétel.¹⁵⁶ A bárdok szerepe és elnevezése teljesen megegyezik azzal, amit a görög szerzők állítanak, a *filidek* szerepe azonban a druidákéhoz hasonlóan eltér a Strabón által *uateisek*nek, a Diodóros által pedig *mantisok*nak nevezett jós rétegtől, mert a *filidek* az ír állapotok szerint főként költők voltak, akik megőrizték a történeteket, és előadták azokat a lakomákon,¹⁵⁷ míg a jóskok a görög szerzők szerint áldozatbemutatókkal, jóslással és természetbölcsélettel foglalkoztak.¹⁵⁸ Ezek a problémák jelzik, hogy a gall és az ír állapotok összehasonlítása nem feltétlenül helyes, valamint, hogy a párhuzamok felhasználhatósága rendkívül kérdéses.¹⁵⁹ Bár csábító lenne, hogy például az írektől ismert *cliensi* rendszert¹⁶⁰ rávetítsük a kevésbé ismert gallra, a fentebb jelzett bizonytalanságok – azaz a párhuzamok gyengesége és az ezek ellenőrzéséhez szükséges források hiánya – miatt ez nem feltétlenül

¹⁵⁶ PIGGOTT (2010. 93). A szerző a hivatkozott helyen arra is felhívja a figyelmet, hogy a druidák nem ugyanolyan szereppel rendelkeznek, mint Galliában, ám megjegyzi, hogy számos hasonlóság figyelhető meg az ír állapotok és poseidónioszi gall állapotok között.

¹⁵⁷ DILLON (1994. 72), DILLON – CHADWICK (2000.).

¹⁵⁸ Emiatt esetleg az is elképzelhető, hogy a görög szerzők egy teljesen másik rétegről írnak, a gall állapotokban például nem jelennek meg az íreknél meglévő jogtudók (*brehonok*) sem, mert a druidák intézik a peres ügyeket, lásd Caes. *Gal.* VI. 13. A *brehonokról* lásd COSTIGAN (1969. 6).

¹⁵⁹ Az eddig említett eltéréseken kívül POWEL (1983. 68) arra is felhívja a figyelmet, hogy a viseleti szokásokban is eltérés mutatkozik, az íreknél ugyanis nem viseltek nadrágot. Valamint TAKÁCS (2021. 22–23) egy olyan étkezési tabura is felhívja a figyelmet, mely Galliában egész biztosan nem volt jellemző, Britanniában biztosan létezett, az íreknél pedig feltehetően szintén betartották.

¹⁶⁰ BYRNE (2001. 35) megjegyzi, hogy íreknél az arisztokráciát elsősorban az emeli ki, hogy rendelkeznek *cliensekkel*. Az íreknél a legelterjedtebb *cliens* viszony (*sáer-chéili*) általában akkor jött létre, ha a *cliens* szabad vagy nemes volt, a megállapodás értelmében a *patronus* egy marhát adott a *cliens*ének, aki ezért cserében kamatot fizetett neki, és a kíséretébe állt. A másik *cliensi* viszony a (*dáer-chéili*) alapján a *cliens* alacsonyabb státuszú volt, aki kisebb kamatot fizetett a *patronus*ának, ételben fizetett adót, szolgálattal tartozott, és bizonyos időszakokban vendégül látta az urát. A viszony addig tarthatott, míg vissza nem fizették a *patronus*nak a befektetett értéket. DILLON – CHADWICK (2000. 96) azt is hozzáteszi ehhez, hogy a gyakoribb (*sáer-chéili*) *cliensi* típusnál a viszony hét évig tartott, és a *patronus*tól megkapott érték harmadát kellett a *cliens*nek visszafizetnie. Byrne szerint ezek a viszonyok léteztek Galliában is, és Caesarnál (*Gal.* I. 4) ezeket jelölhetik a *clientes* és az *obaerati* kifejezések, de ez valójában nem bizonyítható, ráadásul a Caesar az *obaerati* kifejezést a helvétek kapcsán használja, ám később a gallokról szóló néprajzi *excursus*ban a *cliensek* mellett *ambactusok*at (*Gal.* VI. 15) említ. Az *ambactus* és az *obaeratus* között az lehetett a különbség, hogy az *obaeratusok* el lehettek adósodva – lásd Suet. *Caes.* 46, Tac. *Ann.* VI. 17 –, míg az *ambactusok* talán szolgálak, vagy rabszolgák lehettek – lásd Paul. *ex Fest.* p. 4. – de mivel Caesar mindkét terminust csak egyszer használja a munkájában, nem válik világossá, hogy pontosan mit értett ezek alatt. Hasonlóan problémás az *interpretatio Romana* miatt a *cliens* kifejezés is, mert ebből sem derül ki, hogy pontosan hogyan működött ez a rendszer.

helyes. A dolgozatomban ezért a gall állapotok bemutatásakor elsősorban azokra az antik forrásokra hagyatkozom, melyek Galliához kapcsolódnak, és a többi kelta néptől származó párhuzamot csak óvatosan használom fel.

A fejezetben így a főszövegben a galloknál szereplő társadalmi rétegeket, intézményeket és jelenségeket mutatom be a druidák és a többi szellemi réteg kivételével, mert ezekkel a későbbi fejezetekben foglalkozom részletesen. A lábjegyzetekben pedig a témakör minél részletesebb bemutatása miatt jelzem azokat a lehetséges párhuzamokat, melyek felmerülnek.

2. 2. A gall társadalmi és politikai egységek

A fentiek figyelembevételével a gall társadalomról és a gall politikai egységekről az alábbiak állapíthatók meg. Galliában a törzsi keretek között három társadalmi szintet különböztethetünk meg. A *domust* és a *familiát*, a *pagust* és a *civitast*.¹⁶¹

Az alapvető, vérségi alapon szerveződő társadalmi csoportok a *domusok* (háztartások) és *familiák* (családok) voltak,¹⁶² ezekről azonban csak rendkívül kevés biztos adatot tudunk meg Caesar leírásából, mert ezek a kifejezések csak elvétve fordulnak elő Caesar munkájában.¹⁶³ A *domus* kifejezés ráadásul csak egy alkalommal szerepel Caesarnál olyan értelemben, hogy az nem a lakóházra utal, hanem egy olyan társadalmi egységet jelöl, melyben elsősorban a vérségi és rokoni kapcsolatok játszottak fontos szerepet.¹⁶⁴ Mivel azonban Caesar azt állítja, hogy a *domusokon* belül *factiók* is vannak,¹⁶⁵ Roymans úgy véli, hogy a *domus* politikai szereppel is bírt, így nemcsak a rokonok tartoztak bele, hanem a kifejezés egy annál nagyobb szociális és politikai egységet jelölhetett, mely a *clienseket*, barátokat és a rabszolgákat is magába foglalta.¹⁶⁶ Ez utóbbi következtetést azonban nem támasztják alá a források, mert a *domusról* Caesar csak rendkívül szűkszavúan írt, és a szerző sehol sem állította azt határozottan, hogy a *domustól* vagy az annak tagjaitól függő személyek részét képeznék a fogalomnak. Ráadásul a *domushoz* hasonlóan Caesar a *familiák* kapcsán sem írta azt a munkájában, hogy a *cliensek* beletartoznának a *familiába*. Ezzel szemben viszont több olyan esetet is látunk, amikor a *cliensek* határozottan csak egy adott személyhez kötődtek, nem pedig a rokonsághoz. Ez figyelhető meg például a helvét Orgetorix tárgyalása kapcsán, melyre Caesar megjegyzése szerint Orgetorix magával vitte a rokonságát (*sua familia*) és a tőle függő személyeket (*clientes*

¹⁶¹ A gall társadalmi és politikai egységeket a 2. 5. alfejezet miatt vizsgálom részletesebben.

¹⁶² A szakirodalomban vitatott, hogy ezeket politikai egységeknek tekinthetjük-e. A kérdést lentebb, a főszövegben tárgyalom részletesebben. Mivel Caesar itt római kifejezéseket használ, az általa bemutatott gall jelenségeket ezekhez tartotta hasonlóknak. A *domus* és a *familia* fogalma azonban Rómában is eltérő jelentéssel bírt, és több definíciót is találhatunk ezekről, lásd SALLER (2004. 74–101). Ezért problémás, hogy Caesar pontosan mit értett ezek alatt, mert például a *familia* fogalmába nem feltétlenül tartozott bele minden rokon – főleg a feleség rokonaival kapcsolatban merülnek kérdések. Néha viszont a kifejezést a *gens* szinonimájaként használták. Egyes definíciók szerint a családhoz tartozó rabszolgák is beletartoztak a fogalomba, de a háztartásban élő szabadok nem. A *familiára* vonatkozó állításokat lásd SALLER (2004. 76–79). A *domust* a *familiához* hasonló kifejezés, ám ebbe vélhetően a háztartásban élő összes személy beletartozott, tehát a szabad szolgák, a felszabadítottak és a rabszolgák is. Az is elképzelhető azonban, hogy a *domus* egy tágabb értelemben vett rokonságot jelölt, melybe nem tartoztak bele a szolgák. A *domusra* vonatkozó állításokat lásd SALLER (2004. 80–88). Az ír állapotok alapján a rokonságot négy generáción keresztül tartották számon, lásd CHADWICK (1972. 113–114).

¹⁶³ Caes. *Gal.* I. 4; VI. 11; VII. 32–33.

¹⁶⁴ OSBORNE-MARTIN (2002. 43). Caes. *Gal.* VI. 11.

¹⁶⁵ Caes. *Gal.* VI. 11.

¹⁶⁶ ROYMANS (1990. 18). A *cliensekkel* kapcsolatban lásd a 160. jegyzetet.

obaeratique sui) is.¹⁶⁷ Hasonló jelenség figyelhető meg az haeduusoknál is, ugyanis Liscus és Diviciacus azt állította Caesarnak, hogy Diviciacus testvére, Dumnorix óriási vagyonnal rendelkezik, melyet egyrészt egy lovas testőrség fenntartására használ fel, másrészt pedig a vagyon osztogatásával támogatókat szerez magának, és az így szerzett hatalmával Diviciacus pozícióját gyengíti.¹⁶⁸ Ebben az esetben tehát úgy tűnik, hogy a *cliensek* – már amennyiben a lovas testőrök és a vagyon osztogatásban részesülőket *cliens*nek tekinthetjük¹⁶⁹ – csak Dumnorixhoz tartoznak. Ugyancsak erről árulkodhat Caesar temetésekről szóló *excursusa* is, melyben a szerző azt állítja, hogy a *pater familias* számos feleséggel, szolgálával és *cliens*szel rendelkezhetett, tehát a függő viszonyban lévők ebben az esetben is csupán egyetlen személyhez kapcsolódtak.¹⁷⁰ Ebből adódóan valószínűbbnek tartom, hogy a *familia* és a *domus* kifejezés inkább a tényleges rokonságra utalhat, és bár a személyi függésben lévők valamilyen formában kapcsolódnak a *domus* és a *familia* fogalmakhoz, vélhetően nem tartoztak bele ezekbe.¹⁷¹ A *domus* kapcsán egy másik sarkalatos probléma, hogy bár a fogalom társadalmi egységként történő értelmezése elfogadott, az már vitatott, hogy ez politikai egységeknek is tekinthető-e.¹⁷² A vita alapját az adja, hogy Roymans fentebb idézett álláspontjával szemben Osborne-Martin elképzelhetőnek tartja, hogy a *domus*ok kapcsán említett *factió*kkal Caesar csak a *factió*ok méretét, illetve a gall társadalomban meglévő harcok mértékét akarta szemléltetni, vagyis a szerzőnek nem feltétlenül volt célja a *domus*okat politikai egységként ábrázolni.¹⁷³ Caesar szándékait illetően a kérdésben valószínűleg Osborne-Martin álláspontja helyes, mert az ő értelmezése mellett szól például, hogy az haeduus Diviciacus kifejezetten Róma-barát politikát folytatott, míg Dumnorix határozottan a törzs Róma-ellenes irányzatát képviselte, tehát a rokonságukon belül több *factio* álláspontja is jelen volt. Szintén Osborne-Martin értelmezése mellett szól, hogy feltehetően nem minden gall *domus* vett részt aktívan a politikai életben, tehát hiba lenne csak a politikai döntésekben szerepet játszó, Caesar által említett előkelő családok alapján eldönteni a kérdést.¹⁷⁴ Összefoglalva tehát, valószínű, hogy nagy általánosságban a *familiák* és *domus*ok csak társadalmi egységeknek tekinthetők a gall

¹⁶⁷ Caes. *Gal.* I. 4. Ezen a ponton tehát Caesar külön említi a *clienseket* a *familiától*. Ehhez lásd még Diod. V. 28–29, Ath. IV. 154. A–C, VI. 246. C–D. A rokonság kiemelt szerepét lásd Strab. IV. 4. 2.

¹⁶⁸ Caes. *Gal.* I. 17–19.

¹⁶⁹ Ez igen valószínű, lásd Pol. II. 17, Ath. VI. 246 C–D.

¹⁷⁰ Caes. *Gal.* VI. 19. A római felfogásban a *pater familias* képviselte a családot, ezért ő és a családja némiképp összemósódott.

¹⁷¹ Ez azonban nem zárja ki azt, hogy a *cliensek* ugyanabba a *factió*ba tartozzanak, mint a *patronus*ok.

¹⁷² OSBORNE-MARTIN (2002. 43).

¹⁷³ ROYMANS (1990. 18), OSBORNE-MARTIN (2002. 43).

¹⁷⁴ Az alacsonyabb státuszú családokkal Caesar nem foglalkozik, így ezekről nem tudunk semmit.

társadalomban, és e két kifejezés feltehetően a rokonságot jelölhette.¹⁷⁵ A két fogalom római irodalomban történő használatát áttekintve pedig feltételezhető, hogy a *domus* vélhetően egy nagyobb rokonságra utalt, mint a *familia*.¹⁷⁶

A *domus*nál és a *familián*ál nagyobb társadalmi és egyben már biztosan politikai egységek területi alapon szerveződtek. Ilyenek voltak például az úgynevezett *pagusok*, melyek altörzsek vagy a törzsek (*civitas*) körzetei lehettek.¹⁷⁷ Mivel Caesar a *pagusok*at szinte csak akkor említette, ha valamelyik úgy vett részt a hadi eseményekben, hogy az valamilyen okból elvált a *civitas* többi részétől,¹⁷⁸ ezekről csak rendkívül keveset tudunk. A harci eseményekben való részvétel miatt valószínű, hogy a *pagusok* olyan csapatokat állítottak ki, melyek aztán közösen a *civitas* hadseregét alkották. A *pagusok* vélhetően az ezekbe tartozó harcosoknak a családjáiból szerveződtek, és ezek az általuk birtokolt területeket a katonai sikerekért cserébe kaphatták meg a *civitas*októl, mely egyben meg is védte őket.¹⁷⁹ A források alapján ezenkívül még megállapítható, hogy a *pagusok* valamilyen mértékű politikai önállósággal is rendelkeztek, legalábbis erre utal, hogy a Tigurinus nevű *pagus* a *civitas* többi részétől függetlenül is viselhetett háborút,¹⁸⁰ és hogy a morinusok nagy része úgy kötött egyezséget Caesarral, hogy a törzs bizonyos *pagusai* abból szándékosan kimaradtak, az egyezségből kimaradó *pagusok* ellen pedig a rómaiaknak végül csapatokat is kellett küldeniük.¹⁸¹ A *pagusok* viszonylagos függetlensége és katonai szerepe miatt a szakirodalomban azt feltételezik, hogy ezekben olyan gyűléseket tarthattak, melyen a fegyvert viselő szabadok vehettek részt, és ezeken a gyűléseken hozhatták meg a fontosabb döntéseket.¹⁸² Az ír párhuzamok miatt pedig azt is elképzelhetőnek tartják, hogy a *pagusok*ban kisebb királyok is lehettek.¹⁸³ Ez az utóbbi feltevés azonban csak egyes törzsek esetében lehetett igaz, mert azoknál a törzseknél, ahol a királyi tisztség megszűnt – például az haedusoknál vagy a helvéteknél –, ott a *senatus*nak nevezett testületké lehetett a vezető szerep,¹⁸⁴ így az íreknél megfigyelhető állapotok ebben az esetben sem feltétlenül

¹⁷⁵ Ugyanakkor néhány előkelőbb családban a rokoni kapcsolatok befolyásolhatták a politikai döntéseket, mert például az imént említett gall testvérpár esetében az sem elképzelhetetlen, hogy a politikai szembenállásuk csak látszólagos volt, mely mögött egy megfontolt, rokonságon belül született döntés is állhatott, hiszen, ha a rokonság egyik része a gallokat, a másik pedig a rómaiakat támogatja, akkor a *familia* bármelyik fél győzelme esetén profitálhat a kialakuló helyzetből.

¹⁷⁶ Lásd a 162. jegyzetet.

¹⁷⁷ Caes. *Gal.* I. 12, VI. 11. ROYMANS (1990. 19, 29), OSBORNE-MARTIN (2002. 43). A *pagusok* a Strabón (XII. 5. 1) által említett galata *tetrachiára* hasonlítottak, lásd SZABÓ (2005. 79).

¹⁷⁸ Lásd például Caes. *Gal.* I. 12, I. 27, IV. 22. Az egyetlen kivétel az a fentebb már említett Caesar hely (*Gal.* VI. 11), melyben a *domusok* is szerepeltek. OSBORNE-MARTIN (2002. 43).

¹⁷⁹ CHADWICK (1972. 57).

¹⁸⁰ Caes. *Gal.* I. 12.

¹⁸¹ Caes. *Gal.* IV. 22.

¹⁸² ROYMANS (1990. 20).

¹⁸³ CHADWICK (1972. 118), ROYMANS (1990. 20). A kérdéssel a *regulusok* kapcsán részletesebben foglalkozom.

¹⁸⁴ A gall *senatusok*kal a 2. 3. fejezetben, illetve a 210. jegyzetben foglalkozom.

vetíthetők rá a gall törzsekre. Emellett azonban a szakirodalomban az a vélemény is megjelenik, mely szerint a *pagus* hasonló politikai szervezetekkel rendelkezhetett, mint a *civitas*, vagyis a *pagus*nak voltak saját politikai és katonai vezetői, valamint volt népgyűlése és egy előkelőkből álló tanácsa is.¹⁸⁵ Ez a feltételezés a *pagusok* viszonylagos függetlensége miatt feltehetően helyes, azonban az haeduus törzs példája rámutat arra, hogy a *pagusok* nem feltétlenül másolták mindenben a *civitas*t, mert az haeduusoknál a vezető tisztséget egy évente választott tisztségviselő, az úgynevezett *vergobretus* töltötte be,¹⁸⁶ ám ebből csak egyet választottak a *civitas* élére, és nem tudunk arról, hogy a tisztség a *pagusok*ban is létezett volna. Valójában tehát nincs elég adatunk a *pagusokról* ahhoz, hogy megállapíthassuk, hogy milyen mértékben voltak függetlenek a *civitas* többi részétől, vagy, hogy milyen kapcsolatban álltak pontosan a *civitas*szal, és mivel a különböző gall törzsek felépítése eltérő volt, elképzelhető, hogy nem minden *pagus* helyzete volt azonos.

Galliában a római hódítás előtt a fő társadalmi és politikai egységek a szintén területi alapon szerveződő törzsek, törzsi államok vagy törzsszövetségek (*civitates*) voltak,¹⁸⁷ melyekbe akár több százezer ember is tartozhatott.¹⁸⁸ A *civitasok* decentralizált politikai struktúrával rendelkeztek,¹⁸⁹ és általánosan elmondható, hogy a *civitas* egy olyan szociokulturális szerveződésnek tekinthető, melyben a rokoni kapcsolatok fontos szerepet játszottak.¹⁹⁰ A *civitasok* központja egy megerősített városiasodó település, az *oppidum* lehetett.¹⁹¹ Bár a római hódítás előtti gall *civitas*t a szakirodalomban rendkívül stabilnak ábrázolják,¹⁹² Roymansnak

¹⁸⁵ ROYMANS (1990. 20). Ebben az értelemben tehát a *pagus* egy kisebb területre terjedő *civitas*hoz hasonlíthatott.

¹⁸⁶ A *vergobretus*szal később részletesen foglalkozom. Attól függetlenül, hogy az haeduus *pagusok*ban nem feltétlenül volt *vergobretus*, még nagy általánosságban igaz lehetett, hogy a *pagusok* a *civitasok* mintájára épültek fel.

¹⁸⁷ BARÓCZI – BÓNA – MÓCSY (1963. 38), ROYMANS (1990. 29), FISCHER (2002. 19). A *civitas* kifejezés a főszövegben felsorolt kifejezéseket jelölheti. A szó jelentésével kapcsolatos problémákat TAKÁCS (2022. 26–30) részletesen vizsgálja, és az eddig említett jelentéseken kívül Tacitus (*Agr.* 14) alapján azt is feltételezi, hogy a *civitas* kifejezés akár településekre is utalhat, mert a Tacitus hely alapján Cogidumnus király *civitasok*at kapott (*Quaedam civitates Cogidumno regi donatae*) a rómaiaktól. Ez a megközelítés azonban nem feltétlenül helyes, mert Takács szerint azért lehet problémás ezen a ponton a *civitasok* törzsként való azonosítása, mert ha ezen a ponton valóban törzsekről van szó, akkor azoknak eleve volt királya, tehát nehezen értelmezhető az az állítás, hogy Cogidumnus megkapta ezeket. Véleményem szerint azonban Tacitus ezen a ponton inkább arra utalhat, hogy a rómaiak bizonyos törzsek korábbi vezetőit lecserélték Cogidumnusra. A Róma-barát királyok törzsek élére történő kinevezésére ugyanis már Caesarnál (*Gal.* IV. 21) is látunk példát.

¹⁸⁸ Caes. *Gal.* I. 29, Strab. IV. 4. 3.

¹⁸⁹ Erre utalhat például, hogy a már említett morinusok a *pagusok* küldöttségein keresztül tárgyaltak Caesarral, lásd Caes. *Gal.* IV. 22.

¹⁹⁰ ROYMANS (1990. 22).

¹⁹¹ CHADWICK (1972. 57). Az *oppidumok*kal kapcsolatban lásd SZABÓ (2005. 57–73). Az *oppidumok* a *pagusok* központja is lehettek, legalábbis Bibracte esetében ez figyelhető meg, lásd CHADWICK (1972. 57).

¹⁹² ROYMANS (1990. 22). Erre utal az is, hogy Caesar is a *firma* és a *firmissima* jelzőket használja a *civitasok* mellett. TAKÁCS (2022. 26) szerint ezek a jelzők arra utalhatnak, hogy a vérségi kapcsolaton kívül valamilyen egyéb tényező is biztosíthatta a *civitas*on belül a szoros összetartozást.

azonban igaza lehet abban, hogy a források alapján ez a kép nem feltétlenül hiteles,¹⁹³ mert ismerünk olyan eseteket, mikor a *civitasok* helyzetében változás történt, például ilyennek tekinthető az az eset, mikor az *atuatucusok* elváltak a *cimberektől* és *teutonoktól*,¹⁹⁴ valamint arra is vannak utalások, hogy bizonyos *civitasok* egyesültek egy másikkal, ám a közös vezetés ellenére az így létrejövő *civitason* belül se léptek fel egységesen minden külpolitikai kérdésben.¹⁹⁵ A források alapján tehát rendkívül zavaros, hogy a *civitasok* és a *pagusok* pontosan hogyan működhettek. Megállapítható azonban, hogy a háború és a béke kérdésében mind a két politikai egység hozhatott független döntéseket, ezért ezek rendelkeztek saját politikai és katonai vezetőkkel, valamint saját intézményekkel is.

¹⁹³ A ROYMANS (1990. 22) által felhasznált példák esetében kérdéses, hogy azok mennyire cáfolják, hogy a törzsek általában stabilak voltak, elképzelhető ugyanis, hogy csak egyedi esetekről van szó.

¹⁹⁴ Caes. *Gal.* II. 29.

¹⁹⁵ Caes. *Gal.* II. 3, VI. 3. A második könyvben szereplő állítások szerint a *remusok*nak és a *suessióknak* közös tisztségviselői és hadvezérei voltak, valamint a törvényeik is megegyeztek. Ennek ellenére a *remusok* nem szövetkeztek a többi belga törzsszel a rómaiak ellen, míg a *suessiók* igen.

2. 3. A gall vezetők és a fontosabb politikai gyűlések

Az *interpretatio Romana*, a szerzők szükséztávósága és a gall törzsek eltérő berendezkedése miatt számos kérdés övezi a fontosabb vezető tisztségeket és a politikai gyűléseket is. A gall *civitasok* közül némelyik monarchikus volt, és ezek élén általában egy törzsfő vagy király állt,¹⁹⁶ akiket Caesar *rexeknek* nevezett.¹⁹⁷ A *rex* kifejezés jelentése azonban vitatott, mert például Osborne-Martin Caesarra hivatkozva úgy véli, hogy néhány esetben a választott tisztségviselőket is *rexnek* nevezhették.¹⁹⁸ Ez az értelmezés azonban téves, mert a megadott Caesar helyen a már említett haeduus törzs nemesei azzal keresték fel Caesart, hogy segítsen nekik rendezni egy vitát, mivel a szokásostól eltérően nem egy, hanem két főtisztségviselőt – akiket Caesar *magistratusnak* nevezett – választottak.¹⁹⁹ Ezeket viszont Caesar egyrészt nem nevezte *rexnek*, másrészt pedig a szerző korábbi állításai alapján ezen a ponton *vergobretusról* lehet szó, mert az királyi hatalommal rendelkezett.²⁰⁰ A félreértést ebben az esetben az okozhatja, hogy a megválasztott haeduus főtisztségviselő királyi hatalommal (*regiam potestatem*) rendelkezett, de ezt a királyokkal szemben csak egy évig birtokolta. A királyi hatalom említésével ráadásul Caesar ezen a ponton valószínűleg inkább arra utal, hogy a főtisztségviselő hasonló mértékű hatalommal rendelkezett, mint a királyok.²⁰¹

Hogy pontosan milyen volt a királyok hatalma, az azonban szintén kérdéses, mert feltehetően az általuk birtokolt területek nagyságától, a *rex* gazdagságától és az egyes *civitasok* törvényeitől függően hatalmuk mértéke változott, és a különbségek két király között nagyok

¹⁹⁶ Az észak Galliában élő eburóknál azonban egyszerre két király – Ambiorix és Catuvolcus – is uralkodott. Caes. *Gal.* V. 24, ROYMANS (1990. 33), OSBORNE-MARTIN (2002. 46).

¹⁹⁷ Ezt a pozíciót nők és férfiak egyaránt betölthették – lásd PIGGOTT (2010. 46), RANKIN (2005. 30) –, ugyanakkor CHAMPION (2005. 91) szerint az íreknél nincs nyoma annak, hogy a nők rendelkeztek volna politikai hatalommal, és Caesar se említett egyetlen gall királynőt sem a művében. Caesar leírásából egyértelművé válik, hogy nem minden gall törzsnél volt királyság, a helvéteknél például Dumnorix vágyott a királyi hatalomra (*cupiditate regni*), ám ezáltal a fennálló rendet meg akarta változtatni, lásd Caes. *Gal.* I. 9. A királyokat (*reges*) Galliában Caesar a belgák (*Gal.* II. 5) és az aquitánok (*Gal.* IV. 12.) kapcsán említette, az aquitániai Piso nagyatyja ugyanis király volt. A királyok kinevezésére is látunk példát, az Észak-Franciaország területén élő atrebasoknál ugyanis Caesar királynak nevezte ki Commiust (*Gal.* IV. 21.). A királyság tehát elsősorban az északi törzseknél maradt meg, ám valószínű, hogy ahol nem szűnt meg ez a tisztség, ott a római hódítás korára meggyengült, lásd CRUMLEY (1974. 16), GARDNER (1983. 182), DUNHAM (2007. 165). A királyi hatalom meggyengülése Gallián kívül jellemző volt Britanniában is, lásd PIGGOTT (2010. 46). Az eddig felsorolt helyeken kívül a királyi tisztséget Caesar még az alábbi szöveghelyeken említette művében: *Gal.* V. 20, 22, 25, 26, 54, VI. 31, VII. 31, 46.

¹⁹⁸ OSBORNE-MARTIN (2002. 46). „*Elected officials are sometimes called rex, perhaps because their office replaces the institution of kingship in that they hold more power and "kingly" duties (BG. vii.32).*” Caesar megfigyelését ebben az esetben befolyásolhatja, hogy a kelta vezetők neve gyakran *-rixre* végződött, melynek a jelentése *király*, lásd DELAMARRE (2003. 260–261).

¹⁹⁹ Caes. *Gal.* VII. 32.

²⁰⁰ Caes. *Gal.* I. 16.

²⁰¹ Caesar (*Gal.* I. 16.) szerint a *vergobretus* nagy hatalommal rendelkezett, és a törzsen belül élet és halál ura volt. Ezzel a kijelentéssel lentebb részletesen is foglalkozom.

lehetek.²⁰² A királyi hatalom alapja részben politikai, részben pedig szakrális volt,²⁰³ azonban a törzsön belül a királyok hatalma gyakran korlátok közé volt szorítva és nem volt kellően stabil sem,²⁰⁴ mert a gazdagabb, sok *cliens*szel rendelkező, és feltehetően elsősorban nem a király *pagus*ából származó előkelő családok igyekeztek korlátozni a hatalmát.²⁰⁵ Ebből adódóan a királyoknak a gazdagabb előkelőkhöz hasonlóan folyamatosan növelniük kellett a *clienseik* számát, és valamilyen formában – például lakomák szervezésével – szét kellett osztaniuk a vagyonuk egy részét, ha meg akarták tartani a hatalmukat.²⁰⁶ Ennek ellenére a *rex* hatalma a törzsön belül kiemelkedő volt, és vélhetően az ő rokonsága volt a leggazdagabb, illetve ő rendelkezhetett a legtöbb *cliens*szel is, a többi előkelő családot pedig vagy házasságkötések, vagy pedig a tőlük követelt tűszok révén tarthatta az irányítása alatt.²⁰⁷ A politikai életen kívül a *rexek* egyben katonai vezetők is voltak, legalábbis Caesarnál számos megjegyzés és példa utal arra, hogy a királyok zsoldosokkal rendelkeznek, vagy csapatokat vezetnek, ráadásul a tárgyalásokat is ők folytathatták le a katonai *legatus*sokkal.²⁰⁸ Összegezve tehát, a gall *rexeket* elsősorban olyan politikai és katonai vezetőknek tekinthetjük, akik bizonyos törzseken belül a legfontosabb vezető pozíciót töltötték be.

A római hódítás időszakában azonban a térség politikai élete átalakulóban volt,²⁰⁹ és a korábbi *rexek* helyett néhány helyen már egy évente választott törzsi tisztségviselőt,

²⁰² A suessiók Diviciacus – nem azonos az haedus Diviciacusszal – nevű királyáról Caesar (Caes. *Gal.* II. 4) azt állítja, hogy egykor meglehetősen nagy hatalommal rendelkezett, és hatalma Britanniára is kiterjedt. A leírások alapján ez a Diviciacus tűnik a legerősebb galliai királynak. A többi király kapcsán Caesar nem emeli ki, hogy ekkora hatalommal rendelkeztek volna, így vélhetően ennél jóval gyengébbek lehettek, mert például Ambiorix a szomszédjainak is rendszeresen adót fizetett, lásd Caes. *Gal.* V. 27.

²⁰³ ROYMANS (1990. 34). A szakrális hatalmat elsősorban az ír állapotok alapján feltételezik, mert ott a királyt (*rix*) a termékenységgel hozták kapcsolatba. Emellett azonban az eburó Catuvolcus öngyilkosságát is értelmezik rituális öngyilkosságként, ezt a feltételezést azonban Caesar nem erősíti meg, a szerző szerint ugyanis Catuvolcus idős kora miatt nem bírta volna tovább sem a háborút, sem pedig a menekülés fáradalmait, lásd Caes. *Gal.* VI. 31. Ezen a ponton azonban nem feltétlenül a rituális öngyilkosság jelent meg, mert valószínű, hogy a Róma-ellenes felkelésben résztvevő idős király nagyobb stressznek volt kitéve, és ez öngyilkossághoz vezethetett egy olyan kultúrában, melyben a vallási hiedelmek miatt nem tartottak a haláltól, lásd Caes. *Gal.* VI. 14.

²⁰⁴ A tisztség nem volt örökletes, lásd Caes. *Gal.* I. 3; OSBORNE-MARTIN (2002. 46). Talán ez is a pozíció gyengeségével magyarázható.

²⁰⁵ ROYMANS (1990. 34).

²⁰⁶ ROYMANS (1990. 34). Erre láthatóak példák Athénaiosnál (VI. 246 C–D) és Strabónnál (IV. 2. 3) is.

²⁰⁷ ROYMANS (1990. 34–35) Ez az íreknél is szintén megfigyelhető volt, azonban Caesar leírása (*Gal.* I. 9, I. 18–19) alapján is ugyanez feltételezhető, mert a királyságra törekvő gazdag előkelők is ezekkel a módszerekkel próbálnak meg nagyobb hatalomra szert tenni, és általában ezek válhattak királyokká (*Gal.* II. 1).

²⁰⁸ Lásd például Caes. *Gal.* II. 1, V. 37–38.

²⁰⁹ ROYMANS (1990. 35) meggyőzően érvel amellett, hogy bár az átalakulás oka elsősorban a *rexek* és az előkelők közötti feszültségben keresendő, a változásokhoz hozzájárult az *oppidumok* megjelenése, valamint az is, hogy a *cliensek* rendszer egyre jelentősebbé vált, és ez versenyt generált az arisztokrácia és a *rexek* között. Az *oppidumok* a *pagusok* központjai lehettek, és mivel ezek nemcsak katonai szempontból voltak jelentősek, hanem gazdasági központként is működtek, a helyi arisztokrácia gazdasági bázisaként szolgáltak. A Kr. e. 1. században ráadásul a gall arisztokrácia gazdagabbá vált – ennek okait lentebb tárgyalom –, és emiatt feltehetően jóval több *cliens*szel rendelkezhettek, mint korábban, lásd CRUMLEY (1974. 16).

ügynevezett *vergobretust* választottak a *civitast* irányító *senatus*²¹⁰ mellé.²¹¹ A *vergobretust* a választást követően papok (*sacerdotes*) avatták a hivatalába,²¹² majd a *vergobretus* egy évig gyakorolta a királyi hatalmat (*regiam potestatem*).²¹³ Caesar szerint a *vergobretus* a hivatali ideje alatt a törzsön belül az élet és a halál ura volt.²¹⁴ Ez utóbbi azonban nem feltétlenül volt igaz, mert szintén Caesar leírásából az is kiderül, hogy a nagy tekintéllyel és vagyonnal rendelkező előkelőkkel szemben a *vergobretus* nem minden esetben tudta érvényesíteni hatalmát,²¹⁵ és feltehetően felelt a tanácsoknak is.²¹⁶ Caesar ezenkívül arról is beszámolt, hogy

²¹⁰ A *senatus* részt vett a *civitas* irányításában, és tagjai DUNHAM (2007. 165) szerint valószínűleg a tekintéllyel rendelkező, idősebb emberek lehettek, ám ezzel szemben OSBORNE-MARTIN (2002. 44) jogosan hívja fel a figyelmet arra, hogy ez a közhely nem feltétlenül helyes, mert Caesar csak egy helyen (*Gal.* III. 16) utal erre, és ezen a ponton is csak következtetni lehet arra, hogy Caesar szerint az idősebb emberek a *senatorok*. Egy másik szöveghely alapján ráadásul arra következtethetünk, hogy a gallok *senatorai* harcosok voltak, mert Caesar (*Gal.* I. 31) szerint az haeduusok összes nemese (*nobilis*) és a teljes *senatusa* is odaveszett egy csatában. Ezen túlmenően OSBORNE-MARTIN (2002. 46–47) tévesen azt is feltételezi, hogy a papok (*sacerdotes*) is a gall *senatusok* tagjai lennének, az általa hivatkozott szöveghely (Caes. *Gal.* VII. 33) alapján azonban ez az értelmezés kizárható, mert Caesar azon a ponton csak annyit állít, hogy a vezető tisztségviselőt a papok avatták a hivatalába, s ebből nem következik, hogy a papok a *senatus* tagjai lennének. A *senatus* elnevezés ráadásul a *rex*hez hasonlóan az *interpretatio Romana* eredménye, és nem tudjuk pontosan, hogy mivel foglalkozott, vagy milyen hatáskörrel rendelkezett a testület. A törzsi *senatusok* létszámát általában nem tudjuk meg (Caes. *Gal.* I. 31), ám a nervius törzs esetén Caesar (*Gal.* II. 28) megemlíti, hogy eredetileg 600 *senatoruk* volt. Az haeduusok esetében a *senatusba* minden családból legfeljebb csak egy fő kerülhetett be – lásd Caes. *Gal.* VII. 33 –, de nem tudjuk, hogy ez mennyire volt általános szokás Galliában. A gall *senatusok* feladata lehetett a diplomáciai feladatok ellátása, legalábbis Caesar több alkalommal is megemlíti, hogy az egyes gall törzsek *senatusát* magához hívatta, valamint a követek biztonságát is ez a testület szavatolta, lásd Caes. *Gal.* II. 5, IV. 11, V. 54, VII. 33. Valószínű, hogy a háborúk kérdésében is ők dönthettek, legalábbis több törzs is azért végezte ki a *senatusát*, mert azok nem szavazták meg a háborút, lásd Caes. *Gal.* III. 17. A *senatus* hatalma törzsenként változhatott, mert például a *bellocusok*nál nem tudták érvényesíteni az akaratukat, lásd (*Gal.* VIII. 21). Feltételezhető azonban, hogy azokban a *civitasok*ban, ahol nem voltak királyok, a *senatus* lehetett az egyik legfontosabb és legrangosabb intézmény, a *rex*ekkel rendelkező *civitasok*ban pedig a *rex* tanácsadó testülete lehetett, lásd ROYMANS (1990. 31). Mindenesetre a *senatus* egy arisztokratikus jellegű testületnek tekinthető, és a *senatus* kifejezés gyakran szerepel együtt a *princeps* kifejezéssel is, ezért a *princeps*ek – róluk lentebb még szó lesz – valószínűleg a testület tagjai lehettek, lásd például Caes. *Gal.* II. 5, IV. 11, ROYMANS (1990. 31), OSBORNE-MARTIN (2002. 44). Valamint, ha Dión fentebb idézett beszámolója (*Or.* XLIX. 7-8) hiteles, és ha a druidák valóban a királyok tanácsadói voltak, elképzelhető, hogy ők is a *senatusok* tagjai lehettek.

²¹¹ A *vergobretusról* bővebben lásd LAMOINE (2006.), FIORI (2019.). A *vergobretus* elnevezésben a *vergo-* az indoeurópai **uerg* (*tenni, csinálni*) igére megy vissza, a *-bretos* jelentése pedig ítélet, vagyis a kifejezés arra utal, hogy főbíró lehetett, lásd DELAMARRE (2003. 315), MEID (2003. 24), LAMOINE (2006. 88). Az évenként választott fő tisztségviselőket (*hégemón*) Strabón (4. 4. 3) is említi, szerinte viszont a háborúk alatt egy vezért (*stratégos*) is választottak. Caesar (*Gal.* VII. 32) egy olyan esetről is beszámol, mikor ketten is egyszerre töltötték be az haeduusoknál fő tisztségviselői pozíciót, de ez kivételes esetnek tekinthető.

²¹² Caes. *Gal.* VII. 32–33.

²¹³ Caes. *Gal.* I. 16, VII. 32.

²¹⁴ Caes. *Gal.* I. 16. Mivel Caesar ennek később részben ellentmond az ezt közvetlenül következő *paragraphusok*ban, elképzelhetőnek tartom, hogy ezen a ponton szándékosan eltúlozta a *vergobretus* szerepét, mert ezáltal sokkal jelentősebbnek tűnhetett a vele való találkozás, ráadásul nagyobbnak tűnik Caesar haeduus törzsre gyakorolt hatása, és ezáltal a diplomácia terén elért eredményei is. Caesar munkájában ugyanis számos manipulatív elem jelenik meg, melyek általában a szerző politikai céljait szolgálták, ezzel kapcsolatban lásd a 3. 4. 1. fejezetet. Ugyanakkor az is elképzelhető, hogy a *vergobretus* általában tényleg teljhatalommal rendelkezett, azonban kivételesen valamilyen okból nem tudta érvényesíteni a hatalmát, lásd Caes. *Gal.* I. 17–18. Miként a 211. jegyzetben láttuk, az elnevezés etimológiára arra utal, hogy a *vergobretus* ítéleteket hozott, tehát bírói hatalommal rendelkezett.

²¹⁵ Caes. *Gal.* I. 17–18.

²¹⁶ Caes. *Gal.* I. 17. GARDNER (1983. 182). A tanácsok (*concilia*) Gallia vezető embereiből állhattak, lásd DUNHAM (2007. 165). A *concilium* kifejezés azonban olyan különböző méretű, ám a *senatus* létszámát általában meghaladó

a *vergobretus*okra vonatkoztak bizonyos speciális szabályok, mert például az haedus törzs törvényei tiltották, hogy egy családból újabb tisztviselőt választani egészen addig, amíg az előző tisztséget viselő családtag meg nem halt, emellett pedig a legfőbb tisztségviselő – azaz a *vergobretus* – nem távozhatott el a törzs földjéről sem, míg hivatali idejét töltötte.²¹⁷

A *rex* és a *vergobretus* mellett az antik szerzőink más vezető pozícióban lévő személyekről is beszámolnak, Caesar ugyanis említi a *princeps*eket és *dux*okat,²¹⁸ Tacitusnál és Liviusnál pedig a *regulus* kifejezés is szerepel.²¹⁹ A *princeps*ek hasonlóan a *rex*hez és a *vergobretus*hoz a *civitas*ok vezető emberei voltak, ám Caesar fogalmazásából nem derül ki egyértelműen, hogy egy *civitas*on belül csak egy *princeps* lehetett, vagy akár több is.²²⁰ Ez a kérdés elsősorban azért merülhet fel, mert Caesarnál több *civitas* több *princeps*e is egyszerre jelent meg, és ebből nem derül ki, hogy a szerző azért használt-e többes számot, mert belőlük egyébként is több volt egy törzsön belül, vagy csak azért, mert több törzsből érkeztek.²²¹ Ugyanakkor azokban az esetekben is eltérések figyelhetők meg a *princeps*ek létszámát illetően, amikor Caesar csak egy törzsről beszél, mert például az haedusoknál többes számban használja a kifejezést, és azt állítja, hogy a már említett Liscus mellett még sokan eljöttek, például az a Diviciacus is, akit Cicero druidának nevezett.²²² Ezzel ellentétben azonban a lemovix törzs kapcsán Caesar csak egy *princeps*et említ, Sedullust, aki azonban egyben *dux*, azaz hadvezér is volt.²²³ Pannóniai párhuzamok alapján azonban feltételezhető, hogy a

gyűléseket jelölt, melyek többé kevésbé politikai gyűlésnek tekinthetőek, ám Caesar katonai célú *concilium*okat is említ, lásd Caes. *Gal.* V. 56, ROYMANS (1990. 30), MAIER (2003. 59). A nagyobb gyűléseken több *civitas* is részt vehetett, sőt akár egész Gallia is, így az ezeken született döntések több törzs életére is hatással lehettek, lásd OSBORNE-MARTIN (2002. 44), Caes. *Gal.* I. 30–31, VI. 3, VII. 75. Ezeken részt vehetett a *rex*, vagy ahol nem volt, ott a törzsi vezetők, a nemesség (*nobiles*), valamint a szélesebb értelemben vett nép is, így például a fegyvert viselő szabadok ROYMANS (1990. 30). A *concilium*oknak több fontos szerepe is volt. A gall vezetők ugyanis ezeken mérhették fel a közhangulatot, másrészt döntéseket hozhattak a háborúk kérdésében, dönthettek a törvényekről, sor került igazságszolgáltatásra, valamint megvitathattak és eldönthettek más fontosabb kérdéseket is, lásd ROYMANS (1990. 30), OSBORNE-MARTIN (2002. 44). Caesar megjegyzése alapján (*Gal.* VII. 21) a résztvevők gall szokás szerint kiáltozással és a fegyverek összeverésével fejezték ki egyetértésüket az egyes kérdésekben. A katonai gyűlések kapcsán azonban Caesar (*Gal.* V. 56) azt a szokást is megjegyzi, hogy aki utolsóként érkezett meg a gyűlésre, azt nyilvánosan kivégezték, de elképzelhető, hogy ez az állítás nem tükrözi a tényleges valóságot.²¹⁷ Caes. *Gal.* VII. 32–33.

²¹⁸ A két kifejezés Caesarnál gyakrabban előfordul, ezért ezek közül példaként kiemelek néhány olyan helyet, melyek a későbbi gondolatmenet és a kifejezésekkel kapcsolatban felmerülő kérdések szempontjából relevánsak. Ezek a következők: Caes. *Gal.* I. 13, 16, VII. 62, 88. Strabón (XII. 5. 1) emellett a galaták kapcsán említ *tetrachá*kat, *dikastést*, hadvezért (*stratophylax*) és alvezéreket (*hypostratophylax*) is. A *dux* párhuzama a (*stratophylax*) és a (*hypostratophylax*) lehet, mivel az katonai vezető szerepet töltött be, lásd LAMOINE (2006. 96–98).

²¹⁹ Tac. *Ag.* 24, Liv. V. 38. A *regulus* párhuzama az ír *ri* lehet, aki egy nagyobb király, a *ri ruirech* alá van rendelve, lásd CHADWICK (1972. 111–112). Emellett párhuzam lehet a galatáknál Strabón (XII. 5. 1) által említett *tetrarcha* is.

²²⁰ TAKÁCS (2022. 26). Mivel Caesar (*Gal.* I. 16) a *princeps*ek közé sorolja Diviciacust és a *vergobretus* Liscust is, ezért a *princeps* vélhetően nem tekinthető a *vergobretus*ok és a *rex*ek szinonimájának.

²²¹ Lásd például Caes. *Gal.* I. 30–31.

²²² Caes. *Gal.* I. 16. Cicero kijelentésével a 3. 5. fejezetben részletesebben foglalkozom.

²²³ Caes. *Gal.* VII. 88.

törzsekben több *princeps* volt.²²⁴ Összegezve, a *principes* – „főemberek” – kifejezés Caesar leírása alapján azokra a gallokra utalhatott, akik aktívan részt vettek a politikai életben, és valamilyen vezető szerepet tölthettek be a törzsön belül, a *dux* pedig egy olyan *princeps* volt, aki értetett a hadsereg vezetéséhez is.²²⁵

A *princeps* kifejezéssel szemben a *regulusok* esetében egyértelmű, hogy ezekből akár több is volt egy *gens*en belül.²²⁶ A *rex* szóból az *-ulus* kicsinyítő képzővel képzett *regulus* – szó szerint kisebb király – szóalak miatt az is valószínű, hogy ez a tisztség kevésbé volt jelentős, mint a *rex*, és emiatt elképzelhetőnek tartom, hogy ez a kifejezés azokra az „alkirályokra” vagy vezetőkre utalt, akik a *pagusok* élén állhattak.²²⁷ Kérdéses azonban, hogy ezek léteztek-e Galliában, ugyanis Caesar nem használta munkájában ezt a kifejezést, azonban Livius például a gall Brennust is *regulus*nak nevezte.²²⁸ A kifejezés kapcsán Takács László ráadásul arra is felhívta a figyelmet, hogy a *regulusok* a Caesar által említett *duxok*hoz hasonlóan jellemzően a katonai cselekmények kapcsán kerültek szóba,²²⁹ ezért valószínűleg ez a két kifejezés a katonai vezetőket jelölhette, és emiatt Takács felveti, hogy a Tacitus által említett *regulus* egy Caesar által említett *dux* lehetett.²³⁰ Ha Chadwicknek igaza van abban, hogy a *pagusok* a katonai sikereikért cserébe kapták a *civitas*tól az általuk birtokolt területet,²³¹ akkor feltételezhető, hogy a *regulus* a *pagusok* csapatait vezette. Ez az értelmezés azért is valószínű, mert a *civitas*t vezető *rex* vezethetett hadsereget, ezért valószínűsíthető, hogy az egyébként viszonylag független *pagusok* vezetője a *rex*hez hasonlóan vezethette a saját csapatait. Ezért a *regulus* kifejezést véleményem szerint többet jelenthetett, mint a hadsereget vezető vezető, hiszen a *pagus* királyaként eleve a feladata lehetett a csapatok vezetése, és a terület irányítása is.

²²⁴ BARÓCZI – BÓNA – MÓCSY (1963. 38).

²²⁵ Lásd a 218. és 223. jegyzeteket.

²²⁶ TAKÁCS (2022. 29). Tac. Ag. 24.

²²⁷ Vö. TAKÁCS (2022. 29).

²²⁸ Liv. V. 38.

²²⁹ TAKÁCS (2022. 29) Lásd például Caes. Gal. I. 13, VII. 62, 88. Liv. V. 38.

²³⁰ TAKÁCS (2022. 29).

²³¹ CHADWICK (1972. 57).

2. 4. A gall társadalmi rétegek

A gall társadalom több szempontból is nagyon hierarchikus volt,²³² mert a vagyoni helyzeten túlmenően más tényezők – például a származás, az életkor, *cliensek* száma és a nem – is befolyásolták, hogy az egyén milyen státusszal rendelkezett, vagy, hogy hol helyezkedett el a társadalomban.²³³ Szembeötlő azonban, hogy az egyes társadalmi csoportok között, sőt még az egyes csoportokon belül is rendkívül nagyok voltak a vagyoni különbségek,²³⁴ hiszen a gazdag előkelők akár 10000 *cliensszel* is rendelkezhetek,²³⁵ míg feltehetően voltak olyan szegényebb, de előkelő származású harcosok is, akiknek alig, vagy egyáltalán nem volt *cliense*.

A gall társadalmat Caesar általánosító és meglehetősen leegyszerűsítő²³⁶ leírásából kiindulva a szakirodalomban három nagyobb rétegre osztják.²³⁷ A társadalom élén az előkelők (*nobiles*) álltak, akik részben az *interpretatio Romana* miatt lovagoknak (*equites*) nevezett osztálynak, részben pedig a druidákra oszlanak.²³⁸

Az *equites* tagjai feltehetően előkelő származású harcosok voltak,²³⁹ és a gall társadalomban kifejezetten jelentősnek tekinthetőek, mert az ő tevékenységük vagy a

²³² CUNLIFFE (2018. 234).

²³³ Az előkelők származása azon túlmenően, hogy valamelyik ősök miatt nagyobb tisztelet övezhette őket azért is fontos volt, mert megörökölhették a vagyont és a *clienseket* is, lásd OSBORNE-MARTIN (2002. 47). ROYMANS (1990. 28) jogosan emeli ki, hogy Caesar leírása (*Gal.* III. 17, VI. 18) alapján bizonyos életkorokhoz bizonyos státusz is járulhatott, legalábbis Caesar gyerekekről tett állítása (*Gal.* VI. 18) határozottan erre utal. Elfogadható az a felvetés is, hogy a *iuventusok* a társadalom katonai jellemzői miatt valószínűleg fontosabb szerepet játszhattak a gall társadalomban, az azonban már vitatható, hogy a háborút nem támogató *senatorok* legyilkolása mögött (*Gal.* III. 17) generációs szembenállás állna, mert ROYMANS (1990. 29) a *senatorokat* alapvetően időseknek tekinti, de mint fentebb a *senatus* kapcsán láttuk, ez az álláspont nem feltétlenül helytálló. A nők gall társadalmon belüli helyzetével kapcsolatban lásd CRUMLEY (1974. 22), ELLIS (1996. 76–98).

²³⁴ HOWE (1961. 213).

²³⁵ CUNLIFFE (2018. 234).

²³⁶ CUNLIFFE (2018. 234). Caesar leírása részben azért is túl általános, mert – miként CUNLIFFE (2018. 237) is megfogalmazza a kelta társadalmakkal kapcsolatban – valójában nem alkotható meg egy olyan általános séma, amely minden törzs társadalmára alkalmazható lenne. Emellett pedig megemlítendő, hogy a közvetítő rétegek – például a kereskedők – hiányoznak a munkájából, lásd CRUMLEY (1974. 75). Esetleg Caesar Mercurius tiszteletére vonatkozó állításai (*Gal.* VI. 17) utalhatnak a kereskedők meglétére.

²³⁷ Ez egyébként többé-kevésbé megfelel az ír hagyományokban megörökített állapotnak is. Az ír hagyományok alapján a társadalom a királyokon kívül három rétegre volt osztható, lásd DILLON – CHADWICK (2000. 94–95). A királyok után a nemesség következett (*flaithi*), akik harcosok voltak, és a „kiváló tehetségű embereknek” (*áes dána*) voltak a patrónusai. Az *áes dána* alkotta a második réteget, amelybe a költők, történetírók, jogtudósok és a mesterek tartoztak. Ezek bizonyos privilégiumokkal rendelkezhettek, lásd CHAMPION (2005. 91). A harmadik a szabad emberek (*grád féne*) alkotta réteg volt, akik földműveléssel foglalkoztak, és ezek szintén a nemesek *cliensei* voltak. A társadalom felosztásánál a kettős felosztás is megjelenik, ebben az esetben a privilégiumokkal rendelkezők alkotják az egyik réteget, míg a másik réteget mindenki más, aki nem tartozik ebbe a csoportba, lásd BRANIGEN (1980. 20). A társadalom három részre oszlása talán indoeurópai sajátosság lehetett, lásd DUMÉZIL (2011. *Mythes...2.* fejezet).

²³⁸ Caes. *Gal.* VI. 13. A druidák mellett a görög szerzők leírása (Diod. V. 31. 2–5, Strab. IV. 4. 4) alapján más vallási és intellektuális rétegek is léteztek Galliában – például a bárdok és a jóskok (*manteis, uateis*). Ezekkel a rétegekkel később részletesebben foglalkozom a források kapcsán, valamint a druidákkal kapcsolatos problémákra a 2. 5. fejezetben térek ki részletesebben.

²³⁹ Caes. *Gal.* VI. 13.

gazdagabb harcosok vagyona tette dinamikussá a gall társadalmat.²⁴⁰ A harcosok általában az *oppidum*okon kívül, vidéken, szétszórtan élhettek.²⁴¹ A tehetősebb harcosok azonban *cliensekkel*, és úgynevezett *ambactusokkal* is rendelkeztek.²⁴² Feltehetően ennek a *cliensekkel* is rendelkező harcos arisztokráciának a megerősödése vezetett egyes törzseken belül a királyi hatalom meggyengüléséhez, ugyanis a Mediterráneummal folytatott kereskedelem révén ez a réteg jelentős vagyonra tehetett szert,²⁴³ ráadásul a leletek alapján a Kr. e. 3–2. században a törzs vezetője már inkább csak a fegyverzete, nem pedig a gazdagsága alapján különbözött a többi harcostól.²⁴⁴ Az így felemelkedett és a rómaiak által már bemutatott arisztokrácia csak néhány generációval a római hódítás előtt alakulhatott ki,²⁴⁵ és feladatuk főleg a harcokban való részvétel, így a törzs területének a védelme,²⁴⁶ valamint a tisztségviselői pozíciók betöltése lehetett.²⁴⁷

Az eddig bővebben tárgyalt rétegek mellett Caesar még a köznépet (*plebs*) említette meg munkájában,²⁴⁸ azonban feltehető, hogy emellett volt egy kereskedőkből, mesterekből és a törzsi ügyek intézésével foglalkozókból álló középosztály is.²⁴⁹ A társadalom alsó rétegét kitevő köznépbe olyan szabad emberek tartoztak, akik a harcosoktól függtek, mert vagy eladósodtak azoknak, vagy a harcosok elnyomták őket.²⁵⁰ A gall köznépet így összesen négy csoportba sorolhatjuk: beszélhetünk a *cliensekről*, ezek közé tartozhattak a kézművesek és mezőgazdasági munkákat végzők, az *ambactusokról*, akik fegyveresek lehettek, vagy talán fizetett szolgák, az

²⁴⁰ SZABÓ (2005. 82). A gazdagabb harcosok a *clienseik* anyagi helyzetére lehettek hatással, míg a hadjáratok során a földek folyamatos pusztítása miatt sokan elszegényedhettek, vagy rosszabb esetben fogságba is kerülhettek, és akár rabszolgává is válhattak. A harcosok korai ábrázolásához lásd ELLIS (1998. 86–103), RANKIN (2005. 21–24).

²⁴¹ A harcosok fegyverzete nem volt egységes, használtak kardokat, íjat, parittyát és dobófegyvereket is, a védekezéshez pedig pajzsot, tunicát, ritkán sisakot és láncinget is használhattak, azonban szokásos volt meztelenül is harcolni, lásd CUNLIFFE (2018. 214–215, 222). A harcosok felszereléséről bővebben lásd RITCHIE – RITCHIE (2005. 37–56).

²⁴² Caes. Gal. VI. 15, Diod. V. 29. 2, SZABÓ (2005. 83). A *cliensek* a köznép tagjaiból kerülhettek ki Diodóros megjegyzése alapján, illetve az ír hagyományok arról számolnak be, hogy az *áes dána* tagjai is a harcosok *cliensei* lehettek, lásd DILLON – CHADWICK (2000. 95). A harcosok rétege hierarchikus lehetett, amelyik harcos több *clienssel* és *ambactus*szal rendelkezett, az feltehetően magasabb pozíciót foglalt el a társadalomban, lásd CHAMPION (2005. 90–92). A *cliens* rendszer azonban a törzsek szintjén is működhetett, tehát elképzelhető volt, hogy egy törzs egy másik *cliensévé* vált, lásd CUNLIFFE (2018. 235).

²⁴³ CRUMLEY (1974. 16) A Kr. e. 1. századi gazdasági változásokról bővebben lásd HORNUNG (2015. 203–216).

²⁴⁴ SZABÓ (2005. 82) A kelta társadalmakban alapvetően meghatározó volt a státusz és a tisztelet, ezeket részben a születés határozta meg, így a vérségi kapcsolatok fontosak voltak, másrészt pedig a vagyon és az egyéni érdemek is meghatározó tényezőknek számítottak, lásd CHAMPION (2005. 92–93).

²⁴⁵ CRUMLEY (1974. 16).

²⁴⁶ CRUMLEY (1997. 34).

²⁴⁷ CRUMLEY (1974. 16) A Caesar által *senatus*nak nevezett testületben például közülük kerülhettek ki a tagok.

²⁴⁸ Mivel több tényezőtől is függött, hogy valaki az *equites* tagjának számított-e, vagy sem, kérdéses, hogy a lesüllyedt, vagyont elvesztett harcos ebbe a csoportba sorolható-e, mert az a származása miatt továbbra is kitűnne a *plebs*ből.

²⁴⁹ CRUMLEY (1974. 72).

²⁵⁰ CRUMLEY (1974. 18–19).

obaeratusokról, akik nagy adóssága lehetett, és általában véve a köznépről, azaz a *vulgusról*.²⁵¹ Ezek a csoportok azonban függetlenül az alacsony társadalmi státuszuktól elengedhetetlenül fontosak voltak, mert az ezekbe tartozók termelték meg a gazdaság alapját jelentő anyagi javakat. A galloknál a fentebb említett a rétegeken kívül voltak még rabszolgák is,²⁵² akik feltehetően hadifoglyok, vagy talán adósrabszolgák voltak, ezen felül azonban semmit sem tudunk róluk.

²⁵¹ DUNHAM (2007. 168), GERRISH (2022. 211).

²⁵² Caes. *Gal.* VI. 19.

2. 5. A druidák helye a gall társadalomban

A fentebb részletesebben ismertetett rétegekhez hasonlóan a druidák társadalomban betöltött helyével és szerepével kapcsolatban számos hipotézis fogalmaztak meg. Caesar és Mela leírása alapján a druidák az előkelők (*nobiles*) rétegébe tartoztak.²⁵³ Caesar ráadásul számos olyan tevékenységet köt hozzájuk, melyeket általában a *princeps*ekhez, a *magistratus*okhoz, vagy a *sacerdos*okhoz kapcsolódnak, például bírászkodnak,²⁵⁴ a görög betűket használják a számadásoknál és részt vesznek az áldozatokon.²⁵⁵ Ezek a feladatok megerősítik, hogy a druidák a társadalom felső részébe tartoztak, és hogy előkelő származásúak voltak.²⁵⁶ Az utóbbit az is alátámasztja, hogy az előkelő származású haeduus Diviciacust Cicero druidának nevezte,²⁵⁷ az egyik Caesar-hely alapján pedig Diviciacus *princeps* volt.²⁵⁸ Ha viszont Diviciacus valóban druida volt,²⁵⁹ akkor az újabb kérdéseket vet fel, mert Caesar szerint a druidák nemcsak hogy mentesek voltak a katonai szolgálat alól, hanem nem is szoktak háborúba menni, ezzel szemben Caesarnál azt olvashatjuk, hogy Diviciacus hadműveleti tanácsokat ad Caesarnak, illetve hadseregeket is vezet – emiatt pedig már nemcsak druidának és *princeps*nek tartható, hanem hadvezérnek (*dux*) is.²⁶⁰ A druidáknak a háborúktól való távolmaradása azonban amiatt is kérdéses lehet, mert Caesar az haeduusokról azt állítja, hogy még korábban, az egyik csatában az összes *nobiles*ük és *senatoruk* odaveszett,²⁶¹ és mivel a druidák a

²⁵³ Caes. *Gal.* VI. 13. Mela III. 18–19.

²⁵⁴ Ennek kapcsán ALCOCK (2009. 20) azt feltételezi, hogy a druidák ítéletei akár a törzsfőkre is vonatkozhatnak, és ez nem feltétlenül alaptalan feltételezés, mert Caesar (*Gal.* VI. 13) alapján elképzelhető, hogy a törzsek közötti vitás kérdésekben is ők ítélezhettek.

²⁵⁵ Caes. *Gal.* VI. 14, 16.

²⁵⁶ Caes. *Gal.* VI. 13, 14, 16; Mela III. 19. OSBORNE-MARTIN (2002. 46–47). A druidák jelentőségét jelzi az is, hogy mentesek voltak az adók fizetése és a katonai szolgálat alól is, ezeket a kedvezményeket azonban feltehetően elsősorban az általuk birtokolt, csaknem húsz év alatt elsajátított tudásuknak köszönhetik, lásd Caes. *Gal.* VI. 13. A druidák katonai szolgálat alóli mentessége azonban problémás, ennek okait lásd a főszövegben. Mivel a druidák nagy társadalmi presztízzsel rendelkezettek, valószínűsíthető, hogy a gall *familiák* presztízsét is növelte, ha a *familiából* valaki druida volt.

²⁵⁷ Cic. *Div.* I. 41. 90. Hogy Cicero és Caesar ugyanarról a Diviciacusról írhat, egy Caesar hely (*Gal.* VI. 12) is megerősíti.

²⁵⁸ Caes. *Gal.* I. 16. Ha igaz, akkor a *princeps*ek között voltak druidák is.

²⁵⁹ Ez azért kérdéses, mert Cicero meghatározása alapján (*Div.* I. 41. 90) Diviciacust a görög szerzők (Diod. V. 31. 2–5, Strab. IV. 4. 4) inkább a jósök (*manteis* vagy *uateis*) közé lenne sorolható, ráadásul a Cicero által leírtak Caesar druidákról szóló állításaival sem egyeznek meg – ezzel a kérdésben a dolgozat későbbi részeiben részletesen foglalkozom, így ezen a ponton csak jelzem a problémát.

²⁶⁰ Caes. *Gal.* I. 41, II. 5, 10, 14. Az itt felsorolt problémák miatt Diviciacusszal egy külön fejezetben foglalkozom. Elképzelhető, hogy Diviciacus azért tér el a Caesar által druidákról alkotott képtől, mert háborús helyzet van, vagy mert úgy döntött, hogy az őt megillető mentesség ellenére is harcolni akar. Így Diviciacus részvétele a harcokban nem feltétlenül cáfolja Caesar druidákról tett állításait, azonban Diviciacus alakja rámutathat arra, hogy el lehetett térni a szokásos állapotoktól.

²⁶¹ Caes. *Gal.* I. 31.

*nobiles*hez tartoztak, ők is részt vehettek ebben az ütközetben.²⁶² Mivel a druidák egyben nemesek (*nobiles*) is voltak, feltételezhető, hogy a harcosokhoz (*equites*) hasonlóan rendelkeztek *cliensekkel*, mert Caesar a *plebs*ről azt állítja, hogy azok a nemesek szolgálatába álltak (*sese in servitutum dicant nobilibus*).²⁶³

Mint a gall *senatusok* kapcsán láthattuk, nem alaptalan feltételezni, hogy a druidák a gall *senatusok* tagjai voltak. Dión leírása szerint ugyanis a druidák a királyok tanácsadóiként olyan szerepet töltöttek be, mint a *rexek* mellett működő *senatusok*, ezért elképzelhető, hogy beletartoztak ezekbe.²⁶⁴ Azokban a *civitasok*ban, ahol már nem voltak *rexek*, a *princeps*ekről feltételezhető, hogy azok a *senatusok* tagjai voltak. Mivel Diviciacus esete felveti, hogy a *princeps*ek egy része druida volt, arra következtethetünk, hogy a druidák jelen voltak a gall *senatusok*ban.²⁶⁵ Ennek következtében a druidák részt vehettek a *pagusok* és a *civitasok* irányításában is.

Caesar azonban arra is utalhat, hogy a druidák a nagyobb gall *conciliumok*ban is részt vettek, sőt akár szervezettek is ilyeneket. A *conciliumok* kapcsán megfogalmazott állítások figyelembevételével ugyanis úgy vélem, hogy a druidák Carnutes törzs földjén évenként tartott szent gyűlése, melyben elsősorban bíraskodtak, egyfajta *concilium*ként is értelmezhető, noha Caesar nem nevezte annak.²⁶⁶

Az ismertett hipotézisek alapján belátható, hogy a druidákról alkotható képünk rendkívül bizonytalan, mert a legtöbb feltételezés egy korábban megfogalmazott, szintén bizonytalan hipotézisre épül. A kérdést pedig tovább bonyolítja, hogy az egyes szerzők – például Caesar és Cicero – másként definiálták a druidákat, tehát a többi, gallok kapcsán használt terminushoz hasonlóan problémás, hogy az egyes szerzők mit értettek a druida kifejezés alatt.²⁶⁷ Ezért úgy vélem, hogy az egyes források kapcsán ezt a problémát részletesebben is érdemes megvizsgálnom, mert enélkül sokkal nehezebb meghatározni, hogy a druidák milyen szerepet töltöttek be a gall társadalomban.

Az ebből fakadó problémák ellenére valószínűnek tűnik, hogy a druidáknak meglehetősen fontos szerepe volt a római hódítás előtti gall társadalomban. Ezért feltételezhető,

²⁶² Ezzel kapcsolatban lásd még a következő bekezdést. A harcoló druidák az íreknél is megjelennek, lásd HOFENEDER (2005. 196)

²⁶³ Caes. *Gal.* VI. 13.

²⁶⁴ D. Chr. *Or.* XLIX. 7–8.

²⁶⁵ Caes. *Gal.* I. 16, OSBORNE-MARTIN (2002. 46–47).

²⁶⁶ Caes. *Gal.* VI. 13.

²⁶⁷ Ehhez lásd még CRUMLEY (1974. 17)

hogy a rómaiak részben a társadalmi presztízsük, részben pedig a társadalomban betöltött magas pozíciójuk miatt léphettek fel ellenük a római hódítást követően.²⁶⁸

A dolgozat további részeinek szempontjából az utóbbi feltételezés tekinthető a fejezetben az egyik legfontosabbnak. A druidák üldözését ugyanis a forrásaink alapján kézenfekvőnek tűnik a rómaiak által elítélt tevékenységeikkel – például az emberáldozatok bemutatásával – indokolni,²⁶⁹ azonban a druidák magas társadalmi státusa rámutat arra, hogy ez az értelmezés nem feltétlenül fedi le a teljes igazságot.

²⁶⁸ LE GLAY (2005. 124) megjegyzi, hogy a druidák háttérbe szorítása kulcsfontosságú volt a romanizáció szempontjából. A druidák ellen irányuló római fellépésekkel a 3. 8. 2. 2. fejezetben foglalkozom.

²⁶⁹ Az emberáldozatok kapcsán is felmerül az a probléma, hogy mennyire tekinthető helytállónak ez a vád. Ezt a kérdést a 4. 2. fejezetben vizsgálom.

3. A druidák ábrázolása a görög-római irodalomban

3. 1. A druidákat említő írott források problémái

A druidákról szerezhető ismereteink szinte teljes mértékben az olyan irodalmi forrásokból származnak, melyek csak ritkán és futólag említik meg őket, és rendkívül keveset foglalkoznak velük.²⁷⁰ A dolgozatomban fentebb már több olyan problémát is ismertettem, amelyek jelentősen megnehezítik a gall társadalomról szóló irodalmi források értelmezését. Ilyen például az, hogy a forrásaink különböző korszakokban keletkeztek,²⁷¹ hogy az ókori szerzőknek csak egy része rendelkezhetett személyes tapasztalatokkal a gallokról, és emiatt az auktorok gyakran elavult adatokat vagy *toposok*at használhattak fel műveik megalkotásához,²⁷² félreérthettek bizonyos gall jelenségeket,²⁷³ valamint rendkívül szűkszavúan és homályosan nyilatkoztak azokról.²⁷⁴

Ezek a nehézségek a druidákat érintő szöveghelyeknél is jellemzőek, bár az egyes szerzőknél a felsorolt problémák eltérő mértékben jelentkeznek, és mivel a druidák gyakran más témákkal foglalkozó – például filozófiai, földrajzi, néprajzi és történetírói – munkákban fordulnak elő, az auktorok is más-más szempontokat emelnek ki velük kapcsolatban,²⁷⁵ és ebből adódóan a felmerülő problémák meglehetősen változatosak,²⁷⁶ melyek közül néhányat kiemelek, mert ezek egyrészt rámutatnak arra, hogy milyen eredmények várhatóak a dolgozatomban, másrészt körvonalazzák, hogy az általánosabb problémák mellett, milyen gondok merülnek fel.

Az ilyen problémák közé tartozik például az a 3. 2. fejezetben tárgyalt kérdés, hogy mely korai szerzők írhattak a druidákról. Bár a druidákat bemutató szakirodalmi munkákban konszenzus van abban, hogy mely szerzők írhattak a druidákról, úgy vélem, hogy ez a ránk nem maradt korai szerzők esetében nem annyira egyértelmű, mint amilyenek a druidákkal

²⁷⁰ KENDRICK (1994. 73–74).

²⁷¹ A druidák esetében az ókori forrásaink a Kr. e. 2. század eleje és a Kr. u. 4. század vége közé tehetőek, lásd PIGGOTT (2010. 23).

²⁷² Csak nagyon kevés szerzőről feltételezhető, hogy lehetnek személyes tapasztalatai a druidákról, lásd CUNLIFFE (2010. 5). A későbbi, forrás csoportokkal kapcsolatos problémák is részben ennek tudhatóak be. A *toposok* ráadásul az egyes szerzők személyes tapasztalatait is befolyásolhatták.

²⁷³ A druidák esetében ez leginkább a halál utáni létezésről szóló tanok esetében vezethetett félreértésekhez, melyet a görög szerzők feltehetően tévesen a pythagoreus lélekvándorlástanhoz kapcsolnak, lásd Diod. V. 28. 5–6, TIERNEY (1960. 206).

²⁷⁴ A mondatban felsorolt problémákat a gallok kapcsán bővebben lásd a 2. 1. fejezetben.

²⁷⁵ Caesarnál például a druidák politikai ereje kifejezetten hangsúlyos, és egyedül csak ő ír például arról, hogy a druidákat egy fődruida vezeti, lásd Caes. *Gal.* VI. 13, PIGGOTT (2010. 101). Lásd továbbá a 4. sz. melléklet Caesar-helyhez írt jegyzeteit.

²⁷⁶ Ezekkel általában az egyes szerzők leírása kapcsán foglalkozom.

foglalkozó szakirodalom bemutatja. Az egyetlen, korai szerzőket megemlítő Diogenés Laertios-hely ugyanis említ egy Diogenés által Aristotelésnek tulajdonított *Magikos* című művet, melynek a szerzősége vitatott a szakirodalomban,²⁷⁷ és ez bővítheti a druidákról író szerzők listáját.

Kisebb nagyobb filológiai és értelmezési problémák a többi szerzőnél is megjelennek, ám ebből a szempontból megítélésem szerint az egyik legzavarosabb szöveghely idősebb Plinius-hoz kapcsolódik, akinek a *Naturalis Historia* XXX. könyvében lévő leírását több ponton is eltérően értelmezik. Például egyesek a szöveg félreértése miatt tévesen azt feltételezik, hogy Plinius szerint a druidák tanításait a kontinensről vették át a Britanniában élők, és ez igen problémás, mert Caesar szerint a tanításuk eleve ott alakult ki. A szöveg alapos vizsgálata azonban rámutat arra, a Plinius-hely ezen értelmezése alaptalan.²⁷⁸

Szintén óriási problémát jelent Pomponius Mela esetében, hogy a szerző munkáját a 19. század eleje óta Claudius-kori alkotásnak tekintik, és mivel ez a kérdés azóta nem vitatott a szakirodalomban, a szerző druidákra vonatkozó állításait is ez alapján értelmezik. Dolgozatomban azonban rámutatok arra, hogy Mela munkája nem feltétlenül volt Claudius-kori alkotás, ezért az ebből kiinduló értelmezések problémásak.²⁷⁹

Ezen a ponton azonban nem kívánom felsorolni az összes olyan problémát, mely az egyes szerzőkhöz kapcsolódik, hanem csak arra akarok rámutatni, hogy valójában nagyon sok druidákhoz kapcsolódó kérdésben nincs tudományos konszenzus, és Diogenés, illetve Mela esete arra is rámutat, hogy még olyan pontokon is felmerülnek bizonytalanságok, melyeket egyébként egyáltalán nem vitat szakirodalom.

A druidákat megemlítő források kapcsán azonban nemcsak a szövegértelmezésekkel vannak problémák, hanem gyakran az értelmezések mögött álló modern koncepciókkal is. Ilyen koncepcionális probléma például, hogy az egymástól kisebb-nagyobb mértékben eltérő, sajátos elemeket is tartalmazó leírásokat azon az alapon, hogy a legtöbb auctor nem rendelkezett saját tapasztalatokkal, általában olyan összetett hipotézisek mentén haladva elemzi a szakirodalom, melyek alapján egy jóval egységesebb, és emiatt valószínűleg túláltalánosított druida-képet kapunk. Ez a kép ráadásul néhány megközelítés esetében ugyanannyira „időtlen” is válik, mint a fentebb már bemutatott „időtlen kelta kultúra”, vagyis hasonló probléma figyelhető meg a druidák esetében, mint a keltákéban.²⁸⁰ A kialakított koncepciók közül a legnagyobb hatással

²⁷⁷ RIVES (2004. 35–38). Diog. Laert. *Vitae Praef.* 1, 6.

²⁷⁸ Plin. *Nat.* XXX. 13, Caes. *Gal.* VI. 13, CHADWICK (1966. 15, 41), HENIG (1984. 3–4), GERRISH (2022. 209).

²⁷⁹ Lásd a 3. 8. 2. 2. fejezetet.

²⁸⁰ Ilyen például TIERNEY (1960.) később alaposan ismertetett megközelítése, melyet NASH (1976. 116–117) kifejezetten ahistorikusnak tart. A kelta koncepció kapcsán lásd COLLIS (2011.) munkáját.

kétségtelenül Tierney, az utóbbi időben már igen megosztó megközelítése rendelkezik, mely alapján a druidákról szerezhető információink zöme egyetlen szerzőre, a töredékesen fennmaradt Poseidóniosra vezethető vissza, akinek a leírását még némiképp kiegészítheti a főként szintén Poseidónioszt másoló, de a többi Poseidónioszt követő szerzőtől nagyobb mértékben eltérő Caesar is.²⁸¹ A druidákat megemlítő forrásaink egyetlen szerzőre történő visszavezetése azonban meglehetősen problémás, és a megközelítés helyessége a szakirodalomban is vitatott, azonban mivel Tierney eredményei mind kutatástörténeti szempontból, mind pedig a szakirodalomra gyakorolt hatásuk miatt meghatározóak, a koncepcióval és az ezzel kapcsolatos problémákkal egy külön fejezetben (3. 3.) foglalkozom.

Ehhez hasonló az a többek között Chadwick, Piggott és Cunliffe munkájában megjelenő megközelítés is, mely csak részben fogadja el Tierney eredményeit, és a szerzőket a poseidóniosi, illetve az alexandriai hagyományokat követő csoportokba osztja.²⁸² E két csoport között némi időbeli távolság is megfigyelhető, mert az alexandriai hagyományokat követő munkák már a császárkorban keletkeztek, azonban különbségnek tekinthető az is, hogy az alexandriai hagyományokat követő szerzők főként az Alexandriában fellelhető enciklopédikus munkákból dolgoznak, ezért a leírásaik nem tartalmazzák saját megfigyelésekből vagy megbízható szemtanúktól származó új adatokat.²⁸³ Emellett Piggott a primitivizmus fogalmának a bevonásával is jól rámutat arra, hogy a két hagyományban eltérő a druidák megítélése is, ugyanis szerinte az egyik csoportot a „puha” és a „kemény” primitivizmust egyaránt megjelenítő poseidóniosi hagyományokat követő, a druidákat ezért gyakran elítélő szerzők alkotják, míg a másikat a kizárólag a puha primitivizmus alapján alkotó, és ezáltal a druidákról jóval pozitívabb képet kialakító alexandriai hagyományokat követő szerzők.²⁸⁴ Bár Cunliffe munkájában ez a koncepció is megjelenik, a szerző helyesen hangsúlyozza, hogy valószínűleg ez a megközelítés is egyszerűsít valamennyit a tényleges helyzetet,²⁸⁵ azaz a forrásokat nem feltétlenül lehet ennyire beskatulyázni, és feltehetően sokkal objektívebb képet kaphatunk, ha a forrásokat egyszerűen csak időrendi sorrendben vizsgáljuk meg a forrásaikra vonatkozó mindenféle előzetes prekonceptió nélkül.²⁸⁶

Áttekintésemben tehát arra jutottam, hogy a modern megközelítések számos veszélyt rejtenek magukban, ezért bár dolgozatomban a teljességre való törekvés igénye miatt

²⁸¹ TIERNEY (1960. 198).

²⁸² CHADWICK (1966. 1), CUNLIFFE (2010. 5, 50), PIGGOTT (2010. 78–79, 86–94).

²⁸³ Az alexandriai hagyományokat követő szerzők közé sorolható például Dión Chrysostomos, Hippolytos, Diogenés Laertios és alexandriai Kelemen is, lásd PIGGOTT (2010. 90).

²⁸⁴ PIGGOTT (2010. 78–79, 86–94).

²⁸⁵ CUNLIFFE (2010. 50).

²⁸⁶ CUNLIFFE (2010. 50).

bemutatom ezeket, arra törekszem, hogy az egyes forrásokat lehetőleg ezek kritikus feldolgozásával, de a szolgálai követésük nélkül mutassam be, hogy elkerüljem az egyes források túlinterpretálását, és ezáltal minél objektívebb képet alkothassak az egyes forrásrészletekről. Dolgozatomban Cunliffe felvetését valósítom meg, azaz a forrásokat az időrendi sorrendet követve vizsgálom meg.

3. 2. A korai szerzők

A fennmaradt munkák, melyek a druidákról szólnak, kivétel nélkül a római hódítást követően keletkeztek. Azonban Diogenés Laertios²⁸⁷ két, a druidákat megemlítő részlete alapján a görögök már jóval korábban is ismerhették őket.²⁸⁸ A két Diogenés-hely alapján azonban nagyon nehéz eldönteni, hogy mely szerzők említhették meg a druidákat.²⁸⁹

A szövegekből alapvetően arra következtethetünk, hogy a druidákról már a Kr. e. 4. században írt Aristotelés és a Kr. e. 2. század eleje táján alkotó Sótión is.²⁹⁰ Az imént felvázolt értelmezés azonban több okból is meglehetősen problémás, és általában nem elfogadott a szakirodalomban, mert a szöveg megbízhatóságát kétségbe vonja, hogy Diogenés Aristotelésnek tulajdonít egy olyan mágiával foglalkozó munkát, melyet általában Antisthenéshez kötnek.²⁹¹ Azonban elképzelhető, hogy a *Magikos* valóban Aristotelés munkája, és mivel a mű Antisthenéshez kapcsolása nem bizonyítható, a szerzőség kérdése eldönthetetlen.²⁹²

Mivel a *Magikos* című művet Diogenés Laertios Sótión könyvével együtt említi, felmerül az a lehetőség is, hogy Diogenés információja egyedül Sótióntól származik, és Sótión tévedett Aristotelés szerzőségével kapcsolatban,²⁹³ vagyis Diogenés már eleve hibás adatokkal dolgozott. Emellett azonban az sem zárható ki, hogy Sótión még nem írt a druidákról, viszont Diogenés kiegészítette a Sótiónnál szereplő barbár filozófusok listáját a druidákkal a saját

²⁸⁷ A szerző a Kr. u. 2. században alkotott, munkája magyarul is megjelent, lásd ROKAY (2005.).

²⁸⁸ KENDRICK (1994. 74) arra hívja fel a figyelmet, hogy Diogenés (*Vitae Praef.* 1) két olyan szerzőt is említ, akik korábban foglalkozhattak a druidákkal. Diogenés leírásával ezen a ponton részletesebben foglalkozom, mert releváns abból a szempontból, hogy mikor kerülhetett sor a druidák első említésére. A két szöveget (Diog. Laert. *Vitae Praef.* 1, 6), a hozzájuk tartozó jegyzeteket és a fordításokat lásd a 2. és 3. sz. mellékletekben.

²⁸⁹ HOFENEDER (2005. 75).

²⁹⁰ SPENCE (1995. 19) Sótión korára teszi a druidák első említését, PIGGOTT (2010. 23) pedig a Kr. e. 2. századra.

²⁹¹ HOFENEDER (2005. 75). KENDRICK (1994. 74) például problémásnak tartja a mű Aristoteléstől való származását, LAMPINEN (2014. 244) szerint pedig ezen a ponton egy Pseudo-Aristotelésről lehet szó. Ugyancsak hiányzik a mágiával foglalkozó munka ROSS (2001. 16–32) Aristotelés munkáit áttekintő fejezetéből, ugyanakkor Ross arra is kitér, hogy Diogenés számos szokatlan című, Aristotelésnek tulajdonított művet említ, és ez azzal magyarázható, hogy ezek a címek néha csak bizonyos könyvrészletekre utalhatnak. A szerzőséggel kapcsolatos problémát RIVES (2004. 35–38) mutatja be a legrészletesebben, ezzel azonban a tanulmánya eredménye és a későbbi gondolatmenet miatt a főszövegben részletesebben foglalkozom. Diogenéshez hasonlóan idősebb Plinius (*Nat.* XXX. 3) is Aristoteléshez kapcsol egy mágiával foglalkozó munkát, TAKÁCS (2011. 30, 108. jz.) azonban mindenféle hivatkozás és bizonyítás nélkül megjegyzi, hogy ez inkább Antisthenéshez köthető. Ez utóbbi egyébként Rives már idézett áttekintése alapján valóban elképzelhető.

²⁹² RIVES (2004. 44–45, 54), HOFENEDER (2005. 76). Nem teljesen elképzelhetetlen, hogy már Aristotelés vagy a környezete is tudott valamit a druidákról, mert Aristotelésnek már voltak ismeretei a gallokról és keltákról, mivel Aristotelés foglalkozott a Duna forrásvidékével, melyet olyan vidékre helyezett, ahol a kelták laktak. A Duna forrásvidéke kapcsán Aristotelés pontatlan, mert azt a Pireneusokhoz teszi. Ezenkívül még Aristotelés a herciniai hegyeket is említi. Arist. *Mete.* I. 13, 19, 20. Továbbá Plutarchos szerint Aristotelés Róma gallok általi kifosztásáról is tudott. Plut. *Cam.* 22. Plutarchos szerint Aristotelés információi pontatlanok. Aristotelés és a kelták kapcsolatát lásd még FREEMAN (1996. 30–34) és COLLIS (2011. 17) munkájában.

²⁹³ RIVES (2004. 45).

ismeretei, vagy pedig egy meg nem nevezett, Kr. e. 1. századból származó forrás alapján.²⁹⁴ Ha ez a megközelítés helyes, akkor a druidák első említésére nem feltétlenül került sor a Kr. e. 1. századnál korábban. Ez azonban véleményem szerint nem túl valószínű, mert a gallokat és keltákat a görögök egyrészt Massalia Kr. e. 6. században történő alapítása,²⁹⁵ másrészt pedig Delphoi Kr. e. 3. századi megtámadása óta már egész biztosan ismerték.²⁹⁶ Ráadásul számos olyan Kr. e. 1. század előtt alkotó szerzőről tudunk, akiknek a munkája nem maradt fenn, de a *fragmentumok* alapján foglalkozott a keltákkal vagy a gallokkal,²⁹⁷ ezért feltehetően tudtak a druidákról,²⁹⁸ és írtak is róluk.

A forráskérdés problémáit összegezve megállapítható, Diogenés leírása alapján nem egyértelmű, hogy mely korai szerzők írtak a druidákról, mert Aristotelés, Antisthenés és Sótión esetében sem dönthető el egyértelműen, hogy voltak-e róluk adataik, ezért csak hipotéziseket fogalmazhatunk meg. Andreas Hofeneder szerint azonban némelyik feltételezés meglehetősen valószínű. Hofeneder ugyanis az időrendet figyelembe véve úgy véli, Aristotelés vélhetően nem tudott a druidákról, és ebben egyetérték vele, mert miként az 1. 4. fejezetben láttuk a druidák kialakulása vélhetően a Kr. e. 4. század végére, vagy a Kr. e. 3. század közepére tehető.²⁹⁹ Elfogadható Hofeneder azon feltételezése is, mely szerint a *Magikos* című munka a cím alapján a perzsa mágusokkal foglalkozott, és a filozófia perzsiai eredetét tárgyalta. A téma miatt pedig attól függetlenül, hogy Antisthenés volt-e a *Magikos* szerzője, igen kicsi a valószínűsége, hogy szó esett a druidákról.³⁰⁰ Ebből adódóan az a legvalószínűbb, hogy a Diogenés által említett szerzők közül egyedül Sótión írt a druidákról, így az első említésükre a Kr. e. 2. század első harmadában kerül sor.³⁰¹ Emellett azonban nem zárható ki Rives feltevése sem, mely szerint Sótión se írt róluk.³⁰²

²⁹⁴ RIVES (2004. 46). A druidák filozófusként történő ábrázolása már a Kr. e. 1. században is jellemző volt, lásd Diod. V. 31. 2–5, Strab. IV. 4. 4. Rives megjegyzi, hogy nagy valószínűség szerint ez a meg nem nevezett forrás Poseidónios lehetett, HOFENEDER (2005. 76) szerint azonban ez nem valószínű, mert Poseidóniosnál más volt a druidákról alkotott kép.

²⁹⁵ A város közelében Lucanus (III. 399–452) alapján lehetett egy gallok által szentnek tartott liget, melyet Caesar vágathatott ki, lásd AUGOUSTAKIS (2006. 634). A Lucanus-hellyel az emberáldozatokat tárgyaló fejezetben részletesebben foglalkozom.

²⁹⁶ Delphoi Kr. e. 279-es megtámadása kapcsán lásd CHAMPION (1996. 315–328).

²⁹⁷ Ezekben a munkákban lehetett szó a druidákról is. COLLIS (2011. 16–19) huszonzét olyan görög-római szerzőt említ művében, aki az ismereteink szerint a Kr. e. 1. század előtt érintőlegesen foglalkozott a keltákkal. Ezek között vannak a témánk szempontjából kevésbé fontos munkák, melyek bár fennmaradtak, nem említették a druidákat, ám az elveszett művek közül elképzelhető, hogy valamelyikben már korábban előfordultak.

²⁹⁸ KENDRICK (1994. 74–75), HOFENEDER (2005. 77).

²⁹⁹ HOFENEDER (2005. 75–76).

³⁰⁰ HOFENEDER (2005. 75–76).

³⁰¹ HOFENEDER (2005. 76).

³⁰² RIVES (2004. 46).

A forráskérdésén kívül azonban Diogenés szövegéből más adatok is levonhatóak. Diogenés Laertiosnál (2. és 3. sz. *mellékletek*) a druidák csak annak a gondolatnak a kapcsán szerepelnek, mely szerint a filozófiával való foglalkozás a barbároknál kezdődött, valószínű, hogy az ő vagy a forrása druidákról szóló ismeretei meglehetősen csekélyek lehettek.³⁰³ A Diogenés által ismertetett nézetnek az alapját ráadásul Momigliano szerint a perzsa mágusok és az indiai meztelen bölcsek szolgáltatták, mert a görögök körében ők nagyobb és régi múltra visszatekintő hírnévvel rendelkeztek.³⁰⁴ Momiglianonak ebben valószínűleg igaza van, mert a 3. sz. *mellékletben* szereplő *καὶ φασι τοὺς μὲν Γυμνοσοφιστὰς καὶ Δρυΐδας αἰνιγματωδῶς ἀποφθεγγομένους φιλοσοφῆσαι, σέβειν θεοὺς καὶ μηδὲν κακὸν δρᾶν καὶ ἀνδρείαν ἀσκεῖν* mondatban egy indiai rendszer összefoglalása olvasható, ezért nem biztos, hogy a mondatban szereplő gondolatokat a druidák állították.³⁰⁵

Ettől függetlenül az itt megfogalmazott gondolatok, azaz, hogy az isteneket tisztelni kell, hogy semmi rosszat se szabad tenni, és hogy a bátorságot gyakorolni kell vélhetően nem álltak távol a druidák felfogásától.³⁰⁶ Ezek a gondolatok azonban meglehetősen általánosak, ezért nem nyújtanak mélyebb betekintést a druidák tanításaiba. A Kleitarchost említő mondat alapján továbbá arra következtethetünk, hogy Diogenés tudott arról, hogy a druidák a meztelen bölcsekhez hasonlóan megvetették a halált.³⁰⁷ Hasonló gondolatokat más szerzők művében is olvashatunk, vagyis a Diogenés által megfogalmazott gondolatok valószínűleg hozzáköthetők a druidákhoz. Diogenés leírásából ezeken túlmenően azonban csak annyi állapítható meg róluk, hogy a szerző művében az ábrázolásuk a barbár filozófusok *toposa* mentén történt, és elképzelhető, hogy ez már Diogenés forrásánál is jellemző volt rájuk. A forráskérdés bizonytalanságai miatt azonban az utóbbi állítást nem lehet döntő érvekkel alátámasztani.

³⁰³ HOFENEDER (2005. 77).

³⁰⁴ MOMIGLIANO (1993. 60).

³⁰⁵ KENDRICK (1994. 114).

³⁰⁶ HOFENEDER (2005. 77).

³⁰⁷ HOFENEDER (2005. 80–81).

3. 3. Poseidónios

Poseidónios az első olyan szerző, aki a szakirodalom szerint, és a nála később alkotó szerzők leírása alapján is már biztosan írt a druidákról.³⁰⁸ A szerző kapcsán azonban számos olyan kritikus probléma merül fel, mely alapvetően befolyásolja más ókori munkák tartalmának a megítélését, és a druidákról kialakítható összképet is. Poseidónios esetében a legnagyobb gondot az jelenti, hogy bár a munkája csak töredékesen maradt fenn, a 20. században óriási figyelmet kapott, mely a munkája túlértékeléséhez („*over-Posidonization*”) vezetett az ókori filozófia történetében.³⁰⁹ Ugyanez figyelhető meg a druidák esetében is, mert a szakirodalom egy része mindenféle *indoklás* és *bizonyítás* nélkül Poseidóniosénak tart számos olyan gondolatot, mely a druidákra vonatkozik.³¹⁰

A Poseidóniosnak szentelt nagy figyelem talán annak köszönhető, hogy valójában csak rendkívül keveset tudunk róla, ám az ókorban egy Strabón-hely alapján nagyon népszerű volt,³¹¹ és ezért a kutatók nagyobb figyelmet fordítottak a töredékesen fennmaradt szerzőre és a munkáira is.³¹² Ezen túlmenően a szakirodalomban kialakult egy rendkívül pozitív Poseidónios-kép is, mely elsősorban a már említett, Poseidónios dicsérő Strabón helynek, és az olyan szakirodalmi megállapításoknak köszönhető, melyek szerint a szerző képességei túlszárnyalták a többi ókori etnográfusét.³¹³ Az így kialakult, rendkívül pozitív Poseidónios-

³⁰⁸ Ez az álláspont a szakirodalomban elfogadott, így Poseidónios megkerülhetetlen a druidákkal kapcsolatos munkákban. Ebben a jegyzetben azonban csak azokat a munkákat emelem ki, melyek a későbbi gondolatmenet szempontjából fontosak. Ezek a következők: DOBSON (1918.), TIERNEY (1960.), NASH (1976.), MEID (1987), MOMIGLIANO (1993.), RANKIN (1996.), KIDD (1999.), CLARKE (2002.), MAIER (2003.), FREEMAN (2006.), SCHADEE (2008.), MARTIN (2011.), LAMPINEN (2014.), ALDHOUSE-GREEN (2021.).

³⁰⁹ LAMPINEN (2014. 230). Erre már DOBSON (1918. 179, 181) is felhívta a figyelmet, és kihangsúlyozta, hogy rendkívül veszélyes Poseidónios hiányzó filozófiai gondolatait más szerzők, például Cicero alapján rekonstruálni.

³¹⁰ A druidák kapcsán jellemző, hogy Poseidónios más szerzők alapján rekonstruálják. Ennek a hatása például az, hogy MOMIGLIANO (1993. 70) úgy idéz Poseidóniosról egy druidához köthető helyet, hogy valójában egy olyan Strabón-helyet idéz, ahol Poseidónios neve nem szerepel. MAIER (2003. 70–72) pedig Diodóros druidákról is beszámoló részletét vezeti úgy fel, mintha az idézet Poseidóniosról származna, de Diodóros se említi Poseidónios nevét az idézett ponton. Igen beszédes MOMIGLIANO (1993. 70) Cicero Diviciacust említő helyének értékelése is: „*Later, if we are to believe Cicero, De divinatione I. 90., his friend and guest, the Druid Divitiacus, gave answers in perfect Posidonian style.*” A szerző tovább azt is felveti, hogy Diviciacus olvashatta Poseidóniosról, ezeket a felvetéseket azonban nem támasztja alá, csak az említett Cicero helyet idézi. Kiváló példa lehet még az is, hogy a Diodórosnál (V. 31. 5) szereplő „*Így a legvadabb barbároknál is a szenvedély enged a bölcsességnek és Arés félve tiszteli a múzsákat*” mondatot TIERNEY (1960. 207) Poseidónios végső megállapításának tekinti. Ehhez hasonló gyakorlatot DOBSON (1918. 181) a filozófiai gondolatok kapcsán is megfigyelt, és jogosan emelte ki, hogy ez a megközelítés kifejezetten veszélyes, és mivel Poseidónios csak töredékesen maradt fenn. Ebben egyetértek Dobsonnal, mert nem lehet megmondani, hogy Diodórosnál és Strabónnál mely adatok származhattak Poseidóniosról.

³¹¹ Strab. XVI. 2. 10.

³¹² DOBSON (1918. 179) ennek kapcsán az *ignotum pro magnifico* kifejezést használja.

³¹³ LAMPINEN (2014. 230) alapos áttekintése során ezt részben a dolgozatban már idézett TIERNEY (1960.) és MOMIGLIANO (1993.) munkájához köti, akik egyrészt Poseidónios megfigyelőképességét emelik ki, másrészt úgy vélik, hogy a szerző kiemelkedő volt az ókori etnográfusok között.

képet ezenkívül tovább erősítette, hogy az őt követő szerzők egy részének – például Diodórosnak – viszonylag sokáig meglehetősen negatív volt a megítélése a szakirodalomban.³¹⁴ A modern kutatók ezért általában a Poseidónioszt valamilyen mértékben követő szerzők helyesnek vagy kiemelkedőnek tartott gondolatait Poseidóniosnak tulajdonították.³¹⁵ Így Poseidónios egyre inkább felértékelődött, míg az őt követő szerzők – a druidák kapcsán főként Diodóros és Strabón – munkája pedig egyre jelentéktelenebbé vált.

Ezen a tendencián kívül Poseidónios megítélése szempontjából rendkívül fontos állomásnak tekinthető Tierney *The Celtic Ethnography of Posidonius* című nagy hatású tanulmánya is,³¹⁶ melyben a szerző Poseidónios keltákkal foglalkozó néprajzi leírását rekonstruálja az őt követő Caesar, Diodóros, Strabón és Athénaios munkájában található Poseidónios *fragmentumok* alapján.³¹⁷ Tierney módszere és eredményei kifejezetten lényegesnek tekinthetők, a szerző ugyanis az általa relevánsnak tartott szövegek közötti párhuzamokat kiemelte a munkájában, és úgy vélte, hogy ezek a közös gondolatok Poseidóniosnak tulajdoníthatóak,³¹⁸ míg az eltérésekről úgy vélte, hogy azok Poseidónios félreértelmezéséből, helytelen idézéséből, a gondolatainak túlzott összetömörítéséből, vagy azok vitatható kiegészítéséből, esetleg mellőzéséből fakadhatnak.³¹⁹ Végül pedig arra a feltételezésre jutott, hogy a keltákról író Caesar, Diodóros, Strabón, Athénaios és a náluk később alkotó szerzők is mind Poseidóniosból dolgozhattak.³²⁰ Tierney legfontosabb eredménye azonban az, hogy ezzel egy olyan koncepciót dolgozott ki, mely ha helytálló, óriási segítséget nyújt a Poseidónios követő szerzők szövegének értelmezésében. Hiszen ebben az esetben a Poseidóniostól másolt szövegek nehezen értelmezhető pontjait a közös forráshasználat és a szerzők eredetiségének a szinte teljes hiánya miatt nagy valószínűséggel meg tudjuk

³¹⁴ Diodóros megítélésével kapcsolatban lásd MUNTZ (2017. 14–18), RUBINCAM (2018. 18–20), ILLÉS (2021. 8–9).

³¹⁵ CLARKE (2002. 131–132).

³¹⁶ TIERNEY (1960.). Tierney munkájának jelentős hatása volt például a szintén nagy hatású PIGGOTT (2010. 86–90) és RANKIN (1996.) művére – Rankinnél a 79. oldalon megjelennek olyan alaptalannak tűnő, egyébként nem bizonyított megállapítások, hogy Caesar jóval kevesebbet láthatott a gallok mindennapi életéből, mint Poseidónios. Tierney koncepciója szintén jelentős hatást gyakorolt FREEMAN (2006.) beszédes, *The Philosopher and the Druids. A Journey Among the Ancient Celts* című munkájára, és például MARTIN (2011. 305) művére is, mert ő is úgy idézi például Diodórost, hogy a nála található állításokat úgy mutatja be, mintha azokat Poseidónios írta volna. Hasonló figyelhető meg MEID (1987. 63–74) tanulmányában is a kelta étkezési szokások kapcsán.

³¹⁷ TIERNEY (1960. 189, 225–246) tanulmányában a következő helyeket vizsgálta: Ath. IV. 36, 37, 40, VI. 49; Diod. V. 25–32, Strab. II. 5. 28, IV. 1–4, Caes. *Gal.* VI. 11–28.

³¹⁸ TIERNEY (1960. 221). Lásd például az haeduusokkal kapcsolatos megjegyzéseket. Ennek a kritikáját lásd NASH (1976. 114)

³¹⁹ TIERNEY (1960. 198, 205–206). Ezt a megközelítést részben például PIGGOTT (2010. 88) is követi, és HÄUSSLER (2014. 40) is a Poseidónios többé-kevésbé megbízható másolataiként utal Caesarra, Diodórosra és Strabónra.

³²⁰ TIERNEY (1960. 198): „*The similar material [to Athenaeus, Diodorus and Strabo] in Caesar's Gallic War is taken from Posidonius without acknowledgement and with significant and highly debatable omissions and additions. There is very little ethnographic material in later writers on the Celts which does not come from the four authors mentioned and ultimately from Posidonius.*”

magyarázni a többi, hasonlóan Poseidónioszt követő szerző munkája alapján, feltéve, hogy azok részletesebben írtak az éppen magyarázatra szoruló jelenségről. Erre kiváló példa, hogy a koncepció mentén haladva a Caesarnál szereplő,³²¹ halállal kapcsolatos gondolatokat – *non interire animas, sed ab aliis post mortem transire ad alios* – a Tierney szerint teljesen Poseidónioszt követő görög szerzők leírásai miatt a pythagoreus lélekvándorlástanához kapcsolhatjuk,³²² vagyis Caesar egyébként nem túl egyértelmű, és a pythagoreus tanokhoz önmagában kevésbé köthető állítása valamelyest konkretizálható a koncepció alapján.

Az imént idézett Caesar-hely azonban arra is felhasználható, hogy rámutasson az előbb ismertetett koncepció gyengeségére. Ugyanis, ha csak a Caesar szöveg jelentését nézzük, akkor elképzelhető, hogy Caesar arról írt, hogy a druidák szerint a lelkek (*animas*) az élőkől (*ab aliis*) a holtakhoz (*ad alios*) mennek, talán egy másik világba,³²³ és mivel Caesar sokat harcolhatott olyan gall harcosokkal, akik a druidák tanítása miatt nem félték a haláltól, nem zárható ki, hogy Caesar a saját tapasztalatait vagy egy másik *topost* oszthatott meg, mely eltérhetett a későbbi görög szerzőkétől és Poseidóniosztól is.³²⁴ A Tierney-féle, túlzottan Poseidónios központú

³²¹ Caes. *Gal.* VI. 14.

³²² Diod. V. 28. 6: ὅτι τὰς ψυχὰς τῶν ἀνθρώπων ἀθανάτους εἶναι συμβέβηκε καὶ δι' ἐτῶν ὀρισμένων πάλιν βιοῦν, εἰς ἕτερον σῶμα τῆς ψυχῆς εἰσδουμένης. A Caesari gondolatok és a pythagoreus tanok összekapcsolást lásd TIERNEY (1960. 215). Bár például SCHADEE (2008. 177) nem köti Caesarhoz *expressis verbis* a pythagoreus tanokat, reinkarnációról ír a munkájában. LAMPINEN (2014. 243) nem vezet vissza Diodóros gondolatát Poseidóniosra, ellenben úgy véli, hogy ennek alapját Caesar adhatja, állítását azonban nem támasztja alá. Az ezzel kapcsolatos bizonytalanságot lásd a főszerzőben, illetve a következő jegyzetben.

³²³ A szakirodalomban általában Caesar gondolatait a lélekvándorláshoz kötik, de miként MAC CANA (1973. 123) is kiemeli, kétséges, hogy a kelták valóban hittek-e a lélekvándorlásban, mert az ókori forrásainkban vannak utalások egy másik elképzelésre is, mely szerint a lelkek azért voltak halhatatlanok, mert a másvilágra kerültek. A másvilág (*orbis alius*) kifejezés Lucanusnál (I. 454–466) jelenik meg, illetve Mela (III. 2. 19) is arról számol be, hogy a druidák szerint van egy másik élet a túlvilágon, azaz a holtak szellemeinél (*ad manes*). Úgy vélem, hogy Mela művében határozottan nem jelenik meg lélekvándorlás gondolata, és mivel Lucanus szerint a druidák tanítása szerint a halál egy hosszú élet *közepe*, az általa leírtak se arra utalnak, hogy a lelkek visszatérnének a másvilágról, ezzel szemben azonban a szakirodalomban az általuk írt gondolatokat mégis a pythagoreus vagy sztoikus tanokhoz kötik – lásd például MORESCHINI (2017. 337–338) –, illetve Lucanus gondolatait, mely szerint a lélek egy másik világba kerül HEINZ (2010. 44) véleményem szerint túlinterpretálja: „*These lines clearly state that the dead were supposed to live on in another world, for example, in another and temporary place, a location perhaps to relax in or to learn new skills, before people may return to life on Earth.*”. A Melánál és Lucanusnál megjelenő elképzelés, mely szerint a lelkek a túlvilágon, vagy egy másik világban élnek ráadásul szintén eredhet egy régi *toposból*, mert hasonló elképzelésekről számol be Hérodotos (IV. 95) is a geták kapcsán, akik a keltákhoz hasonlóan nem félték a haláltól, mert abban hittek, hogy nem halnak meg, hanem elkerülnek egy olyan helyre, ahol minden jóban részesülnek. Elképzelhetőnek tartom tehát, hogy ez, a kezdetben getákhoz kötött elképzelés jelenik meg Caesarnál is, mert a Caesar (*Gal.* VI. 19) és a Mela (III. 2. 19) által említett temetkezési szokások is arra utalnak, hogy a gallok a túlvilági életben hittek. Emellett azonban elképzelhető az is, hogy a két elképzelés párhuzamosan is létezett a keltáknál – lásd DOBESCH (2007. 127) –, legalábbis Mela (II. 2. 19) a Kr. u. 1. században a getákról már azt állítja, hogy vagy a lelkek visszatérésében hisznek, vagy abban, hogy a halál után boldogabb körülmények közé kerülnek (*ad beatoria transire*), vagy pedig abban, hogy jobb halottnak lenni, mint élni. Nem lehet tehát eldönteni, hogy tényleg minden ókori forrásunk ugyanarról a gondolatról írt-e, mikor a kelták halál utáni életéről szóló elképzeléseit mutatta be.

³²⁴ Lásd az előző jegyzetet. Nem elhanyagolható aspektus az sem, hogy Caesar ismerte a Cicero által druidának nevezett Diviciacust, tehát akár őt is kikérdezhetette. Ettől függetlenül feltételezhető, hogy az *imitatio* elve miatt Caesar információi származhatnak egy korábbi szerzőtől.

modern narratíva emellett más szempontból is problémás, ugyanis ha a Poseidóniosnál később alkotó szerzők állításai szinte teljesen Poseidóniostól származtak, akkor az egyben azt is jelenti, hogy ők szinte semmit sem adtak hozzá a nála kialakult druida-képhez. Ez azonban nehezen képzelhető el, mert Poseidónios után a római hódítások miatt sokat bővíthetett a druidákról szóló ismeretanyag, ráadásul az egyes szerzők az idők során bekövetkezett változásokat is megörökíthették a munkájukban. Ez utóbbit jól példázhatja Strabón azon állítása, mely szerint a rómaiak megszüntették az emberáldozatokat és a fejkultusz gyakorlását a galloknál,³²⁵ mert ha ez az információ valóban Poseidóniostól származik, akkor Strabón egy Poseidónios korában már életben lévő tiltásra utal, viszont, ha Strabón ezen a ponton a saját korának viszonyaiból indul ki, akkor későbbi tiltásokról ír.³²⁶

Ezek a példák felhívják a figyelmet arra, hogy Tierney koncepciója számos hibalehetőséget rejt magában. A megközelítés gyengeségeire már Nash is felhívta a figyelmet tanulmányában, mely munka emiatt fontosnak tekinthető a druidák szempontjából,³²⁷ még annak ellenére is, hogy néhány későbbi munka továbbra is Tierney koncepcióját követte.³²⁸ Nash ugyanis jogosan hangsúlyozta, hogy Tierney álláspontja nem feltétlenül helytálló, mert például nem minden párhuzam esetében mutatható ki, hogy a szerzők valóban Poseidóniosot használták fel, hiszen a Kr. e. 1. században voltak olyan Poseidóniosnál korábbi leírások is, amelyekre az auktorok építhettek.³²⁹ Emellett Strabón leírásában olyan állítások is szerepelnek, melyek alapján a szerző a római hódítást követő állapotokra reflektál, az elvileg szintén Poseidóniosot követő Caesar pedig számtalan dologban eltér a másik három – Tierney által vizsgált – szerző által közölt adatoktól, és ez feltehetően nem annak tudható be, hogy Caesar rosszul másolt, hanem annak, hogy több dologban is független volt Poseidóniostól.³³⁰ Nash továbbá a Polybios által – tehát Poseidónios előtt – már megemlített,³³¹ és a Caesarnál is szereplő *cliens* rendszer példáján bemutatja,³³² hogy Tierney álláspontja meglehetősen ahistorikus, mert a folyton megjelenő hasonlóságok a kelták kapcsán nem feltétlenül azért jelennek meg a munkákban, mert a szerzők az információjukat ugyanabból a forrásból merítették, hanem mert valami valóban hosszú időn keresztül általában jellemző volt rájuk, míg

³²⁵ Strab. IV. 4. 5.

³²⁶ A druidákat érintő tiltásokat lásd a 3. 8. 2. 2. fejezetben.

³²⁷ NASH (1976.), LAMPINEN (2014. 231–232).

³²⁸ Lásd például a 310. és a 316. jegyzetben említett szerzőket.

³²⁹ NASH (1976. 114–116).

³³⁰ NASH (1976. 114–116).

³³¹ LENSKY (1993. 872) alapján Polybios Poseidónios és Strabón is felhasználta. HÄUSSLER (2014. 43) szerint az sem zárható ki, hogy Poseidónios Timaiosól, Ephorostól vagy Eratosthenéstől vett át adatokat, hogy kiegészítse a saját tapasztalatait.

³³² TIERNEY (1960. 203, 213) ezt szintén Poseidóniosra vezeti vissza, sőt a politikai hatalmukat a pénz osztogatásával megerősítő gall vezéreket is Poseidónios megfigyelésének tartja.

más *toposok* – például a kincsvágy – , már eleve jóval korábban megjelentek.³³³ A kérdés kapcsán fontosnak kihangsúlyozni, hogy a fennmaradt töredékek alapján igencsak nehéz megállapítani, hogy Gallia melyik részeit ismerhette Poseidónios, ezért kérdéses például, hogy a szerző mennyi adattal rendelkezhetett az észak-galliai vagy a belga területekről.³³⁴ Ráadásul valójában bizonytalan, hogy mely szöveghelyek tekinthetők valóban Poseidónios *fragmentumok*nak,³³⁵ és nem egyértelmű, hogy mely szerzők vettek át adatokat Poseidóniostól.³³⁶ A Tierney-féle koncepció kapcsán felsorolt problémák, és az a tendencia, hogy néhány, sokáig negatívan értékelt szerzőnek – például Diodórosnak – javult a megítélése, és a forráshasználatukat is kevésbé tekintik mechanikusnak, végső soron azt eredményezték, hogy a szakirodalom egy része ma már jóval óvatosabban közelíti meg azt a kérdést, hogy az egyes szerzők mennyire függöttek Poseidónios munkájától.³³⁷

Összegezve tehát úgy vélem, hogy bár a *fragmentumok* alapján nem vitatható el, hogy Poseidónios már tudott valamit a druidákról, vagy a hozzájuk köthető szertartásokról, és ezáltal hatást gyakorolt a későbbi szerzőkre,³³⁸ helytelen túlértékelni a szerző jelentőségét, és abból a feltételezésből kiindulni, hogy a Poseidóniosnál később alkotó szerzők állításai minden esetben Poseidóniosra lennének visszavezethetőek, mert ez a felfogás elvitatja a szerzők személyes eredményeit, valamint az új, megjelenő információkat és ezáltal torzít a druidákról kialakítható képet. Az elképzelés gyenge pontjait bemutató munkák jogosan mutatnak rá arra is, hogy az egyes szerzőknél fellelhető párhuzamok értékelésével is óvatosnak kell lennünk, azonban úgy vélem, hogy az *imitatio* elve miatt továbbra is valószínű, hogy a szerzők néhány ponton közös forrásból dolgoztak,³³⁹ bár ez a forrás nem feltétlenül csak Poseidónios lehetett.³⁴⁰ Az ismertetett problémák tehát abba az irányba mutatnak, hogy a dolgozatomban a Tierney által

³³³ NASH (1976. 116–117).

³³⁴ NASH (1976. 118–119), LAMPINEN (2014. 233).

³³⁵ LAMPINEN (2014. 233).

³³⁶ SILBERMAN (1988. XXXIV), BRODERSEN (1994. 5) szerint például Mela Poseidóniosra épít az egyik Galliáról szóló leírásában, de az esetében akár azt is elképzelhetőnek tartom, hogy Caesart is felhasználta. A kérdéssel a 3. 8. 1. fejezetben, valamint a 8. sz. *melléklet*ben olvasható leírás 19. *paraphusához* írt jegyzeteiben részletesen foglalkozom.

³³⁷ ALDHOUSE-GREEN (2021. 12) például úgy véli, hogy Diodóros és Strabón inkább Caesarra épített, mintsem Poseidóniosra. Caesar esetében pedig a személyes tapasztalatai miatt eleve kérdéses, hogy mennyire lehetett szüksége Poseidóniosra.

³³⁸ KIDD (1999. 346), LAMPINEN (2014. 242).

³³⁹ Caes. *Gal.* V. 12–13. TAKÁCS (2021. 29) Britannia esetében felhívja a figyelmet arra, hogy bár Caesarnak vannak személyes tapasztalatai, egész biztosan felhasznált görög irodalmi forrásokat, így elképzelhetőnek tartom, hogy ez az etnográfiai kitérőjében is megtörténhetett. Ugyanakkor Caesar arra is utal ezen a helyen, hogy a lakosokat is kikérdezte.

³⁴⁰ NASH (1976.) és LAMPINEN (2014.) alapján ilyen szerző lehetett Alexander Polyhistor, Artemidóros, Polybios, Sótión, Timagenés, valamint a fentebb, Diogenés kapcsán már említett *Magikos* című mű is. Diodóros és Strabón pedig már Caesart is felhasználhatta. HÄUSSLER (2014. 43) alapján pedig Timaios, Ephoros és Eratosthenés is talán ide sorolható.

felépített koncepciót téves lenne alapul vennem a szövegek vizsgálata során, és úgy vélem, hogy a szakirodalom szerint Poseidónioszt követő szerzők leírásait abból a szempontból kell megvizsgálnom, hogy az egyes szerzők munkájából mit tudhatunk meg a druidákról. Emiatt dolgozatomban nagy hangsúlyt helyezek a szerzők leírásaiban meglévő párhuzamok és különbségek vizsgálatára, mert ezek segítségével vélhetően kidomboríthatom, hogy az egymást követő munkák mit adtak hozzá a druidákra vonatkozó tudásunkhoz, és mely elemek lehetnek azok, melyek egy esetleges közös forrásra vezethetőek vissza.

3. 4. Caesar

3. 4. 1. Caesar néprajzi kitérője

A Poseidónios után alkotó szerzők közül először Caesar munkáját vizsgálom meg részletesen, aki a druidákról számos egyedi adatot osztott meg a *Feljegyzések a gall háborúról* című munkája hatodik könyvében.³⁴¹ A druidák szempontjából Caesar leírása egyébként is a legjelentősebb munkának tekinthető,³⁴² egyrészt mert ez az első olyan druidákat megemlítő beszámoló, mely fennmaradt, másrészt pedig azért, mert az éveket Galliában töltő Caesar esetében feltételezhető, hogy rendelkezett személyes tapasztalatokkal a druidákról, vagy beszélt olyan személyeket, akik konkrétumokat is meg tudtak róluk osztani.³⁴³ Ezért azt feltételezhetjük, hogy Caesar leírásában a *toposok*on kívül vannak tényszerű elemek is.³⁴⁴ Ilyen például a druidák évente tartott gyűlése,³⁴⁵ melyre – ha valóban sor került rá – Caesarnak figyelnie kellett, mert a Gallia közepén tartott gyűlés valószínűleg politikai szempontból sem volt elhanyagolható, hiszen azon számos gall törzs képviselői megfordultak.³⁴⁶

Eltekintve attól a problémától, hogy Caesar milyen mértékben vett át adatokat Poseidóniostól, vagy hogy honnan szerezte a druidákra és gallokra vonatkozó információit,³⁴⁷ a *Feljegyzések a gall háborúról* druidákra vonatkozó részletei kapcsán számos kérdés merül fel, melyek egy része nem közvetlenül a druidákhoz kapcsolódik. Ezek vizsgálata azonban a druidákra vonatkozó részletek szempontjából is fontos, mert a kapott válaszok és szempontok rávilágíthatnak számos olyan aspektusra, melyek segítségével pontosabb képet kaphatunk a szerző céljairól és módszeréről, s ez sokat segít a druidákat említő részletek értelmezésében is. Ilyen kérdés például, hogy Caesar miért írta meg a *Feljegyzések a gall*

³⁴¹ Caes. *Gal.* VI. 13–14, 16, 21. Caesar a műve más pontjain nem ír a druidákról.

³⁴² ALDHOUSE-GREEN (2010. xv) Caesar leírását egyben a legmegbízhatóbbnak és a legszínesebbnek is tartja.

³⁴³ Caesar feltehető munkamódszeréről lásd a 339. jegyzetet.

³⁴⁴ Valójában nagyon nehéz megmondani, hogy Caesarnál melyik elem hiteles, és mi tekinthető *toposnak*, mert például az emberáldozatok esetében nem lehet eldönteni, hogy azokat tényleg bemutatták-e Caesar korában. Elképzelhető, hogy Caesar azért használt fel negatív képet kialakító *toposokat*, hogy legitimálja a hódításait, és növelje a győzelméből származó dicsőség mértékét azzal, hogy elítélendő rítusokat bemutató barbárokat sikerült legyőznie, lásd HÄUSSLER (2014. 38–45). Bár Häussler álláspontja nem bizonyítható, mert Caesar valódi céljait nem ismerjük, a felvetése mindenképpen megfontolandó.

³⁴⁵ PIGGOTT (2010. 101–103) azzal érvel a gyűlés hitelessége mellett, hogy más népeknél is megszokott volt hasonló gyűléseket tartani, illetve, megjegyzi, hogy a galaták Drynemetonban tartott gyűlése talán párhuzam lehet erre a gall jelenségre. DEWITT (1938. 319) szerint a Caesarnál található adatok a Kr. e. 121. év előtti időszakra vonatkoznak.

³⁴⁶ Caes. *Gal.* VI. 13. DOBESCH (2007. 119) kiemeli, hogy ebben az etnográfiai *excursusban* végig a politikai és társadalmi szempontok játszanak fontos szerepet.

³⁴⁷ CREER (2019. 247–249, 253–254) felhívja a figyelmet arra, hogy Ammianus (XV. 12–14) alapján az első olyan római szerző, aki írhatott a gallokról Cato lehetett, illetve Polybios és Poseidónios is szóba jöhet. Catóhoz lásd WILLIAMS (2001. 78–79) és WOOLF (2011. 60) munkáit.

háborúról című munkáját, hogy milyen okból szerepelhetnek néprajzi és földrajzi kitérők Caesar művében, hogy mennyire tekinthető fontos „etnográfusnak” Caesar, hogy általában hogyan ábrázolta a gallokat, illetve, hogy mennyire tekinthetőek hitelesnek, vagy mennyire manipulatívok a földrajzi és néprajzi leírásai.

Ezekre a kérdésekre a szakirodalom alapján megalapozott válaszokat adhatunk. A mű keletkezését a szakirodalom szerint ugyanis elsősorban politikai okok indokolták.³⁴⁸ Ilyen ok például, hogy Caesar politikai pozíciója vélhetően meggyengült a riválisaival szemben a Rómától való fizikai távolság miatt,³⁴⁹ és ezért Caesar számára rendkívül fontossá vált, hogy Rómával, illetve a római közvéleménnyel valamilyen kapcsolatban maradjon, mert ezen múltott a hadjáratainak, és nem mellesleg a hadvezéri pozíciójának a támogatottsága.³⁵⁰ Caesar így a munkájával elsősorban arra törekedhetett, hogy leszerelje a politikai ellenfeleit, vagy hogy politikai támogatókat szerezzen közülük, és ugyanezt akarhatta elérni a számára semleges politikai körökben is.³⁵¹ Munkájával továbbá ellensúlyoznia kellett az őt támadó szerzők, például Catullus verseinek a közvéleményre gyakorolt hatását is,³⁵² valamint meg kellett indokolnia azt is, hogy miért vezet hódító hadjáratokat távol a provincia határától.³⁵³

Hogy ezeket elérje, művében igen gyakran használt propagandisztikus és manipulatív elemeket, melyek a saját szerepének kiemelése mellett a gallokhöz, a druidákhoz, valamint a germánokhoz kapcsolódtak. Számos kutató rámutatott arra a tényre is, hogy a *Feljegyzések a gall háborúról* című munka néprajzi kitérőinek a megírása mögött gyakran igen komoly önérdék és politikai szándék állhatott.³⁵⁴ Caesar ugyanis már a mű első bekezdésével³⁵⁵ – mely Gallia három részre oszlását taglalja – is burkoltan azt a benyomást kelti magáról, hogy ő kifejezetten jól informált, jól ismeri a területet, és sokat tud azokról a népekről, akikkel harcolni fog.³⁵⁶ Ehhez hasonló jelenség figyelhető meg az V. könyv 12. és 13. *paragraphus*ában

³⁴⁸ Ennek a bizonyítását, és az erre vonatkozó szakirodalmi munkákat lásd a továbbiakban. TAKÁCS (2008. 112, 390. jz.) feltételezése alapján, mely szerint Caesar bár eredetileg nem feltétlenül tervezte, de a gallokkal való harcot később propagandájában felhasználhatta arra, hogy Camillusszal állítsa magát párhuzamba, úgy vélem, hogy Caesar nem feltétlenül számolt előre minden, a mű megírásából származó politikai lehetőséggel.

³⁴⁹ BENARIO (1956. 22).

³⁵⁰ BENARIO (1956. 22), OSGOOD (2009. 329).

³⁵¹ SYME (1939. 154).

³⁵² Cat. *Carm.* 29, 41, 43, 57, 94, 105, 114, BENARIO (1956. 22).

³⁵³ GARDNER (1983. 184), SCHADEE (2008. 159).

³⁵⁴ STEVENS (1952. 3–18), GARDNER (1983. 183–184), KREBS (2006. 112–114), RIGGSBY (2006. 63), SCHADEE (2008. 159; 175), OSGOOD (2009. 333), CREER (2019. 247).

³⁵⁵ Caes. *Gal.* I. 1. A terület három egységre történő osztása egyébként nem pontos, mert voltak germánok is Galliában, és erre Caesar is utal később (I. 31), lásd CREER (2019. 250).

³⁵⁶ KREBS (2006. 114).

Britannia kapcsán, valamint a VI. könyv 24. *paragraphus*ában is.³⁵⁷ A mű elején található földrajzi felosztás azonban más szempontból is manipulatív.

Jól látható ugyanis, hogy Caesar az első tagmondatban egy olyan Galliáról beszél, melynek a belgák és az aquitanusok is a részét képezik.³⁵⁸ Fontos azonban megjegyezni, hogy míg e két nép által lakott területet Aquitaniának, illetve Belgicának nevezhetjük, addig a harmadik, csak a gallok lakta vidékre szintén a Gallia kifejezést tudjuk használni.³⁵⁹ Ez, bár elsőre nem tűnik jelentősnek, Caesarnak lehetőséget biztosított arra, hogy a kisebb, csupán Gallia egyharmadát kitevő gallok lakta Galliát és nagyobb, tehát a belgák és aquitanusok által is lakott Galliát is felcserélje, és ezáltal felnagyítsa a sikereinek a mértékét.³⁶⁰ A szerző által kialakított, és gyakran visszaköszönő egységes Gallia képe azonban a politikailag jól kihasználható *metus Gallicus* szempontjából is jelentős volt,³⁶¹ mert egy egységes Gallia sokkal komolyabb veszélyt jelenthetett Rómára nézve, mint egy szétagolt, egymással harcban álló törzsekből álló Gallia.³⁶² Caesar azonban nem véletlenül a műve hatodik könyvében emeli ki a gallok megosztottságát, mert a kijelentés egy olyan narratíva kezdetén található, melyben Caesar feltehetően arra akart rámutatni, hogy a gallok meghódítása miért indokolt, a germánoké pedig miért nem.³⁶³ A hatodik könyvben található néprajzi kitérőn belül azonban részben a megosztott, részben pedig az egységes Gallia képe is megjelenik, mert bár a 11. *paragraphus*ban Caesar felhívja a figyelmet a gallok politikai megosztottságára, a 13. *paragraphus*ban kiemeli, hogy a köznép és a *nobiles* között vannak társadalmi ellentétek, illetve a 12. a 15. *paragraphus*ban a katonai ellentétekre is utal, mert hangsúlyozza, hogy a

³⁵⁷ Ehhez lásd még OPPERMANN (1933. 186), CREER (2019. 249), TAKÁCS (2021. 29).

³⁵⁸ Caes. *Gal.* I. 1. Hasonló figyelhető meg Strabónnál (IV. 4. 1) is. Elképzelhető, hogy a két szerző ezen a ponton közös forrást használt, de Strabón Caesart is bizonyíthatóan felhasználta, lásd a 3. 6. 1. fejezetet.

³⁵⁹ SCHADEE (2008. 160).

³⁶⁰ SCHADEE (2008. 160) felhívja a figyelmet arra, hogy mivel nem teljesen egyértelmű, hogy Caesar mikor mit ért Gallia alatt, ezért az első könyv végén Caesar azt a benyomást tudja kelteni az olvasóban, hogy egész Galliában sikereket ért el, mely alapján a belgák és aquitanusok lakta területekre is gondolhatunk. Később (Caes. *Gal.* II. 1) azonban kiderül, hogy valójában Caesar csak a szűkebb értelemben vett, gallok lakta területre gondolhatott.

³⁶¹ CREER (2019. 249) A *metus Gallicus* miatt Caesar úgy tudta ábrázolni az északi területeket, hogy az ottani körülmények igazolják a tetteit és a döntéseit, lásd SCHADEE (2008. 159). A gall veszély politikai felhasználását lásd ROSENBERGER (2003. 365–373), Caesar munkájában pedig GARDNER (1983.).

³⁶² Egyébként a gallok korántsem voltak egységek, lásd BENARIO (1956. 22). Erre egyébként Caesar is utal a művében, lásd például (*Gal.* VI. 11).

³⁶³ CREBS (2006. 112), SCHADEE (2008. 160). Caesar néprajzi kitérőjére a VI. könyv 11–28. *paragraphusa*iban kerül sor, mely a gallok (VI. 11–20) és a germánok (VI. 21–28) bemutatásából áll. A néprajzi kitérő megalkotása mögött vélhetően az a cél is meghúzódott, hogy valamelyest elterelje a figyelmet Caesar sikertelen germániai tartózkodásáról. A kitérő gallokról és a germánokról írt részeinek a felépítése megegyezik, és ezzel Caesar jól ki tudja hangsúlyozni a két népcsoport közötti különbségeket, lásd CREER (2019. 254). A szakirodalomban vitatott, de elképzelhető, hogy Caesar volt az első olyan szerző, aki a germánokat megkülönböztette a galloktól, vagyis talán ő tekinthető a germán koncepció *primus inventor*ának, lásd KREBS (2006. 119), RIGGSBY (2006. 50).

megérkezése előtt a gallok csaknem évente háborúztak.³⁶⁴ Caesar emellett ír olyan elemekről is, melyek valamilyen egységről árulkodnak. Ilyen például a druidák testülete, melyet egy fődruida vezet, és a druidák éves gyűlése is, melyet Gallia közepén tartottak.³⁶⁵ Ezenkívül azonban az *excursus*ban található szokásokról, jellemvonásokról és a társadalmi szerkezetről sem dönthető el, hogy azok csak a gallokra vonatkoznak-e a szerző szerint, vagy a Galliában élő többi népcsoportra is jellemzőek.³⁶⁶ Elképzelhető ugyanis, hogy míg az *excursus*on belül Caesar Galliát politikailag és katonailag megosztottnak mutatta be, mert ezzel kiemelhette, hogy a gallok meghódítása sokkal könnyebb,³⁶⁷ mint a germánoké, addig a terület kultúráját és vallását szándékosan egységesnek ábrázolta, mert például a Róma szomszédságában lévő, emberáldozatot bemutató – és ebben egységes – gallok képe segíthetett alátámasztani a hódításai létjogosultságát, és felnagyíthatta a gall veszély jelentőségét. Ez az aspektus azonban a druidák esetében sem elhanyagolható, mert a druidák éves gyűlése rámutathat arra, hogy a druidák a gall egységet szimbolizálhatják, s ezáltal Caesar burkoltan azt a benyomást keltheti az olvasóban, hogy ők jelenthetik a problémát a pacifikáció és az integráció szempontjából Galliában, ezért Róma szempontjából veszélyesek.³⁶⁸

Megállapítható tehát, hogy Caesar néprajzi beszámolóinak a megírása mögött valamilyen politikai szándék állt, ám ennek ellenére az általa közölt néprajzi adatok meglehetősen jelentősek, és a szerző etnográfiai jelentősége – bár gyakran nem ismerik fel – nem igazán vitatható el.³⁶⁹ Az áttekintés alapján a druidákra vonatkozó megállapítások kapcsán úgy vélem, hogy érdemes abból a szempontból figyelni, hogy Caesarnak nem lehetek-e az egyes állítások mögött politikai megfontolásai, melyek torzíthatják valamelyest a druidákról megalkotható képet. Mint fentebb a *non interire animas, sed ab aliis post mortem transire ad*

³⁶⁴ A 15. *paragraphus*ban Caesar nem nevezi meg, hogy a gallok kikkel harcoltak, de a műve más részein – például *Gal. I. 31, VI. 12.* – vannak utalások arra, hogy a gallok egymással is harcoltak, ezért vélhetően az ott szereplő állítás is utalhat belharcokra.

³⁶⁵ *Caes. Gal. VI. 13.*

³⁶⁶ DOBESCH (2007. 119-120) szerint valószínűleg ez inkább csak a Gallia középső részein élőkre lehet jellemző, de valójában ez nem bizonyítható. Dobesch feltételezése azonban nem alaptalan, mert Caesar (*Gal. I. 1: Gallia est omnis divisa in partes tres. quarum unam incolunt Belgae, aliam Aquitani, tertiam qui ipsorum lingua Celtae, nostra Galli appellantur. Hi omnes lingua, institutis, legibus inter se differunt.*) Gallia részei különböztek egymástól a nyelv, az intézmények és a törvények tekintetében, az *excursus*ban pedig Caesar viszonylag sokat ír a druidák bíráskodásban betöltött szerepéről.

³⁶⁷ CREER (2019. 260) jogosan mutat rá arra, hogy a gallokat Caesar egyébként is gyengébbnek ábrázolta, mint a távolabbi barbárokat. Ez látható például a *Gal. I. 1.*-ben is, ahol a Rómától legtávolabb eső belgákat tekinti a legharciasabbnak. Ebben az esetben vélhetően egy *topos*ról van szó.

³⁶⁸ Az etnográfiai kitérő a *Feljegyzések a gall háborúról* azon könyveiben található, melyben a terület pacifikálása a fő téma, lásd MURPHY (1977. 234).

³⁶⁹ DOBESCH (2007. 119–120).

alios állítás kapcsán láthattuk, az egyes helyek értelmezése problémás lehet,³⁷⁰ Caesar (*Gal.* VI. 13–19) beszámolóját ezért a dolgozatomban egy jegyzetekkel ellátott, általam készített fordításban közlöm (4. sz. melléklet), mely elsősorban nem irodalmi célú, hanem a druidákkal kapcsolatban a lehető legnagyobb pontosságra törekszik. A szövegből levonható druida képpel a 3. 4. 2. fejezetben foglalkozom.

³⁷⁰ Caes. *Gal.* VI. 14. A kiragadott példán kívül vannak más helyek is, ilyen pontnak tekinthető például az *administrisque ad ea sacrificia druidibus utuntur* (Caes. *Gal.* 16) tagmondat is, mely pontos értelmezése az emberáldozatok miatt is jelentős.

3. 4. 2. A druidák Caesar műve alapján

A druidákról szóló beszámolók közül Caesaré a legterjedelmesebb és a legnagyobb hatású,³⁷¹ ugyanakkor a szövegben (4. sz. melléklet) néhány ponton felmerülnek bizonytalanságok.³⁷²

A legelső ilyen pont az idézett *excursus* legelején található, mert Caesar azt állította, hogy a *plebsen* kívül csak két olyan csoport volt Galliában, mely valamilyen jelentőséggel bírt.³⁷³ Ezen a helyen ugyanis Diodóros és Strabón valószínűleg valamivel pontosabb állításai miatt – melyek alapján Galliában több tekintéllyel bíró társadalmi csoport is létezhetett –,³⁷⁴ vagyis Caesar elmulasztotta néhány csoport megemlítését.³⁷⁵ Az általa használt druida kifejezés egy olyan gyűjtőfogalomnak tekinthető, melybe nemcsak a druidák, hanem más társadalmi csoportok, és ebből fakadóan azok feladatkörei is beletartozhattak.³⁷⁶

Nagyon bizonytalan, hogy Caesar azért köthette-e a druidákhoz az adminisztratív feladatok elvégzését, mert egy olyan korábbi állapotot örökített meg művében, amelyben még tényleg a druidák foglalkoztak ezzel,³⁷⁷ vagy azért mert ezeket a feladatokat egyébként is általában a druidák végezték Galliában még az ő korában, vagy pedig azért, mert a druidák egyben a *nobiles* részeként a törzs tisztségviselői is lehettek.³⁷⁸ A druidák azonban Caesar szerint a *ratiók* lejegyzése mellett számos más dologgal foglalkoztak, mert ők voltak a bírók, a papok, a vezetők, a diplomaták, a tanítók és a kulturális hagyományok őrzői.³⁷⁹ A

³⁷¹ Caesar jelentőségét a személyes tapasztalatai mellett az adja, hogy a római irodalomban az ő munkája tekinthető az első autentikus alkotásnak az északi területekről, lásd ILYUSHECHKINA (2017. 63).

³⁷² Caes. *Gal.* VI. 13–19. Ezek közül az emberáldozatokkal a 4. fejezetben foglalkozom, így ebben a fejezetben nem tárgyalom a kérdést részletesen.

³⁷³ Caes. *Gal.* I. 13.

³⁷⁴ Diod. V. 31. 2–4, Strab. IV. 4. 4. Az ír párhuzamok miatt a görög szerzők leírása valószínűleg pontosabb volt, legalábbis abban a tekintetben, hogy több társadalmi csoport is létezhetett Galliában. Hogy ezek feladatköreit mennyire adhatták meg pontosan, az már talán vitathatóbb.

³⁷⁵ TIERNEY (1960. 214) szerint Caesar ezzel eltúlozza a druidák helyzetét. Szerinte a Caesarnál (*Gal.* VI. 13–14) meglévő túlzások Poseidóniosra vezethetőek vissza, ám ez a következtetés nem bizonyítható, mert Strabónnál és Diodórosnál nincs nyoma hasonlónak. Miként a 2. 4. fejezetben láttuk, elfogadott nézet, hogy Caesar valamelyest leegyszerűsítette a gall társadalmat.

³⁷⁶ Ez nem csak Caesarnál merül fel, hanem például Cicerónál (*Div.* I. 41. 90) is, mert szerinte Diviciacus druida volt, de az általa druidákhoz kötött tevékenységeket a görög munkákban a *mantisok* vagy *uateisek* végezték. Kérdéses tehát, hogy mennyire hiteles a görög szerzők leírása, vagy hogy a feladatköröket illetően valamelyik leírás pontosabb-e, mint a másik. Ezt a kérdést a későbbi fejezetekben részletesen vizsgálom.

³⁷⁷ DEWITT (1938. 328–331) szerint ugyanis ezt a szerepüket a druidák elveszíthették, mert a gall egység megszűnésével a *civitasok* politikai jelentősége megnőtt, és a tisztségviselők megjelenése is a druidák feladatköreinek a visszaszorulásával járhatott.

³⁷⁸ Az *equites* esetén vélhetően azért nem tapasztalhatunk ilyet, mert az *excursuson* belül Caesar csak nagyon röviden, és csak a harcok, illetve a *cliensek* kapcsán említette meg őket, és ezért nem elvárható, hogy Caesar az egyéb, általuk végzett feladatokra is kitérjen. Ellenben például az íráshasználat mellőzéséről Caesarnak eszébe juthatott, hogy egyébként használják a görög betűket a számadásokban (*ratio*), így lehet, hogy ennek az elvégzése nem is kötődött a druidákhoz. Mivel a druidák tanításait nem jegyezték le, elképzelhető, hogy a druidák egy része nem volt írástudó, ellenben valószínűleg voltak olyan gallok, akik tudtak írni, azonban nem voltak druidák. A törzs tisztségviselői ráadásul valószínűleg nemcsak druidák lehettek.

³⁷⁹ Caes. *Gal.* VI. 13–16.

tevékenységük tehát szerteágazó volt, ám épp emiatt bizonytalan, hogy minden druida foglalkozott-e a Caesar által megemlített összes tevékenységgel. Mivel Caesar leírása általános, feltehető, hogy egy átlagos druida csak pár dologban volt jártas ezek közül. Mindenesetre, mivel a druidák feladatairól csak rendkívül kevés forrásunk van, és a legtöbb korántsem annyira részletes, mint Caesar leírása, nem dönthető el, hogy ez a Caesar által bemutatott, meglehetősen komplex szerepkörük mennyire tekinthető pontosnak, azonban a szövegben említett feladatok közül a legtöbb vélhetően tényleg a druidákhoz kötődött.³⁸⁰

A feladatkörök mellett a másik sarkalatos kérdés, hogy mennyire tekinthetőek helytállóknak a druidák vallási és politikai erejével kapcsolatos megjegyzések, ugyanis DeWitt jogosan hangsúlyozza, hogy a Caesar-kori állapotokból kiindulva túlzónak tűnik az az állítás, hogy a druidák akár a községeket is megbüntethették, vagy kiközösíthették, mert a törzsi államok fejlődése, valamint a tisztségviselők megjelenése miatt a druidák bíraskodásban betöltött szerepe feltehetően jelentősen visszaszorulhatott, de nem biztos, hogy teljesen megszűnt.³⁸¹ Caesar állításai azonban ebben az esetben is ellenőrizhetetlenek, mert a druidák politikai ereje csak burkoltan jelenik meg más ókori forrásokban.³⁸² Ráadásul a közösségek feletti ítélkezést is egyedül csak Caesar említette meg a munkájában, és ehhez hasonlóan a druidák testületéről, az éves gyűlésükről, és a testületet vezető, legnagyobb tekintéllyel bíró druidáról is csak nála olvashatunk.³⁸³ Mivel azonban ezek az adatok csak Caesarnál szerepelnek, kérdéses, hogy ezeken a pontokon tényleg korábbi adatokat jelenít-e meg Caesar a művében, miként DeWitt feltételezi, vagy a saját tapasztalatait.³⁸⁴ Ebben a kérdésben DeWittnek az által felvázolt társadalmi fejlődés miatt véleményem szerint igaza van, a többi forrás esetében pedig elképzelhető, hogy csak azért hiányzik a druidák politikai erejének a kiemelése, mert nem tartották azt lényegesnek.³⁸⁵

Ezzel szemben véleményem szerint nem tűnik anakronisztikusnak az a csak Caesarnál szereplő állítás, mely szerint a druidák nem fizetnek adót, és mentesek a katonai szolgálat alól. A későbbi, tiltó rendeleteket is megemlítő források alapján ugyanis úgy tűnik, hogy a druidák még a hódítás után is fontos szerepet játszottak a gallok vallási életében, és Mela alapján az

³⁸⁰ Caesarnál az igazságszolgáltatás, a vallási feladatok, és a fiatalok tanítása a leghangsúlyosabb, és ez többnyire megfelel a Kr. e. 1. századi görög szerzők által bemutatott képnek, mert náluk a druidák igazságossága volt a hangsúlyos, valamint a tevékenységeik közül a bölcseségekkel való foglalkozást és vallási feladataikat említették meg, lásd Diod. V. 31. 2–4, Strabo IV. 4. 4.

³⁸¹ Caes. *Gal.* VI. 13. DEWITT (1938. 326–328).

³⁸² Ilyen lehet például Tacitus (*Ann.* XIV. 30) Mona bevételét megemlítő helye, illetve azok a megjegyzések, melyek szerint a druidák megakadályozhatták a harcokat (Diod. V. 31. 5, Strab. IV. 4. 4). Lásd a 855. jegyzetet.

³⁸³ *Gal.* VI. 13.

³⁸⁴ DEWITT (1938. 326–328).

³⁸⁵ TIERNEY (1960. 214) szerint a druidák politikai erejének az eltűlése már Poseidóniosnál is megjelent, de ez valójában nem bizonyítható.

ifjak tanítása is a feladatuk maradt.³⁸⁶ Mivel a druidák eleve a tudásuk miatt rendelkezettek efféle kiváltságokkal, ezek még meglehettek a caesari hódítás korában, még annak ellenére is, hogy a druidák már veszítettek korábbi erejükből és tekintélyükből.

Összegezve tehát, Caesarnál egy nagyon komplex druida-kép található, melynek megalkotásához a szerző vélhetően irodalmi alkotásokat, a személyes tapasztalatait, valamint a galloktól származó adatokat is felhasználhatta. A szerző által nyújtott kép nagyrészt összhangban áll a Kr. e. 1. századi görög szerzők nyújtotta druida képpel, vagyis a druidák feltehetően részt vehettek a bírásokban, valamint tanítással és vallási ügyekkel foglalkoztak. Caesar leírásában azonban ezen túlmenően vannak egyedi elemek, és megfigyelhetőek kisebb-nagyobb eltérések is a későbbi munkákhoz képest. A szöveghely kapcsán felmerülő bizonytalanságok elsősorban annak tudhatóak be, hogy a szerző politikai szempontokat vett figyelembe műve megalkotásakor, és emiatt felhasználhatott olyan anakronisztikus elemeket is a művében, mely segítségével eltúlozhatta a druidák politikai életben és bírásokban betöltött szerepét, valamint például az emberáldozatok megemlézése miatt negatívabb színben tüntethette fel őket, mint amilyenek a valóságban voltak. Ezekre a bizonytalanságokra azonban a forrásadottságaink miatt nem adható határozott válasz, ezért rendkívül nehéz megmondani, hogy pontosan milyen lehetett a druidák helyzete Caesar korában.

³⁸⁶ Mela III. 19.

3. 5. Cicero

3. 5. 1. A Cicero leírásához és Diviciacushoz kapcsolódó problémák

Az 5. sz. mellékletben olvasható Cicero-helyen (*Div.* I. 90) csak néhány adat olvasható a druidákról, ám ennek ellenére a leírás rendkívül értékes, mert megtudjuk belőle, hogy Diviciacus druida volt. Így az egyetlen név szerint ismert druida az a gall előkelő,³⁸⁷ akiről Caesar a *De bello Gallicó*ban több alkalommal is írt.³⁸⁸ A két szerző munkájában szereplő, Diviciacusra vonatkozó állítások alapján ezért lehetőségünk nyílik arra, hogy képet alkossunk arról, hogy milyen lehetett, és mivel foglalkozhatott egy druida a Kr. e. 1. században.³⁸⁹ Ennek a kérdésnek a vizsgálatára a következő fejezetekben kerül sor, ám mielőtt ezt tárgyalnám, áttekintem a Cicero-hellyel kapcsolatos szakirodalmi véleményeket.

A szakirodalomban elfogadott, hogy Cicero igazat állított, mikor azt írta, hogy Diviciacus druida volt. A Cicerónál olvasható adatoknak a kutatók általában kizárólag a fentebb idézett Cicero-hely alapján adtak hitelt, és mindenféle indoklás nélkül, vagy pusztán a szöveg személyes jellegére – azaz a Quintus és Cicero közötti dialógusra – hivatkozva fogadják el a szerző állításait.³⁹⁰ Érdeemesnek tartom azonban megvizsgálni, hogy Cicero hogyan használta a druida kifejezést, mert elképzelhetőnek tartom, hogy ezzel pontosítható, hogy Diviciacus mivel foglalkozott, illetve melyik papi és intellektuális csoportba tartozott. Cicerónál ugyanis a druida elnevezés több csoportot is takarhat, vagyis Caesarhoz hasonlóan így nevezhette a gall jósokat (*manteis*, *uateis*) is.³⁹¹ Ez azért feltételezhető, mert a Cicero által Diviciacushoz kötött

³⁸⁷ JULIAN (1901. 205).

³⁸⁸ Caesar (*Gal.* I. 3, 16, 18, 19, 20, 31, 32, 41, II. 5, 10, 14, 15, VI. 12, VII. 39) 23 alkalommal említette Diviciacust.

³⁸⁹ CHADWICK (1966. 103), KENDRICK (1994. 80).

³⁹⁰ Az összegző munkák közül lásd például CHADWICK (1966. 111), MARKALE (1985. 12), LE ROUX-GUYONVARCH (1986. 24, 60, 61, 87, 104), ZECCHINI (1984. 52, 58, 62–63), KENDRICK (1994. 80), RANKIN (1996. 277) BRUNAUX (2000. 159), CUNLIFFE (2010. 5, 7, 74), ALDHOUSE-GREEN (2010. 96), ALDHOUSE-GREEN (2021. 3, 13, 27). Emellett PIGGOTT (2010. 85, 101) is elfogadja ezt a nézetet, de művében jelzi, hogy Caesarnál Diviciacus inkább katona és az állam egyik fontos vezető embere volt, míg Cicerónál druida. Piggott emellett elképzelhetőnek tartja, hogy Diviciacus nem tudott latinul, tehát kérdésesnek tartja, hogy mennyire lehetett pontos, amit Diviciacus Cicerónak mondott. Ezt a meglátást RANKIN (1996. 277) is átvette, elfogadva TIERNEY (1960. 224) álláspontját is, mely szerint a Cicerónál fellelhető, druidára vonatkozó adatok valójában Poseidóniostól származnak. Ezek a meglátások azonban alaptalanok. Caesarnál (I. 19) ugyan találunk utalást arra, hogy Diviciacus vélhetően nem tudott jól latinul, mert Caesar C. Valerius Procillust kérte fel tolmácsnak, mikor Diviciacusszal bizalmas ügyekről akart beszélni, de ez nem jelenti azt, hogy Diviciacus egyáltalán nem tudott latinul. Ráadásul elképzelhető, hogy Cicero is tolmács segítségével beszélt Diviciacusszal. A Caesar helyhez lásd TAKÁCS (2013. 125). Azt a megközelítést, mely szerint Diviciacus az adatait Poseidóniostól vette át problémásnak tartom, a megközelítés ugyanis teljesen alaptalan, mert a szerző személyes tapasztalataira hivatkozik.

³⁹¹ Ehhez lásd a 3. 4. 2. fejezetet. A római szerzőknél általában nem szerepelnek sem a bárdok, sem pedig a gall jóso, legalábbis ez figyelhető meg Caesar, Cicero és Mela esetében. Lucanus (I. 449) a druidák mellett megemlíti a bárdokat is, a jósokat viszont nem, illetve Plinius (XXX. 13) Tiberius druidákat betiltó rendelkezéséről azt állítja, hogy az betiltotta a druidákat, valamint az ezekhez hasonló jósokat (*vates*) és gyógyítókat (*medicus*). Az ír

madárjósást és a *physiologiát* a görög szerzők a gall jósokhoz (*manteis* vagy *uateis*) kapcsolták, nem pedig a druidákhoz.³⁹² A Cicerónál szereplő druida fogalom és a *vatesek* feladatai közötti hasonlóságra Cunliffe is felfigyelt a munkájában, ám ő arra a téves következtetésre jutott, hogy Cicero a leírásában arra utalhat a múlt idejű igealakokkal, hogy a druidák szerepe megváltozhatott, és néhány feladat esetében elmosódhatott a határ a *vatesek* és a druidák között.³⁹³ Cunliffe érvelése azonban ebben az esetben alaptalan, mert Cicero leírásában ezen a ponton teljesen indokolt a múlt idejű igealakok használata, hiszen a szerző egy régebbi találkozásra utalt vissza. Valószínűbbnek, hogy egy terminológiai problémával állunk szemben, ezért érdemes megvizsgálni, hogy a Cicero által kialakított druida-kép miben egyezett meg a többi ókori szerző druida-képével, illetve, hogy a cicerói kép mennyire fedti az *uateis*re és *mantisokra* vonatkozó állításokat.³⁹⁴ Ugyan a Cicerónál később alkotó Dión Chrysostomos művében hasonló állításokat találunk a druidákról, mint Ciceróéban,³⁹⁵ a kérdés vizsgálata rámutat arra, hogy a forrásadottságaink alapján mennyire tudunk különbséget tenni a gall jósok és a druidák között, valamint arra is, hogy a római szerzők kikre használták a druida elnevezést.³⁹⁶

A kérdés tisztázása után Diviciacus alakját vizsgálom meg alaposabban. Cicero Diviciacusra vonatkozó állításait ugyanis ki tudjuk Caesar állításaival, aki Ciceróval ellentétben sosem nevezte Diviciacust druidának.³⁹⁷ Mivel elfogadott, hogy Diviciacus druida volt, a

állapotok alapján helyesebb az a megközelítés, hogy a druidák mellett léteztek bárdok és más rétegek is. Az ír felosztással kapcsolatban lásd DILLON (1994. 72), DILLON – CHADWICK (2000.), PIGGOTT (2010. 93).

³⁹² Diod. V. 31. 3: χρῶνται δὲ καὶ μάντεσιν, ἀποδοχῆς μεγάλης ἀξιούντες αὐτούς: οὗτοι δὲ διὰ τε τῆς οἰωνοσκοπίας καὶ διὰ τῆς τῶν ἱερείων θυσίας τὰ μέλλοντα προλέγουσι. Strab. IV. 4. 4: οὐάτις δὲ ἱεροποιοὶ καὶ φυσιολόγοι. A Cicero által használt meghatározás sem Diodóros, sem pedig Strabón meghatározásának nem felel meg teljesen, ezt bővebben lásd a 3. 5. 2. 1. fejezetben. KENDRICK (1996. 96) is kiemeli művében, hogy a jóslással a forrásaink alapján a *vatesek* foglalkozhattak, ő azonban a *vateseket* a druidák egyik alcsoportjának (*sub-order*) tekintette. Ugyanez jelenik meg KÖVES (1955. 201) tanulmányában is. Ezzel szemben BICKEL (1938. 219) úgy véli, hogy nem tekinthetők a druidák alcsoportjának, mert mindkét csoportnak meghatározott feladatkörei voltak. Valójában ez a kérdés nem dönthető el, mert az antik források nem biztosítanak kellő adatot a kérdés vizsgálatához, más kelta népeknél pedig nem találunk megfelelő párhuzamot. Az írektől a druidákról alig tudunk meg valamit, mert az ír druidákról is elsősorban a klasszikus leírások alapján alkotnak képet, lásd CHADWICK (1972. 149). A *vatesnek* megfelelő ír *filidekről* pedig már egy olyan korból kapunk adatokat, mikor a druidák már eltűntek, és a *filidek* örökölték meg a presztízstüket és a korábbi funkciók egy részét, lásd CHADWICK (1972. 263–265), DILLON – CHADWICK (2000. 96–97), GREEN (2016. 125). Hispania kelta lakta részére szintén a gall állapotokat vetítik rá, lásd SIMÓN (1998. 101–107). Ugyanez a helyzet a keleti kelták és a galaták esetében is, lásd SZABÓ (2005. 84–85).

³⁹³ CUNLIFFE (2010. 74.): „*The use of the past tense is interesting in that it implies that the role of Druids was changing and also perhaps that there may have been some blurring of functions between Druids and Vates.*”

³⁹⁴ Ennek a vizsgálatát lásd a 3. 5. 2. fejezetben.

³⁹⁵ Bővebben lásd a 3. 5. 2. fejezetben.

³⁹⁶ Mivel azonban Strabón (IV. 4. 4) a *physiologiát* nemcsak az *uateisekhez* kötötte, hanem a druidákhoz is, elképzelhető, hogy a kérdés vizsgálata csak arra mutat rá, hogy a druidák és a jósok feladatkörei részben fedték egymást, ezért a forrásadottságaink miatt nem feltétlenül lehet éles különbséget tenni a két csoport között.

³⁹⁷ Fontos kihangsúlyozni, hogy Caesar hallgatása alapvetően nem mond ellent annak, hogy Diviciacus druida lehetett.

szakirodalomban felmerült az a kérdés, hogy Caesar ezt miért nem említette meg a művében.³⁹⁸ Valójában azonban ez a kérdés nem jelentős, mert Caesar eleve ritkán említette meg a druidákat, ugyanis a fentebb vizsgált néprajzi *excursus* leszámítva sehol sem szerepelnek Caesar munkájában.³⁹⁹ Továbbá Diviciacus olyan kontextusokban jelenik meg, melyekben nem elvárható, hogy Caesar megemlítsen róla, hogy druida volt, mert a műben például az haeduus csapatok vezetőjeként szerepel.

A Diviciacust említő helyek kapcsán több problémás értelmezés is megjelenik. Chadwick például az őt említő Caesar-helyek alapján olyan eredményekre jutott, mely szerint Diviciacus nem tekinthető tipikus druidának, vagy hogy nem képviseli az általában a druidáknak tulajdonított értékeket.⁴⁰⁰ Ez az álláspont azonban nem bizonyítható, mert az őt megemlítő helyeken nem várható el, hogy a szerző olyan tulajdonságokat kössön Diviciacushoz, melyek bizonyíthatnák, hogy druida volt. Tehát az az *argumentum ex silentio* alapján alaptalan arra következtetni, hogy Diviciacus nem képviseli a druidáknak tulajdonított értékeket. Caesar számára ugyanis teljesen érdektelen volt olyan tulajdonságokat hozzákapcsolni Diviciacushoz, amely alapján arra lehetne következtetni, hogy druida volt, mivel a szerző narratívájához ez érdemben nem tett volna hozzá semmit, mert Diviciacus általában a katonai vagy a diplomáciai események kapcsán jelent meg.

Chadwick a Caesar-helyek alapján még azt a nézetet is megfogalmazta, hogy a rendelkezésre álló adatok alapján Dumnorix sokkal közelebb áll a forrásainkból kiolvasható druidák képéhez, mint testvére, Diviciacus, ám ez szintén nem bizonyítható.⁴⁰¹

³⁹⁸ CHADWICK (1966. 108–109). DEWITT (1938. 322) felhívja a figyelmet arra is, hogy a druidák Caesarnál csak mű bizonyos részein jelennek meg, tehát kérdéses, hogy miért hiányoznak a druidák Caesar munkájának a nagy részéből. RANKIN (1996. 277) szerint Caesar talán szándékosan hallgatta el ezt az információt, hogy Diviciacus druida volt, de ezt az álláspontját nem támasztja alá.

³⁹⁹ CREER (2023. 169–183) friss összegző tanulmánya tárgyalja a legrészletesebben azt a kérdést, hogy miért hiányoznak a druidák Caesar művéből. A szerző a tanulmány 173. oldalán bemutatja azokat a korábban megfogalmazott szakirodalmi véleményeket, hogy a druidák említése általában azért maradhatott el Caesar művében, mert Caesar beszámolója ellenére a druidák egyébként már nem voltak jelentősek, illetve ismerteti azt a nézetet is, hogy Caesar a druidákra vonatkozó állításait valójában Poseidóniosztól vehette át, és ennek köszönhető a korábbi hiány. Creer emellett azt is felveti, hogy Caesar szándékosan hallgatta el a műve nagy részében, hogy léteztek druidák, mert így lekicsinyíthette az erejüket, és egyben a gallokat is kevésbé kifinomultnak mutathatta be. Ezek a megközelítések azonban spekulatívak.

⁴⁰⁰ CHADWICK (1966. 108).

⁴⁰¹ CHADWICK (1966. 111) elképzelésének az alapját az adja, hogy Dumnorix részben vallási okokra hivatkozva nem volt hajlandó átkelni Caesarral Britanniába, lásd Caes. *Gal.* V. 6. ZECCHINI (1984. 53) határozottan elvetette Chadwick értelmezését, hangsúlyozva, hogy a középkori ír hagyományban az efféle vallási tilalmak mindig a harcosokra és a királyokra vonatkoztak, nem a druidákra. Ez SANZ (2014. 16–17) művében is megjelenik. Ebben meglátásom szerint Zecchininek az ír állapotoktól függetlenül is igaza van, mert az haeduusoknál az államot vezető *vergobretus*nak nem volt szabad elhagynia a törzse területét, ráadásul Caesar (*Gal.* VI. 13) azt állítja művében a druidákról, hogy sokan Britanniába mennek tanulni, és ha ebben igaza van, akkor nehezen érthető, hogy ha Dumnorix druida lenne, miért ne mehetne át Britanniába. A Britanniába utazás vallási alapon történő megtagadása miatt Chadwickhez hasonlóan ALDHOUSE-GREEN (2010. 31, 49, 57) is felveti annak a lehetőségét, hogy

Chadwick továbbá feltételezi, hogy Diviciacus olyan dolgokról számolt be Cicerónak, melyekkel még azelőtt foglalkozott, hogy Rómába ment.⁴⁰² Ez azonban szintén bizonytalan, mert Cicero 5. sz. mellékletben olvasható leírásából (*Div. I. 90*) nem következik, hogy Diviciacus felhagyott volna a Cicero által említett praktikák gyakorlásával, mivel Cicero épp amiatt említi meg őt, hogy igazolja, hogy vannak (*sunt*) druidák Galliában.

Ezenkívül megvizsgálom azokat a véleményeket is, mely szerint Diviciacus *vergobretus*,⁴⁰³ vagy király lehetett,⁴⁰⁴ ezek ugyanis bizonytalanok. Mint látható, Diviciacusszal kapcsolatban számos kétes álláspont megjelent a szakirodalomban, ezért a rá vonatkozó adatokkal a 3. 5. 3. fejezetben foglalkozom.

Dumnorixnak lehetett valamilyen helye a gall vallási hierarchián belül. Chadwick és Aldhouse-Green véleményét CREER (2023. 179–180) is elfogadja.

⁴⁰² CHADWICK (1966. 109) Ez a megközelítés hallgatólagosan azt feltételezi, hogy Diviciacus a Rómába érkezését követően már nem feltétlenül maradt druida, ez azonban nem bizonyítható.

⁴⁰³ CHADWICK (1966. 103). Ezt az állítást a szerző semmivel sem támasztotta alá.

⁴⁰⁴ Ez ALDHOUSE-GREEN (2021. 3, 13, 65) művében jelenik meg, máshol azonban nem találok ezzel a gondolattal.

3. 5. 2. A druida kifejezés használata

Miként az 5. sz. mellékletben olvasható, Cicero szerint a druidák jóslással és a természet rendjének a tanulmányozásával, azaz a *physiologiával* foglalkoztak, a többi szerző azonban általában⁴⁰⁵ vagy csak a jóslást, vagy csak a *physiologiát* kötötte a druidákhoz.⁴⁰⁶

A Cicero által alkalmazott druida koncepció csak részben egyezik meg Caesaréval, ugyanis a druidákat vélhetően a legjobban ismerő Caesarnál a druidák feladata szerteágazó volt, mert ők voltak a bírók, a papok, a vezetők, a diplomaták, a tanítók és a kultúra őrzői is.⁴⁰⁷ Caesar ennek ellenére nem említi, hogy a druidák jóslással foglalkoztak volna, ám a nála szereplő *multa praeterea de sideribus atque eorum motu, de mundi ac terrarum magnitudine, de rerum natura, de deorum immortalium vi ac potestate disputant et iuventuti tradunt* mondat utalhat arra, hogy a druidák hozzáköthetőek a *physiologiához*,⁴⁰⁸ mert Cicero a kifejezést a *naturae ratióval* magyarázta.⁴⁰⁹ A két szerző druida koncepciója tehát a *physiologia* esetében megegyezett. Ezenkívül Cicero leírása a druidák diplomáciában betöltött szerepét is megerősíti, mert a nála olvasható *hospitem tuum* szókapcsolat arról árulkodik, hogy Diviciacus Quintus vendége volt, mikor követként Rómában járt.⁴¹⁰ Cicero koncepciója azonban másban már nem egyezik meg Caesaréval, viszont ellenmondások sem merülnek fel a két szerző állításai között.

Ezzel ellentétben, ha Cicero druida-képét összevetjük Diodóroséval, már megfigyelhető egy lényeges ellentmondás. A két leírás a *physiologia* esetében egyezhetett meg, mert Diodóros

⁴⁰⁵ Cicerón kívül a jóslást (*mantikos*) és a bölcsességeket (*sophia*) Dión Chrysostomos (*Or.* XLIX. 8) és Hippolytos (*Haer.* I. 25) kötötte hozzá határozottan a druidákhoz. A két szerző druida-képével lentebb részletesebben foglalkozom.

⁴⁰⁶ Az egyes helyekkel a főszövegben foglalkozom. Tacitus (*Tac. Hist.* IV. 54), Dión Chrysostomos (*Or.* XLIX. 8) és Hippolytos (*Haer.* I. 25) mellett vannak más szövegek is, melyek úgy tűnnek, hogy összekapcsolták a druidákat és a jóslást, de ezek a helyek rendkívül bizonytalanok, mert a *Historia Augustában* megjelenő jósnők (*dryas*, illetve *dryadas*) esetében kérdéses, hogy ezeket a jósoló asszonyokat druidának tekinthetjük-e egyáltalán, lásd KENDRICK (1994. 94–96). Ráadásul ezek a jósnők csak a *Historia Augustában* jelennek meg a mű Lampridius (*HA Alex. Sev.* LX, 3; 6) és Vopiscus (*HA Aurel.* XLIV. 3–5, *HA Car.* XIV. 1–XV. 5) neve alatt írt részeiben, azonban valójában ugyanaz a szerző írta mindkét részletet, és Lampridius is, illetve Vopiscus is fiktív történetírók, lásd SYME (1971.) HOFENEDER (2009. 82). HOFENEDER (2009. 83–88) pedig mind a három gall jósnőket megemlítő hely kapcsán meggyőzően érvel amellett, hogy ezek a jóslatokat adó gall asszonyok valójában nem léteztek, mert a Lampridiusnál szereplő jóslat nagyon hasonlít egy Drususnak adott jóslatra, amelyet Suetoniusnál (*Claud.* 1.) olvashatunk, Vopiscusnál pedig az egyik jóslatban a konstantinápolyi propaganda elemeit figyelhetjük meg (*HA Aurel.* XLIV. 3–5), a másik helyen (*HA Car.* XIV. 1–XV. 5) szereplő, anekdotikus történetbe helyezett jóslat pedig arra szolgálhat, hogy megindokolja, hogy Diocletianus miért szúrta le az Aper nevű *praefectus praetoriót*. Lásd továbbá HOFENEDER (2011. 336, 341) A *Historia Augusta* részleteivel így a terminológiai kérdés kapcsán a továbbiakban nem foglalkozom.

⁴⁰⁷ *Caes. Gal.* VI. 13–16.

⁴⁰⁸ *Caes. Gal.* VI. 14. Caesar druida-képét részletesebben lásd a 3. 4. 2. fejezetben.

⁴⁰⁹ *Cic. Div.* I. 90.

⁴¹⁰ KENDRICK (1994. 81). Ez az aspektus azért lehet fontos, mert ALDHOUSE-GREEN (2010. 96) például a Diviciacus diplomáciai tevékenységeit említő Caesar-helyek segítségével mutat rá arra, hogy Diviciacus valóban druida volt.

a druidákat *philosophos*nak nevezte,⁴¹¹ és mivel ez a fogalom kellően tág, a kifejezésbe beleférhet a *physiologiával* való foglalkozás is. Ellenmondásnak tekinthető azonban, hogy Diodóros szerint a madárjósással (*oiónoskopia*) nem a druidák, hanem a *mantisok* foglalkoztak.⁴¹² A Cicerónál szereplő druida-fogalom így csak részben fedi le a Diodórosnál *philosophos*ként és *theologos*ként megjelenő druidákat, mert Cicerónál az utóbbi aspektus teljesen hiányzik, vagyis a druidák istenek és emberek közötti közvetítő szerepe nem jelenik meg a munkájában.⁴¹³ A Cicero által druidáknak tulajdonított madárjósás miatt viszont Cicero druida-képébe úgy tűnik, hogy legalább részben beletartoztak a Diodórosnál szereplő *mantisok* is. Ez arra utalhat, hogy Cicero Caesarhoz hasonlóan összemoshatott bizonyos társadalmi csoportokat, és a druida kifejezést egy olyan gyűjtőfogalomként használhatta, amelybe a Diodóros és Strabón által megkülönböztetett druidák és jósok (*mantis, uateis*) is beletartoztak.

Mivel Strabón nem tette egyértelművé a leírásában, hogy az általa említett csoportok közül melynek a tagjai jósoltak,⁴¹⁴ a *physiologiát* pedig az *uateis*hez és a druidákhoz is hozzákötötte,⁴¹⁵ az ő leírása alapján sem lehet határozottan eldönteni, hogy a Cicerónál szereplő druida-fogalomba a druidák, az *uateis*, vagy mindkét csoport beletartozott-e. A Strabón leírásában szereplő druida-kép tehát szintén csak részben fedi a Cicerónál szereplőt, mert nem jelenik meg határozottan a druidák és a jósok összekapcsolása. Strabón leírása azonban nem zárja ki annak a lehetőségét, hogy Cicero a druida kifejezést egyaránt használhatta a druidákra és az *uateis*re is.

Ha azonban Diodóros *mantisokról* szóló állításait és Strabón *uateisekről* szóló beszámolóját nem külön-külön vizsgáljuk, hanem az ezek alapján kialakítható gall jósok képét vesszük figyelembe, a Cicero által használt druida kifejezés már a *mantisokat* és az *uateiseket* takarhatja, mert a két görög szerző leírásában szereplő adatokat egybeolvasva a gall jósok voltak azok, akik a madárjósással és *physiologiával* is egyaránt foglalkoztak.⁴¹⁶ Ezért a két görög szerző leírásából kiindulva elképzelhető, hogy Cicero a görög szerzők által *mantisoknak* vagy *uateis*nek nevezett csoport tagjait druidának tartotta, vagyis összemosta a druidák és a gall

⁴¹¹ Diod. V. 31. 2. Illetve lásd a 905. jegyzetet.

⁴¹² Diod. V. 31. 3. Diodóros szerint az ő feladatuk volt az áldozatok meggyilkolása is. Cicero az emberáldozatokat említi ugyan a *De re publicában* (III. 15.: *Quam multi, ut Tauri in Axino, ut rex Aegypti Busiris, ut Galli, ut Poeni, homines immolare et pium et dis immortalibus gratissimum esse duxerunt!*), viszont nem kötötte azt hozzá sem a druidákhoz, sem pedig a jósokhoz, illetve Diviciacushoz sem. A szerző azonban elég röviden erről, így ez nem is várható el.

⁴¹³ Diod. V. 31. 4.

⁴¹⁴ A Strabón (IV. 4. 5) által említett jóslási forma kisebb eltérésekkel Diodórosnál (V. 31. 3) is megjelenik, aki ezt a szertartást a *mantisokhoz* kötötte. SPENCE (1995. 159) szerint viszont ez a Strabón-hely a druidákhoz köthető, ám ez nem bizonyítható, lásd a 943. jegyzetet.

⁴¹⁵ Strab. IV. 4. 4.

⁴¹⁶ Diod. V. 31. 3, Strab. IV. 4. 4.

jósok csoportját. Ha ez a következtetés helyes, akkor viszont elképzelhető, hogy a Cicero által druidának nevezett Diviciacus valójában nem druida, hanem *mantis* vagy *uateis* volt.

A terminológiával kapcsolatos problémákat a Strabón után alkotó szerzők leírásai alapján sem lehet minden kétséget kizáróan eldönteni. Melánál ugyanis csak a druidák bölcsessége, valamint a csillagászati ismereteik kerülnek említésre, mely a *physiologiára* utalhatott, és ezért Mela druida-képe csak részben fedi Ciceróét.⁴¹⁷

A Mela után alkotó Lucanusnál megjelenő, egyébként kifejezetten negatív druida-kép semmiben sem egyezik meg Ciceróéval, mert Lucanusnál a druidák csak a halhatatlanságba vetett hit és a másvilág miatt jelentek csak meg,⁴¹⁸ ezekről a témákról pedig Cicero nem írt a druidák kapcsán.

Plinius druida-képe szintén csak részben egyezik meg Ciceróéval.⁴¹⁹ Ugyanakkor a druidák gyógyfüvekre vonatkozó tudása utalhat a *physiologiában* való jártasságukra, illetve, ha a *namque Tiberii Caesaris principatus sustulit Druidas eorum et hoc genus vatum medicorumque* mondatban az *et explicativusi* értelemben szerepel, akkor Plinius jósknak (*vates*) is tarthatta a druidákat.⁴²⁰ Ebben az esetben azonban szintén felmerülhet, hogy Pliniusnál is a druidák és a *vatesek* összemosása figyelhető meg, ráadásul az *et explicativusi* használata sem bizonyítható minden kétséget kizáróan,⁴²¹ tehát a *Naturalis historia* 30. könyvéből kiolvasható adatok rendkívül bizonytalanok ennek a kérdésnek a kapcsán.

A druidákat az *Annales* és a *Historiae* című műveiben megemlítő Tacitus leírása szintén csak részben fedi le Cicero állításait. Az *Annales*ban Tacitus nem említette sem a *physiologiát*, sem pedig a jóslást, a megalkotott druida-kép pedig kifejezetten negatív volt,⁴²² ugyanis a műben a Mona szigetét támadó római katonákra átkokat szóró druidákról olvashatunk. A *Historiae* részleteiben azonban már megjelennek a jósló druidák, akik a capitoliumi Jupiter templom leégését annak a jeleként értelmezték, hogy az Alpoktól északra élő népek szerzik majd meg az uralmat a világ felett.⁴²³ A Tacitusnál fellelhető adatok arra utalnak, hogy a druidák jósolhattak, a *physiologia* és a diplomáciai feladatok viszont nem jelentek meg nála.

⁴¹⁷ Mela III. 18–19. Ehhez lásd a 958–959. jegyzeteket, valamint a 3. 8. 3. fejezetet.

⁴¹⁸ Luc. I. 454–466. A hellyel kapcsolatban lásd PIGGOTT (2010. 112).

⁴¹⁹ Plinius druida-képével kapcsolatban lásd a 3. 9. 3. fejezetet.

⁴²⁰ Plin. *Nat.* XVI. 249–251, XXIV. 103–104, XXX. 13.

⁴²¹ Lásd az 668. jegyzetet.

⁴²² Tac. *Ann.* XIV. 30. ALDHOUSE-GREEN (2010. 34). CUNLIFFE (2010. 82–83) szerint a druidák valóban jelen lehettek a szigeten, de Tacitus kiszínezte a leírását a fogolyvérrel borított oltárok esetében, bár Cunliffe azt is elképzelhetőnek tartja, hogy egy ennyire távoli szigeten végveszély esetén még végezhetek emberáldozatokat. A kérdés valójában nem dönthető el.

⁴²³ Tac. *Hist.* IV. 54. Az esemény Kr. u. 69-re, vagy 70-re keltezhető, és ebből a helyből még arra következtethetünk, hogy a druidák ekkor még jelen lehettek Galliában, lásd ALDHOUSE-GREEN (2010. 97), CUNLIFFE (2010. 82). A

Cicero druida-képe több ponton is megegyezik azzal, amit Dión Chrysostomosnál olvashatunk. Dión szerint ugyanis a druidák jósoltak, és bölcsességekkel foglalkoztak,⁴²⁴ mely utóbbiba beletartozhat a *physiologia* is. Ciceró leírásával ellentétben azonban Diónnál nem jelentek meg a druidák diplomáciai feladatai, ellenben a királyok a druidáknak engedelmességeknek, vagyis a druidákat Dión az államot irányító bölcsek *toposa* mentén ábrázolta.⁴²⁵

A druidák és a filozófia összekapcsolása alexandriai Kelemennél is megfigyelhető,⁴²⁶ a szerző szűkszavú állításai közül azonban ezen kívül csak annyi vonható le, hogy a druidák a szerző szerint Pythagoras tanításaihoz kapcsolhatóak.⁴²⁷

Jóval több párhuzam figyelhető meg azonban Hippolytos és Cicero leírása között, Hippolytos ugyanis a druidákat a kelták (*keltói*) prófétáknak (*prophéta*) és jósoknak (*prognóistikos*) tartották, mert a pythagorasi számításokkal (*arithmón Pythagoriké techné*) megmondták a jövőt, vagyis ezen a ponton Hippolytos a pythagoreus filozófiához és a jósláshoz is hozzákapcsolta a druidákat.⁴²⁸ A szerző leírása azonban eltér abban Ciceróétól, hogy a druidákat hozzákötötte a mágiához (*mageia*), és a diplomáciai feladataikat sem említette meg.⁴²⁹

A Diogenés Laertiosnál előforduló druidák csak abban hasonlítanak Cicero druida-képéhez, hogy a druidákat Diogenés bölcseknek tartotta, továbbá emellett azt állította, hogy druidák azt tanítják, hogy az isteneket tisztelni kell, valamint a szerző a druidák halált megvető elképzeléseire is utalt a művében.⁴³⁰

Ammianus Marcellinus az utolsó olyan szerző, akinek a munkájában megjelenő druidák, valamint a vélhetően *uateiseknek* megfelelő *euhagesek* feladatait össze tudjuk vetni a Cicerónál szereplőkkel, mert a később alkotó szerzők munkájában már nincsenek olyan adatok,

forrásaink alapján ez lehetett az utolsó olyan esemény, amelyhez hozzá tudjuk kötni a druidákat. HOFENDER (2007. 497) szerint Mona a druidák egyik központja volt.

⁴²⁴ D. Chr. Or. XLIX. 8: Κελτοὶ δὲ οὓς ὀνομάζουσι Δρυῖδας, καὶ τούτους περὶ μαντικὴν ὄντας καὶ τὴν ἄλλην σοφίαν.

⁴²⁵ Lásd az 155. jegyzetet. PIGGOTT (2010. 97) megjegyzi, hogy ez az elképzelés a szerző aranykorról alkotott elképzelése lehet, nem pedig a valóság, és ebben vélhetően igaza van. KENDRICK (1994. 93) is kiemeli, hogy ez a Diónnál olvasható adat nem illik be abba a képbe, amit egyébként a druidákról ki tudunk alakítani más források alapján.

⁴²⁶ Clem. Al. *Strom.* I. 15. 70. 1, FERGUSON (2005. 75–76). A szerző munkájához lásd még SPENCE (1995. 44, 92–93), CUNLIFFE (2010. 58), HOFENEDER (2011. 157).

⁴²⁷ Clem. Al. *Strom.* I. 15. 71. 3, FERGUSON (2005. 75–76).

⁴²⁸ Hippol. *Haer.* I. 25, MARCOVICH (1986. 88). SPENCE (1995. 92) felhívja a figyelmet arra, hogy a Hippolytosnál olvasható adatok egy része arra a Hérodotosznál (IV. 94–96) olvasható történetre vezethetőek vissza, melyek Zalmolxisről szólnak, CUNLIFFE (2010. 58) szerint pedig Hippolytos egy Kr. e. 3. századi forrást használhatott, de nem nevezi meg, hogy kit. A szöveghely kapcsán lásd még PIGGOTT (2010. 112).

⁴²⁹ Hippol. *Haer.* I. 25: χρωῖνται δὲ Δρυῖδαι καὶ μαγείαις.

⁴³⁰ Diog. Laert. *Vitae Praef.* 1; 6. A helyhez bővebben lásd a 3. 2. fejezetet.

amelyek összevethetőek lennének.⁴³¹ Ammianus művében a druidák először a hagyományok őrzőjeként jelennek meg, ugyanis Ammianus szerint a druidák azt állítják, hogy a gallok egy része őshonos volt, míg mások a szigetekről, vagy a Rajnán túlról érkeztek Galliába.⁴³² A művében később ezt az állítást kiegészíti, és Diodóroshoz valamint Strabónhoz hasonlóan három olyan rétegről ír, akik a kultúra képviselői voltak a galloknál. Ezek a bárdok (*bardi*), az *euhages*ek és a druidák.⁴³³ Az *euhages* a természet mélységeit próbálják meg feltárni,⁴³⁴ a druidák pedig Pythagoras tanításait követve szövetségekbe tömörültek, illetve azt mondták, hogy a lélek halhatatlan.⁴³⁵ Ammianus tehát a természet vizsgálatát – azaz vélhetően a *physiologiát* – az *euhages*ekhez kapcsolta, nem pedig a druidákhoz, a jóslás pedig nem jelent meg a leírásában, illetve a diplomáciai feladatok sem. A nála szereplő adatok alapján így inkább az a valószínű, hogy Diviciacus gall jós lehetett.

A druidák feladatairól beszámoló szöveghelyek áttekintését követően megállapítható, hogy a Cicero által druidáknak tulajdonított feladatok alapján Diviciacus vagy gall jós (*uateis*, *mantis*, *euhages*),⁴³⁶ vagy pedig druida lehetett,⁴³⁷ de mivel a forrásokban ezeknek a kifejezéseknek a használata nem egységes, nem lehet határozottan eldönteni, hogy Diviciacus melyik csoportba tartozott. A forrásaink alapján az is megállapítható, hogy a druidák és a jósök (*uateis*, *mantis*, *euhages*) is foglalkoztak a bölcsességekkel, mivel a barbár bölcsek *toposa* mindkét csoport esetében megjelent,⁴³⁸ így a filozófiai tevékenységek említése nem segít

⁴³¹ Amm. Marc. XV. 9. 8. Lásd a 506. és 924. jegyzeteket, valamint HOFENEDER (2011. 317–325) áttekintését. Ammianus munkájában az *euhages* alak helyett az egyes *codex*ekben *eubages*, és *euhagis* alak szerepel. A szövegben szereplő *druidas* alak helyett pedig *drasidas*, *druidis* és *dratis* alakok is előfordulnak. Később a *druidae* alak helyett pedig a *dryaridae* és a *drasidae* alak is megjelent, lásd GALLETIER (1968. 136), KENDRICK (1994. 216). Ausonius (*Prof.* IV. 7–10, X. 22–30) leírásában már szerepelnek olyan adatok, melyek a druidák tevékenységei kapcsán felhasználhatóak lennének. Ammianus leírása Timagenésre vezethető vissza, lásd KENDRICK (1994. 84), CUNLIFFE (2010. 69), PIGGOTT (2010. 111).

⁴³² Amm. Marc. XV. 9. 4.

⁴³³ Amm. Marc. XV. 9. 8.

⁴³⁴ Amm. Marc. XV. 9. 8: *Euhages vero, scrutinantes summa, et sublimia naturae pandere conabantur.*

⁴³⁵ Amm. Marc. XV. 9. 8: *Ut auctoritas Pythagorae decrevit sodaliciis adstricti consortis, questionibus occultarum rerum altarumque erecti sunt, et, despectantes humana, pronuntiarunt animas immortales.*

⁴³⁶ Ehhez lásd Diodóros (V. 31. 3), Strabón (IV. 4. 4) és Ammianus (XV. 9. 8) leírásait.

⁴³⁷ Ehhez lásd Tacitus (*Hist.* IV. 54), Dión Chrysostomos (*Or.* XLIX. 8) és Hippolytos (*Haer.* I. 25) leírásait. Emellett Cicerohoz hasonlóan több szerző is a druidákhoz kapcsolta a bölcsességekkel való foglalkozást és a diplomáciai feladatokat is, ám ezek nem perdöntőek a kérdésben. Az erre vonatkozó érveimet lásd a főszövegben. A probléma konszenzusos megoldása figyelhető meg KENDRICK (1994. 134) művének egy pontján, mert a szerző úgy fogalmaz, hogy Diviciacus Cicero alapján druida és jós is volt. Ez elképzelhető, de nem bizonyítható.

⁴³⁸ A *mantis*ok esetében Strabónnál (IV. 4. 4) és Ammianusnál (XV. 9. 8) jelent ez meg. A druidák esetében Caesarnál (*Gal.* VI. 13–16), Diodórosnál (V. 31. 2), Strabónnál (IV. 4. 4), Melánál (III. 18–19), Dión Chrysostomosnál (*Or.* XLIX. 8), Hippolytosnál (*Haer.* I. 25) és alexandriai Kelemennél (*Strom.* I. 15. 70. 1, I. 15. 71. 3).

eldönteni azt a kérdést, hogy Diviciacus melyik csoportba tartozhatott, viszont rávilágít arra, hogy Cicero Diviciacust a barbár bölcsek *toposa* mentén ábrázolta.⁴³⁹

A jóslást a szerzőink egy része a gall jósokhoz (*uateis, mantis*) kötötte,⁴⁴⁰ viszont néhány szerzőnél a jóslással foglalkozó druidák is megjelentek.⁴⁴¹ Azokban a szövegekben viszont, amelyekben a szerzők egyértelműen a druidákhoz kapcsolták a jóslást, sosem jelentek meg a gall jósok, és ez arra utalhat, hogy a druida kifejezés ezekben a munkákban általában a gall bölcseket vagy papokat jelölte, tehát az elnevezést akár a gall jósokra (*uateis, mantis, euhages*) és a druidákra is egyaránt használhatták. Ha ez az álláspont helyes, akkor abból az is következik, hogy néhány szerző munkájában azért jósolnak a druidák, mert a szerzők nemcsak a csoportok elnevezését, hanem azok szerepeit is összemosták.⁴⁴² Ebből adódóan a két csoport feladatai között nem húzhatunk éles határokat, és így nem lehet megmondani, hogy az egyes leírásokban a *druidae* elnevezés pontosan melyik csoportot jelölte. Ettől függetlenül Diodóros és Strabón munkája alapján úgy vélem, hogy továbbra is feltételezhető, hogy az *uateisek* és *mantisok* feladata lehetett az áldozatok bemutatása, illetve a jóslás is, de ennél pontosabb eredményt nem tudunk kapni a forrásadottságaink miatt.⁴⁴³

A jóslással szemben a diplomáciai feladatok ellátása valóban a druidák feladata lehetett, bár Caesar munkája alapján ez nem teljesen egyértelmű, mert a szerző több olyan tárgyalást is megemlégett a művében, amelyeken vagy a törzs tisztségviselőivel, vagy pedig a hadvezérekkel tárgyalt, és nem bizonyítható, hogy ezek mind druidák voltak.⁴⁴⁴ A diplomáciai feladatok így nem feltétlenül árulkodnak Diviciacus druida mivoltáról sem.

⁴³⁹ Ezzel szemben PIGGOTT (2010. 85) szerint a nemes barbár koncepciója jellemzi Diviciacus ábrázolását Caesar és Cicero munkájában.

⁴⁴⁰ Diod. V. 31. 3, Strab. IV. 4. 4.

⁴⁴¹ Tac. *Hist.* IV. 54, D. Chr. *Or.* XLIX. 8, Hippol. *Haer.* I. 25.

⁴⁴² Ebben az értelemben például Tacitusnál (*Hist.* IV. 54) a druida szó a gall jósokra, azaz a fentebb Strabón kapcsán már említett *uateisekre* utalhatott.

⁴⁴³ Diod. V. 31. 3, Strab. IV. 4. 4.

⁴⁴⁴ Bár Caesar (*Gal.* VI. 13) leírásából is kiderül, hogy a druidák elláttak diplomáciai feladatokat, arra is találunk utalást, hogy nem csak a druidák foglalkoztak a diplomáciával. A helvétek által Caesarhoz küldött követséget például Divico vezette, aki a Cassius ellen vívott csatában a helvét sereg parancsnoka volt, lásd Caes. *Gal.* I. 13. Továbbá Diviciacus mellett Caesar (*Gal.* I. 16) az haeduusok közül másokat is megemlégett, akik követként jártak nála, például a törzs *vergobretusát*, Liscust. Azonban se Liscusról, se Divicóról nem tudjuk, hogy druida volt-e vagy sem.

3. 5. 3. Diviciacus alakja

Cicero leírásán kívül kétségkívül Caesaré a legfontosabb forrás, mely adatokat biztosít a számunkra Diviciacusról.⁴⁴⁵ Caesar állításait azonban úgy vélem, hogy a szakirodalomban néha túlinterepreálják, és ez tévedésekhez, illetve bizonyíthatatlan, vagy nem kellően megalapozott hipotézisekhez vezet Diviciacus kapcsán.⁴⁴⁶ Hasonló jelenség figyelhető meg a testvére Dumnorix,⁴⁴⁷ illetve a *De bello Gallico* VII. könyvében szereplő, a gall felkelést vezető Vercingetorix esetében is.⁴⁴⁸ A továbbiakban tehát azokat a helyeket tekintem át, ahol Caesar megemlítette Diviciacust, mert ennek a segítségével tudhatjuk meg, hogy mivel foglalkoztak a druidák általában.

Diviciacust Caesar a *De bello Gallico* első könyvében említette meg a leggyakrabban. Először az I. könyv 3. *paragraphus*ában jelent meg, ám ezen a ponton Caesar csak azért írt Diviciacusról, hogy bemutassa a testvérét, Dumnorixet, aki ekkor vezető pozíciót töltött be a törzsében: *itemque Dumnorigi Haeduo, fratri Diviciaci, qui eo tempore principatum in civitate obtinebat ac maxime plebi acceptus erat, ut idem conaretur persuadet eique filiam suam in matrimonium dat.* Mivel Caesar sem ezen a ponton, sem ez előtt nem árult el semmit Diviciacusról, de pusztán a nevének említését elegendőnek tartotta ahhoz, hogy bemutassa a

⁴⁴⁵ Caesaron és Cicerón kívül egy későbbi, Nagy Konstantinnak írt bizonytalan szerzőségű *panegyricus* említi meg Diviciacust, lásd CHADWICK (1966. 103–104: *Princeps Aedui ad senatum venit, rem docuit, cum quidem oblato concessu minus sibi vindicasset quam dabatur, scuto innixus peroravit.*). PIGGOTT (2010. 101) megkérdőjelezi a Diviciacus beszédét említo *panegyricus* tartalmának a hitelességét, úgy vélem, hogy jogosan, mert Caesar (I. 19) utalt arra, hogy Diviciacusszal tolmácsok segítségével beszélt. Ehhez lásd a 390. jegyzetet.

⁴⁴⁶ CHADWICK (1966. 103) úgy véli, hogy Diviciacus *vergobretusként* ment Rómába, ám ezt nem támasztja alá semmivel. Meglátásom szerint Chadwicknek ebben nincs igaza, mert az haeduius törvények megtiltották a *vergobretus*nak, hogy hivatali idejük alatt elhagyják a törzs területét, lásd Caes. *Gal.* VII. 32–33. ALDHOUSE-GREEN (2021. 3, 13, 65) pedig királynak tartja Diviciacust, annak ellenére, hogy egyetlen forrásunk sem nevezi őt királynak. Caesar művében azonban szerepel egy másik Diviciacus is, aki valóban király volt (*Gal.* II. 4) a belgáknál. Aldhouse-Green vélhetően vele keverte össze az haeduius Diviciacust.

⁴⁴⁷ Lásd a 401. jegyzetet.

⁴⁴⁸ CREER (2023. 180–181) tanulmányában felveti, hogy Vercingetorix is egy meg nem nevezett druida lehet, döntő bizonyítékokat azonban nem hozott fel az álláspontja mellett, ám ezt ki is hangsúlyozza munkájában. Creer úgy véli ugyanis, hogy az általa felsorakoztatott érvek nem bizonyítják, hogy Vercingetorix druida volt, hanem inkább csak arra mutatnak rá, hogy a kérdésfelvetésnek lehet alapja. Creer elsősorban arra alapozza elképzelését, hogy Vercingetorix a Carnutes törzsből származott, mely törzs területén a druidák éves gyűlését is tartották, kiemelte, hogy több utalás is található Caesarnál arra, hogy Vercingetorix jó szónok volt, és ezt talán akkor sajátíthatta el, mikor druidának tanult. További érveként hozza fel, hogy Vercingetorix meglehetősen gyorsan tudott szövetségesekeket szerezni, illetve, hogy büntetéseket szabott ki, és ez Caesar szerint a druidák feladata volt. A felhozott bizonyítékok úgy vélem, hogy nem meggyőzőek, és hasonló érvek mentén még számos gallról feltételezhetnénk, hogy druida volt. Például a szintén Róma ellen harcoló Indutiomarusról, aki például vélhetően kegyelmet adott a kinaszítottaknak és az elítélteknek (Caes. *Gal.* V. 55), amikor toborzott. Ráadásul Caesar (*Gal.* V. 56) egy ponton azt állítja, hogy kérés nélkül is sokan csatlakoztak hozzá, majd egy gyűlésen szónokolt, és azt állította, hogy a senók, a carnusok és más törzsek kérésére indult el. Indutiomarus tehát minden aspektusnak megfelelt, amellyel Creer amellett érvelt, hogy Vercingetorix druida lehetett. Indutiomarus és Vercingetorix alakja és harca véleményem szerint inkább arra mutat rá, hogy a vezérek általában bíraskodhattak, beszédeket mondhattak, illetve, hogy a Carnutes törzs általában véve Róma-ellenesnek tekinthető.

kevésbé ismert Dumnorixet, arra következtethetünk, hogy Rómában Diviciacus közismert alak volt, mivel az ő bemutatása nem igényelt különösebb magyarázatot.⁴⁴⁹

Ezt követően Caesar az első könyv 16. *paragraphus*ában említette meg Diviciacust, akit az haeduusok egyik vezetőjének (*princeps*) nevezett. Caesar ezen a ponton a *vergobretus* Liscus mellett egyedül Diviciacust nevezte meg.⁴⁵⁰ Erre talán azért került sor, mert Diviciacus közismert volt, és a korábbi római útja miatt köztudott volt róla, hogy Róma-barát politikát folytatott, de az is elképzelhető, hogy a *paragraphus*ban szereplő (*Caesar*) *graviter eos accusat, quod, cum neque emi neque ex agris sumi possit, tam necessario tempore, tam propinquis hostibus ab iis non sublevetur, praesertim cum magna ex parte eorum precibus adductus bellum susceperit* tagmondatok konkrétan Diviciacusra és Liscusra utalnak, vagyis elképzelhető, hogy ők indították útnak azokat a követeket, akik segítséget kértek Caesartól a helvétek ellen.⁴⁵¹ Ha ez az értelmezés helyes, Diviciacus rendkívül fontos szövetségesnek tekinthető, ugyanis a sequanusok és a helvétek ellen is ő kérte a rómaiak segítségét, tehát Róma számára elengedhetetlen lehetett a baráti viszony fenntartása vele, mert évek óta ő képviselte a Róma-barát politikát az egyik legjelentősebb gall törzsből, és ez kulcsfontosságú volt a hódítások szempontjából.⁴⁵² Hogy Caesar számára fontos volt a Diviciacusszal való jó viszony fenntartása, azt Caesar Dumnorixszal szemben tanúsított viselkedése is igazolhatja.⁴⁵³ A római diplomáciával foglalkozó művében Takács László is felfigyelt arra a mozzanatra, hogy Caesar inkább büntetlenül hagyta a számára problémákat okozó Dumnorixot, minthogy bajba sodorná a szövetségesének számító Diviciacust, vagyis vélhetően magasabb politikai célokat szolgált

⁴⁴⁹ Caesar ezzel Cicero fentebb szereplő állításához hasonlóan megerősíti azt a későbbi állítást (Caes. *Gal.* I. 31, VI. 12), hogy Diviciacus valóban Rómában járt. Ez igazolja, hogy Caesar és Cicero ugyanarról a Diviciacusról írt, lásd HOFENEDER (2007. 37).

⁴⁵⁰ Ezen a ponton elvárható lett volna, hogy Caesar megemlítsé, hogy Diviciacus pontosan milyen szerepet töltött be, mert Liscus esetében konkretizálta, hogy ő volt a *vergobretus*, lásd Caes. *Gal.* I. 18. Erre CREER (2023. 179) is felfigyelt.

⁴⁵¹ TAKÁCS (2013. 125) kiemeli, hogy az haeduus vezetők római táborban történő tartózkodása egyszerre a bizalom és a bizalmatlanság jele lehet. Caesar (*Gal.* I. 11) nem konkretizálja, hogy kik voltak azok az haeduus követek, akik hozzá érkeztek.

⁴⁵² Caesar két helyen (*Gal.* I. 31, VI. 12) is megemlíti, hogy Diviciacus segítséget kért sequanusok és velük szövetségre lépő Ariovistus ellen. Ezeken a helyeken azonban nincs utalás arra, hogy Diviciacus druida lett volna, csupán annyi derült ki, hogy egyedül ő nem tette le a hűségesküt haeduusok vereségét követően a sequanusoknak, és menekülteként ment Rómába, hogy segítséget kérjen a rómaiaktól, akikkel Caesar alapján az haeduusok a vereségük előtt baráti és szövetségi viszonyban voltak. Ezeken a helyeken Caesar ráadásul azt is hangsúlyozza, hogy az haeduusok jelentős törzsek tekinthetők Galliában. Caesar arra is utal, hogy az haeduusok segítették a rómaiakat csapatokkal (*Gal.* II. 5, 14), illetve ellátmánnyal (*Gal.* I. 16) is, ráadásul ezeken a helyeken szerepel Diviciacus neve is, ez pedig arra utalhat, hogy rendkívül fontos közvetítő lehetett az haeduusok és a rómaiak között.

⁴⁵³ Caes. *Gal.* I. 18–20. Diviciacus neve ennek az ügynek a kapcsán kerül a legtöbbször említésre, Caesar pedig kifejezetten pozitívan nyilatkozik róla a 19. *paragraphus*ban: *His omnibus rebus unum repugnabat, quod Diviciaci fratris summum in populum Romanum studium, summum in se voluntatem, egregiam fidem, iustitiam, temperantiam cognoverat; nam ne eius supplicio Diviciaci animum offenderet verebatur.*

Dumnorix megbüntetésének az elmulasztása.⁴⁵⁴ Meier emellett azt is kiemeli, hogy Caesar galliai diplomáciájának az alapja az egyénnel, vagy a kisebb csoportokkal való személyes kapcsolataira épült,⁴⁵⁵ és úgy vélem, hogy ezért volt számára fontos a jó viszony fenntartása Diviciacusszal is, mert Caesar rajta keresztül közvetve bele tudott szólni az haeduus viszonyokba,⁴⁵⁶ illetve a törzsön keresztül közvetve a gall törzsek közötti politikai viszonyokba is. Caesarnál ugyanis találunk arra utalást, hogy a belgák legyőzését követően a döntéseinél figyelembe vette az haeduus érdekeket, szintén Diviciacus kérésére.⁴⁵⁷ Aldhouse-Green részben ezzel az eseménnyel érvel amellett, hogy Diviciacus druida volt, ugyanis szerinte ezen a ponton a törzsek közötti viták megoldására láthatunk példát,⁴⁵⁸ de véleményem szerint itt nem erről van szó, hanem az haeduus érdekek képviseléséről.⁴⁵⁹ Diviciacus kérésére csak azt követően került sor, hogy a bellocusok megadták magukat,⁴⁶⁰ míg a druidák kapcsán a harcok megakadályozását hangsúlyozzák a forrásaink.⁴⁶¹ Úgy vélem tehát, hogy azok a szöveghelyek, melyek Diviciacus politikai és diplomáciai szerepét hangsúlyozzák, nem tartalmaznak olyan utalásokat, melyek alapján egyértelmű lenne, hogy Diviciacus druida volt, viszont ezekből a helyekből arra következtethetünk, hogy Caesar számára fontos volt a Diviciacusszal való jó viszony fenntartása, mert Diviciacust Róma feltétlen hívének tartotta,⁴⁶² és rajta keresztül érvényesíthette saját akaratát az haeduus törzsön belül,⁴⁶³ illetve az ő közvetítésével tárgyalhatott bizonyos törzsekkel.⁴⁶⁴

Caesar Diviciacus diplomáciai szerepén kívül a hadászati eseményekben való részvételét emelte ki művében.⁴⁶⁵ Ezek a részletek azok, amelyek igazán kérdéssé teszik, hogy Diviciacus valóban druida volt-e, mert Caesar azt állítja a druidákról, hogy azok általában

⁴⁵⁴ TAKÁCS (2013. 126–127) emellett azt is jogosan emeli ki, hogy a caesari propagandának hangsúlyos eleme volt a *clementia* hangoztatása, és elképzelhető, hogy itt is ez figyelhető meg.

⁴⁵⁵ MEIER (2004. 375).

⁴⁵⁶ Caes. *Gal.* VII. 39.

⁴⁵⁷ Caes. *Gal.* II. 14–15. Hasonló figyelhető meg a remusok kérésére is, de az ő esetükben Caesar (*Gal.* II. 12) nem nevezi meg, hogy a remusok közül ki járt közben Noviodunum érdekében.

⁴⁵⁸ ALDHOUSE-GREEN (2010. 96).

⁴⁵⁹ Attól függetlenül, hogy Diviciacus Róma-barát politikát folytatott, vélhetően figyelembe vette a saját törzse érdekeit is. ZECCHINI (1984. 52–54) például meggyőzően érvel amellett is, hogy Diviciacus a Róma-barát politikája ellenére nem kívánta megakadályozni Dumnorix azon törekvéseit sem, hogy királlyá váljon, mert abból számos előnye származhatott. Tehát annak ellenére, hogy külpolitikai kérdésekben nem feltétlenül értett egyet testvérével, még elképzelhető, hogy a belpolitikai kérdésekben igen, hiszen ebből a családjuknak előnye származhatott.

⁴⁶⁰ Caes. *Gal.* II. 14.

⁴⁶¹ Diod. V. 31. 5, Strab. IV. 4. 4.

⁴⁶² Caes. *Gal.* I. 41.

⁴⁶³ Erre utalhat, hogy Caesar (*Gal.* I. 16) számonkérte Liscust és Diviciacust a késésben lévő gabonaszállítmány miatt.

⁴⁶⁴ Erre példaként lásd Caes. *Gal.* I. 31–32, II. 14–15.

⁴⁶⁵ Caes. *Gal.* I. 41, II. 10, II. 14.

nem mennek háborúba, és mentesek a katonai szolgálat alól,⁴⁶⁶ és emiatt az ellentmondás miatt a szakirodalomban megjelent az a vélemény is, hogy Diviciacus valójában harcos volt, nem pedig druida.⁴⁶⁷

A harcokban való részvétel azonban nem cáfolja Diviciacus druida mivoltát, mert miként Chadwick rámutat, nem található arra vonatkozó adat, hogy Diviciacus személyesen részt vett volna az ütközetekben,⁴⁶⁸ Zecchini pedig úgy véli, hogy a druidák katonai vezetők is lehettek a királyi cím megszűnését követően.⁴⁶⁹ A kérdést a legrészletesebben Le Roux és Guyonvarc'h járta körül, akik jogosan hangsúlyozták, hogy a Caesarnál tett, druidákra vonatkozó állítások nem tiltják meg, hogy a druidák harcoljanak, ráadásul az ír hagyományokból számos olyan druidát ismerünk, akik egyben harcosok is voltak.⁴⁷⁰ Bár kérdéses, hogy a középkori ír hagyományok milyen mértékben használhatóak fel a gall állapotok kapcsán, mivel a druidák Caesar és Mela állításai alapján a *nobiles* tagjai voltak,⁴⁷¹ akárcsak a harcosok, ezért elképzelhető, hogy néhány druida egyben harcos is lehetett, ráadásul ha hihetünk Caesarnak, akkor a druidák között fegyveres összecsapásokra is sor kerülhetett akkor, amikor azt akarták eldönteni, hogy ki legyen a fődruida.⁴⁷² Mindenesetre az imént ismertetett szakirodalmi vélemények arra mutatnak rá,⁴⁷³ hogy Diviciacus hadászati eseményekben való részvétele nem cáfolja, hogy Diviciacus druida volt.

⁴⁶⁶ Caes. Gal. VI. 14: *Druides a bello abesse consuerunt neque tributa una cum reliquis pendunt; militiae vacationem omniumque rerum habent immunitatem.*

⁴⁶⁷ Ezt a kérdést ZECCHINI (1984. 53) és CHADWICK (1966. 107) is vizsgálja. Több Diviciacust druidaként megemlíti munka azonban teljesen figyelmen kívül hagyja a problémát, és egyáltalán nem említi, sem azt, hogy Diviciacus vezeti az haeduus csapatokat, sem pedig azt, hogy ez ellentmondásos lehet azzal, amit Caesar a druidákról állít, lásd SPENCE (1995.), ALDHOUSE-GREEN (2010.), CUNLIFFE (2010.). Ez a szempont CREER (2023.) tanulmányában sem kerül elő. LE ROUX–GUYONVARC'H (1986. 103–106) műve viszont kifejezetten részletesen tárgyalja ezt a kérdést, az ő álláspontjukkál a főszövegben foglalkozom.

⁴⁶⁸ CHADWICK (1966. 107).

⁴⁶⁹ ZECCHINI (1984. 53).

⁴⁷⁰ LE ROUX–GUYONVARC'H (1986. 103–106).

⁴⁷¹ Ehhez lásd a 2. 5. fejezetet.

⁴⁷² Caes. Gal. VI. 13.

⁴⁷³ CHADWICK (1966. 107), ZECCHINI (1984. 53), LE ROUX–GUYONVARC'H (1986. 103–106).

3. 5. 4. A fejezet eredményei

A Cicero leírásához, valamint a Diviciacus alakjához köthető problémák áttekintése során számos részeredményre jutottam. Cicero Diviciacust és a druidákat elsősorban a barbár bölcsék *toposa* mentén ábrázolta, ám a művében a druida kifejezés csak részben egyezett meg a többi ókori szerző druida-fogalmával.⁴⁷⁴

A szerző munkájában a *druidae* kifejezés nemcsak druidákat, hanem más csoportokat, például a gall jósokat (*mantis*, *uateis*, vagy *euhauses*) is jelölte. A druida szó használatát vizsgáló 3. 5. 2. fejezetben ugyanis az áttekintés során arra a megállapításra jutottam, hogy a különböző vallási és intellektuális elitrétegek összemosása általános volt, mert azokban a forrásokban amelyekben a jóslással foglalkozó druidák szerepelnek, nem jelennek meg külön csoportként a gall jósok.⁴⁷⁵ Mivel Cicero leírásában az általa druidákhoz kötött tevékenységek megegyeznek azokkal, melyeket Diodóros, Strabón és Ammianus a gall jósoknak tulajdonítottak,⁴⁷⁶ és feltehető, hogy Cicero ennek a csoportnak a tagjait is druidának tartotta, úgy gondolom, hogy Diviciacus gall jós volt, de döntő érvek nem hozhatóak fel a kérdésben.

Mint fentebb említettem, a szakirodalomban megjelenik az a meglátás, hogy Cicero a druidákra vonatkozó állításait Poseidóniosztól vette át.⁴⁷⁷ A fejezetben áttekintett munkák azonban rámutattak arra, hogy Cicero kimutathatóan máshogyan használta a druida kifejezést, mint a feltehetően Poseidónioszt valamilyen mértékben követő Strabón és Diodóros,⁴⁷⁸ valamint az is feltűnő, hogy Cicero druida koncepciója a poseidóniosi csoport szerzőitől megkülönböztetett, alexandriai csoportba sorolt szerzők druida-képéhez állt a legközelebb.⁴⁷⁹ Ebből kiindulva úgy vélem, hogy nem valószínű, hogy Cicero a druidákra vonatkozó adatait Poseidóniosztól vette volna át.

A 3. 5. 3. fejezetben áttekintettem a Caesarnál fellehető, Diviciacusra vonatkozó információkat, és az ezek alapján megalkotott szakirodalmi véleményeket. Ennek a során rámutattam arra, hogy helytelen az a vélemény, mely szerint Diviciacus *vergobretus*ként járt

⁴⁷⁴ Lásd a 3. 5. 2. fejezetet.

⁴⁷⁵ Lásd a 441. jegyzetet, és az azt követő állításokat a főszövegben.

⁴⁷⁶ Diod. V. 31. 3, Strab. IV. 4. 4, Amm. XV. 9. 8.

⁴⁷⁷ TIERNEY (1960. 224), RANKIN (1996. 277), MOMIGLIANO (1993. 70).

⁴⁷⁸ Ehhez lásd a 3. 6. 2. és 3. 7. 2. fejezeteket.

⁴⁷⁹ Az alexandriai hagyományokat követő szerzők közé sorolható például Dión Chrysostomos, Hippolytos, Diogenés Laertios és az alexandriai Kelemen is, lásd PIGGOTT (2010. 90), illetve a 3. 1. fejezetet. Mivel Cicero jóval korábban alkotott, mint a szakirodalom által ide sorolható szerzők, az is feltételezhető, hogy Cicero druida koncepciója hatással volt a náluk szereplő druida-képre, bár ez sem bizonyítható.

Rómában,⁴⁸⁰ valamint téves az a megállapítás is, mely szerint az haeduus Diviciacus király volt.⁴⁸¹

⁴⁸⁰ CHADWICK (1966. 103). Ehhez lásd a 446. jegyzetet.

⁴⁸¹ ALDHOUSE-GREEN (2021. 3, 13, 65). Lásd a 446. jegyzetet.

3. 6. Diodóros⁴⁸²

3. 6. 1. Diodóros munkájának és forrásainak a problémái

A Kr. e. 1. században alkotó Diodóros történeti munkája számos értékes információt biztosít számunkra a gallok szokásairól, valamint a gall társadalom vallási és intellektuális elitrétegeiről. A szerző munkája jól beilleszthető a korabeli, gallokról szóló leírások közé, és igen valószínű, hogy Diodóros már valamilyen mértékben felhasználta a korában legújabbnak számító Galliáról szóló alkotásokat, így Poseidónios munkáját is.⁴⁸³ Emellett elképzelhető, de nem bizonyítható egyértelműen, hogy Diodóros forrásként használta Caesar *Feljegyzések a gall háborúról* című alkotását is.⁴⁸⁴

A gall szellemi és vallási elitrétegekről író szerzők közül Diodóros leírása aránylag nagy terjedelmű, a leírás a pontosságával kapcsolatban azonban már merülnek fel komolyabb problémák. A széleskörben elfogadott és vélhetően egyébként helyes megközelítés szerint ugyanis Caesar, Strabón és Diodóros Poseidóniostól vehette át a gallokra vonatkozó állításainak egy részét,⁴⁸⁵ azonban mint fentebb jeleztem, az vitatható, hogy az egyes szerzők milyen mértékben használták fel Poseidónios, ugyanis a három munka között több ponton is tartalmi és terminológiai eltérések vannak. A Diodórosnál megfigyelhető eltéréseket a szakirodalom általában a forrásként szolgáló szövegek túlzott tömörítésével magyarázza, vagyis ez a nézet teljes mértékben kizárja annak a lehetőségét, hogy Diodóros saját véleményével, vagy akár más elveszett, mára már nem azonosítható forrásból származó gondolatokkal is gazdagíthatta a gall társadalomra vonatkozó ismereteinket.⁴⁸⁶ Ez az értelmezés részben annak köszönhető, hogy a 19. és a 20. században Diodórosról egy rendkívül negatív kép alakult ki a szakirodalomban, és mivel a szerzőt megbízhatatlannak, vagy ostobának tartották,⁴⁸⁷ a leírását így kevésbé vették figyelembe a druidákkal kapcsolatos kutatásokban, mint például a jóval megbízhatóbbnak

⁴⁸² A fejezet a *Diodóros leírása a gall vallási és intellektuális elitrétegekről* című, megjelenésre elfogadott tanulmányom átdolgozott változata, mely várhatóan a 2023-ban tartott SZETE konferencián elhangzott előadásokat tartalmazó tanulmánykötetben jelenik meg.

⁴⁸³ SELLARS (2006. 10).

⁴⁸⁴ ALDHOUSE-GREEN (2021. 28–29). Diodóros a művében három helyen (III. 38. 2, V. 21. 2, V. 22. 1) is ígéretet tett arra, hogy ismerteti majd Caesar fontosabb tetteit és hódításait azon a ponton, mikor a művében eljut az ő koráig, azonban erre végül nem került sor, feltehetően azért, mert később Diodóros meggondolta magát, és végül a caesari hódítás előtti eseményeknél fejezte be munkáját, lásd RUBINCAM (1998a. 233), RUBINCAM (1998b. 78) A gall társadalom vallási és szellemi elitrétegeinek szempontjából releváns Caesar helyek a következők: Caes. *Gal.* VI. 13–14, 16, 18, 21.

⁴⁸⁵ KÖVES (1955. 173), TIERNEY (1960. 203, 207, 212), CHADWICK (1966. 24–25).

⁴⁸⁶ TIERNEY (1960. 206). Ehhez lásd a 3. 3. fejezetet.

⁴⁸⁷ Diodóros megítélésének a történetével kapcsolatban lásd MUNTZ (2017. 14–18), RUBINCAM (2018. 18–20), ILLÉS (2021. 8–9).

tartott Caesarét, még annak ellenére is, hogy miként láthattuk Caesar – Diodórosszal szemben – jelentősen leegyszerűsíthette a gall társadalmat azzal, hogy összemoshatott különböző társadalmi csoportokat.⁴⁸⁸ Bár ez a Diodórosszal szemben tanúsított negatív hozzáállás az utóbbi években valamelyest finomodott,⁴⁸⁹ a druidákkal foglalkozó szakirodalomban még mindig jelen van az a nézet, hogy Diodóros leírása részben a töredékesen fennmaradt Poseidóniosztól, részben pedig Caesartól származik, és továbbra sem figyelhető meg egy olyan értelmezés, amely a többi szerzőtől való eltéréseket azzal magyarázná, hogy Diodóros más forrásokat is használt, vagy más szempontból kivonatolt volna.⁴⁹⁰

A fejezet további részében éppen ezért azokkal az adatokkal foglalkozom, amelyek csak Diodórosnál olvashatóak, és ezek alapján bemutatom, hogy Diodóros leírása mit adhat hozzá, vagy miben módosíthatja a druidákról kialakítható képet. Bár Strabónnal a 3. 7. fejezetekben foglalkozom, az ő leírásának a részleteire is gyakran hivatkozom, mert ezáltal jobban kidomboríthatóak a Diodórosnál meglévő eltérések, valamint jobban vizsgálható, hogy mennyire tekinthető helyesnek az a szakirodalmi nézet, mely szerint Diodóros az állításai többségét Poseidóniosztól, vagy Caesartól vette át. Ezt a megközelítést ugyanis meglátásom szerint megkérdőjelezi, hogy a töredékesen fennmaradt Poseidónios követő szerzők szövegei között vannak jelentős eltérések, ráadásul a Diodórosnál szereplő állítások egy részéről úgy vélik, hogy azok Poseidóniosztól származnak, azonban ezeket a gondolatokat mindenféle *indoklás és bizonyítás nélkül* tulajdonítják Poseidóniosénak. Erre kiváló példa lehet az „*Így a legvadabb barbároknál is a szenvedély enged a bölcsességnek és Arés félve tiszteli a múzsákat*” mondat is, melyet Tierney Poseidónios végső megállapításának tekint.⁴⁹¹ Ám ez a vélemény nem támasztható alá, mivel Poseidónios erre vonatkozó része nem maradt fenn, és más forrás sem igazolja a gondolat poseidónioszi eredetét, azaz nem tudjuk, hogy mit írt valójában Poseidónios.

⁴⁸⁸ ZECCHINI (1984. 43). Mivel Caesar rendelkezett személyes tapasztalatokkal, jogos lenne az a megközelítés, hogy őt megbízhatóbbnak tartsuk Diodórosnál, azonban a gall társadalom leegyszerűsítő bemutatása, és a nála található, később példaként hozott túlzások miatt érdemes kellő kritikával vizsgálni az ő munkáját is. Ennek ellenére a modern druida-kép inkább Caesar leírását tükrözi, mely jóval több feladatkört tulajdonít a druidáknak, mint Diodórosé.

⁴⁸⁹ ILLÉS (2021. 8–9).

⁴⁹⁰ ALDHOUSE-GREEN (2021. 28–30), DREWS (1962. 383–392) részletesen foglalkozik Diodóros forráshasználatával.

⁴⁹¹ TIERNEY (1960. 207).

3. 6. 2. A gall vallási és intellektuális elitrétegek Diodóros leírása alapján

Diodóros (V. 31. 2–5, 6. sz. melléklet) számos dolgot árul el a Caesar által egyáltalán nem említett bárdok és a jóskok feladatairól. A Diodóros által összeállított leírás így amennyiben hiteles, rendkívül hasznos, mert felhasználható arra, hogy elkülönítsük az egyes csoportok feladatköreit. A három intellektuális csoport közül Diodóros először a bárdokat definiálja.

Az ő esetükben két olyan lényeges információ is megjelenik, amely a többi szerzőhöz képest kiegészíti a róluk alkotott képet. Az egyik, hogy énekeikkel képesek voltak befolyásolni a korabeli közvéleményt, a másik pedig az, hogy Diodóros szerint a druidák mellett a bárdoknak is szerepe volt a csaták megakadályozásában.⁴⁹²

A bárdokat követően Diodóros a druidákkal foglalkozik, akiket filozófusoknak és *theologosoknak* nevez. Ez az állítás lényegében megjelenik Caesarnál (*Gal.* VI. 14) is, ezért elképzelhető, hogy ezen a ponton Diodóros részben Caesar azon állítását értelmezte, mely szerint a druidáknak számos elmélete van a csillagokról, a világ nagyságról, a természetről, valamint az istenek hatalmáról, mely utóbbi a *theologos* kifejezéshez kapcsolódhat.⁴⁹³ Ez a magyarázat azonban kétséges, mert Diodóros leírásából a későbbiekben kiderül, hogy a druidák feladata volt közvetíteni a szertartások során az emberek és az istenek között, és emiatt a *theologos* kifejezés valószínűleg inkább az „istenekkel beszélők” értelemben szerepel a szövegben,⁴⁹⁴ míg Caesarnál ez nem jelenik meg. Mivel azonban a druidáknak ez a közvetítő szerepe nem fordul elő más fennmaradt szerzőnél, feltehető, hogy ezek az állítások egy másik, számunkra elveszett szerzőtől származhatnak, vagy Diodóros saját gondolatai lehettek.⁴⁹⁵ Ettől függetlenül kiemelendő, hogy az istenek és az emberek közötti közvetítés megemlékezésével Diodóros magyarázattal szolgál arra, hogy a druidáknak milyen szerepe volt az áldozati szertartások során,⁴⁹⁶ vagyis ebben a tekintetben sokkal több adatot biztosít a számunkra, mint Strabón, vagy Caesar.

A szerző jóskokkal (*mantis*) kapcsolatos megjegyzései részben megerősítik Strabón leírását, mert az áldozatok meggyilkolását Diodóros is ehhez a csoporthoz kötötte, viszont az

⁴⁹² Ehhez lásd a 919. jegyzetet.

⁴⁹³ Lásd a 906. jegyzetet.

⁴⁹⁴ Ez arra utalhat, hogy a druidák imádkoztak vagy vezették a szertartást.

⁴⁹⁵ Ha ezek az állítások valóban Poseidóniosztól származnak, akkor az, hogy a Diodórosnál szereplő állítások hiányoznak a többi olyan munkából, amelyben potenciálisan Poseidónioszt használhatták fel, rámutat arra, hogy a szerzők rendkívül szelektíven idézhették Poseidónioszt.

⁴⁹⁶ Erről bővebben lásd a 4. 2. fejezetet.

eltér e két szerző leírásában, hogy a jóskok foglalkoznak-e természetbölcselettel, vagy sem.⁴⁹⁷ Ez az állítás ugyanis Diodórosnál egyáltalán nem szerepel.

Diodóros beszámolója tehát néhány rendkívül hasznos adattal egészíti ki a gall vallási intellektuális elitrétegekkel kapcsolatos ismereteinket. A szerző sokkal árnyaltabban mutatta be a gall bárdokat, mint a többi auktor, mert kiemelte azoknak a társadalomra és közvéleményre gyakorolt hatását.⁴⁹⁸ Emellett Diodóros leírása nagy segítséget nyújt abban, hogy jobban megértsük az egyes társadalmi csoportok szerepét a vallási szertatások során, ugyanis a munkája alapján feltételezhetjük, hogy a druidáknak egyfajta közvetítő szerepe volt az istenek és az emberek között.⁴⁹⁹

Bár Diodóros leírásában található olyan elemek, amelyek Poseidóniosztól is származhatnak, összehasonlítva Caesar és Strabón munkájával, több különbség is megfigyelhető.⁵⁰⁰ Ezek pedig felvetik a kérdést, hogy a három szerző valóban olyan nagy mértékben használta-e Poseidónios leírását, mint azt korábban gondolták.

Azok az adatok, amelyek kizárólag Caesarnál, Strabónnál vagy Diodórosnál fordulnak elő, arra utalnak, hogy ha ezek a szerzők egy közös forrásból dolgoztak, akkor kivétel nélkül szelektíven idézték azt. Emiatt nem hozható fel érvként a vitás kérdések eldöntésére, hogy az egyik szerző általában pontosabban idézett a másikonál, vagyis helytelen ez alapján eldönteni, hogy melyik szerző leírása tekinthető hitelesebbnek egy konkrét kérdés esetében. Például az emberáldozatok bemutatásának módja és célja különbözik a műveikben, ez pedig arra utal, hogy az átvételek pontatlanok lehetnek, vagy a szerzők kiszínezhették saját elképzeléseikkel a korábbi hagyományokat, vagy esetleg több munkából dolgoztak.

Mivel nem áll rendelkezésünkre az a forrás, amelyet ezek a szerzők használtak, nem tudjuk megállapítani, hogy melyik szerző álláspontja tekinthető helyesnek a vitás kérdésekben. Így ezeket továbbra is kellő óvatossággal kell megközelíteni, és semmiképpen sem lehet az egyik szerzőt eleve megbízhatóbbnak tartani, mint a másikat.

⁴⁹⁷ Diod. V. 31. 3, Strab. IV. 4. 4.

⁴⁹⁸ Lásd a 903. jegyzetet.

⁴⁹⁹ Diod. V. 31. 4.

⁵⁰⁰ Lásd a 903., 908., 910. és a 919. jegyzeteket, valamint Diodóros (V. 31. 4–5) druidákra és bárdokra vonatkozó állításait.

3. 7. Strabón

3. 7. 1. Háttérinformációk Strabón druidákat megemlítő leírásához

Strabón leírása a legelső olyan fennmaradt munka, mely már beszámolhat arról, hogy a druidák helyzetében változás következhetett be a római hódítást követően. Strabón ugyanis megemlített egy olyan tiltórendeletet, mely megtiltotta az emberáldozatok bemutatását, valamint a kelta fejkultuszt is háttérbe szorította.⁵⁰¹ A szerző munkájával és a druidák helyzetét megváltoztató tiltórendelettel kapcsolatban számos kérdés merül fel, ám ezekkel főként a *7. sz. melléklet* jegyzeteiben és a 3. 7. 2. fejezetekben foglalkozom. Ebben a fejezetben így elsősorban azokat a Strabónhoz kötődő kérdéseket tárgyalom, melyek egyrészt segítenek kontextusba helyezni Strabón druidákat megemlítő leírását, másrészt pedig támpontot nyújtanak a szövegrész elemzéséhez.

Mivel a szerző életéről csak rendkívül keveset tudunk, vitatott, hogy Strabón pontosan mikor alkothatta meg munkáját. A szakirodalom egyetért abban, hogy a mű principatus-kori alkotásnak tekinthető, viszont vitatott, hogy Augustus-kori, vagy Tiberius-kori alkotás-e, de véleményem szerint megalapozottabb érveket hoznak fel a mű Tiberius-kori keletkezése mellett.⁵⁰² Ennek ellenére Strabón a művében elsősorban Augustus-kori viszonyokat rögzített, ez figyelhető meg például Gallia leírása kapcsán, mivel ott az Augustus-kori provinciafelosztás jelenik meg.⁵⁰³ A keletkezés időpontján kívül azonban az is vitatott, hogy Strabón hol írhatta meg a munkáját. A számos felmerülő helyszín közül kiemelendő Róma és Alexandria, mely városokban a szerző még akkor is komoly gyűjtőmunkát végezhetett, ha nem is ezekben alkotta meg végül a műve végleges változatát.⁵⁰⁴

⁵⁰¹ Strab. IV. 4. 5.

⁵⁰² A kérdés azért merül fel, mert az utolsó egyértelműen datálható esemény Kr. e. 20-ra tehető, és vannak olyan szöveg helyek, amelyek akár későbbi eseményekre történő utalásként is értelmezhetőek, de nem teljesen egyértelműek, lásd ROLLER (2014. 9–16). Ezért néhány modern mű a Kr. e. 1. századra teszi a mű megalkotását. ROSEMAN (2005. 40) például csak a Kr. e. 1. századot említi a mű kapcsán, FÖLDY (1977. 16) szerint pedig a munka Kr. e. 7-ben keletkezhetett, mert Strabón már nem utalt a Rómában akkor végbemenő eseményekre. ILYUSHECHKINA (2017. 62) szerint azonban a Kr. u. 18–24 közötti dátum a legvalószínűbb. Ezt részben megerősíti ROLLER (2014. 14–16) is, aki szerint Strabón Kr. u. 14. után átdolgozhatta a művét, a szerző még utalhatott Tiberius germánok elleni hadjáratára (Strab. VII. 1. 4), MEANA – PIÑERO (1992. 137) szerint pedig a Kr. u. 18-as évre is van a műben (Strab. IV. 6. 9) utalás. Az utolsó említett esemény pedig II. Juba halála lehetett Kr. u. 23–24 körül (Strab. XVII. 3. 7). A datálási kérdés áttekintése abból a szempontból is érdekes, mert Strabón utal egy olyan rendelkezésre, mellyel kapcsolatban felmerül, hogy Augustushoz vagy Tiberiushoz kapcsolható, lásd ZECCHINI (1984. 79; 81). Ha viszont a mű biztosan Augustus-kori lenne, akkor az eldöntötte volna a kérdést.

⁵⁰³ Strab. IV. 1. 1. POTHECARY (2005. 168–169), ILYUSHECHKINA (2017. 62).

⁵⁰⁴ ROSEMAN (2005. 41), ROLLER (2014. 26). Az alexandriai és a római tartózkodásra vonatkozó utalásokat lásd például Strab. II. 3. 5, VIII. 6. 23. E két város mellett még Neapolis, illetve a szerző szülőföldje, azaz Apameia is felmerül a keletkezés helyeként, ahol a pontos királynő Pythodóris megbízásából alkothatta meg művét, lásd FÖLDY (1977. 15).

Strabónnak tehát a római és alexandriai tartózkodása miatt hozzáférése lehetett a korszak legkorszerűbb könyvtáraihoz, és ezért a *Geographika* megalkotásához számos görög és római művet felhasználhatott. Az északi területekről szóló leírása megalkotásához a szerző feldolgozhatta Poseidónios művét, mert több alkalommal is név szerint hivatkozott rá,⁵⁰⁵ bár az is elképzelhető, hogy Poseidónios alkotását Strabón nem ismerte közvetlenül, hanem Timagenéstől vehette át az eredetileg Poseidóniostól származó gondolatokat.⁵⁰⁶ Strabón azonban ezenkívül észak határaival kapcsolatban felhasználta Eratosthenés, Hipparchos, Polybios és Pytheas leírásait, a IV. könyvében vannak utalások arra, hogy ismerte Agrippa hadjáratainak az eredményét, valamint vélhetően felhasználta Caesar *De bello Gallicó*ját is.⁵⁰⁷

Mivel Strabón jól ismerte a korabeli főbb filozófiai iskolák koncepcióit, valamint rendkívül tanult volt, a művében a barbárok kapcsán számos helyen megjelentek a korára jellemző ábrázolásmódok, sztereotípiák és *toposok*.⁵⁰⁸ Ez figyelhető meg például, mikor Strabón a barbár népek társadalmáról ír, a szerző ugyanis a görög hagyományoknak megfelelően a barbárokat három sablon alapján ábrázolta. A legelső csoportba azok a barbárok tartoztak, akik nagyon egyszerű életmódot folytattak, és ebből adódóan még a társadalmi csoportok se jelentek meg náluk.

A második csoportba az olyan barbárok tartoztak, akik már főként földművelésből éltek, és már megfigyelhetőek voltak náluk a társadalmi csoportok is. A harmadik csoportot pedig a civilizált politikai állammal rendelkező népek alkották.⁵⁰⁹ Ezzel párhuzamosan a népek értékelése kapcsán megjelent Strabónnál egy másik ábrázolásmód is, mely alapján a népeket aszerint csoportosította, hogy azoknál voltak-e törvények, voltak-e politikai szerveződések, illetve rendelkeztek-e oktatási és „tudományos” intézményekkel. Azokat a népeket ugyanis akik ezekkel rendelkeztek, Strabón pozitívan ítélte meg, míg azokat, akiknél ezek hiányoztak, negatívan.⁵¹⁰

⁵⁰⁵ FÖLDY (1977. 28), MEANA-PIÑERO (1992. 137), ROSEMAN (2005. 29; 31), ENGELS (2005. 129), ILYUSHECHKINA (2017. 63).

⁵⁰⁶ LAST (1949. 3). Ez a feltételezés valójában nem bizonyítható, de valószínű, hogy nem helytálló. Az alapját ugyanis az adhatja, hogy a Timagenést felhasználó Ammianusnál (XV. 9. 8.) a romlott *euhagis* alak olvasható, mely feltehetően Timagenésnél még *uateis* lehetett, tehát elképzelhető, hogy Strabón is őt használta fel, de valójában nem tudjuk, hogy a szó nem fordult-e elő más szerzőnél, például Poseidóniosnál. A kérdéshez lásd még a 924. jegyzetet.

⁵⁰⁷ ROSEMAN (2005. 31–32). A két római forráshoz lásd Strab. III. 4. 9, IV. 1. 1, IV. 5. 2. Strabón ráadásul Caesarral jó viszonyt is ápolhatott, lásd ROSEMAN (2005. 40).

⁵⁰⁸ MEANA-PIÑERO (1992. 136–137), ALMAGOR (2005. 50), ROSEMAN (2005. 31), DANDROW (2017. 113; 121), ILYUSHECHKINA (2017. 60–63).

⁵⁰⁹ ALMAGOR (2005. 50).

⁵¹⁰ ALMAGOR (2005. 50). Ezenkívül más ellentétpárok is megjelentek a munkájában az egyes népek leírásakor. Ilyen volt például a görögök és a barbárok, a civilizált és a nem civilizált népek, a rómaiak és a nem rómaiak megkülönböztetése, lásd DANDROW (2017. 113).

Emellett Strabón művében az északi területekről szóló leírásban tetten érhető a korábbi korszakokra sokkal jellemzőbb *metus septentrionalis*, a *metus Gallicus* illetve a *metus hostilis* is, mely a szerző korára már irodalmi közhellyé vált.⁵¹¹ Lényeges változás azonban Strabón munkájában, hogy ez az északi népeket ellenségként bemutató kép már nem állt a narratíva központjában, hiszen ezeket a népeket Róma már meghódította, ezért ehelyett a római világalom eszményének hangsúlyozása vált fontossá.⁵¹² A szerző ezért a régi, ellenséges és vad barbárok koncepcióját megtartja a munkájában, azonban az időhatározó szavak segítségével jelzi, hogy a negatív szokások akkor voltak jellemzőek a barbárokra, mikor még Róma nem hódította meg őket, vagyis a rómaiak okozta változások hangsúlyozásával a barbár *metus* központi szerepét a narratívában Róma *admiratiója* váltja fel.⁵¹³ Emiatt munkájában fontos aspektussá vált a társadalmi, politikai és kulturális változások bemutatása és kihangsúlyozása is.⁵¹⁴

Ezeknek a régi szokásoknak a megörökítésével azonban Strabón olyan hagyományokat is megőrizhetett az utókor számára, melyek egyébként a rómaiak eredményei miatt a feledés homályába merülhettek volna. A szakirodalom szerint Strabón ezeket a szokásokat azonban nem feltétlenül az *admiratio* miatt őrizte meg, hanem elképzelhető, hogy az általa is képviselt hellenizmust akarhatta a romanizáció elé helyezni azzal, hogy felhívta a figyelmet arra, hogy míg a görögök hatására a gallok elkezdtek filozofálni,⁵¹⁵ addig a rómaiak miatt elveszítették a szokásaikat, intézményeiket és a kultúrájuk egy részét.⁵¹⁶

Az sem zárható ki azonban, hogy Strabónnak nem voltak mögöttes céljai a régebbi hagyományok megörökítésével, hanem csak a korabeli irodalmi hagyományoknak és trendeknek megfelelően alkotta meg művét, a korabeli munkákban ugyanis jellemzővé vált a *mirabila* és *paradoxa* kiemelése,⁵¹⁷ melyekre például az emberáldozatok bemutatásának szokása és az efféle szertartásokon résztvevő barbár bölcsek jelenléte kiváló példa lehet.⁵¹⁸

⁵¹¹ ILYUSHECHKINA (2017. 61–66) ezenkívül hangsúlyozza azt is, hogy egyes barbár népek leírásakor jellemző volt a hagyományos hellenisztikus ábrázolásmód használata is, mely alapján a germánokat például vadnak és kegyetlennek írta le, illetve a gallok kapcsán is ilyen lehet, hogy a legészakibb népek pedig a legharciasabbak, lásd Strab. IV. 4. 2. Ez a gondolat már Caesarnál (*Gal.* I. 1) is megjelent a belgák kapcsán. A Strabón által tárgyalt témák általában szintén megegyeznek a korábbi szerzőknél szereplőkkel.

⁵¹² ILYUSHECHKINA (2017. 64).

⁵¹³ PRONTERA (2016. 253), ILYUSHECHKINA (2017. 64). MEANA–PIÑERO (1992. 136) felhívja a figyelmet arra, hogy a műben megjelent az Augustus-kori propaganda is, ezért elképzelhetőnek tartom, hogy Róma *admiratiója* is ennek a része lehetett. A 7. sz. *mellékletben* az időhatározó szavak illetően használatára látunk példát a fejedelemség és a betiltott szertartások kapcsán (Strab. IV. 4. 5) is.

⁵¹⁴ DANDROW (2017. 121).

⁵¹⁵ Strab. IV. 1. 5.

⁵¹⁶ DANDROW (2017. 121). A szokások elvesztésére a következő fejezetben elemzett Strabón-helyen (IV. 4. 5) is van példa.

⁵¹⁷ ILYUSHECHKINA (2017. 63).

⁵¹⁸ Strab. IV. 4. 4–5.

Bármi is volt azonban Strabón eredeti szándéka a hagyományok rögzítésével, az utókor számára a munkamódszere miatt a szerző számos értékes adatot őrzött meg művében, és végsősoron ennek köszönhető az is, hogy a szerzőtől megtudjuk, hogy a rómaiak felléphettek a druidák ellen.

Elmondható tehát, hogy Strabón munkájában követte a korábban kialakult irodalmi tradíciókat és ábrázolásmódokat az északi népek bemutatásakor, valamint általában hasonló témaköröket járt körbe, mint az elődjei. Ezek a tendenciák pedig – miként a 7. sz. *melléklet*ben látható – a szerző druidákat megemlítő részleteiben is megfigyelhetőek.⁵¹⁹ Strabón munkája tehát egy olyan Róma-barát alkotásnak tekinthető, mely a koncepcióját tekintve megfelelt mind a római, mind pedig a görög korabeli trendeknek.⁵²⁰

⁵¹⁹ A korábban alkotó Kr. e. 1. századi szerzőkhöz hasonlóan kiemelte például az emberáldozati szertartásokat (IV. 4. 5), és megjelent például a barbár bölcsek *toposa* is (IV. 4. 4). A druidákkal kapcsolatos egyéb hasonlóságokat lásd a 7. sz. *melléklet* vonatkozó jegyzeteiben.

⁵²⁰ ILYUSHECHKINA (2017. 63–64).

3. 7. 2. A gall vallási és intellektuális elitrétegek Strabón munkája alapján

Strabón leírásában (IV. 4. 4–5, 7. sz. melléklet) a gallok és druidák esetében megjelentek a korábbi irodalmi *toposok* és sztereotípiák, és Strabón a druidákat főként az igazságos barbár bölcsék *toposa* mentén mutatta be művében.⁵²¹ Bár a druidák mellett írt a bárdokról és az *uaise*kről is, ezekről jóval kevesebb adatot oszt meg, mint Diodóros, mert például nem tudjuk meg, hogy ezeknek a rétegeknek pontosan milyen feladataik voltak.

A bárdokról mindössze annyi derül ki, hogy költők és énekesek voltak, ám sem a harcok megakadályozása, sem pedig a közvélemény befolyásolása nem jelenik meg mellettük, mint Diodórosnál.⁵²² Strabón az *uaise*kről csupán annyit árult el, hogy olyan papok voltak, akik a *physiologiával* foglalkoztak, valamint Diodóros leírása alapján feltételezhető, hogy ők jósolhattak az áldozatként leszúrt ember vérének a folyásából.⁵²³

Strabónnál a druidák ábrázolásakor elsősorban a filozófiai, valamint a bíraskodásban betöltött szerepe játszott a központi szerepet, ugyanis ennek a két feladatkörnek a szerző majdnem egy egész *paragraphust* szentelt,⁵²⁴ míg ezzel ellentétben a druidák vallási életben betöltött szerepre mindössze egy rövid mondatban tért ki.⁵²⁵

Bár Strabón igen valószínű, hogy felhasználta Caesar leírását, a druidákra vonatkozó adatai csak részben egyeznek meg a Caesarnál található állításokkal, illetve Strabón a Diodóros nyújtotta képtől is eltért. Strabón és Caesar egyetértett abban, hogy a druidák intézték a peres ügyeket, illetve Diodóroshoz hasonlóan megemlítette, hogy megakadályozhatták a harcokat.⁵²⁶ A Strabón nyújtotta kép abban is megegyezik a Caesaréval és Diodóroséval, hogy a druidákat hozzákötötte az emberáldozati szertartásokhoz, azonban Diodórostól eltérően nem magyarázta meg, hogy a druidák mit csinálhattak ezeken.⁵²⁷ Szembetűnő különbség azonban, hogy Strabón jóval több áldozati formát ismertetett, mint a másik két szerző, valamint az is, hogy megemlítette azt is, hogy ezeket a szertartásokat a rómaiak már betiltották.⁵²⁸

Az utóbbi állítás azért jelentős, mert ez az információ már úgy értelmezhető, hogy ezen a ponton már a druidák elleni fellépések nyoma jelenik meg, és ebből az következik, hogy Strabón leírása már felhasználható egy olyan narratíva kialakítására, mely a kronológiai

⁵²¹ Strab. IV. 4. 4.

⁵²² Diod. V. 31. 2, V. 31. 5, Strab. IV. 4. 4. A harcok megakadályozása ettől függetlenül megjelenik Strabónnál.

⁵²³ Diod. V. 31. 3.

⁵²⁴ Strabón a IV. 4. 4. *paragraphusban* szinte csak ezekkel a témákkal foglalkozott, illetve röviden ismertette a gall vallási és intellektuális elitrétegeket.

⁵²⁵ Strab. IV. 4. 5: ἔθουον δὲ οὐκ ἄνευ δρυϊδῶν.

⁵²⁶ Diod. V. 31. 5; Strab. IV. 4. 4.

⁵²⁷ Diod. V. 31. 4. Lásd a 4. fejezetet.

⁵²⁸ Strab. IV. 4. 5.

sorrendet követve nyomon követi a druidák helyzetének a változását.⁵²⁹ Ugyanakkor azt is elképzelhetőnek tartom, hogy ezen a ponton Strabón csak egy emberáldozatok ellen hozott általános *senatus consultum*ra, vagy a *Lex Cornelia de sicariis et veneficis*re utal,⁵³⁰ és ebben az esetben ez a korlátozás csak közvetve érintette a druidákat.⁵³¹ Bár a szövegkörnyezet alapján nem dönthető el egyértelműen, hogy melyik rendelkezésre utal ezen a ponton Strabón, de mivel csak a fejtámaszat, az emberáldozatok és az ehhez hasonló szertartások betiltását említi,⁵³² véleményem szerint ez a hely nem köthető a későbbi principatus-kori druidák elleni fellépésekhez.⁵³³ Mindenesetre ez a kérdés úgy vélem, hogy további vizsgálatokat igényel, ezért a tiltórendeletek vizsgáló fejezetben a kérdést abból a szempontból is megvizsgálom, hogy a többi tiltórendeletet tárgyaló hely alapján pontosítható-e valamelyest, hogy melyik rendelkezésre utalt Strabón.

Összegzésként elmondható, hogy Strabón druidákat megemlítő beszámolója részben megfelel a Kr. e. 1. századi szerzők által felépített, druidákról alkotott képnek, és leginkább azzal egészítette ki azt, hogy beszámolt néhány szokás betiltásáról, illetve néhány módszerrel bővítette az emberáldozatokról szóló ismereteinket.

⁵²⁹ ZECCHINI (1984. 79, 81).

⁵³⁰ Ehhez lásd Plinius (*Nat. XXX. 12*) és Paulus (*Sententiae V. 23. 14–9*) munkáját.

⁵³¹ A rendelkezés miatt a druidák elveszíthették a feladatkörük egy részét, bár rendkívül kérdéses, hogy egyáltalán végeztek-e még emberáldozatokat abban a korban, amikor a rendelkezést meghozták. Emellett azt sem tudjuk, hogy a rómaiak mennyire tartatták be ezeket a korlátozásokat. A kérdés részletesebb kifejtését lásd a tiltórendeletekkel foglalkozó fejezetben.

⁵³² Strab. IV. 4. 5.

⁵³³ Vö. ZECCHINI (1984. 79, 81).

3. 8. Pomponius Mela⁵³⁴

3. 8. 1. Pomponius Mela Galliára vonatkozó ismeretei, munkamódszere

Pomponius Mela *De chorographia* című földrajzi leírása, már évszázadok óta foglalkoztatja a kutatókat. Ez az érdeklődés részben annak köszönhető, hogy a *De chorographia* az első kifejezetten földrajzi témájú latin nyelvű munka.⁵³⁵ A mű emellett értékes történeti forrás is, mert rengeteg olyan érdekes adatot biztosít a számunkra, melyek segítségével képet kapunk arról, hogy hogyan vélekedhettek a Kr. u. 1. században élő művelt rómaiak az egyes népekről, valamint azok szokásairól és hiedelmeiről. Mivel Mela elsősorban a tengerek és óceánok mentén elterülő vidékeket mutatta be, a műből leginkább ezeket és a nagyobb folyókat ismerhetjük meg részletesebben. Emiatt két sajátosságot is megfigyelhetünk a munkájában: a tengerektől távolabb eső területek ismertetése általában elnagyolt, valamint azok a vidékek, melyek partjai több tengerrel is határosak, a műben is többször szerepelnek. Az ilyen vidékek közé tartozik Gallia is, melynek a Földközi-tengerrel határos partvidékéről a *De chorographia* második könyvében olvashatunk,⁵³⁶ míg az Atlanti-óceán melletti vidékeiről a harmadik könyvben.⁵³⁷ Mivel azonban a druidák csak a harmadik könyvben szerepelnek, a dolgozatomban csak ezzel a részlettel foglalkozom.

Ami Mela Galliára vonatkozó ismereteit illeti, semmi sem utal arra, hogy a szerző járt volna ott,⁵³⁸ ezért feltehetően sosem látta az ottani városokat és népeket, amelyekről írt. Ez általában a többi vidék leírásánál is jellemző rá,⁵³⁹ mert Mela főként korábbi munkákat használt fel műve megírásához.⁵⁴⁰ Mela azonban csak nagyon ritkán hivatkozott a forrásaira,⁵⁴¹ ezért csupán feltételezni lehet, hogy mely szerzők munkáit forgathatta. A kérdést tovább bonyolítja, hogy a Mela előtti földrajzi, néprajzi, főleg görög nyelvű irodalom nagy része elveszett, és ezért az általa felhasznált leírások többsége nem maradt fenn. Így arra

⁵³⁴ A 3. 8. 1. fejezet, illetve a 8. sz melléklet egy korábbi tanulmányom – KAPI (2023a.) – átdolgozásával készültek. A 3. 8. 2. fejezet pedig KAPI (2019.) alapján készült.

⁵³⁵ ADAMIK (2009. 467) alapján Mela munkája előtt csak rövidebb latin nyelven írt földrajzi leírások fordultak elő a történetírók beszámolóiban.

⁵³⁶ Mela II. 74–84.

⁵³⁷ Mela III. 16–24.

⁵³⁸ Csak néhány olyan megjegyzés van a *De chorographiában*, mely arról árulkodik, hogy Mela járt valamelyik vidéken, lásd Mela II. 96, III. 6. 49. E helyek alapján arra következtethetünk, hogy Mela Hispaniában született, és Rómában tartózkodott, mikor munkáját írta.

⁵³⁹ BRODERSEN (1994. 5).

⁵⁴⁰ Bár Mela Pannonia meghódítását követően alkotott, elavultak például a Dunáról szóló ismeretei (II. 3. 57, II. 4. 63), mert szerinte a folyó az Adriába folyik, lásd MÓCSY (1990. 10).

⁵⁴¹ Mela csak Homérosra (I. 60, II. 104), Hannóra (III. 90, III. 93) és Cornelius Neposra hivatkozik (III. 45, III. 90).

vonatkozóan, hogy kik lehettek a szerző forrásai, csak bizonytalan hipotéziseket tudunk felállítani.⁵⁴²

A rendelkezésre álló adatok alapján a kutatók azt feltételezik, hogy a Galliával foglalkozó fejezetben Mela főként Poseidónios leírására építhetett,⁵⁴³ emellett azonban elképzelhető, hogy felhasználta még Polybios, Artemidóros, a pergamoni Menippos és Caesar munkáját is. A bizonytalanságok ellenére igen valószínű, hogy a Galliáról szóló fejezetek megalkotásához görög és római beszámolókat is forgatott.⁵⁴⁴ Az ezekben lévő tudósítások azonban Mela korában már elavultak voltak. Ugyan még említett olyan adatokat, melyek a Caesar halála utáni állapotokra utaltak, de Augustus Kr. e. 27-ben bevezetett reformjainak hatásai már nem minden esetben jelentek meg a műben,⁵⁴⁵ és ez jellemző a Galliával foglalkozó fejezetre is. A földrajzi helyek és a népszokások leírásakor Mela gyakran különböző korokból származó adatokat ismertetett. Gallia esetében az információk egy része a Kr. e. 1. század első feléből származott,⁵⁴⁶ a legfrissebb, viszonylag jól keltezhető földrajzi adatok pedig Tiberius és Drusus expedíciójához köthetőek, legalábbis a Rajna torkolatvidékének az ismeretéből arra következtethetünk, hogy ismerte az expedíció eredményeit.⁵⁴⁷

Bár kimutatható, hogy Mela sok adatot más szerzőktől vett át, az már kevésbé egyértelmű, hogy mennyire voltak pontosak az átvételek. Néhány helyen ugyanis felmerül, hogy Mela nemcsak átmásolta, hanem át alakította, sőt aktualizálta is a másnál olvasott információkat. Erre példa lehet az néhány mondat is, mely a druidákról szól. Ebben az esetben ugyanis a tartalmi hasonlóságok miatt úgy tűnik, hogy Mela Caesar leírását vette alapul,⁵⁴⁸ mert Mela előtt Caesar említette meg, hogy a druidákat titokban tanították, ráadásul a bekezdésen belül más olyan állítások is szerepelnek, melyeket Caesarnál olvashatunk.⁵⁴⁹ A két leírás tartalma között azonban van különbség, mert Mela Caesarral ellentétben már nemcsak annyit árult el olvasóinak, hogy a druidákat titokban tanították, hanem azt is elmondta, hogy erre az erdőkben vagy a barlangokban került sor, tehát úgy tűnik, hogy Mela valamelyest pontosította

⁵⁴² SILBERMAN (1988. XLIII).

⁵⁴³ SILBERMAN (1988. XXXIV). BRODERSEN (1994. 5) úgy véli, Mela Hispania és Gallia leírása során egy fő forrást használt, SILBERMAN (1988. XLIII) szerint azonban volt egy forrása, mely Hispaniával foglalkozott, és egy másik, mely Európa északabbi részével.

⁵⁴⁴ SILBERMAN (1988. XXXII).

⁵⁴⁵ SILBERMAN (1988. XXXIX).

⁵⁴⁶ SILBERMAN (1988. XL). A területi határok a Caesar korabeli állapotokat rögzítik, lásd *Caes. Gal.* I. 1, Mela III. 20.

⁵⁴⁷ SILBERMAN (1988. XLII). Ez azt jelenti, hogy Mela ismerte a Kr. e. 15 utáni hadműveletek eredményét.

⁵⁴⁸ *Caes. Gal.* VI. 14.

⁵⁴⁹ Bővebben lásd a 8. sz. melléklet 19. paragraphushoz írt jegyzeteit.

Caesar állításait.⁵⁵⁰ Talán ennek köszönhető az is, hogy nem minden esetben egyértelmű, hogy Mela pontosan melyik szokásról írt a munkájában. A harmadik könyvben ugyanis megemlíti a gallokról, hogy régebben emberáldozatot mutattak be, ezt azonban már felváltotta egy másik, római szemmel szintén vadnak tartott szokás.⁵⁵¹ Hogy pontosan mi lehetett ez a szokás, azt sem a műve, sem a korábbi munkák alapján nem tudjuk pontosan megállapítani, mert bár a gall emberáldozati szertartásokról Mela előtt Caesar, Diodóros és Strabón is írt.⁵⁵² Strabón ráadásul még arról is beszámolt, hogy a rómaiak betiltották ezeket,⁵⁵³ azt azonban már ő sem említette meg, hogy emiatt a galloknál megjelent egy új szokás.⁵⁵⁴ Ezen a ponton Mela többet árult el, mint a korábbi szerzők, a *delibo* ige eltérő jelentései miatt az azonban egyáltalán nem világos, hogy mivel egészítette ki a hagyományt.⁵⁵⁵ A *delibo* igével ugyanis Mela ezen a ponton rituális csonkításokra,⁵⁵⁶ az áldozatok felületes megsebzésére,⁵⁵⁷ vagy a kannibalizmus jelenlétére is utalhatott.⁵⁵⁸ Hogy ezen lehetőségek körül melyik a legvalószínűbb értelmezés, az a szöveghely alapján nem dönthető el egyértelműen, ezért ezzel a kérdéssel az emberáldozatokat vizsgáló fejezetben részletesen foglalkozom.⁵⁵⁹

Mindenesetre e későbbi vizsgálat eredményétől függetlenül a szövegből egyértelműen kiolvasható, hogy Mela a gallokat vadnak tartotta e szokás gyakorlása miatt, és ezért a róluk kialakított kép hasonlított a korábbi források gall ábrázolásához. Mela azonban kiemelte, hogy a galloknál van egy műveltebb réteg, amely tagjai a druidák voltak. Az emberáldozatok mellett

⁵⁵⁰ Mela III. 19. Bár ebben az esetben is elképzelhető, hogy Mela Caesaron kívül más, általunk már nem ismert forrást is felhasznált, de ezt a források hiánya miatt nem lehet minden kétséget kizáróan igazolni. Ugyanakkor az is lehetséges, hogy a szerző csak hallott valamit, vagy egyszerűen csak kiszínezte a Caesarnál található adatokat. Valószínűnek tartom, hogy itt azonban a szerző pontosít, lásd a 962. jegyzetet.

⁵⁵¹ Mela III. 18.

⁵⁵² Caes. *Gal.* VI. 16, Diod. V. 31. 3, Strab. IV. 4. 5.

⁵⁵³ Strabo IV. 4. 5. Ez az állapot jelenik meg a *De chorographiában* is.

⁵⁵⁴ Strabón alapján (IV. 4. 5: καὶ τούτων δ' ἔπαυσαν αὐτοὺς Ῥωμαῖοι καὶ τῶν κατὰ τὰς θυσίας καὶ μαντείας ὑπεναντίων τοῖς παρ' ἡμῖν νομίμοις.) azonban a rómaiaknak valószínűleg ezt a vadnak tartott szokást is be kellett volna tiltania.

⁵⁵⁵ A szöveg fordítását lásd a 8. sz. mellékletben.

⁵⁵⁶ LINCOLN (1988. 386–389) úgy véli, hogy Mela beszámolójában hangsúlyos szerepe volt a csonkításoknak (*dismemberment*). Lincoln állítását alaposan alátámasztotta, szerinte ugyanis a druidák rítusai komoly mitológiai háttérrel rendelkeztek, és erősen kapcsolódtak azokhoz a mitológiai teremtéstörténetekhez, melyek szerint a fizikai világ, vagy annak bizonyos elemei egy ősi áldozat feldarabolt testéből keletkeztek. Továbbá Lincoln arra is felhívja a figyelmet, hogy a druidák által gyakorolt gyógyítás, valamint az áldozati szertartás is egy olyan mitikus szemléletre lehet visszavezethető, mely szerint a világmindenség és a test hasonlít egymáshoz. Ez a szemlélet az alapja annak a görögök és a rómaiak által *physiologiának* nevezett „tudománynak” is, melyben az antik szerzők szerint a druidák igen jártasak voltak. Az ír mitológiából ráadásul ismerünk olyan történetet (*Senchus Mór* 1.22) is, mely szerint a druidák azt állítják, hogy ők teremtették a világ egyes részeit, például az eget, a földet, a tengereket vagy a Holdat. A druidák tehát úgy vélhették, hogy a világ keletkezése egy ősi áldozat feldarabolására vezethető vissza, és minden ezt követő áldozat ezt a kozmogóniai eseményt ismételte meg.

⁵⁵⁷ SILBERMAN (1988. 72), ROMER (1998. 107), BRODERSEN (1994. 147) szerint a vérüket áldozták fel.

⁵⁵⁸ ROKAY (2011. 57). Bár a szakirodalomban valóban felmerült, hogy a kelták gyakorolhatták a rituális kannibalizmust, ezt a feltételezést azonban még nem sikerült alátámasztani, lásd CUNLIFFE (1988. 41), ALDHOUSE-GREEN (2021. 157).

⁵⁵⁹ Mela III. 18.

a gall szokások és hiedelmek közül Mela Caesarhoz hasonlóan a gallok halálhoz való hozzáállásáról, és temetkezési szokásairól írt, azonban ezek kapcsán is számos probléma merül fel. A forrásaink ugyanis általában egyetértenek abban, hogy a gallok hittek a lélek halhatatlanságban,⁵⁶⁰ azonban a szerzők általában ezt az elképzelést összekapcsolták a lélekvándorlás tanával és Pythagoras tanításával.⁵⁶¹ Mela azonban egyáltalán nem említette, hogy a gallok hittek volna a lélekvándorlásban, sőt a gall temetési szokásokat leíró rész alapján arra következtethetünk, hogy a gallok hite szerint az élet folytatódik a túlvilágon.⁵⁶² Hogy mi lehet ennek az eltérésnek az oka, az továbbra is kérdéses, azonban a probléma ebben az esetben jóval összetettebb annál, hogy mennyire használta pontosan Mela a korábbi forrásait, ugyanis mint fentebb láttuk, Caesarnál sem teljesen egyértelmű, hogy van-e szó lélekvándorlásról, vagy sem.

Az ehhez hasonló, egyéb felmerülő problémákat a 8. sz. *melléklet*ben olvasható fordításhoz fűzött jegyzetekben minden esetben jelzem, ezekkel azonban általában a 3. 8. 2. fejezetben foglalkozom részletesen. Bár Mela viszonylag röviden írt a druidákról, munkájából mégis egy nagyobb részletet fordítok újra, mely Gallia Atlanti-óceán felőli partvidékét mutatja be. Ennek oka, hogy bár Mela munkáját Rokay Zoltán lefordította, de a fordítása pontatlan, és néhány helyen rendkívül zavaros.⁵⁶³ Emellett a szöveghez fűzött kommentárja is problémás, mert annak ellenére, hogy az 1980-as és '90-es években több kiváló, bevezetővel, kommentárral és fordítással ellátott szövegkiadás és monográfia jelent meg Pomponius Meláról és munkájáról,⁵⁶⁴ Rokay általában az 1800-as évekből, vagy még ennél is korábbról származó irodalmakra és szövegkiadásra alapozta munkáját.⁵⁶⁵ A szöveghez fűzött kommentár esetében ráadásul Rokay olyannyira követi az általa használt 1774-es kommentárt, hogy saját bevallása

⁵⁶⁰ Caes. *Gal.* VI. 14, Mela III. 19.

⁵⁶¹ Clem. Al. *Strom.* I, 15. 70. 1, Diod. V. 28. 5–6, Hippol. *Haer.* I. 25.

⁵⁶² Mela III. 19.

⁵⁶³ Például *quidquid ex satis frigoris impatiens est aegre (ager) nec ubique alit* (Mela III. 17) tagmondat fordítása Rokaynál (ROKAY 2011. 57) a következő: *ami nem kel ki a vetésből, azért nem kel ki, mert nem tudja elviselni a hideget.* A fordításból itt kimaradt az *aegre* (nehezen), és a *nec ubique* (nem mindenhol) is, pedig ezeknek ezen a helyen egyébként jelentősége lehet, lásd a 955. jegyzetet. Szintén pontatlan az *at ubi obuiis oceani exaestuantis accessibus adauctus est, isdemque retro remeantibus suas illiusque aquas agit* (Mela III. 21) tagmondatok fordítása is, a folyók vize ugyanis a dagály idején duzzadhat fel az óceántól, Rokay szerint viszont ez az apály idején történik: „*Am, amikor az óceán felé iramodik nagy sebességgel, és ugyanennek apályakor, ennek és saját vizének köszönhetően megnagyobbodik, akkor ezek visszafolyásával megtelik.*”

⁵⁶⁴ PARRONI (1984.), SILBERMAN (1988.), BRODERSEN (1994.), ROMER (1998.).

⁵⁶⁵ ROKAY (2011. 5, 71).

szerint is a „ma”, „manapság” és „napjainkban” szófordulatok az 1774. év állapotait jelölik,⁵⁶⁶ emiatt pedig jegyzetei elavultak,⁵⁶⁷ és tárgyi tévedéseket tartalmaznak.⁵⁶⁸

⁵⁶⁶ ROKAY (2011. 71).

⁵⁶⁷ Például a Galliai városokról néha csak azt tudjuk meg, hogy melyik 18. századi francia grófságban találhatóak, lásd ROKAY (2011. 126).

⁵⁶⁸ ROKAY (2011. 125) a druidákról például azt írja, hogy az igazságszolgáltatás is az ő feladatuk volt. Ez valóban igaz, azonban ezen a ponton Rokay Tacitus *Germania* című művének 7. és 11. *paraphusára* hivatkozik, viszont a *Germaniában* egyáltalán nincs szó a druidákról. A hivatkozott helyeken a germán papokról van szó, nem pedig a gall druidákról.

3. 8. 2. A szöveg értelmezését befolyásoló problémák

3. 8. 2. 1. A *De chorographia* datálási kérdése

Mela a druidákról és a gall vallási és temetkezési szokásokról a III. könyv 18. és 19. *paragraphus*ában írt.⁵⁶⁹ Ezeknek a helyeknek az értelmezése azonban vitatott a szakirodalomban, és a felmerülő problémák részben annak köszönhetőek, hogy Mela munkáját általában Claudius uralkodására teszi a szakirodalom a III. könyv 49. *paragraphus*ában szereplő adatok alapján. A mű Claudius-kori keletkezésének az alátámasztására emellett érvként hozzák fel a druidákat érintő tiltást is, mert erről többen úgy vélik, hogy Claudiushoz kapcsolható.⁵⁷⁰ Meglátásom szerint azonban ezek az értelmezések tévesek, mert a III. könyv 49. *paragraphusa* alapján nem jelenthető ki egyértelműen, hogy a mű Claudius uralkodása alatt keletkezett, és az uralkodó tiltó rendelete sem jelentik a druidákat említő leírásban. E két állítást ebben, illetve a következő fejezetekben támasztom alá.

A *De chorographia* datálása elsősorban azért problémás, mert Pomponius Mela életéről túlságosan kevés biztos adat áll a rendelkezésünkre. A művéből csak annyi derül ki róla, hogy a hispániai Tingenterából származott, és egy Britannia ellen folytatott hadjáratral egy időben alkotott.⁵⁷¹ Azonban nem teljesen egyértelmű, hogy Mela melyik britanniai hadjáratra utalt. Az alábbi szöveghely ugyanis Caligula lentebb részletesen bemutatott propagandája miatt utalhat az ő sikertelen, ám általa mégis sikeresnek beharangozott hadjáratára, valamint Claudius sikeres britanniai hadjáratra is.⁵⁷²

III. 49.⁵⁷³ *Hogy Britannia milyen, és milyen embereket terem, később részletesebben és elmélyültebb kutatási adatok alapján lesz kifejtve,⁵⁷⁴ hiszen – lám csak – a tőlünk sokáig elzárt vidékét feltárja a princeps legnagyobbika, aki nemcsak hogy előtte le nem győzött, hanem egyenesen ismeretlen népek fölött győzedelmeskedett, s*

⁵⁶⁹ Lásd a 8. sz. mellékletet.

⁵⁷⁰ BRODERSEN (1994. 2), KENDRICK (1994. 87), WIŚNIEWSKI (2007. 147), SANDERS (2010. 59) A Mela-hely és a Claudius-kori korlátozás összekapcsolásával szemben lásd ZECCHINI (1984. 87).

⁵⁷¹ Mela II. 96, III. 49.

⁵⁷² A kérdést a Melával foglalkozó munkák részletesen tárgyalják, lásd SILBERMAN (1988. IX-XIII), BRODERSEN (1994. 1–2), ROMER (1998. 2–4).

⁵⁷³ *Britannia qualis sit qualesque progeneret mox certiora et magis explorata dicentur. Quippe tamdiu clausam aperit ecce principum maximus, nec indomitarum modo ante se uerum ignotarum quoque gentium uictor, propriarum rerum fidem ut bello affectauit, ita triumpho declaraturus portat.*

⁵⁷⁴ A latin fogalmazás alapján nem egyértelmű, hogy a szerző szeretné ezt később megtenni, vagy úgy gondolja, hogy később majd mások írnak erről.

hozza saját tetteinek bizonyítékát, hogy oly módon mutassa majd meg diadalmenetén, mint amilyen buzgón törekedett a háborúban is.

A *De chorographia* keltezésére vonatkozó elméletek megalapozása az idézett szöveg alapján Ioachim von Watt (Ioachimus Vadianus) svájci humanista nevéhez köthető, ugyanis ő állapította meg elsőként, hogy Mela a Kr. u. 1. század közepén alkothatta munkáját. Egy angol származású humanista, William Soonus (Guilielmus Soonus) pedig már Claudius korára tette Mela munkásságát,⁵⁷⁵ és jelenleg is ez a nézet a legelfogadottabb a szakirodalomban.⁵⁷⁶ Ezzel szemben a mű Caligula-kori keltezése nem elfogadott, mert a mű keltezését jelentősen befolyásolta, hogy a sikeres hadjárat tényéből kiindulva ezt a helyet a legtöbben Claudius britanniai hadjáratához kötötték, mert Caligula nem ért el tényleges sikereket Britanniában, és emiatt csak egy *ovatio*t, azaz kisebb diadalmenetet tartott.⁵⁷⁷ A szövegben ráadásul Mela *triumphus*t említett, melyről úgy vélik, hogy csak Claudiusé lehet, mert Caligula sosem tartott teljes értékű diadalmentet az északi hadjáratáért.⁵⁷⁸ Mivel ennek az érvelésnek van létjogosultsága, és a Caligula-kori keletkezés nem volt kellően alátámasztott, a 20. század elejétől a Claudius-kori keltezés vált elfogadottá.⁵⁷⁹

A szakirodalmi állításokkal szemben azonban úgy vélem, hogy nem zárható ki a mű Caligula-kori keletkezése sem, mert a III. könyv 49. *paragraphus*ában említett közlő *triumphus* hozzáköthető Caligulához, és arra is magyarázattal tudok szolgálni, hogy Mela miért tarthatta a sikeres hadjáratot sikertelennek.⁵⁸⁰

⁵⁷⁵ BOBAY (2013. 22).

⁵⁷⁶ A modern kutatók közül Frick vélte úgy, hogy a mű, vagy legalábbis egy része Caligula uralkodása alatt keletkezett, ugyanakkor azt se tartotta kizárhatónak, hogy a mű bizonyos részei a Claudius-korban keletkeztek, lásd FRICK (1874. 742), FRICK (1908. 1498). Frick érvelése a Caligula-kori keletkezés mellett azonban – miként arra WISSOWA (1916. 89–96) helyesen rámutatott – nem volt kellően megalapozott, így ettől kezdve a kutatók a Claudius-kori keletkezést tartják valószínűbbnek.

⁵⁷⁷ ROMER (1998. 2).

⁵⁷⁸ ROMER (1998. 2–4).

⁵⁷⁹ SILBERMAN (1988. IX–XIII), BRODERSEN (1994. 1–2), ROMER (1998. 2–4).

⁵⁸⁰ A korábbi kutatásaim alapján a legtöbb, Claudius-kori keletkezést támogató feltételezés nem kellően megalapozott, lásd KAPI (2015. 54–61). Az érvek többsége ugyanis gyenge lábakon áll. Ilyen például, hogy Mela azért használta a rómaiak elől régóta elzárt Britanniára a *clausam* szót, mert azzal Claudiusnak akarhatott hízelegni, lásd NORDEN (1898. 305–306). Ezzel az érveléssel még a Claudius-kori keletkezést elfogadó PARRONI (1984. 20) sem ért egyet, és a szerző jogosan érvel amellett, hogy a *clausam* az *apperit* mellett *terminus technicus*nak tekinthető. Szintén érveként hozzák fel a mű Claudius-kori keletkezése mellett, hogy Mela az igen hízelgő *principum maximus* kifejezést vélhetően a pozitívabb megítélésű Claudiusra érthette, mert a szeszélyes természetű Caligula nem érdemelte volna azt meg, lásd ROMER (1998. 2). Mela számára azonban véleményem szerint az éppen aktuális uralkodót mindenképp érdemes volt a *principum maximus*nak neveznie, attól függetlenül, hogy komolyan gondolta-e azt, tehát ez a kifejezés sem segít eldönteni a keltezés kérdését, mert mindkét *princeps*re utalhat. A keltezés kérdését ezért vagy csak a III. könyv 49. *paragraphus*ában szereplő adatok, vagy pedig a druidák ellen hozott rendelkezés segítségével lehet eldönteni. Az utóbbi kérdést a 3. 8. 2. 2. fejezetben vizsgálom részletesen.

A kérdéses *paragraphus*ból ugyanis csupán annyi derül ki, hogy a szöveghely egy Rómában sikeresnek vélt Britannia ellen folytatott hadjáratával egy időben keletkezett. Az éppen aktuális uralkodó a keletkezés időpontjában még nem tért vissza Rómába, viszont már hozzálátott diadalmenetének megszervezéséhez. A szóban forgó *princeps* ebben az esetben azért lehet Caligula, mert Suetonius róla írt életrajzában azt olvashatjuk, hogy az uralkodó egy hencegő levelet küldött Rómába azt követően, hogy Cynobellinus britanniai király kitagadott fia, Adminius átszökött hozzá és megadta neki magát. Ezt az eseményt Caligula ugyanis úgy tüntette fel a Rómába küldött levelében, mintha az egész szigetet sikerült volna meghódítania,⁵⁸¹ majd pedig egy másik levélben elrendelte egy pompás diadalmenet szervezését.⁵⁸²

A művét éppen megalkotó Mela a hírek hallatára ezért azt gondolhatta, hogy Caligula hadjárata sikeres volt, és egy diadalmenetre is sor kerül majd. A *princeps* visszaérkezéséig pedig nem tudhatta, hogy a hadjárat kudarcba fulladt, és azt sem, hogy a levélben ígért *triumphus* helyett majd csak *ovatio*t tartanak. Ebben az esetben Mela Caligula hadjárata alatt írhatta a művét, és még azelőtt befejezhette, hogy a *princeps* visszatért volna Rómába. A felvázolt eseménysor pedig rámutat arra, hogy az *ovatio* és a sikeres hadjárat alapján nem vethető el a mű Caligula-korra való keltezése.

Ugyanakkor nem vitatható el annak a lehetősége sem, hogy a munka Claudius-kori alkotás, mert az imént felvázolt gondolatmenettől függetlenül Mela utalhat Claudius hadjáratára. Az ő esetében ugyanis a sikeres hadjárat és a *triumphus* is adott volt, döntő érvek azonban egyik *princeps* esetében sem hozhatók fel a III. könyv 49. *paragraphus*ában szereplő adatok alapján.

Ebben a fejezet tehát egy fontos részeredményre jutottam. Az általam bemutatott, Suetonius művéből kiolvasható eseménysor ugyanis az első, mely magyarázattal szolgál arra, hogy Mela miért utalhat Caligula hadjáratára. Ebből adódóan nem magától értetődő, hogy Mela Claudius druida-ellenes rendelkezésére utal a művében. A datálási kérdést így egyedül az döntené el egyértelműen, ha a III. könyv 18–19. *paragraphus*ában egyértelműen Claudius tiltórendeletéről olvashatunk, azonban ez nem bizonyítható. Hogy ezt alátámasztásszam, a következő fejezetben áttekintem azokat a tiltórendeleteket, melyekről a szerző írhatott, és bemutatom, hogy miért nem egyértelmű, hogy ezek közül melyik szerepel a műben.

⁵⁸¹ Suet. *Cal.* 44.

⁵⁸² Suet. *Cal.* 47.

3. 8. 2. 2. Melyik tiltásról írhatott Mela?

A rómaiak a Claudius-kori tiltást megelőzően legalább négy alkalommal hoztak olyan döntéseket, amelyek hozzákapcsolhatók a Mela által leírt adatokhoz. A továbbiakban ezért áttekintem, hogy mit tudunk ezekről a korlátozásokról. A fejezet végén pedig megkísérlem eldönteni, hogy melyik rendelkezésre utalhatott Mela a III. könyv 18. és 19. *paragrafus*ában.

Az időrendi sorrendet figyelembe véve az első korlátozás, melyre Mela utalhat, a Kr. e. 97-ben hozott *senatus consultum* lehet, mely az emberáldozatokat tiltotta be.⁵⁸³ A 18. *paragraphus*ban ugyanis csak arról olvashatunk, hogy a galloknál már nem áldoznak embert, ám ehelyett megjelent egy másik vad szokás, mely a kontextus alapján a rituális csonkítás, vagy az áldozat vérenek vétele lehetett.⁵⁸⁴ Ebből adódóan ezen a szöveghelyen Strabón (IV. 4. 5) leírásához hasonlóan csak az emberáldozatok, nem pedig a druidák betiltásáról van szó, mint a későbbi rendelkezések esetében.⁵⁸⁵ Így a legnagyobb valószínűséggel a már említett *senatus consultum* vagy a *lex Cornelia de sicariis et veneficis* hatásairól olvashatunk mindkét szerző munkájában.⁵⁸⁶ Az utóbbi törvényt a Julius Paulusnak tulajdonított *Sententiae* V. könyvéből viszonylag jól ismerjük.⁵⁸⁷ Bár az elnevezése alapján a törvény eredetileg az orgyilkosok és méregkeverők ellen lépett fel, és elsősorban a gyilkosságokat büntette, később kiegészült, és azokat a cselekedeteket is elkezdte büntetni, melyek kárt okozhattak másokban.⁵⁸⁸ Így ez a törvény büntette az *immolatiót*, a *litatiót*, az emberi vérből történő jóslást és a mágikus praktikák gyakorlását is.⁵⁸⁹ Ezek közül mind a négy vád megjelent a druidák vagy a gallok kapcsán az antik irodalomban,⁵⁹⁰ vagyis részben ez a törvény büntette azokat a gall szokásokat, melyeket a rómaiak negatívnak vagy vadnak ítélték meg. Mivel a Mela említ egy olyan, emberáldozatokat felváltó szokást, melyet a törvény értelmében a rómaiak üldöztek, valószínűbbnek tartom, hogy a Kr. e. 97-ben hozott *senatus consultum* hatásairól olvashatunk

⁵⁸³ Plin. *Nat.* XXX. 12. A Plinius-helyhez lásd ISAAC (2006. 423), JONES (1963. 286).

⁵⁸⁴ Mela III. 18. Lásd a 8. sz. *mellékletet*. Az új szokással kapcsolatban pedig a 958. jegyzetet.

⁵⁸⁵ Ezekről a fejezetben lentebb írok.

⁵⁸⁶ Lásd a 3. 7. 2. fejezetet.

⁵⁸⁷ Paul. *Sent.* V. 23. 14–19. OGDEN (2002. 279), SÁRY (2002. 6), RIVES (2006. 47–67).

⁵⁸⁸ BAUDY (2006. 105), RIVES (2006. 47–67).

⁵⁸⁹ Paul. *Sent.* V. 23. 15. A mágikus praktikák gyakorlása ellen lásd Paul. *Sent.* V. 23. 17–18. RIVES (2006. 47–48).

⁵⁹⁰ Az *immolatiót* lásd pl. Caes. *Gal.* VI. 16. Az emberi vérből való jóslást Diodóros (V. 31. 3) említi a *mantisok* kapcsán, ám az ezt követő mondat alapján a druidák is jelen voltak ezeken (V. 31. 4). A *litatio* lehetősége Melánál merül fel, abban az esetben, ha a szerző nem rituális csonkításokra utalt, lásd a 958. jegyzetet. Mivel azonban a törvény a másokban való károkozást tiltotta, a rituális csonkításokat sem engedélyezhette. A druidák és a mágia összekapcsolása Pliniusnál jellemző, lásd a 3. 9. fejezeteket.

nála. Viszont nem tudjuk, hogy a gallok mennyire tartották be ezeket a római törvényeket,⁵⁹¹ így nem zárható ki teljesen a *lex Cornelia de sicariis et veneficis* sem.

Az ezt követő korlátozás Augustushoz köthető, melyről Suetonius művéből értesülünk.⁵⁹² A szerző rövid megjegyzése alapján Augustus a polgárjoggal rendelkező személyeknek megtiltotta, hogy druidák legyenek.⁵⁹³ A *princeps* rendelkezésének célja részben az lehetett, hogy a római polgárokat eltiltsa a római erkölcsöknek nem megfelelő rítusok gyakorlásától, valamint hogy elsegítse a polgárjogot szerzett galliai elit romanizálódását.⁵⁹⁴ A rendelkezés hatására a galliai druidák még inkább háttérbe szorulhattak, mivel a polgárjoggal rendelkező gall előkelőknek fel kellett hagyniuk régi hitük gyakorlásával, így pedig körükben a hagyományos kelta vallási szokások gyakorlása igencsak háttérbe szorulhatott.⁵⁹⁵ Azok a tisztviselők pedig, akik továbbra is hűek maradtak a kelta vallási hagyományokhoz, vagy esetleg továbbra is druidaként tevékenykedtek, teljesen kiszorulhattak a provincia politikai életéből.⁵⁹⁶ Mivel a 8. sz. *melléklet*ben olvasható szövegben (Mela III. 18–19) ezek az aspektusok nem jelennek meg, úgy vélem, hogy Mela nem Augustus tiltására utalt.

Ezután a Tiberius-korban érte újabb korlátozás a druidákat, Plinius szerint ugyanis Tiberius kormányzása eltörölte a gall druidákat és a hozzájuk hasonló jósokat és gyógyítókat.⁵⁹⁷ Erről a korlátozásról azonban feltételezhető, hogy korántsem lehetett annyira sikeres, mint amennyire Plinius állítja, mivel több későbbi forrás is azt bizonyítja, hogy a galliai druidák továbbra is szerepet játszottak a gall vallási és politikai életben.⁵⁹⁸ Tehát Plinius állításaival szemben az uralkodó kormányzása nem törölhette el teljesen őket, ráadásul a szöveggörnyezet alapján arra következtethetünk, hogy az uralkodó valójában a mágikus praktikák, a jóslás

⁵⁹¹ Az emberáldozatok elleni fellépés azonban Strabón (IV. 4. 5), Mela (III. 18) és Plinius (XXX. 12–13) leírása alapján is sikeresnek tűnik.

⁵⁹² Suet. *Claud.* 25.5.

⁵⁹³ Suet. *Claud.* 25.5.

⁵⁹⁴ Ehhez lásd még ZECCHINI (1984. 76).

⁵⁹⁵ ZECCHINI (1984. 76).

⁵⁹⁶ Augustus druidákkal kapcsolatos politikájával, illetve annak vélhető hatásaival ZECCHINI (1984. 76–77) részletesebben foglalkozik.

⁵⁹⁷ Vö. Plin. *Nat.* XXX. 13: *namque Tiberii Caesaris principatus sustulit eorum Druidas et hoc genus vatium medicorumque*. Elképzelhető, hogy a szövegben az *et egy explicativusi* értelemben szerepel és ebben az esetben Plinius a druidákat explicit módon tartja jósoknak és gyógyítóknak. Ez esetben a szöveg így fordítható: *ugyanis Tiberius császár uralma eltörölte azok (ti. a gallok) druidáit, vagyis az efféle jósokat és gyógyítókat*. Ugyanakkor felmerül annak a lehetősége is, hogy ez a Plinius-hely kapcsolatban áll Suetonius azon megjegyzésével, mely szerint az uralkodó több idegen szertartást is betiltott, és a csillagjósokat is elűzte Rómából, lásd Suet. *Tib.* 36, TAKÁCS (2011. 35, 150. jz.). Ebben az esetben a szerző implicit módon tartja a druidákat jósoknak és gyógyítóknak, és a szöveg így fordítható: *ugyanis Tiberius császár uralma eltörölte azok druidáit és az efféle jósokat és gyógyítókat*. A Mela-hely és a Tiberius-kori tiltás összekapcsolását lásd CHADWICK (1966. 73), ZECCHINI (1984. 87), RANKIN (1996. 290).

⁵⁹⁸ Mela III. 18, Tac. *Hist.* IV. 54.

bizonyos fajtái és a mágikus gyógyászat ellen léphetett fel.⁵⁹⁹ Ha viszont Tiberius valóban ezeket akarta tiltani, nem valószínű, hogy Mela Tiberius rendelkezésére utalt,⁶⁰⁰ mert ő sem a jóslást, sem a mágikus praktikákat, sem pedig a gyógyászatot nem említette. Ezt a lehetőséget azonban nem vethetjük el határozottan, mert nem ismerjük eléggé a Tiberius-kori korlátozás tartalmát, ugyanakkor érdemes figyelembe vennünk, hogy nem igazán hozható fel komoly érv a III. könyv 18. *paragraphus*ában tett állítások és a Tiberius-kori rendelkezés összekapcsolása mellett.⁶⁰¹

Az utolsó druidák ellen hozott rendelkezés Claudiushoz kötődik, melyről Suetonius a következőket állítja:

*A galloknál (Claudius) teljesen eltörölte a druidák kegyetlenül vad vallását, amely Augustus uralkodása alatt kizárólag a polgárok számára volt tiltott.*⁶⁰²

A rendelkezésről emellett Aurelius Victor is beszámolt:

*És végül bölcs tanácsadókra hallgatva (ti. Claudius) elnyomta a bűnöket és Galliában a druidák híres babonáit.*⁶⁰³

⁵⁹⁹ A Tiberius-kori tiltás feltételezhető tartalmával, valamint a rendelet sikerességének kérdésével egy másik tanulmányban foglalkoztam, lásd KAPI (2019. 112–123). ZECCHINI (1984. 79) a szövegkörnyezetből kiindulva úgy véli, hogy a Plinius által ismertetett határozat az emberáldozatok betiltására vonatkozik. Ez az értelmezés azonban úgy vélem, hogy nem helytálló, mert Plinius a *Naturalis historia* XXX. könyvben a mágia történetével foglalkozik. Plinius szerint a mágia a gyógyászat, a vallás és a csillagjóslás keveredéséből keletkezett, lásd Plin. *Nat.* XXX. 2. Így Plinius mágia fogalmából kiindulva úgy vélem, hogy az uralkodó a mágia ellen léphetett fel rendeletével, nem pedig az emberáldozatok ellen, melyet Plinius szerint a rómaiak már korábban betiltottak, lásd Plin. *Nat.* XXX. 12. Zecchini értelmezése egyébként a szövegkörnyezet alapján is megkérdőjelezhető, a *Naturalis historia* XX. könyvének 12. *paragraphus*ában ugyanis Plinius a mágia ellen hozott itáliai rendelkezéseket és törvényeket sorolja fel – például az emberáldozatok betiltását, a 13. *paragraphus*ban pedig úgy vélem, hogy ehhez hasonlóan szintén a mágia ellen hozott intézkedésként említheti meg Tiberius rendelkezését, ami a szerző állításai szerint vélhetően inkább a jóslás és a mágikus gyógyászat ellen irányult. A kérdéssel részletesebben a Pliniusszal foglalkozó fejezetben foglalkozom. A mágikus gyógyászattal kapcsolatban lásd SANZ (2014. 17–18)

⁶⁰⁰ Ha Plinius nem túloz a *Tiberii Caesaris principatus sustulit Druidas eorum* fogalmazással, akkor a Mela-hely és a Tiberius-kori tiltás egyértelműen nem egyeztethető össze, mert Mela szerint még vannak druidák.

⁶⁰¹ ZECCHINI (1984. 87) azért kapcsolja össze a Mela-helyet a Tiberius-kori korlátozással, mert úgy véli, hogy Tiberius az emberáldozatok ellen lépett fel, ez az értelmezés azonban, mint fentebb írtam, cáfolható.

⁶⁰² Suet. *Claud.* 25. 5: *Druidarum religionem apud Gallos dirae immanitatis et tantum civibus sub Augusto interdictam penitus abolevit.*

⁶⁰³ Aur. Vict. *Caes.* IV. 2: *Denique bonis auctoribus compressa per eum vitia ac per Galliam Drysadarum famosae superstitiones.* A szerző munkájában *Drysadarum* szerepel, ami feltehetően a *druidarum* romlott alakja lehet.

Mint látható, Suetonius és Aurelius Victor állításai részben megerősítik egymást.⁶⁰⁴ Munkájukból kiolvasható, hogy ez a tiltás csak a galliai provinciákra vonatkozott,⁶⁰⁵ és Suetonius alapján az uralkodó ekkor teljesen eltörölte a galliai druidákat. A szakirodalomban elfogadott az a nézet, hogy Mela a III. könyv 18. *paragraphus*ában a Claudius-kori tiltásról írt,⁶⁰⁶ és például Brodersen ezt hozza fel érvként is a mű Claudius-kori keletkezése mellett.⁶⁰⁷

Ez az értelmezés azonban meglátásom szerint bizonytalan, mert Suetonius állításával szemben Melánál több olyan állítás szerepel, amely alapján a druidákat és a kelta papokat továbbra is a galliai vallási élet aktív résztvevői voltak. Így, ha a Claudius-kori korlátozás valóban annyira sikeres volt, miként azt Suetonius állítja, Mela nem utalhat az uralkodó rendeletére. Az elképzelhető, hogy Suetonius munkájában túloz, amikor azt állítja, hogy Claudius teljesen eltörölte a druidákat, mert Tacitus munkája arról árulkodik,⁶⁰⁸ hogy a Tiberius-kori tiltáshoz hasonlóan ez a tiltás se járt teljes sikerrel. Ha azonban Suetonius nem túloz, úgy az ő állításai ellentmondanak Mela állításainak. Emiatt úgy vélem, hogy a III. könyv 18. *paragraphus*ában szereplő állítások nem köthetőek össze Claudius tiltásával,⁶⁰⁹ noha döntő érvek nem hozhatóak fel az értelmezés ellen.

Claudius-kori rendelkezésével kapcsolatban azonban más probléma is felmerül, mely a mű datálása és a druidák szempontjából is jelentős. A *De chorographia* datálásával foglalkozó szerzők ugyanis bár Claudius rendelkezését érvként hozzák fel a mű Claudius-kori keletkezése mellett, nem foglalkoznak azzal, hogy a tiltást Kr. u. 54-re keltezték.⁶¹⁰ Ez azért okoz problémát, mert a mű keletkezést a Melával foglalkozó modern szerzők a britanniai hadjárat idejére, tehát Kr. u. 43–44-re teszik, de ha Claudius rendelkezése valóban Kr. u. 54-re tehető, akkor az ezt említő műnek is ezután kellett volna keletkeznie. Ám mivel a datálást vizsgálók szerzőknél nem

⁶⁰⁴ Mivel Aurelius Victor forrásként felhasználta Suetonius munkáját is, elképzelhető, hogy a szerző ezen a ponton Suetoniusra vette alapul, lásd GROß-ALBENHAUSEN–FUHRMANN (1997. 157). Bárhogy is áll a helyzet, a két munka között lényeges eltérés, hogy míg Aurelius Victor munkájában a *compressa* participiumból nem következik egyértelműen a vallás betiltása, addig Suetoniusnál ez egyértelmű.

⁶⁰⁵ Ezt az értelmezést megerősítheti, hogy mind Aurelius Victor (*per Galliam*), mind Suetonius (*apud Gallos*) csak a gall területekkel kapcsolatban említi Claudius korlátozásait. Claudius egyébként több alkalommal is jelentős lépéseket tett a galliai provinciák romanizálódásának elősegítésére, lásd LE GLAY (2005. 124–125). Mivel Britannia meghódítására legfeljebb tíz évvel a korlátozások bevezetése előtt került sor, és a provinciában még igen aktívan éltek a kelta vallási hagyományok, nem elképzelhetetlen, hogy a rómaiak, egy lehetséges britanniai lázadás elkerülése miatt, csak Galliában törölték el a druidákat.

⁶⁰⁶ BRODERSEN (1994. 2), KENDRICK (1994. 87), SANDERS (2010. 59).

⁶⁰⁷ BRODERSEN (1994. 2). Ha helyes a rendelkezés Kr. u. 54-re történő keletkezése, akkor viszont nehezen magyarázható, hogy Mela miért várja még mindig a britanniai hadjárat diadalmenetét.

⁶⁰⁸ Tac. *Hist.* IV. 54.

⁶⁰⁹ Kutatásomtól függetlenül ZECCHINI (1984. 87.) arra az eredményre jutott munkájában, hogy a Mela-hely nem Claudius korlátozására utal. Zecchini azonban a Mela-helyet Tiberius korlátozásához köti.

⁶¹⁰ Ez figyelhető meg többek között BRODERSEN (1994. 2) munkájában is. A druidákkal foglalkozó szerzők közül ez a nézet KENDRICK (1994. 87) munkájában jelenik meg.

szerepel a Kr. u. 54-es dátum Claudius rendelkezése kapcsán, nem vetik fel a mű Kr. u. 54-es keletkezésének a lehetőségét.

Ezzel szemben több, a druidákkal és a keltákkal is foglalkozó modern szerző a Kr. u. 54-es évszámhoz köti Claudius rendelkezését, viszont ezek a szerzők nem kapcsolják össze a Mela-helyet és a Claudius-kori rendelkezést.⁶¹¹ A két szűkebb témakörrel foglalkozó szakirodalomban tehát létezik egy-egy olyan elfogadott, egymástól független elképzelés, mely ellentmond egymásnak.⁶¹²

A problémára reflektálva Wiśniewski pusztán a két dátum alapján arra jutott, hogy téves a Mela-hely azon értelmezése, mely szerint a műben Claudius rendelete jelenik meg. Szerinte ugyanis a hadjárat alapján Kr. u. 43–44-ben keletkezett munka nem utalhat Claudius későbbi, Kr. u. 54-re keltezett rendelkezésére.⁶¹³ Wiśniewski érvelése logikus, azonban a megközelítése módszertanilag problémás, mert egyrészt nem vizsgálta meg, hogy a Kr. u. 54-es helytálló-e, másrészt nem számolt azzal a lehetőséggel, hogy ha a műben valóban a Claudius-kori tiltásról van szó, akkor az akár később is keletkezhetett.

A kérdést alaposabban megvizsgálva, arra jutottam, hogy a Claudius-kori rendelkezés datálása alaptalan, mert a kutatók többsége csupán a Suetonius-helyre (*Claud.* 25. 5.) hivatkozva közölte a Kr. u. 54-es dátumot.⁶¹⁴ Ez a megközelítés viszont módszertanilag helytelen, mert Suetonius többnyire tematikusan, az egyes tematikai blokkokon belül a kronológiai sorrendet néha mellőzve írta meg a császárelőtrajzokat,⁶¹⁵ a kronológiai sorrendet

⁶¹¹ Lásd LAST (1949. 3), RANKIN (1996. 290), PIGGOTT (2010. 119). Piggott nagyhatású munkájában a rendelettel kapcsolatban szerepel a Kr. u. 54-es dátum, azokon a helyeken viszont, ahol Piggott Melát idézi, nem említi Claudius rendelkezését. Rankin szintén nem említi Melával kapcsolatban a Claudius-kori tiltást. Last több tiltórendelet is vizsgál, tanulmányából így jól kiolvasható, hogy nem köti össze Mela állításait és Claudius rendelkezését.

⁶¹² Ebben az esetben ugyanis a Kr. u. 43–44-re keltezett munkában egy Kr. u. 54-ben hozott rendelet szerepel.

⁶¹³ WIŚNIEWSKI (2007. 149).

⁶¹⁴ A Claudius-kori jogszabályra történő hivatkozás korántsem egységes. Egyes szerzők, mint például RANKIN (1996. 290) és PIGGOTT (2010. 119) egyedül Suetoniusra hivatkozva keltezik Kr. u. 54-re a korlátozást. Emellett többen nem kötik évszámhoz a korlátozást, azonban azt mégis Pomponius Mela leírásához kapcsolják. SILBERMAN (1988. 259) például nem köti évszámhoz az eseményt, azonban a *manent vestigia feritatis iam abolitae* tagmondatot egy Claudiusnak szánt hízelgésnek értelmezi az alapján, hogy Suetonius szerint Claudius törölte az emberáldozatokat. A szerző értelmezése egyébként téves lehet, mert Suetonius nem az emberáldozatok betiltásáról számol be, hanem a druidák eltörléséről. BRODERSEN (1994. 2) szintén a Kr. u. 54-es dátum említése nélkül köti Claudius rendelkezéséhez a Mela-helyet.

⁶¹⁵ SLINGERLAND (1989. 306–307) a zsidók kiűzésével kapcsolatban (Suet. *Claud.* 25. 4) jogosan hívja fel a figyelmet arra, hogy az esemény említésére egy olyan tematikus blokkban kerül sor, mely kezdetben a vallási szertartásokkal, valamint a katonai és polgári szokásokkal foglalkozik (Suet. *Claud.* 22. 1), és mivel Suetonius nem az időrend, hanem inkább a témák szerint rendezte narratíváját, leírásából nem következtethetünk egy pontos dátumra. A druidákra vonatkozó Claudius-kori korlátozás ugyanebben a tematikus blokkban található, és mivel semmi sem utal arra, hogy az események időrendben lennének, felmerül az a kérdés, hogy hozzá tudjuk-e kötni Claudius druida ellenes rendelkezését egy konkrét évhez. Adamik munkájában részletesen foglalkozik a Suetonius által követett tematikus séma felvázolásával, valamint az időrend követésének mellőzését is bemutatja. ADAMIK (2009. 619–621).

pedig munkájában nem a naptári események, hanem az emberi élet biológiai ciklusai határozták meg,⁶¹⁶ így a Suetonius-hely alapján nem állapítható meg, hogy mikor került sor Claudius korlátozására. A druidákat érintő tiltás körül említett események kronológiai sorrendjét ugyanis nem lehet pontosan megállapítani,⁶¹⁷ így a szövegkörnyezetből sem következtethetünk a Kr. u. 54-es dátumra.

Hasonló a helyzet a Claudius-kori tiltást szintén megemlítő Aurelius Victor esetében is, mert Suetoniushoz hasonlóan Aurelius Victor sem követte szigorúan az időrendet az egyes császáreltrajzokon belül. Ezen túlmenően e két szerző állításait más források nem támasztják alá, és mivel az idézett antik művek sem adnak támpontot a rendelkezés pontos keltezéséhez, elvethető az a megállapítás, mely szerint a druidák Claudius-kori betiltására Kr. u. 54-re került sor, mert e keltezés teljesen alaptalan, és a felsorakoztatott érvek abba az irányba mutatnak, hogy az intézkedést nem köthetjük konkrét időponthoz,⁶¹⁸ vagyis a *De chorographia* Kr. u. 54-es keltezése nem feltételezhető, és elvethető az a szakirodalmi értelmezés is, hogy Claudius Kr. u. 54-ben lépett fel a druidák ellen.

A 18. *paragraphus*ban szereplő állításokhoz tehát a felmerülő bizonytalanságok miatt nem köthető hozzá egyik rendelkezés sem egyértelműen. Hasonló eredményt kapunk azonban a 19. *paragraphus* esetében is. Ebben ugyanis a „*Titokban és hosszan, mintegy húsz éven keresztül, sok mindent tanítanak népük legnemesebb tagjainak, vagy barlangokban vagy félreeső erdőkben*” mondatot szokták értelmezni, hogy a druidák a római hatóságok elől bujdosva tanítják az illegális tanokat vagy a Tiberius-kori, vagy a Claudius-kori határozatot követően.⁶¹⁹ A mondatot a Tiberius-kori korlátozáshoz kötő Chadwicknek és Rankinnek igaza lehet abban, hogy ha Tiberius rendelkezése valóban eltörölte a druidákat, akkor ezt követően rejtőzködniük kellett a római hatóságok elől, de álláspontjuk nem bizonyítható, és ugyanez a helyzet a Claudius-kori korlátozás esetében is. Ugyanis elképzelhető, hogy a 19. *paragraphus* idézett mondata egyáltalán nem köthető össze a fentebb ismertetett tiltórendeletekkel. Wiśniewski tanulmányában jogosan hívja fel a figyelmet arra, hogy ezen a ponton Mela Caesarhoz hasonlóan csak arról számolt be,⁶²⁰ hogy a druidák oly módon tanítanak, hogy tanításuk ne terjedhessen el a nép körében is, vagyis Mela sokkal vizuálisabban fejtette ki a

⁶¹⁶ WALLACE-HADRILL (2004. 11).

⁶¹⁷ SLINGERLAND (1989. 306–307) tanulmányában a Suet. *Claud.* 25. 4.-et vizsgálva arra a meggyőző megállapításra jut tanulmányában, hogy a Suetonius-hely alapján nem keltezhető a zsidók kiűzése.

⁶¹⁸ WIŚNIEWSKI (2007. 149) azt feltételezi, hogy az eseményre Claudius britanniai hadjáratát követően került sor. Ez a meglátás azonban szintén alaptalan, mert mint láthattuk, még egy hozzávetőleges keltezéshez sincsenek támpontjaink.

⁶¹⁹ A Tiberius-kori tiltást követően titokban tanító druidák képe több modern munkában is megjelenik, lásd CHADWICK (1966. 73), RANKIN (1996. 290), WIŚNIEWSKI (2007. 148–149).

⁶²⁰ Caes. *Gal.* VI. 14.

Caesarnál olvasható információkat,⁶²¹ és ezen a ponton kiegészítette Caesar állításait.⁶²² Ha az utóbbi megközelítés helyes, akkor Mela a 19. *paragraphus*ban egyáltalán nem utalt a druidák üldözésére, hanem Caesarból, vagy az ő forrásából dolgozott. Ennélfogva a szöveghelyet és a tiltórendeleteket összekötő hipotézisek rendkívül bizonytalanok.

A fejezet összegzéseként megállapítható, hogy Mela leírásában nem egyértelmű, hogy melyik tiltórendelet hatásáról olvashatunk, azonban a legvalószínűbb értelmezés szerint a szerző a Kr. e. 97-es *senatus consultum*ra utalt a 18. *paragraphus*ban. A második legvalószínűbb értelmezés szerint pedig a *lex Cornelia de sicariis et veneficis* hatásáról olvashatunk nála, ez azonban az emberáldozatokat felváltó vad szokás gyakorlása miatt már jóval bizonytalanabb, mert a törvény feltehetően azt is tiltotta. A druidák ellen hozott tiltások közül úgy vélem, hogy Mela nem utalhat Augustus rendelkezésére, és tartalmi okokból kicsi a valószínűsége annak is, hogy a Tiberius-kori vagy a Claudius-kori tiltás hatásairól olvashatunk. A 19. *paragraphus*ban szereplő állítások pedig valószínűleg egyáltalán nem köthetők hozzá a korlátozásokhoz. A bemutatott bizonytalanságok pedig rámutatnak arra is, hogy a III. könyv 18. és 19. *paragraphusa*iban található adatok nem használhatók fel arra, hogy alátámasszák a mű Claudius-kori keletkezését.

Az áttekintett rendelkezések alapján megállapítható, hogy a druidák üldözésének politikai, társadalmi és vallási okai voltak. A római állam megjelenésével és a római jogrendszer bevezetésével a druidák bíraskodásban betöltött szerepköre már a hódítást követően szinte teljesen megszűnhetett a provinciák területén.⁶²³ Ezzel párhuzamosan a druidák elveszíthették az adminisztráció és a diplomácia területén betöltött szerepüket is, mivel a római állam aligha engedhette meg, hogy ezeket a feladatokat továbbra is a druidák végezzék a meghódított provinciákban. A galliai druidák a fokozatosan szigorodó korlátozások miatt szinte minden egykori feladatkörüket és privilégiumukat elveszíthették, és Augustus rendelkezése miatt római polgárokká se válhattak. Emiatt a birodalom területén egyre kevésbé érhetette meg druidává válni, mert a pálya a hódítást megelőző időszakokkal ellentétben már nem biztosított társadalmi és anyagi előnyöket. Ez pedig hosszú távon önmagában is indokolhatja a druidák eltűnését.

A druidák háttérbe szorítása ráadásul elengedhetetlen lehetett a galliai provinciák sikeres pacifikálásához.⁶²⁴ Tacitus egy Kr. u. 69–70-re keltezhető esemény kapcsán ugyanis még arról számol be a *Historiae* című művében, hogy a druidák a rómaiak ellen hangolták a

⁶²¹ WIŚNIEWSKI (2007. 148–149).

⁶²² Caesar leírásából nem derül ki, hogy a druidák hol oktattak.

⁶²³ Hirt. *Gal.* VIII. 46. A jogrend megváltozásáról az elfoglalt provinciák területén a *Feljegyzések a gall háborúkról* más részén is olvashatunk, lásd Caes. *Gal.* VII. 77.

⁶²⁴ LE GLAY (2005. 124).

gallokat azzal, hogy a capitoliumi Jupiter templom leégését annak a jeleként értelmezték, hogy az Alpoktól északra élő népek szerzik majd meg az uralmat a világ felett.⁶²⁵ Miként ez az eset is példázza, a római államnak jó okkal tekinthetett ellenségként rájuk, és folyamatosan igyekezhetett csökkenteni a befolyásukat.⁶²⁶

A tiltások harmadik oka a vallási szokásaikban keresendő. Az antik szerzők közül ugyanis Mela, Lucanus, Plinius, Tacitus, Suetonius és Aurelius Victor is kiemelete a vallás vadságát, vagy pedig elítélően írt arról.⁶²⁷ A tiltások ellenére azonban a druidák nem szorultak ki azonnal a kulturális életből, és néhány intellektuális tevékenységgel továbbra is ők foglalkozhattak. Mela szerint (III. 19) például a druidák oktatásban játszott szerepe még maradt. Bár a görög-római oktatás és műveltség terjedése miatt a druidák által nyújtott tudás elavulttá és számos esetben kihasználhatatlanná válhatott az általuk kínált karrierlehetőségek fokozatos megszűnése miatt.

Az ismétlődő korlátozások miatt kérdéses, hogy mennyire voltak sikeresek a rómaiak által hozott rendelkezések. Ezek betartatása kapcsán Wiśniewski rámutat, hogy a provincia területén működő római hatóságok feltehetően nem rendelkeztek kellő kapacitással ahhoz, hogy ellenőrizni tudják a „*barlangokban vagy félreeső erdőkben*” is tevékenykedő druidákat.⁶²⁸ Ráadásul akár az is elképzelhető, hogy a törvények ugyan korlátozták a druidákat, de valójában nem voltak aktív üldözések.⁶²⁹

⁶²⁵ Tac. *Hist.* IV. 54. Ebből a helyből arra következtethetünk, hogy a druidák ekkor még jelen lehettek Galliában, lásd ALDHOUSE-GREEN (2010. 97), CUNLIFFE (2010. 82).

⁶²⁶ DEWITT (1938. 319) helyesen feltételezi, hogy a druidák háttérbe szorulása inkább politikai vagy társadalmi kérdés, mintsem vallási.

⁶²⁷ Mela III. 18, Luc. I. 444–446, III. 399–452, Plin. *Nat.* XXX. 13, Tac. *Ann.* XIV. 3, Suet. *Claud.* 25. 5, Aur. *Vict. Caes.* IV. 2.

⁶²⁸ WIŚNIEWSKI (2007. 149).

⁶²⁹ KAPI (2019. 121–122). Az aktív üldözések hiánya a keresztények kapcsán is megfigyelhető, legalábbis ifjabb Plinius Traianus császárnak írt levele (*Epist.* X. 96), és az arra kapott válaszlevél (*Epist.* X. 97) alapján arra következtethetünk, hogy bár törvények voltak a keresztények ellen, a keresztények felkutatásával már nem feltétlenül foglalkozott a római állam. Elképzelhetőnek tartom, hogy a druidák esetében is hasonló volt a helyzet.

3. 8. 3. A druidák Pomponius Mela művében

Mela a druidákról meglehetősen keveset írt, ennek ellenére az általa közölt adatok több ponton is kiegészítették a korábbi hagyományt. A szerző druida ábrázolása pozitív volt, ugyanis Caesarral, Diodórosszal és Strabónnal ellentétben nem kapcsolta őket sem az emberáldozatokhoz, sem pedig az azt felváltó vad szokás gyakorlásához sem. Mivel az ezt követő *paragraphus*ban a szerző a vadság ellentétjeként hozta fel az *eloquentia* gyakorlását és a bölcsességeket tanító druidákat, úgy vélem, művében szándékosan nem került sor a druidák és a vad szertartások összekapcsolására.

A narratíva megalkotásához Mela igen nagy valószínűséggel felhasználta Caesar leírását, mert a druidák tanításai közül ugyanazokat említette, mint amelyek Caesarnál is szerepelnek.⁶³⁰ A két szerző leírása között más pontokon is megfigyelhetők hasonlóságok, viszont Mela valamelyest eltért a korábbi adatoktól. Például a druidák képzését a barlangokba vagy az erdei szentélyekbe tette, és ezzel valószínűleg pontosította, vagy kiszínezte Caesar korábbi állítását, mely szerint a druidák el akarják kerülni, hogy a tudásuk a nép körében is elterjedjen.⁶³¹ Caesar leírásához hasonlóan Melánál is megjelenik a lélek halhatatlanságának gondolata, ám ő határozottan nem kötötte össze a druidák tanításait a pythagoreus tanokkal, mert egyrészt arról írt, hogy a lelkek az alvilágra kerülnek, másrészt pedig a tartozások túlvilágra való átvitele és az általa ismertetett temetési szokások is arról árulkodnak, hogy a Mela szerint a gallok abban hittek, hogy az élet a túlvilágon folytatódik.⁶³² Bár Caesarnál még hangsúlyos volt a druidák társadalomban betöltött szerepe, a *De chorographiában* erről alig olvashatunk, mert egyedül annyi derül ki róluk, hogy előkelő származásúak voltak.⁶³³

Összegzésként elmondható, hogy Mela részben követte a druidák ábrázolásában megjelenő korábbi motívumokat, ugyanakkor kibővítette az általunk ismert korábbi hagyományt, mert a művében egyedinek tekinthetők a temetkezési szokásokról, hiedelemvilágról, és a druidák képzésének a helyszínéről tett állítások, valamint csak a *De chorographiában* fordul elő az az állítás is, hogy az emberáldozatokat egy újabb vad szokás

⁶³⁰ Caes. *Gal.* VI. 14.

⁶³¹ Lásd a 550. és a 962. jegyzetet.

⁶³² A szerző állításai ezen a ponton egyediek, így rendkívül kérdéses, hogy ezen a ponton Melának milyen forrásai lehettek. Ezen a ponton az is elképzelhető, hogy Mela a Diodórosnál (V. 32. 6: διὸ καὶ κατὰ τὰς ταφὰς τῶν τετελευτηκότων ἐνίους ἐπιστολάς γεγραμμένας τοῖς οικείοις τετελευτηκόσιν ἐμβάλλειν εἰς τὴν πυρᾶν, ὡς τῶν τετελευτηκότων ἀναγνωσομένων ταῦτα.) olvasható, tűzbe dobott üzeneteket színezte ki, vagy pontosította, de ez rendkívül bizonytalan.

⁶³³ A *nobilissimos gentis* kifejezés ugyanis erre utal, lásd Mela III. 19.

gyakorlása váltotta fel. Mivel a tanítás helyszínén kívül Mela a druidákról csak az ismereteiket emelte ki, megállapítható, az ábrázolásukat a barbár bölcsek *toposa* határozta meg.⁶³⁴

⁶³⁴ Mela III. 18.

3. 9. Plinius

3. 9. 1. Plinius és a druidák

A Kr. u. 1. század második felében alkotó Plinius számos egyedi adatot biztosít a számunkra a druidákról és a hozzájuk kapcsolódó hiedelmekről. A szerző a druidákat négy könyvében is megemlíti. A XVI. és a XXIV. könyvekben a druidákról néhány gyógyhatásúnak tartott növény kapcsán írt. A XXIX. és a XXX. könyvekben viszont a mágia vagy a mágikus hiedelmek miatt szerepelnek. Mielőtt azonban rátérnék a szövegek vizsgálatára, megvizsgálom, hogy Plinius honnan szerezhette a druidákra vonatkozó adatait.

A szakirodalomban megjelenik az a vélemény, hogy Plinius druidákat említő leírásai Poseidóniosra vezethetők vissza.⁶³⁵ Ezt azonban több modern szerző is jogosan elveti, hiszen Plinius munkájában a druidák ábrázolása nem hasonlít ahhoz a képhez, amely a többi, a szakirodalom szerint feltehetően szintén Poseidónios követő szerzőnél jelenik meg.⁶³⁶ Ezenkívül a poseidóniosi gondolatok átvétele azért sem valószínű, mert a *Naturalis historia* druidákat megemlítő könyveinek forráslistájában sem Poseidónios, sem pedig a feltehetően őt követő szerzők neve nem fordul elő.⁶³⁷ Mivel más könyveknél előfordul Poseidónios neve a felhasznált források között,⁶³⁸ az említésének hiánya jelentős. Ebből ugyanis az következik, hogy Plinius nem őt használta forrásként a druidák kapcsán.

A XVI. könyvben szereplő részlet alapján, mely a druida elnevezést a görög *drys* (tölgy) szóra vezeti vissza, más görög szerzők felmerülhetnek lehetséges forrásként. Az egyik ilyen szerző Alexander Polyhistor, a másik pedig Timaios,⁶³⁹ döntő érvek azonban nem hozhatóak fel mellettük sem. Ezenkívül a XVI. könyvben található Plinius-hely forráskérdését igen részletesen vizsgáló Andreas Hofeneder szerint elsősorban Varro, Cornelius Nepos, Hyginus, Trogius, Calpurnius Bassus, Sextius Niger, vagy Alexander Polyhistor jöhet szóba lehetséges forrásként a könyv forráslistája alapján.⁶⁴⁰ Mivel Hofeneder tanulmányában csak a XVI. könyvvel foglalkozott, ezért a többi druidákat említő könyv forráslistáját már nem vizsgálta meg, így arra a következtésre jutott, hogy a forráskérdés nem dönthető el egyértelműen.

⁶³⁵ Mivel Plinius forrása nem maradt fenn, több elveszett munka is szóba jöhet, lásd HOFENEDER (2007. 313). Plinius és Poseidónios összekötését lásd például POUX (2000. 314).

⁶³⁶ CUNLIFFE (2010. 8, 60), HOFENEDER (2007. 313).

⁶³⁷ WINKLER-KÖNIG (1997. 101, 148, 179, 187).

⁶³⁸ Arra vonatkozóan, hogy Plinius egyébként más könyvekben felhasználta Poseidónios valamelyik munkáját, lásd WINKLER-KÖNIG (1997. 33, 39, 42, 45, 79), HEALY (1999. 58).

⁶³⁹ HOFENEDER (2007. 313), CUNLIFFE (2010. 60).

⁶⁴⁰ HOFENEDER (2007. 313–314).

Viszont a másik három druidákat említő könyv forráslistáját is figyelembe véve már pontosabb eredményt kaphatunk. Ezeket áttekintve arra jutottam, hogy egyedül csak Sextius Niger neve fordul elő mind a négy druidákat is megemlítő könyv forráslistájában, akiről Plinius azt is elárulja, hogy görögül írta a munkáját.⁶⁴¹ Ez utóbbi azért fontos, mert a XVI. könyvben szereplő *ut inde appellati quoque interpretatione Graeca possint druidae videri* tagmondat alapján arra gyanakodhatunk, hogy Plinius druidákra vonatkozó forrása görög lehetett. Ugyanakkor elképzelhetőnek tartom, hogy ez a részlet, illetve a XXIX. könyvben szereplő *praeterea est ovorum genus in magna fama Galliarum, omissum Graecis* mondatok a görögül alkotó Sextius Nigerre vezethetők vissza, aki az utóbbi esetben például a görög nyelv használata miatt reflektálhatott arra, hogy az általa említett tojásról nem írtak a görögök, és nagyon óvatosan feltételezhető, hogy ezt átvette Plinius is. Pliniusnak az *omissum Graecis* miatt ugyanis ezen a ponton nem lehetett egy görög szerző a forrása, a római Sextius Niger viszont igen.

Sextius Niger forrásként történő használata mellett szólhat továbbá az is, hogy ő alapvetően egy gyógyászattal kapcsolatos munkát írt, és a druidák Pliniusnál a XVI. és a XXIV. könyvekben is a gyógyhatású növények kapcsán jelennek meg, azaz a „mindent gyógyító” fagyöngynél, a szembetegségeket gyógyító *selagónál* és a meg nem határozott betegségeket gyógyító *samulusnál*.⁶⁴² Ezek a helyek arra utalnak, hogy Plinius fő forrása a druidákat illetően egy gyógyászattal foglalkozó munka volt.⁶⁴³ A XXX. könyvben ráadásul a druidák mellett a *medicus* kifejezés szerepel, illetve a 13. *paragraphus* záró gondolatában (*Nec satis aestimari potest, quantum Romanis debeatur, qui sustulere monstra, in quibus hominem occidere religiosissimum erat, mandi vero etiam saluberrimum*) a *saluberrimum* kifejezés arra utalhat, hogy Plinius egy olyan munkát használt forrásként, melyben a gyógyászati adatok fontos szerepet játszottak. Az egyetlen olyan druidákat megemlítő Plinius-hely, ahol nem jelennek meg sem a gyógynövények, sem pedig gyógyászati szempontok, a XXIX. könyvben található, kígyótojással foglalkozó leírás.⁶⁴⁴ Egy másik Plinius-hely (*Nat. XXIX. 76: ex ipsa quae Magi tradunt contra incendia, quoniam ignes sola animalium extinguat, si forent vera, Sextius venerem accendi cibo earum, si detractis interaneis et pedibus et capite in melle servantur, tradit negatque restingui ignem ab iis*) alapján azonban Sextius Niger az állatokkal – és ezen

⁶⁴¹ WINKLER-KÖNIG (1997. 101, 148, 179, 187).

⁶⁴² Plin. *Nat.* XVI. 249–251; XXIV. 103–104.

⁶⁴³ Egy WELLMANN (1889. 536) által bemutatott párhuzam (Plin. *Nat.* XXV. 78, Diosc. III. 86) esetében elképzelhető, hogy Sextius írt a Galliában található gyógyfüvekről.

⁶⁴⁴ Plin. *Nat.* XXIX. 52–54.

belül vélhetően a kígyókkal – is foglalkozott,⁶⁴⁵ és mint az imént idézet mondatban is látható, a szalamandrával kapcsolatban például egy olyan hiedelmet is tisztázott, mely nem kapcsolódott a gyógyászathoz. Ezért elképzelhető, hogy a kígyók vagy a kígyótojás kapcsán is voltak hasonló megjegyzései. Mindezeket egybe véve valószínűnek tartom, hogy Plinius druidákra vonatkozó forrása Sextius Niger volt, mert több érv is ebbe az irányba mutat, döntő érv azonban nem hozható fel a feltevés mellett.

Plinius azonban vélhetően más munkákból is dolgozott, mert a fagyöngy kapcsán például Theophrastost is felhasználta.⁶⁴⁶ Mivel a XXIX. könyvben Plinius azt állítja, hogy látta (*vidi*) az ott szereplő mágikus tojást, valószínűnek tartom, hogy az írott forrásai mellett voltak saját tapasztalatai és észrevételei is, és ezeket is megörökítette művében.⁶⁴⁷

A fejezet további részében a druidákat említő leírásokkal foglalkozom részletesen. Mivel azonban Plinius négy könyvben írt a druidákról, és mindegyik más szempontból érdekes, az egyes könyvekkel külön fejezetben foglalkozom, majd összegzem az ezekből kirajzolódó képet.

⁶⁴⁵ WELLMANN (1889. 540). Plinius a *serpentes* kapcsán egy ponton hivatkozik is Sextiusra, lásd Plin. *Nat.* XX. 129.

⁶⁴⁶ HOFENEDER (2007. 309) megjegyzi, hogy Plinius Theophrastost nem fordította pontosan.

⁶⁴⁷ Plinius saját tapasztalatait Gallia kapcsán RANKIN (1996. 291), BRUNAUX (2000. 58) és TÓTH (2013. 838) is kiemeli. Rankin és Brunaux ugyanis úgy vélik, hogy Plinius *procurator* volt Galliában, HOFENEDER (2007. 312) azonban meggyőzően érvel amellett, hogy ez valójában nem bizonyítható, és ezért nem feltételezhető, hogy Plinius csak a saját tapasztalatait örökítette volna meg. Egyetértek Hofenederrel abban is, hogy Plinius vélhetően inkább egy írott forrást használhatott fel, ám az írott forrás felhasználása nem zárja ki, hogy Pliniusnak lehettek máshonnan származó, illetve saját ismeretei is, mert vannak arra utaló jelek, hogy ezek is megjelentek a művében. A szerző értékítélete megfigyelhető például a XVI. könyv legvégén, illetve a XXX. könyv 13. *paragraphus*ának az utolsó mondatában is, de például Tiberius rendeletének a megemlítéséhez se feltétlenül kellett egy másik szerzőt felhasználnia.

3. 9. 2. Plinius druidákat említő leírásai

3. 9. 2. 1. A XVI. könyvben szereplő fagyöngy rítus

Caesar druidákról alkotott képe mellett Pliniusé tekinthető a legnagyobb hatásúnak, mert a druidák populáris kultúrából is jól ismert képe a *Naturalis historia* XVI. könyvben szereplő leírás alapján. ⁶⁴⁸ Ennek a könyvnek a végén olvasható a legismertebb rítus, melyben először fordul elő a fehér ruhás, tölgyfáról aransarlóval fagyöngyöt gyűjtő kelta pap (*sacerdos*). ⁶⁴⁹ Bár a szöveggel kapcsolatban merülnek fel kérdések, nem vitatható, hogy XVI. könyvben olvasható a legrészletesebben ábrázolt druidákhoz köthető rítus.

Egyes kutatók ugyanis felvetették, hogy Plinius története esetleg kitaláció, és a szöveg hely értékelése néhány ponton eltúlzott a szakirodalomban. ⁶⁵⁰ Ez felveti a szöveg hitelességének kérdését és a túlinterpretálás problémáját. Emellett gondot okoz, hogy a leírás szűkszavú, és számos érdekesnek tartott részletre nem ad magyarázatot. ⁶⁵¹ Továbbá vitatható, hogy a szövegben említett *sacerdos* melyik papi csoportba tartozhatott. Elképzelhető, hogy druida volt, viszont akár egy *gutuater* vagy *vates* is lehetett. ⁶⁵²

Ettől függetlenül azonban a XVI. könyv beszámolója a rítus leírása miatt rendkívül értékes, és a szöveg segítségével a többi druidákat említő Plinius-helyen olvasható állítások hitelességével és következetességével kapcsolatban is vonhatunk le következtetéseket. A XVI. könyv vonatkozó részleteit a fentebb szereplő antik szerzők leírásaihoz hasonlóan saját fordításomban, jegyzetekkel ellátva közlöm.

A leírás (Plin. *Nat.* XVI. 249–251) a 9. sz. *melléklet*ben olvasható, melyben jól látható, hogy Plinius története a druida elnevezés etimológiája és az aransarló kapcsán nem teljesen pontos. ⁶⁵³ Ezeket leszámítva azonban olyan adatokat tartalmaz, melyeket valószínűleg

⁶⁴⁸ Ennek az alapját Plin. *Nat.* XVI. 251. adja, a részlet fordítását lásd a következő fejezetben. Plinius műveivel kapcsolatban lásd TÓTH (2013. 838–389), illetve ifjabb Plinius levelét (*Epist.* III. 5). A Pliniushoz köthető fejezetek részben KAPI (2023b.) épültek.

⁶⁴⁹ Ennek a helynek köszönhető a druidák fagyönggyel és a tölgyfákkal való összekapcsolása, mely a fakultusz létezésére utal a körükben, lásd KENDRICK (1994. 91), SPENCE (1995. 79), FRAZER (2019. 116).

⁶⁵⁰ CHADWICK (1966. 34–35). BRUNAUX (2000. 56–57) szerint Plinius leírása túlértékelt, az általa leírt rituálét ugyanis az egyik legfőbb vallási rítusnak tekintették a modern szerzők, ez a vélemény viszont nem bizonyítható. A hely értékelésének megítélésével kapcsolatban lásd még HOFENEDER (2007. 308). Dolgozatomban a kérdést részletesebben is megvizsgálom.

⁶⁵¹ KENDRICK (1994. 90, 123). Bizonyos részleteket nem tudunk meg Plinius leírásából, ilyen például, hogy a druidák pontosan miért mutattak be áldozatot a fagyöngy gyűjtésekor, illetve az se derül ki, hogy melyik istennek szánták az áldozatot. SPENCE (1995. 80) szintén ismerteti azt a véleményt, hogy Pliniusnak részinformációi lehettek a rítusról. A kérdések tisztázása egyébként nem elvárható Pliniustól, mert alapvetően a fákkal és az azon élő parazitákkal foglalkozott a XVI. könyvben.

⁶⁵² Az erre vonatkozó szakirodalmat és a kérdés vizsgálatát lásd a XVI. könyv fordításának vonatkozó jegyzetében.

⁶⁵³ Plin. *Nat.* XVI. 249–251. Lásd a 999. és az 1011. jegyzetet.

elfogadhatunk. Ilyen például a fagyöngy és a tölgyfa kultikus szerepe a gallok körében, az étel- és állatáldozatok bemutatása, valamint a fagyöngy gyógyító hatásának feltételezése. A rítus célja egyértelműen a gyógyító tulajdonságokkal felruházott fagyöngy begyűjtése volt, mely keretein belül áldozatot mutattak be. A szövegből azonban nem derül ki, hogy pontosan mi volt az áldozat célja. Ezért csupán feltételezhető, hogy az istent akarták kompenzálni az elvett fagyöngyért, vagy az istennel való közös étkezés gondolata jelent meg. Mivel a tölgyfa az indoeurópai vallásokban általában a főisten fája, és a fehér bika is jelentős áldozat, a rítus vélhetően nagy jelentőséggel bírt.

A szöveg alapján nem dönthető el, hogy a fára mászó *sacerdos* melyik papi csoporthoz tartozott. Mivel hasonló leírás más szerzőtől nem maradt fenn, más források bevonásával sem lehet határozott eredményre jutni. Ezért helyes lehet az az értelmezés is, hogy a *sacerdos* kifejezés ezen a ponton druidákra, a *vatesekre*, a *gutuaterekre* vagy más papi csoportokra utalt. Az sem zárható ki azonban, hogy egy olyan vallási tevékenységben részt vevő személyt értelmeztek papként a klasszikus szerzők, aki egyébként nem volt az. Vagyis bár a modern populáris kultúra nagy mértékben épített erre a Plinius-helyre a druidák képi ábrázolásának megalkotásakor, valójában nem egyértelmű, hogy druida volt-e a fára mászó, arany sarlóval fagyöngyöt lemetsző fehér ruhás pap.⁶⁵⁴

Plinius leírásaiban kifejezetten jelentősnek tekinthető az a nézet is, mely szerint a druidák mágusok (*magus*) voltak, ezzel a kérdéssel azonban a Plinius leírásait vizsgáló fejezet összegzésében foglalkozom, mert ez a motívum több részletben is előfordul.

⁶⁵⁴ Plin. *Nat.* XVI. 251, XXIV. 103. Ezzel kapcsolatban lásd az 1010. jegyzetet.

3. 9. 2. 2. A XXIV. könyvben szereplő adatok

A XXIV. könyvben szereplő leírás az egyetlen olyan druidákat megemlítő Plinius-hely, mely kapcsán nem merül fel értelmezési probléma, a rövid leírásban ugyanis néhány gyógyhatásúnak tartott növény begyűjtéséről olvashatunk.⁶⁵⁵

A szövegből a druidákról és a hiedelmeikről nem tudunk meg túl sokat, azonban a leírásban számos olyan részlet figyelhető meg, melyek arra utalnak, hogy a többi druidákat említő könyvben tett állítások vélhetően nem alaptalanok, mert a *selago* és a Pliniusnál szereplő fagyöngy begyűjtése között több párhuzam is megfigyelhető. Ilyennek tekinthető, hogy a *selago* gyűjtéskor fehér ruhát kell viselni, valamint, hogy a fagyöngy gyűjtéséhez hasonlóan áldozatot is mutatnak be, ráadásul a fagyöngyhez hasonlóan a *selago* begyűjtéséhez sem használhatnak vasat.⁶⁵⁶ Ehhez hasonlóan a *selagót* követően említett *samulus* begyűjtése kapcsán is felfigyelhetünk olyan motívumokra, melyek a vallási vagy mágikus hiedelmeknek köszönhetőek. Ilyen vallási hiedelemnek tekinthető az, hogy a druidák szerint a *samulust* bal kézzel kell leszedni, valamint az is, hogy üres gyomorral.⁶⁵⁷ A fagyöngyhez hasonlóan a *samulust* is az állatok gyógyítására használhatták fel, vagyis a szövegben szereplő állítások arról árulkodnak, hogy Plinius szerint a druidáknak köze lehetett a gyógyításhoz is, legalábbis a két itt említett növényeket a druidák szerint felhasználhatták gyógyászati célokból.⁶⁵⁸

A XXIV. könyv leírása azonban ezen túlmenően nem tartalmaz több olyan adatot, mely a dolgozat és a vizsgált kérdések szempontjából jelentős lehet, ezért ezt a leírást a továbbiakban nem vizsgálom részletesen.

⁶⁵⁵ Lásd Plin. *Nat.* XXIV. 103–104, a szöveg fordítását pedig a 10. sz. mellékletben.

⁶⁵⁶ Ebben az esetben egy jóval szerényebb, bor és kenyér áldozatról van szó, mert a fagyöngy begyűjtésekor két fehér bikát is feláldoznak, valamint a papok jelenlétét sem említi meg a szöveg, lásd Plin. *Nat.* XVI. 251, XXIV. 103. Ha a fentebb vizsgált görög leírások nem tévedtek abban, hogy a gallok nem áldoznak a druidák nélkül, akkor elképzelhető, hogy a *selago* gyűjtésekor is jelen lehettek. Ezzel ellentétben a fagyöngyöt Plinius alapján egészen biztosan egy pap (*sacerdos*) vágta le a fáról, ráadásul a leírás szerint ehhez egy arany sarlót használt, tehát került a vas használatát. Az aransarlóval később részletesen foglalkozom.

⁶⁵⁷ Plin. *Nat.* XXIV. 103.

⁶⁵⁸ A *selago* talán elégetve a szembetegségek ellen volt hatásos, a *samulus*ról viszont nem tudjuk meg, hogy pontosan milyen betegséget gyógyíthatott, csak azt, hogy megitták. Elképzelhető, hogy a druidák gyógyhatású füvekről szerzett ismeretei kapcsolatban állhatnak azokkal a más szerzőknél olvasható állításokkal, melyek szerint a druidák foglalkoztak a *physiologiával* is.

3. 9. 2. 3. A XXIX. könyvben szereplő mágikus tojás

A XXIX. könyvben Plinius a druidákat egy mágikus tulajdonságokkal bíró kígyótojás (*urinum* vagy *anguinum*) kapcsán említette meg, a leírással kapcsolatban azonban problémaként merül fel, hogy nem egységes a szöveghagyomány, és miként Jones megjegyzi, valószínűleg néhány ponton már a szöveg másolóinak is gondot okozhatott a szöveg értelmezése.⁶⁵⁹

Ez a Plinius-hely a mágikus tojás, és ezáltal a druidáknak tulajdonított hiedelmeknek a megemlítésén kívül amiatt is jelentős, mert megemlíti azt a Claudius császár által hozott halálos ítéletet, melyet az uralkodó a druidák által sokra tartott *urinum* miatt hozott. Ez ugyanis megerősítheti, hogy Claudius császár valóban felléphetett a druidákkal szemben, és amennyiben ez az értelmezés helyes, Plinius elárulja Claudius druidák ellen hozott rendeletéről azt a további, Suetonius által nem említett részletet, hogy a rendelkezés alapján akár a halálbüntetés is kiszabható lehetett.⁶⁶⁰ Ugyanakkor ez a feltételezés rendkívül bizonytalan, mert elképzelhető, hogy Claudius császár a druidáktól függetlenül a mágikusnak tartott tojás (*urinum*) birtoklása miatt hozott halálos ítéletet.⁶⁶¹

Bárhogy áll a helyzet, Plinius a Claudius ítéletével rámutat arra, hogy minden, amit erről a tojásról állítanak, hazugság, mert pont annak a mágikus tárgynak a birtoklása miatt született halálos büntetés, melynek sikert kellett volna hoznia a peres ügyekben.⁶⁶² Plinius vélhetően ezen a helyen arra akarta felhívni az olvasói figyelmét, hogy az efféle hiedelmeket terjesztő gall druidák valójában olyanok, mint a csalárd mágusok, és ezáltal a szerző a XVI. és a XXX. könyvhöz hasonlóan hozzákötötte a druidákat a mágia gyakorlásához.⁶⁶³

⁶⁵⁹ Plin. *Nat.* XXIX. 52–54. Lásd a 11. sz. mellékletet. JONES (1963. 216). Az eltérő szövegváltozatokat lásd MAYHOFF (1967b. 386). Az *urinum* helyett *anguinum* is szerepel a hagyományban, mindkét kifejezés a kígyók tojására utalhat, lásd lent. GORZÓ (2020. 79, 40. jz.) munkájában a druidatojás kifejezés szerepel az *anguinum* mellett. Mindkét kifejezés előfordul a druidákhoz kötődő szakirodalomban, az *anguinum* a druidákkal foglalkozó munkákban például KENDRICK (1994. 90) és ALDHOUSE-GREEN (2010. 27) művében jelenik meg, az *urinum* pedig például HOFENEDER (2007. 311) tanulmányában szerepel.

⁶⁶⁰ Suet. *Claud.* 25. 5.

⁶⁶¹ Plin. *Nat.* XXIX. 54. Tacitus (*Ann.* XII. 22, XII. 52, XII. 59, XII. 65) alapján Claudius korára több mágia-ellenes perre is sor került, és például a Lepida ellen folytatott perben szintén halálos ítélet született, lásd ANDRIKOPOULOS (2009. 172–174).

⁶⁶² Suetonius (*Claud.* 15: *In cognoscendo autem ac decernendo mira varietate animi fuit, modo circumspectus et sagax, interdum inconsultus ac praeceps, nonnumquam frivolus amentique similis.*) alapján Claudius bíróként nem volt népszerű, és több ítélete is negatív hatással volt a megítélésére, mert előfordulhatott, hogy hirtelen vagy meggondolatlanul döntött.

⁶⁶³ Ez figyelhető meg a szöveg más pontjain (Plin. *Nat.* XXIX. 52–53) is. Plinius a druidákat ezenkívül más könyvekben is *magusok*nak nevezte, lásd *Nat.* XVI. 249, XXX. 13. A *magus* kifejezés Plinius művében már határozottan negatív jelentéstartalmú, lásd Plin. *Nat.* XXVIII. 85, XXX. 1, LE ROUX–GUYONVARCH (1986. 21) KENDRICK (1994. 88–91), GRAF (2009. 40), TÓTH (2013. 841).

Emellett a mágikus tojás beszerzést taglaló részletek tartalmazznak pár olyan adatot is, melyek a druidák hiedelmeiről árulkodnak.⁶⁶⁴ Mivel hasonló motívumok a többi, druidákat megemlítő Plinius-helyen is megfigyelhetők, ezek segíthetnek megítélni, hogy mennyire tarthatóak hitelesnek és következetesnek a szerző druidákkal kapcsolatos állításai.⁶⁶⁵ A XXIX. könyv részlete ezenkívül Plinius forráshasználatáról is adatokat biztosít, ugyanis a *praeterea est ovorum genus in magna fama Galliarum, omissum Graecis* mondat arra utal, hogy Plinius ezen a ponton nem szerezhette az adatait a görög szerzőktől. Ám míg a görög leírásokban lévő hiányt kiemeli, a latinokról nem állít hasonlót, ezért feltehető, hogy Plinius az *urinum* kapcsán legalább egy latin szerző munkáját felhasználhatta forrásként.⁶⁶⁶ Ugyanakkor a történetben Plinius személyes tapasztalatai is határozottan megjelennek, mivel a szerző azt állítja, hogy látott (*vidi*) egy ilyen mágikusnak tartott tojást. Ebből adódóan, ha Plinius fel is használt írott forrásokat az *urinum* kapcsán, vélhetően elfogadta azok hitelességét, mert a *vidi*vel lényegében megerősítette ennek a tárgynak a létezését. A XXIX. könyvben szereplő állításokból azonban nem tudunk meg ennél többet, ezért ezt a helyet a továbbiakban nem vizsgálom részletesen.

⁶⁶⁴ Ez a hely elsősorban a talizmánok használatáról árulkodik, de az *urinum* megszerzése kapcsán ismertetett hiedelmek fontos motívumok lehetnek, mert összevethetőek a többi olyan szöveghellyel, ahol Plinius a druidák hiedelmeiről árulkodik. Az amulettekről és talizmánokról Plinius máshol (XXIV. 170–171, XXVIII. 29, XXX. 20, XXX. 95–101) is írt, lásd TÓTH (2013. 841). Mivel azonban itt a leírás kevésbé részletes, mint amilyen a XVI. könyvé, ezen a ponton csak nagyon keveset tudunk meg a druidák hiedelmeiről. Ezekkel a XVI. könyv kapcsán részletesebben foglalkozom, és felhívom a figyelmet a párhuzamokra.

⁶⁶⁵ A hitelesség szempontjából fontos kifejezés lehet a *certa luna capiendum censent*, mely kapcsolatban áll a XVI. könyv 250. *paragraphus*ának a fagyöngy kapcsán található *est autem id rarum admodum inventu et repertum magna religione petitur et ante omnia sexta luna* részével, valamint a XVI. könyv 251. *paragraphus*ában található *sacerdos candida veste cultus arborem scandit, falce aurea demetit, candido id excipitur sago* utolsó tagmondata is hasonlít a XXIX. könyv *Druidae sibilis id dicunt in sublime iactari sagoque oportere intercipi, ne tellurem attingat* részletére.

⁶⁶⁶ A forráshasználat problémáját a 3. 9. 1. fejezetben részletesen tárgyalom.

3. 9. 2. 4. A XXX. könyv druidákat említő leírása

A *Naturalis historia* XXX. könyvében a druidák szempontjából a 12. és a 13. *paragraphus* rendkívül lényeges, mert a 12. *paragraphus*ban említi Plinius a fentebb már tárgyalt Kr. e. 97-ben hozott *senatus consultumot*, a 13. *paragraphus*ban pedig a druidák Tiberius-kori tiltását.⁶⁶⁷ Mivel ezek az adatok rendkívül fontosak ahhoz, hogy megalkothassunk egy történelmi időrendet követő narratívát a druidák helyzetének változásáról, vagy magyarázattal szolgálhassunk az eltűnésük okairól, ennek a Plinius-helynek a vizsgálatára nagyobb hangsúlyt fektetnek. A 13. *paragraphus*ból azon túlmenően, hogy megemlíti Tiberius druida-ellenes fellépését, arról is képet kapunk, hogy Plinius hogyan gondolkodott az általa *magusok*nak tartott druidákról.⁶⁶⁸

A 12. és a 13. *paragraphusok* értelmezését azonban megnehezíti, hogy több ponton is kérdéses, hogy pontosan mire utalnak vissza a szövegben szereplő névmások, vagy hogy mit takar a sok jelentéssel bíró *ars* kifejezés, illetve, a 13. *paragraphus* első mondatából hiányzik az alany is, és ez is kérdéseket vet fel.⁶⁶⁹ Ebből adódóan a szöveg értelmezése nem egységes a szakirodalomban, mert a 13. *paragraphus* első mondatában az alanynak vagy a mágiát,⁶⁷⁰ vagy az emberáldozatokat tartják,⁶⁷¹ valamint a későbbi *sed quid ego haec commemorem in arte oceanum quoque transgressa et ad naturae inane pervecta* mondatban problémás a *haec* és az *in arte* értelmezése is.⁶⁷² E két névmás esetében a *haec* jelentését általában nem konkretizálják,⁶⁷³ ugyanakkor felmerül egy olyan értelmezés, mely szerint a névmás a druidákra

⁶⁶⁷ Plin. *Nat.* XXX. 12: *DCLVII demum anno urbis Cn. Cornelio Lentulo P. Licinio Crasso cos. senatus consultum factum est ne homo immolaretur, palamque fit, in tempus illud sacra prodigiosa celebrata.* XXX. 13: *Namque Tiberii Caesaris principatus sustulit Druidas eorum et hoc genus vatium medicorumque.* Lásd a 3. 8. 2. 2. fejezetet. A szöveg fordítását és a hozzá tartozó jegyzeteket lásd a 12. sz. mellékletben.

⁶⁶⁸ Plinius (*Nat.* XXX. 1) szerint a mágia a gyógyászat, a jóslás és a vallás ötvözetéből alakult ki. Az előző jegyzetben idézett Plinius-helyen (*Nat.* XXX. 13) pedig elképzelhető, hogy a szövegben az *et explicativusi* értelemben szerepel, vagyis Plinius a druidákat explicit módon tartotta jósoknak és gyógyítóknak, és ezáltal talán *magusok*nak. Emellett a XXX. könyv felépítése szintén arra utal, hogy Plinius a druidákat *magusok*nak tartotta, mert a druidák a könyv mágia elterjedését bemutató részében (*Nat.* XXX. 1–18) kerülnek említésre, vagyis azért fordulnak elő a szövegben, mert Plinius őket tartotta a mágia képviselőjének Galliában.

⁶⁶⁹ A felsorolt problémák a 13. *paragraphus* szinte mindegyik mondatában megjelennek, a *paragraphus* első mondatának hiányzó alanya miatt pedig indokolt a 12. *paragraphus* vizsgálata is, mert elképzelhető, hogy annak valamelyik része segíthet konkretizálni, hogy mi lehet a hiányzó alany.

⁶⁷⁰ JONES (1963. 287), KÖNIG–HOPP (1991. 123), KENDRICK (1994. 90.), TAKÁCS (2011. 34).

⁶⁷¹ TÓTH (2013. 847) munkájában nem teljesen egyértelmű, hogy mit tartott a mondat alanyának, a fordításához írt 65. jegyzet alapján azonban vélhetően az emberáldozatokra gondolhatott, mert a jegyzetben nem ír a mágiáról, kiemeli az emberáldozatokat, valamint azokat a Caesarnál, Strabónnál és Diodórosnál található helyeket hivatkozza, amelyekben az emberáldozatok szóba kerülnek.

⁶⁷² Plin. *Nat.* XXX. 13.

⁶⁷³ JONES (1963. 287), KÖNIG–HOPP (1991. 123–125), KENDRICK (1994. 90), TÓTH (2013. 847).

vonatkozó tiltásokra utal vissza, ez azonban nem feltétlenül helyes.⁶⁷⁴ Az *in arte* esetében pedig nem minden esetben teszik egyértelművé a fordítók, hogy a kifejezés mire vonatkozik, de az azt követő *Britannia hodieque eam adtonita celebrat tantis caerimoniis, ut dedisse Persis videri possit* mondat alapján néhányan a mágiát érthetik a kifejezés alatt, mert a mondatban szereplő *eam* az *in arte*-ra utal vissza, és az *eam* alatt többen is a mágiát értik.⁶⁷⁵ Ezzel szemben Chadwick a druidák tanaira vonatkoztatja az *in artét*, és emiatt azt feltételezi, hogy a druidák hite Galliában alakulhatott ki, és onnan terjedhetett át az óceánon is átkelve Britanniába.⁶⁷⁶ Ez az értelmezés mindenképpen figyelmet érdemel, mert ha Chadwicknek ezen a ponton igaza van, akkor Plinius Caesarral (*Gal.* VI. 13) szemben a kontinensre tehette a druidák hitének a kialakulását, nem pedig Britanniára.

A felmerülő kérdések megválaszolásához elengedhetetlen volt a szöveg alapos filológiai vizsgálata. Ezek kapcsán a szöveg elemzése alapján arra jutottam,⁶⁷⁷ hogy a korábbi fordítások és értelmezések nem vették kellően figyelembe, hogy Plinius a XXX. könyv kérdéses részében általában a mágiával foglalkozik, és emiatt néhány ponton a szöveget túlinterpretálták.

Plinius azonban a XXX. könyvben végig következetes volt, azaz a 12. *paragraphus*-ban az *eius*,⁶⁷⁸ a 13. *paragraphus*-ban az *eam* és az *ista* névmások, valamint az *in arte* kivétel nélkül a mágiára utalnak,⁶⁷⁹ és emellett 13. *paragraphus*-ában a *possedit* hiányzó alanya is a mágia.⁶⁸⁰ A szerző tehát a XXX. könyv 12. *paragraphusa* a mágia itáliai nyomairól számol be, a mágia ugyanis nyomott hagyott a tizenkét táblás törvényekben és más olyan dokumentumokban is, melyekre a rómaiak még Plinius korában is emlékeztek. A rómaiak Cn. Cornelius Lentulus és P. Licinius Crassus consulsága alatt betiltották az emberáldozatokat, és ebből a tényből kiindulva Plinius úgy véli, hogy a rómaiak vagy a birodalom bizonyos lakosai ezt a szokást egészen eddig gyakorolták.⁶⁸¹

⁶⁷⁴ ERNOUT (1963. 27): „Dois-je rappeler ces interdictions concernant un art qui a traversé l’Océan et pénétré jusqu’aux lieux où la nature n’est plus que du vide?” A szöveghely alapos vizsgálatát követően állást foglalok, hogy ez az értelmezés helyes lehet-e.

⁶⁷⁵ JONES (1963. 287), KENDRICK (1994. 90) és TÓTH (2013. 847) a *Britanniával* kezdődő mondatban az *eamot* a mágiának fordítja. Ezzel szemben KÖNIG – HOPP (1991. 123–125: *Kunst*), TAKÁCS (2011. 35: *tudomány*) és HOFFMANN (2013. 108: *mesterség*) fordításából nem derül ki egyértelműen, hogy mi érthető az általuk használt kifejezések alatt, mert a következő mondatnál sem konkretizálják a szó jelentését.

⁶⁷⁶ CHADWICK (1966. 15).

⁶⁷⁷ Lásd a 12. sz. mellékletben az 1030. jegyzetet.

⁶⁷⁸ Lásd az 1025. jegyzetet.

⁶⁷⁹ Az *eam*, az *ista* és az *in arte* kapcsán lásd a 1035. és az 1037. jegyzeteket.

⁶⁸⁰ Lásd az 1030. jegyzetet.

⁶⁸¹ Az utolsó ismert emberáldozatra Rómában Kr. e. 114/113-ban került sor, a scordiscusoktól elszenvedett vereség után két görögöt és két gallt élve eltemettek, lásd Plut. *Mor.* 284A–284C (= *Quest. Rom.* 83: εὐρεθῆναι δὲ φασι χρησμοὺς ταῦτά τε προδηλοῦντας ὡς ἐπὶ κακῇ γενησόμενα, καὶ προστάττοντας ἀλλοκότοις τισὶ δαίμοσι καὶ ξένοις ἀποτροπῆς ἕνεκα τοῦ ἐπιόντος προέσθαι δύο μὲν Ἕλληνας, δύο δὲ Γαλάτας ζῶντας αὐτόθι κατορυγένας.), VÁRHELYI (2007. 278–279).

A 13. *paragraphus*ban Plinius visszatér a könyv addigi fő témájához, a mágiához, mely a galliai provinciákat egészen az ő koráig (*ad nostram memoriam*) hatalmában tartotta. Mivel Plinius Kr. u. 23/24-ben születhetett az észak-itáliai Comumban, és Kr. u. 79-ben vesztette életét, a szerző több császár és dinasztia korát is sajátjának nevezhette. A következő mondatban szereplő állítások miatt azonban feltételezhető, hogy az *ad nostram memoriam* alatt ezen a ponton a Tiberius-kort kell értenünk, mert Plinius a Tiberius-kori rendelkezés segítségével magyarázza a mágia galliai uralmának megszűnését, és a *possedit* ige befejezettsége is arról árulkodik, hogy ez az állapot már nem állt fenn akkor, amikor a szerző ezeket a sorokat leírta.⁶⁸² Tiberius császár ekkor vélhetően a mágia, a mágikus gyógyászat, a jóslás bizonyos típusai, vagy a jósök egyes csoportjai ellen léphetett fel, mert a császár a druidákat, illetve *a jósök és gyógyítók ehhez hasonló fajtáit* korlátozta, és a mágia ellen léphetett fel rendeletével.⁶⁸³ A *sustulit* igéből arra is következtethetünk, hogy ezt a rendelkezést Plinius sikeresnek tartotta, noha tudjuk, hogy a druidák ellen később Claudius császár is fellépett.⁶⁸⁴ A *paragraphus* következő mondatával a szerző a mágia britanniai megjelenésével foglalkozik.⁶⁸⁵ Ennek az átvezető mondatnak a tartalma azonban bizonytalan, nem teljesen világos, hogy a mondaton belül mire utal a *haec* névmás, mindenesetre véleményem szerint elvethető az a vélemény, hogy a névmás a tiltásokra utal vissza.⁶⁸⁶ Ezt követően a szerző példaként hozza Britanniát, ahol a mágiát nemcsak, hogy nem korlátozták, hanem még lelkesen ünnepelték is.⁶⁸⁷ Ez pedig rámutat arra, hogy Plinius szövegében nem olvashatunk arról, hogy a druidák tanítása a kontinensen alakult ki, és onnan került át Britanniába, mert ezen a ponton a mágiáról van szó, nem pedig a druidákról.⁶⁸⁸ Az *adeo ista toto mundo consensere* tagmondat segítségével Plinius nyomatékosította, hogy a mágiát mindenhol ismerték, sőt általában el is fogadták. A *paragraphus* záró mondatában Plinius pedig a rómaiakat magasztalja, akiknek felbecsülhetetlen mértékű hálával tartozik az egész világ, amiért megszüntették az emberáldozati szertartásokat és az emberi testrészek elfogyasztását.⁶⁸⁹

⁶⁸² *Gallias utique possedit, et quidem ad nostram memoriam.*

⁶⁸³ Plin. *Nat.* XXX. 13: *Namque Tiberii Caesaris principatus sustulit Druidas eorum et hoc genus vatum medicorumque.* Plinius úgy tartotta, hogy a mágia a gyógyászat, a vallás és a csillagjóslás keveredéséből keletkezett (Plin. *Nat.* XXX. 2), így Plinius mágia fogalmából kiindulva az uralkodó a mágia ellen léphetett fel rendeletével.

⁶⁸⁴ Suet. *Claud.* 25. 5. A Tiberius-kori tiltás eredményességének kérdésével kapcsolatban lásd a 3. 8. 2. 2. fejezetet.

⁶⁸⁵ Plin. *Nat.* XXX. 13: *Sed quid ego haec commemorem in arte oceanum quoque transgressa et ad naturae inane pervecta?*

⁶⁸⁶ Lásd az 1034. jegyzetet.

⁶⁸⁷ Plin. *Nat.* XXX. 13: *Britannia hodieque eam adtonita celebrat tantis caerimoniis, ut dedisse Persis videri possit.*

⁶⁸⁸ Lásd az 1035. jegyzetet.

⁶⁸⁹ Lásd az 1039. jegyzetet.

Végeredményében a szöveg alapos vizsgálata rámutatott arra, hogy a Plinius-hely értelmezése korántsem problémamentes a szakirodalomban, és Plinius beszámolójára több bizonytalan hipotézis is épül, melyek közül néhányat igen valószínűtlenné tesz,⁶⁹⁰ ha elfogadjuk azt a jóval valószínűbb nézetet, hogy Plinius a 13. *paragraphus*ban minden bizonytalan ponton a mágiára utal.

⁶⁹⁰ Például, hogy a *possedit* alanyának az emberáldozatokat tekinthetjük, vagy hogy a *haec* a tiltásokra utal, illetve, hogy az *in arte* alatt a druidák tanai érthetők.

3. 9. 3. A druidák Plinius munkájában

A fejezet összegzéseként megállapítható, hogy Plinius leírásai számos egyedi elemmel bővítik a druidákról, a hiedelmeikről és a rítusaikról kialakítható képet.

Mint láthattuk, a druidák a fagyöngy mellett más gyógyító hatásúnak tartott növények kapcsán is megjelentek a XXIV. könyvben, melyek begyűjtéséhez a fagyöngyéhoz hasonlóan számos szokás és hiedelem társult. A XVI. és a XXIV. könyvben szereplő hasonlóságok rámutatnak arra, hogy vélhetően vallási tabunak számított bizonyos növények vassal történő érintése,⁶⁹¹ illetve néhány növény, vagy mágikus tulajdonságokkal rendelkező tárgy nem érinthette meg a földet sem.⁶⁹² Szintén visszatérő motívum volt, hogy a gyógyhatású, vagy annak vélt növények leszedése előtt áldozatbemutatásra került sor, és ezért feltehető, hogy ez is általános lehetett.⁶⁹³

Plinius leírásaiban kifejezetten jelentősnek tekinthető az a nézet is, mely szerint a druidák mágusok (*magus*) voltak, mivel ez teszi a szerző leírását a druidák szempontjából egyedivé. A druidák *magusként* történő ábrázolása ugyanis csak a XXIV. könyvben nem jelent meg hangsúlyosan,⁶⁹⁴ a XVI., a XXIX. és a XXX. könyvben azonban ez határozottan megfigyelhető, mert a XVI. könyvben Plinius *magusoknak* nevezte a druidákat, a XXIX. könyvben összekapcsolta őket az *urinummal*, vagy az *anguinummal*, ezáltal pedig a mágikus talizmánokkal és a mágikus hiedelmekkel,⁶⁹⁵ a XXX. könyvben pedig a mágia galliai képviselőjének tekintette őket, ráadásul a druidák ebben a könyvben egy kifejezetten mágiával foglalkozó blokkban lelhetőek csak fel.⁶⁹⁶ Mivel Plinius a művében elítélte a *magusokat*,⁶⁹⁷ hozzájuk hasonlóan a szerző druidákról alkotott képe is negatív volt, ám emellett kiemelendő az is, hogy Plinius munkájában a korábbi munkákban jellemző igazságos barbár bölcsek *toposa* már egyáltalán nem jelent meg. Ezek a változások valószínűleg annak köszönhetőek, hogy a Plinius szerint a druidák vélhetően hozzáköthetőek voltak jósláshoz,⁶⁹⁸ a valláshoz⁶⁹⁹ és a gyógyászatához is, vagyis a druidák minden szempontból beletartoztak Plinius mágiáról

⁶⁹¹ Ehhez lásd ELIADE (1978. 19–33).

⁶⁹² Ehhez lásd FRAZER (2019. 490).

⁶⁹³ Plin. *Nat.* XVI. 250–251, XXIV. 103. Lásd SPENCE (1995. 81), BRUNAUX (2000. 137).

⁶⁹⁴ Ebben a könyvben a druidák nem jelennek meg *expressis verbis magusként*, azonban a *selago* gyűjtésre (*Nat.* XXIV. 103) vonatkozó előírások mágikusnak tekinthetőek – lásd ANDRÉ (1972. 128). Később a *hanc contra prenicem omnem habendam prodidere Druidae Gallorum et contra omnia oculorum vitia fumum eius prodesse* is arra utalhat, hogy a *selagónak* a mágikus amulettekhez hasonló védő funkciót tulajdoníthattak a druidák, és ez arra utalhat, hogy *magusok* lehettek.

⁶⁹⁵ Plin. *Nat.* XXIX. 52–54. Lásd a 664. jegyzetet.

⁶⁹⁶ Plin. *Nat.* XXX. 1–18.

⁶⁹⁷ Lásd a 663. jegyzetet.

⁶⁹⁸ Plin. *Nat.* XXX. 13.

⁶⁹⁹ Ha a XVI. könyvben a druidák tekinthetőek a papoknak, akkor Plinius papnak tarthatta a druidákat.

kialakított képébe,⁷⁰⁰ és ez részben kiszoríthatta a druidákra vonatkozó korábbi *topos*okat. Ennek ellenére a Plinius leírását megelőző munkákban fellelhető adatok közül néhány megjelent a *Naturalis historiában* is, mert a druidákat több szerző is összekapcsolta a vallással, Cicero pedig a jóslással is.⁷⁰¹ Ugyanakkor más fennmaradt munkák nem árulkodnak arról, hogy a druidák a gyógyászzal is foglalkoztak, ám elképzelhető, hogy Plinius egyik, számunkra már nem elérhető forrásában megjelent ez a nézet, vagy a szerző a saját ismereteit örökíthette meg.⁷⁰²

Bárhogy is áll a helyzet, Plinius kiegészítése véleményem szerint elfogadható, mert ha hitelesek az általa közölt történetek, akkor más szerzők alapján feltehető, hogy a druidák jelen voltak a gyógyító növények leszedését megelőző szertartásokon, és ezért gyanítható, hogy tudtak valamit az efféle növényekről, és ezért valóban hozzáköthetők a gyógyászathoz is.⁷⁰³

⁷⁰⁰ Plin. *Nat.* XXIV. 103–104, XXX. 13.

⁷⁰¹ Plin. *Nat.* XXVIII. 85, XXX. 1, LE ROUX–GUYONVARCH (1986. 21), KENDRICK (1994. 88–9.), GRAF (2009. 40), TÓTH (2013. 841).

⁷⁰² Lásd a 3. 9. 1. fejezetet.

⁷⁰³ Plin. *Nat.* XXIV. 103–104. Emellett Plinius a XXX. könyv 13. *paragaphusában* *medicus*nak nevezi a druidákat.

4. Róma és az emberáldozatok

4. 1. Az emberáldozatok megítélése Rómában

Az emberáldozat minden hagyományos társadalomban egyedülállóan hatalmas és összetett kozmológiai jelképiséggel rendelkezik, ugyanis minden rítusnak isteni mintája, archeotípusa van.⁷⁰⁴ Ebből adódóan nem véletlen, hogy az ókori Mediterráneum térségében, csakúgy, mint a világ más pontjain számos népnél létezett ez a régi múltra visszanyúló szokás, melyet egykor az afrikaiaknál, egyiptomiaknál, galloknál, a görögöknél és a rómaiaknál is gyakoroltak.⁷⁰⁵ Az emberek feláldozása a fejlettebb, félig civilizált népeknél sokkal jellemzőbb volt, mint a kezdetleges társadalmú vadembereknél.⁷⁰⁶ Rendszeres gyakorlatként ugyanis az agrártársadalmakban vagy a nagyobb birodalmakban jelent meg, melyek így könnyedén megszabadulhattak a bűnözőktől és a hadifoglyoktól anélkül, hogy a közösség létszámából komoly veszteségeket szenvedtek volna.⁷⁰⁷

Az emberek feláldozása azonban nem volt mindennapos jelenség, és mivel az indoeurópai népeknél a legrangosabb áldozatnak az ember számított, általában csak kivételes időkben került sor ezekre, mikor a közösség életét nagy veszély fenyegette, vagy akkor, ha különösen nagy hálát akartak adni az isteneknek.⁷⁰⁸

Az emberáldozatok bemutatására a köztársaságkori Rómában is találunk néhány példát, annak ellenére, hogy ez a szokás idővel összeegyeztethetlenné vált a rómaiság eszményével és a római vallással.⁷⁰⁹ Jól dokumentált, hogy az ókori Rómában számos olyan szertartás létezett, amely emberéletet követelt. Ilyen volt például a hermafrodita gyermekek vízbefojtása, a *rex Nemorensis* és az utódja közötti, halálos kimenetelű párbaj, valamint a Vesta-szüzek, a gallok és a görögök élve temetése is.⁷¹⁰ A rómaiak azonban valószínűleg különbséget tettek

⁷⁰⁴ ELIADE (1993. 41), ELIADE (2006. 390).

⁷⁰⁵ PUHVEL (1978. 354–359), RIVES (1995. 65), BREMMER (2007. 1–3).

⁷⁰⁶ BREMMER (2007. 3).

⁷⁰⁷ BREMMER (2007. 3).

⁷⁰⁸ SIMÓN (1998. 87), BREMMER (2007. 6).

⁷⁰⁹ HÄUSSLER (2014. 36).

⁷¹⁰ SCHULTZ (2010. 517, 528–534). A hermafrodita gyereket a rómaiak *prodigium*nak tekintették, és a gyereket egy dobozba tették, majd pedig a *haruspex*ek a tengerbe fojtották. Ebben az esetben tehát a papok végezték el a gyilkosságot, így annak biztosan rituális okai voltak. A *rex Nemorensis* esetében nem teljesen egyértelmű, hogy a pap meggyilkolása áldozatnak tekinthető-e, mert az ezt említő Servius (*ad Aen.* VI. 136: *dimicandi autem dabatur facultas quasi ad pristini sacrificii reparationem*) leírásában kérdéses, hogy a *reparatio* az áldozat megújítására, vagy annak egy új szokással történő felváltására utal-e, bár a *reparatio* jelentése miatt úgy vélem, hogy inkább az előbbiről lehet szó. Schultz a kérdést vizsgálva meggyőzően arra jutott, hogy ezt más szöveghelyek alapján sem lehet egyértelműen eldönteni. A gallok és a görögök élve temetése mindig kirívó eset volt, és a források ezeket a szertartásokat hozzákapcsolták a Vesta-szüzek botrányából fakadó felfordulásokhoz, és az ellenségtől való

ezek között a szertartások között, és a felsorolt rituális gyilkosságok közül nem tartották mindegyiket emberáldozatnak.⁷¹¹ A két fogalom közötti különbséget azonban a római szerzők nem vették figyelembe, mikor más népekről írtak,⁷¹² ezért minden idegen nép által végrehajtott rituális gyilkosságot emberáldozatnak minősítettek.

Ez a később vizsgált kérdések szempontjából jelentős, hiszen a rómaiak egyértelműen elítélték ezt a szokást, sőt Cnaeus Cornelius Lentulus és Publius Licinius Crassus *consuli* évében egy *senatus consultum*mal be is tiltották a gyakorlását.⁷¹³ Ugyanakkor ez nem jelentette azt, hogy Rómában Kr. e. 97-től kezdődően teljesen felhagytak volna a rituális gyilkosságok végrehajtásával, mert például a természetes rendet megsértő, szüzességét elvesztő Vesta-szüzeket továbbra is meggyilkolták,⁷¹⁴ és a *rex Nemorensis* párbajára is sor került még a későbbi időkben is.⁷¹⁵

Mindazonáltal a szokást betiltó *senatus consultum* már arról árulkodik, hogy a Kr. e. 1. századra a rómaiak hozzáállása megváltozott illetően, és bár ezt megelőzően legalább három alkalommal a rómaiak is áldoztak embert,⁷¹⁶ a *senatus consultum* után alkotó római szerzők a műveikben már nyilvánvalóan elhatárolódtak ezektől a szertartásoktól.⁷¹⁷ Emellett azonban a

félelemhez, lásd VÁRHELYI (2007. 278). A forrásaink alapján azonban nemcsak a rómaiak végeztek emberáldozatokat a veszélyes időkben, mert Plutarchos (*Them.* 13.) szerint a salamisi csata előtt a görögök is áldoztak embert, és Caesar (*Gal.* VI. 16) is beszámol arról, hogy a gallok akkor áldoztak embert, mikor veszélyben forgott az életük. Óvatosságra int azonban az ezeket említő szöveghelyek esetében, hogy a Plutarchosnál szereplő történet nem tűnik hitelesnek, és Caesar sem feltétlenül a korabeli állapotokról írt a művében, lásd HUGHES (1991. 111–115), illetve a 3. 4. 2. fejezetet.

⁷¹¹ SCHULTZ (2010. 516–518). Az emberáldozat a rituális gyilkosság egy speciális formája. A két fogalom között lényeges különbség, hogy a rituális gyilkosságokat nem feltétlenül egy istennek szentelve végzik el, az áldozatokat viszont mindig valamely isten számára mutatják be.

⁷¹² HÄUSLER (2014. 36).

⁷¹³ Plin. *Nat.* XXX. 12. A szóban forgó *senatus consultum* Kr. e. 97-re keltezhető, és az *immolatiót* tiltotta meg, melybe azonban nem biztos, hogy az élve temetések is beletartoztak, lásd VÁRHELYI (2007. 278), TÓTH (2013. 847). A druidákkal szemben hozott korlátozásokkal kapcsolatban lásd a 3. 8. 2. 2. fejezetet.

⁷¹⁴ Domitianus császár élve temette el a *Vestalis Maximát*, Corneliát. A tárgyalásával kapcsolatban lásd Suet. *Dom.* 8. 4, JONES (1996. 77–78).

⁷¹⁵ SCHULTZ (2010. 535), FRAZER (2019. 16). Suetonius szerint például még Caligula uralkodási éveiben is sor került párbajra a *rex Nemorensis* és az utódja között. Suet. *Cal.* 35. 3. Ehhez a Suetonius helyhez lásd PASCAL (1976. 25), FRAZER (2019. 17).

⁷¹⁶ VÁRHELYI (2007. 278). Az emberáldozatokra Kr. e. 228-ban, Kr. e. 216-ban és Kr. e. 114/113-ban került sor. A Kr. e. 228-as eseményt Plutarchos (*Marc.* 3. 3–4), Orosius (4. 13. 1–3), Zonaras (8. 19: Cassius Dio fr. 50), Tzetzes (*ad Lycophr. Alex.* 602) említi. A 216-os áldozat kapcsán lásd Livius (XXII. 57. 2 2–6) és Plutarchos (*Fab.* 18. 3), a Kr. e. 114/113-as áldozat kapcsán pedig Plutarchos (*Mor.* 284A–284C (= *Quest. Rom.* 83)) leírását.

⁷¹⁷ Ez például Livius munkájában is megfigyelhető, aki a fogalmazása (*mimime Romano sacro*) alapján már elítélte az emberáldozatokat. Liv. XXII. 57. 2–6: *Territi etiam super tantas clades cum ceteris prodigiis, tum quod duae Vestales eo anno, Opimia atque Floronia, stupri compertae et altera sub terra, uti mos est, ad portam Collinam necata fuerat, altera sibimet ipsa mortem consciverat. L. Cantilius scriba pontificis, quos nunc minores pontifices appellant, qui cum Floronia stuprum fecerat, a pontifice maximo eo usque virgis in comitio caesus erat, ut inter verbera exspirarent. Hoc nefas cum inter tot, ut fit, clades in prodigium versum esset, decemviri libros adire iussi sunt et Q. Fabius Pictor Delphos ad oraculum missus est sciscitatum quibus precibus supplicisque deos possent placare et quanam futura finis tantis cladibus foret. Interim ex fatalibus libris sacrificia aliquot extraordinaria facta; inter quae Gallus et Galla, Graecus et Graeca in foro bovario sub terram vivi demissi sunt in locum saxo*

szokást összekötötték a szintén negatív megítélésű *superstiti*óval, azaz az istenektől való túlzott és irracionális félelemmel, valamint a törvények által is elítélt és tiltott mágikus tanokkal is.⁷¹⁸

A szerzők elkezdték az emberáldozatok témáját hozzákapcsolni a barbár ellenségeikhez,⁷¹⁹ és a szokás említését gyakran arra használták fel, hogy bemutassák bizonyos népek vagy csoportok barbárságát, embertelenségét és kegyetlenségét.⁷²⁰ Ez a jelenség a gallokkal kapcsolatban meglehetősen tipikussá vált a Kr. e. 1. században, amikor a görög és a római szerzőink a gallok vallásáról írtak,⁷²¹ mert a negatív megítélésű szokás jól felhasználhatóvá vált arra, hogy igazolja a római Galliában folytatott politikáját.⁷²²

Ez azonban kérdésessé teszi, hogy ezeknek a leírásoknak a valóságtartalma mennyire tekinthető hitelesnek. Elképzelhető ugyanis, hogy az egyes szerzők nem a tényleges, korokra is jellemző állapotokat örökítették meg művükben, hanem munkájukban egy gall-ellenes politikai propaganda jelent meg, melynek szerves részét képezhették az emberáldozatok.⁷²³ Emellett azonban az is lehetséges, hogy a szerzők azért írtak ezekről a szertartásokról, mert a korabeli irodalmi hagyományoknak és trendeknek megfelelően jellemzővé vált a *mirabilia* és *paradoxa* kiemelése,⁷²⁴ vagy mert általában régebbi forrásokból dolgoztak,⁷²⁵ és sok esetben személyes galliai tapasztalatokkal sem rendelkeztek.⁷²⁶

consaeptum, iam ante hostiis humanis, minime Romano sacro, imbutum. Az itt szereplő áldozatra Kr. e. 216-ban kerül sor.

⁷¹⁸ RIVES (1995. 77–78).

⁷¹⁹ VÁRHELYI (2007. 284). Később egyébként a keresztény források is emberáldozatok bemutatásával vádolják majd Rómát (Minucius Felix *Oct.* 30. 1) és a pogányok is ezzel, valamint kannibalizmussal vádolják a keresztényeket (Minucius Felix *Oct.* 9. 5), noha ezek a vádak történelmileg nem helytállóak, és a kannibalizmus vádjához hasonlóan csak azt a célt szolgálták, hogy a másik fél vallását, és annak követőit negatívan mutassák be, lásd KYLE (1998. 36–37). Ez a gallok esetében is igaz lehet. A keresztények esetében a kannibalizmus vádja annak a félreértéséből származhat, hogy Krisztus testét eszik, és a vérért isszák.

⁷²⁰ HÄUSSLER (2014. 36).

⁷²¹ RIVES (1995. 68) azt feltételezi, hogy a galliai emberáldozatokról szóló történetek a Kr. e. 120-as években kezdhettek elterjedni, és ez talán a rómaiak Alpokon túli, galliai expanziójával magyarázható. Mindazonáltal a gallok és a civilizált világ között számos olyan konfliktus volt, amely hozzájárult egy gallokról szóló negatív *topos* kialakulásához, és a galloktól való félelmet (*metus Gallicus*, vagy *tumultus Gallicus*) a korabeli politikusok is gyakran használták arra, hogy mozgósítsák a polgáraikat, lásd SZABÓ (2000. 1); ROSENBERGER (2003. 365). A gallokkal szemben használt római propaganda annyira erős volt, hogy a hatása még ma is felfedezhető a modern tudományos szakirodalomban, lásd SZABÓ (2000. 3).

⁷²² RIVES (1995. 74).

⁷²³ SANZ (2014. 23–24). Ez leginkább Caesar és Strabón kapcsán merülhet fel. Caesarhoz lásd ALDHOUSE-GREEN (2021. 36), valamint a 3. 4. 1. és a 3. 4. 2. fejezeteket. CHADWICK (1966. 25) szerint Strabón leírása egy kiélezett támadás a kelták ellen, amely igazolni kívánja Caesar fellépéseit és Augustus romanizációs törekvéseit. Strabóonnal kapcsolatban lásd a 3. 7. 1. fejezetet.

⁷²⁴ Ez a szempont szintén Strabón esetében merül fel, lásd ILYUSHECHKINA (2017. 63), valamint a 3. 7. 1. fejezetet.

⁷²⁵ Ennek a lehetősége még a személyes tapasztalatokkal rendelkező Caesar esetében is felmerült, lásd a 3. 4. 2. fejezetet, valamint DEWITT (1938. 326–328.).

⁷²⁶ Egyedül Caesar és Plinius esetében feltételezhető, hogy rendelkeztek személyes galliai tapasztalatokkal, lásd a 3. 4. 2. és 3. 9. 1. fejezeteket.

A következő alfejezetben ezért amennyiben lehetséges megvizsgálom a gall emberáldozatokat említő szövegeket abból a szempontból is, hogy mennyire időszerűek a bennük szereplő vádak.

4. 2. A gall emberáldozatok

A görög és római szerzőknél gyakran fogalmazódott meg bizonyos népekkel – köztük a gallokkal – szemben az a vád, hogy emberáldozatokat mutattak be.⁷²⁷ Az ezeket megemlítő szöveghelyek esetében azonban több probléma és kérdés is felmerül, melyeknek a tisztázására ebben a fejezetben kerül sor. Az erről beszámoló forrásokat kronológiai sorrendben tárgyalom, mert jogos Häussler észrevétele, mely szerint az egyes korszakokra jellemző ábrázolásmódokban megfigyelhetők tendenciák, melyekre részben a korabeli események, részben pedig a galliai provinciák integrációjának mértéke lehetett hatással.⁷²⁸

A gall emberáldozatokat megemlítő szöveghelyekkel kapcsolatban a legfontosabb kérdések, hogy kiket, miért, hogyan, kinek és kik áldoztak fel. Emellett rendkívül kérdéses, hogy mikor hagytak fel ennek a szokásnak a gyakorlásával a gallok, és mivel helyettesítették a korábbi áldozatokat. Áttekintésem fókuszában így elsősorban ezek a szempontok állnak. Az egyes szempontokban kapott eredményeket a fejezet végén összegzem.

A témáról legrészletesebb leírásaink Caesartól, Diodórostól és Strabóntól származnak. Az ő esetükben azonban felmerült, hogy az emberáldozatokra vonatkozó állításaik egy részét Poseidóniosztól vették át.⁷²⁹ Mivel Diodóros, Strabón és Caesar emberáldozatokról beszámoló részletei között több párhuzam is megfigyelhető,⁷³⁰ jogosan feltételezhető, hogy az emberáldozatokra vonatkozó állításaik egy vagy több közös forrásra vezethetők vissza. Ugyanakkor nem bizonyítható, hogy a három szerző adatai csak Poseidóniosztól származnak, mert a munkájukban az emberáldozatokra vonatkozó állításokban vannak eltérések. A régészeti anyagban főként a Kr. e. 3. századból származó leletanyag esetében merül fel annak a lehetősége,⁷³¹ hogy voltak Galliában emberáldozatok, ezért elképzelhető, hogy már Poseidónios is korábbi forrásokból – Timaiosból, Ephorosból, vagy Eratosthenésből – dolgozott,⁷³² és ezeket a munkákat már Caesar, Diodóros és Strabón is felhasználhatta, Caesarnak pedig saját tapasztalatai is lehettek.

A Galliát éppen meghódító Caesar művéből számos adatot nyerhetünk ki a gall emberáldozatokról. Az áldozatok Caesar szerint olyan személyek lehettek, akiket lopáson, vagy másféle bűn elkövetésén kaptak, ugyanakkor Caesar írja azt, hogy néha még az ártatlanokat is

⁷²⁷ A gall emberáldozatokat említő szöveghelyek a következők: Caes. *Gal.* VI. 16, Cic. *Rep.* III. 15, Diod. V. 31. 3, V. 32. 6, Strab. IV. 4. 5, Mela III. 18, Luc. I. 444–446, III. 399–452, Plin. *Nat.* XXX. 13, Tac. *Ann.* XIV. 30.

⁷²⁸ HÄUSSLER (2014. 36).

⁷²⁹ TIERNEY (1960. 198, 207–211), LINCOLN (1988. 382), RIVES (1995. 68), HÄUSSLER (2014. 43).

⁷³⁰ Ehhez lásd a 876., a 944. és a 948. jegyzetet.

⁷³¹ A régészeti anyagokkal lent részletesen foglalkozom.

⁷³² Poseidónios lehetséges forrásairól lásd HÄUSSLER (2014. 43).

feláldozzák.⁷³³ A szerző állítása ezen a ponton elfogadható, ugyanis több párhuzam is megerősíti, hogy a bűnözők feláldozása megszokott volt,⁷³⁴ ugyanakkor vélhetően a bűnelkövetők egy részét valójában kivégezték, nem pedig feláldozták. Az ártatlanok feláldozásáról egyedül csak Caesarnál olvashatunk, azonban ez az adat is hihető. Az ilyen esetekben ugyanis a törzs egy értékesnek tartott tagjáról lehetett szó, legalábbis például a Lindow-i férfi esetéből erre következtethetünk.⁷³⁵

Az áldozatok céljáról megtudjuk, hogy az emberáldozatokhoz azok a magánszemélyek folyamodhattak, akiknek az élete valamilyen okból veszélyben volt,⁷³⁶ tehát vélhetően a halált, vagy a kialakult veszélyhelyzetet akarhatták elkerülni ezekkel a szertartásokkal. Az áldozatbemutatás célja ebben az esetben az áldozat életerejének a megszerzését célozhatta,⁷³⁷ és a *quique in proeliis periculisque versantur* miatt elképzelhető, hogy ezeket a csaták előtt mutatták be.⁷³⁸ Ebben az esetben azonban elképzelhető, hogy az áldozatbemutatás mögött az az elképzelés rejlik, hogy az istenek a valódi főszereplői a háborúnak vagy a békének, ezért meg akarták megszerezni maguknak az istenek támogatását.⁷³⁹

A magánáldozat mellett Caesar azonban közösségek által bemutatott áldozatokról is ír, mely során egy ember alakú építményt (*simulacra*) készítettek vesszőkből, melyben az áldozati állatokat és az embereket elégették.⁷⁴⁰ Ezeknek a nagyobb szertartásoknak a célja a föld termékenységének a biztosítása lehetett, és ezekre minden évben sor kerülhetett.⁷⁴¹ Ezt a szokást többféleképpen értelmezhetjük, az egyik értelmezés szerint a feláldozott élőlényeket a fa vagy a növényzet szellemének a képviselőiként égették meg, és a rítus célja az lehetett, hogy a vetés számára biztosítsa a napsütést.⁷⁴² A másik értelmezés szerint az áldozatok párhuzamát a újkori nyár közepi ünnepekben találhatjuk meg, melyeknek célja a varázslók és a boszorkányok megégetése volt.⁷⁴³ Ha ez a párhuzam helyes, akkor a feláldozott embereket olyan gonosz

⁷³³ Caes. Gal. VI. 16: *Supplicia eorum qui in furto aut in latrocinio aut aliqua noxia sint comprehensi gratiora dis immortalibus esse arbitrantur; sed, eum eius generis copia defecit, etiam ad innocentium supplicia descendunt.*

⁷³⁴ BREMMER (2007. 1–3).

⁷³⁵ SIMÓN (1998. 87–88). A Lindow-i férfival kapcsolatban továbbá lásd CONNOLLY (1985. 17), CUNLIFFE (1988. 43).

⁷³⁶ Caes. Gal. VI. 16: *Qui sunt adfecti gravioribus morbis quique in proeliis periculisque versantur.*

⁷³⁷ SIMÓN (1998. 87). Ebben az esetben a cél az áldozat vérének kiontása lehetett, ugyanis a Cantabereknél például hasonló okokból megitták az áldozati állatok vérének.

⁷³⁸ A csaták előtti áldozatbemutatásokról lásd SIMÓN (1998. 91).

⁷³⁹ SIMÓN (1998. 91).

⁷⁴⁰ Caes. Gal. VI. 16: *Alii immani magnitudine simulacra habent, quorum contexta viminibus membra vivis hominibus complent; quibus succensis circumventi flamma exanimantur homines.* FRAZER (2019. 482–486). Az áldozati állatokat Caesar nem említi, Strabón viszont igen, lásd lentebb.

⁷⁴¹ FRAZER (2019. 482). A szerző szerint az évente tartott kisebb szertartások mellett minden ötödik évben egy nagyobb szertartásra is sor került. Ez a feltevés azonban véleményem szerint téves, mert a leírás (Diod. V. 32. 6) alapján a foglyokat tartották öt évig fogságban, nem pedig egy nagyobb áldozatot mutattak be öt évente. Az íreknél is találunk arra példát, hogy tejet és gabonát kérnek a felajánlott emberéletért cserébe, lásd BORSJE (2007. 35).

⁷⁴² FRAZER (2019. 482–486).

⁷⁴³ FRAZER (2019. 482–486).

varázslónak tarhatták, akik ártani tudtak volna a termésnek, a feláldozott állatokat pedig vagy átalakult varázslóknak, vagy pedig a varázslók hatalma alatt álló lényeknek tarhatták.⁷⁴⁴ Diodóros állításait felhasználva az áldozatokat öt évig tartották fogságban, és a bűnözők mellett a hadifoglyok egy részének a feláldozására is így kerülhetett sor.⁷⁴⁵ Strabón alapján pedig minél több bűnözőt áldoztak fel így, annál termékenyebbé vált a föld, ez pedig szintén arra utal, hogy az efféle áldozatok célja a föld termékenységének biztosítása volt.⁷⁴⁶

Fontos kiemelni, hogy Caesar (*Gal.* VI. 16) állításai alapján az emberáldozatokra még a hódítás korában is sor került Galliában, erre utal ugyanis a szövegben olvasható jelen idejű *utuntur* igealak. A jelen idejű igealaknak ebben az esetben azért is lehet jelentősége, mert a temetések kapcsán Caesar már azt állítja, hogy ezek során már nem áldoznak embereket,⁷⁴⁷ tehát az emberáldozatok egy része már megszűnhetett. A szertartásokhoz a gallok pedig a druidákat használták segítőknek (*administer*),⁷⁴⁸ ebből azonban nem állapítható meg, hogy pontosan milyen szerepük volt ezeken a szertartásokon. Ugyanakkor az állítás fontos, mert a fennmaradt forrásainkban Caesar kötötte hozzá a druidákat először ezekhez a szertartásokhoz.⁷⁴⁹

Diodórosnál részben hasonló adatok szerepelnek, mint Caesarnál, viszont a görög szerző munkájában már megjelentek más társadalmi csoportok is, s a szerző valamelyest árnyalta a druidák szertartásokon betöltött szerepét is. Mivel a szerző az állította, hogy *philosophosok*, azaz a druidák jelenléte elengedhetetlen az áldozatok során, megerősítette, hogy részt vettek a szertartásokban.⁷⁵⁰ Állításai szerint ők közvetítettek az emberek és az istenek között,⁷⁵¹ ez pedig arra utalhat, hogy ők vezethették a szertartásokat és ők mondhatták az

⁷⁴⁴ FRAZER (2019. 482–486). Az állati alakot öltött ember feláldozása szintén megjelenik az íreknél, lásd BORSJE (2007. 35).

⁷⁴⁵ Diod. V. 32. 6. Az öt éven át tartó áldozatbemutatót csak Diodóros említette meg.

⁷⁴⁶ Strab. IV. 4. 4.

⁷⁴⁷ Caes. *Gal.* VI. 19. Hasonló állítás olvasható Melánál III. 19. is. A temetési emberáldozatok az íreknél is megjelentek, lásd BORSJE (2007. 52).

⁷⁴⁸ Caes. *Gal.* VI. 16: *Administrisque ad ea sacrificia druidibus utuntur.*

⁷⁴⁹ Ennek azért lehet jelentősége, mert korábban a gallokat vádolták az emberáldozatokkal, ez figyelhető meg például Cicerónál is a *Pro Fonteio*-ban (14. 31–32). HÄUSSLER (2014. 47) felhívja a figyelmet arra, hogy a római hódítást követően a gallokat már nem vádolták a szerzők az emberáldozatok bemutatásával, ellenben elkezdték a szokást hozzákötni druidákhoz. Ennek az lehetett az oka, hogy a gallok egy része már szövetséges viszonyban áll Rómával, később pedig a gallok Rómához tartoztak, ezért a szerzők már nem vádolhatták a gallokat kollektíven az emberek feláldozásával, egy szűk, ráadásul rendszeresen tiltásokkal sújtott csoportjukat, a druidákat viszont igen. Így a *terror Gallicus* idővel átalakult a druidáktól való félelemmé, mely jól alkalmazható volt az ellenük történő fellépések igazolására. Elképzelhetőnek tartom, hogy ebben az esetben is hasonló jelenséget figyelhetünk meg.

⁷⁵⁰ Diod. V. 31. 4: ἔθος δ' αὐτοῖς ἐστὶ μηδένα θυσίαν ποιεῖν ἄνευ φιλοσόφου.

⁷⁵¹ Diod. V. 31. 4: διὰ γὰρ τῶν ἐμπειρῶν τῆς θείας φύσεως ὡσπερεὶ τινῶν ὁμοφώνων τὰ χαριστήρια τοῖς θεοῖς φασὶ δεῖν προσφέρειν, καὶ διὰ τούτων οἴονται δεῖν τὰγαθὰ αἰτεῖσθαι.

imaszövegeket is. Emellett azonban Diodóros arról is beszámol, hogy a gall jósök (*mantis*) végezték el az áldozatbemutatást.⁷⁵²

Diodóros Caesarral ellentétben az áldozatbemutatás egy másik módjait is bemutatta, mert egyrészt arról írt, hogy az áldozatokat leszúrták – és esetleg fel is darabolták (*dismemberment*) miként Bruce Lincoln feltételezi –, másrészt pedig az áldozatok elégetését és a karóba húzását is megemlíttette.⁷⁵³ A szerző kiegészítései vélhetően hitelesek, mert szerinte az áldozatok leszúrására azért került sor, hogy az áldozatok véreből jósoljanak, ennek a szokásnak a létezését pedig a fentebb már ismertetett *lex Cornelia de sicariis et veneficis* is megerősíti, ugyanis a törvény tiltotta az emberi vérből történő jóslást.⁷⁵⁴ Ha Lincolnnak igaza van abban, hogy ezen a ponton megjelenhet az áldozatok feldarabolása, akkor a Diodóros által ismertetett szertartás alapját az olyan mítoszokba kell keresnünk, melyek szerint a világ egy ősi áldozat maradványainak a feldarabolásából keletkezett.⁷⁵⁵ Ebben az értelemben a szertás során a teremtés utánzása lehetett a cél,⁷⁵⁶ melyre más indoeurópai népeknél is találunk példát.⁷⁵⁷

Az eddig kialakított képet Strabón leírása is kiegészíti pár ponton, ugyanis részletesebb adatokat találunk az áldozatbemutatások módszereiről. A szerző ugyanis az áldozatok leszúrása, az égő áldozatok bemutatása és a karóba húzás – vagy keresztre feszítés – mellett az áldozatok lenyilazását is megemlíttette.⁷⁵⁸ Strabón a hatalmas ember alakú vesszőből font építmény kapcsán is sokkal több részletet osztott meg, mint Caesar, mert azt állítja, hogy az ilyenekben nemcsak embereket, hanem háziállatokat és vadállatokat is elégettek.⁷⁵⁹

⁷⁵² Diod. V. 31. 3: χρῶνται δὲ καὶ μάντεσιν, ἀποδοχῆς μεγάλης ἀξιοῦντες αὐτούς: οὗτοι δὲ διὰ τε τῆς οἰωνοσκοπίας καὶ διὰ τῆς τῶν ἱερείων θυσίας τὰ μέλλοντα προλέγουσι, καὶ πᾶν τὸ πλῆθος ἔχουσιν ὑπήκοον. μάλιστα δ' ὅταν περὶ τινῶν μεγάλων ἐπισκέπτωνται, παράδοξον καὶ ἄπιστον ἔχουσι νόμιμον· ἄνθρωπον γὰρ κατασπείσαντες τύπτουσι μαχαίρα κατὰ τὸν ὑπὲρ τὸ διάφραγμα τόπον, καὶ πεσόντος τοῦ πληγέντος ἐκ τῆς πτώσεως καὶ τοῦ σπαραγμοῦ τῶν μελῶν, ἔτι δὲ τῆς τοῦ αἵματος ῥύσεως τὸ μέλλον νοοῦσι, παλαιᾶ τινὶ καὶ πολυχρονίῳ παρατηρήσει περὶ τούτων πεπιστευκότες. A szöveg alapján Diodóros úgy vélte, hogy ezekre a szertartásokra még sor került, ugyanis a jelenidő használata figyelhető meg.

⁷⁵³ Lásd az előző, illetve a 556. jegyzetet. LINCOLN (1988. 385–390) értelmezése elképzelhető, mert az ἐκ τῆς πτώσεως καὶ τοῦ σπαραγμοῦ τῶν μελῶν, ἔτι δὲ τῆς τοῦ αἵματος ῥύσεως τὸ μέλλον νοοῦσι valóban utalhat erre. Melánál (III. 18.) szintén felmerült, hogy a szerző a rituális csonkításokról írt, ám ott sem teljesen egyértelmű, hogy mire utalt a szerző, lásd a 556. és a 958. jegyzeteket.

⁷⁵⁴ Lásd az 590. jegyzetet.

⁷⁵⁵ LINCOLN (1988. 386–389).

⁷⁵⁶ JENSEN (1963. 167–168), LINCOLN (1975. 139).

⁷⁵⁷ ELIADE (1993. 118).

⁷⁵⁸ Strab. IV. 4. 5: ἄνθρωπον γὰρ κατεσπείσμενον παίσαντες εἰς νῶτον μαχαίρα ἐμαντεύοντο ἐκ τοῦ σφαδασμοῦ. καὶ ἄλλα δὲ ἀνθρωποθυσιῶν εἶδη λέγεται· καὶ γὰρ κατετόξευόν τινες καὶ ἀνεσταύρουσιν ἐν τοῖς ἱεροῖς καὶ κατασκευάσαντες κολοσσὸν χόρτου καὶ ξύλων, ἐμβαλόντες εἰς τοῦτον βοσκήματα καὶ θηρία παντοῖα καὶ ἀνθρώπους, ὠλοκαύτουσιν. Ezekkel kapcsolatban lásd a 943–948. jegyzeteket.

⁷⁵⁹ Strab. IV. 4. 5. Ennek a lehetséges értelmezését lásd fent, Caesar leírása kapcsán.

Caesartól és Diodórostól eltérően azonban Strabón szerint ezekre az áldozatokra már nem kerül sor, mert az emberáldozatokat a rómaiak betiltották,⁷⁶⁰ mely a szerző saját korának az állapotaira reflektálhat. Ezért elképzelhető, hogy a római hódítást követően a Kr. e. 1. század végére a galloknál már megszűntek, vagy legalábbis háttérbe szorultak az emberáldozatok.

Ezt az értelmezést erősíti, hogy a Strabón után alkotó szerzők munkájában már jóval kevesebb adat szerepel a gall emberáldozatokról. Továbbá a következő szerző, Pomponius Mela szintén azt állítja, hogy a gallok már felhagytak ennek a szokásnak a gyakorlásával.⁷⁶¹ Mela azonban Strabón leírásán túlmenően azt is megemlíttette, hogy az emberáldozati szertartásokat felváltotta egy másik vad szokás mely a rituális csonkítás, az áldozatok megsebzése, vagy pedig a rituális kannibalizmus lehetett.⁷⁶² A szöveghely alapján azonban nem dönthető el egyértelműen, hogy mire utal a *delibo* ige, ezért nem dönthető el, hogy az emberek feláldozását a felsoroltak közül melyik szokás váltotta fel. Mint fentebb láttuk az áldozatok megsebzése és a csonkítások mellett is hozhatók fel érvek,⁷⁶³ így ezek szóba jöhetnek, a rituális kannibalizmus értelmezés azonban kevésbé valószínű.

Az emberáldozatok és a kannibalizmus vádja gyakran jelenik meg együtt,⁷⁶⁴ ez figyelhető meg például Pliniusnál is,⁷⁶⁵ azonban ez vélhetően azzal indokolható, hogy a görög és a római szerzők számára megszokott volt, hogy a feláldozott áldozati állatot elfogyasztották, így arra következhetek, hogy a feláldozott emberek megevése is sor került.⁷⁶⁶ A rituális kannibalizmusra utaló nyomok azonban nem egyértelműek a régészeti anyagban,⁷⁶⁷ és a fennmaradt leírásokban senki se kötötte ezt egyértelműen a gallokhöz. Strabón megjegyzése szerint azonban Britanniában voltak kannibálok, ám ezzel szemben a galloknál csak az ostromok során vetemedtek rá arra, hogy megegyenek más embereket,⁷⁶⁸ ebből azonban nem következtethetünk a szokás meglétére.

A Mela után alkotó Lucanus leírásában csak néhány olyan adat szerepel, melyek alapján arra következtethetünk, hogy a galloknál egykor, és még Caesar korában is voltak

⁷⁶⁰ Strab. IV. 4. 5: καὶ τούτων δ' ἔπαυσαν αὐτοὺς Ῥωμαῖοι καὶ τῶν κατὰ τὰς θυσίας καὶ μαντείας ὑπεναντίων τοῖς παρ' ἡμῖν νομίμοις.

⁷⁶¹ Mela III. 18.

⁷⁶² Lásd a 556. és a 958. jegyzeteket.

⁷⁶³ Lásd a fejezetben belül a Caesar és Diodóros kapcsán írtakat, valamint az 556. és 958. jegyzeteket.

⁷⁶⁴ BREMMER (2007. 1–2).

⁷⁶⁵ Plin. *Nat.* XXX. 13.

⁷⁶⁶ RIVES (1995. 67).

⁷⁶⁷ STOBEL (2002. 487–490), ALDHOUSE-GREEN (2021. 156–157).

⁷⁶⁸ Strab. IV. 5. 4. HOFENEDER (2007. 231) megjegyzi, hogy a távoli vidékeken élő népek és a kannibalizmus összekötése egy általános *topos*. Valamint arra is kitér, hogy a hely alapján nem igazolható a rituális kannibalizmus létezése.

emberáldozatok.⁷⁶⁹ A szerző leírása abból a szempontból meglehetősen hasznos, hogy megnevezi azokat az isteneket, akiknek az áldozatokat bemutatták. Egy későbbi kommentár szerint a Lucanus által említett Esusnak szánt áldozatokat felakasztották, Taranisnak égő áldozatot mutattak be, a Teutatesnek szánt áldozatokat pedig vízbe fojtották.⁷⁷⁰ Az áldozatbemutatók pedig egy másik Lucanus-hely alapján a *lucus*okban, vagy a *nemeton*okban kerülhetett sor,⁷⁷¹ és mivel ezek voltak a szent helyek, a szerző adatai igen nagy valószínűséggel helyesek.

Plinius munkájában még az sem egyértelmű, hogy a szerző hozzákötötte-e egyáltalán a gallokhoz vagy a druidákhoz az emberáldozatokat, mert a XXX. könyv 13. *paragraphus*ában a *Gallias utique possedit, et quidem ad nostram memoriam* mondat esetében nem valószínű, hogy a hiányzó alanynak ez a szokás tekinthető,⁷⁷² illetve a *nec satis aestimari potest, quantum Romanis debeatur, qui sustulere monstra, in quibus hominem occidere religiosissimum erat, mandi vero etiam saluberrimum* mondat a 12. *paragraphus*ban említett tiltásra is visszautalhatott.⁷⁷³ De ha a mondat hozzáköthető a gallok és a druidákhoz, akkor elképzelhető, hogy Plinius az emberáldozatok bemutatását és a kannibalizmust is hozzájuk kötötte, mindenesetre ez az értelmezés rendkívül bizonytalan.⁷⁷⁴

Tacitus az utolsó olyan szerző, akinek a munkájában említés szintjén megjelentek az emberáldozatok. A szerző ugyanis Mona kapcsán megemlítette a fogolyvérrel behintett oltárokat, a kegyetlen babonáságoknak szentelt ligeteket, melyeket a rómaiak kivágtak, és utalt arra, hogy az emberi belsősegeken (*fibra*) keresztül tanácskoztak az istenekkel.⁷⁷⁵

Az antik szerzők leírásait részben a régészet, részben pedig az íreknél fennmaradt történelem is megerősítik,⁷⁷⁶ tehát a bennük olvasható adatok vélhetően hihetőek, azonban nem feltétlenül korszerűek. A régészeti adatok azonban csak korlátozott mértékben használhatók fel a kérdés kapcsán, mert bár vannak emberáldozatra utaló leletek, a legtöbb ilyen nem régebbi a

⁷⁶⁹ Luc. III. 399–452. a szent liget kivágását Caesarhoz köti.

⁷⁷⁰ Luc. I. 445–446. Teutates kapcsán lásd GREEN (2011. *The Celts and religion* fejezet, 13. old.) Az isten elnevezése arra utalhat, hogy a „*törzs istene*” lehetett, lásd BRUNAU (2000. 73). Az egyes kelta istenek azonban több funkcióval is rendelkeztek, lásd WEBSTER (1995. 155). Esus kapcsán lásd GREEN (2011. *The Celts and religion* fejezet, 13. old.). A név jelentése „*a jó*” lehetett, lásd BRUNAU (2000. 73). Taranisról lásd GREEN (2011. *The Celts and religion* fejezet, 13. old.).

⁷⁷¹ Luc. III. 399–452. Lucanusnál a *lucus* kifejezés szerepel, mely a gall *nemeton*okra utalhat. A szöveghely némileg ellentmondásos, mert Lucanus egyrészt azt állította, hogy a liget érintetlen, ugyanakkor egyben az embertelen rituálék helyszíne is, ezzel kapcsolatban lásd AUGOUSTAKIS (2006. 634–635).

⁷⁷² Lásd az 1030. jegyzetet.

⁷⁷³ HÄUSSLER (2014. 38) szerint a *nec satis* kezdetű mondat a druida rítusok betiltására utal, de valójában ez bizonytalan. Lásd az 1038. jegyzetet.

⁷⁷⁴ Plin. *Nat.* XXX. 13. Lásd a 3. 9. 2. 4. fejezetet, valamint a 12. sz. mellékletet.

⁷⁷⁵ Tac. *Ann.* XIV. 30. A Tacitus-hely kapcsán felmerül az a lehetőség is, hogy a parton látható asszonyok druidák lehettek, de ez az értelmezés meglehetősen spekulatív, lásd HÄUSSLER (2014. 37).

⁷⁷⁶ A régészetre vonatkozó adatokat lásd lent. Az ír párhuzamok kapcsán lásd a 741., 744. és 747. jegyzetet.

Kr. e. 3. századnál.⁷⁷⁷ Ez azt jelenti, hogy bár a galloknál valamikor valóban voltak emberáldozatok, az irodalmi munkákban szereplő vádak valóságtartalmának és korszerűségének az ellenőrzése kifejezetten problémás. A legnagyobb gondot az okozza, hogy a régészeti leletek segítségével nem lehet eldönteni, hogy Kr. e. 1. században alkotó szerzők igazat állítottak-e, vagy sem, amikor azzal vádolták a gallokat, hogy azok még mindig emberáldozatokat mutatnak be.⁷⁷⁸ A legtöbb esetben ugyanis szinte teljesen lehetetlen megkülönböztetni az emberáldozati szertartások áldozatait az egyéb, erőszakos halált halt emberek maradványaitól.⁷⁷⁹ A korábbi munkák felhasználása miatt ráadásul nem lehet eldönteni, hogy a szerzők valóban a korokra jellemző állapotokat ismertették-e a műveikben, vagy egy tényleges, ám korábbi állapotról írtak-e.⁷⁸⁰ Elképzelhető, hogy a munkákban az emberáldozatok *topos*ként szerepeltek,⁷⁸¹ és egy gall-ellenes propaganda részeként jelentek

⁷⁷⁷ A legjobb példa lehet erre a Lindow-i férfi esete. Az ő esetében is felmerül, hogy a férfi rituális gyilkosság áldozata lehetett, de ugyanakkor az sem zárható ki, hogy harcban vesztette életét, lásd CONNOLLY (1985. 17), CUNLIFFE (1988. 43). A Gallia területén található szentélyek esetében szintén problémás a leletek értelmezése. HÄUSSLER (2014. 43–45) a munkájában három olyan szentélyt is említ, melyek megerősíthetik az emberáldozatok és a fejkultusz létezését. A Gournay-i szentély esetében például felmerülhet a gyanú, hogy emberáldozatok maradványait találták meg, itt ugyanis emberektől és állatoktól származó fejeket találtak, ezek a leletek viszont a Kr. e. 3. századra tehetőek, tehát jóval a római hódítás elé. Ehhez hasonlóan a Ribemon-sur-Ancre-i szentély esetében is elképzelhető, hogy emberáldozatok nyomaira bukkantak a régészek, itt ugyanis 40000 emberi csontot találtak, illetve 100 levágott fejet, és ez utalhat arra, hogy itt feláldozták a legyőzetteket. A leletek ebben az esetben szintén a Kr. e. 3. századra tehetőek. Silicus Italicus *Punica* (III. 340–343) című munkája alapján azonban Häussler felhívja arra is a figyelmet, hogy elképzelhető, hogy a hősi halottakat helyezték el a szentélyben, tehát nem feltétlenül az ellenfelek csontjait találták meg a régészek. A későbbi, gallo-római szentélyekben ugyanis szintén gyakran találtak emberi csontokat, ezek viszont a temetkezéseknek köszönhetőek. Szintén vitelt az Acy-Romance-i szentélynél talált 19 ifjú esete, akiket a Kr. e. 2. század végén, vagy a Kr. e. 1. század elején vagy kivégeztek, vagy pedig feláldoztak. Azok a leletek tehát, melyek az emberáldozatok meglétére utalhatnak, a római hódítás előttről származnak.

⁷⁷⁸ HÄUSSLER (2014. 43–45).

⁷⁷⁹ Strab. IV. 4. 5, Diod. V. 31. 3–4, V. 32. 6. Elképzelhető, hogy a gallok nem feszítették keresztre az áldozataikat a szertartásokon, ehhez lásd a 946. jegyzetet.

⁷⁸⁰ Például, ha egy később alkotó szerző azt állítja, hogy még a korában is tartottak emberáldozatokat, elképzelhető, hogy az csak annak köszönhető, hogy egy olyan korábbi forrást használt fel, mely jelen időt használt.

⁷⁸¹ Ehhez lásd a 3. 4. 2. fejezetet, valamint a 3. 7. 1. fejezetet. A galliai emberáldozatok megemlítésének politikai célja is lehetett, és az egyes szerzők nem mindig voltak következetesek, mikor erről a szokásról írtak. Az utóbbira kiváló példa lehet Cicero is, aki a *Pro Fonteio*-ban (14. 31–32.) határozottan azt állítja, hogy a galloknál még vannak emberáldozatok. Ezen a helyen Cicero azonban szándékosan egy nagyon negatív képet alakított ki a gallokról, melyet aztán Fronteius védelmére használt fel, ezért az emberáldozatok említésének, és a negatív gall-kép kialakításának ebben az esetben retorikai okai lehettek, lásd RIVES (1995. 70), ALMEIDA (2019. 28). Ezzel szemben Cicero a *De re publicá*-ban (III. 15: *Quam multi, ut Tauri in Axino, ut rex Aegypti Busiris, ut Galli, ut Poeni, homines immolare et pium et dis immortalibus gratissimum esse duxerunt!*) egy filozófiai kontextusban a *duxerunt* alakkal már arra utalhat, hogy már nincsenek emberáldozatok Galliában. A *perfectum*-nak ebben az esetben azért lehet jelentősége, mert az ezt közvetlenül követő mondatokban a szokások ismertetésekor Cicero végig *praesens imperfectum* alakokat használ, még a gallok kapcsán is, lásd Cic. *Rep.* III. 15.: *vitae vero instituta sic distant, ut Cretes et Aetoli latrocinari honestum putent, Lacedaemonii suos omnis agros esse dictitarint quos spiculo possent attingere. Athenienses iurare etiam publice solebant omnem suam esse terram quae oleam frugesve ferret; Galli turpe esse ducunt frumentum manu quaerere, itaque armati alienos agros demetunt.* A *De re publica* írására ráadásul Kr. e. 54 és Kr. e. 51 között került sor, lásd HAMZA (2007. 9). A mű tehát Caesar hadjárataival egy időben keletkezett, aki viszont azt állította (*Gal.* VI. 16), hogy vannak emberáldozatok Galliában. Az itt jelzett problémák rámutatnak arra, hogy a forrásadottságaink alapján rendkívül kérdéses, hogy megbízható adatokat közöltek-e a gall emberáldozatokat megemlítő szöveghelyek.

meg.⁷⁸² Bárhogy is áll a helyzet, ha hihetünk Caesarnak és Lucanusnak, akkor a gall háborúk alatt még néhány alkalommal sor kerülhetett az emberek feláldására,⁷⁸³ azonban Strabón, Mela és Plinius alapján a Kr. e. 1. század végén és a Kr. u. 1 században az emberáldozatok ha nem is szűntek meg teljesen, már rendkívül ritkák lehettek a gallok körében, és megjelent egy ezeket helyettesítő áldozat is.⁷⁸⁴ A birodalom határain kívül azonban a kelták Tacitus beszámolója alapján még továbbra is mutathattak be emberáldozatokat, kiváltképp akkor, ha olyan végveszély alakult ki, mint amelyre Mona szigeténél került sor.⁷⁸⁵

⁷⁸² Ez leginkább Caesar és Strabón kapcsán merülhet fel. Caesarhoz lásd ALDHOUSE-GREEN (2021. 36). CHADWICK (1966. 25) szerint Strabón leírása egy kielezett támadás a kelták ellen, amely igazolni kívánja Caesar fellépéseit és Augustus romanizációs törekvéseit.

⁷⁸³ Caes. *Gal.* VI. 16; Luc. III. 399–452.

⁷⁸⁴ Strab. IV. 4. 4–5, Mela III. 18, Plin. *Nat.* XXX. 12–13.

⁷⁸⁵ Tac. *Ann.* XIV. 30.

5. Összegzés

Dolgozatomban megvizsgáltam a gall társadalmi és politikai egységeket, és bemutattam, hogy a szakirodalomban milyen vélemények jelentek meg a *domus*, a *familia*, a *pagus* és a *civitas* fogalmak kapcsán.⁷⁸⁶

A *familia* és a *domus* esetében egyetértettem azzal a szakirodalmi állásponttal, hogy ez a két kifejezés valószínűleg a rokonságot takarhatja, és hogy ezeket a társadalom egyik legfontosabb alapegységének tekinthetjük, ugyanakkor e két fogalom politikai egységként történő értelmezését nem tartottam kellően megalapozottnak.⁷⁸⁷ Emellett nem értettem egyet azzal a szakirodalmi értelmezéssel, mely szerint a *familia* és a *domus* fogalmakba beletartoznának a *cliensek* is.⁷⁸⁸ Ezen túlmenően a 2. 5. fejezetben pedig azt is feltételeztem, hogy mivel a druidák társadalmi presztízse nagy volt, ha a *familia* valamelyik tagja druida volt, az a *familia* tekintélyét is növelhette,⁷⁸⁹ és bár ez a vélemény talán nem tűnik újkeltűnek, a druidákkal foglalkozó szakirodalom nem igazán tér ki erre az aspektusra.

A *pagusok* és a *civitasok* kapcsán általában egyetértettem a szakirodalomban megfogalmazott állításokkal, ugyanakkor kiemelném azt a meglátásomat, hogy mivel az haedusoknál a tudomásunk szerint csak egy *vergobretust* választottak a *civitas* élére, a *pagusok*ban pedig nem tudunk *vergobretusokról*, nem feltétlenül helyes minden esetben az a meglátás, mely szerint a *pagusok* mindenben a *civitasokat* másolták.⁷⁹⁰

A gall vezetőikkel és a fontosabb politikai gyűlésekkel foglalkozó alfejezetben zömében szintén egyetértettem a szakirodalomban szereplő állításokkal, azonban ebben a fejezetben számos kisebb részeredményre jutottam, melyek segíthetnek pontosítani a gall társadalomról alkotható képünket. A *rexek* kapcsán ugyanis cáfoltam azt a szakirodalmi megközelítést, mely egy Caesar-hely téves értelmezése alapján úgy vélte, hogy a *rex* kifejezés a választott tisztségviselőket is jelölhette.⁷⁹¹ Továbbá egy gall *senatusokhoz* kötődő vitás kérdésben egyetértettem Osborn-Martinnal abban, hogy a gall *senatorok* valószínűleg nem csak az idős előkelők lehettek.⁷⁹²

A gall társadalmi rétegekkel foglalkozó alfejezetben azon túlmenően, hogy a vallási és intellektuális elitrétegeken kívül részletesebben bemutattam a főbb társadalmi rétegeket,

⁷⁸⁶ Lásd a 2. 2. fejezetet.

⁷⁸⁷ Lásd a 2. 2. fejezetet, és a 175. jegyzetet.

⁷⁸⁸ Lásd a 2. 2. fejezetet.

⁷⁸⁹ Lásd a 256. jegyzetet.

⁷⁹⁰ Lásd a 2. 2. fejezetet és a 186. jegyzetet.

⁷⁹¹ Lásd 2. 3. fejezetet és a 198. jegyzetet.

⁷⁹² Lásd a 210. jegyzetet.

kitértem azokra a tényezőkre is, melyek meghatározhatták, hogy az egyének hol helyezkedhettek el a társadalomban. Ebben az alfejezetben azonban nem jutottam újabb eredményre.

A 3. fejezetben a druidákat megemlítő leírások áttekintése során számos eredményre jutottam. A szövegek elemzése segített mélyebb betekintést nyerni abba, hogy az egyes ókori szerzők hogyan használták a druida kifejezést, és hogy milyen korabeli elképzelések, *toposok* jelentek meg a druidák ábrázolása során.

A legjellemzőbb irodalmi *toposok* alapján a druidák olyan barbár bölcsek voltak, akiknek a római hódítások előtt a bölcsességgel (*philosophia*) való foglalkozás mellett,⁷⁹³ a vallási és a politika életben is jelentős feladatai voltak Galliában.⁷⁹⁴ A druidák rendelkeztek csillagászati ismeretekkel,⁷⁹⁵ a természet megfigyelése miatt (*physiologia*) ismerték a gyógyhatású növényeket,⁷⁹⁶ valamint tanítottak is,⁷⁹⁷ sőt Pomponius Mela még az *eloquentiát* is hozzájuk kötötte.⁷⁹⁸

Bár a szerzőink a pythagoreus lélekvándorlástan és a druidáknak a lélek halhatatlanságáról szóló tanításainak a téves összekapcsolása miatt is *philosophos*nak tartották a druidákat,⁷⁹⁹ ez a tanításuk inkább a vallási életben betöltött szerepükről árulkodik, mintsem a tényleges filozófiai tevékenységükről.

A szerzők leírásából az is kiderül, hogy a lélek halhatatlanságának a hirdetése mellett a druidáknak fontos szerepe volt a magán- és a közálidozatokon is, ezeken ugyanis ők közvetítettek az emberek és az istenek között, míg a gall jósök (*uateis, mantis*, vagy *euhaes* néven említett csoportok tagjai) voltak felelősek az áldozatok bemutatásáért.⁸⁰⁰ A druidák feladata pedig a szertartások vezetése és az imádkozás lehetett.⁸⁰¹

A 3. 1. fejezettől a 3. 9. 3. fejezetig tartó áttekintés alapján megállapítható, hogy a druidákat megemlítő, gyakran igen szűkszavú leírásaink alapján nagyon nehéz megmondani, hogy pontosan milyen feladatai voltak egy druidának, mert nagyon valószínű, hogy a szerzők egy része összemosta a druidákat más vallási és intellektuális feladatokkal foglalkozó csoportokkal.⁸⁰²

⁷⁹³ Lásd a 3. 5. 2. fejezetet.

⁷⁹⁴ Lásd a 3. 4. 2. fejezetet.

⁷⁹⁵ Caes. *Gal.* VI. 14, Mela III. 19.

⁷⁹⁶ Lásd a 3. 9. 2. 1., a 3. 9. 2. 2., valamint Plinius leírásait (*Nat.* XVI. 249–251, *Nat.* XXIV. 103–104) a 9. sz. *mellékletben* és a 10. sz. *mellékletben*.

⁷⁹⁷ Caes. *Gal.* VI. 14, Mela III. 19.

⁷⁹⁸ Mela III. 18–19.

⁷⁹⁹ Lásd a 3. 5. 2. fejezetet.

⁸⁰⁰ Lásd Diodóros (V. 31. 3) leírását a 6. sz. *mellékletben* és a 3. 6. 2. fejezetet.

⁸⁰¹ Lásd a 494. jegyzetet.

⁸⁰² Lásd a 3. 5. 2. fejezetet.

Szintén nehezen ítélni meg, hogy a druidák politikai életben és bíraskodásban betöltött szerepe mennyire volt jelentős, mivel a törzsek politikai életében betöltött szerepüket egyedül csak Caesar emelte ki a művében, és bár Caesar személyesen jelen volt Galliában, elképzelhető, hogy a leírása tartalmazott olyan elemeket, melyek az ő korára egyébként már nem voltak jellemzőek.⁸⁰³ Caesar azon állításait, melyek a druidák törzsi és politikai életben betöltött szerepéről árulkodnak, nem tudjuk más források bevonásával hatékonyan ellenőrizni. Ez elsősorban annak tudható be, hogy más szerzőknél ez az aspektus nem volt hangsúlyos, és mint fentebb láttuk, bár voltak általános visszatérő elemek a druidák ábrázolásában, a druidákhoz az egyes szerzők nem következetesen ugyanazokat a feladatokat kapcsolták.⁸⁰⁴

Mindenesetre mivel a druidák a *nobiles* részeként magas társadalmi státusszal rendelkeztek, elképzelhető, hogy a római hódítás korában még jelentős szerepük volt a gall politikai életben,⁸⁰⁵ és tevékenyen hozzájárultak a gall törzsek működéséhez is, például azzal, hogy a számadásokat (*ratio*) intézték, vagy bíraskodtak.⁸⁰⁶

A forrásaink alapján a druidák helyzetében és megítélésében azonban jelentős változások következtek be a római hódítást követően, és Augustus rendelkezését követően vélhetően elkezdtek kiszorulni a provincia politikai életéből, mivel azok az előkelő gallok, akik egyben druidák is voltak, ettől kezdve nem lehettek római polgárok.⁸⁰⁷ A rómaiak ezenkívül más olyan törvényeket és rendelkezéseket is hoztak, melyek közvetve, vagy közvetlenül a druidák tekintélyét csorbították, illetve idővel teljesen el is lehetetlenítették őket. A druidák tevékenységét közvetve korlátozó rendelkezésekről csak rendkívül keveset tudunk, ráadásul Strabón és Mela munkájában az sem teljesen világos, hogy melyik korábbi korlátozásra utaltak ezek a szerzők.⁸⁰⁸

A kérdést vizsgáló áttekintésem során arra az eredményre jutottam, hogy igen valószínű, hogy Strabón és Mela is a Kr. e. 97-re keltezhető, emberáldozatokat betöltő *senatus consultumra*, vagy a *Lex Cornelia de sicariis et veneficis*re utalhatott – mely utóbbira nem figyelt fel a druidákkal foglalkozó szakirodalom –, mivel a művekben nem *expressis verbis* a druidák üldözése jelent meg, hanem az emberáldozatok betiltása.⁸⁰⁹ Véleményem szerint tehát cáfolható az a szakirodalmi vélemény, hogy Strabón a művében a druidák ellen hozott Augustus-kori vagy Tiberius-kori korlátozásra utalt, mert a szerzőnél csak bizonyos szokások – például az

⁸⁰³ Lásd a 3. 4. 2. fejezetet.

⁸⁰⁴ Lásd a 3. 5. 2. fejezetet.

⁸⁰⁵ Lásd a 2. 5. és a 3. 4. 2. fejezeteket.

⁸⁰⁶ Lásd Caesar (*Gal.* VI. 13–14) leírását a 4. sz. mellékletben és a 3. 4. 3. fejezeteket.

⁸⁰⁷ Lásd a 3. 8. 2. 2. fejezetet.

⁸⁰⁸ Lásd a 3. 7. 2. és a 3. 8. 2. 2. fejezeteket.

⁸⁰⁹ Lásd a 3. 7. 2. és a 3. 8. 2. 2. fejezeteket.

emberáldozatok – betiltásáról olvashatunk.⁸¹⁰ Emellett az sem valószínű, hogy Mela a druidák Claudius-kori tiltásáról írt a művében,⁸¹¹ mert ő is csak az emberáldozatok megszűnéséről írt, nem pedig a druidák üldözéséről.

Mivel bizonytalan, hogy a druidák valóban áldoztak-e embert a római hódítást követően, kérdéses, hogy ezek a korlátozások milyen mértékben érintették őket.⁸¹² Nem teljesen világos az sem, hogy a későbbi, közvetlenül a druidák ellen hozott korlátozások mennyire voltak sikeresek, és ez leginkább a Plinius által említett, Tiberius-kori korlátozás kapcsán kérdéses, mert bár Plinius szerint a császár eltörölte a druidákat, Claudiusnak később újra fel kellett lépnie ellenük.⁸¹³ Ha hihetünk Tacitusnak, aki a Capitolium leégését követően még jósló druidákat említ Galliában, Claudius rendelkezése sem ért el maradéktalan sikert, bár eleve kérdéses, hogy a rómaiak általában mennyire üldözték aktívan a druidákat.⁸¹⁴

A Claudius-kori korlátozást és Mona szigetének az elfoglalását követően azonban a druidák már vélhetően nem töltöttek be jelentős szerepet a kontinensen, legalábbis erre utal az a tény, hogy ezt követően már jóval ritkábban említették meg őket a forrásaink, ráadásul általában már csak barbár *philosophos*ként szerepeltek a művekben, és a barbár bölcsek *toposa* mentén ábrázolták őket.⁸¹⁵

Azonban rendkívül nehéz megállapítani, hogy pontosan mi vezetett a druidák eltűnéséhez. Suetonius a Claudius-kori korlátozás kapcsán elsősorban a vallásuk vadságát hangsúlyozta,⁸¹⁶ és Tacitus is véres oltárokról írt Mona kapcsán. Emiatt felmerülhet a gyanú, hogy az ellenük hozott korlátozásokat és az üldözésüket az emberáldozatok indokolták. Viszont a *lex Cornelia de sicariis et veneficis* tiltotta a Mela által említett emberáldozatokat helyettesítő vadnak tartott áldozat és a Plinius által druidákhoz kapcsolt mágikusnak tartott praktikákat is, ezért az üldözésük meglátásom szerint ezzel is megindokolható.⁸¹⁷

Emellett azonban a druidák üldözésének politikai okai is lehettek,⁸¹⁸ a galliai provinciák integrációját ugyanis nagymértékben elősegítette az eltűnésük, legalábbis erre következtethetünk a Tacitus munkájában szereplő, római uralom végét jósló druidák megjelenéséből.⁸¹⁹ Tacitus beszámolója alapján ugyanis a rómaiak veszélyes elemként

⁸¹⁰ Lásd a 3. 7. 2. fejezetet.

⁸¹¹ Lásd a 3. 8. 2. 2. fejezetet.

⁸¹² Lásd a 3. 8. 2. 2. fejezetet. Az emberáldozatokkal a 4. 2. fejezetben részletesebben is foglalkozom.

⁸¹³ Lásd a 3. 8. 2. 2. fejezetet.

⁸¹⁴ Lásd a 3. 8. 2. 2. fejezetet és a 629. jegyzetet.

⁸¹⁵ Lásd a 3. 5. 2. fejezetet.

⁸¹⁶ Suet. *Claud.* 25. 5.

⁸¹⁷ Lásd a 4. 2. fejezetet.

⁸¹⁸ Az egyik lehetséges párhuzam a Bacchanáliák betiltása lehet, ugyanis a távoli *nemeton*okban ténykedő druidákról azt feltételezhatték, hogy titokban Róma ellen szervezkednek.

⁸¹⁹ Tac. *Hist.* IV. 54.

tarthatták számon a druidákat még a Kr. u. 1. században is. Ugyanakkor elképzelhető, hogy a druidák tudása egyszerűen elavult, és kihasználhatatlanná vált, és végső soron ez vezethetett az eltűnésükhöz.⁸²⁰ Ezt a kérdést azonban a későbbiekben érdemes lenne alaposabban is megvizsgálni egy tágabb, birodalmi kontextusban is, azaz át kellene tekinteni, hogy más népek papjai miért tűntek el a római hódítást követően.

A források áttekintése során arra is hangsúlyosan figyelmet fordítottam, hogy mennyire helytállóak azok a vélemények, melyek szerint a druidákra vonatkozó információink általában a töredékesen fennmaradt Poseidóniosra vezethetőek vissza. A 3. 5. 2. fejezetben láttuk, hogy az egyes leírások druida-fogalmi között több eltérés is megfigyelhető, ezért véleményem szerint nem kellően megalapozott a druidákra vonatkozó adatainkat kizárólag Poseidóniosra visszavezetni. Ez az eredményeim alapján Sextius Nigert forrásként felhasználó, a druidákat csalárd *magus*oknak tartó Plinius esetében a legegyszerűbb, de Cicero is kimutathatóan máshogy használta a druida kifejezést, mint a poseidóniosinak nevezett forráscsoportba tartozó Diodóros, vagy Strabón.⁸²¹ Az egyértelmű ellentmondások ellenére Ciceróról és Pliniusról is azt feltételezték, hogy Poseidóniostól vették át a druidákra vonatkozó adataikat, azonban úgy vélem, hogy ez nem bizonyítható.⁸²² A terminológia következtlen használata azonban azoknál a szerzőknél is óvatosságra int, akiknél jóval valószínűbb, hogy valamilyen mértékben felhasználhatták Poseidónios leírását, mert valójában nem tudjuk, hogy mely adataik származnak tőle.⁸²³

A szövegek alapos vizsgálata során számos egyéb kérdésben foglaltam állást. Arra jutottam ugyanis, hogy a *Naturalis historia* XXX. könyvének 13. *paragraphus*ában a bizonytalan helyeken Plinius igen nagy valószínűséggel végig a mágiára utalt a nőnemű névmások és az *ars* kifejezés segítségével, valamint a *paragraphus* első mondatából a hiányzó alanyak is a mágiát tekinthetjük.⁸²⁴ Ez pedig cáfolja azt a szakirodalomban megjelenő nézetet is, mely szerint Plinius – szemben Caesar azon állításával, mely szerint a druidák hite Britanniában alakult ki – arról számolt be a munkájában, hogy Britannia máshonnan vette volna át a druidák tanítását.⁸²⁵ Plinius művében továbbá nem egyértelmű az sem, hogy a XVI. könyvben a fára mászó, fehér ruhás pap (*sacerdos*), aki arany sarlóval metszi le a fagyöngyöt a tölgyfáról, druidának tekinthető-e, vagy esetleg egy másik csoport tagjának.

⁸²⁰ Lásd a 3. 8. 2. 2. fejezetet.

⁸²¹ Lásd a 3. 6. 2., a 3. 7. 2. és a 3. 9. 1. fejezeteket.

⁸²² Lásd a 3. 9. 1. és a 3. 5. 4. fejezeteket.

⁸²³ Lásd a 3. 3., a 3. 4. 2., a 3. 6. 2. és a 3. 7. 2. fejezeteket.

⁸²⁴ Lásd a 3. 9. 2. 4. fejezetet és a 12. sz. mellékletet.

⁸²⁵ Lásd Plinius (*Nat.* XXX. 12) leírását a 12. sz. mellékletben és a 3. 9. 2. 4. fejezetet.

Az haedus Diviciacus kapcsán úgy vélem, hogy bár nem cáfolható, hogy druida volt, ez az állítás némileg pontosítható, mert a Cicero által használt definíció, valamint Strabón és Diodóros leírása alapján valószínűnek tűnik, hogy gall jós, azaz *uateis* vagy *mantis* volt.⁸²⁶

Szintén nem erősíthető meg, és nincs komoly alapja annak a feltételezésnek, hogy Diviciacus *vergobretusként* járt volna Rómában, valamint határozottan elvethető az a nézet is, hogy az haedus Diviciacus király volt.⁸²⁷ Nem igazolható az sem, hogy más gall vezérek, például Dumnorix, vagy Vercingetorix druidák lettek volna.⁸²⁸ Azonban ha Diviciacus valóban druida volt, az rámutat arra, hogy a druidák egyszerre több társadalmi csoporthoz is tartozhattak, mert Diviciacus Caesar műve alapján harcosnak (*eques*), és a törzs egyik vezető emberének (*princeps*) tekinthető.⁸²⁹

A Pomponius Melával foglalkozó fejezetekben rámutattam arra is, hogy bár a szerző munkáját a Claudius-korra keltezik, nem zárható ki a Caligula-kori keltezés sem, mert Suetonius munkájából kiolvasható egy olyan eseménysor, mely alapján elképzelhető, hogy Mela Caligula hadjáratával egy időben írta a munkáját, a Claudius-kori keltezés mellett szóló érvek pedig gyenge lábakon állnak.⁸³⁰ Emellett rámutattam arra is, hogy szintén alaptalan a Claudius-kori, druidákat tiltó rendelet Kr. u. 54-re történő keltezése is, mert pusztán az ezt említő Suetonius-hely alapján nem datálható az esemény,⁸³¹ ez pedig kizárja annak a lehetőségét is, hogy a *De chorographia* keletkezését ehhez a dátumhoz kössük.

⁸²⁶ Lásd a 3. 5. 3. és a 3. 5. 4. fejezeteket.

⁸²⁷ Lásd a 446. jegyzetet.

⁸²⁸ Lásd a 448. jegyzetet.

⁸²⁹ Lásd a 3. 5. 3. fejezetet.

⁸³⁰ Lásd a 3. 8. 1. fejezetet.

⁸³¹ Lásd a 3. 8. 2. 1. fejezetet.

Felhasznált irodalom

- Adamik T. (2009).** *Római irodalom: A kezdetektől a Nyugatrómai Birodalom bukásáig.* Pozsony: Kalligram.
- Alcock, J. P. (2009).** *Daily Life of the Pagan Celts.* Oxford: Greenwood.
- Aldhouse-Green, M. (2010).** *Caesar's Druids: Story of an Ancient Priesthood.* Padstow: Yale University Press.
- Aldhouse-Green, M. (2016).** *Keltische Mythen: Eine Einführung.* Stuttgart: Reclam.
- Aldhouse-Green, M. (2021).** *Rethinking the Ancient Druids: An Archaeological Perspective.* Melksham: University of Wales Press.
- Allcroft, A. H. (1927).** *Circle and the Cross. A Study in Continuity (The Circle) Vol. I.* London: Macmillan and Co. Ltd.
- Almagor, E. (2005).** Who Is a Barbarian? The Barbarians in the Ethnological and Cultural Taxonomies of Strabo. In D. Dueck, H. Lindsay, S. Potheary (Eds.): *Strabo's Cultural Geography. The Making of a Kolossourgia (42–55).* Cambridge: Cambridge University Press.
- Almeida, P. A. F. (2019).** Inimicissimi atque immanissimi: os gauleses no "Pro Fonteio" de Cícero. *Codex – Revista de Estudos Clássicos*, 7(1), 23–35.
- Anczyk, A. (2015).** Druids and Druidesses: Gender Issues in Druidry. *Pantheon: Journal for the Study of Religions*, 10(1), 21–33.
- André, J. (1972).** *Pline l'Ancien, Histoire naturelle XXIV.* Paris: Les Belles Lettres.
- Andrikopoulos, G. (2009).** *Magic and the Roman Emperors.* (Thesis). Exeter: University of Exeter.
- Armit, I. (2012).** *Headhunting and the Body in Iron Age Europe.* New York: Cambridge University Press.
- Augoustakis, A. (2006).** Cutting Down the Grove in Lucan, Valerius Maximus and Dio Cassius. *The Classical Quarterly*, 56(2), 634–38.
- Baróczi L., Bóna I., Mócsy A. (1963).** *Pannónia története.* Budapest: Tankönyvkiadó Vállalat.
- Batz, M. (1988).** La logique de l'écriture d'une société à l'autre en Gaule méridionale protohistorique. *Revue archéologique de Narbonnaise*, 21, 121–148.
- Baudy, D. (2006).** Prohibitions of Religion in Antiquity: Setting the Course of Europe's Religious History. In C. Ando & J. Rüpke (Eds.): *Religion and Law in Classical and Christian Rome (100–114).* München: Franz Steiner Verlag.

- Benario, H. W. (1956).** Caesar, Propaganda, and the Poets. *The Classical Weekly*, 50(2), 22–24.
- Bickel, E. (1938).** Die Vates der Kelten und die Interpretatio Graeca des Südgallischen Matronenkultes im Eumenidenkult. *Rheinisches Museum für Philologie*, 87(3), 193–241.
- Birkhan, H. (1999).** *Kelten: Bilder ihrer Kultur = Celts - images of their culture (Dt.-engl. Ausg.)*. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- Bitz, M. (2010).** *Plato's Political Philosophy*. Baltimore: John Hopkins University Press.
- Blažek, V. (2008).** Gaulish language. *Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity. N, Řada klasická*, 57(13), 37–65.
- Bobay O. (2013).** A Disputator, vagyis egy 16. századi földrajzi témájú dialógus. In Lovas B., Nádor Zs., Szatmári Á., Szilágyi E. R. (szerk.): *Mikro & makro, fiatal kutatók konferenciája* (21–33). Budapest: Arianna.
- Bonner, R. J., Smith G. (1943).** Administration of Justice in the Delphic Amphictyony. *Classical Philology*, 38(1), 1–12.
- Branigen, K. (1980).** *Roman Britain: Life in an Imperial Province*. London: Reader's Digest Association.
- Bremmer, J. N. (2007).** Human Sacrifice: A Brief Introduction. In J. N. Bremmer (Ed): *The Strange World of Human Sacrifice* (1–8). Leuven – Paris – Dudley: Peeters.
- Brodersen, K. (1994).** *Pomponius Mela: Kreuzfahrt durch die Alte Welt: Zweisprachige Ausgabe*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Brunaux, J.-L. (2000).** *Les Religions Gauloises (Ve-Ier siècles av. J.-C.): Nouvelles Approches sur les Rituels Celtiques de la Gaule Indépendante*. Paris: Editions Errance.
- Brunaux, J.-L. (2009).** *Druiden: Die Weisheit der Kelten*. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Byrne, F. J. (2001).** Early Irish Society. In T. W. Moody & F. X. Martin (Eds.), *The Course of Irish History* (25–40). Lanham MD: Published in association with Radio Telefís Éireann by Roberts Rinehart Publishers.
- Chadwick, N. K. (1966).** *The Druids*. Cardiff: University of Wales Press.
- Chadwick, N. K. (1972).** *The Celts*. Harmondsworth: Penguin Books.
- Champion, C. (1996).** Polybius, Aetolia and the Gallic Attack on Delphi (279 B.C.). *Historia: Zeitschrift Für Alte Geschichte*, 45(3), 315–328.
- Champion, T. (2005).** Power, Politics, Status. In M. J. Green (Ed.): *The Celtic World* (85–94). London: Routledge.
- Chauviré, R. (1960).** *History of Ireland*. Dublin: Clonmore and Reynolds.

- Clarke K. (2002).** *Between Geography and History: Hellenistic Constructions of the Roman World*. Oxford: Clarendon Press.
- Colbert de Beaulieu, J-B., Fischer, B. (1998).** *Recueil des Inscriptions Gauloiseses (R. I. G.). Vol. IV. Les Légendes Monétaires*. Paris: CNRS Éditions.
- Collis, J. (2011).** *The Celts. Origins, Myths and Inventions*. Stroud: Tempus.
- Connolly, R. C. (1985).** Lindow Man: Britain's Prehistoric Bog Body. *Anthropology Today*, 1(5), 15–17.
- Costingan, G. (1969).** *A History of Modern Ireland. With a Sketch of Earlier Times*. New York: Pegasus.
- Creer, T. (2019).** Ethnography in Caesar's Gallic War and Its Implications for Composition. *The Classical Quarterly*, 69(1), 246-263.
- Creer, T. (2023).** The Suppression of the Druids in Caesar's *Gallic War*. *The Classical Quarterly*, 73(1), 169–183.
- Cross, N. D. (2020).** The Panionia: The Ritual Context for Identity Construction in Archaic Ionia. *Mediterranean Studies*, 28(1), 1–22.
- Crumley, C. (1974).** *Celtic Social Structure: The Generation of Archaeologically Testable Hypotheses from Literary Evidence*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Crumley, C. (1997).** Aeduan Gaulish Economy and Society on the Eve of the Conquest. The Dialects of Landscape and Power. *Cuadernos de Arqueología Mediterránea*, 3, 31–46.
- Cunliffe, B. (1988).** Celtic Death Rituals. *Archaeology*, 41(2), 39–43.
- Cunliffe, B. (2010).** *The Druids: A Very Short Introduction*. Oxford – New York: Oxford University Press.
- Cunliffe, B. (2018).** *The Ancient Celts*. Oxford: Oxford University Press.
- Danaher, K. (1982).** Irish Folk Tradition and the Celtic Calendar. In R. O'Driscoll (Ed.), *The Celtic Consciousness* (217–242). New York: Braziller.
- Dandrow, E. (2017).** Ethnography and Identity in Strabo's Geography. In D. Dueck (Ed.), *The Routledge Companion to Strabo* (113–124). New York: Routledge.
- Darasse, C. R., Mullen, A. (2018).** *Gaulish: Language, Writing, Epigraphy*. Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza.
- D'Arbois de Jubainville, H. (1877).** Le Druidisme Irlandais. *Revue Archéologique*, 34, 217–224.
- D'Arbois de Jubainville, H. (1905).** Les Druides, Notions Generales. *Revue Celtique*, 26, 359.
- Delamarre, X. (2003).** *Dictionnaire de la langue Gauloise. Une approche linguistique du vieux-celtique continental*. Paris: Editions Errance.

- Delamarre, X. (2015).** 'La terre entre les eaux': Antros, Antrum, deus Entarabus, sanskrit antaripa- et le nom de l'île en vieux-celtique et en indo-européen. *Historische Sprachforschung / Historical Linguistics*, 128, 23–27.
- De Hoz, J. (2005).** Ptolemy and the Linguistic History of the Narbonensis. In J. de Hoz, E. R. Luján & P. Sims-Williams (Eds.), *New Approaches to Celtic Place-Names in Ptolemy's Geography* (173–188). Madrid: Ediciones Clásicas.
- de Vaan, M. (2008).** *Etymological Dictionary of Latin and the Other Italic Languages*. Leiden–Boston: Brill.
- DeWitt, N. J. (1938).** The Druids and Romanization. *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, 69, 319–332.
- Dillon, M. (1994).** *Early Irish Literature*. Blackrock: Four Courts Press.
- Dillon, M. – Chadwick, N. K. (2000).** *The Celtic Realms*. London: Phoenix Press.
- Dion, R. (1938).** Orléans et l'ancienne Navigation de la Loire. *Annales de Géographie*, 47, 128–154.
- Dobesch, G. (2007).** Caesar the Ethnographer. In R. Karl & D. Stifter (Eds.), *The Celtic World: Critical Concepts in Historical Studies - Volume 3: Celtic History* (113–160). New York: Routledge.
- Dobson, J. F. (1918).** The Posidonius Myth. *The Classical Quarterly*, 12(3/4), 179–95.
- Dorandi, T. (2013).** *Diogenes Laertius: Lives of Eminent Philosophers*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Drews, R. (1962).** Diodorus and His Sources. *The American Journal of Philology*, 83(4), 383–392.
- Dueck, D. (2000).** *Strabo of Amasia: A Greek Man of Letters in Augustan Rome*. London–New York: Routledge.
- Dumézil, G. (1940).** Dumézil, G. (1940). La tradition druidique et l'écriture: Le Vivant et le Mort. *Revue de l'histoire Des Religions*, 122, 125–133.
- Dumézil, G. (1986).** *Mítosz és eposz*. Budapest: Gondolat.
- Dumézil, G. (1988).** *Mitra-Varuna. An Essay on Two Indo-European Representations of Sovereignty*. New York: Zone Books
- Dumézil, G. (2011).** *Mythes et dieux des Indo-Européens. Précédé de Loki, Heur et malheur du guerrier*. Paris: Flammarion.
- Dunham, S. (2007).** Caesar's Perception of Iron Age Gallic Social Structures. In R. Karl & D. Stifter (Eds.): *The Celtic World: Critical Concepts in Historical Studies. Volume 3. Celtic History* (161–172). New York: Routledge.

- Edwards, H. J. (1958).** *Caesar: The Gallic War*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press; London: William Heinemann Ltd.
- Eliade, M. (1978).** *The Forge and the Crucible. The Origins and Structures of Alchemy*. Chicago, London: University of Chicago Press.
- Eliade, M. (1993).** *Az örök visszatérés mítosza: avagy a mindenség és a történelem*. Budapest: Európa.
- Eliade, M. (2006).** *Vallási eszmék és hiedelmek története*. Budapest: Osiris Kiadó.
- Ellis, P. B. (1996).** *Celtic Women: Women in Celtic Society and Literature*. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing.
- Ellis, P. B. (1997).** *Celt and Greek*. London: Constable.
- Ellis, P. B. (1998).** *Celt and Roman*. London: Constable.
- Engels, J. (2005).** ἄνδρες ἔνδοξοι or ‘men of high reputation’ in Strabo’s Geography. In, D. Dueck, H. Lindsay & S. Pothecary (Eds.), *Strabo’s Cultural Geography: The Making of a Kolossourgia* (129–143). Cambridge: Cambridge University Press.
- Ernout, A. (1963).** *Pline l’Ancien, Histoire naturelle XXX*. Paris: Les Belles Lettres.
- Eska, J. F. (2009).** The Emergence of the Celtic Languages. In M. J. Ball & N. Müller (Eds.): *The Celtic Languages* (22–27). London and New York: Routledge.
- Eska, J. F., Evans, D. E. (2009).** Continental Celtic. In M. J. Ball & N. Müller (Eds.): *The Celtic Languages* (28–54). London and New York: Routledge.
- Evans, J. D., Ferdière, A., Marot, E. (2009).** Anderitum: Excavations in a Roman Town in Gallia Aquitania. *American Journal of Archaeology*, 113(2), 255–272.
- Ferguson, J. (2005).** *Fathers of the Church: Clement of Alexandria: Stromateis: Books 1–3*. Washington, D. C.: The Catholic University of America Press.
- Fiori, R. (2019).** Vergobretus. In E. Chevreau, C. M. Doria & J. M. Rainer (Eds.), *Liber amicorum: Mélanges en l’honneur de Jean-Pierre Coriat* (323–332). Paris: Éditions Panthéon-Assas.
- Fischer, T. (2002).** *Noricum*. Mainz am Rhein: Verlag Philipp von Zabern.
- Földy J. (1977).** *Strabón: Geógraphika*. Budapest: Gondolat.
- Frazer, J. G. (2019).** *Az aranyág*. Budapest: Osiris.
- Freeman, Ph. M. (1996).** The earliest Greek sources on the Celts. *Études celtiques*, 32, 11–48.
- Freeman, Ph. M. (2006).** *The Philosopher and the Druids: A Journey Among the Anciens Celts*. New York: Simon & Schuster.
- Frick, C. (1874).** Ueber die Abfassungszeit der Chorographia des Pomponius Mela. *Philologus*, 33, 741–742.

- Frick, C. (1908).** A. Klotz, *Questiones Pliniae geographicae* (Berlin, 1906). (Recenzió). *Berliner Philologische Wochenschrift*, 28, 1496–1499.
- Galletier, E. (1968).** *Ammien Marcellin: Histoire: Tome I (Livres XIV–XVI)*. Paris: Les Belles Lettres.
- Gardner, J. F. (1983).** The 'Gallic Menace' in Caesar's Propaganda. *Greece & Rome*, 30(2), 181–189.
- Gerrish, J. (2022).** *Julius Caesar: The Gallic War Books V–VI*. Liverpool: Liverpool University Press.
- Gomme, G. L. (1892).** *Ethnology in Folklore*. London: Kegan Paul, Trench, Trübner & Co. Ltd.
- Gorrochategui, J. (2013).** Linguistique et peuplement en Aquitania. In A. Colin & F. Verdin (Eds.), *L'âge Du Fer En Aquitaine Et Sur Ses Marges: Mobilité Des Hommes Diffusion Des Idées Circulation Des Biens Dans L'espace Européen À L'âge Du Fer: Actes Du 35e Colloque International De L'afeaf Bordeaux 2-5 Juin 2011* (17–32). Bordeaux: Fédération Aquitania.
- Gorzó K. (2020).** *Boszorkányság nyugaton: Nyugat-európai boszorkányüldözések kultúranropológiai vizsgálata*. Beregszász: Kárpátaljai Magyar Művelődési Intézet.
- Graf, F. (2009).** *A mágia a görög-római világban*. Budapest: Gondolat kiadó.
- Green, M. (1996).** *Celtic Art: Reading the Messages*. London: George Weidenfeld & Nicolson Ltd.
- Green, M. (2011).** *The Gods of The Celts*. Stroud: The History Press.
- Green, M. J. (2016).** *Keltische Mythen: Eine Einführung*. Stuttgart: Reclam.
- Gros, P. (2008).** *Gallia Narbonensis: Eine römische Provinz in Südfrankreich*. Mainz am Rhein: Verlag Philipp von Zabern.
- Groß-Albenhausen, K., Fuhrmann, M. (1997).** *S. Aurelius Victor: Die Römischen Kaiser – Liber de Caesaribus: Lateinisch-deutsch Herausgegeben, übersetzt und erläutert von Kirsten Groß-Albenhausen und Manfred Fuhrmann*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Gruen, E. S. (2011).** *Rethinking the Other in Antiquity*. Princeton: Princeton University Press.
- Hamilton, H. C., Falconer, W. (2014).** *The Geography of Strabon. Vol 1*. Project Gutenberg. (Megjelenési hely nélkül)
- Hamza, G. (2007).** *Cicero: Az állam*. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- Harding, D. W. (2007).** *The Archeology of Celtic Art*. London–New York: Routledge.
- Hatzenbichler, Ch. (2011).** *Druiden - Edle Wilde oder finstere Zauberer? Die geistige Elite der Kelten in der antiken Literatur*. Marburg: Tectum-Verl.

- Häussler, R. (2014).** Manipulating the Past. Re-Thinking Graeco-Roman Accounts On "Celtic" Religion. In F. M. Simón, F. P. Polo & J. R. Rodríguez (Eds.), *Fraude, Mentiras y Engaños En el Mundo Antiguo* (35–54). Barcelona: Publicacions I Edicions de la Universitat de Barcelona.
- Healy, J. F. (1999).** *Pliny the Elder on Science and Technology*. New York: Oxford University Press.
- Hegyí D. (2002).** *Polis és vallás*. Budapest: Osiris.
- Heinz, S. (2010).** Afterlife and Celtic concepts of the Otherworld. In L. Sikorska (Ed.), *These Stories Beren Witnesse: The Landscape of the Afterlife in Medieval and Post-medieval Imagination* (43–57). Frankfurt am Main: Peter Lang.
- Hofeneder, A. (2005).** *Die Religion der Kelten in den antiken literarischen Zeugnissen Band I: Von dem Anfängen bis Caesar*. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- Hofeneder, A. (2007).** Plinius und die Druiden. Überlegungen zu *Naturalis Historia* 16, 249–251. In Birkhan, H. (Ed.), *Kelten-Einfälle an der Donau: Akten des Vierten Symposiums deutschsprachiger Keltologinnen und Keltologen: philologische-historische-archäologische Evidenzen: Konrad Spindler (1939-2005) zum Gedenken (Linz, Donau, 17.-21. Juli 2005)* (307–324), Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- Hofeneder, A. (2008).** *Die Religion der Kelten in den antiken literarischen Zeugnissen Band II: Von Cicero bis Florus*. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- Hofeneder, A. (2011).** *Die Religion der Kelten in den antiken literarischen Zeugnissen Band III: Von Arrianos bis zum Ausklang der Antike*. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- Hoffmann, Zs. (2013).** *C. Plinius Secundus: Naturalis Historia: Természetráj XXVIII–XXXII. könyv: Orvosságok állatokból*. Szeged: Quintus Kiadó.
- Hoffmann Zs., T. Horváth Á. (2019).** *Mágia és varázslás az ókorban*. Szeged: JATE Press.
- Holmes, T. R. (1907).** *Ancient Britain and the Invasion of Julius Caesar*. Oxford: Clarendon Press.
- Henig, M. (1984).** *Religion in Roman Britain*. London: B. T. Batsford Ltd.
- Heron, T. (2020).** *Headhunting in the European Iron Age an Evolutionary Adaptation to a Contingent Environment*. Berlin: epubli.
- Hornung, S. (2015).** Economic Change in Eastern Gaul During the 1st Century BC. In A. Danielisova & M. Fernandez-Gotz (Eds.): *Persistent Economic Ways of Living: Production, Distribution, and Consumption in Late Prehistory and Early History. Archaeolingua Main Series 35* (203–222.). Budapest: Archeolingua.

- Howe, T. P. (1961).** Expressionist Fragments of Pre-Roman Gaul. *Art Journal*, 20(4), 212–217.
- Hughes, D. D. (1991).** *Human Sacrifice in Ancient Greece*. London – New York: Routledge.
- Hutton, R. (2009).** *Blood and Mistletoe: The History of Druids in Britain*. New Haven, CT.: Yale University Press.
- Illés I. Á. (2020).** Philippos halála Diodórosnál (Diod. XVI. 91-94). *Ókor: folyóirat az antik kultúrákról*, 19(3), 99–107.
- Illés I. Á. (2021).** *Nagy Sándor uralkodása. Diodóros Történeti könyvtárának 17. könyve*. Szeged – Budapest: Martin Opitz Kiadó.
- Ilyushechkina, K. (2017).** Strabo's Description of the North and Roman Geo-Political Ideas. In Dueck, D. (ed.), *The Routledge Companion to Strabo* (60–68). London: Routledge.
- Isaac, B. (2006).** *The Invention of Racism in Classical Antiquity*. Princeton – Oxford: Princeton University Press.
- Jensen, A. E. (1963).** *Myth and Cult Among Primitive Peoples*. Chicago – London: University of Chicago Press.
- Johnston, A. C. (2017).** *The Sons of Remus: Identity in Roman Gaul and Spain*. Cambridge, Massachusetts – London: Harvard University Press.
- Jones, W. H. S. (1956).** *Pliny: Natural History Vol. VII (Libri XXIV–XXVII)*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press; London: William Heineman Ltd.
- Jones, W. H. S. (1963).** *Pliny: Natural History Vol. VIII (Libri XXVIII–XXXII)*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press; London: William Heineman Ltd.
- Jullian, C. (1901).** Le druide Diviciac. *Revue des Études Anciennes*, 3(3), 205–210.
- Jullian, C. (1908).** *Histoire de la Gaule. Vol. 2*. Paris: Hachette.
- Kapi, P. (2015).** Pomponius Mela: De Chorographia libri tres: A mű keletkezésének felülvizsgálata. *Corollarium*, 3, 54-61.
- Kapi P. (2018).** Megjegyzések Pomponius Mela druida és kelta túlvilágképéhez. In Kovács, I. (Szerk.), *Agón: A Collegium Hungaricum Societatis Europaeae Studiosorum Philologiae Classicae XII. országos konferenciáján elhangzott előadások* (28-38). Budapest, ELTE Eötvös József Collegium.
- Kapi P. (2019).** A De chorographia druidái. *Történeti Tanulmányok*, 27, 27-44.
- Kapi P. (2021).** Divitiacus: egy druida portréja? In Dávid, B., Kiss, G. F. & Lengyel, Á. (Szerk.), *"Sapere aude" A Szegedi Történészhallgatók Egyesületének Második Konferenciája tanulmánykötete* (109-119). Szeged: Belvedere Meridionale.
- Kapi P. (2023a).** Pomponius Mela: Gallia partvidékének a leírása. In Bessenyei, V., Dávid, B., Kiss, G. F., Lengyel, Á. & Szabó-Gajmer, B. (Szerk.), *"Sapere aude" A Szegedi*

Történezhallgatók Egyesületének Harmadik Konferenciája tanulmánykötete (53–66). Szeged: Belvedere Meridionale.

Kapi P. (2023b). The Image of the Druids in Pliny's Natural History. *Chronica: Annual of the Institute of History University of Szeged*, 22, 70–77.

Kidd, I. G. (1999). *Posidonius Volume III: The Translation of the Fragments*. Cambridge: Cambridge University Press.

Kiss S. (2014). *Táin Bó Cúailnge. Ír eposz a kora középkorból*. Máriabesnyő: Attraktor.

Kendrick, T. D. (1994): *The Druids*. London: Senate.

Kholod, M. (2020). On the Ionian League in the Fourth Century BC. *Studia Antiqua et Archaeologica*, 26(2), 199–211.

Klotz, A. (1934): Geographie und Ethnographie in Caesars Bellum Gallicum. *Rheinisches Museum Für Philologie*, 83(1), 66–96.

Kopeczky, R. (2010). Gladiátorjátékok és katonai morál a köztársaságkori Rómában és Rómán kívül. *Ókor: folyóirat az antik kultúrákról*, 2010(1), 43–46.

König, R., Hopp, J. (1991). *C. Plinius Secundus d. Ä.: Naturkunde: Lateinisch – deutsch: Bücher XXIX/XXX: Medizin und Pharmakologie: Heilmittel aus dem Tierreich*. München: Artemis & Winkler.

Köves T. (1955). Les Vates des Celtes. *Acta Ethnographica Academiae Scientiarum Hungaricae*, 6, 171–275.

Krebs, C. B. (2006). Imaginary Geography" in Caesar's Bellum Gallicum. *American Journal of Philology*, 127(1), 111–136.

Kyle, D. G. (1998). *Spectacles of Death in Ancient Rome*. London – New York: Routledge.

Landry, C., Blaizot, F. (2011). Une sépulture de guerrier celte à Chens-sur-Léman (Haute-Savoie). *Revue Archéologique de l'Est*, 60, 147–171.

Lamoine, L. (2006). La pratique du vergobret: le témoignage de César confronté aux inscriptions. *Cahiers du Centre Gustave Glotz*, 17, 81–104.

Lampinen, A. (2014). Fragments from the Middle Ground. Posidonius' Northern Ethnography. *Arctos*, 48, 229–259.

Lasserre, F. (1966). *Strabon. Géographie Tome II: (Livres III et IV)*. Paris: Société D'édition Les Belles Lettres.

Last, H. (1949). Rome and the Druids: A Note. *The Journal of Roman Studies*, 39, 1–5.

Le Glay, M. (2005). A Gallorómaiak. In G. Duby (Szerk.), *Franciaország története I*. Budapest: Osiris Kiadó.

- Lensky, A. (1993).** *Geschichte der griechischen Literatur*. München: Deutscher Taschenbuch Verlag.
- Le Roux, F., Guyonvarc'h, Ch-J. (1986).** *Les Druides*. Rennes: Éditions Ouest-France.
- Lincoln, B. (1975).** The Indo-European Myth of Creation. *History of Religions*, 15(2), 121–145.
- Lincoln, B. (1988).** The Druids and Human Sacrifice. In M. A. Jazayery & W. Winter (Eds.), *Languages and Cultures: Studies in Honor of Edgar C. Polomé* (381–395). Berlin: Mouton de Gruyter.
- Lloyd-Morgan, G. (2005).** Appearance, life and leisure. In M. J. Green (Ed.), *The Celtic World* (95–120). London: Routledge.
- MacCulloch, J. A. (1911).** *The Religion of the Ancient Celts*. Edinburgh: T. & T. Clark.
- Mac Cana, P. (1973).** *Celtic Mythology*. London: Hamlyn.
- Mac Cana, P. (2005).** S. v. Celtic Religion. In L. Jones, M. Eliade & C. J. Adams (Eds.), *Encyclopedia of Religion: Volume 3*. Detroit: Macmillan Reference USA.
- Maier, B. (2003).** *The Celts: A History from Earliest Times to the Present*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Maniquet, C. (2009).** Le sanctuaire gaulois de Tintignac (Corrèze). In I. Bertrand, A. Duval, J. Gomez de Soto & P. Maguer (eds.), *Les Gaulois entre Loire et Dordogne. Actes du XXXIe colloque international de l'Association Française pour l'Etude de l'Age du Fer – 17-20 mai 2007, Chauvigny (Vienne, F) – Mémoire XXXIV* (121–148). Chauvigny: Association des publications chauvinoises.
- Marcovich, M. (1986).** *Refutatio omnium haeresium*. Berlin – New York: De Gruyter.
- Markale, J. (1985).** *Die Druiden: Gesellschaft und Götter der Kelten*. München: Trikont-Verl.
- Martin, M. (2011).** *Posidonio d'Apamea e i celti: un viaggiatore greco in Gallia prima di Cesare*. Roma: Aracne.
- Matasović, R. (2009).** "Sun" and "Moon" in Celtic and Indo-European. In T. Mikhailova, M. Fomin, & G. Bondarenko (Eds.), *Proceedings of the Second International Colloquium of Societas Celto-Slavica, held in Moscow (14–17 September 2006)*, *Studia Celto-Slavica*, 2 (154–161). Moscow: Moscow State University.
- Mayhoff, C. (1967a).** *C. Plini Secundi Naturalis Historiae Libri XXXVII. Vol. III. Libri XVI–XXII*. Stuttgart: B. G. Teubner.
- Mayhoff, C. (1967b).** *C. Plini Secundi Naturalis Historiae Libri XXXVII. Vol. IV. Libri XXIII–XXX*. Stuttgart: B. G. Teubner.
- Meana, M. J., Piñero, F. (1992).** *Estrabón: Geografía Libros III–IV*. Madrid: Editorial Gredos.

- Meeks, W. Mongiatti, A. Joy, J. (2014).** Precious Metal Torcs From Iron Age Snettisham Treasure: Metallurgy and Analysis. In E. Pernicka & R. Schwab (Eds.), *Under the Volcano. Proceedings of the International Symposium on the Metallurgy of the European Iron Age (SMEIA) held in Mannheim, Germany, 20–22 April 2010* (135–147). Rahden/Westf.: VML Verlag Marie Leidorf.
- Meid, W. (1987).** Remarks on the Celtic Ethnography of Posidonius in the Light of Insular Celtic Traditions. *Veröffentlichungen der Keltischen Kommission / Österreichische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse*, 7, 61-74.
- Meid, W. (2003).** Keltische Religion im Zeugnis der Sprache. *Zeitschrift für celtische Philologie*, 53(1), 20–40.
- Meid, W. (2014).** *Gaulish Inscriptions*. Budapest: Archeolingua.
- Meier, C. (2004).** *Caesar*. Berlin: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Meineke, A. (1877).** *Geographica*. Leipzig: Teubner.
- Mitchel, G. E. (2001).** Prehistoric Ireland. In T. W. Moody & F. X. Martin (Eds.), *The Course of Irish History* (13–24). Lanham MD: Published in association with Radio Telefís Éireann by Roberts Rinehart Publishers.
- Mócsy A. (1990).** Az antik irodalom Pannónia képe. In A. Mócsy & J. Fitz (Szerk.), *Pannónia régészeti kézikönyve* (9–12). Budapest: Akadémiai Kiadó.
- Momigliano, A. (1993).** *Alien Wisdom. The Limits of Hellenization*. New York: Cambridge University Press.
- Moreschini, C. O. T. (2017).** Through Others’ Eyes: Reconstructing the Celtic Otherworld from Classical and Late Antique Literary Sources. In I. Tanaseanu-Döbler, A. Lefteratou, G. Ryser & K. Smatopoulos (Eds.), *Reading the Way to the Netherworld: Education and the Representations of the Beyond in Later Antiquity* (326–351). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Muntz, Ch. E. (2017).** *Diodorus Siculus and the World of the Late Roman Republic*. New York: Oxford University Press.
- Murphy, P. R. (1977).** Themes of Caesar’s “Gallic War.” *The Classical Journal*, 72(3), 234–243.
- Nagy A. A (2010).** *Qui a peur du cannibale? Récits antiques d'anthropophages aux frontières de l'humanité*. Turnhout: Brepols.
- Nash, D. (1976).** Reconstructing Poseidonios’ Celtic Ethnography: Some Considerations. *Britannia*, 7, 111–126.

- Norden, E. (1898).** *Die Antike Kunstprosa vom VI. Jahrhundert V. Chr. bis in die Zeit der Renaissance.* Leipzig: Teubner.
- Ogden, D. (2002).** *Magic, Witchcraft, and Ghosts in the Greek and Roman Worlds: A Source Book.* New York: Oxford University Press.
- Oldfather, C. H. (1949).** *Diodorus of Sicily: Vol. III.* London – Cambridge – Mass.: W. Heinemann: Harvard University Press.
- Oppermann, H. (1933).** Zu den geographischen Exkursen in Caesars Bellum Gallicum. *Hermes*, 68(2), 182–195.
- Osborne-Martin, E. (2002).** Understanding Caesar's Ethnography: A Contextual Approach to Protohistory. *Journal of the National Collegiate Honors Council – Online Archive*, 79, 39–58. <https://digitalcommons.unl.edu/nhcjournal/79> Utolsó megtekintés 2023. 12. 13. 16:40.
- Osgood, J. (2009).** The Pen and the Sword: Writing and Conquest in Caesar's Gaul. *Classical Antiquity*, 28(2), 328–358.
- Pascal, C. B. (1976).** Rex Nemorensis. *Numen*, 23(1), 23–39.
- Parroni, P. (1984).** *Pomponii Melae De chorographia libri tres.* Roma: Ed. di storie e letteratura.
- Picard, G. (1993).** La Romanisation de la Gaule. Problèmes et Perspectives. *Revue Archéologique*, 2, 353–385.
- Piggott, S. (1954).** The Druids and Stonehenge. *The South African Archaeological Bulletin*, 9(36), 138–140.
- Piggott, S. (2010).** *A druidák.* Budapest: General Press Kiadó.
- Pokorny, J. (1908).** The Origin of Druidism. *The Celtic Review*, 5(17), 1–20.
- Pothecary, S. (2005).** The European Provinces: Strabo As Evidence. In D. Dueck, H. Lindsay & S. Pothecary (Eds.): *Strabo's Cultural Geography: The Making of a Kolossourgia* (161–179). Cambridge: Cambridge University Press.
- Powell, T. G. E. (1983).** *The Celts.* London: Thames & Hudson.
- Poux, M. (2000).** Festins sacrés, ivresse collective et cultes guerriers en Gaule celtique. Traces littéraires, perspectives archéologiques. In S. Verger (Ed.): *Rites et espaces en pays celte et méditerranéen. Étude comparée à partir du sanctuaire d'Acy-Romance* (305–335). Rome: École Française de Rome.
- Poux, M., Foucras S. (2008).** Du banquet gaulois au sacrifice romain. Pratiques rituelles dans le sanctuaire de Covent, cité des Arvernes. In S. Lepetz & W. Van Andringa (Eds.), *Archéologie du sacrifice anima en Gaule romaine. Rituels et pratiques alimentaires* (163–184.). Montagnac: Éditions Monique Mergoil.

- Prandi, L. (2012).** New Evidence for the Dating of Cleitarchus (POxy LXXI.4808)? *Histos*, 6, 15–26.
- Prontera, F. (2016).** Strabo's Geography. In S. Bianchetti, M. R. Cataudella & H-J. Gehrke (Eds.), *Brill's Companion to Ancient Geography. The Inhabited World in Greek and Roman Tradition* (239–257). Leiden – Boston: Brill.
- Puhvel, J. (1978).** Victimal Hierarchies in Indo-European Animal Sacrifice. *The American Journal of Philology*, 99(3), 354–362.
- Quintela, M. G. (2017).** Los Druidas y la Luna. In A. Meurant (Ed.), *Traditions indo-européennes et patrimoines folkloriques: Mélanges offerts à Bernard Sergent* (173–196). Paris: L'Harmattan.
- Rankin, D. (1996).** *The Celts and the Classical World*. London – New York: Routledge.
- Rankin, D. (2005).** The Celts Through Classical Eyes. In M. J. Green (Ed.), *The Celtic World* (21–33). London: Routledge.
- Reinarch, S. (1892).** L'art plastique en Gaule et le Druidisme. *Revue Celtique*, 13, 189–199.
- Renfrew, C. (2013).** Early Celtic in the West: The Indo-European Context. In J. T. Koch & B. Cunliffe (Eds.), *Celtic From the West 2. Rethinking the Bronze Age and Arrival of the Indo-European in Atlantic Europe* (207–218). Oxford – Oakville: Oxbow Books.
- Rhys, J. (1882).** *Celtic Britain*. London: Society for Promoting Christian Knowledge.
- Richardson, A. (2016).** *In Search of the Samnites: Adornment and Identity in Archaic Central Italy, 750–350 B. C.*. Oxford: BAR Publishing.
- Ridgeway, W. (1905).** The Date of the First Shaping of the Cuchulainn Saga. *Proceedings of the British Academy*, 1, 135–168.
- Riggsby, A. M. (2006).** *Caesar in Gaul and Rome. War in Words*. Austin: University of Texas Press.
- Ritchie, J. N. G.; Ritchie, W. F. (2005).** The Army, Weapons and Fighting. In M. J. Green (Ed.), *The Celtic World* (37–56). London: Routledge.
- Rives, J. (1995).** Human Sacrifice among Pagans and Christians. *The Journal of Roman Studies*, 85, 65–85.
- Rives, J. B. (2003).** Magic in Roman Law: The Reconstruction of a Crime. *Classical Antiquity*, 22(2), 313–339.
- Rives, J. B. (2004).** Aristotle, Antisthenes of Rhodes, and the Magikos. *Rheinisches Museum Für Philologie*, 147(1), 35–54.

- Rives, J. B. (2006).** Magic, Religion, and Law: The Case of the Lex Cornelia de sicariis et veneficiis. In C. Ando & J. Rüpke (eds.): *Religion and Law in Classical and Christian Rome* (47–67). München: Franz Steiner Verlag.
- Rokay Z. (2005).** *Diogenész Laertiosz, A filozófiában jeleskedők élete és nézetei.* Budapest: Hyperión.
- Rokay Z. (2011).** *Pomponius Mela: Három könyv a föld elhelyezkedéséről.* Óbecse: Lux Color Printing-Szulik Alapítvány.
- Roller, D. W. (2014).** *The Geography of Strabo.* Cambridge–New York: Cambridge University Press.
- Romer, F. E. (1988).** *Pomponius Mela's Description of the World.* Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Roseman, C. H. (2005).** Reflections of Philosophy: Strabo and Geographical Sources. In D. Dueck, H. Lindsay & S. Potheary (Eds.), *Strabo's Cultural Geography: The Making of a Kolossourgia* (27–41). Cambridge: Cambridge University Press.
- Rosenberger, V. (2003).** The Gallic Disaster. *The Classical World*, 96(4), 365–373.
- Ross, A. (1982).** Material Culture, Myth and Folk Memory. In R. O'Driscoll (Ed.), *The Celtic Consciousness* (197–216). New York: Braziller.
- Ross, D. (2001).** *Arisztotelész.* Budapest: Osiris.
- Ross, A. (2013).** *Druids. Preachers of Immortality.* The History Press. (Megjelenési hely nélkül)
- Rousseau, E. (2012).** Pratique des têtes coupées chez les Gaulois: les données archéologiques. In B. Boulestin & D. H. Gambier (Eds.), *Crânes Trophées Crânes D'ancêtres Et Autres Pratiques Autour De La Tête: Problèmes D'interprétation En Archéologie: Actes De La Table Ronde Pluridisciplinaire Musée National De Préhistoire Les Eyzies-De-Tayac (Dordogne France) 14-16 Octobre 2010* (117–138). Oxford: Archaeopress.
- Roymans, N. (1990).** *Tribal Societies in Northern Gaul. An Anthropological Perspective.* Amsterdam: Universiteit van Amsterdam.
- Rowlett, R. M. (1993).** North Gaulish Forms on the Gundestrup Cauldron. *Proceedings of the Harvard Celtic Colloquium*, 13, 166–182.
- Rubincam, C. (1998a).** How many books did Diodorus Siculus originally intend to write? *Classical Quarterly*, 48(1), 229–233.
- Rubincam, C. (1998b).** Did Diodorus Siculus Take over Cross-References from His Sources? *The American Journal of Philology*, 119(1), 67–87.
- Rubincam, C. (2018).** New and Old Approaches to Diodoros: Can They Be Reconciled? In

- L. I. Hau, A. Meeus & B. Sheridan (Eds.), *Diodoros of Sicily. Historiographical Theory and Practice in the Bibliotheca* (13–42). Leuven–Paris–Bristol: Peeters.
- Saller, R. P. (2004).** *Patriarchy, Property and Death in the Roman Family*. New York: Cambridge University Press.
- Sanders, R. H. (2010).** *German: Biography of a Language*. New York: Oxford University Press.
- Sanz, A. S. (2013).** Druidas y Dryades en la sociedad celta. *Iberian*, 8, 70–92.
- Sanz, A. S. (2014).** Rituales, creencias y festividades en el mundo celta. *Iberian*, 9, 12–34.
- Sáró Cs. (2020).** *Hagyományörzés és romanizáció az eraviscus viselet tükrében*. (PhD értekezés). Budapest: ELTE.
- Sáry P. (2002).** *Sulla büntetőjogi reformjai*. (PhD értekezés). Miskolc: Miskolci Egyetem.
- Schadee, H. (2008).** Caesar's Construction of Northern Europe: Inquiry, Contact and Corruption in 'De Bello Gallico'. *The Classical Quarterly*, 58(1), 158–80.
- Schäubin, Ch. (2013).** *Über die Wahrsagung. De Divinatione*. Berlin: Academy Verlag.
- Scheid, J. (2007).** Sacrifices for Gods and Ancestors. In G. Rüpke (Ed.), *A Companion to Roman Religion (263–271)*. Oxford: Blackwell.
- Schönfelder, M. (2007).** Élite ou aristocratie? Les Celtes vus par les sources archéologiques. In H.-L. Fernoux & Ch. Stein (Eds.): *Aristocratie antique. Modèles et exemplarité sociale* (11–23). Dijon: Editions Universitaires de Dijon collection Sociétés.
- Schofield, M. (2006).** *Plato. Political Philosophy*. Oxford: Oxford University Press.
- Schultz, C. E. (2010).** The Romans and Ritual Murder. *Journal of the American Academy of Religion*, 78(2), 516–541.
- Sellars, J. (2006).** *Stoicism*. Berkeley–Los Angeles.
- Silberman, A. (1988).** *Pomponius Mela: Chorographie*. Paris, Les Belles Lettres.
- Simón, F. M. (1998).** *Die Religion im Keltischen Hispanien*. Budapest: Archaeolingua.
- Slingerland, D. (1989).** Suetonius "Claudius" 25.4 and the Account in Cassius Dio. *The Jewish Quarterly Review, New Series*, 79(4), 306–307.
- Spence, L. (1995).** *Druids. Their Origins and History*. New York: Barnes & Noble.
- Stevens, C. E. (1952).** The « Bellum Gallicum » as a Work of Propaganda. *Latomus*, 11(1), 3–18.
- Stobel, K. (2002).** Menschenopfer und Kannibalismus: Neue Erkenntnisse zur Kultpraxis und Kultur der Keltenvölker in Kleinasien. *Antike Welt*, 33(5), 487–491.
- Syme, R. (1939).** *The Roman Revolution*. Oxford: Oxford University Press.

- Syme, R. (1971).** *Emperors and Biography: Studies in the 'Historia Augusta'*. Oxford: Clarendon Press.
- Szabó M. (2000).** *Tumultus Gallicus, Galaticos polemos: a mediterrán és a kelta világ a Kr. e. 4-3. században*. Budapest: Magyar Tudományos Akadémia.
- Szabó M. (2005).** *A keleti kelták: a késő vaskor a Kárpát-medencében*. Budapest: L'Harmattan.
- Szabó M. (2015).** A kelták Magyarországon. In Szabó, M. & Borhy, L. (Szerk.), *Magyarország története az ókorban: kelták és rómaiak (13–78)*. Budapest: L'Harmattan.
- Takács A. (2011).** *Idősebb Plinius a mágiáról (részletek a 28. és 30. könyvből)*. Szeged: JATEPress.
- Takács L. (László) (2013).** *A római diplomácia*. Budapest: Akadémiai kiadó.
- Takács L. (2021).** Caesar: Britannia és Hibernia. In Tóth, O. (Szerk.), *Norma Sapientiae: Tanulmányok Havas László Emlékére (22–34)*. Debrecen: Debreceni Egyetem Ókortörténeti és Klasszika Filológiai Tanszék.
- Takács L. (2022).** Az ókori kelta társadalmak a római fogalomrendszer tükrében. In Munding M. & Zachar P. K. (Szerk.), *Nemzet, állam, törzs, umma: A közösség-szerveződés eltérő formái Európában és Európán kívül (23–32)*. Piliscsaba–Budapest: Avicenna Közel-Kelet Kutatások Intézete, Ludovika Egyetemi Kiadó.
- Takács L. (Levente) (2008).** *M. Furius Camillus. Egy római hős a római történetírás tükrében*. Debrecen: Kossuth Egyetemi Kiadó.
- Taylor, T. (1992).** The Gundestrup Cauldron. *Scientific American*, 266(3), 84–89.
- Tierney, J. J. (1960).** The Celtic Ethnography of Posidonius. *Proceedings of the Royal Irish Academy*, 60, 198–276.
- Tóth O. (2013).** Idősebb Plinius és a mágia. In Nagy, Á. M. (Szerk.), *Az Olympos mellett – Mágikus hagyományok az ókori Mediterráneumban II.* (838–864). Budapest: Gondolat Kiadó.
- Van Andringa, W. (2007).** Religions and the Integration of Cities in the Empire in the Second Century AD: The Creation of a Common Religious Language. In J. Rüpke (Ed.), *A Companion to Roman Religion* (83–95). Malden: Blackwell Publishing.
- Van der Eijk, P. J., (2004).** *Introduction*. In H. F. J. Horstmanshoff & M. Stol (Eds.), *Magic and Rationality in Ancient Near Eastern and Graeco Roman Medicine* (1–10). Leiden – Boston: Brill.
- Várhelyi Zs. (2007).** The Specters of Roman Imperialism: The Live Burials of Gauls and Greeks at Rome. *Classical Antiquity*, 26(2), 277–304.
- Vogel, F. (1985).** *Diodori Bibliotheca Historica. Vol. II*. Stuttgart: B. G. Teubner.
- Wallace-Hadrill, A. (2004).** *Suetonius*. Bristol: Classical Press.

- Wardle, D. (2006).** *Cicero On Divination: De Divinatione Book I*. Oxford: Clarendon Press.
- Watson, L. (2019).** *Magic in Ancient Greece and Rome*. London – New York: Bloomsbury Academic.
- Webster, J. (1995).** „Interpretatio”: Roman Word Power and the Celtic Gods. *Britannia*, 26, 153–161.
- Wellmann, M. (1889).** Sextius Niger, eine Quellenuntersuchung zu Dioscorides. *Hermes*, 24(4), 530–569.
- Williams, J. H. C. (2001).** *Beyond the Rubicon. Romans and Gauls in Republican Italy*. Oxford: Oxford University Press.
- Windisch, E. (1905).** *Die altirische Heldensage Táin Bó Cúalnge. Nach dem Buch von Leinster in Text und Überetzung mit einer Einleitung*. Leipzig: Verlag von S. Hirzel.
- Winkler, G., König, R. (1997).** *C. Plinius Secundus d. Ä., Naturkunde, Buch I*. München: Artemis.
- Wiśniewski, R. (2007).** Deep Woods and Vain Oracles: Druids, Pomponius Mela and Tacitus. *Palamedes*, 2, 143–156.
- Wissowa, G. (1916).** Die Abfassungszeit der Chorographia des Pomponius Mela. *Hermes*, 51(1), 89–96.
- Wooding, J. (2017).** Tyrannies of Distance? Medieval Sources as Evidence for Indigenous Celtic and Romano-Celtic Religion. In R. Häussler, A. King (Eds.): *Celtic Religions in the Roman Period. Personal, Local, Global* (57–70). Aberystwyth: Celtic Studies Publications.
- Woolf, G. (1998).** *Becoming Roman: The Origins of Provincial Civilization in Gaul*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Woolf, G. (2011).** *Tales of the Barbarians: Ethnography and Empire in the Roman West*. Oxford: Wiley-Blackwell.
- Wynne, J. P. F. (2019).** *Cicero on the Philosophy of Religion: On the Nature of the Gods and On Divination*. Cambridge – New York: Cambridge University Press.
- Zecchini, G. (1984).** *I Druidi. E L'Opposizione dei Celti a Roma*. Milano: Jaca Book.

Függelék

1. sz. melléklet

D. Chr. Or. XLIX. 7-8.⁸³²

7. Mivel képtelenség, hogy mindig a filozófusok uralkodjanak náluk, közös elhatározással a legerősebb népek a királyok mellé felügyelőkné és vezetőkné és őket nevezték ki. Úgy gondolom, hogy a perzsák azokat nevezték ki, akiket náluk magosoknak neveznek, mert ők jártasak a természet dolgaiban és tudják, hogyan kell az isteneket tisztelni. Az egyiptomiak a papokat nevezték ki, akik ugyanazzal a tudással rendelkeznek, mint a magosok; a papok az istenekkel törődnek és mindenről tudják, hogy hogyan és miként van. Az indiaiak pedig a brahmanokat nevezték ki, akik kitűnnek az önuralomban, a becsületességben, és az istenség iránti szeretetben, ami miatt jobban ismerik a jövőt, mint más emberek a szemük előtt lévő dolgokat. 8. A kelták az úgynevezett druidákat nevezték ki, akik a jóslással és egyéb bölcsesetekkel foglalkoznak. Nélkülük (filozófusok/druidák) a királyok semmit sem intézhetnek el, és nem tanácskozhatnak, olyannyira, hogy valójában ők uralkodnak, és bár a királyok arany trónokon ülnek, nagy házakban laknak és gazdag lakomákat tartanak, azok (filozófusok/druidák)⁸³³ alárendeltjeivé és a tanácsaik végrehajtóivá válnak.

⁸³² 7. Καὶ κοινῇ δὲ τὰ ἰσχυρότατα τῶν ἔθνων, ἐπειδὴ οὐ δύνανται αἰεὶ βασιλεύεσθαι ὑπὸ τῶν φιλοσόφων, ἐπιστάτας τοῖς βασιλεῦσι καὶ ἄρχοντας τούτους ἀπέδειξαν· Πέρσαι μὲν, οἶμαι, τοὺς καλουμένους παρ' αὐτοῖς μάγους, ὅτι τῆς φύσεως ἦσαν ἔμπειροι καὶ τοὺς θεοὺς ἤδεσαν ὡς δεῖ θεραπεύειν· Αἰγύπτιοι δὲ τοὺς ἱερέας, οἱ τὴν αὐτὴν ἐπιστήμην εἶχον τοῖς μάγοις, τῶν θεῶν ἐπιμελούμενοι καὶ τὰ ξύμπαντα γινώσκοντες ὅπη τε καὶ ὅπως ἔχοι· Ἴνδοι δὲ Βραχμᾶνας, ἐγκρατεῖα καὶ δικαιοσύνη διαφέροντας καὶ τῇ πρὸς τὸ θεῖον φιλίᾳ, ὅθεν μᾶλλον ἴσασι τὰ μέλλοντα ἢ οἱ ἄλλοι ἄνθρωποι τὰ παρόντα αὐτοῖς· 8 Κελτοὶ δὲ οὕς ὀνομάζουσι Δρυΐδας, καὶ τούτους περὶ μαντικὴν ὄντας καὶ τὴν ἄλλην σοφίαν· ὧν ἄνευ τοῖς βασιλεῦσιν οὐδὲν ἐξῆν πράττειν οὐδὲ βουλευέσθαι, ὥστε τὸ μὲν ἀληθὲς ἐκείνους ἄρχειν, τοὺς δὲ βασιλέας αὐτῶν ὑπηρέτας καὶ διακόνους γίγνεσθαι τῆς γνώμης ἐν θρόνοις χρυσοῖς καθημένους καὶ οἰκίας μεγάλας οἰκοῦντας καὶ πολυτελεῶς εὐωχομένους.

⁸³³ A későbbi gondolatmenetben a filozófusok jelennek meg újra, ezért valószínűbb, hogy a ὧν rájuk utal vissza.

2. sz. melléklet

Diog. Laert. *Vitae Praef.* 1.⁸³⁴

Néhányan azt mondják, hogy a filozófiával való foglalkozás a barbároknál kezdődött. Azt mondja Aristotelés a mágiáról szóló művében (Magikos) és Sótión a Diadoché XXIII. könyvében,⁸³⁵ hogy vannak a perzsáknál magosok, a babilóniaiaknál vagy az asszíroknál káldeusok, meztelen bölcsek az indiaiaknál, a keltáknál és a galatáknál pedig úgynevezett druidák és semnotheosok.

⁸³⁴ Τὸ τῆς φιλοσοφίας ἔργον ἔνιοί φασιν ἀπὸ βαρβάρων ἄρξαι. γεγενῆσθαι γὰρ παρὰ μὲν Πέρσαις Μάγους, παρὰ δὲ Βαβυλωνίους ἢ Ἀσσυρίους Χαλδαίους, καὶ Γυμνοσοφιστὰς παρ' Ἰνδοῖς, παρὰ τε Κελτοῖς καὶ Γαλάταις τοὺς καλουμένους Δρυΐδας καὶ Σεμνοθέους, καθά φησιν Ἀριστοτέλης ἐν τῷ Μαγικῷ καὶ Σωτίων ἐν τῷ εἰκοστῷ τρίτῳ τῆς Διαδοχῆς. Ἀ Σεμνοθέους kifejezés talán a rossz hagyományozódásnak („*vix recte traditum est*”) köszönhető romlott alak, és a következő lábjegyzetben idézett Diogenés-hely séβειν θεοὺς-ával lehet valamilyen kapcsolatban, lásd DORANDI (2013. 828). A fordítás a DORANDI (2013.) által közölt szövegkiadás alapján készült.

⁸³⁵ Diogenés tévesen említi a XXIII. könyvet, lásd HOFENEDER (2005. 75–76).

3. sz. melléklet

Diog. Laert. *Vitae Praef.* 6.⁸³⁶

Akik azt mondják, hogy a barbároknál kezdődött a filozófia, azok azt is előadják, hogy az egyes népek hogyan művelik a filozófiát: és azt mondják, hogy a meztelen bölcsek és a druidák rejtélyesen beszélve azt tanítják, hogy az isteneket tisztelni kell, hogy semmi rosszat se szabad tenni, és hogy a bátorságot gyakorolni kell. Kleitarchos⁸³⁷ a 12. könyvében mindenesetre azt mondja, hogy a meztelen bölcsek is megvetik a halált.

⁸³⁶ οἱ δὲ φάσκοντες ἀπὸ βαρβάρων ἄρξαι φιλοσοφίαν καὶ τὸν τρόπον παρ' ἐκάστοις αὐτῆς ἐκτίθενται· καὶ φασὶ τοὺς μὲν Γυμνοσοφιστὰς καὶ Δρυΐδας αἰνιγματωδῶς ἀποφθεγγομένους φιλοσοφῆσαι, σέβειν θεοὺς καὶ μηδὲν κακὸν δρᾶν καὶ ἀνδρείαν ἄσκεῖν. τοὺς γοῦν Γυμνοσοφιστὰς καὶ θανάτου καταφρονεῖν φησὶ Κλείταρχος ἐν τῇ δωδεκάτῃ. A fordítás DORANDI (2013.) szövegkiadása alapján készült.

⁸³⁷ A szerző datálása kérdéses, PRANDI (2012. 15–26) azonban a források alapos áttekintése után megalapozottan úgy véli, hogy az az álláspont a legvalószínűbb, mely szerint a szerző a Kr. e. 4. század végén és a Kr. e. 3. század elején alkotott.

4. sz. melléklet

Caes. Gal. VI. 13–19.⁸³⁸

13.⁸³⁹ Egész Galliában két csoportja van azoknak az embereknek, akik valamilyen jelentőséggel vagy tekintéllyel rendelkeznek.⁸⁴⁰ A köznép⁸⁴¹ (plebs) helyzete ugyanis csaknem a szolgákéval azonos: a nép tagjai semmit se mernek maguktól megtenni, egyetlen tanácskozáson sem vehetnek részt,⁸⁴² és mivel vagy az adósság, vagy az adók nagysága, vagy a hatalmasok jogtalanságai szorongatják őket,⁸⁴³ a legtöbben közülük az előkelők szolgálatába ajánlják magukat,⁸⁴⁴ akiknek velük szemben ugyanolyan jogaik vannak, mint az uraknak a szolgálóikkal szemben.⁸⁴⁵ De

⁸³⁸ A fordítás alapjául EDWARDS (1958.) szolgált. A druidákat Caesar ezenkívül még a germánokról szóló *excursus* elején említi, de azon a ponton csak azt állítja, hogy a germánoknak nincsenek druidáik, akik a vallási ügyekkel foglalkoznak, lásd Caes. Gal. VI. 21: *Germani multum ab hac consuetudine differunt. Nam neque druides habent, qui rebus divinis praesint, neque sacrificiis student.*

⁸³⁹ *In omni Gallia eorum hominum, qui aliquo sunt numero atque honore, genera sunt duo. Nam plebes paene servorum habetur loco, quae nihil audet per se, nullo adhibetur consilio. Plerique, cum aut aere alieno aut magnitudine tributorum aut iniuria potentiorum premuntur, sese in servitutem dicant nobilibus: in hos eadem omnia sunt iura, quae dominis in servos. Sed de his duobus generibus alterum est druidum, alterum equitum. Illi rebus divinis intersunt, sacrificia publica ac privata procurant, religiones interpretantur: ad hos magnus adulescentium numerus disciplinae causa concurrat, magnoque hi sunt apud eos honore. Nam fere de omnibus controversiis publicis privatisque constituunt, et, si quod est admissum facinus, si caedes facta, si de hereditate, de finibus controversia est, idem decernunt, praemia poenasque constituunt; si qui aut privatus aut populus eorum decreto non stetit, sacrifices interdicunt. Haec poena apud eos est gravissima. Quibus ita est interdictum, hi numero impiorum ac sceleratorum habentur, his omnes decedunt, aditum sermonemque defugiunt, ne quid ex contagione incommodi accipiant, neque his petentibus ius reddunt neque honos ullus communicatur. His autem omnibus druidibus praest unus, qui summam inter eos habet auctoritatem. Hoc mortuo aut si qui ex reliquis excellit dignitate succedit, aut, si sunt plures pares, suffragio druidum, nonnumquam etiam armis de principatu contendunt. Hi certo anni tempore in finibus Carnutum, quae regio totius Galliae media habetur, consistunt in loco consecrato. Huc omnes undique, qui controversias habent, conveniunt eorumque decretis iudiciisque parent. Disciplina in Britannia reperta atque inde in Galliam translata esse existimatur, et nunc, qui diligentius eam rem cognoscere volunt, plerumque illo discendi causa proficiscuntur.* A fordítás EDWARDS (1958.) alapján készült.

⁸⁴⁰ Ez a gondolat a „*sed de his duobus generibus alterum est druidum, alterum equitum*” mondatnál folytatódik, mely alapján Caesar itt a lovagokra és a druidákra utal. Kérdéses azonban, hogy az itt szereplő állítás valóban igaz-e, mert Caesarnál nem szerepelnek a Diodóros (V. 31. 2–5) és Strabón (IV. 4. 4) által említett bárdok és jósök (*uateis* vagy *manteis*), akik vélhetően szintén a tekintélyes rétegek közé tartoztak. Emiatt felmerül az a lehetőség is, hogy Caesar a druidákat összemosta a bárdokkal és a jósökkel – lásd TIERNEY (1960. 214) –, ám az is elképzelhető, hogy ezek a rétegek valami miatt csak kimaradtak Caesar művéből, mindenesetre a bárdok és jósök későbbi hiányát RIGGSBY (2006. 63) alapján indokolhatja az is, hogy Caesar ezen a ponton csak két réteget említ, és a későbbiekben ezért nem említ más csoportokat.

⁸⁴¹ A *plebs* kifejezés ebben a kontextusban valószínűleg azokat jelöli, akik nem tartoztak bele a másik két csoportba, és ezenkívül még valamilyen függő helyzetben is voltak.

⁸⁴² A *nihil audit per se* valószínűleg arra utal, hogy az előkelők nélkül nem mer semmit megtenni, a *nullo adhibetur consilio* pedig arra, hogy nincs beleszólásuk a közügyekbe, lásd DOBESCH (2007. 120).

⁸⁴³ Az itt említett jelenséget Caesar (*Gal.* I. 18) már említette művében Dumnorix kapcsán, akiről Caesar azt állítja, hogy meglehetősen olcsón tudta bérelni az adók és a vámok beszédésének jogát, mert ha ő javaslatot tett a bérleti összegre, senki se merészelt vele szembe ellenajánlatot tenni, lásd DOBESCH (2007. 121). Ez az állítás tehát úgy tűnik, hogy Caesar saját megfigyelésén alapszik.

⁸⁴⁴ Ez feltehetően a *clienses* vagy *ambactusok* meglétére utalhat, akikről Caesar lentebb (*Gal.* VI. 15) ír.

⁸⁴⁵ RIGGSBY (2006. 63) szerint Caesar ezen a ponton csak azért említi meg a *plebs*-et, hogy ne kelljen a továbbiakban foglalkoznia se velük, se pedig a *plebs* és a *nobiles* közötti rétegekkel. A mondat ebben az értelemben arra mutat

(visszatérve) az említett két csoportra, az egyik a druidáké, a másik a lovagoké (equites). A druidák az isteneket érintő ügyekkel foglalkoznak;⁸⁴⁶ ők irányítják⁸⁴⁷ a magán- és a közáldozatokat, és ők adnak magyarázatot a vallási kérdésekre.⁸⁴⁸ Az ifjak nagy számban sietnek hozzájuk azért, hogy tanulhassanak, és nagy tisztelet övezik őket azok⁸⁴⁹ körében. Ők döntenek ugyanis a magánemberek és közösségek csaknem összes vitájában, és ha valami gaztettet követtek el, ha gyilkosság történt, vagy ha öröklésről, illetve a határokról folyik vita, akkor is ők ítélnek, és megállapítják a büntetések és a jutalmak mértékét.⁸⁵⁰ Ha valaki – legyen az magánszemély, vagy egy közösség – nem tartja magát a határozatukhoz, azt eltiltják az áldozatoktól.⁸⁵¹ Ez a legsúlyosabb büntetés náluk. Akiket ilyen ítélettel sújtanak, azokat istentelen bűnösöknek tartják; mindenki kitér előlük, nem közelítik meg őket, és kerülnek a velük folytatott beszélgetést, nehogy valami baj érje őket az érintkezés

rá, hogy csak az *equitesszel* és a druidákkal érdemes foglalkozni. Ebben Riggsbynek a következő, *seddel* kezdődő mondat miatt igaza lehet. Ezenkívül azonban egy másik aspektus is felmerül, mert RIGGSBY (2006. 62) kiemeli, hogy Caesar a gallokra vonatkozó hagyományokból elsősorban a negatívakat örizte meg művében, és bár Caesar ebben az *excursusban* nem használ negatív jelzőket a gallokra, számos olyan dolgot említ, mely visszatetszést kelthet a római közvéleményben. Az itt található állítás lehet az *excursuson* belül az első, mely alkalmas arra, hogy negatív benyomást alakítson ki a római olvasóban, mert a szabad emberek rabszolgákéhoz hasonló helyzetét elítélhették a római polgárok.

⁸⁴⁶ A *rebus divinis intersunt* úgy is fordítható, hogy vallási ügyekkel foglalkoznak.

⁸⁴⁷ A *procuro* ige jelentése lehet felügyelni és intézni is. A druidák áldozatokon való részvételét Diodóros (V. 31. 4) és Strabón (IV. 4. 4–5) is kiemelte.

⁸⁴⁸ Az *interpretor* ige jelentései miatt az is lehetséges, hogy ők döntenek a vallási kérdésekben. A mondatban említett vallási feladatok alapján feltételezhető, hogy a druidák papok voltak, lásd ALDHOUSE-GREEN (2010. 11). Ezzel szemben CHADWICK (1966. VIII) úgy véli, hogy a druidák nem voltak papok, mert sosem nevezték őket papnak. Chadwicknek ebben valószínűleg nincs igaza. A kérdést a Plinius leírásaival foglalkozó fejezetekben tárgyalom.

⁸⁴⁹ Az *eos* az előző tagmondat miatt az *adulescensekre* utalhat vissza, vagy a következő, *nammal* kezdődő mondat miatt a gallokra vonatkozhat. A fordításokban mindkét értelmezés megjelenik: „a great number of young men gather about them for the sake of instruction and hold them in great honour” – H. J. Edwards fordítása. Vö.: „A large number of young people flock to them for instruction, and the Druids hold great honor among the Gallic people” – J. Gerrish fordítása.

⁸⁵⁰ A vitás kérdések között lehettek olyanok is, melyek a háborúkhöz kötődtek, lásd ALDHOUSE-GREEN (2010. 45). Strabón (IV. 4. 4) is kiemeli, hogy a druidák bíraskodtak, és általában őket tartják a legigazságosabbnak, és a druidák szerinte egykor még a harcokat is meg tudták akadályozni. Kérdéses azonban, hogy a druidák bíraskodásban betöltött szerepét mennyire határozza meg az igazságos barbár bölcsék *toposa* – ehhez lásd PIGGOTT (2010. 84–85). A Caesar által ismertetett tárgyaláson, mely Orgetorixé (Caes. *Gal.* I. 4), Caesar nem említi, hogy a druidák részt vettek volna, és az ítéletet sem fogadta el mindenki. Ez azonban valószínűleg nem volt általános, Orgetorix ugyanis kifejezetten gazdag volt, és rengeteg *cliensszel* jelent meg a tárgyaláson, tehát feltehetően nyomást tudott gyakorolni a bírókra.

⁸⁵¹ ALDHOUSE-GREEN (2010. 45) szerint fontos szempont, hogy az általuk kiszabott büntetés vallási. Ez ugyanis utalhat a vallási hatalmukra, és a büntetés vallási jellege miatt az is feltehető, hogy tényleg a druidák hozhatták az ítéletet. Ezen a ponton megfontolandó azonban DEWITT (1938. 328–331) koncepciója, mely szerint ez az állítás a Kr. e. 121. évet megelőzően lehetett igaz, amikor Gallia nem volt megosztott, illetve mikor még a gall társadalom se volt annyira fejlett, mint Caesar korában, mert a törzsi tisztségviselők még kevésbé voltak jellemzők. Ez az állítás tehát anakronisztikus lehet, mert a gall egység megszűnése, valamint a tisztségviselők megjelenése feltehetően már Caesar korára is meggyengítette a druidákat.

miatt,⁸⁵² nem szolgáltatnak nekik igazságot, amikor pereskednének, és semmiféle jutalmat (honos) sem osztanak meg velük.⁸⁵³ Az összes druida közül annak az egynek van vezető szerepe, aki a legnagyobb tekintéllyel rendelkezik köztük.⁸⁵⁴ A halálát követően vagy az lép a helyébe, aki kitűnik közülük a tekintélyével, vagy ha többnek is ugyanolyan a tekintélye, a druidák szavazatával küzdenek meg a vezető szerepért, de olykor akár fegyveres összecsapásokkal is.⁸⁵⁵ Ezek az év bizonyos időpontjában tanácskozásra ülnek össze egy szent helyen a Carnutes törzs határain belül, amely földet egész Gallia közepének tartják.⁸⁵⁶ Ide gyűlnek össze mindenfelől mindazok, akinek vitás ügye van, és engedelmeskednek ezeknek (ti. a druidáknak) a határozatainak és ítéleteinek.⁸⁵⁷ Úgy tartják, hogy a tanaikat Britanniában találták ki, és onnan hozták át Galliába, és most is többnyire odamennek tanulni azok, akik ezt a dolgot gondosabban meg akarják ismerni.⁸⁵⁸ 14.⁸⁵⁹ A druidák szokása távol

⁸⁵² Ezt Caesar korábbi állításai részben cáfolhatják, mert a mű egy másik pontján (*Gal.* V. 55) azt olvashatjuk, hogy a treverus Indutiomarus nagy jutalmakat ajánlva (*magnis praemiis*) összegyűjtötte az elítélteket (*damnati*) és száműzötteket (*exules*) egész Galliából, feltehetően azért, hogy besorozza őket a seregébe. Ebben az esetben kérdéses, hogy az Indutiomarus által összegyűjtött *damnati* és az *exules* között voltak-e olyan személyek, akiket az áldozatoktól is eltiltottak, mert ha igen, akkor Caesar ezen a ponton elképzelhető, hogy eltúlozta a büntetés súlyosságát. Az is elképzelhető azonban, hogy Indutiomarus a szorult helyzete miatt figyelmen kívül hagyta ezt a vallási tiltást.

⁸⁵³ A *honos* emellett több jelentéssel bír, melyek közül az adott szövegkörnyezetben a *hivatal* is szóba jöhet. Az utóbbi értelmezés figyelhető meg Szepešy Tibor „és semmiféle hivatalt nem ruháznak rá” fordításában. A *communio* ige megoszt jelentése miatt elképzelhetőnek tartom, hogy Caesar a *praemia poenasque constituunt* részre utal itt vissza. A kontextus alapján azonban a kérdés nem dönthető el egyértelműen.

⁸⁵⁴ Ez az állítás csak Caesarnál olvasható, ráadásul a druidák testületét is csak ő mutatja be. ALDHOUSE-GREEN (2010. 101) szerint elképzelhető, hogy Caesar a druidákat burkoltan egy Róma-ellenes csoportként ábrázolta, és ebben igaza lehet, mert a druidák testülete Gallia egységét szimbolizálhatja, ráadásul a Róma-ellenes felkeléshez is a Carnusok csatlakoztak először (Caes. *Gal.* VII. 1–2), akiknek a földjén a druidák éves gyűlését tartották.

⁸⁵⁵ ALDHOUSE-GREEN (2010. 45) nem tartja hihetőnek, hogy a druidák párbajjal küzdöttek volna meg a vezető szerepért, mert ez ellentétesnek tűnik azzal, hogy megakadályozzák a harcokat a csatatéren (Strab. IV. 4. 4). Ebben azonban nem feltétlenül van igaza, mert a párbajozás szokása megvolt a galloknál, lásd Diod. V. 28. 5–6. Ráadásul elképzelhető, hogy néhány druida egyben harcos is volt, mert például a Cicero által druidának nevezett Diviciacus részt vett a harci eseményekben. A harcok megakadályozása pedig elképzelhető, hogy csak kitaláció, és csak azért jelenik meg, hogy képesebbé tegye, az igazságos barbár bölcsék *toposát*.

⁸⁵⁶ A Carnutes törzs területe a Szajna és a Loire folyó közé esett, fontos városuk volt például Cenabum, azaz a mai Orléans, lásd Strab. IV. 2. 3, DION (1938. 128). DANAHER (1982. 219–220) alapján elképzelhető, bár nem bizonyítható, hogy az évente tartott gyűlésre valamelyik évszak vagy hónap első napján kerülhetett sor, mert az íreknél például az ilyen napokon tartottak nagyobb gyűléseket.

⁸⁵⁷ Elképzelhető, hogy a törzsek közötti vitákat is ezeken a gyűléseken rendezték el, legalábbis a mondat alapján a druidák ítéletei nem feltétlenül kapcsolódtak a törzsekhez. Az viszont Orgetorix esete (Caes. *Gal.* I. 4) miatt valószínű, hogy nemcsak itt hoztak ítéleteket, hanem a törzseken belül is. DEWITT (1938. 328) szerint a törzsek közötti viták elrendezésére Caesar korában már jellemzően nem került sor itt.

⁸⁵⁸ CHADWICK (1966. 15, 41), HENIG (1984. 3–4) és GERRISH (2022. 209) úgy vélik, hogy ezzel szemben van egy másik hagyomány, mely Pliniusnál (*Nat.* XXX. 13) olvasható, viszont véleményem szerint Plinius állítása a mágiára vonatkozik, nem pedig a druidizmusra. Ennek bizonyítását lásd a Pliniuszal foglalkozó fejezetben. Caesar állítása véleményem szerint elfogadható, a druidák egyik központja ugyanis Tacitus (*Ann.* XIV. 30) alapján is a Britannia partjainál lévő Mona szigete lehetett.

⁸⁵⁹ *Druides a bello abesse conserunt neque tributa una cum reliquis pendunt; militiae vacationem omniumque rerum habent immunitatem. Tantis excitati praemiis et sua sponte multi in disciplinam conveniunt et a parentibus propinquisque mittuntur. Magnum ibi numerum versuum ediscere dicuntur. Itaque annos nonnulli vicenos in disciplina permanent. Neque fas esse existimant ea litteris mandare, cum in reliquis fere rebus, publicis privatisque*

maradni a háborútól, és a többiekkel ellentétben nem fizetik az adókat sem; a katonai szolgálat és minden más kötelezettség alól is mentességet élveznek.⁸⁶⁰ Az efféle kedvezményektől felbuzdulva és a saját elhatározásukból sokan gyűlnek össze, hogy a (druidáktól) tanuljanak, másokat pedig a szülei és a rokonaik küldik (hozzájuk tanulni). Azt mondják, hogy ott számos verset tanulnak meg,⁸⁶¹ ezért többen húsz évet tanulással töltenek.⁸⁶² Úgy vélik, hogy nem szabad betűkkel lejegyezni ezeket (a verseket), de csaknem minden más dologban, illetve a magán- és a közszámadásokban⁸⁶³ a görög betűket használják.⁸⁶⁴ Úgy gondolom, hogy ezt két okból hozták szokásba: nem akarták, hogy a tanításuk köztudottá váljon, és hogy a tanulók az írásra hagyatkozzanak, és ezáltal kevésbé törekedjenek arra, hogy jó emlékezőtehetségük legyen: mert majdnem mindig az történik, hogy az írásra hagyatkozás miatt csökken a szorgalmuk a tanulásban, és romlik az emlékezőképességük. Mindenekelőtt azt akarják elhitetni, hogy nem pusztulnak el a lelkek, hanem a halál után egyesektől átmennek másokhoz;⁸⁶⁵ és úgy gondolják, hogy leginkább ez növeli a bátorságot, mert megszűnik a halálfélelem.⁸⁶⁶ Emellett sok mindent mondanak a csillagokról és azok mozgásáról, a világ és földek nagyságáról, a természet rendjéről, a halhatatlan istenek erejéről és hatalmáról,⁸⁶⁷

rationibus Graecis litteris utantur. Id mihi duabus de causis instituisse videntur, quod neque in vulgum disciplinam efferri velint neque eos, qui discunt, litteris confisos minus memoriae studere: quod fere plerisque accidit, ut praesidio litterarum diligentiam in perdiscendo ac memoriam remittant. In primis hoc volunt persuadere, non interire animas, sed ab aliis post mortem transire ad alios, atque hoc maxime ad virtutem excitari putant metu mortis neglecto. Multa praeterea de sideribus atque eorum motu, de mundi ac terrarum magnitudine, de rerum natura, de deorum immortalium vi ac potestate disputant et iuventuti tradunt.

⁸⁶⁰ Ehhez lásd KLOTZ (1934. 76). Ezeket a kiváltságokat a druidák valószínűleg a következő mondatokban kifejtett tudásuk miatt kaphatták, bár Diviciacus esete miatt felmerülhet az a kérdés, hogy a katonai szolgálat alól tényleg mentesek voltak-e a druidák. Az is elképzelhető azonban, hogy alapvetően járt nekik a mentesség, de ennek ellenére a szabad akarattukból harcolhattak.

⁸⁶¹ Az *edisco* ige jelentései miatt elképzelhető, hogy könyv vagy írott szöveg nélkül. A későbbi mondatok is erre utalnak.

⁸⁶² Ez a gondolat Melánál (III. 2. 19) is olvasható, ám ő ennél már valamivel többet árul el a druidák oktatásáról.

⁸⁶³ A *ratio* jelentése túl tág, így lehet, hogy ezen a ponton a magán- és a közügyekre gondolt Caesar.

⁸⁶⁴ A görög betűk használatát Caesar máshol is említette (*Gal.* I. 29). A szakirodalomban az az értelmezés is megjelenik, hogy a *litteris Graecis* a görög nyelv használatát jelenti, de ez nem feltétlenül helyes értelmezés, lásd például OSGOOD (2009. 337), GERRISH (2022. 210). Lásd a 98. jegyzetet.

⁸⁶⁵ Ehhez lásd a 323. jegyzetet. ALDHOUSE-GREEN (2010. 66) szerint az *ab aliis transire ad alios* azt jelenti, hogy a holtaktól az élőkhez mennek, de ennek az ellenkezője is elképzelhető, lásd KAPI (2018. 28–38).

⁸⁶⁶ Mela (III. 2. 19) és Lucanus (I. 459–462) is ugyanezt említi, ám Lucanus már elítéli ezért az északi népeket: *Felices errore suo, quos ille timorum / Maximus haud urget, leti metus. Inde ruendi / In ferrum mens prona viris, animaeque capaces / Mortis: et ignavum, rediturae parcere vitae.* A *reditura vita* nem feltétlenül utal arra, hogy ebbe a világba kerül erre sor, mert Lucanus fentebb az *orbis aliust* említette, és emiatt feltehető, hogy az élet visszatérte ott történik meg.

⁸⁶⁷ Ez részben Strabónnál (IV. 4. 4: βάρδοι μὲν ὑμνηταὶ καὶ ποιηταὶ, οὐάταις δὲ ἱεροποιοὶ καὶ φυσιολόγοι, δρυΐδαι δὲ πρὸς τῆ φυσιολογίᾳ καὶ τὴν ἠθικὴν φιλοσοφίαν ἀσχοῦσι.) is olvasható.

és ezeket is átadják az ifjúságnak. 15.⁸⁶⁸ A másik csoport a lovagoké (*equites*). Ezek, amikor csak szükséges, vagy amikor valami háború keletkezik (mert Caesar érkezése előtt csaknem évente megtörtént, hogy vagy ők támadtak meg valakit, vagy mások támadását verték vissza),⁸⁶⁹ mind részt vesznek a háborúban, és ha közülük valaki különösen gazdag és igen előkelő származású, maga körül ennek megfelelően igen nagy létszámban tart csatlóست (*ambactus*) és *clienst*.⁸⁷⁰ A befolyásnak és hatalomnak ezt az egy formáját ismerik. 16.⁸⁷¹ A gallok egész népe rendkívül vallásos, és emiatt azok, akik súlyos betegségben szenvednek, s akik csatákban és veszélyben vannak,⁸⁷² vagy áldozat gyanánt⁸⁷³ emberáldozatot mutatnak be, vagy megfogadják, hogy (embert) fognak áldozni,⁸⁷⁴ és ezekhez az áldozatokhoz a druidákat használják segítőnek.⁸⁷⁵ Mert úgy vélik, hogy nem lehet kiengesztelni a halhatatlan isteneket, csak ha emberéletet adnak az emberéletért. Hasonló bevett áldozatokat végeznek a közösség érdekében is. Mások hatalmas

⁸⁶⁸ *Alterum genus est equitum. Hi, cum est usus atque aliquod bellum incidit (quod fere ante Caesaris adventum quotannis accidere solebat, uti aut ipsi iniurias inferrent aut illatas propulsarent), omnes in bello versantur, atque eorum ut quisque est genere copiosiusque amplissimus, ita plurimos circum se ambactos clientesque habet. Hanc unam gratiam potentiamque noverunt.*

⁸⁶⁹ A zárójelben szereplő tagmondattal Caesar egyrészt Gallia megosztottságára is felhívhatja a figyelmet, másrészt pedig a saját eredményeit is bemutathatja, bár valójában Caesar megérkezése az általa kiemelt tekintetben valójában nem javított a gallok helyzetén, mert a *De bello Gallico* előző öt könyve alapján a gallok Caesar megérkezése óta folyton harcolnak. A szerző állításaiban ráadásul fellelhető a harcot kedvelő barbárok *toposa* is, tehát ez a pont véleményem szerint inkább a caesari propaganda szempontjából lehetett jelentős.

⁸⁷⁰ Az *ambactus* feltehetően gall kifejezés, lásd GERRISH (2022. 211).

⁸⁷¹ *Natio est omnis Gallorum admodum dedita religionibus, atque ob eam causam, qui sunt adfecti gravioribus morbis quique in proeliis periculisque versantur, aut pro victimis homines immolant aut se immolaturos vovent administrisque ad ea sacrificia druidibus utuntur. quod, pro vita hominis nisi hominis vita reddatur, non posse deorum immortalium numen placari arbitrantur, publiceque eiusdem generis habent instituta sacrificia. Alii immanni magnitudine simulacra habent, quorum contexta viminibus membra vivis hominibus complent; quibus succensis circumventi flamma exanimantur homines. Supplicia eorum qui in furto aut in latrocinio aut aliqua noxia sint comprehensi gratiora dis immortalibus esse arbitrantur; sed, eum eius generis copia defecit, etiam ad innocentium supplicia descendunt.*

⁸⁷² A gall emberáldozatok kapcsán ez a gondolat csak Caesarnál jelenik meg, Diodóros (V. 31. 3) és Strabón (IV. 4. 5.) munkájában ugyanis azért végeznek a gallok emberáldozatokat, hogy jósoljanak.

⁸⁷³ Vagyis a szokványos állatáldozat helyett, lásd GERRISH (2022. 211).

⁸⁷⁴ A szövegkörnyezet miatt itt feltételezhető, hogy emberáldozatról van szó.

⁸⁷⁵ Az *administer* nem teszi egyértelművé, hogy a druidák pontosan mit csinálnak az áldozatbemutatás során, mindenesetre nem biztos, hogy az áldozatokat ők gyilkolták meg, lásd a 4. fejezetet. Elképzelhető, hogy Caesar csak egy barbárokhoz vagy gallokhoz kötődő *topost* ismertet művében, nem pedig a valóságot, lásd GERRISH (2022. 211). Ennek az lehet az oka, hogy ezzel akarhatta igazolni a hódításai létjogosultságát. RIGGSBY (2006. 64) szerint ugyanis Caesar e szokás bemutatásával a gall társadalom „perverzítésára” mutat rá. Mint fentebb említettem, Caesar általában nem használ negatív jelzőket a gallokkal kapcsolatban, ugyanakkor ez a szokás például alkalmas arra, hogy negatív képet alakítson ki a gallokról. ALDHOUSE-GREEN (2010. 14; 31) szerint Caesar druida képe is inkább semleges, mert a druidákat nem illeti pejoratív jelzőkkel. Ebben véleményem szerint Aldhouse-Greennek nincs teljesen igaza, mert Caesar valóban nem kritizálja a druidákat nyíltan, de a mögöttes politikai szándékot, illetve azt a tényre figyelembe véve, hogy a szerző végig szinte csak olyan szokásokat említ, melyek a római olvasóközönség szemében ellenszenvenessé teszik a gallokat és a druidákat, Caesar véleményem szerint burkoltan egy kifejezetten negatív képet alakított ki róluk művében, főként az emberáldozatokkal, és a régi gall temetési szokásokkal. Ráadásul elképzelhető, hogy ezek egy korábbi korszakra voltak jellemzők, lásd a 878. jegyzetet.

nagyságú ember alakú építményeket (*simulacra*) készítenek, amelyeknek a vesszőből font tagjait (*membra*) élő emberekkel töltik meg,⁸⁷⁶ miután felgyújtották ezeket, az embereket elemésztik az őket körülölelő lángok. Úgy vélik, hogy a halhatatlan istenek számára kedvesebb azoknak a feláldozása,⁸⁷⁷ akiket lopáson, rabláson, vagy más büntény elkövetésén kaptak, de amikor nincsenek ilyenek, még az ártatlanok feláldozására is ráveszik magukat.⁸⁷⁸ 17.⁸⁷⁹ Az istenek közül *Mercuriust* tisztelik a legjobban.⁸⁸⁰ Neki van a legtöbb képmása, őt tartják minden mesterség feltalálójának, az utak és az utazások vezetőjének, és azt gondolják, hogy neki van a legnagyobb ereje ahhoz, hogy támogassa a pénzszerzést és a kereskedelmet. Utána *Apollót*, *Marsot*, *Juppitert* és *Minervát* tisztelik.⁸⁸¹ Róluk csaknem ugyanaz az elképzelésük, mint a többi népnek, azaz, hogy *Apollo* úzi el a betegségeket, hogy *Minerva* tanítja meg a munkák és a mesterségek alapjait, hogy

⁸⁷⁶ Ezekről a hatalmas építményekről Strabón (IV. 4. 5) is írt, Diodóros (V. 32. 6) pedig – az alak meghatározása nélkül – hatalmas máglyákat említett. A *simulacra* kifejezés, valamint a végtagok (*membra*) miatt elképzelhető, hogy ezek ember alakúak lehettek, vagy az istenekre hasonlíthattak, lásd GERRISH (2022. 211).

⁸⁷⁷ A *supplicium* lehet szenvedés vagy kínzás is, de a kontextus miatt az a legvalószínűbb, hogy a kifejezés a feláldozásra utal.

⁸⁷⁸ Ez a pont szintén a gallok és az áldozatokban valamilyen szerepet játszó druidák kegyetlenségére hívja fel a figyelmet, hiszen még az ártatlanokat is feláldozzák. Diodóros (V. 32. 6) alapján az ártatlanok talán hadifoglyok lehettek, illetve szerinte a bűnösöket 5 évig őrizték, mielőtt feláldozták volna őket. Mivel Diodóros többet árul el ezekről, elképzelhető, hogy Caesar és ő közös forrásból dolgozhattak, és ebben az esetben valószínű, hogy Caesar egy régebbi állapotot vagy egy *topost* ismertetett, nem pedig a saját megfigyeléseit örökölte meg. Az áldozatok feltételezhető célját lásd a 4. 2. fejezetben.

⁸⁷⁹ *Deum maxime Mercurium colunt. Huius sunt plurima simulacra: hunc omnium inventorem artium ferunt, hunc viarum atque itinerum ducem, hunc ad quaestus pecuniae mercaturasque habere vim maximam arbitrantur. Post hunc Apollinem et Martem et Iovem et Minervam. De his eandem fere, quam reliquae gentes, habent opinionem: Apollinem morbos depellere, Minervam operum atque artificiorum initia tradere, Iovem imperium caelestium tenere, Martem bella regere. Huic, cum proelio dimicare constituerunt, ea quae bello ceperint plerumque devovent: cum superaverunt, animalia capta immolant reliquasque res in unum locum conferunt. Multis in civitatibus harum rerum exstructos tumulos locis consecratis conspicari licet; neque saepe accidit, ut neglecta quispiam religione aut capta apud se occultare aut posita tollere auderet, gravissimumque ei rei supplicium cum cruciatu constitutum est.*

⁸⁸⁰ Az *interpretatio Romana*, valamint a gall mitológiai történetek hiánya miatt a gall istenek azonosítása rendkívül nehéz. A felírt anyag, a régészeti leletek és a kelta mitológia alapján azonban néhány bizonytalan hipotézis felállítható, ez alapján a gall „Mercurius” Lug – az íreknél Lugh – lehetett, de Teutatesszel is azonosítják, lásd ROSS (1982. 197), MAC CANA (2005. 1483). A régészeti anyag alapján a gallo-rómaiak „Mercuriust” ábrázolták a leggyakrabban, mert az ő szobrából került elő a legtöbb. Az isten egyik feladata a Caesar által említettekén kívül még talán a holtak lelkének kísérése lehetett, viszont a római hódítás után gyakran gyógyító erőt is tulajdonítottak neki, lásd ALDHOUSE-GREEN (2010. 84). Ha a Teutatesszel való azonosítás helyes, akkor Lucanus (I. 445) alapján az emberáldozatok egy részét neki mutathatták be.

⁸⁸¹ A gall istenek áttekintését lásd MAC CANA (2005. 1483–1487). E munka alapján a gallo-rómaiak több istent is „Apollóval” azonosítottak, például Belenust és Grannust. Így a gall „Apolló” vagy egy napisten, vagy pedig valamilyen gyógyításhoz kötődő isten lehetett. Mars talán a törzs védelméért felelős isten lehetett, az istent Esusszal és Taranisszal is azonosítják, tehát Lucanus (I. 446) alapján az emberáldozatokat Teutates mellett neki mutathatták be. A gallo-római állapotok alapján Marsnak gyógyító szerepet is tulajdonítottak, illetve a termőföldek védelméért is felelős volt. „Juppiter” az ég vagy valamilyen hegycsúcs istene lehetett, akit egyébként „Marshoz” hasonlóan azonosítottak Taranisszal is, lásd ALDHOUSE-GREEN (2016. 89). „Minerva” valószínűleg szintén több gall istennel azonosítható, ilyen lehet például Sulis, akihez gyógyító forrásokat is kötöttek. A kelta mitológián belül talán leginkább az ír Brigidhez hasonlíthatott. Ezekről a gall istenekről a jegyzetben megfogalmazott gondolatok mellett lásd még Caesar további állításait.

Iuppiter uralkodik az istenek felett, és hogy Mars irányítja a háborúkat. Miután elhatározták, hogy csatát vívnak, többnyire neki ajánlják fel a zsákmányt, amelyet majd a háborúban szereznek. Miután győztek, a zsákmányolt állatokat feláldozzák,⁸⁸² a többi dolgot pedig egy helyre hordják. Sok törzsnél lehet látni az ezekből a tárgyakból emelt halmokat a szent helyeken.⁸⁸³ Ritkán történik csak meg, hogy a vallást figyelmen kívül hagyva valakinek van bátorsága ahhoz, hogy magánál rejtegesse valamit a zsákmányból, vagy az összehordott dolgokból elvegyen valamit, és ennek a bűnnek az elkövetéséért szabják ki a legsúlyosabb, kínokkal járó büntetést.⁸⁸⁴ 18.⁸⁸⁵ Minden gall azt vallja, hogy a Dis patertől származnak, és azt mondják, hogy ezt a druidák tanítják.⁸⁸⁶ Emiatt az idő múlását nem a napok, hanem az éjszakák számával mérik; a születésnapok, a hónapok és évek kezdetének is az éjszakát tekintik, az ünnepnap (dies) pedig csak ezután következik.⁸⁸⁷ Életük egyéb szokásaiban többnyire abban különböznek másoktól, hogy a fiaikat nem engedik a nyilvánosság előtt odamenjenek hozzájuk, csak mikor már megnőttek annyira, hogy katonai szolgálatot tudnak teljesíteni, és gyalázatosnak tekintik, hogyha a fiú gyermeki korban nyilvánosan az apja mellett mutatkozik.⁸⁸⁸ 19.⁸⁸⁹ A (nősülő) férfiak, miután felmérték a hozományukat, a

⁸⁸² Diodóros (V. 32. 6) szerint nem csak az állatokat, hanem a hadifoglyokat is feláldozták.

⁸⁸³ Caesar itt feltehetően a saját tapasztalatait osztja meg, a régészek ugyanis találtak halmokba rendezett fogadalmi tárgyakat a galliai szentélyeknél, lásd ALDHOUSE-GREEN (2010. 61).

⁸⁸⁴ A *supplicium* fentebb az emberek feláldozását jelenthette, ezért lehet, hogy Caesar ezen a ponton se csak arra utal, hogy megkínózták azokat, akik elvettek valamit a zsákmány isteneknek járó részéből, hanem arra, hogy megölik őket. A tolvajok kivégzését ráadásul Caesar fentebb is kiemelte: *Supplicia eorum qui in furto aut in latrocinio aut aliqua noxia sint comprehensi gratiora dis immortalibus esse arbitrantur*. Mivel a büntetés a valláshoz kapcsolódik, feltehető, hogy az ilyen esetekben tényleg a druidák ítélkeztek, míg más esetekben talán már a törzs „tisztviselői”.

⁸⁸⁵ *Galli se omnes ab Dite patre prognatos praedicant idque ab druidibus proditum dicunt. Ob eam causam spatia omnis temporis non numero dierum sed noctium finiunt; dies natales et mensum et annorum initia sic observant ut noctem dies subsequatur. In reliquis vitae institutis hoc fere ab reliquis differunt, quod suos liberos, nisi cum adoleverunt, ut munus militiae sustinere possint, palam ad se adire non patiuntur filiumque puerili aetate in publico in conspectu patris adsistere turpe ducunt.*

⁸⁸⁶ „Dis pater” egy alvilági isten lehetett, aki talán az ír Donnal lehetett azonos, akinek az elképzelések szerint a lakóhelye egy kis sziklás sziget volt az Ír-sziget délnyugati partjainál, és köze volt a sötétséghez, lásd MAC CANA (2005. 1485), GERRISH (2022. 212).

⁸⁸⁷ GERRISH (2022. 212.) szerint ezen a ponton a *dies* alatt ünnepnapok érthetőek, és ebben valószínűleg igaza van, mert DANAHER (1982. 219–220) kelta naptárra vonatkozó áttekintése alapján a hónapok és az év első napja ünnepnap lehetett a keltáknál.

⁸⁸⁸ RIGGSBY (2006. 64) rámutat arra, hogy ez is ellentétes a római szokásokkal.

⁸⁸⁹ *Viri, quantas pecunias ab uxoribus dotis nomine acceperunt, tantas ex suis bonis aestimatione facta cum dotibus communicant. Huius omnis pecuniae coniunctim ratio habetur fructusque servantur: uter eorum vita superarit, ad eum pars utriusque cum fructibus superiorum temporum pervenit. Viri in uxores, sicuti in liberos, vitae necisque habent potestatem; et cum paterfamiliae illustriore loco natus decessit, eius propinqui conveniunt et, de morte si res in suspicionem venit, de uxoribus in servilem modum quaestionem habent et, si compertum est, igni atque omnibus tormentis excruciatas interficiunt. Funera sunt pro cultu Gallorum magnifica et sumptuosa; omniaque quae vivis cordi fuisse arbitrantur in ignem inferunt, etiam animalia, ac paulo supra hanc memoriam servi et clientes, quos ab eis dilectos esse constabat, iustis funeribus confectis una cremabantur.*

javaikból annyit tesznek a hozományhoz, mint amekkora pénzösszeget a feleségeiktől hozományként kaptak. Ezt az összeget közösen kezelik, és az ebből származó hasznot is megőrzik. Amelyikük tovább él, megkapja a saját részét és a másik fél részét is a korábbi évek alatt felgyűlt haszonnal együtt. A férfiak az élet és a halál urai a feleségeik és a gyerekeik felett: mikor egy előkelőbb származású családfő meghal, a rokonai összegyűlnek, és ha valami gyanús a halálával kapcsolatban, a feleségeit úgy vallatják ki, mint ahogy a rabszolgákat szokták, és ha a gyanú bebizonyosodik, tüzet és mindenféle kínzóeszközt használva halálra kínozzák őket.⁸⁹⁰ A temetések a gallok életmódjához⁸⁹¹ képest pompásak és költségesek: minden olyan dolgot, amiről úgy vélik, hogy a halottaknak még életükben kedves volt, a tűzre hordanak, még az állatokat is, és az igen nagy szabású temetéseken nem is olyan régen azokat a szolgákat és clienseket is a halottakkal együtt égették el, akikről azt gondolták, hogy a halottak számára a legkedvesek voltak.⁸⁹²

⁸⁹⁰ Az *uxoribus* és az *excruciatas* miatt feltételezhető, hogy a gazdag előkelők körében jellemző lehetett a többnejűség, GERRISH (2022. 212). ELLIS (1996. 102) szerint Caesar állításai ezen a ponton a nők helyzetére vonatkozóan megbízhatatlanok, és hasonlóan tévesek a britanniai nők esetében is. RIGGSBY (2006. 64) szerint Rómában komoly visszatetszést kelthetett, hogy a gallok úgy kínozzák az elhunytak feleségeit, mint ahogy náluk a rabszolgákat szokás, így ez a hely is hozzájárulhatott a negatív kép kialakításához.

⁸⁹¹ Vagy kultúrájához képest.

⁸⁹² Az itt említett régi temetési szokás szintén negatívan tüntethette fel a gallokat a rómaiak szemében. A gall temetési szokásokról Mela (III. 19) is ír, szerinte azonban a hozzátartozók vetették magukat a holtak máglyájára. A tárgyak temetése Melánál is szerepel. Ezek a temetési szokások arra utalnak, hogy a gallok hittek a túlvilági életben.

5. sz. melléklet

Cic. Div. I. 90.

90.⁸⁹³ *A jóslásnak ezt a módszerét még a barbár népeknél sem mellőzik, mivel vannak druidák Galliában,⁸⁹⁴ akik közül én magam is ismertem az haeduus Diviciacust,⁸⁹⁵ a vendégedet és dicsérődet,⁸⁹⁶ aki azt mondta, hogy ismert számára*

⁸⁹³ *Eaque divinationum ratio ne in barbaris quidem gentibus neglecta est, siquidem et in Gallia Druidae sunt, e quibus ipse Divitiacum Haeduum, hospitem tuum laudatoremque, cognovi, qui et naturae rationem, quam φυσιολογίαν Graeci appellant, notam esse sibi profitebatur, et partim auguriis, partim coniectura, quae essent futura, dicebat.* Bár az idézett szöveg olvasható magyarul HOFFMANN (2001.) fordításában, a szöveget mégis a saját fordításban közöltem. Ezt részben a szövegben szereplő többjelentésű kifejezések – például a *coniectura* –, részben pedig egy olyan szakirodalmi vélemény indokolja, mely a múlt idejű igealakok miatt túlinterpertálja Cicero állításait. Az utóbbi kérdést a 3. 5. 1. fejezetben vizsgálom részletesen. A fordításom alapjául SCHÄUBLIN (2013.) szövegkiadása szolgált. A Divitiacus névalak több eltérő formában is fennmaradt a kéziratokban, valamint a név egy lyoni feliraton Diviciac(us) alakban is szerepel, lásd CHADWICK (1966. 103, 1. jz.), CIL XIII. 2081. Bár az általam használt szövegkiadásban a Divitiacus alak szerepel, mivel a dolgozatomban többi részén a Diviciacus alakot használtam, ezért ebben a fejezetben sem térek el ettől. A név egyébként a gall *diuic*- megbüntető, megbosszul szóra vezethető vissza, mely több gall névben is megjelenik. A név jelentése a *bosszúálló* lehet, vagyis *aki megbosszulja a törzset*. Lásd DELAMARRE (2003. 145–146). COLBERT DE BEAULIEU – FISCHER (1998.) munkáját áttekintve nem találtam olyan érmet, melyen a név előfordulna, azonban elképzelhető, hogy más gyűjteményekben szerepel ilyen érem.

⁸⁹⁴ Cicero a korábbi *paragraphus*okban a madárjóslatról, illetve a madárjósokról írt. Ezen a ponton WARDLE (2006. 321) szerint Cicero az *augurok* döntéshozatalra gyakorolt erőteljes befolyására utal vissza, vagyis a *ratio* az előző *paragraphus* utolsó tagmondatára (Cic. Div. I. 89: *[ut] testis est nostra civitas, in qua et reges augures et postea privati eodem sacerdotio praediti rem publicam religionum auctoritate rexerunt.*) vonatkozhat. Wardle fordítása így a következő: „*The same principle in regard to divinatory procedures is not ignored even among barbarian nations.*” Wardlenak ebben igaza van, mert az ezt követő mondatokban a többi barbár nép esetében már nemcsak az *augurium*okról van szó, hanem a jóslás másféle módjairól is. Szintén elfogadható CHADWICK (1966. 104) értelmezése, mely szerint a *ratio* itt rendszert jelent. Az sem zárható ki azonban, hogy ezen a ponton az *aeque divinationum ratio* egyszerűen csak a madárjóslásra utal. WARDLE (2006. 321) azt is megjegyzi, hogy elképzelhető, hogy ezen a ponton Poseidónios részleges befolyása jelent meg, mert ő írt néprajzi szempontból a keltákról. Ez elképzelhető, mert Cicero biztosan felhasználta Poseidónios munkáit, lásd Cic. Div. I. 6, 64, 125, 130, KIDD (1999. 84), WARDLE (2006. 32), WYNNE (2019. 10, 91, 219). Ugyanakkor Wardle megjegyzi, hogy nem dönthető el, hogy milyen mértékben lehetett hatással Poseidónios Ciceróra. Ezen a helyen ugyanis Cicero a saját tapasztalatára épít, mert ő és Quintus is ismerte Diviciacust – lásd a következő jegyzeteket, valamint Cicero további állításait –, tehát Cicerónak Poseidóniosról függetlenül is voltak adatai vagy tapasztalatai Galliáról és a druidákról.

⁸⁹⁵ Caesar (*Gal.* VI. 12) alapján az haeduus Diviciacus valóban járt Rómában, mert követként segítséget kért a sequanusok ellen. Ezért Diviciacus találkozhatott Ciceróval. Erre WARDLE (2006. 322) szerint Kr. e. 62–61 telén került sor, CHADWICK (1966. 103), ZECCHINI (1984. 119), ALDHOUSE-GREEN (2010. 96) szerint pedig Kr. e. 60. körül. A szakirodalomban általánosan elfogadott a Cicero-hely alapján, hogy Diviciacus druida volt, lásd CHADWICK (1966. 103–111), ZECCHINI (1984. 52, 58, 62–63), KENDRICK (1994. 80), CUNLIFFE (2010. 5, 7), ANCZYK (2015. 23), ALDHOUSE-GREEN (2021. 3).

⁸⁹⁶ Mivel Quintus Kr. e. 54 és 51 között a Galliát meghódító Caesar seregében szolgált, tehát ismerhette Diviciacust, lásd WARDLE (2006. 322). KENDRICK (1994. 81) helyesen véli úgy, hogy ez a pont arra utalhat, hogy Diviciacus Quintus vendége volt, mikor Rómában járt.

a természet rendje, amelyet a görögök *physiologiának* neveznek,⁸⁹⁷ és részben madárjóslatokkal,⁸⁹⁸ részben következtetéssel⁸⁹⁹ megmondta, hogy mi lesz a jövő.

⁸⁹⁷ Mint Strabón esetében is látható (3. 7. 2. fejezet, 7. sz. melléklet), a *physiologia* egy meglehetősen tág jelentésű fogalom, mely alapján rendkívül nehéz megmondani, hogy pontosan mit csinálhattak az ezzel foglalkozó gallok. WARDLE (2006. 322) szerint a kifejezésbe beletartozott a teológia (*theology*) és a jóslás is. Wardle arra is felhívja a figyelmet, hogy Cicero általában megmagyarázza a görög kifejezéseket latinul, itt azonban ennek az ellenkezője figyelhető meg, a *physiologia* kifejezést ugyanis Cicero a *naturae rationem* magyarázására használja. Wardle, bár nem írja le nyíltan, utal arra, hogy szerinte ez a gondolat Poseidóniosztól származhat, mert a hely kapcsán megjegyzi: „*Posidonius and his successors attributed to the Druids a wide range of philosophical and intellectual interests...*” Ez a görög kifejezés használata miatt feltételezhető, de nem bizonyítható. MOMIGLIANO (1993. 70) ezzel szemben határozottan úgy véli, hogy ezen a ponton Poseidónios gondolatai jelennek meg, bár szerinte Diviciacus is olvashatta Poseidónioszt. Ez az álláspont azonban nem bizonyítható, mert nem bizonyítható, hogy még egy gall is Poseidóniosztól veszi a druidákra vonatkozó ismereteit.

⁸⁹⁸ A madárjósítás, azaz a madárjelek értelmezése a keltáknál megszokott volt, lásd Just. *Epit.* 24. 4. 3, Arist. *Misc. Ausc.* 86, Diod. V. 31. 3, Ps-Plut. *Fluv.* 6. 4, LE ROUX–GUYONVARCH (1986. 128-132), WARDLE (2006. 322).

⁸⁹⁹ A *coniectura* Cicero szerint olyan jóslás, amely részben kapcsolódik a tudományokhoz (*ars*), lásd Cic. *Div.* I. 34. A kifejezés a jelek értelmezését takarthatja, lásd WARDLE (2006. 322).

6. sz. melléklet

Diod. V. 31. 2–5.

V. 31. 2.⁹⁰⁰ *Náluk*⁹⁰¹ *is vannak dalköltők (poiétai melón),*⁹⁰² *akiket bárdoknak (bardos)*⁹⁰³ *neveznek. Ezek a lírákhoz hasonló hangszerekkel énekelve egyeseket magasztalnak, másokat káromolnak.*⁹⁰⁴ *Vannak náluk bizonyos filozófusok (philosophoi)*⁹⁰⁵ *és theologosok (theologoi)*⁹⁰⁶ *is, akiket szerfelett tisztelnek, ezeket*

⁹⁰⁰ εἰσὶ δὲ παρ' αὐτοῖς καὶ ποιηταὶ μελῶν, οὓς βάρδους ὀνομάζουσιν. οὗτοι δὲ μετ' ὀργάνων ταῖς λύραις ὁμοίων ἄδοντες οὓς μὲν ὕμνοῦσιν, οὓς δὲ βλασφημοῦσι. φιλόσοφοί τε τινὲς εἰσι καὶ θεολόγοι περιττῶς τιμώμενοι, οὓς δρουΐδας ὀνομάζουσι. A fordítás alapjául VOGEL (1985) szolgált. A szöveggel kapcsolatban lásd GRUEN (2011. 143–146).

⁹⁰¹ A névmás itt a gallokra (*Galatai*) utal vissza, mert a szöveg az V. könyv gallokkal foglalkozó (V. 25–32) részében olvasható és a szövegkörnyezetben végig a gallokról van szó.

⁹⁰² Feltehetően ez kapcsolatban áll Diodóros későbbi állításával (V. 31. 5), mely szerint a harcokat úgy fékezik meg, mintha varázsénekeket énekelnének.

⁹⁰³ A bárdokról Diodóros fenti szűkszavú leírása a legrészletesebb. Feltételezhető azonban, hogy a gall társadalmakon belül részben a bárdok lehettek a szóbeli hagyományok őrzői, Caesar megjegyzése alapján (*Gal.* VI. 14) ugyanis a druidáknak – Caesar esetében feltételezhető, hogy ő a bárdokat is druidáknak tekintette, lásd TIERNEY (1960. 214), illetve a 3. 4. 2. fejezetet – is tekintélyes számú verset kellett megtanulniuk, mivel a hagyomány leírása tilos volt. Ebből adódóan helyes lehet KENDRICK (1994. 28–29) azon megállapítása, mely szerint a bárdok és a druidák csoportja között szoros volt a kapcsolat, és a szerzőnek abban is igaza lehet, hogy a vallási feladataik elvesztése után a druidák a bárdok közé olvadhattak be. A bárdok társadalomban betöltött szerepe kétségkívül jelentősebb volt, mint a mai értelemben vett költőké és dalnokoké. Diodóros leírásában ugyan a hagyományok őrzése nem szerepel a feladataik között, de több megjegyzés (V. 31. 2, V. 31. 5) is arra utal, hogy a bárdok képesek voltak befolyásolni a közvéleményt.

⁹⁰⁴ Hasonló állítás olvasható Ammianus (V. 9. 8) munkájában is.

⁹⁰⁵ A barbár „filozófusok” más görög-római szerzőknél is megjelennek, a gallokhoz Cicero (*Div.* I. 41. 90), Strabón (IV. 4. 4), Mela (III. 19), Alexandriai Kelemen (I. 15. 71. 3), Hippolytos (*Haer.* I. 25), Diogenés Laertios (*Vitae Praef.* 1, 6), Dión Chrysostomos (*Or.* XLIX. 7–8) és Ammianus (V. 9. 8) kapcsolja a filozófiát, bár ezek közül néhány szerző csak a *physiologia* (természetbölcselet) gyakorlását, vagy a bölcsességek tanítását említi. A szövegben a filozófus kifejezés egyébként kapcsolatban állhat Diodóros egy korábbi (V. 28. 5–6) kijelentésével, mely Pythagoras tanait a gallokhoz kapcsolta: 5. καλοῦσι δὲ καὶ τοὺς ξένους ἐπὶ τὰς εὐωχίας, καὶ μετὰ τὸ δεῖπνον ἐπερωτῶσι, τινὲς εἰσὶ καὶ τίνων χρεῖαν ἔχουσιν. εἰώθασι δὲ καὶ παρὰ τὸ δεῖπνον ἐκ τῶν τυχόντων πρὸς τὴν διὰ τῶν λόγων ἄμιλλαν καταστάντες, ἐκ προκλήσεως μονομαχεῖν πρὸς ἀλλήλους, παρ' οὐδὲν τιθέμενοι τὴν τοῦ βίου τελευτὴν ἔνισχύει γὰρ παρ' αὐτοῖς ὁ Πυθαγόρου λόγος, 6. ὅτι τὰς ψυχὰς τῶν ἀνθρώπων ἀθανάτους εἶναι συμβέβηκε καὶ δι' ἐτῶν ὀρισμένων πάλιν βιοῦν, εἰς ἕτερον σῶμα τῆς ψυχῆς εἰσδυομένης, διὸ καὶ κατὰ τὰς ταφὰς τῶν τετελετηκότων ἐνίους ἐπιστολὰς γεγραμμένας τοῖς οἰκείοις τετελετηκόσιν ἐμβάλλειν εἰς τὴν πυρὰν, ὡς τῶν τετελετηκότων ἀναγνωσομένων ταῦτας. / 5. *Az idegeneket is meghívják a lakomákra, és csak az étkezés után kérdezik meg, hogy kik ők és mire van szükségük? Szokásuk volt az étkezéshez ülve minden komolyabb ok nélkül veszekedni és egymást párbajra hívni. Ilyenkor semmibe vették a halált is. Mert megerősödik náluk Pythagoras tanítása: 6. tudott dolog, hogy az emberek lelke halhatatlan és hogy néhány elrendelt év múltán újra élnek, mivel a lélek egy másik testbe lép. Ezért a halottak temetésén néhány, a halott rokonaik számára megírt üzenetet a tűzbe vetnek, mintha azokat a holtak majd elolvassák.* TIERNEY (1960. 206) szerint – és ebben valószínűleg igaza van – a pythagóras tanok hozzákapcsolása a gallokhoz csak kitaláció, melyet feltehetőleg egy temetési szokás félreértése magyarázhat, ugyanis Tierney elképzelhetőnek tartja, hogy a bárdok kedvelt költeményeit égethették el a halottal. Ez utóbbi hipotézis lehetséges, de semmiképpen sem bizonyítható. HOFENEDER (2005. 138) szerint ezen a ponton Diodóros a pythagóras tanokkal burkoltan a druidák tanítására utal. Ez elképzelhető.

⁹⁰⁶ A *theologos* kifejezés itt „az istenekkel beszélő” értelemben szerepel – lásd lent (Diod. V. 31. 4), vagyis a kifejezést arra utal, hogy valamiféle istenekhez kapcsolódó tudománnyal foglalkoznának. A druidákat egyedül Diodóros nevezte *theologosoknak*, és a V. 31. 4-ben róluk tett állítások is egyedinek tekinthetők.

druidáknak (*druidai*) nevezik. 3.⁹⁰⁷ *De élnek jóssokkal (mantis)*⁹⁰⁸ is, ezeket nagyon tisztelik. Ők madárjósáson keresztül és az áldozatok⁹⁰⁹ bemutatása révén megmondják a jövőt,⁹¹⁰ és az egész nép az alárendeltjük.⁹¹¹ Van egy hihetetlen és furcsa szokásuk,⁹¹² leginkább akkor, amikor jelentős ügyeket vizsgálnak meg: miután ugyanis (vízzel) megtisztították,⁹¹³ késsel megsebesítenek egy embert a rekeszizma felett,⁹¹⁴ és miután a megsúrt férfi összeesett, az eséséből és a tagjai rángásából, sőt a vér folyásából is megismerik a jövőt, mivel valamiféle régi és ősi

⁹⁰⁷ χρῶνται δὲ καὶ μάντεσιν, ἀποδοχῆς μεγάλης ἀξιοῦντες αὐτούς: οὗτοι δὲ διὰ τε τῆς οἰωνοσκοπίας καὶ διὰ τῆς τῶν ἱερείων θυσίας τὰ μέλλοντα προλέγουσι, καὶ πᾶν τὸ πλῆθος ἔχουσι ὑπήκοον. μάλιστα δ' ὅταν περὶ τινῶν μεγάλων ἐπισκέπτωνται, παράδοξον καὶ ἄπιστον ἔχουσι νόμιμον· ἄνθρωπον γὰρ κατασπείσαντες τύπτουσι μαχαίρᾳ κατὰ τὸν ὑπὲρ τὸ διάφραγμα τόπον, καὶ πεσόντος τοῦ πληγέντος ἐκ τῆς πτώσεως καὶ τοῦ σπαραγμοῦ τῶν μελῶν, ἔτι δὲ τῆς τοῦ αἵματος ῥύσεως τὸ μέλλον νοοῦσι, παλαιᾶ τινι καὶ πολυχρονίῳ παρατηρήσει περὶ τούτων πεπιστευκότες.

⁹⁰⁸ A görög szerzők közül egyedül Diodóros illelt ezt a csoportot a *mantis* (jós) elnevezéssel, mivel Strabón (IV. 4. 4) is említi a bárdok és a druidák mellett egy jóslással foglalkozó csoportot, azonban ő az *uateis* szót használja, mely meglehetősen hasonlít a szintén jós jelentésű latin *vatesra*. A *vates* szó eredetileg gall eredetű lehet, és feltehetően csak Strabón őrizte meg munkájában az eredeti gall kifejezést, lásd DE VAAN (2008. 656), KÖVES (1955. 172).

⁹⁰⁹ A *thysia* az áldozati állatok feláldozását is jelentheti, ez az értelmezés jelenik meg OLDFATHER (1949.) fordításában: „and these men foretell the future by means of the flight or cries of birds and of the slaughter of sacred animals, and they have all the multitude subservient to them”, azonban a szövegből nem derül ki egyértelműen, hogy kiket, vagy miket áldoztak fel.

⁹¹⁰ Diodóros kijelentése szerint az áldozatok bemutatása tehát a jóssok (*mantis*) feladata volt.

⁹¹¹ Caesar (*Gal.* VI. 13) szerint csak az előkelő harcosok (*equites*) és a druidák rendelkeznek olyan mértékű befolyással, hogy a népet szinte szolgaszámba vehetik. Diodóros állítása azonban ezt a képet árnyalja, ugyanis, ha a szerző nem téved, akkor a jóssok és a bárdok is az előbbi két csoport mellé sorolhatók.

⁹¹² ALDHOUSE-GREEN (2021. 113) szerint e tagmondat alanyai a druidák: „In particular when enquiring into matters of great import the Druids have a strange and terrible custom; they devote to death a human being and stab him with a dagger in the region above the diaphragm, and when he has fallen they fortell the future from the spurting of the blood, placing their trust in some ancient and long-continued observation of these practices.” Ez az értelmezés azonban nem valószínű a szövegkörnyezet miatt, az *oiónoskopias* (madárjósítás) és a *ta mellonta prolegusi* (megmondják a jövőt) ugyanis arra utal, hogy itt a jóssokról (*mantis*) van szó. Az a helyes értelmezés, mely szerint itt a Diodóros az áldozatot bemutató jóssokról írt, már igen korán megjelent, lásd JUBAINVILLE (1877. 219).

⁹¹³ A *kataspeisantes* kifejezés azt is takarhatja, hogy először itáláldozatot mutattak be, illetve az áldozat felszentelését, megtisztítását is jelentheti. A vízzel való meghintés célja a rituális megtisztítás lehetett, és ez jelenik meg Strabónnál is – lásd a következő lábjegyzetet. Mindenesetre nem lehet határozottan eldönteni, hogy itt pontosan mire utalt Diodóros.

⁹¹⁴ Strabón (IV. 4. 5: ἄνθρωπον γὰρ κατασπεισμένον παΐσαντες εἰς νῶτον μαχαίρᾳ ἐμαντεύοντο ἐκ τοῦ σφραδασμοῦ.) elképzelhető, hogy ugyanerről ír, azonban nála nem *expressis verbis* a rekeszizom felett sebesítettek meg az áldozatot, hanem a hátába döfték a kést. A gall emberáldozatokról Diodóros egy másik helyen (V. 32. 6) is ír: ἀκολούθως δὲ τῆ κατ' αὐτοὺς ἀγριότητι καὶ περὶ τὰς θυσίας ἐκτόπως ἀσεβοῦσι· τοὺς γὰρ κακούργους κατὰ πενταετηρίδα φυλάξαντες ἀνασκολοπίζουσι τοῖς θεοῖς καὶ μετ' ἄλλων πολλῶν ἀπαρχῶν καθαρῶν καθαρίζουσι, πυρὰς παμμεγέθεις κατασκευάζοντες. χρῶνται δὲ καὶ τοῖς αἰχμαλώτοις ὡς ἱερεῖοις πρὸς τὰς τῶν θεῶν τιμὰς. τινὲς δ' αὐτῶν καὶ τὰ κατὰ πόλεμον ληφθέντα ζῶα μετὰ τῶν ἀνθρώπων ἀποκτείνουσιν ἢ κατακάουσιν ἢ τισὶν ἄλλαις τιμωρίαις ἀφανίζουσι. / *Megfelelően a vadságuknak, furcsamód még az áldozati szertartások során is istentelenséget követnek el: mert a gonosztevőket öt évig fogságban tartják, azután karóba húzzák az istenek tiszteletére, és hatalmas máglyákat építenek, amelyeken felajánlják őket sok más áldozati adománnyal együtt. A hadifoglyokat is áldozatként használják az istenek tiszteletére. Közülük egyesek a háborúban elfogott állatokat az emberekkel együtt megölik, vagy elégetik, vagy másféle kínzásokkal megölik.*

megfigyelésben is hisznek ezekkel kapcsolatban.⁹¹⁵ 4.⁹¹⁶ Az a szokásuk, hogy senki sem mutat be áldozatot filozófus (philosophos) nélkül.⁹¹⁷ Azt mondják ugyanis, hogy a hálaáldozatokat az isteni természetben jártas emberek segítségével kell bemutatni az isteneknek, mivel azok mintegy egy nyelvet beszélnek az istenekkel, és azt gondolják, hogy az ő közvetítésükkel kell kérni a jó dolgokat. 5.⁹¹⁸ De nemcsak a béke idejében szükséges dolgokkal kapcsolatban, hanem a háborúk ügyében is kiváltképp hisznek ezeknek (a druidáknak) és a dalköltőknek (melóduntes poiétai).⁹¹⁹ és nemcsak a saját népük, hanem az ellenséges népek is.⁹²⁰ Sokszor, mikor a seregek csatasorokban közelednek egymás felé felemelt kardokkal és maguk elé tartott lándzsákkal, ezek (a druidák vagy a dalköltők) középre mennek, és úgy fékezik meg a harcosokat, mintha csak varázsénekekkel büvölnének el valamiféle vadállatokat. Így a legvadabb barbároknál is a szenvedély enged a bölcsességnek és Arés félve tiszteli a múzsákat.

⁹¹⁵ Vitatható, hogy valóban voltak-e emberáldozatok a Kr. e. 1. századi Galliában, mivel nagyon nehéz megkülönböztetni ezeket más erőszakos haláloktól a régészeti anyagokban. Emellett azonban az irodalmi források esetében is problémát jelent, hogy az antik szerzők gyakran használták fel korábbi szerzők munkáját narratíváik megalkotásához, és elképzelhető, hogy a fennmaradt forrásaink egy korábbi állapotot örökítettek meg. Ezért lehetséges, hogy az emberáldozatokat csak azért említették meg, hogy negatívan ábrázolják a gallokat – például Strabón (IV. 4. 5) már megjegyzi, hogy ezeket betiltották a rómaiak, ám előtte részletesen ismerteti a szokást –, vagy egyszerűen a régebbi irodalmi alkotások felhasználása miatt nem tudtak arról, hogy már nem mutattak be ilyeneket.

⁹¹⁶ ἔθος δ' αὐτοῖς ἔστι μηδένα θυσίαν ποιεῖν ἄνευ φιλοσόφου· διὰ γὰρ τῶν ἐμπείρων τῆς θείας φύσεως ὡσπερὶ τινῶν ὁμοφώνων τὰ χαριστήρια τοῖς θεοῖς φασὶ δεῖν προσφέρειν, καὶ διὰ τούτων οἴονται δεῖν τὰγαθὰ αἰτεῖσθαι.

⁹¹⁷ A filozófus itt a korábban említett druidákra utal vissza, ugyanis Diodóros korábban csak velük kapcsolatban használta ezt jelzõt, valamint az ezt következõ mondat is szintén a korábbi *vannak náluk bizonyos filozófusok és theologosok is, akiket szerfelett tisztelnek, ezeket druidáknak nevezik* mondathoz kapcsolható. Lásd ALDHOUSE-GREEN (2021. 51).

⁹¹⁸ οὐ μόνον δ' ἐν ταῖς εἰρηρικαῖς χρεῖαις, ἀλλὰ καὶ κατὰ τοὺς πολέμους τούτοις μάλιστα πείθονται καὶ τοῖς μελωδοῦσι ποιηταῖς, οὐ μόνον οἱ φίλοι, ἀλλὰ καὶ οἱ πολέμιοι· πολλάκις δ' ἐν ταῖς παρατάξεσι πλησιαζόντων ἀλλήλοις τῶν στρατοπέδων καὶ τοῖς ξίφεσιν ἀνατεταμένους καὶ ταῖς λόγχοις προβεβλημένους, εἰς τὸ μέσον οὗτοι προελθόντες παύουσιν αὐτούς, ὡσπερ τινὰ θηρία κατεπάσαντες. οὕτω καὶ παρὰ τοῖς ἀγριωτάτοις βαρβάρους ὁ θυμὸς εἶκει τῇ σοφίᾳ καὶ ὁ Ἄρης αἰδεῖται τὰς Μούσας.

⁹¹⁹ A druidák mellett Diodóros szerint a költők voltak azok, akik akár a háborúkat is megakadályozhatták. A harcok megfékezését Strabón (IV. 4. 4) a druidákhoz kötötte, tehát elképzelhető, hogy Diodóros csak tévesen kapcsolta ezt a költõkhöz is, mert összemosta a két réteget, ugyanakkor az sem zárható ki, hogy Strabón leírása hiányos. Ahogy azt már fentebb láttuk, a két szerző esetében feltételezhető, hogy mindketten legalább részben Poseidónios munkáját használták fel. Mivel azonban Poseidónios csak töredékesen maradt fenn, nem lehet határozottan megállapítani, hogy ebben a kérdésben melyikük volt a pontosabb, ráadásul Diodóros esetében általában gondot okoz annak a kérdésnek a megválaszolása, hogy hogyan, és mennyire pontosan használta a forrásait, lásd ILLÉS (2020. 100).

⁹²⁰ A druidákról Strabón (IV. 4. 4) is azt állítja, hogy õk a legigazságosabbak, így valószínű, hogy a vallási és intellektuális elitet bevonták a diplomáciai kérdések rendezésébe. Ezt megerõsítheti, hogy Caesar (*Gal.* VI. 13.) szerint a druidák ítélkezettek akár a törzsek felett is, és az évente tartott gyûlésükön is számos peres ügyet intéztek.

7. sz. melléklet

Strabón IV. 4. 4–5.⁹²¹

4.⁹²² Általában mindegyiküknél (ti. a galloknál) három osztálya van a különös tisztelettel övezetteknek: a bárdok (*bardoí*),⁹²³ a jósök (*uateis*)⁹²⁴ és a druidák (*dryidai*).⁹²⁵ A bárdok költők (*poiétai*) és énekesek (*hymnétai*), a jósök papok (*hieropoiói*)⁹²⁶ és *physiologosok*,⁹²⁷ a druidák a *physiologia* mellett erkölcsfilozófiával (*éthika philosophia*) is foglalkoznak.⁹²⁸ Őket tartják a

⁹²¹ Bár Strabón FÖLDY (1977.) fordításban olvasható magyarul, az olyan terminológiai problémák miatt, mely például az *anastauróo* igéhez köthető – lásd a 946. jegyzetet – a szöveg újrafordítását indokoltnak tartom.

⁹²² *παρὰ πᾶσι δ' ὡς ἐπίπαν τρία φύλα τῶν τιμωμένων διαφερόντως ἐστί, βάρδοι τε καὶ οὐάταις καὶ δρυΐδαι· βάρδοι μὲν ὑμνηταὶ καὶ ποιηταί, οὐάταις δὲ ἱεροποιοὶ καὶ φυσιολόγοι, δρυΐδαι δὲ πρὸς τῇ φυσιολογίᾳ καὶ τὴν ἠθικὴν φιλοσοφίαν ἀσκοῦσι· δικαιοτάτοι δὲ νομίζονται καὶ διὰ τοῦτο πιστεύονται τὰς τε ἰδιωτικὰς κρίσεις καὶ τὰς κοινὰς, ὥστε καὶ πολέμους διήτων πρότερον καὶ παρατάττεσθαι μέλλοντας ἔπαυον, τὰς δὲ φονικὰς δίκας μάλιστα τούτοις ἐπετέτραπτο δικάζειν. ὅταν τε φορὰ τούτων ἦ, φορὰν καὶ τῆς χώρας νομίζουσιν ὑπάρχειν. ἀφθάρτους δὲ λέγουσι καὶ οὗτοι καὶ οἱ ἄλλοι τὰς ψυχὰς καὶ τὸν κόσμον, ἐπικρατήσιν δὲ ποτε καὶ πῦρ καὶ ὕδωρ. A fordítás alapjául a LASSERRE (1966.) által közölt görög szöveg szolgált.*

⁹²³ A bárdok népdalköltők, illetve énekesek lehettek, lásd MARKALE (1985. 18). HUTTON (2009. 7) helyesen jegyzi meg, hogy az itt említett bárdok megegyeznek azokkal, akikről Diodóros (V. 31. 2) írt.

⁹²⁴ Strabón az első olyan szerző, akinél ez a szó előfordul, lásd KENDRICK (1994. 84), ROSS (2013. 2. fej. 2). Az eredeti szó a *vatis* lehetett, mely a későbbi *vates* alapját adhatja, lásd DE VAAN (2008. 656), HUTTON (2009. 7). Mivel néhány szövegkiadásban a hehezet az omikronra kerül, a szó más alakokban (οὐάταις) is előfordulhat, és ezért az átírások is eltérhetnek, lásd HUTTON (2009. 7), CHADWICK (1966. 18), SPENCE (1995. 45). Bár a bárdok és druidák elnevezése megegyezik az antik szerzőknél, ezt a réteget az egyes szerzők más-más szóval jelölték. Diodórosnál (V. 31. 3) mint láttuk a *manteis* alak szerepelt, Ammianusnál (XV. 9. 8) pedig az *euhaGIS* olvasható, mely feltehetően a Timagenésnél szereplő *uateis* félreolvasása lehet, lásd KÖVES (1955. 171), LASSERRE (1966. 215), SPENCE (1995. 45).

⁹²⁵ Diodóroséhoz (V. 31. 2–5) hasonlóan tehát Strabónnál is a gall vallási és intellektuális rétegek három részre osztása figyelhető meg.

⁹²⁶ A *hieropoiói* CHADWICK (1966. 18) értelmezésében „sacrificers”, azaz azok, akik az áldozatokat bemutatják. Miként Caesar leírása kapcsán a 875. jegyzetben láttuk, az ott (Caes. *Gal.* VI. 16) szereplő *administer*ből nem derül ki egyértelműen, hogy milyen feladata volt a druidáknak. Ezen a ponton Strabón viszont támpontot adhat ahhoz, hogy többet megtudjunk erről, ugyanis, ha az áldozatbemutatás az *uateisek* feladata volt, akkor a druidák vélhetően mással foglalkozhattak a szertartásokon. Diodóros (V. 31. 4) alapján ez az istenek és emberek közötti közvetítés lehetett.

⁹²⁷ PIGGOTT (2010. 106, 114) jogosan jegyzi meg, hogy a forrásainkban a görög és a latin terminológia használata torz képet adhat arról, hogy mit tudhattak a jósök és a druidák. A *physiologia* kifejezés a druidák mellett Cicerónál (*Div.* I. 41. 90) is előfordul, bár BRUNAUX (2009. 39) feltételezi, hogy mivel Cicero görög kifejezést használ, ő is egy görög forrásból vehette az állítását. A kifejezés úgy fordítható, hogy természetbölcselettel foglalkoznak, vagy a természet rendjét, vagy a természeti jelenségeket vizsgálják, esetleg figyelik meg, és Cicero (*Div.* I. 41. 90: *Eaque divinationum ratio ne in barbaris quidem gentibus neglecta est, siquidem et in Gallia Druidae sunt, e quibus ipse Divitiacum Haeduum, hospitem tuum laudatoremque, cognovi, qui et naturae rationem, quam φυσιολογίαν Graeci appellant, notam esse sibi profitebatur, e: partim auguriis, partim coniectura, quae essent futura, dicebat.*) illetve Diodóros (V. 31. 3: *χρῶνται δὲ καὶ μάντεσιν, ἀποδοχῆς μεγάλης ἀξιοῦντες αὐτούς: οὗτοι δὲ διὰ τε τῆς οἰωνοσκοπίας καὶ διὰ τῆς τῶν ἱερῶν θυσίας τὰ μέλλοντα προλέγουσι*) alapján az is lehetséges, hogy ez a kifejezés részben a madárjósolatokhoz is kapcsolódik. Elképzelhető, hogy ez a kifejezés kapcsolatban áll Caesar (VI. 14: *Multa praeterea de sideribus atque eorum motu, de mundi ac terrarum magnitudine, de rerum natura...disputant.*), illetve Mela (III. 2. 19: *Hi terrae mundique magnitudinem et formam, motus caeli ac siderum...scire profitentur.*) Caesaréhoz hasonló állításaival, de a szövegek alapján nem pontosítható teljesen, hogy mit takarhat a kifejezés.

⁹²⁸ Az *éthika philosophia* valószínűleg kapcsolatban áll a következő mondattal, vagyis a bíraskodással és a *dikaiotatoi de nomizontai* állítással, de a *physiologia*hoz hasonlóan nehéz megmondani, hogy a kifejezés pontosan mire utal, lásd PIGGOTT (2010. 106), HATZENBICHLER (2011. 74).

legigazságosabbnak, és ezért őket bízzák meg a magánszemélyek és a közösségek vitás kérdéseinek intézésével,⁹²⁹ olyannyira, hogy korábban⁹³⁰ a háborúk ügyében is ők döntöttek,⁹³¹ és megakadályozták, hogy a seregek csatarendbe álljanak, továbbá leginkább rájuk bízták a gyilkossági ügyekben való ítélezést is.⁹³² Mikor bőség van ezekből (az ügyekből), úgy hiszik, hogy jobb a termés.⁹³³ Ezek is, és mások is azt mondják, hogy a lélek és a világ elpusztíthatatlan, de egyszer majd a tűz és a víz felül fog kerekedni mindenem.⁹³⁴ 5.⁹³⁵ Az egyszerűség és bátorság mellett nagy ostobaság, hengegés és fényűzés jellemzi őket:⁹³⁶ a nyakukon ugyanis

⁹²⁹ ROSS (2013. 2. fej. 3) felhívja a figyelmet arra, hogy ez az állítás párhuzamos Caesaréval (VI. 13: *Nam fere de omnibus controversiis publicis privatisque constituunt.*).

⁹³⁰ Miként az előző fejezetben kifejtettem, Strabón az időhatározó szavak segítségével jelzi, hogy a helyzet már megváltozott. Ez a hely így a druidák hatalmának a tényleges meggyengülésére utalhat, helyes tehát KENDRICK (1994. 84) meglátása, mely szerint Strabón beszámolójában már egy olyan druida képet kapunk, melyben a druidák hatalma már a múlté.

⁹³¹ HATZENBICHLER (2011. 76) szerint ez a pont a diplomáciai feladatok meglétére utal, de mint Caesar kapcsán utaltam rá a 280. jegyzetben, a következő tagmonddal együtt akár az is elképzelhető, hogy csak a barbár bölcsek *toposát* színezték ki a szerzők. Illetve, ha DEWITT (1938. 328) fentebb már ismertetett álláspontja, mely szerint Caesar egy Kr. e. 121 előtti állapotot ismertet, mikor még a gallok egységesek voltak, és a druidák tanácsa dönthetett hasonló kérdésekben, akkor az is elképzelhető, hogy ez a hely párhuzammal áll Caesar (VI. 13: *Huc omnes undique, qui controversias habent, conveniunt eorumque decretis iudiciisque parent.*) druidák éves gyűléséről szóló állításaival. Ha az utóbbi értelmezés helyes, akkor az ellentmond CUNLIFFE (2010. 68) azon véleményének, hogy Strabón leírása csak Gallia déli részére vonatkozik.

⁹³² HATZENBICHLER (2011. 74) jogosan jegyzi meg, hogy Caesar leírásához képest Strabón már nem említi, hogy az ítéleteiknek vallási szankciókkal adhatnának súlyt. Ezen a ponton MEINEKE (1877.) kiadása hiányt feltételez, és ezt FÖLDY (1977.) is jelezte. Ezzel szemben LASSERRE (1966.) általam is használt szövegkiadásában nem jelez hiányt.

⁹³³ Nem egyértelmű, hogy ebben a mondatban a *tutón* mire utal vissza. A szakirodalomban és a fordításokban a vélemények megoszlanak. SPENCE (1995. 104) és HUTTON (2009. 7) szerint itt az emberáldozatokról lehet szó, ami elképzelhető, mert mint fentebb láttuk, általában az elítélteket áldozhatták fel. MEANA-PIÑERO (1992. 181) szerint a *tutón* a büntetőügyekre utal, és ez szintén elképzelhető. ROLLER (2014. 205) pedig a druidákra, vagy azok tevékenységére utalhat vissza: „...and cases of murder would especially be turned over to them for justice. When these were productive, they believed that the land would also be productive.”

⁹³⁴ HAMILTON-FALCONER (2014. 1486-1487. jz.) az *alloi* vélhetően a bárdokra és a *vatesekre* utalhat. LE ROUX (1986. 18–19) a Strabón-hely kapcsán csak a druidákhoz köti a halhatatlanság hitét, és a filozófiai gyakorlását, mert szerinte a *vatesek* a természeti jeleket értelmezik („*interprétation de la nature*”), de az *alloi* miatt ez nem tűnik valószínűnek. Az itt ismertetett elképzelés a pythagoreusoknál is megjelenik, ehhez lásd HOFENEDER (2007. 229). Emiatt az *alloi* akár a pythagoreusokra is utalhat.

⁹³⁵ τῶ δ' ἀπλῶ καὶ θυμικῶ πολὺ τὸ ἀνόητον καὶ ἀλαζονικὸν πρόσεστι καὶ τὸ φιλόκοσμον· χρυσοφοροῦσί τε γάρ, περὶ μὲν τοῖς τραχήλοις στρεπτὰ ἔχοντες περὶ δὲ τοῖς βραχίοσι καὶ τοῖς καρποῖς ψέλια, καὶ τὰς ἐσθῆτας βαπτὰς φοροῦσι καὶ χρυσοπάστους οἱ ἐν ἀξιώματι. ὑπὸ τῆς τοιαύτης δὲ κουφότητος ἀφόρητοι μὲν νικῶντες, ἐκπλαγεῖς δ' ἠττηθέντες ὀρῶνται. πρόσεστι δὲ τῇ ἀνοίᾳ καὶ τὸ βάρβαρον καὶ τὸ ἔκφυλον, ὃ τοῖς προσβόρροις ἔθνεσι παρακολουθεῖ πλεῖστον, τὸ ἀπὸ τῆς μάχης ἀπίοντας τὰς κεφαλὰς τῶν πολεμίων ἐξάπτειν ἐκ τῶν αὐχένων τῶν ἵπων, κομίσαντας δὲ προσπατταλεύειν τοῖς προπυλαιοῖς. φησὶ γοῦν Ποσειδώνιος αὐτὸς ἰδεῖν ταύτην τὴν θεάν πολλαχού, καὶ τὸ μὲν πρῶτον ἀηθίζεσθαι, μετὰ δὲ ταῦτα φέρειν πρῶως διὰ τὴν συνήθειαν. τὰς δὲ τῶν ἐνδόξων κεφαλὰς κεδροῦντες ἐπεδείκνυον τοῖς ξένοις, καὶ οὐδὲ πρὸς ἰσοστάσιον χρυσὸν ἀπολυτροῦν ἤξιουν. καὶ τούτων δ' ἔπαυσαν αὐτοὺς Ῥωμαῖοι καὶ τῶν κατὰ τὰς θυσίας καὶ μαντείας ὑπεναντίων τοῖς παρ' ἡμῖν νομίμοις. ἄνθρωπον γὰρ κατεσπείσμενον παίσαντες εἰς νῶτον μαχαίρα ἐμαντεύοντο ἐκ τοῦ σφαδασμοῦ. ἔθνον δὲ οὐκ ἄνευ δρυῖδων. καὶ ἄλλα δὲ ἀνθρωποθυσιῶν εἶδη λέγεται· καὶ γὰρ κατετόξενόν τινας καὶ ἀνεσταύρουσιν ἐν τοῖς ἱεροῖς καὶ κατασκευάσαντες κολοσσὸν χόρτου καὶ ξύλων, ἐμβαλόντες εἰς τοῦτον βοσκήματα καὶ θηρία παντοῖα καὶ ἀνθρώπους, ὠλοκαύτουσιν.

⁹³⁶ Mint az előző fejezetben említettem, a sztereotípiák mentén történő ábrázolás jellemző Strabónnál, így vélhetően ezen a ponton is ez jelenik meg, ugyanis hasonló gondolatok figyelhetőek meg Caesarnál is, mert megjelenik például a halálfélelem hiánya (VI. 14: *hoc maxime ad virtutem excitari putant metu mortis neglecto*),

sodrott ékszereket viselnek, a karjaik és a csuklóik körül karkötőket,⁹³⁷ a tekintélyesek pedig arannyal behintett és ragyogó ruhákat hordanak.⁹³⁸ Ha veszítenek, rémültek, ha viszont győznek, elviselhetetlenek az efféle hiúság miatt. A tudatlansággal együtt jár az a barbár és idegenszerű dolog, ami leginkább az északi népeknél figyelhető meg: a csatából visszavonulva az ellenségeik fejét a lovak nyakára akasztják, és amikor hazaérnek, a kapukra szögezik.⁹³⁹ Mindenesetre Poseidónios azt mondja, hogy ezt ő sok helyen látta, és először nem volt hozzászokva, de azután az érintkezés miatt könnyen elviselte.⁹⁴⁰ A híres emberek fejét bebalzsamozva mutogatták az idegeneknek, és ezeket még egyenlő súlyú aranyért cserébe sem voltak hajlandók kiadni.⁹⁴¹ A rómaiak pedig abbahagyatták velük ezt is, és az áldozatoknál és jóslásoknál a miénktől különböző szokásokat is.⁹⁴² Tudniillik egy vízzel meghintett embert késsel hátba döftek, és aztán a

mely a bátorságra utalhat, az egyszerűséget pedig Caesar (VI. 19: *Funera sunt pro cultu Gallorum magnifica et sumptuosa.*) a gallok temetésével kapcsolatban emelhetette ki, amennyiben a *pro cultu*val arra utalt, hogy a temetések hozzájuk képest fényűzőek.

⁹³⁷ Ezt az állítást a régészeti leletek is megerősítik, az itt említett nyakon hordott ékszer a torques lehet, mely általában a magas státust fejezte ki a társadalomban, lásd GREEN (1996. 77–78), HARDING (2007. 33). A régészeti eredmények alapján ezek az ékszerek valóban fényűzőek is lehettek, lásd MEEKS–MONGIATTI–JOY (2014. 135–154). A torques (eskükarika) a hellenisztikus ábrázolásokon is megjelenik, ez figyelhető meg például a haldokló gall szobrán. Emellett a keltáknál is megjelent a torques ábrázolása, a gundestupi üstön ugyanis egy agancsos istenalak nyakában és jobb kezében található egy-egy torques. Az üsttel kapcsolatban bővebben lásd TAYLOR (1992. 84–89), ROWLETT (1993. 166–182).

⁹³⁸ LASSERRE (1966. 215) szerint ez egy olyan általános festési eljárás, mely a ruhának ragyogó színt adott.

⁹³⁹ LASSERRE (1966. 215) szerint a *propylai* a szentélyek kapuit idézi, ugyanakkor azt is megjegyzi, hogy ez a hely párhuzamos Diodóros (V. 29. 4) állításával, mely szerint a fejeket hazaviszik.

⁹⁴⁰ E mondat alapján Strabón biztosan ismerte Poseidónios művét, de mint fentebb említettem, kérdéses, hogy közvetlenül, vagy csak közvetve, lásd LAST (1949. 3).

⁹⁴¹ A kelta fejkultusszal kapcsolatban lásd ARMIT (2012. 7–12), ROUSSEAU (2012. 117–133), HERON (2020. 3–17). HERON (2020. 7) munkájában összegzi a fejek megvásárlásához kapcsolódó értelmezéseket, melyek szerint vagy idegenek akarhatták megvenni ezeket a fejeket, mert mágikus erőt tulajdonítottak neki, vagy pedig a rokonok akarhatták kiváltani a halott fejét.

⁹⁴² Rendkívül kérdéses, hogy Strabón itt melyik tiltórendeletre utalhat, ZECCHINI (1984. 79, 81) szerint Augustus, illetve Tiberius rendelete jöhet szóba, és ő a probléma vizsgálata során arra az eredményre jutott, hogy Strabón Tiberius rendeletéről írhatott. CUNLIFFE (2010. 80) szerint Strabón Poseidóniostól idézi ezt a részt is, tehát ebben az esetben egy jóval korábbi tiltásról lehet szó, mely ezért Gallia Transalpinára vonatkozott, ilyen tiltó rendelkezésről azonban nem tudunk máshonnan, ráadásul Cunliffe nem támasztotta alá a véleményét sem, és mivel ez az értelmezés nem támasztható alá, inkább nem fogadom el. Véleményem szerint azonban mivel ezen a ponton csak az emberáldozatok és bizonyos szokások betiltása jelenik meg, nem pedig a druidák elleni fellépés, mely a forrásaink (Suet. *Claud.* 25. 5, Plin. *Nat.* XXX. 13) alapján Augustus és Tiberius rendelkezéseiben jellemző volt, elképzelhetőnek tartom, hogy itt egy korábbi, Kr. e. 97-re keltezhető, emberáldozatokat tiltó rendeletről lehet szó, melyet Plinius (*Nat.* XXX. 12) is említ. Elképzelhetőnek tartom azonban azt is, hogy ezen a ponton egy másik törvényre utal vissza Strabón, mely a Paulustól (*Sententiae* V. 23. 14–19) ismert, Sulla által hozott *Lex Cornelia de sicariis et veneficis* lehet. A Kr. e. 81-ben hozott törvényt bár a neve alapján nem az emberáldozatok ellen hozták, Paulus alapján halállal büntette azokat, akik embert vagy emberi vért áldoztak, vagy beszennyezték a templomokat. A törvény értelmében az alacsonyabb státuszúakat az állatok elé vetették, a magasabb státusszal rendelkezőket pedig kivégezték. A *Lex Cornelia de sicariis et veneficis*szel kapcsolatban bővebben lásd OGDEN (2002. 279). A druidákat vizsgáló szakirodalomban egyáltalán nem merül fel, hogy Strabón utalhat az általam említett *senatus consultum*ra és a *lex Cornelia de sicariis et veneficis*re, ezért a druidákat és az emberáldozatokat korlátozó rendelkezéseket egy későbbi fejezetben részletesen megvizsgálom.

vergődéséből jósoltak.⁹⁴³ Nem áldoznak druidák nélkül.⁹⁴⁴ De az emberáldozatok más fajtáiról is beszélnek. Mert egyeseket lelőttek íjjal,⁹⁴⁵ vagy karóba húztak⁹⁴⁶ a szent helyeken,⁹⁴⁷ továbbá hatalmas szobrokat (*kolosson*) készítettek, melyekbe, háziállatokat, mindenféle vadállatot és embereket tettek, majd ezeket elégették.⁹⁴⁸

⁹⁴³ Ez részben megegyezik azzal a szertartással, melyről Diodóros (V. 31. 3) írt, ám ő ezt a szertartást a *mantisokhoz* kötötte. Ezzel szemben SPENCE (1995. 159) szerint a druidák szűrják le az áldozatot, ez azonban nem támasztható alá a szöveg alapján.

⁹⁴⁴ Ez az állítás szintén szerepel Diodórosnál (V. 31. 4). Valószínű, hogy ezen a ponton a két szerző közös forrásból dolgozhatott, mert ez a mondat, és az előző mondat ugyanebben a sorrendben szerepel Diodórosnál is. Bár a hasonlóságok miatt felmerülhet, nem valószínű, hogy Strabón Diodórost használta volna forrásként, mert a két szerző terminológiája eltér – Diodórosnál ugyanis *philosophosok* nélkül nem áldoznak.

⁹⁴⁵ PIGGOTT (2010. 107) szerint az íj használata nem volt jellemző a keltáknál – az íreknél az íjra használt elnevezés például germán jövevényszó volt –, vagyis egy olyan fegyverrel mutatták be az emberáldozatokat, amelyet általában nem használtak. Ebben Piggottnak véleményem szerint nincs igaza, mert az ír állapotokkal ellentétben Galliában voltak íjászok, ugyanis Vercingetorix Caesar szerint (VII. 31: *sagittariosque omnes, quorum erat permagnus numerus in Gallia, conquiri et ad se mitti iubet.*) összehívatta a galliai íjászokat is, akik ráadásul sokan voltak.

⁹⁴⁶ Az *anastauroó* ige jelentheti a karóba húzást és a keresztre feszítést is. A szakirodalomban mindkét értelmezés megjelenik, SPENCE (1995. 106) ugyanis karóba húzásról ír, HÄUSSLER (2014. 38) pedig a keresztre feszítésről. Bár a kérdésben nem perdöntő, de Diodóros hasonló szövegkörnyezetben az *anaskolopizó* igét használja, amely kizárólag a karóba húzást jelentheti, tehát ha a két szerző közös forrásból dolgozott, akkor meglátásom szerint a karóba húz fordítás helyesebb.

⁹⁴⁷ Az *en tois hierois* jelentheti a templomokat is, azonban mivel a galloknál gyakoriak voltak a szent ligetek, azaz az ún. *nemetonok*, ezért elképzelhetőnek tartom, hogy itt nem feltétlenül templomokról van szó.

⁹⁴⁸ PIGGOTT (2010. 107) helyes meglátása szerint az itt említett *kolossonok* Caesarnál (VI. 16: *Alii immani magnitudine simulacra habent, quorum contexta viminibus membra vivis hominibus complent.*) is megjelennek. Strabón azonban nemcsak embereket, hanem állatokat is említ, így valamivel több adatot oszt meg, mint Caesar.

8. sz. melléklet

Mela III. 16-24.⁹⁴⁹

16.⁹⁵⁰ *Gallia másik oldala*⁹⁵¹ *következik, amelynek partja eleinte egyenesen halad, majd ezután csaknem ugyanannyira a tengerbe nyúlik, mint Hispania, így szembekerül a cantaber földekkel, majd egy hatalmas ívet leírva elhajlik, és a part nyugat felé fordul. Ezután észak felé ismét hosszan és egyenesen halad egészen a Rhenus*⁹⁵² *folyó partjaiig.*⁹⁵³ 17.⁹⁵⁴ *A föld különösen termékeny gabonában és takarmányban, s kellemes a hatalmas erdők miatt. Ami a vetésből nem tűri a hideget, azt a föld nehezen és nem mindenhol táplálja.*⁹⁵⁵ *A vidék egészséges és meglehetősen ritkák az ártalmas állatok. 18.*⁹⁵⁶ *Az itt élő törzsek büszkék, babonások, sőt egykor annyira vadak voltak, hogy azt hitték, az isteneknek a legjobb és legkedvesebb áldozat az ember. A már eltörölt*⁹⁵⁷ *vadságnak megvannak még a*

⁹⁴⁹ A fordítás BRODERSEN (1994.) szövegkiadása alapján készült, a jegyzetek elkészítésében pedig főként SILBERMAN (1988.) megjegyzései voltak a segítségemre.

⁹⁵⁰ *Sequitur Galliae latus alterum, cuius ora primo nihil progressa in altum mox tantundem paene in pelagus excedens quantum retro Hispania abscesserat, Cantabricis fit adversa terris, et grandi circuitu adflexa ad occidentem litus advertit. Tunc ad septentriones conversa iterum longo rectoque tractu ad ripas Rheni amnis expanditur.*

⁹⁵¹ Vagyis Gallia Atlanti-óceán felőli oldala. A terület leírása Gallia délnyugati részén kezdődik, és a partokat követve egészen a Rajna torkolatáig tart.

⁹⁵² Ma Rajna.

⁹⁵³ SILBERMAN (1988. 258) megemlíti, hogy az első adatok erről a partvidékről és Bretagne-ról Pytheastól származhatnak, akit Strabón (I. 4. 5, IV. 4. 1) idéz munkájában. A római szerzők közül korábban Caesar (*Gal.* II. 34, III. 8–9) foglalkozott behatóan ezzel a területtel.

⁹⁵⁴ *Terra est frumenti praecipue ac pabuli ferax et amoena lucis inmanibus. Quidquid ex satis frigoris inpatiens est aegre (ager) nec ubique alit, salubris, et noxio genere animalium minime frequens.*

⁹⁵⁵ Az *aegre* helyett *ager* olvasat is szerepel a kéziratokban, ez esetben a mondat jelentése: „ami a vetésből nem tűri a hideget, azt a föld nem mindenhol táplálja”. Erről Strabón (IV. 1. 2) a következőket írja: τὸς γὰρ αὐτοὺς ἐκφέρει καρποὺς ἢ Ναρθωνίτις ἅπασα ὡσπερ ἢ Ἰταλία. προϊόντι δ' ἐπὶ τὰς ἄρκτους καὶ τὸ Κέμμενον ὄρος ἢ μὲν ἐλαιόφυτος καὶ συκοφόρος ἐκλείπει, τὰλλα δὲ φύεται. καὶ ἡ ἄμπελος δὲ προϊοῦσιν οὐ ῥαδίως τελεσφορεῖ: ἢ δ' ἄλλη πᾶσα σίτον φέρει πολὺν καὶ κέγγρον καὶ βάλανον καὶ βοσκήματα παντοῖα, ἀργὸν δ' αὐτῆς οὐδὲν πλὴν εἴ τι ἔλεσι κεκώλυται καὶ δρυμοῖς: καίτοι καὶ τοῦτο συνοικεῖται πολυανθρωπία μᾶλλον ἢ ἐπιμελεία.

⁹⁵⁶ *Gentes superbae superstiosae aliquando etiam immanes adeo, ut hominem optimam et gratissimam diis victimam crederent. Manent vestigia feritatis (veritatis) iam abolitae, atque ut ab ultimis caedibus temperant, ita nihilominus, ubi devotos (devotas) altaribus admovere, delibant. Habent tamen et facundiam suam magistrosque sapientiae druidas.*

⁹⁵⁷ A gallok szokásaival kapcsolatban lásd még Strabón (IV. 4. 2–5), Caesar (*Gal.* VI. 11–20, 24) és Diodóros (V. 25–32) leírásait. Az imént hivatkozott forrásrészletek is beszámolnak az emberáldozatokról, azonban már a Mela előtt alkotó Strabón (IV. 4. 5) is azt állította, hogy a rómaiak betiltották ezt a szokást. Kérdéses, hogy ezen a helyen pontosan mire utalhatott Mela, így a szakirodalomban is eltérő véleményeket figyelhetünk meg. Az egyik álláspont szerint Mela itt Claudius császár tiltó rendelkezésére utalt, lásd KENDRICK (1994. 87), BRODERSEN (1994. 2), SANDERS (2010. 59). Emellett megjelent az az értelmezés is, hogy Mela itt Tiberius rendelkezéséről írt, lásd ZECCHINI (1984. 87). Emellett úgy vélem, hogy Mela állításai hozzáköthetőek az idősebb Plinius (*Nat.* XXX. 12) által említett *senatus consultum*hoz is, mely Plinius leírása alapján Kr. e. 97-ben a birodalom teljes területén betiltotta az emberáldozatokat, vagy a Strabónnál már szóba kerülő *lex Cornelia de sicariis et veneficis*hez is. A kérdéssel a 3. 8. 2. 2. fejezetben foglalkozom.

nyomai: bár az emberöléstől tartózkodnak, mikor az isteneknek ajánlott áldozatokat az oltárhoz vezetik, megcsonkítják őket.⁹⁵⁸ Megvan azonban a saját ékesszólásuk, és vannak druidáik, akik a bölcsességet tanítják.⁹⁵⁹ 19.⁹⁶⁰ Ezek azt állítják, hogy ismerik a föld és a világ nagyságát és alakját, az ég és a csillagok mozgását és azt, hogy mit akarnak az istenek.⁹⁶¹ Titokban és hosszan, mintegy húsz éven keresztül, sok mindent tanítanak népük legnemesebb tagjainak, vagy barlangokban vagy félreeső erdőkben.⁹⁶² Tanításukból csak egy dolog vált ismertté a nép körében – azért, hogy jobbak legyenek a háborúban: a lélek örök és van egy másik élet a túlvilágon.⁹⁶³ Így a halottakkal együtt elégetik és eltemetik az élők számára hasznos

⁹⁵⁸ ROKAY (2011. 57) fordításában az *ubi devotos altaribus admovere, delibant* („mikor az isteneknek ajánlott áldozatokat az oltárhoz vezetik, megcsonkítják őket”) tagmondatban a *delibant* ige kiharapnak belőlük egy darabot jelentésben szerepel. Bár a *delibo* igének valóban van megköstolni jelentése (OLD s.v. *delibo* 4), a szakrális szokásokról beszámoló szövegkörnyezet miatt sokkal valószínűbb, hogy itt az ige abban a jelentésben szerepel, hogy *valaminek egy kis részét az isteneknek ajánlják* (OLD s.v. *delibo* 2b). A szövegkörnyezet alapján az isteneknek ajánlottak (*devotos*) ebben az esetben emberek lehettek. A *delibo* ige *valaminek egy kis részét az isteneknek ajánlják* jelentése viszont akár arra is utalhat, hogy az embereknek például csak a haját ajánlják fel az isteneknek – erre példa lehet a Kureótis, lásd HEGYI (2002. 53), tehát itt nem feltétlenül egy vad szokásról számol be a szerző, az ugyanis nem biztos, hogy a korábbi kegyetlen szokás maradványa is vad volt. Fordításomban azért döntöttem a megcsonkítják őket értelmezés mellett, mert elfogadom LINCOLN (1988. 386–389) 556. jegyzetben bemutatott értelmezését. Eszerint ugyanis a gall emberáldozatok mitológiai háttere azokban a történetekben keresendő, melyek szerint a világ keletkezése egy mitikus lény feláldozására és megcsonkítására vezethető vissza, az áldozók pedig ezt az első áldozatbemutatót akarhatták megismételni. Az emberáldozatokat felváltó rítusokban pedig a csonkítás megmaradhatott a mitológiai háttér miatt. A rituális csonkításokra a lusitánoknál is találunk példát, lásd Strab. III. 3. 6. Az indoeurópai teremtésmítosznál kapcsolatban lásd LINCOLN (1975.). Az áldozatok célja ebben az esetben a világ újratemetése lehetett, lásd JENSEN (1963. 167–168). LINCOLN (1975. 139). JENSEN (1963. 162–190) szerint viszont inkább a gyilkolás, és a véráldozat bemutatása volt a jelentős szempont. Ha az ő megközelítése helyes, akkor itt nem csonkításokról van szó, hanem csak az áldozat vérének veszik. Ez az értelmezés jelenik meg HOFENEDER (2007. 268) művében is.

⁹⁵⁹ Melánál talán a barbár bölcsék *toposa* jelenhet meg, ugyanis a szerző szinte csak a druidák tanításairól, valamint a druidák természetre vonatkozó ismereteikről írt. Az *eloquentia* esetleg arra utalhat, hogy a druidák számos versbe szedett szöveget tanultak meg, lásd Caes. *Gal.* VI. 14. Esetleg az is elképzelhető, hogy Mela itt a bárdok meglétére utal az *eloquentiával*, ebben az esetben azonban az *eloquentia* nem feltétlenül kötődik a druidákhoz. Mindenesetre a bölcsességet és az *eloquentiát* ezen a ponton az előző mondatban említett vad szokás ellentétéjeként lehet értelmezni.

⁹⁶⁰ *Hi terrae mundique magnitudinem et formam, motus caeli ac siderum et quid dii velint, scire profitentur. Docent multa nobilissimos gentis clam et diu, vicenis (vicinis) annis, aut in specu aut in abditis saltibus. Vnum ex his quae praecipiant in vulgus effluxit, videlicet ut forent ad bella meliores, aeternas esse animas vitamque alteram ad manes. Itaque cum mortuis cremant ac defodiunt apta viventibus. Olim negotiorum ratio etiam et exactio crediti deferebatur ad inferos, erantque qui se in rogos suorum velut una victuri libenter inmitterent.*

⁹⁶¹ Ezek az állítások megjelennek Caesar (*Gal.* VI. 14) és Strabón (IV. 4. 5) munkájában is. Továbbá ez a szöveghely talán összekapcsolható Diodóros (V. 31. 2–5) állításaival is, aki a druidákat *theologoinak*, vagyis az isteni jeleket értelmező személyeknek nevezte. Leírása szerint a druidák egyfajta közvetítő szerepet játszottak az isteni és az emberi világ között. A leírások mellett a coligny-i kelta naptár létezéséből is arra következtethetünk, hogy a kelták valóban rendelkeztek csillagászati ismeretekkel, lásd SILBERMAN (1988. 259). KENDRICK (1994. 115–120) szerint a druidák csillagászati ismeretei kezdetlegesek lehettek.

⁹⁶² Arról, hogy a druidákat húsz évig tanították titokban, már Caesar (*Gal.* VI. 14) is írt munkájában, azonban Mela leírása azzal, hogy a druidák tanítását az erdőkbe, a távoli tisztásokra vagy a barlangokba helyezi, jóval képszerűbb, és figyelembe véve, hogy a kelta vallásban az erdei tisztások (*nemetonok*) fontos szerepet játszottak, Mela kiegészítései akár hitelesek is lehettek.

⁹⁶³ A latin szövegben itt *manes* szerepel, akik a rómaiaknál a holtak szellemei. Említésük miatt arra következtethetünk, hogy Mela ezen a ponton a túlvilágon lévő, halál utáni életről beszél. Ezzel szemben Caesar (*Gal.* VI. 14) és Valerius Maximus (II. 6, 10) úgy gondolták, hogy a gallok a lélekvándorlásban hittek, azt pedig,

tárgyakat is.⁹⁶⁴ Olykor a túlvilágra vitték a tartozások beszédését és az üzleti számadásokat is, és voltak, akik készséggel hozzátartozóik máglyájára vetették magukat, mintha csak együtt élnének majd velük.⁹⁶⁵ 20.⁹⁶⁶ Az egész vidék, amelyet laknak, Gallia Comata.⁹⁶⁷ Az itt élő népeknek három főbb törzse van, és hatalmas folyók határolják őket.⁹⁶⁸ A Pireneusoktól a Garumnáig⁹⁶⁹ az aquitaniaiak,⁹⁷⁰ ettől a Sequanáig⁹⁷¹ a kelták,⁹⁷² onnan a Rhenusig⁹⁷³ pedig a belgák élnek.⁹⁷⁴ Az aquitaniaiak közül a leghíresebbek az auscusok,⁹⁷⁵ a kelták közül az haeduusok,⁹⁷⁶

hogy a kelták hittek a lélek halhatatlanságában, Strabón (IV. 4. 4) és Diodóros (V. 31. 2) is megemlégtették. KENDRICK (1994. 104–113) ezt a kérdést alaposan megvizsgálva meggyőzően érvelt amellett, hogy a kelták hittek abban, hogy a lélek létezése a halál után egy felismerhető testben folytatódott, és ezért nem meglepő, hogy a halottak mellé gyakran ételt és használati tárgyakat temettek. Ezzel kapcsolatban lásd még GREEN (2016. 142–148).

⁹⁶⁴ Ezzel kapcsolatban lásd Caesar (*Gal.* VI. 19) és Diodóros (V. 28. 6) leírását.

⁹⁶⁵ A tartozások túlvilágra való átvitelét Caesar nem említi munkájában. Mela esetében a hozzátartozók feláldozása önkéntes, ezzel szemben Caesar (VI. 19) a következőket állítja: *Viri in uxores, sicuti in liberos, vitae necisque habent potestatem; et cum paterfamiliae illustriore loco natus decessit, eius propinqui conveniunt et, de morte si res in suspicionem venit, de uxoribus in servilem modum quaestionem habent et, si compertum est, igni atque omnibus tormentis excruciatas interficiunt. Funera sunt pro cultu Gallorum magnifica et sumptuosa; omniaque quae vivis cordi fuisse arbitrantur in ignem inferunt, etiam animalia, ac paulo supra hanc memoriam servi et clientes, quos ab eis dilectos esse constabat, iustis funeribus confectis una cremabantur.* Mela (II. 19) egyébként az itt általa említett szokást a thrák nőkkel kapcsolatban is megemlíti.

⁹⁶⁶ *Regio quam incolunt omnis Comata Gallia. Populorum tria summa nomina sunt, terminanturque fluviis ingentibus. Namque a Pyrenaeo ad Garunnam Aquitani{a}, ab eo ad Sequanam Celtae, inde ad Rhenum pertinent Belgae. Aquitanorum clarissimi sunt Ausci, Celtarum Haedui, Belgarum Treveri (Triviri), urbesque opulentissimae in Treveris Augusta, in Haeduis Augustodunum, in Auscis Eliumberrum.*

⁹⁶⁷ Gallia Comata Caesar hódította meg Kr. e. 58 és 51 között.

⁹⁶⁸ A gall tartományok régi helyzetéről Caesar (*Gal.* I. 1) is beszámolt: *Eorum una pars, quam Gallos obtinere dictum est, initium capit a flumine Rhodano, continetur Garumna flumine, Oceano, finibus Belgarum, attingit etiam ab Sequanis et Helvetiis flumen Rhenum, vergit ad septentriones. 6 Belgae ab extremis Galliae finibus oriuntur, pertinent ad inferiorem partem fluminis Rheni, spectant in septentrionem et orientem solem. Aquitania a Garumna flumine ad Pyrenaeos montes et eam partem Oceani quae est ad Hispaniam pertinet; spectat inter occasum solis et septentriones.* A három jelentős népcsoportot Plinius (*Nat.* IV. 105) is megemlégtette munkájában, ugyanakkor Plinius szerint a belgák területe a Scaldis (Schelde) folyóig tartott, nem pedig a Rhenus alsó folyásáig.

⁹⁶⁹ Ma a Garonne folyó.

⁹⁷⁰ Az Aquitániában élő népek leírását lásd Strabón (IV. 2. 1–3) és Plinius (*Nat.* IV. 108) munkájában. Az aquitaniaiak az ókori szerzők szerint ibér eredetű kelták voltak, lásd például Strabón (IV. 1. 1, IV. 2. 1). A Mela által magadott területhatárok megegyeznek azokkal, melyek Caesarnál (*Gal.* I. 1.) szerepelnek. Ezek azonban Mela korában már pontatlan adatok voltak, mert Strabónnal ellentétben Mela nem vette figyelembe a Kr. e 27-ben bevezetett provinciahatár-módosításokat.

⁹⁷¹ Ma a Szajna folyó.

⁹⁷² A kelta elnevezést már az ókorban is több nép megnevezésére használták, azonban a terminológia használata nem egységes az antik szerzők körében, lásd COLLIS (2011. 98–103). A Garumna és a Sequana között élő kelta népeket a rómaiak galloknak is nevezték, lásd Caesar (*Gal.* I. 1).

⁹⁷³ Ma a Rajna folyó.

⁹⁷⁴ Caesar (*Gal.* I. 1) szerint a Galliában élő népek közül a legharciasabbak a belgák voltak, akik jórészt germán eredetűek voltak (*Gal.* II. 4). Caesar mellett Tacitus (*Germ.* 28) is felsorol olyan belga törzseket, melyek germán származásúnak vallották magukat.

⁹⁷⁵ A mai Auch környékén éltek (Caes. *Gal.* III. 27, Plin. *Nat.* IV. 106), Strabón szerint (IV. 2. 2) latin jogot kaptak.

⁹⁷⁶ Az haeduusok a Liger (Loire) és az Arar (Saône) folyók között éltek (Strabo IV. 3. 2). Az haeduusok már Caesar hódításait megelőzően Róma szövetségesei voltak, és Gallia meghódítása során is támogatták Rómát. Az haeduusokat egy évente választott vezető, az ún. *vergobretus* vezette (Caes. *Gal.* I. 16). Az haeduusok a római hódítás előtt igen jelentős szerepet töltek be Galliában, lásd Caes. *Gal.* I. 43, VI. 12.

a belgák közül a treverusok.⁹⁷⁷ A leggazdagabb város a treverusoknál Augusta,⁹⁷⁸ az haeduusoknál Augustodunum,⁹⁷⁹ az auscusoknál Eliumberrum.⁹⁸⁰ 21.⁹⁸¹ A Garumna folyó a Pireneusokból ered, és hacsak nem árad meg a téli esőtől vagy az olvadó hótól, sokáig sekély és alig hajózható. De amikor megnövekszik az óceánnak a folyó folyásirányával szembe zúduló vize miatt, a saját és az óceán vizétől megduzzadva halad tovább, és minél tovább folyik, annál szélesebb lesz, majd végül egy nagy tengerszoroshoz hasonlít: nemcsak a nagyobb hajókat bírja el, hanem a háborgó tengerhez hasonlóan felemelkedve hevesen hányja-veti a hajósokat, különösen, ha a szél és a hullámszél ide-oda taszítja őket.⁹⁸² 22.⁹⁸³ Van a folyón egy Antros nevű sziget, amelyről a helyiek az gondolják, hogy lebeg és felemelkedik, amikor a vízszint megnő. Mert jóllehet a folyópartok, amelyek a szigettel szemben vannak, magasabbnak tűnnek, mégis mikor a vízszint megemelkedik, a folyó elönti ezeket, de a szigetet csak körülveszi, mint ahogy korábban is tette, és azok a dolgok, amelyeket a szigetről nézve korábban a partok és a dombok eltakartak, ekkor – mintha egy magasabb helyről néznénk ezeket – mégis látszanak.⁹⁸⁴ 23.⁹⁸⁵ A Garumna torkolatánál kezdődik (Galliának) az az oldala, amely a tengerbe nyúlik és a partja a cantaber partokkal szemben fekszik.⁹⁸⁶ Ez a santonusoktól egészen az

⁹⁷⁷ Caesar megemlíti a treverusok lovasságát, és azok vitézségét (*Gal.* II. 24). A treverusok közvetlenül a Rhenus mellett éltek (*Caes. Gal.* V. 3), a Mosel folyó partján. A treverusok germán eredetűnek tartották magukat, lásd Tac. *Germ.* XXVIII.

⁹⁷⁸ A mai Trier.

⁹⁷⁹ A mai Autun. Caesar (*Gal.* I. 23, VII. 55.) szerint Bibracte jelentősebb volt, és ez jelenik meg még Strabón munkájában is (IV. 3. 2). Ismereteink szerint Mela említi először úgy ezt a várost, mint amely átvette Bibracte szerepét, lásd SILBERMAN (1988. 262). A város Tacitus (*Ann.* III. 43) szerint is a nép fővárosává vált.

⁹⁸⁰ A mai Auch városa.

⁹⁸¹ *Garunna ex Pyrenaeo monte delapsus (dilapsus), nisi cum hiberno imbre aut solutis nivibus intumuit, diu vadus et vix navigabilis fertur. At ubi obvius (obviis) oceani exaestuantis accessibus adauctus est, isdemque retro remeantibus suas illiusque aquas agit, aliquantum plenior, et quanto magis procedit eo latior fit, ad postremum magni freti similis; nec maiora tantum navigia tolerat, verum more etiam pelagi saevientis exurgens iactat navigantes atrociter, utique si alio ventus alio unda praecipitat.*

⁹⁸² A folyó leírása meglehetősen pontos, Strabóntól (IV. 2. 1) azonban azt is megtudjuk, hogy 2000 stadion hosszan hajózható. A vízszint megemelkedését Mela előtt ismereteink szerint nem figyelték meg, lásd SILBERMAN (1988. 262).

⁹⁸³ *In eo est insula Antros nomine, quam pendere et adtolli aquis increscentibus ideo incolae existimant, quia cum videantur editiora quis obiacet, ubi se fluctus implevit, illa operit, haec ut prius tantum ambit (ur), et quod ea quibus ante ripae collesque ne cernerentur obstiterant, tunc velut ex loco superiore perspicua sunt.*

⁹⁸⁴ Ezt a szigetet csak Mela említi. A sziget SILBERMAN (1988. 262) szerint az egykori île de Jau volt, ez azonban téves értelmezésnek tűnik, és sokkal valószínűbb, hogy a sziget ott volt, ahol ma a Cordouan világítótorony található, lásd ROKAY (2011. 126), DELAMARRE (2015. 23).

⁹⁸⁵ *Ab Garunnae exitu latus illud incipit terrae procurrentis in pelagus et ora Cantabricis adversa litoribus, aliis (altis) populis media eius habitantibus, ab Santonis ad Ossismos usque deflexa. Ab illis enim iterum ad septentriones frons litorum respicit, pertinetque ad ultimos Gallicarum gentium Morinos, nec portu quem Gesoriaci vocant quidquam notius habet.*

⁹⁸⁶ Hispániában található.

ossismusokig elhajlik; e terület közepén más népek is laknak.⁹⁸⁷ Az ossismusoktól ismét észak felé tekint a part vonala, és az utolsó gall népig, a morinusokig⁹⁸⁸ tart; itt semmi sem ismertebb annál a kikötőnél, amelyet Gesoriacusnak⁹⁸⁹ neveznek. 24. A Rhenus, amely az Alpokból ered, a forrásához közel két tavat alkot: a Venetust és az Acronust.⁹⁹⁰ Majd egy biztos folyómederben folyva sokáig nem ágazik el, de nem messze a tengertől két ágra oszlik. Balra folyó marad, és amíg folyóként viselkedik, Rhenusnak nevezik. Jobbra először keskeny és a korábbi szakaszaira hasonlít, de ezután a partok széltében és hosszában is eltávolodnak egymástól, és már nem is annyira folyó, hanem egy hatalmas tó; ahol a mezőket elárasztja, Flevónak⁹⁹¹ nevezik. Egy ugyanilyen nevű szigetet körülvéve ismét szűkebb lesz és folyóként torkollik a tengerbe.⁹⁹²

⁹⁸⁷ A Garumna folyó torkolatától a Bretagne-félsziget végéig tartó terület. Az itt élő népek közül Mela csak a terület két szélső népét említi. A santonusok a mai Saintes környékén éltek, lásd Caes. *Gal.* I. 10, III. 11, VII. 75, Plin. *Nat.* IV. 108, Stabo IV. 2. 2. Az ossismusok pedig a Bretagne-félsziget északnyugati partvidékén éltek.

⁹⁸⁸ Egy belga törzs, amely a mai Boulogne-Sur-Mer környékén élt. Caesar Kr. e. 56-ban leigázta őket, lásd Caes. *Gal.* III. 28, IV. 22, V. 24.

⁹⁸⁹ A várost, amelyben a kikötő található Gesoriacumnak (ma Boulogne-sur-Mer) nevezték. Ezt a katonai és kereskedelmi szempontból is jelentős kikötőt (*portus Gesoriacus*) ismereteink szerint Mela nevezte meg először, lásd SILBERMAN (1988. 263). A kikötő említését érvként hozzák fel a mű Claudius-kori keletkezése mellett. A hipotézis szerint ugyanis Mela azért csak Gesoriacumot említi meg a térségben, mert ezzel akarja kifejezni annak a helynek a dicsőségét, melyről Claudius a Britannia elleni hadjáratát indította, lásd SILBERMAN (1988. 263). Ez a hipotézis azonban gyenge lábakon áll, mert figyelmen kívül hagyja, hogy Suetonius szerint Caligula győzelme emlékére egy világítótornyot emelt – mely ebben a városban található, majd hozzálátott diadalmenete szervezéséhez, melynek híre eljuthatott Melához is, lásd Suet. *Cal.* 46–47. Emiatt ez a szöveghely akár arra is utalhatna, hogy a mű Caligula uralkodása alatt keletkezett, tehát a kikötő említése nem segít eldönteni a keletkezési kérdést.

⁹⁹⁰ Egyedül Mela említi ezt a két részét a Boden-tónak. Az Acronus lehet az alsó rész, a Venetus pedig a felső rész.

⁹⁹¹ Ma Zuider-tó.

⁹⁹² A Rajna deltatorlatát jelenlegi ismereteink szerint először Caesar (*Gal.* IV. 10) írta le.

9. sz. melléklet

Nat. XVI. 249–251.

249.⁹⁹³ (Ezen a ponton) nem mulasztható el a galliai tartományok fagyöngy iránti (in hac re) csodálatának a megemlézése.⁹⁹⁴ Mert a druidák – így nevezik a magusaikat (magus)⁹⁹⁵ – semmit sem tartanak szentebbnek a fagyöngynél (viscus/viscum),⁹⁹⁶ és annál a fánál, amin az nő, főként, ha az egy tölgyfa (robur).⁹⁹⁷ Továbbá (a druidák) maguk választják ki a tölgyekből álló szent berkeket (lucus), és semmilyen szent cselekedetet nem hajtanak végre ezeknek (a fáknak) a lombjai nélkül,⁹⁹⁸ olyannyira, hogy úgy tűnhet, hogy a görög értelmezés szerint is arról (ti. a tölgyfáról) nevezik őket a druidáknak.⁹⁹⁹ Valóban azt gondolják, hogy bármi, ami ezeken terem,¹⁰⁰⁰ azt az égből küldték, és hogy ez annak a jele, hogy a fát maga az

⁹⁹³ Non est omittenda in hac re et Galliarum admiratio. Nihil habent druidae – ita suos appellant magos – visco et arbore, in qua gignatur, si modo sit robur, sacratius. Iam per se roborum eligunt lucos nec ulla sacra sine earum fronde conficiunt, ut inde appellati quoque interpretatione Graeca possint druidae videri. Enimvero quidquid adgnascatur illis e caelo missum putant signumque esse electae ab ipso deo arboris. A fordítás alapjául MAYHOFF (1967a. 64–65) szolgált.

⁹⁹⁴ Az előző mondatokban Plinius szintén a fagyöngyökről ír. A leírás egyébként a XVI. könyv erdei fákkal (silvestres arbores) foglalkozó részében található, az ezt megelőző 243–248. paragraphusok pedig az élősködő növényekkel foglalkoznak, lásd HOFENEDER (2007. 309). Az itt megkezdett gondolatmenet a könyv zárásaként szolgál.

⁹⁹⁵ HOFENEDER (2008. 368–369) szerint a magusok Pliniusnál vagy a kuruzslókat, vagy a csodaorvosokat jelölték, ám a XXIX. könyv urinumot említő leírásában a magusok nem gyógyászati okokból szerepelnek, így a kifejezés tágabb jelentéssel bírt. A kifejezést Plinius kimutathatóan negatív értelemben használta.

⁹⁹⁶ A szakirodalomban vitatott, hogy pontosan milyen fajta fagyöngyről van itt szó. A kérdést alaposan megvizsgálva és a korábbi álláspontokat összegezve HOFENEDER (2007. 314–316) arra jutott, hogy itt a viscum album L. ssp. platyspermumról olvashatunk, mely a tölgyfákon csak nagyon ritkán figyelhető meg, és csak a mai Franciaország északi területén, illetve Dél-Angliában fordul elő. Ez a fajta fagyöngy elég ritka, ráadásul örökzöld, csak télen terem, és azt a fát is látványosan tönkretesz, amelyen nő. A 250. paragraphus első mondata alapján elképzelhető, hogy tényleg erről a fajta fagyöngyről van szó, és ebben az esetben a Plinius által leírt rítus helyszíne is behatárolható. BIRKHAN (1999. 39) szerint a viscum albumot más helyeken a loranthus europaeus helyettesíthette, de valójában az sem zárható ki, hogy Plinius egy helyi, azaz csak Gallia északi részére jellemző rítust ismertetett művében.

⁹⁹⁷ A robur szintén kérdéses, hogy melyik tölgyfajta jelöli, ám ebben az esetben nem tisztázható, hogy melyikről ír Plinius, lásd HOFENEDER (2007. 315). Az indoeurópai népek körében a tölgyfa jelentős kultusszal rendelkezett, mert általában ez volt a főisten fája, lásd FRAZER (2019. 115–116).

⁹⁹⁸ Más fennmaradt szerzőnél ez nem fordul elő a szertartások kapcsán, és Plinius is csak itt említi ezt. Ha ez az állítás igaz, akkor az kiegészíti a gall szertartásokkal kapcsolatos ismereteinket.

⁹⁹⁹ Az állítás alapját az adja, hogy a roburt görögül drysnek nevezték, és ez hasonlít a druida szóra. Mint fentebb is utaltam rá, a görög párhuzam miatt feltételezik, hogy Pliniusnak görög forrása lehetett, lásd HOFENEDER (2007. 315–317). Plinius felvetése nem teljesen helytálló, mert a druidák elnevezése nem a görög drys szóra vezethető vissza, hanem a *dru-uidra. Ugyanakkor vélhetően a druida szóban a dru- valóban a tölgyet jelentheti, de a dru- kapcsán a nagyon és a fa jelentések is felmerültek. A druida szó második felének a jelentése ennél jóval problémamentesebb, ugyanis az indoeurópai *ueid jelentése tudni. A szó jelentése a legnagyobb valószínűség szerint a tölgyfa ismerője/tudója lehet, de a fa tudója és a nagyon bölcs lehetőségek is felmerültek, bár ezek nem túl valószínűek. A druida szó vélhető jelentésével és etimológiájával kapcsolatban SPENCE (1995. 14), DELAMARRE (2003. 149), HOFENEDER (2007. 318), PIGGOTT (2010. 94–95) és SANZ (2013. 75) munkáját használtam.

¹⁰⁰⁰ Az illis itt vonatkozhat a tölgyekre is, és a fagyöngyre is, az előbbi a putant signumque esse electae ab ipso deo arboris miatt valószínűbb.

isten választotta ki.¹⁰⁰¹ 250.¹⁰⁰² Ezt (a fagyöngyöt) azonban meglehetősen ritkán találják meg,¹⁰⁰³ és ha meglelték, nagy vallásos tisztelettel gyűjtik be az összeset a hold hatodik napja előtt, ami (ti. a hold) náluk a hónapok, az évek és harminc év után a korszakok kezdetét adja,¹⁰⁰⁴ mert (a hatodik napon a holdnak) már bőven van ereje, és még nem félig telt. (A fagyöngyöt) a saját nyelvükön „mindent gyógyítónak” nevezik.¹⁰⁰⁵ Miután az áldozatot és a lakomát a szokásoknak illően előkészítették a fa alatt, két fehér bikát odavezetnek,¹⁰⁰⁶ amelyeknek a szarvát akkor kötözik le először.¹⁰⁰⁷ 251.¹⁰⁰⁸ Egy fehér ruhába öltözött¹⁰⁰⁹ pap¹⁰¹⁰ felmászik a fára,

¹⁰⁰¹ SPENCE (1995. 79) felhívja a figyelmet, hogy ez a fakultuszra jellemző felfogás, ezért vélhetően hiteles, amit Plinius ezen a ponton állít. Ehhez lásd még FRAZER (2019. 87, 96–99).

¹⁰⁰² *Est autem id rarum admodum inventu et repertum magna religione petitur et ante omnia sexta luna, quae principia mensum annorumque his facit et saeculi post tricesimum annum, quia iam virium abunde habeat nec sit sui dimidia. Omnia sanantem appellant suo vocabulo. Sacrificio epulisque rite sub arbore comparatis duos admovent candidi coloris tauros, quorum cornua tum primum vinciantur.*

¹⁰⁰³ Miként a 996. jegyzetben említettem, vélhetően egy nagyon ritka fagyöngyről lehet szó, mely alig található meg a tölgyeken. A begyűjtésére november és január között kerülhetett sor, mert a fehér fagyöngy akkor terem, lásd HOFENEDER (2007. 319). Ezzel szemben FRAZER (2019. 494) a fagyöngyhöz kapcsolódó hiedelmeket és szokásokat áttekintve úgy véli, hogy a júniusban gyűjthették be a nyárközép ünnepén. A kérdés nem dönthető el egyértelműen.

¹⁰⁰⁴ A druidák csillagászati ismereteit Caesar (*Gal.* VI. 14) is megemlítette, valamint azt is, hogy a gallok nem a nappalokat, hanem az éjszakákat tekintik a napok kiindulópontjának (*Gal.* VI. 18), illetve Mela (III. 19) is megemlítette, hogy számos elméletük van csillagokról, és azok mozgásáról. QUINTELA (2017. 195) meggyőzően érvel amellett is, hogy az antik időszámítási módszereknek megfelelően a druidák Caesar által említett csaknem 20 évig tartó képzése valójában 19 év lehetett, amely megfelel a 19 éves holdciklusnak, tehát a druidákat valószínűleg hozzáköthetjük a Holdhoz. A *sexta lunához* hasonlóan később Plinius (XXIX. 53. *atque, ut est Magorum sollertia occultandis fraudibus sagax, certa luna capiendum censent, tamquam congruere operationem eam serpentium humani sit arbitrii*) megemlíti, hogy bizonyos dolgok begyűjtésének az idejét a Hold állásához kötik, tehát ez az állítás valószínűleg egy általános hiedelemre utalhat.

¹⁰⁰⁵ A *sanantem* itt vélhetően a *vicusra* utalhat, mert a későbbiekben annak a gyógyító hatását emeli ki Plinius. Emellett kelta nyelvekben a Hold és a fagyöngy etimológiája is arra utal, hogy ezen a ponton a fagyöngyről lehet szó, mert egy „*mindent gyógyítóhoz*” hasonló jelentésű szót használnak rá az írek, a walesiek és a skótok is, ám kérdéses, hogy ez nem egy későbbi szóképzésnek köszönhető-e, lásd HOFENEDER (2007. 317), FRAZER (2019. 491). Emellett érvel továbbá KENDRICK (1994. 128) és SPENCE (1995. 83) is, ők azonban arra hívják fel a figyelmet, hogy a népi gyógyászatban Európa-szerte hasonló elképzeléseket társítanak a fagyöngyhöz. A fagyöngyre vonatkozó hiedelmeket lásd FRAZER (2019. 488–498). A Hold etimológiáját lásd MATASOVIĆ (2009. 154–162).

¹⁰⁰⁶ HOFENEDER (2007. 319) szerint a bika fehér színe a rituális tisztaságot jelképezte. Ez a gondolat megjelenik ALDHOUSE-GREEN (2010. 6–9) művében is, aki emellett jogosan emeli ki azt is, hogy a rítusban a fehér színnek köze lehet ahhoz is, hogy a fagyöngy (*viscum album*) is fehér volt. A fehér szín gyakorisága a rítusban vélhetően a szimpatikus mágia szempontjából értelmezhető helyesen, lásd HOFENEDER (2007. 320).

¹⁰⁰⁷ HOFENEDER (2007. 319) alapján a szarvak lekötése az állatok korára utalhat, mely egy valószínű értelmezés. ALDHOUSE-GREEN (2010. 7–9) szerint a szarvak lekötésének szimbolikus jelentése lehet, megközelítése azonban spekulatív.

¹⁰⁰⁸ *Sacerdos candida veste cultus arborem scandit, falce aurea demetit, candido id excipitur sago. Tum deinde victimas immolant precantes, suum donum deus prosperum faciat iis quibus dederit. Fecunditatem eo potio dari cuicumque animalium sterili arbitrantur, contra venena esse omnia remedio. Tanta gentium in rebus frivolis plerumque religio est.*

¹⁰⁰⁹ A fehér ruha a *selago* gyűjtésekor is kötelező volt – lásd Plin. *Nat.* XXIV. 103 –, tehát ez a motívum is több gall rítusban is megszokott lehetett. A *selagónál* viszont nem derül ki, hogy a fehér ruhát hordó személy pap-e, vagy sem.

¹⁰¹⁰ A *sacerdos* ebben a szövegkörnyezetben utalhat a druidákra, de más papi csoportokra is. Nem teljesen egyértelmű, hogy kiről van szó, mivel a *sacerdos* általános kifejezés volt a papokra, és azokra is alkalmazták, akik nem római papok voltak. Mivel Plinius a druidákat más jelzőkkel (*medicus, vates*) illette, vagy a *magusokhoz*

és egy arany sarlóval¹⁰¹¹ levágja (a fagyöngyöt), és egy fehér köpennyel megfogja.¹⁰¹² Akkor ezután feláldozzák az áldozati állatokat,¹⁰¹³ és imádkoznak,¹⁰¹⁴ hogy az isten tegye az ajándékát szerencsét hozóvá¹⁰¹⁵ azok számára, akiknek adta. Úgy vélik, hogy (a fagyöngynek) a megivása által a meddő állatok termékennyé válnak, és hogy minden méreg ellen orvosság.¹⁰¹⁶ Gyakran ilyen nagy a népeknek a vallásos tisztelete a jelentéktelen dolgokban.¹⁰¹⁷

hasonlítja, akiket elítél. Elképzelhető tehát, hogy itt egy másik gall vallási csoportról van szó, például a jósokról (*uateis*, *manteis*), vagy a *gutuaterekről*. Emellett többféle papi tisztség is létezhetett, és az is elképzelhető, hogy a rómaiak egy olyan szakrális szolgálatot ellátó személyt tartottak papnak, aki egyébként nem volt az. A druida értelmezés nem zárható ki egyértelműen, mert más szerzők utalnak arra, hogy papi feladatokat is elláttak. Például a szövegben később szereplő *precantes* kifejezés a Diodórosnál (V. 31. 2–4) szereplő *theologos* kifejezés és a druidák tevékenységét leíró magyarázat miatt a druidákra utalhat. SPENCE (1995. 49) szerint a *sacerdos* itt a druidákra vonatkozik, PIGGOTT (2010. 97) is egyetért azzal, hogy a druidák papok lehettek. Ezzel szemben CHADWICK (1966. VIII) úgy véli, hogy a druidák nem voltak papok, mert sosem nevezték őket papnak, illetve CHADWICK (1966. 34–35) egyáltalán nem ad hitelt Plinius beszámolójának. A *gutuaterekről* csak rendkívül keveset tudunk, de ők is papok lehettek, akiknek az elnevezésük alapján a feladata az istenek *invocatio*ja lehetett, lásd KENDRICK (1994. 135–138), MEID (2003. 24–25). Strabón (IV. 4. 4) alapján a *sacerdos* kifejezést az *uateisekre* kellene vonatkoztatnunk, mivel szerinte ezek voltak a papok (*hieropoi*). A lehetőségeket áttekintve úgy vélem, hogy a forrásadottságaink miatt nem dönthető el, hogy a *sacerdos* melyik csoportra utal. Ha viszont igaz, hogy a druidák nélkül nem áldoznak (Caes. *Gal.* VI. 13, Diod. V. 31. 4, Strab. IV. 4. 5), akkor attól függetlenül, hogy a *sacerdos* rájuk vonatkozik-e, jelen kellett lenniük a szertartáson.

¹⁰¹¹ Ebben az esetben feltehetően inkább az volt a lényeges, hogy nem használhattak vasat, lásd Plin. *Nat.* XXIV. 12, HOFENEDER (2007. 321). Ebben Hofenedernek igaza lehet, mert a *selago* kapcsán sem volt szabad vasat használni, ugyanakkor a bikákhoz hasonlóan az arany is rendkívül drága lehetett, ezért ennek is lehet jelentősége. A vassal kapcsolatos vallási hiedelmekkel kapcsolatban lásd ELIADE (1978. 19–33), ELIADE (2006. 61–63). FRAZER (2019. 490) szerint azért használhattak aranyat, mert a fagyöngyöt isteni ajándéknak tekintették. Elképzelhető, hogy a sarló aranyozott bronzból készült, PIGGOTT (2010. 107) ugyanis megjegyzi, hogy az arany nem alkalmas arra, hogy levágják vele a fagyöngyöt. Ez részben ALDHOUSE-GREEN (2010. 3) művében is megjelenik, de ő nem veti fel, hogy a bronz sarló aranyozott lett volna. SPENCE (1995. 81) szerint is inkább bronzról lehet szó.

¹⁰¹² Hasonló motívum figyelhető meg az *urinum* vagy *anguinum* kapcsán is (Plin. *Nat.* XXIX. 52: *Druidae sibilis id dicunt in sublime iactari sagoque oportere intercipi, ne tellurem attingat*) mert az sem érintheti meg a földet. Ennek a magyarázata FRAZER (2019. 490) szerint az lehet, hogy az égből küldött növényt megszenteltelenítene, ha megérintené a földet, és ezért elveszítené a csodálatos erejét. Elképzelhető, hogy a fagyöngyöt nem az azt levágó pap fogja meg, hanem a többiek. Ezt az értelmezést az indokolja, hogy a következő mondatból kiderül, hogy többen is jelen vannak, az *immolant* és a *precantes* alakok ugyanis erre utalnak, illetve az előző mondatban az *admovent* is ezt erősíti meg.

¹⁰¹³ Ez a görög szerzők alapján a *mantisok* vagy *uateisek* feladata lehetett. Nem derül ki, hogy az áldozati állatokat pontosan miért áldozzák fel. SPENCE (1995. 81) szerint az istent akarhatták kompenzálni az elvesztett fagyöngyért. BRUNAUX (2000. 137) értelmezése szerint az istennel való közös étkezés gondolata jelenhetett itt meg, tehát ebben az esetben a bikák feláldozása a korábban említett lakomához kötődhet, és ebben az értelemben a bikák az istennek szánt eledelként jelentek meg a szertartáson. Mivel a bikákat általában az erőhöz és a termékenységhez társították – lásd ALDHOUSE-GREEN (2010. 7) –, elképzelhetőnek tartom, hogy ez is kapcsolatban állhatott azzal, hogy a fagyöngyöt később a meddő állatoknak adták, bár FRAZER (2019. 490) szerint több nép is úgy vélte, hogy a fagyöngy jó a meddőség ellen.

¹⁰¹⁴ Diodóros (V. 31. 4) alapján ez a druidák feladata lehetett.

¹⁰¹⁵ Vagy csak szerencsésé.

¹⁰¹⁶ A *venenum* nemcsak méreg, hanem varázssital is lehet, így elképzelhető, hogy itt nem is a mérgek elleni védelem jelenik meg. Egyébként Plinius téved abban, hogy a fagyöngy hatásos lenne a mérgek ellen, illetve a meddőség kezelésére sem alkalmas, ráadásul a növény valójában kis mértékben mérgező, de ennek ellenére használható bizonyos betegségek gyógyításra, lásd HOFENEDER (2007. 317).

¹⁰¹⁷ Ez az értékítélet arra utal, hogy Plinius hitelt ad az átvett történetnek.

10. sz. melléklet

Nat. XXIV. 103–104.¹⁰¹⁸

103.¹⁰¹⁹ *Selagónak (korpafű) nevezik azt a növényt, amely ehhez a szabin fűhöz hasonlít. Ezt vas használata nélkül szedik le, és miután a jobb kezét elrejtették a tunicájukba, balra kinyúlva tépik ki, miként a tolvaj. Ezt fehér ruhába öltözve és tisztára mosott meztelen lábakkal szedik le, miután áldozatot mutatnak be kenyérrel és borral; új kendőben hordozzák. A gallok druidái (druidae) azt mondták, hogy mindenféle veszély ellen kell tartani és a füstje segít minden szembetegségen.*

104.¹⁰²⁰ *Ugyanők (a druidák) egy nedves helyeken termő növényt samolusnak (számolya) neveznek. Ezt bal kézzel szedik le éhgyomorral a sertések és a tehenek betegségei ellen. Aki szedi, nem nézhet hátra és nem teheti máshova, csak egy csőbe, melyben az inni készülő (állatok) számára tartja.*

¹⁰¹⁸ A fordítás MAYHOFF (1967b. 88) szövegkiadása alapján készült.

¹⁰¹⁹ *Similis herbae huic Sabinae est selago appellata. Legitur sine ferro, dextra manu per tunicam operata, sinistra eruitur velut a furante, candida veste vestito pureque lautis nudis pedibus, sacro facto, priusquam legatur; pane vinoque; fertur in mappa nova, hanc contra perniciem omnem habendam prodidere Druidae Gallorum et contra omnia oculorum vitia fumum eius prodesse.* JONES (1956. 74) és ANDRÉ (1972. 60) szövegkiadása ettől csak egy helyen tér el, náluk ugyanis az *eruitur* (kitép) helyett *exuitur* (kihúz) szerepel, ez azonban nem befolyásolja érdemben a szöveg jelentését.

¹⁰²⁰ *Idem samolum herbam nominavere nascentem in umidis, et hanc sinistra manu legi a ieiunis contra morbos suum boumque, nec respicere legentem neque alibi quam in canali deponere, ibi conterere poturis.* JONES (1956. 74) szövegkiadásában az *iidem* helyett *idem* szerepel, az *iidem* azonban vélhetően helyesebb, mert a szó a többes számban álló druidákra (*druidae*) utal vissza.

11. sz. melléklet

Nat. XXIX. 52–54.

52.¹⁰²¹ Ezenkívül a tojások egyik fajtája nagy hírnévvel rendelkezik a galliai provinciákban (Galliarum), a görögök (Graecis) azonban nem említik Mert a kígyók nagy számban összetekerednek, s a torkukból származó nyállal és a testük nedvével ügyesen körülvéve egy gömböt képeznek. Ezt urinumnak (kígyótojásnak) nevezik. A druidák (druidae) azt mondják, hogy (a kígyók) sziszegve a magasba dobják azt, és egy köpennyel kell elkapni, úgy, hogy az ne érintse meg a földet; az elrablójának lóval kell menekülnie, mert a kígyók addig üldözik, míg fel nem tartja őket valamelyik folyó. A kígyótojás (eredetiségének) (eius) a próbája az, hogy még akkor is az árral szemben úszik, ha aranyba van foglalva. 53.¹⁰²² És minthogy a mágusok igen leleményesen rejtik el a hazugságaikat, úgy gondolják, hogy a Hold bizonyos állásakor kell megszerezni, mintha az emberi döntésén múlna, hogy a kígyóknak ez a munkája egybeessen (egy bizonyos holdfázissal). Valóban láttam azt a mérsékelten gömbölyű alma nagyságú tojást, mely felismerhető a héjáról, melyet számos olyan (alakú) porc fed, mint amilyenek a polip karjainak tapadókorongjai. 54.¹⁰²³ A druidák rendkívül dicsérik, mert győzelmet hoz a peres ügyekben és lehetővé teszi a királyok elé járulást, s akkora (a bizalom) ebben a hazugságban, hogy egy vocontius törzsből származó római lovagot, aki egy ilyen tojást (id) a ruhája öblében tartott egy per során, az isteni Claudius császár kivégeztetett, és úgy tudom, hogy nem más okból (döntött így).

¹⁰²¹ Praeterea est ovorum genus in magna fama Galliarum, omissum Graecis. Angues enim numerose convoluti salivis faucium corporumque spumis artificii complexu glomerant; urinum appellatur. Druidae sibilis id dicunt in sublime iactari sagoque oportere intercipi, ne tellurem attingat; profugere raptorem equo, serpentes enim insequi, donec arceantur amnis alicuius interventu; experimentum eius esse, si contra aquas fluitet vel auro vinctum. A fordítás MAYHOFF (1967b. 386) szövegkiadása alapján készült. Az idézett szövegben igen problémás az *Angues enim numerose convoluti* kezdetű mondat, a szövegkiadások ugyanis e mondat esetében több ponton is eltérnek egymástól. JONES (1963. 216) munkájában például az *enim* helyett *ea* áll, a mondat többi részén azonban elfogadja a Mayhoff javasolta szóalakokat. Ebben az esetben a szöveg jelentése annyiban módosul, hogy *a kígyók formálják gömbbé ezeket (angues ea glomerant)*. A KENDRICK (1994. 217) által elfogadott szövegkiadásban *Angues innumeri aestate convoluti salivis faucium corporumque spumis artificii complexu glomerant, anguinum appellatur* szerepel. Ebben az esetben az *anguinum* készítésére nyáron (*aestate*) került sor.

¹⁰²² *Atque, ut est Magorum sollertia occultandis fraudibus sagax, certa luna capiendum censent, tamquam congruam operationem eam serpentium humani sit arbitrii. Vidi equidem id ovum mali orbiculati modici magnitudine, crusta cartilagineis velut acetabulis brachiorum polypi crebris insigne.*

¹⁰²³ *Druidis ad victorias litium ac regum aditus mire laudatur; tantae vanitatis, ut habentem id in lite in sinu equitem R. e Vocontii a divo Claudio principe interemptum non ob aliud sciam.*

12. sz. melléklet

Nat. XXX. 12–13.

12.¹⁰²⁴ *A mágia (eius)*¹⁰²⁵ nyomai kétségkívül megvannak az itáliai népeknél is, például a tizenkét táblás törvényeinkben és más forrásokban (*aliisque argumentis*), melyeket a korábbi könyvemben bemutattam.¹⁰²⁶ Csak a város alapításának 657. évében,¹⁰²⁷ Cnaeus Cornelius Lentulus és Publius Licinius Crassus consulsága idején hoztak *senatusi* határozatot arról, hogy ne áldozzanak embert, ezért nyilvánvaló, hogy eddig az időpontig gyakorolták ezeket a baljós áldozatokat.¹⁰²⁸

¹⁰²⁴ 12. *Extant certe et apud Italas gentes vestigia eius in XII tabulis nostris aliisque argumentis quae priore volumine exposui. DCLVII demum anno urbis Cn. Cornelio Lentulo P. Licinio Crasso cos. senatus consultum factum est ne homo immolaretur, palamque fit, in tempus illud sacra prodigiosa celebrata.* A fordítás alapjául MAYHOFF (1967b. 424) szövegkiadása szolgált.

¹⁰²⁵ Az *eius* névmás ezen a ponton az előző (*Non levem et Alexandri Magni temporibus auctoritatem addidit professioni secundus Osthanes comitatu eius exornatus, planeque, quod nemo dubitet, orbem terrarum peragravit.*) mondatban szereplő *professiora* utal vissza, mely alatt a mágia érthető, így ezen a ponton a fordítók kivétel nélkül helyesen egyetértenek abban, hogy az *eius* a mágiára vonatkozik, lásd JONES (1963. 285), KÖNIG–HOPP (1991. 123), TAKÁCS (2011. 34), HOFFMANN (2013. 107), TÓTH (2013. 847). Ezt az értelmezést az is alátámasztja, hogy a XXX. könyv eddigi részei ehhez a *paragraphushoz* hasonlóan egy mágiával foglalkozó tematikus blokkban találhatóak, mely a könyv első *paragraphusával* kezdődik, és a 20. *paragraphusával* ér véget. Az első *paragraphusban* Plinius azt állítja, hogy a mágiáról kíván többet szólni, majd ezt követően a mágia elterjedéséről ír bővebben, mely Plinius (XXX. 3) szerint a perzsáknál alakult ki, és innen jutott el más népekhez, azaz a görögökhöz, zsidókhoz és a ciprusiakhoz (XXX. 11), majd pedig Itáliába (XXX. 12), valamint Galliába és Britanniába (XXX. 13) is. A mágia perzsiai eredetére Apuleius (*Apol.* 25–26) utal.

¹⁰²⁶ Az *aliisque argumentis* JONES (1963. 287) fordításában „*by my own and other evidence*”, KÖNIG–HOPP (1991. 123) munkájában „*anderen Biespielen*”, TAKÁCS (2011. 34) fordításában *más dokumentumokban*, TÓTH (2013. 847) fordításában „*más olyan emlékekben*”, HOFFMANN (2013. 107) fordításában „*más példákban*”. Az *argumentum* fordítása Jones esetében a legpontosabb, lásd OLD s. v. *argumentum*: „*a fact or process of reasoning adducted as a ground of belief, a piece of evidence, proof, argument.*” Azonban a többi megoldás is elfogadható, mivel a *quae priore volumine exposui* a XXVIII. könyv bizonyos *paragraphusaira* vonatkozik, melyekben Plinius írásokra és eseményekre is hivatkozik. Az azonban még kérdéses, hogy Plinius ezen a ponton a XXVIII. könyv mely *paragraphusaira* utal vissza. Jones ugyanis ezt a helyet csak a XXVIII. könyv 17. *paragraphusához* kötötte, ezzel szemben König–Hopp, Hoffmann és Takács ezt a helyet a XXVIII. könyv 14. és 19. *paragraphusaihoz* kapcsolta hozzá, Tóth pedig úgy véli, hogy Plinius ezen a ponton a XXVIII. könyv 10–20. *paragraphusaira* utalhatott vissza. Jonesnak, Takácsnak és Hoffmannak tehát igaza van abban, hogy az általuk megjelölt *paragraphusok* ehhez a ponthoz kapcsolódnak, viszont a XXVIII. könyvben ezeknél egy jóval nagyobb terjedelmű rész foglalkozik az Itáliában is meglévő mágikus elemekkel, ezért Tóth álláspontja is helyes lehet, a kérdés azonban nem dönthető el, mert Plinius fogalmazásából nem derül ki egyértelműen, hogy pontosan melyik helyre gondolhatott. A mondaton belül továbbá kérdéses, hogy a *nostris* névmás a *XII tabulishoz*, vagy az *aliisque argumentishez* kapcsolódik-e értelmileg, továbbá ezzel kapcsolatban az is kérdéses, hogy az *in* csak a *nostrisra* vagy az *aliisque argumentisre* is vonatkozik-e. Ez a kérdés azonban nem dönthető el egyértelműen, így a fordításokban több értelmezés is megtalálható, melyek közül helyesnek tekinthető az a Jones által képviselt megközelítés, mely alapján az *in XII tabulis* és a *nostris aliisque argumentis* nem tartozik szorosan össze: „*Among Italian tribes also there still certainly exist traces of magic in the Twelve Tables, as is proved by my own and the other evidence set forth in an earlier Book.*” Emellett azonban szintén elfogadható Takács („*például a mi XII táblás törvényeinkben és más dokumentumokban*”) és Hoffmann („*így a mi XII táblás törvényeinkben és más példákban is*”) értelmezése is, mely szerint az *in XII tabulishoz* csak a *nostris* névmás kapcsolódik szorosan, és emellett a mondat tartalmaz egy (*in*) *aliisque argumentis* szerkezetet is.

¹⁰²⁷ Kr. e. 97.

¹⁰²⁸ A mondatban bár nem merül fel komolyabb nyelvtani bizonytalanság, az olvasatok annyiban eltérnek egymástól, hogy nem minden esetben szerepel a mondatban a *fit* ige. A mondat azonban a *fit* ige nélkül is

13.¹⁰²⁹ *Mindenesetre (a mágia) a galliai provinciákat hatalmában tartotta, egészen a mi korunkig.*¹⁰³⁰ *Mert Tiberius császár uralma (principatus)*¹⁰³¹ *eltörölte*¹⁰³² *azok druidáit és a jósok és gyógyítók ehhez hasonló fajtáját.*¹⁰³³ *De miért pont ezeket a*

szabályosnak tekinthető, így ezen a ponton mindkét szöveghagyomány elfogadható, noha a szöveg jelentését némileg befolyásolja, hogy melyik olvasatot fogadjuk el, mert ha a latin mondatban szerepel a *fit*, akkor a mondat jelentése a következő lehet: *és nyilvánvalóvá válik, hogy eddig az ideig ünnepelték ezeket a különös áldozatokat.* Ha a *fit* nem szerepel a mondatban, akkor a mondat jelentése a következő lehet: *és eddig az ideig nyíltan ünnepelték ezeket a különös áldozatokat, ez pedig arra utalna, hogy Kr. e. 97-ig az emberáldozatok bemutatására akár a köztereken is sor kerülhetett* – ehhez lásd az emberáldozatokkal foglalkozó fejezetet. A magyar nyelvű fordításokban mindkét eset megjelenik, TAKÁCS (2011. 34) fordításában az előbbi, TÓTH (2013. 847) fordításában pedig az utóbbi. Ha a *fit* nem szerepel a mondatban, akkor a mondatból a létige egyik alakja hiányzik, ez azonban a klasszikus szövegekben általános jelenség. A mondat így a következő lenne: *DCLVII demum anno urbis Cn. Cornelio Lentulo P. Licinio Crasso cos. senatus consultum factum est ne homo immolaretur, palamque in tempus illud sacra prodigiosa celebrata (erant).*

¹⁰²⁹ 13. *Gallias utique possedit, et quidem ad nostram memoriam. Namque Tiberii Caesaris principatus sustulit Druidas eorum et hoc genus vatium medicorumque. Sed quid ego haec commemorem in arte oceanum quoque transgressa et ad naturae inane pervecta? Britannia hodieque eam adtonita celebrat tantis caerimoniis, ut dedisse Persis videri possit. Adeo ista toto mundo consensere, quamquam discordi et sibi ignoto. Nec satis aestimari potest, quantum Romanis debeatur, qui sustulere monstra, in quibus hominem occidere religiosissimum erat, mandis etiam saluberrimum.*

¹⁰³⁰ Ennek a mondatnak az értelmezése azért problémás, mert hiányzik belőle az alany, és a szöveggörnyezet alapján sem dönthető el egyértelműen, hogy mi tekinthető a mondat alanyának. Az ehhez hasonló esetekben általában az előző mondat valamelyik mondatrésze vagy tagmondata tekinthető alanynak. Emiatt elképzelhető, hogy Plinius az előző tagmondatot tekintette alanynak, vagyis az emberáldozatok elvont szokása lehet az alany. Ennek a megjelenése figyelhető meg TÓTH (2013. 847): „*A két Galliát bizony még a mi időnkig is hatalma alatta (sic!) tartja ez a szokás.*” munkájában. Ez az értelmezés tartalmi szempontból sem zárható ki, mert a Plinius előtt alkotó Caesar (*Gal.* 6. 13), Diodóros (V. 31. 2–5) és Strabón (IV. 4. 4–5) még az emberáldozatok bemutatásával vádolták a gallokat, azaz elképzelhető, hogy ez a vád jelenik meg itt is. Ugyanakkor az is felmerül, hogy a mondat alanyának a mágia tekinthető, mert Plinius a mágiával foglalkozó fejezetekben a névmások (*Nat.* XXX. 3, 7, 8, 12, 14) és az *ars* (*Nat.* XXX. 4, 5, 7, 8, 10) segítségével is gyakran utal a mágiára, annak ellenére, hogy a mágia kifejezés nem szerepel azok közelében, mivel ez tekinthető a narratíva központi témájának. Ennél azonban fontosabb, hogy a névmások és az *ars* használata mellett arra is találunk példát más helyen (XXX. 2: *Ita possessis hominum sensibus triplici vinculo in tantum fastigii adolevit ut hodieque etiam in magna parte gentium praevaleat et in oriente regum regibus imperet.*) hogy a mondatból hiányzik alany, és Plinius azon a ponton a mágiát tekinti a tagmondatok alanyának. Ezt az értelmezést tovább erősíti, hogy ha a mondat alanyának a mágiát tekintjük az emberáldozatok helyett, akkor a bekezdés sokkal logikusabban kapcsolódik a XXX. könyv eddigi gondolatmenetéhez, hiszen az ezt megelőző *paragraphusok*ban és a következőben is a mágia volt a fő téma. A felsorolt érveket figyelembe véve ezt az értelmezést valószínűbbnek vélem, így a fordításomban emellett döntöttem. Ez az értelmezés jelenik meg határozottan JONES (1963. 287), KÖNIG–HOPP (1991. 123), KENDRICK (1994. 90), és TAKÁCS (2011. 35) fordításában. A két lehetőség között lényeges különbség, hogy az előbbi alapján Galliában még Plinius korában is végeztek emberáldozatokat, mely arra utalhat, hogy a korábbi tiltások nem voltak sikeresek, az utóbbi értelmezés pedig a mágia galliai jelenlétére utal.

¹⁰³¹ Az egyes olvasatok némileg eltérnek egymástól, ezek az eltérések azonban nem befolyásolják érdemben a szöveg jelentését. A *principatus* helyett *principatu* alak is hagyományozódott, ez azonban mindenképpen elvethető, mert ha a *principatu* alak helyes lenne, a mondatból hiányozna az alany. Emellett az *eorum* helyett *earum* is szerepel, a két névmás közötti különbség azonban ebben az esetben nem jelentős, mert érdemben nem befolyásolja a szöveg jelentését, hogy a szövegben melyik alak szerepel, mivel az előbbi névmás a gallokra, az utóbbi pedig a galliai provinciákra utalhat vissza. Így mindkét névmás azt teszi egyértelművé, hogy itt a galliai vagy gall druidákról van szó.

¹⁰³² A Tiberius-kori korlátozást egyedül Plinius említi egyértelműen, bár ZECCHINI (1984. 79, 81, 87) felveti, hogy Strabón (IV. 4. 5) és Pomponius Mela (III. 18) is erre a korlátozásra utal munkájában, ám mint fentebb e két szerző leírásával foglalkozó fejezetben írtam, ez az elképzelés nem túl valószínű. A druidákra vonatkozó tiltásokról lásd a 3. 8. 2. 2. fejezetet.

¹⁰³³ Ez a rendelkezés valószínűleg a mágusokat és az asztrológusokat is érintette, lásd TAKÁCS (2011. 35). Suetonius (*Tib.* 36) szerint Tiberius az idegen kultuszok (*externae caerimoniae*), a zsidók és az egyiptomiak vallása ellen is fellépett, illetve a Suetonius-hely megerősíti a csillagjósok (*mathematici*) elleni fellépést. (A *mathematici* kifejezést például Plinius (*Nat.* XXX. 2), Tacitus (*Ann.* II. 32. 3) és Tertulianus (*Apol.* 43. 1) is használja jó

dolgokat (*haec*)¹⁰³⁴ emlitem azon a mesterségen belül (*in arte*),¹⁰³⁵ amely átkelt az óceánon is és eljutott a természet határáig? Britannia ma is lelkesen gyakorolja ezt (*eam*) (ti. a mágiát) oly pompás szertartásokkal,¹⁰³⁶ hogy úgy tűnhet, Britannia adta át a perzsáknak. Bár (a népek) különböztek és nem ismerték egymást, ezzel (*ista*) (ti. a mágiával) az egész világon egyetértettek.¹⁰³⁷ Nem lehet eléggé méltányolni, hogy milyen sok hálával tartozik a világ a rómaiaknak, akik megszüntették azokat a szörnyűségeket, amelyek szerint igen szent cselekedet volt embert ölni,¹⁰³⁸ megenni¹⁰³⁹ pedig még nagyon egészséges is.

értelemben.) Mivel az *externae caerimoniae* kellően tág, ezért elképzelhető, hogy a mágia is bele érhető. ZECCHINI (1984. 79) szerint azonban ezen a ponton az emberáldozatok betiltásáról lehet szó. Ez azonban meglátásom szerint nem valószínű, mert ezen a helyen szó sem esik az emberáldozatokról.

¹⁰³⁴ ERNOUT (1963. 27: „*Dois-je rappeler ces interdictions concernant un art qui a traversé l’Océan et pénétré jusqu’aux lieux où la nature n’est plus que du vide?*”) szerint a *haec* a tiltásokra utal. Az előző mondatban viszont ezek nem jelennek meg, mert abban a druidák eltörléséről esik szó. Így véleményem szerint ez az értelmezés elvethető. Ezen a ponton nem egyértelmű, hogy a *haec* mire utalhat vissza.

¹⁰³⁵ Valószínűleg továbbra is a mágiáról van szó, amely nem csak a galliai provinciákat tartotta hatalmában, hanem az óceánon átkelve még Britannia legtávolabbi pontjáig, azaz a lakott világ végéig is eljutott. Ez az értelmezés jelenik meg JONES (1963. 287), KENDRICK (1994. 90), TAKÁCS (2011. 35) és TÓTH (2013. 847) műveiben. Ezzel szemben CHADWICK (1966. 15) és őt követve például HENIG (1984. 3–4) úgy véli, hogy Plinius itt a druidák tanítására gondol. Ez az álláspont azonban a meglátásom szerint helytelen, mert az ezt követő *Britannia hodieque eam adtonita celebrat tantis caerimoniis* tagmondatban az *eam* névmás a nőnem miatt az itt szereplő *arsra* utalhat vissza, mely, ha a druidák tanítására vonatkozna – miként Chadwick is javasolja – ezt jelentené: *Britannia ma is lelkesen ünnepli ezt (ti. a druidák tanítását) olyan vallásos tisztelettel, hogy úgy tűnhet Britannia adta át azt a perzsáknak*. Ez azonban kizárható, mert a perzsák nem követték a druidák tanítását. Ezzel ellentétben Plinius a mágia eredetét Perzsiához kötötte, s állítása szerint ebben egyetértettek a szerzők (Plin. *Nat.* XXX. 3: *Sine dubio illic orta in Perside a Zoroastra, ut inter actores convenit.*). Hasonló vélemény figyelhető meg Apuleiusnál (*Apol.* 25–26), aki szintén a perzsákhoz és Zoroasterhez kötötte a mágia eredetét. Emiatt úgy vélem, hogy elvethető Chadwick feltételezése, mely szerint Plinius arról számolna be, hogy a druidák tanítása Galliában alakult volna ki, és hogy innen került volna át Britanniába, mert itt a mágiáról van szó, nem pedig a druidák tanításáról. Plinius álláspontjával szemben a mágia jóval régebbi lehet, mert bizonyos primitív formái már az őskorban is megjelentek, lásd HOFFMAN – T. HORVÁTH (2019. 15).

¹⁰³⁶ A *caerimonia* jelenthet szertartásokat vagy ünnepeket is.

¹⁰³⁷ Ha a mondatban az *ista* nőnemű alak, akkor az *eam*hoz hasonlóan a mágiára utalhat vissza, és ez a lehetőség a szövegkörnyezet miatt akkor is fennáll, ha az *ista* semlegesnemű, mert abban az esetben a névmás a mágikus dolgokra vonatkozhat.

¹⁰³⁸ A *religiosissimum* miatt elképzelhető, hogy ezen a ponton Plinius az emberáldozatokra utal. Nem egyértelmű azonban, hogy itt pontosan mire gondolhatott, és amennyiben ez alatt az emberáldozatokat értette, akkor sem feltétlenül köthető a hely a druidákhoz, mert elképzelhető, hogy a 12. *paragraphus*ban említett, emberáldozatokat betiltó *senatus consultum*ra utal vissza.

¹⁰³⁹ Az emberi testrészek gyógyászati célú fogyasztásáról és felhasználásáról Plinius egy korábbi könyvben (*Nat.* XXVIII. 5–9) írt. A XXX. könyv eddigi részeiben az emberi testrészek fogyasztását azonban Plinius nem említette. Valószínűleg ez a pont nem kapcsolható össze a druidákkal, azonban az Ír-szigeten, azaz a világ peremén élőkkel szemben Diodórosnál (V. 32. 3: *καὶ τῶν Περραιῶν τοὺς κατοικοῦντας τὴν ὀνομαζομένην Ἴριν.*) és Strabónnál (IV. 5. 4: *περὶ ἧς οὐδὲν ἔχομεν λέγειν σαφὲς πλὴν ὅτι ἀγριώτεροι τῶν Βρεττανῶν ὑπάρχουσιν οἱ κατοικοῦντες αὐτῆν, ἀνθρωποφάγοι τε ὄντες καὶ πολυφάγοι...*) is említik ezt a szokást, lásd ISAAC (2006. 208), ALDHOUSE-GREEN (2021. 156–157). Aldhouse-Green munkája alapján a rituális kannibalizmus lehetősége felmerül az egyik Daneburynél talált, megcsonkított holttest esetében, de a szerző kiemeli, hogy bizonytalan, hogy valóban a kannibalizmus nyomait találták-e meg, és valószínűbbnek véli, hogy a csonkítás inkább azzal magyarázható, hogy a levágott végtagokat felajánlhatták a termékenységesteneknek. Valójában azonban egyik álláspont sem alátámasztott, és nem is támasztható alá. A helyhez lásd még NAGY (2010. 120).