

Förromersk religion i Gallien

med utgångspunkt i Caesars *De bello Gallico*

av

Elisabeth Enochsson

C-uppsats i latin
Handledare: Arne Jönsson
Lunds Universitet
Språk- och litteraturcentrum, latin
VT 2006

Innehållsförteckning

1. Inledning	3
1.1 Syfte, frågeställning, disposition	3
1.2 Komplikationer	4
2. De antika författarna	6
2.1 Gallernas religion enligt Caesar	6
2.2 Lucanus skildring	8
2.3 Gallernas örter, ägg och magi hos Plinius	8
2.4 Ammianus Marcellinus	10
2.5 Sammanfattning av de antika författarnas uppgifter	10
3. Teman	11
3.1 Samhällsklassen druider	11
3.2 Offer	14
3.3 Gudarna	18
3.4 Sammanfattning av dessa teman	22
4. Vad Caesar inte skriver om	24
4.1 Avlägsna lundar	24
4.2 Djur i bildspråket	27
4.3 Sammanfattning	30
5. Avslutning och reflektion	30
5.1 Avslutning	31
5.2 Reflektion	33
Källor och litteratur	34

1. Inledning

Denna uppsats kom till som en del i mitt intresse för det keltiska. Jag ville ta reda på så mycket som möjligt om kelterna, detta mystiska folk som inte lämnat egna redogörelser efter sig. Under latinstudierna kom jag i kontakt med Caesars *De Bello Gallico* och uppgifterna däri om gallerna (ett folk som räknas som keltiskt) och deras religion och seder. Jag tänkte att här kanske fanns en ingång för en undersökning om kelterna. Men så infann sig en mängd frågor: Hur avgränsar vi vilka som var kelter? Vad har vi för källor till kunskap om dem? Hur förhåller sig källorna till varandra? Vad kan vi veta om deras religion? Det visade sig att det var ett mycket invecklat område att undersöka, särskilt som nyare forskning börjat ifrågasätta den traditionella användningen av begreppet kelter. Jag återkommer till detta nedan.

1.1 Syfte, frågeställning, disposition

Mitt syfte är att i det följande ta upp några punkter i keltisk religion, närmare bestämt gallisk, med utgångspunkt ifrån Caesars notiser i *De bello Gallico*. Gallien på Caesars tid motsvarar ungefär nuvarande Frankrike. Jag kommer att jämföra Caesars uppgifter med andra antika författares, främst Lucanus, Plinius den äldre, och Ammianus Marcellinus, men kort nämner jag också Strabo och Diodorus Siculus. Jag har valt Caesar som utgångspunkt, eftersom han är, till synes i alla fall, mest utförlig i sin beskrivning. De andra, latinska författarna valde jag på grund av att de har så olika karaktär, och för att det är dessa som så ofta citeras i handböckerna som behandlar kelterna. Jag kommer att jämföra dessa texter med arkeologins uppgifter på området och, om lämpligt, andra källor. De huvudsakliga källor vi har till studiet av keltisk religion är alltså antika texter och arkeologiska fynd, men även medeltida texter från brittiska öarna har koppling till studiet av keltisk, och därmed gallisk, religion. En del språkliga ledtrådar finns också.¹ Men det finns svårigheter med källorna; se mer om detta nedan.

Som frågeställning gäller alltså: Vad kan vi veta om gallisk religion?

Min uppsats utgörs av två avdelningar: en undersökning som utgår från det som Caesar nämner (kapitel 2 och 3), och en undersökning av det han *inte* nämner (kapitel 4). I kapitel 2 presenterar jag Caesar och verket jag använt som utgångspunkt, *De bello Gallico*. I samband med detta ges en översättning av utdrag ur texten. Jag presenterar sedan de andra, ovan nämnda, författarna, och ger ett referat av deras uppgifter. Kapitel 3 tar i tur och ordning upp olika teman

1 Green 1992b 10, 14

utifrån *De bello Gallico*. I kapitel 4 belyses vissa väsentliga teman som inte nämns i Caesars text. Till detta använder jag framför allt andra antika författare och arkeologiska fynd.

När jag anger verk av Caesar, Lucanus och Plinius den äldre har jag använt mig av förkortningarna i *Oxford Latin Dictionary*.²

1.2 Komplikationer

Det finns i det här fallet en del viktiga frågor att ta hänsyn till; en sådan är Caesars värde som källa. Vid ett tillfälle i *De bello Gallico* berättar han om älgar och deras beteende.³ Eftersom vi vet hur älgar beter sig, kan vi se att han inte har rätt i särskilt mycket vad gäller älgarna.⁴ I frågan om gallernas religion har vi idag inte mycket att gå på för att verifiera eller falsifiera. De källor vi har är, som nämnts, andra antika författare (med samma svårbestämbara sanningshalt som Caesars), arkeologin, språkliga ledtrådar, ett fåtal inskriptioner, samt myter från brittiska öarna, nedtecknade under tidig medeltid.

Utöver problemet med de antika författarnas värde som källa, finns svårigheter att tolka det övriga materialet också. I arbetet kommer jag att försöka precisera med vilken grad av säkerhet vi verkligen kan veta något om de olika företeelserna i gallisk religion.

En annan svår fråga är den om kelterna. Låt mig först ge den rådande uppfattningen om kelter, hämtad ur Miranda Greens *Dictionary of Celtic Myth and Legend*.⁵ Beskrivningen känns igen i flera handböcker om kelterna. Green medger att begreppet kelter har använts i många olika sammanhang, men uppger att för närvarande menas de förkristna folken som levde norr om alperna, från Irland till Spanien och till Östeuropa, när de hade sin största spridning på 4 – 300-talen f. Kr. Vi kan inte veta om dessa folk själva såg sig som en egen etnisk grupp. De antika författarnas uppgifter om kelterna styrks, enligt Green, av arkeologin: dessa folk var kulturellt besläktade. Denna kultur växte gradvis fram och måste varit etablerad redan vid första omnämmandet av kelterna hos den antika författaren Hecataeus av Miletus, c:a 500 f. Kr. De använde hästar som riddjur⁶ och hade långsvärd. Användandet av järn var spritt i det keltiska området. En del begravningar tyder på en rik samhällsklass med vagnar och lyxvaror importerade från medelhavsvärlden. Kännetecknande är också La Tène-stilen, stiliserad, flödande, med mycket naturmotiv. Green säger att under La Tène-perioden (c:a 500 f. Kr.) känns det keltiska samhället igen från de antika texterna: krigiskt och hierarkiskt. Detta samhälle känns också igen från de medeltida texterna från brittiska öarna.

² *Oxford Latin Dictionary*

³ *Caes. Gal. 6.27*

⁴ Se t. ex. Aili 15

⁵ Green 1992b 9 - 14

⁶ Green förklarar inte detta närmare här, men se Green 1992a 66 – 87

Så långt har vi alltså Greens mycket kortfattade beskrivning av kelternas historia. Till denna stomme kan läggas en rad egenskaper som tillskrivits keltarna. Jag tar inte upp dem här, utan vill bara peka på svårigheten att reda ut vad vi egentligen säkert kan veta efter att alla lager på lager av mer eller mindre underbyggda, alltid sammanflätade, antaganden lyfts av.

Eftersom begreppet kelter numera är etablerat, verkar det för mig som att något man påträffat på en eller ett par platser antas gälla över hela den 'keltiska världen'. Detta kan liknas vid att fylla i ett pussel med bitar från olika håll, i tron att de ändå hör till samma pussel (det keltiska). Men det kan vara så att det handlar om olika 'pussel', olika folk och kulturer. Många forskare idag⁷ vill visa att det antagna begreppet kelter är nytt, alltså att de inte var något enhetligt folk med enhetlig kultur (eller enhetlig religion!). Ett par citat får illustrera diskussionen:

The archaeological evidence may be interpreted as meaning that there was *no* universal social or cultural norm, but, rather, many different local cultural formations which, to varying degrees, shared and exchanged traits and perhaps in time increasingly converged in certain aspects – just as the societies of medieval and modern Europe have done, while always retaining their different, multiple local cultures and identities.⁸

The peoples in question organized themselves in a diversity of ways, made and used material culture in many different ways, and, it seems, spoke a variety of languages and dialects, which were not all mutually intelligible. The undoubted similarities and relations between them are best explained in terms of parallel development of many societies in intimate contact, rather than of a radiation from a recent single common origin. It is inappropriate to give them a single, shared name, whether 'Celts' or any other; if they had clear group identities at all, these were manifold and changing.⁹

Det framgår alltså av detta att det enligt James uppfattning inte är lämpligt att tala om keltisk religion som ett entydigt begrepp. Dessa sinsemellan olika folk, som traditionellt benämns kelter, hade en del kulturella aspekter som överlappade, på andra områden överensstämde de inte. Det har då varit väldigt frestande att fylla i en lucka av saknad kunskap, på t. ex. området religiösa seder, med någon ledtråd från ett annat så kallat keltiskt område. Om jag gör det i mitt resonemang vill jag då se till att det verkligen kan vara relevant att jämföra de båda områdena. Baserat på detta kommer jag alltså att försöka begränsa mig till Galliens religion. I vissa fall *kan* det dock vara aktuellt att rikta blicken mot ett annat geografisk område för jämförelsens skull. Vid sådana tillfällen hoppas jag kunna ge tillräckliga skäl för det.

7 T. ex. James och Morse

8 James 41

9 Ibid 136f

2. De antika författarna

Nedan följer en kort presentation av de författare jag kommer att använda mig av, nämligen Caesar, och dem hans uppgifter kommer att jämföras med, Lucanus, Plinius den äldre och Ammianus Marcellinus.

2.1 Gallernas religion enligt Caesar

Jag ger här Eklunds översättning av det stycke som beskriver gallernas religion. Passagen föregås av en beskrivning av de politiska förhållandena i Gallien: hur gallerna gått tillväga för att lösa sina politiska problem och hur Caesar själv skickligt reder ut situationen.

I hela Gallien finns det två klasser av sådana människor, som har någon betydelse och något anseende. ... För att återgå till de två rangklasserna, så utgörs den ena av dessa av druiderna, den andra av riddarna. De förra handhar kulten, ombesörjer offentliga och enskilda offer och ger upplysningar i trosfrågor. Till dem samlas en mängd unga män för att utbildas i läran och druiderna åtnjuter stort anseende bland gallerna. Ty druiderna faller avgörande i praktiskt taget alla tvister mellan folk och enskilda och, om något brott begås, om något dråp förövas, om någon tvist om arv eller ägo gränser föreligger, så är det likaså dessa, som beslutar och fastställer straff och belöningar. Om någon privatperson eller något folk inte finner sig i deras beslut, avstänger de vederbörande från offren. Detta straff är det hårdaste hos gallerna. De, som avstängts på det sättet, räknas till de gudlösa och belastades skara. Alla går ur vägen för dem och undviker att komma nära dem och tala med dem för att inte ådraga sig något obehag genom umgänget och varken skipas rätt för deras räkning, när de så begär, eller beviljas de någon hederspost. I spetsen för alla dessa druider står en, som har det största anseendet bland dem. Då denne har dött, så efterträder honom den av de övriga, som utmärker sig i anseende, eller också, om det finns flera jämlikar, utses efterträddaren genom omröstning bland druiderna. Ibland kämpar de om ledarplatsen också med vapen. Vid en bestämd tidpunkt på året håller druiderna session på en helgad plats i karnuternas land, det område, som anses vara det mest centralt belägna i hela Gallien. Hit samlas alla, som har tvister, från alla håll och fogar sig efter deras domslut och avgöranden. Det anses, att lärotraditionen har skapats i Britannien och därifrån förts över till Gallien, och än idag reser de, som vill lära känna den närmare, mestadels dit för att studera.

Druiderna brukar inte delta i krig och betalar inte skatt tillsammans med de övriga; de har befrielse från krigstjänst och frihet från alla prestationer. På grund av dessa stora förmåner söker sig dels många frivilligt till utbildningen, dels skickas de dit av föräldrar och anhöriga. Det sägs, att de lär sig långa stycken utantill på vers. Därför stannar åtskilliga tjugo år var i skolan. De anser, att det inte är tillåtet att uppteckna dessa saker, fastän de vanligen i övriga fall, såsom i offentliga och enskilda handlingar, använder grekisk skrift. Jag förmodar, att de har infört detta av

två skäl, nämligen att de vill undvika, dels att läran sprids till den olärda hopen, dels att lärjungarna är mindre måna om sitt minne i det de litar på skriften. Ty det händer ju de flesta, att de i förlitan på skriften försummar det noggranna inpräntandet av lärostoffet i sitt minne. De vill i första hand göra den föreställningen gällande, att själarna inte dör utan efter döden övergår från en kropp till en annan. De menar, att folk genom en sådan övertygelse i högsta grad eggas till tapperhet, då de inte känner någon dödsfruktan. Druiderna disputerar dessutom utförligt om himlakropparna och deras rörelse, om världsalltets och jordens storlek, om tingens natur och om de odödliga gudarnas kraft och makt och allt detta lär de ungdomen.¹⁰

Det galliska folket är i sin helhet synnerligen intresserat av religionsväsendet. Därav kommer det sig, att de, som drabbas av svårare sjukdomar eller syssla med strider och faror, antingen offerar människor såsom slaktoffer eller lovar att offra sådana; vid dessa offer använder de druiderna som offerförrättare. De tror nämligen, att gudamakterna inte kan blidkas, om inte ett människoliv ges i utbyte för varje människoliv. Även på folkets vägnar förrättar de sådana slags offer. Somliga folk håller sig med kolossala bildstoder, vilkas lemmar, som är hopflätade av vidjor, de fyller med levande människor. Därefter antänds de och människorna omkommer, kringvärvda av lågor. Avrättning av sådana, som ertappats under stöld, stråtröveri eller över huvud något brottsligt förehavande, anser de speciellt behagligt för de odödliga gudarna. Men då tillgången på sådana tryter, nedlåter de sig också till avrättning av oskyldiga.

Av gudarna dyrkar de framför allt Mercurius. Av honom finns det en mängd bildstoder, honom betraktar de som uppfinnare av all yrkesskicklighet, honom anser de som vägvisare och beskyddare på resor, honom tillskriver de den största makt, när det gäller förvärv av pengar och handelstransaktioner. Näst efter honom dyrkar de Apollo, Mars, Iuppiter och Minerva. Om dessa har de ungefär samma uppfattning som andra folk: Apollo fördriver sjukdomar, Minerva lär människor de första grunderna av slöjder och hantverk, Iuppiter härskar över gudarna och Mars har hand om krigen. Åt den sistnämnde brukar de för det mesta, då de beslutar att leverera en drabbning, lova att offra krigsbytet; när de vinner en seger, offerar de allt levande, som de tagit, och hopsamlar det övriga bytet på en enda plats. I många samhällen kan man få syn på uppstaplade högar av sådana ting på helgade platser. Och sällan har det hänt, att någon åsidosatt religionens bud och vågat antingen undanhålla något erövrat eller avlägsna några nedlagda offergåvor, och det strängaste dödsstraff med tortyr har stadgats för den saken.

Gallerna framhåller alla eftertryckligt, att de härstammar från Dis pater, och kunskapen härom säger de sig ha fått från druiderna. Av det skälet bestämmer de varje tidsomfång genom att räkna nätterna och inte dagarna. Födelsedagar och årens och månadernas begynnelse dagar beräknar de på så sätt, att de sammanför dagen med föregående natt.¹¹

Så skriver alltså Caesar om gallerna och deras religion. Han hade tagit sig för att erövra Gallien, ett företag han påbörjade år 58 f. Kr. och framgångsrikt slutförde på sju år. Det var under den tiden, i Gallien, som han skrev *De bello Gallico*. Han hade tillfälle att observera gallernas kultur och

¹⁰ Caes. *Gal.* 6.13 - 14; Eklunds översättning

¹¹ Caes. *Gal.* 6.16 - 18; Eklunds översättning

religion under den här tiden, men han tog troligtvis också stort intryck av den grekiske etnografen Poseidonius skrifter för sin skildring. Poseidonius (135 – 50 f. Kr.) hade själv iakttagit folket i södra Gallien. Även Diodorus Siculus och Strabo bygger på Poseidonius skrifter.¹² Till viss del skrevs verket för att visa läsarna i Rom på det nödvändiga i erövringen, vilket kan ha färgat skildringen.¹³

2.2 Lucanus skildring

Efter Caesar i kronologisk ordning, av de författare jag använder mig av, är M. Annaeus Lucanus. Han skrev verket *Bellum Civile*, som förblev ofullbordat på grund av att han tog sitt liv. Det påbörjades c:a år 60 e. Kr. och handlar om inbördeskriget mellan Caesar och Pompeius. Det är dock ett diktverk, avsett att ge en bild, snarare än presentera historia. Han använde sig antagligen av Livius och Seneca för sina faktauppgifter, men tog sig också konstnärliga friheter.¹⁴ Jag har inte hittat något som tyder på att han skulle använt sig av Caesar som källa i de avsnitt som är aktuella – snarare finns flera olikheter. Det är framför allt två avsnitt som är intressanta för studiet av gallernas religion.

I det första av dessa avsnitt beskrivs hur Caesar, som är med sina trupper i södra Gallien, stöter på kulten av tre gudar. Lucanus nämner Teutates, Esus och Taranis, vilka man tydligen blidkar med människooffer. Han nämner också barder, sjungande många verser, och druider. Druiderna, säger han, har kunskap om gudarna och himlamakterna, håller till i djupa skogar och lär ut att själen efter döden ger liv åt en annan kropp. Därför är deras folk orädda för döden och benägna att strida tappert.¹⁵ I det andra aktuella avsnittet beskriver han en av gallernas lundar, en lund orörd av människohand sedan lång tid, och mörk och kall. Där dyrkas gallernas gudar med barbariska riter och hemska offer – vartenda träd har människoblod på sig. Gudabilderna på denna plats är formlösa, huggna ur trädstammar. Underliga saker sägs ske i lunden och människorna, som är rädda för gudarna och för platsen, lämnar lunden åt gudarna.¹⁶

2.3 Gallernas örter, ägg och magi hos Plinius

Plinius den äldre skrev *Naturalis Historia*, ett verk omfattande 37 böcker, slutfört mellan 77 och 78 e. Kr. Dess syfte var att ta upp all mänsklig kunskap, och bland ämnesområdena finns geografi, antropologi, zoologi, botanik och medicin. Av de stycken jag tar upp handlar det första om zoologi,

12 MacCana 149

13 Conte 227, 230; MacCana 149

14 Conte 443

15 Luc.1.444 - 462

16 Luc.3.399 - 425

de andra tre om medicin. Plinius gick gärna in på sidospår, varför man kan läsa en del om gallerna och druiderna här också. Han fick sina uppgifter genom att läsa stora mängder skrifter av ungefär 100 andra författare, vilket ger stor variation i innehåll (och källvärde).¹⁷ Vidare var texter med etnografiskt innehåll ofta inte heller tänkta att ge information, utan skulle ha värde som litteratur och retorik, samt uttrycka moral. Etnografierna var ofta uppbyggda likadant. Man tillskrev vitt skilda folk vissa bestämda egenskaper, ofta för att göra en moralisk poäng. Exempel på sådana egenskaper, vilka vi redan känner igen, är avsaknad av tempel och gudabilder, och att folket kämpar tapprare på grund av sin tro på själens odödlighet.¹⁸

I det första aktuella stycket skriver Plinius om misteln och hur den hålls helig av gallernas druider ("så kallar de sina magiker"). Druiderna, säger Plinius, håller alltid sina riter i lunder av ekar och därav får de sitt namn, grekiska för 'ek'. Allt som växer på ekar ses som sänt av gudarna. Misteln samlades med särskilda riter vid särskilda tidpunkter uträknade enligt månens gång. Vid dessa riter skärs misteln med en gyllene skära av en präst klädd i vita kläder. Misteln fångas i ett vitt tygstycke och två vita tjurar offras.¹⁹

På ett annat ställe skriver Plinius om två andra växter som också samlas under vidskepliga/religiösa förhållanden. Den första, kallad *selago*, samlas utan järn med höger hand av en vitklädd person. Druiderna menade att den skulle vara bra mot olyckor och att dess rök skulle bota ögonsjukdomar. Den andra växten, *samolus*, skulle enligt druiderna samlas med vänster hand på fastande mage. Man fick inte se på växten, inte heller lägga den någon annan stans än i grisars och oxars tråg. De skulle dricka den och den skulle då skydda dem mot sjukdomar.²⁰

Vidare skriver Plinius om ett slags ägg, vida känt hos gallerna, men okänt för grekerna. Detta ägg var sammansatt på ett egendomligt sätt: många ormar hopringlade gjorde dessa ägg med sin saliv och skum från kroppen. Sedan, sade druiderna, kastades det upp genom ormarnas väsande. Då skulle det fångas i en mantel innan det rörde marken, och man måste fly innan ormarna jagade ifatt en. Det skulle fångas vid en viss tidpunkt, enligt månens gång. Här skjuter Plinius in en kommentar om hur sluga druiderna är i att luras. Sedan säger han att han faktiskt sett ett sådant ägg (!), och att det såg ut som ett runt äpple ungefär, med hårt skal och täckt av gropar. Enligt druiderna skulle ägget ge seger i rättsliga prövningar. Plinius uppger att anledningen till att "främmande folk" har ormar på sina häroldsstavar skulle ha med dessa ägg att göra.²¹

Slutligen, bland de stycken som är aktuella för denna undersökning, behandlar Plinius magin, som han menade hade bemäktigat sig Gallien. Däremot verkar druidväsendet ha motarbetats

17 Conte 498, 501

18 Murphy 81f

19 Plin.Nat.16.95

20 Plin.Nat.24.62 - 63

21 Plin.Nat.29.12

av kejsar Tiberius. Britannien nämner Plinius i detta sammanhang, som ett land dit utövandet av magi flyttat och där man ännu utövade magi med stora ritualer, så till den grad att det kunde tyckas att persernas magi kommit därifrån. Magin, säger Plinius, är universell bland alla folk, och han menar att det är omöjligt att beräkna hur mycket världen är skyldig Rom, som tagit bort de riter, där det mest religiösa vore att döda och äta en människa.²²

2.4 Ammianus Marcellinus

I sitt verk *Rerum Gestarum Libri XXXI* berättar Ammianus i ett kort stycke något om dem som han kallar barder, euhager och druider. Verket skrevs troligen precis i slutet av 300-talet e. Kr.; enligt sina egna ord var författaren grek och soldat. Han gjorde karriär i Rom och umgicks med senatsaristokrater. I verket han skrev ville han vara Tacitus' efterföljare och skriva *sine ira et studio*. Han anses också visa på eget omdöme i hög grad.²³

Han skriver att studier blomstrade i Gallien, något som påbörjats av barderna, euhagerna och *drysidas* (alltså druiderna). Barderna besjög hjältedåd och euhagerna undersökte naturens innersta lagar. Druiderna, slutligen, var tydligen av högre intellekt än de övriga, och slöt sig samman i brödragemenskaper i enlighet med Pythagoras föreskrifter. De upphöjdes genom sitt studium av dolda och djupa ting, och eftersom de såg ner på allt mänskligt, förklarade de själen odödlig.²⁴

2.5 Sammanfattning av de antika författarnas uppgifter

Likheterna och skillnaderna mellan de ovanstående uppgifterna kan sammanfattas på följande sätt.

Alla författare nämner druiderna. Druiderna sägs hos Caesar undersöka eller känna till något om himlakropparna eller himlamakterna, förutom att handha kulten. Hos Lucanus håller de på med barbariska riter; Plinius kallar dem bara magiker, sluga sådana. Hos Ammianus Marcellinus är de däremot upphovet till att lärdomen blomstrar.

Caesar säger inget om var druiderna håller till, men han talar om offentliga offer, inte något gömt ute i skogen. Enligt Lucanus däremot håller druiderna till i avlägsna lundar, där de förrättar blodiga offer. Enligt Plinius har de sina riter endast i ekdungar. Ammianus Marcellinus är den ende som inte nämner vad druiderna håller till, men framhåller dem som de mest civiliserade av alla. Han är också den ende som *inte* uppger att de utför några offer.

22 Plin.Nat.30.4

23 Conte 647f

24 *Rerum Gestarum* XV 9.8

I Caesars och Lucanus redogörelser nämns läran om själavandring som en anledning till krigarnas tapperhet. Plinius är den enda som inte nämner själavandring. Bara Ammianus Marcellinus nämner Pythagoras och hans lära, och då som något upphöjt.

I fråga om riterna, är Plinius den enda som ger några detaljer. Caesar nämner något lite om vad som offras och hur (det offrade krigsbyter får ligga uppstaplat), men Plinius ger detaljer om själva utförandet. Plinius är också den enda som skriver om örter och växter och deras religiösa betydelse.

Caesar och Lucanus är de enda som nämner några gudar vid namn. Caesar ger oss romerska namn på fem gudar (Mercurius, Apollo, Mars, Iuppiter, Minerva). Lucanus nämner tre, med inhemska namn (Teutates, Esus, Taranis).

3. Teman

Jag kommer här att ta upp ett antal teman, med utgångspunkt från Caesars skildring. Jag jämför, kommenterar och kontrasterar dessa teman med hjälp av de andra författarna och arkeologin, enligt det tillvägagångssätt jag nämnde i inledningen. De teman som framkommer och som jag kommer att ta upp är dessa: Samhällsklasser (närmare bestämt druiderna), offer, och gudarna.

3.1 Samhällsklassen druider

Caesar säger att det finns två grupper hos gallerna som har något anseende, varav den ena gruppen utgörs av druiderna. Även de andra författarna nämner druiderna, men säger inte så mycket om andra distinkta samhällsklasser. Däremot verkar alla vara överens om, att druiderna var den grupp som hos gallerna hade hand om religiösa frågor (enligt Caesar hade de även en juridisk funktion). Finns det mer som tyder på att det bland gallerna funnits en grupp liknande druiderna, alltså med samma religiösa funktion, och som kanske till och med kallade sig själva 'druider'? Vad kan vi veta om samhällsklasser över huvud taget bland gallerna?

Det finns vissa spår i de indo-europeiska språken som antyder en rangordning. Galliska *-rix*, latinska *-rex* och sanskrit *-raj* – alla betyder 'kung'²⁵ eller 'hövding' (t. ex. Vercingetorix). Det kan tyda på att man hade någon sorts kung, men det är svårt att veta säkert hur kungadömet var utformat. Den franske forskaren Brunaux skriver att det är troligt att man hade kungar i Gallien. Han medger dock att källmaterialet vi har, t. ex. Caesar, som i sin tur bygger på andra författare, är

25 Brunaux 50

mycket osäkert. Om kungar och kungadömen säger han, att vi med stor säkerhet tror att kungar fanns, och att de även hade religiösa funktioner; man gjorde ingen skillnad mellan det religiösa och det politiska. Vid tiden då *De bello Gallico* skrevs blir kungarna mer och mer ersatta av ämbetsmän. Det var adeln som stod för denna förändring, enligt Brunaux, tack vare sina klienter och rikedomar. Hand i hand med utvecklingen av ämbeten kom en klarare avgränsning mellan militära, civila och religiösa ansvarsområden. Brunaux fortsätter med sin egen tolkning och beskrivning av samhällsklasserna och deras inbördes förhållanden.²⁶

Vilken plats skulle druiderna ha i ett sådant sammanhang? Om man antar att Brunaux bild stämmer, att kungen fick mindre makt och att en uppdelning skedde mellan politiskt och religiöst, vad hade det för konsekvenser för druiderna? I *De bello Gallico* verkar det ändå enligt min mening som att de religiösa ledarna (druiderna) fortfarande hade stor politisk betydelse.²⁷

Samme forskare, Brunaux, har uttryckt tvivel på att druiderna hade en så enhetlig position:

There are no grounds for maintaining that the druids, of all the peoples, held identical beliefs. Everything suggests the opposite: the diversity of pantheons and of social and political situations must have been reflected in druidic philosophy and mythology. It is not even certain that the druids existed everywhere.²⁸

Brunaux menar också att det måste funnits andra sorters religiösa funktionärer (han nämner t. ex. magiker).²⁹ Jag är benägen att hålla med honom, framför allt av tre skäl: för det första, att åtminstone Lucanus, Ammianus Marcellinus, Diodorus Siculus, och Strabo nämner andra grupper i samband med druiderna.³⁰ För det andra, kunde Caesar ha haft egna motiv då han skrev *De bello Gallico* och därför utelämnat mycket om druidismens olika aspekter.³¹ För det tredje, i och med den nya forskningen på, och omvärderingen av, begreppet kelter, gör det troligt att 'druidismen' inte heller var så enhetlig som vi hittills antagit.

Jag nämnde ovan två grekiska författare, Diodorus Siculus och Strabo, vilka också skriver om druider. (Det finns ännu fler som nämner druider eller filosofer: Diogenes Laertius, Kyrillos av Alexandria och Klemens av Alexandria.³²) Diodorus Siculus uppger att kelterna i Gallien inte är utan lärdom; de har poeter, barder. De har också, säger han, lärda som kan kallas filosofer och som de själva kallar druider. Dessa är även spåmän som spår i fåglars flykt och läten eller genom slakt av helgade djur. (Se 3.2) Strabo nämner de tre som känns igen hos Ammianus Marcellinus, nämligen

26 Ibid 49 - 56

27 *Caes. Gal. 6.13.4 - 6*

28 Brunaux 60

29 Ibid 58f

30 Se kapitel 2.2 och 2.4; Diodorus Siculus V. 27.1, 31; Strabo 4.4.4

31 Rankin 275

32 Ibid 271

barder, vates och druider. Man känner i princip igen det mesta dessa författare emellan. Troligtvis använde de sig alla av Poseidonius i någon utsträckning. Frågan är, hur aktuell och sanningsenlig den informationen skulle vara vid tiden för *De bello Gallico*? Det är möjligt att förhållandena i Gallien var likadana; det är också möjligt, med tanke på utvecklingen av ämbeten, att saker och ting skulle vara annorlunda med druidväsendet. Men jag vill också lyfta fram, än en gång, hur troligt det är att druidväsendet såg *olika* ut, där det över huvud taget fanns.

Jag ska nämna några saker vi kan veta om druidväsendet, vilket verkligen inte är mycket. Brunaux ger en möjlig utbrodering³³ av det lilla vi har (nämligen de antika texterna), men det skulle vara omöjligt att verifiera hans version. Jag ser det inte som särskilt troligt att man kan verifiera druidväsendet arkeologiskt heller.

Språkligt kan ordet druid komma av *dru-uid* och skulle då betyda 'mycket vis'.³⁴ Plinius kopplar ordet till grekiskan ord för 'ek', *drys*.³⁵ Jag ser det väl som troligare att det är ett ord med keltiskt ursprung snarare än grekiskt, särskilt med tanke på att druider, och de andra grupperna (bard, vates) finns omnämnda i de medeltida texterna från brittiska öarna som *druidh*, *bairdh* och *filidh*.³⁶ LeRoux och Guyonavarc'h ger denna uppställning, baserad på en jämförelse av de antika texterna och medeltida epik: Druid – *druid* – filosof, bard – *bard* eller *filidh* – poet, vates – *faith* – spåman och offerförrättare.³⁷ Observera att eftersom de olika artiklarna har olika författare, är stavningen och uppdelningen olika. Observera också, vilket Rankin gör, att inga av de antika författarna benämner druiderna 'präster'.³⁸

Druidväsendet motarbetades kraftigt av romarriket, sedan Rom erövrat Gallien och senare Storbritannien. Dessa försök lyckades inte helt. I Gallien mindes vissa familjer druidväsendet med vördnad fortfarande på Ausonius tid, d. v. s. c:a 310 – 394 e. Kr.³⁹ Det som kan styrka att druidväsendet faktiskt fanns (i sina olika former) och hade stor betydelse är bland annat detta: att Rom motarbetade det så ivrigt. Lägg till att trots dessa försök levde det kvar i gott minne i Gallien långt senare, och benämningarna för dess olika grupper fanns kvar på brittiska öarna ända in på medeltiden, då sagor skrevs, i vilka druider figurerar.

För dem som skrivit om kelterna och druiderna med den traditionella synen på kelter i bakhuvudet, har ingen förklaring behövts till varför druider nämns i sagor på brittiska öarna; enligt traditionell syn var Storbritannien också befolkat av kelter. Men om, som James och Morse visar på, den traditionella bilden inte stämmer helt, behövs andra förklaringar till den kulturella kopplingen

33 Brunaux 59 - 65

34 Rankin 60

35 Plin.*Nat.*16.95

36 MacCana 149

37 LeRoux och Guyonavarc'h 493

38 Rankin 272

39 Ibid 270

mellan Gallien och Storbritannien.⁴⁰ Tyvärr ligger detta utanför ramen för mitt arbete, och vi måste återvända till Caesars text. Nästa tema är offer.

3.2 Offer

Henninger ger en tolkning av vad ett offer innebär. Han skiljer på *offering* och *sacrifice*. I *De bello Gallico* har vi att göra med båda. Med hänvisning till Jan van Baal definieras *sacrifice* som, att ge något som dödas under rituella former till en övernaturlig entitet. *Offering* definieras som att ägna något, göra det heligt, till den övernaturliga entiteten. Skillnaden är alltså, att genom *sacrifice* blir förrättaren av med något, samt att detta har en tillhörande rit.⁴¹ Henninger fortsätter efter definitionerna med en diskussion om definitionernas värde, utan att komma fram till något. Jag kommer att använda ordet 'offer' om båda tillvägagångssätten.

Hos Caesar beskrivs offerande⁴², i båda betydelseerna, som viktigt för gallerna, till och med så viktigt att den som inte deltar i offerandet betraktas som bannlyst. Han nämner också offerande av människor. Människooffer är den enda sorts offer som Lucanus nämner (jag ser i och för sig inte det som särskilt betydelsefullt, eftersom hans primära mål med sitt verk knappast var att ge en uttömmande beskrivning av gallernas kult). Plinius uppger att druiderna offerar vita tjurar. Ammianus Marcellinus är den ende av dessa fyra författare som inte nämner offer alls.

Det är osäkert i vilken utsträckning Caesar upprepar Poseidonius eller redogör för egna iakttagelser. Han säger vid ett tillfälle att uppstaplade högar av offergåvor kan ses: *conspicari licet*.⁴³ Kanske hade han verkligen sett sådant, men det låter misstänkt likt både Diodorus Siculus och Strabo, vilka också använt sig av Poseidonius skrifter, och säger exakt samma saker som Caesar i det här fallet. Diodorus Siculus säger⁴⁴ att kelterna i Gallien lämnar mycket guld till gudarna på helgade platser och i tempel, och även om kelterna är giriga är det ingen som rör guld. Strabo säger likaså att ingen av de vidskepliga kelterna vågade röra vid de rikedomar och metallföremål som låg i sjöar och på land.⁴⁵

Oavsett om Caesar sett något sådant eller inte, bekräftas det av arkeologiska fynd. Allt, vapenoffer, metallföremål, guld, tjurar och andra djur, allt det som ovanstående författare nämner,

40 En sådan berörs av James och Rigby i *Britain and the Celtic Iron Age*, 61. De uppger att de mest grundläggande bruken, t. ex. formen på hus, i stort sett är inhemska i Gallien och Britannien. Däremot bland de övre samhällsklasserna börjar man finna de slående likheterna, särskilt bland vapen och i konsten. Detta förklarar de med politiska band och möjligen vänskaps- eller släktband över kanalen, snarare än med invasioner från något så kallat keltiskt land.

41 Henninger 544f

42 *Sacrificium, devovere* och *immolare* i *Caes. Gal. 6.13.4, 6.17.3*

43 *Caes. Gal. 6.17.4*

44 Diodorus Siculus V 27.1

45 Dowden 21

utom människooffer, har påträffats. Bland de djur som offerats är den absolut största delen tamdjur.⁴⁶

Det som kan tyda på att ett föremål är offerat, är om det, som nämnts ovan, tillägnats något övernaturligt. Vi kan se det genom att det inte tycks vara lämpat för det vanliga bruket, t. ex. redskap tillverkade i guld, vilket är dyrbart men för mjukt för att användas för riktiga redskap, eller föremål som är för stora för att vara hanterliga i normal användning. En annan ledtråd till om det är offer vi har att göra med, är om föremålet blivit ”dödat”, d. v. s. förstört och därmed definitivt ägnat åt ett annat bruk än det normala. En tredje ledtråd handlar om var föremålet påträffats: om det påträffats i t. ex. ett kärr, långt bort från dess normala användningsområde, och det inte är sannolikt att någon baxat dit det för att sedan av en olyckshändelse tappa det, och liknande fynd dessutom påträffats på andra platser, då kan det också ha med rituellt offerande att göra. Jag tar upp dessa saker som exempel på varför vissa fynd tolkas som just offer.

Brunaux berättar att man funnit rikligt med vapenoffer i sjöar.⁴⁷ Green uppger att de värdefulla metallföremål som offerades i vatten är förstörda, brutna och böjda⁴⁸, 'dödade'. Görman uppger också att vapen offerats i vatten, men talar inte heller om exakt var i Europa. I samband med de offerplatser hon skriver om, har träkonstruktioner påträffats. Möjligen utfördes offren från dem. Vid dessa offer har också redskap och kittlar påträffats, där redskapen brutits och lagts i kittlarna.⁴⁹ Hon talar som sagt inte om var någonstans dessa fynd är ifrån, men det låter likt en annan sorts offer, som Brunaux nämner. Han berättar om offer av *torques*, en sorts öppen halsring som ofta har religiös anknytning⁵⁰, som lagts tillsammans med armringar och mynt i vaser, vilka sedan placerats i gropar. Denna sorts offer förekommer fram till 100-talet f. Kr. och avtar sedan.⁵¹ En intressant fråga är, vilken betydelse denna sorts offer hade, att lägga föremål i någon behållare, och därefter sänker ner det hela i marken eller i vatten; en annan fråga är om det finns något samband mellan de två sätten.

Inte bara vapen och metallredskap offerades i vatten, utan också smycken, och figurer av olika material: trä⁵², sten, lera och brons, liksom trumpeter.⁵³

Eftersom Brunaux är den som anger var fynden gjorts, ett faktum som möjliggör för mig att begränsa mig till Gallien och närliggande områden, använder jag mig av hans uppgifter i det följande. I marken och i floder och träsk offerades vid 4:e århundradet f. Kr. hjälmar och framför allt plogar. Med tanke på föremålens vikt och platsens läge är det inte troligt att de bara tappats. Det finns även samlingar av redskap av järn, och i dessa samlingar ingår alltid hästbetsel och föremål

46 Green 1992a 96

47 Brunaux 42

48 Green 1992b 16

49 Görman 45 - 47

50 Green 1992b 211

51 Brunaux 91f

52 Ibid 41

53 Görman 45 - 47

hörande till härden (han specificerar inte vilka slags föremål), och även här lite vapen. Inte helt oväntat är föremålen brutna och obrukbara. Dessa fynd är utan arkeologiska ledtrådar till vilket sammanhang de förekommit i: de ligger bortom bebyggelse, det saknas spår av någon hantverkare och det finns inte heller spår av rituell aktivitet, menar Brunaux. Utan ledtrådar är också de svärd, svärdsskidor, hjälmar och spjut som kastats i floder.⁵⁴ Jag menar att själva tillvägagångssättet att bryta sönder föremålen, eller att göra sig besväret att kasta mängder av vapen i floden, *möjligen* skulle kunna vara ett tecken på rituell aktivitet, där resten av riten inte lämnat spår efter sig.

Hittills har jag bara talat om offer ute i naturen, men Caesar nämner gallernas offentliga offer, och det arkeologiska materialet visar att offer ofta utfördes i helgedomar. Kan det vara sådana offer Caesar talar om? Diodorus Siculus säger i alla fall att kelterna lämnar guld till gudarna i sina tempel.⁵⁵ Liksom med det andra arkeologiska materialet kan vi inte vara helt säkra på vad som egentligen är en helgedom, men liksom med offer kan vi ibland göra vissa gissningar. Ett område som inte verkar avsett för normalt, vardagligt bruk kan tolkas som en helgedom. Brunaux menar att en helgedom är något avgränsat från vanliga aktiviteter.⁵⁶ Görman uppger att det finns offer i gropar inuti de s. k. *Viereckschanzen* (en slags konstruktion, ofta tolkad som helgedom, som förekommer över hela Europa, bl. a. i centrala Frankrike), medan Brunaux säger att dessa, om de är helgedomar, karakteriseras av att det finns nästan inga spår av offer i dem.⁵⁷

I den typ av helgedomar som kallas belgiska helgedomar hittar man framför allt keramik, men också ben, spännen och smycken. Brunaux frågar sig om dessa föremål kanske var offrade till andra gudomar än dem till vilka man offrade vapen. I helgedomen i Gournay-Sur-Aronde (se mer om den i kapitel 4.1) finns massor med ben: i diken runt om finns ben av gamla kor och hästar, offrade till gudarna kanske, säger Brunaux. På marken ligger ben av unga grisar och får med huggmärken som tyder på att de var till människorna att äta.⁵⁸ Plinius nämner offer av tjurar. Detta styrks av arkeologin: i Gournay framför allt fanns många tjurar, men även vid Forêt d'Halatte och Beire-le-Châtel finns tjurar av sten offrade.⁵⁹

Brunaux talar även om offer av vapen i helgedomarna; han menar att de finaste vapnen, i gott skick, hängts upp på väggarna tills trä och läder förstörts, och att de därefter rituellt förstörts och lagts i diken vid helgedomen.⁶⁰

Det är inte helt orimligt att anta att gallerna också utförde offer som inte lämnar några spår (liksom vissa offerriter inte lämnar spår efter sig). Det kan vara fruktbarhetsriter med t. ex. offrade

54 Brunaux 93f, 117

55 Diodorus Siculus V 27.1

56 Brunaux 10

57 Görman 45; Brunaux 11

58 Brunaux 21 – 23, 120f

59 Ibid 122; Green 1992b 52f

60 Brunaux 125 - 127

grödor. Enda gången sådant lämnar spår efter sig är då t. ex. grödorna lämnat spår efter sig i rosten på en bredvidliggande sköld – mycket tursamt för arkeologerna! Brunaux menar att det är troligt att offer av frukt och spannmål förekom i helgedomen i Gournay.⁶¹ Sådana offer kommenteras knappt av de antika författarna – utom i en mycket kort notis hos Plinius. Liksom i förbigående säger han att, då man samlar en viss ört, ska man lämna ett offer bestående av bröd och vin.⁶² Man kan spekulera i varför de antika författarna inte nämner den sortens offer mer. Är det för att det är sådant de ändå känner igen och ser som alldagligt? Eller var det för att sådana offer kanske var mer privata och mindre synliga för en utomstående? Eller sågs det som oviktigt och inte tillräckligt sensationellt?

Tillräckligt sensationellt för att nämnas noggrant av i stort sett alla är i alla fall gallernas människoeffter. Caesar nämner det, Lucanus likaså, Plinius helt kort; däremot nämner Ammianus Marcellinus det inte. Diodorus Siculus och Strabo nämner människoeffter som en del i divination, spådom. Caesar berättar om den stora konstruktionen av vidjor, vilken man fyller med folk och sedan eldar upp; Strabo nämner en liknande med den skillnaden att den även innehåller djur. Strabo nämner också fler sätt kelterna offerar människor på.⁶³ Det är troligt att Caesars, Strabos och Diodorus Siculus uppgifter än en gång går tillbaka på Poseidonius.⁶⁴

Det är lätt att förstå att något så upprörande som människoeffter ivrigt omtalas av nästan alla författare. Samtidigt får vi ta i beaktande vilka motiv de hade till sin redogörelse; i Caesars fall kan det mycket väl ha att göra med att visa folk i Rom nödvändigheten i att låta honom erövra Gallien. För Plinius del talar han själv om att världen ska tacka Rom, som tog bort dessa barbariska riter (men romarna gick gladeligen och såg gladiatorspelen!). Det tycks ha förekommit människoeffter även hos romarna, även om det gått lång tid sedan dess, redan vid den tiden ovanstående författare skrev.⁶⁵

Finns det då arkeologiska spår av människoeffter i Gallien? Vid olika helgedomar har människoskallar påträffats. I en helgedom har man funnit människoben, omsorgsfullt arrangerade i hög, tillsammans med människoskallar. En bit bort fann man till hälften sammanhängande skelett. Om de är offer eller inte kan vi inte veta; det finns inget sätt att avgöra om dödsorsaken var naturlig, orsakad av offer eller om personerna stupat i strid, säger Brunaux. Vid ett annat tillfälle menar han att benen inte visar några tecken på avrättning. Benen härrör från c:a 1 – 200 f. Kr., och kommer från sammanlagt 200 kroppar. Det är nog *osannolikt* att så många människor offerats under den tidsrymden. Det finns alltså, enligt Brunaux, ytterst få bevis för människoeffter.⁶⁶ Green säger

61 Ibid 89 – 91,

62 Plin.Nat.24.62

63 Strabo 4.4.5

64 Rankin 275; Görman 47

65 Se LeGall 44f; *Lexikon der alten Welt* s. v. "Menschenopfer"

66 Brunaux 17 – 20, 27, 37, 133f

samma sak, och av samma anledning: de människor vilkas kvarlevor vi funnit kan ha dött på annat sätt än genom offer. Vi kan inte avgöra dödsorsaken.⁶⁷

Härnäst ska jag tala om de som tänktes ta emot offren, nämligen gudarna.

3.3 Gudarna

Caesar uppger att gallerna dyrkar Mercurius framför allt, därefter Apollo, Mars, Iuppiter och Minerva. Lucanus nämner Esus, Teutates och Taranis; de andra författarna nämner inga gudar vid namn. Just Caesars uppräknings av gudar har varit orsak till många diskussioner bland forskare. Vilka var de gudar han räknar upp, och varför skriver han inte deras inhemska namn? Kan där ha funnits galliska gudar han inte nämner, t. ex. Esus, Teutates och Taranis? Varför nämns bara en enda kvinnlig gudom? Vilka egenskaper kan de här gudarna tänkas ha haft? Kan det faktum att inga andra författare anger gudarnas funktioner, tolkas så, att Caesar faktiskt själv undersökt gallernas gudaskara? Brunaux påpekar att det är särskilt intressant att observera att Iuppiter, himmelsguden, kommer längre ner på listan, och att de gudar som räknas upp inte är alla de viktigaste romerska.⁶⁸

Det arkeologiska materialet rörande galliska gudar är sparsamt. Brunaux menar att gallerna inte använde sig av gudabilder förrän efter romarrikets erövring, utan visade gudarna i symbolisk form, t. ex. som hjul, båt, tjurhorn, och som symboler av gudomliga principer, såsom maskulint och feminint, utan att vara individer. Han menar också att prästerskapet inte tillät gudomliga avbildningar, liksom de inte tillät att trossatserna skrevs ner.⁶⁹ Det är möjligt att det var på det viset, men det behövs mer för att styrka resonemanget. En annan möjlig förklaring till frånvaron av material är att det inte bevarats. Green säger att de få gudabilder som inte är starkt romerskt influerade (utan snarare inhemska) är skulpturer i trä, vilket kan antyda att det funnits fler vilka inte bevarats. Hon uppger också, i motsats till Brunaux, att gudar med mänsklig form faktiskt påträffats i Roquepertuse från 6:e – 5:e århundradet f. Kr.⁷⁰ Men *varför* tolkas dessa skulpturer som just gudabilder? Med en sådan diskussion hade hennes resonemang kunnat styrkas. Möjligen kan det styrkas av att Lucanus talar om gudabilder grovt uthuggna i trä.⁷¹

I litteraturen som behandlar gallisk religion finns knappt någon diskussion alls om varför man uppger att en viss bild eller symbol tolkas som gudomlig. Det överskrider vida mina kunskaper att själv ta upp en sådan diskussion. Därför kommer jag i det följande tyvärr inte att kunna ange sannolikheten i tolkningen av det arkeologiska materialet. I en del fall är den religiösa anknytningen

67 Green 1992b 184

68 Brunaux 71

69 Ibid 73f

70 Green 1992b 15f

71 Luc.1.412

uppenbar, i t. ex. fallet inskrifter med romerska gudanamn, men i de flesta andra fall kan det vara oklart vad som avbildats. Jag redogör för det material som finns och dess möjliga anknytning till Caesars uppgifter om de galliska gudarna.

Bland det bildspråk som tolkas som religiöst finns trehövdade figurer, figurer som sitter med benen i kors, hjul och hammare, tretalet, halsringar, horn från olika djur och behornade figurer. Flera zoomorfa figurer tolkas som gudar. Det finns också mycket bildspråk med djur, som också tolkas som gudomliga.⁷² Jag återkommer till djurens betydelse i kulten i kapitel 4.2.

Låt oss återgå till teorierna om de gudar Caesar nämner. Det finns som sagt en uppsjö teorier om de galliska gudarna och huruvida det var ett systematiskt, rikstäckande panteon eller ett osystematiskt. Av det material jag sett, ser jag det inte som särskilt troligt att det fanns ett systematiskt panteon. Det finns många likheter bilderna emellan, men också stora skillnader. Dessutom kan en och samma (religiösa) bild ha väldigt olika betydelse i olika områden och hos olika folk.

En teori är att gudanamnen översattes, och så småningom populariserades, för att få det galliska folket mer lojalt mot Rom. (Caesar skulle då vara den som påbörjade översättningen.) En annan teori menar att gallerna hade en stamgud men med flera funktioner; en tredje teori är att alla gudar med sina namn var varianter på en, och att dessa varianter blev mer och mer definierade. Ytterligare en teori menar att alla indoeuropeiska gudar är funktionsanknutna. (Är de lokala namnen därmed utbytbara?) I anslutning till ovanstående teori, finns slutligen en teori som menar att det var druiderna som höll folket till ordningen och till att dyrka samma gud med olika lokala namn. Klart är att bildspråk och inskrifter visar stor sammanblandning mellan galliska och romerska element.⁷³ Det är det material vi har, och för den som vill undersöka enbart gallisk religion är det nödvändigt att, så långt det går, urskilja det romerska och det galliska i materialet.

Mercurius, den som Caesar uppger att gallerna dyrkar mest, förekommer också på ett stort antal bevarade inskrifter, statyer, reliefer och terrakottafigurer. Detta tycks bekräfta Caesars påstående om Mercurius som den mest dyrkade. Han avbildas ofta i klassisk stil (ung, naken, skägglös, med hatt, stav och penningpung). Men i enlighet med nyss nämnda sammanblandning av romerska och inhemska element, avbildas han också ofta med andra drag: stor mantel, med skägg, trehövdad, med tre fallosar, med en inhemsk partner, Rosmerta; ibland avbildas han med horn.⁷⁴ Vad denne gud (eller dessa gudar) som senare fick kallas Mercurius, ursprungligen hette kan vi inte veta säkert, inte heller hur han tänktes se ut eller vilka funktioner han hade. Kanske var han ursprungligen (den numera irländske) Lugh. Gallernas Mercurius uppges av Caesar vara

72 MacCana 151, 157; Görman 28 - 38

73 Rankin 259; MacCana 152f; Görman 38

74 MacCana 153; Green 1992b 148 - 150

”uppfinnare av all yrkesskicklighet”; Lugh omtalas som (*sam*)*ildanach*, ”skilled in many arts together”. Han hade också hand om handel och hantverk.⁷⁵ Om Mercurius ursprungligen var Lugh, var hans kult troligen mycket spridd, med tanke på det stora antal Ortsnamn som finns kvar efter honom. Brunaux menar att Mercurius var beskyddare av stammen, och ska därför översättas till Teutates, vars namn betyder 'folket', stammen.⁷⁶

Många inhemska gudar kunde bli Apollo vid romaniseringen. En var troligen Belenus, som dyrkades i östra Alperna, norra Italien, Britannien och södra Gallien. Elementet *Bel-* betyder 'strålande'. Enligt Brunaux är det Belenus som är solguden från bronsåldern, efter vilken det tydligen finns mycket material. Brunaux nämner bara solskivan.⁷⁷ Apollo har även många inhemska epitet, vilka enligt Green troligen har förromerskt ursprung. Bland dessa epitet finns: Vindonnus, som har helgedomar kopplade till helande och sol, Atepomarus, kopplad till hästar och därmed till solen, Grannus, Moritasgus och Vindonnus, som har helande källor. Vid Vindonnus källor har man funnit bronsplattor med bilder av ögon på. Vindonnus namn betyder 'klart ljus', och en möjlig association är den, att solguden också kunde ge ögat ljus.⁷⁸

Mars är svår att spåra ursprunget till. Han överlappar ibland Mercurius. Hans inhemska epitet antyder visserligen att han är en krigare, men på ett beskyddande sätt, kanske som stammens beskyddare.⁷⁹ Om det var så, att Mars var krigsgud i den bemärkelsen att han stred för att beskydda stammen, ser jag det som ganska logiskt att gallerna skulle offra krigsbyte till honom efter en lyckad strid. Då är det också självklart att ingen, inte ens den girigaste, rörde vid föremålen som offrats, av rädsla för att bli utan beskydd.

Den som Caesar benämner Iuppiter var kanske en himmelsgud, liksom den romerska. Det finns en sorts pelare i bl. a. Gallien, med Iuppiters namn på. Dessa pelare har runt basen bilder med anknytning till sol, måne och stjärnor. Själva pelaren ser ut som ett träd, den har bark och löv. Längst upp sitter en ryttare med ett hjul (solen?) och en blix. En del element här är klassiska, men en hel del måste vara inhemskt. Just trädet i kombination med en himmelsgud, nämner Plinius. Han säger att gallerna ser allt på en ek som sänt av himmelsguden.⁸⁰ Kan dessa pelare, förvisso med en del klassiska drag och ett romerskt gudanamn, ha galliska rötter? Vissa helgedomar i Gallien har spår av en stor påle i centrum.⁸¹ Som jag nämnde innan, påpekar Brunaux att det är anmärkningsvärt att Iuppiter kommer så långt ner på Caesars lista. Kan det ha att göra med att den galliske Iuppiter visserligen var en himmelsgud, men på det sättet att han hade hand om väder och vind och därmed

75 MacCana 153; Dowden 220

76 Görman 39; Brunaux 68f

77 MacCana 154; Brunaux 70

78 Green 1992b 30 - 32

79 Ibid 140; MacCana 154

80 Green 1992b 127f; Plin.*Nat.*16.95

81 Brunaux 15, 28

var en fruktbarhetsgud?⁸² Det finns en tendens hos de antika författarna att knappt alls nämna fruktbarhetsgudar.

Minerva är den enda gudinna Caesar nämner. Detta är högst anmärkningsvärt, eftersom kvinnliga gudomligheter (eller, det som tolkas som gudomligheter) är mycket välrepresenterade i det arkeologiska materialet, och hade långt fler funktioner än vad Caesar nämner. Alla de ovan nämnda gudarna förekommer ofta tillsammans med en kvinnlig partner med keltiskt namn.⁸³ (Frågan om varför gudarnas namn oftast blev översatta men inte gudinnornas är en intressant fråga, som tyvärr inte hinner undersökas här.) Ett exempel som är aktuellt i sammanhanget är gudinnan Rosmerta, en gudinna vars namn betyder 'den stora försörjaren'. Hon syns ofta tillsammans med Mercurius, men förekommer också självständigt. Hennes attribut visar på överflöd, t. ex. ymnighetshornet. Ibland har hon själv Mercurius attribut. Förekomsten av ett gudapar kanske kan tolkas som att stammens beskyddargud parades ihop med en modergudinna för att säkra fruktbarhet för stammen.⁸⁴

Vad beträffar just Minerva, är inskrifter till henne under det namnet spridda (vem det nu var som fick byta namn till Minerva). Hon framställs ofta tillsammans med de andra hantverksgudarna Mercurius och Vulcanus, men också som läkegudinna vid varma källor. Hon kom också in på krigsgudinnors område (ännu en slags gudinnor som Caesar inte nämner men som finns belagda), i det att hon rådde över förberedelser för krig och tillverkningen av rustningar. Hon kopplas till den gudinna som på brittiska öarna hette Sulis. Hon dyrkades vid de varma källorna i Bath som helandegudinna. Hennes namn har med solen att göra, vilket kan jämföras med Apollo/Belenus som tros vara solgud och läkegud. Den gudinna Caesar kallar Minerva kan också identifieras med Brighid (som förekommer på brittiska öarna; det finns flera varianter av hennes namn, spridda över hela Europa), som var gudinna för hantverk och helande, men också beskyddare av lärdom och poesi. En del av de traditioner som hör till Brighid levde kvar, kopplade till den kristna S:t Brighid.⁸⁵ Att hennes traditioner levt kvar så länge, om än i modifierad form, kan tolkas som ett tecken på hennes stora betydelse. Om det var Brighid som Caesar benämnde Minerva, måste hon varit viktig för att vara den enda gudinna han nämnde.

Andra figurer som förekommer i det arkeologiska materialet, och som tolkas som gudinnor, är de tre Matres/Matronae. De tros stå för fertilitet och naturens cykler. Man tänker sig att gudinnor ofta identifierades med naturen.⁸⁶ Vad gäller gudinnor verkar Caesar ha missat en hel del, om man ser till det arkeologiska materialet.

82 Görman 40

83 MacCana 156

84 Green 1992b 66, 180

85 MacCana 154f; Görman 40; Rankin, 269

86 MacCana 156

I *De bello Gallico* och i de andra texterna nämns heller över huvud taget inget om fruktbarhetsgudar. Liksom med mindre blodiga offer, menar Brunaux att fruktbarhetskulten kan ha varit mer privat, för vanligt folk på landet. Därför passade det inte att nämna dessa gudar bland de stora stamgudarna.⁸⁷

Dis Pater, säger Caesar, är den som gallerna menar sig härstamma från. I Rom var Dis Pater de dödas gud. Vem kan det ha varit i Gallien? Enligt en kommentar till Lucanus från 800-talet e.Kr. är det Taranis som är Dis Pater. Ett annat förslag, som framförs av MacCana, är att han skulle vara Donn, en gud för de döda, likaså förfadersgud.⁸⁸ Ytterligare ett förslag är att han skulle identifieras med Cernunnos, den behornade guden.⁸⁹ Den behornade guden förekommer rikligt i materialet, tillsammans med olika sorters djur. Däremot nämner varken Caesar eller de andra författarna något om djuren och deras anknytning till gallernas religiösa företeelser, utom som offerdjur – trots det rika materialet (se 4.2).

3.4 Sammanfattning av dessa teman

Att druiderna var de som hade hand om de religiösa frågorna är alla antika författare överens om. I Gallien hade man troligen kungar eller hövdingar, men vid tiden då *De bello Gallico* skrevs utvecklades istället ett styre med ämbeten och ämbetsmän. Därmed kan det ha blivit klarare gränser mellan olika ansvarsområden, såsom militärt, civilt och religiöst. Kanske hade druiderna sin tydliga plats bland de religiösa ledarna, men det sägs med eftertryck i *De bello Gallico* att de hade politiskt inflytande. Nutida forskare vill mena att det troligtvis funnits olika sorters religiösa funktionärer förutom druiderna, t. ex. magiker. Dessutom är det rimligt att tänka sig att druidväsendet sett väldigt olika ut på olika håll i Gallien, beroende på situationen.

Man känner igen mycket av det som sägs om druiderna hos de olika antika författarna. En del av dem som nämner druider är: Diodorus Siculus, Strabo, Diogenes Laertius, Kyrillos av Alexandria, Klemens av Alexandria, förutom de fyra författare jag i huvudsak behandlar. En uppdelning i tre grupper finns hos en del författare: bard, vates, druid. Troligtvis härstammar denna uppdelning från Poseidonius, som flera författare går tillbaka på. Uppdelningen kan styrkas av att den finns kvar i medeltida epik från brittiska öarna. Dessa medeltida texter, tillsammans med det faktum att Rom motarbetade druidväsendet, kan kanske styrka att druiderna verkligen funnits och varit en viktig del i det galliska samhället.

Druiderna sades handha gallernas offer. Offer kan vara antingen att ge något till en

87 Brunaux 73

88 MacCana 155

89 Rankin 265f; Ross 212

övernaturlig entitet, genom en rit, eller att tillägna den övernaturliga entiteten något, göra något heligt, men utan en rit. Av de fyra författare jag i huvudsak behandlar nämner alla offer, utom Ammianus Marcellinus. Caesar kan ha fått en hel del av sina uppgifter angående offer från Poseidonius; det låter väldigt likt Diodorus Siculus och Strabo på den punkten.

Offer av alla sorters ting har påträffats av arkeologer: vapen, metallföremål och guld, tjurar och andra djur, smycken, figurer, men inga tydliga människoeffter. Sakerna som offerats är ofta 'dödade', brutna (eller i djurens fall bokstavligen talat dödade) och därefter placerade på heliga eller särskilda platser. Det kunde vara i helgedomar, i vatten eller i träsk. Många av offerriterna har inte lämnat några spår efter sig, så vi kan inte veta exakt hur det gick till. Det kan ses som troligt att det också förekom offer som inte lämnade några spår som helst efter sig, t. ex. offer av grödor. Det finns inga klara belegg för människoeffter hos gallerna. Det går inte att avgöra dödsorsaken hos de lämningar man funnit.

Av gudarna räknar Caesar upp Mercurius, Apollo, Mars, Iuppiter och Minerva. Lucanus nämner Esus, Teutates och Taranis. Bland forskarna finns det många diskussioner om gudarnas uppdelning, funktioner, och vilka gudar som skall översättas med vad. Det arkeologiska materialet är sparsamt, antingen det är som Brunaux menar, att gallerna inte ville avbilda sina gudar, eller om det är som Green säger, att avbilderna kan ha varit i trä och därför inte bevarats. Jag har tyvärr inte hittat någon diskussion i min litteratur om varför vissa föremål tolkas som rörande gudar, men bildspråk som man brukar tolka som gudomligt är: trehövdade figurer, hjul och hammare, halsringar, tretalet, horn, djur och zoomorfa figurer.

Mercurius uppger Caesar dyrkas mest, och han förekommer på många statyer, figurer, inskrifter och reliefer. Han avbildas antingen i klassisk stil eller med galliska drag, t. ex. med en stor mantel, trehövdad, med sin partner Rosmerta eller med horn. Kanske kan Mercurius översättas till Lugh, hantverks- och handelsguden, som också var mycket spridd.

Apollo var troligen Belenus, men har även andra epitet, vilka troligen är förromerska. Han associeras med solen och helande.

Mars är svår att identifiera. Hans epitet har visserligen med krig att göra, men som en som krigar för att beskydda sitt folk.

Med Iuppiter menades kanske en himmelsgud. Det finns pelare till Iuppiter med stiliserade träd och en ryttare längst upp. Det kan vara en utveckling av de pålar som funnits i vissa förromerska helgedomar. Kanske kan Iuppiter ses som en vädergud, och därmed också som en fruktbarhetsgud? Inga antika författare nämner något om fruktbarhetsgudar.

Minerva är den enda gudinna som nämns, vilket är anmärkningsvärt med tanke på det rika arkeologiska materialet som tros ha med gudinnor att göra (t. ex. de tre Matres/Matronae, vilka

kopplas till fruktbarhet). Det finns flera inskrifter till Minerva. Hon förekommer tillsammans med hantverksgudar och vid helande källor. Hon kopplas också till att förbereda rustningar före strid. Minerva kan kanske tolkas som Brighid, som hade hand om hantverk, helande, lärdom och poesi.

Dis Pater var de dödas gud för romarna. Enligt en kommentar till Lucanus ska Dis Pater vara Taranis. Eller så menas Donn, de dödas gud och förfadersgud. Ytterligare ett förslag är att Dis Pater var Cernunnos, den behornade.

4. Vad Caesar inte skriver om

Trots att Caesar verkar skriva mest utförligt av dessa författare, angående gallernas religion, finns ändå mycket som han inte nämner. De övriga författarna snuddar ibland vid dessa områden. I det här fallet har vi arkeologin till hjälp.

4.1 Avlägsna lundar

I stycket om offer nämnde jag något om helgedomar. Caesar säger inte något särskilt om tempel eller helgedomar, han nämner bara offentliga offer. Man kan undra varför han inte säger något om tempel hos gallerna, om de nu var så religiösa av sig som han påstår?

Lucanus skriver om en blodig, mörk och avlägsen offerlund. Har beskrivningen någon betydelse eller är den enbart stilistisk? Precis efter beskrivningen av lunden berättas det om hur Caesar och hans (skräckslagna) män hugger ner de heliga träden: ask, järnek, ek, al och cypress.⁹⁰ Betyder då detta något, går det tillbaka på riktig kunskap om heliga träd och dungar i Gallien, eller är det så att det passar stilen?

Plinius skriver att druiderna endast utför sina riter i ekdungar. Återigen: betyder uppgiften något eller är det en intressant krydda i hans redogörelse? Sådant som riter i lundar och dungar lämnar förmodligen ytterst få spår efter sig, men låt oss se på vad vi faktiskt har.

Jag har nämnt pelaren, det stiliserade trädet, och möjligheten att den kan vara efterföljaren till de pålar man funnit spår av i vissa helgedomar (t. ex. Gournay-sur-Aronde). Det finns även ett par andra ledtrådar angående trädens betydelse, bland annat i namn och bildspråk. Ordet för lund, *nemeton*, ingår i flera ortsnamn (dock ligger inte alla dessa i Gallien) t. ex. *Aquae Arnemetiae*, *Vernemeton*, *Drunemeton*. Ordet ingår även i ett par gudinnenamn, nämligen *Arnemetia* och *Nemetona*. En del folk tog sig namn från träden: *Eburones*, idegransfolket, och *Lemovices*,

⁹⁰ Luc.3.426 - 445

almfolket.

Det finns också vissa arkeologiska fynd som kan antyda trädens betydelse, nämligen att dessa mittpelare av trä verkar ha funnits inte bara i Gallien utan även i nuvarande Tyskland. Vidare finns träd på altaren till Nehalennia (hon tycks ha varit någon sorts sjöfartsgudinna som förekommer i nuvarande Nederländerna) och på bilder av *Tarvostrigaranus* vid Paris och Trier. I franska Pyrenéerna finns inskrifter till *Fagus*, bokträdet. Där finns också inskrifter till *Sexarbori Deo*, de sex träden, och i Angoulême finns en inskrift till eken, *Deo Robori*.⁹¹ Någon betydelse verkar träden ha haft, inte enbart dekorativ, tänker jag mig. Vilken betydelse är däremot svårare att säkert säga något om.

Brunaux beskriver olika typer av galliska helgedomar, och följande är hämtat från hans bok.⁹² Den första typen kallar han belgiska helgedomar. De finns, med hans ord, i det belgiska och det keltiska Gallien. Han menar att de första helgedomarna, före 200- eller 100-talet f. Kr., var under bar himmel. Därefter kom själva den sorts helgedom som här beskrivs. De typiska inslagen är en inhägnad, oftast ett dike och ibland med en palissad. Ingången kan ha varit mer eller mindre dekorerad; Brunaux menar att den varit flankerad av högar av offer. Ibland fanns en bro att gå över, och i samband med sådana broar har man påträffat människohuvuden. Innanför inhägnaden fanns själva centrum, bestående av en påle (eller flera, ibland i väderstrecken), en grop eller en byggnad, själva templet. Dessa var fyrkantiga, stabila träkonstruktioner, oftast med öppningen åt öst. I helgedomarna finns också offer och troféer (Brunaux beskriver inte troféerna närmare). De offer som finns består mestadels av brutna föremål, skelettdelar, ibland växtdelar. I andra helgedomar av den här typen finns lämningar av ben, spännen, smycken och framför allt keramik – möjligen, menar Brunaux, offer till en annan sorts gud än där man offrat exempelvis vapen. Det är också vid denna sorts helgedomar som de staplade människobenen funnits.

Han nämner helgedomen i Gournay-sur-Aronde mer ingående, och det kan vara en god idé att ta upp ett par saker om denna (men en del av detta har jag redan sagt i andra avsnitt). Helgedomen rymde 2 – 300 människor, vilket är en mycket liten del av det antal människor som man beräknat bodde i området. Bland benen i dikena fanns ben av gamla kor och hästar och på marken ben, med huggmärken, av unga grisar och får. Där fanns även rester av många tjurar, samt offer av fina vapen i gott skick.

Helgedomarna av den här typen ligger ofta på plataer, och han menar att de alltid ligger i centrum eller på gränsen av ett område, d. v. s. alltid nära eller väldigt långt bort från samhället. Han förklarar tyvärr inte hur han menar, men enligt mig behöver detta påstående förtydligas.

Det finns likande helgedomar i England, med liknande offer. De gick också ett liknande

91 Green 1992b 108, 213f; MacCana 156

92 Brunaux 11 – 41, 117 - 127

öde till mötes: ett så kallat romano-keltiskt tempel byggdes ovanpå det gamla.

Den andra typen av helgedom som Brunaux beskriver, kallas *Viereckschanzen*. Dessa förekommer spritt i delar av det så kallade keltiska Europa. De är inte entydigt kultplatser, säger Brunaux, utan har möjligen använts till något annat som inte heller lämnat spår efter sig. De är fyrkantiga, består av en bank som är upp till tre meter hög och har ett dike som är upp till tio meter brett. Någon eller några byggnader finns, och man har inte hittat några hushållsföremål vid dessa platser. Det sistnämnda har lett till att forskarna, i alla fall till en början, antagit att platserna använts till kult av något slag. Det finns också en hypotes att de i stället varit till för politiska samlingar, vilket för mig verkar få medhåll av Brunaux.

Som tredje typ tar Brunaux upp en mindre distinkt och tydlig sorts helgedom. Han påpekar dessutom att det inte finns tillräckligt med material för att säkert benämna dessa som helgedomar. Man har vid dessa funnit pelare, nischer (möjligen för skallar), statyer av krigare, djur och (möjligen) gudar.

Slutligen nämner Brunaux det som jag också tagit upp tidigare, nämligen kult vid andra platser, sådan kult eller sådana heliga platser som inte lämnar några spår åt eftervärlden.

En annan forskare, Duval⁹³, menar att det finns två sorters helgedomar i de keltiska områdena. Dessa är *Viereckschanzen* och helgedomar med offergåvor. Han beskriver *Viereckschanzen* som en rektangulär inhägnad omgiven av ett dike. De förekommer, säger han, i västra och mittersta Gallien.

Helgedomar med offergåvor menar han är en fortsättning av de helgedomar där vapen förekommit, och att de befinner sig på samma plats som den gamla, eller på en ny. (Över huvud taget är hans resonemang otydligt, men jag tar upp honom ändå, som jämförelse och möjligen förslag till vidare efterforskning.) Han framför sedan förslaget, att *Viereckschanzen* hade med de levandes värld att göra. En del av dessa finns bland annan bebyggelse, föremålen som förekommer där (han nämner inte vilka) är fattiga; där finns inga vapen och inga ben. Kanske, säger han, var dessa platser för bönderna? Och kanske var då de andra helgedomarna mötesplats för stammarna? Detta resonemang är, intressant nog, nästan raka motsatsen till det man finner hos Brunaux, där det var just *Viereckschanzen* som möjligen var politisk mötesplats.

I helgedomarna med offer, finner man från första århundradet e. Kr., färre vapen och fler redskap, verktyg, ibland till och med miniatyrvapen. Ibland förekommer keramik, ibland massor med mynt. Även Duval framför förslaget att detta kan tyda på offer till olika sorters gudomar.

Av allt detta framgår tydligt att vi fortfarande fattas stora delar av det vi behöver för att veta något säkert om gallernas heliga platser. Och av det material som finns, är det mycket svårt att

93 *The Celts* 488f

avgöra just vilken betydelse det haft i sitt sammanhang. Ibland finns det ledtrådar, men de är inte så mycket att gå på, och oftare finns inga ledtrådar alls, tyvärr.

4.2 Djur i bildspråket

En del om djur sades i avsnittet om offer, och det är också i det sammanhanget de antika författarna nämner dem. Men i det material vi har, framför allt bildspråk, finns djuren mycket väl representerade (och även i den medeltida epiken). Det är vanligt med bilder på en behornad figur, orm med vädurshuvud, tjur, vildsvin, hästar, hundar, björn, fisk och fåglar.⁹⁴ Har dessa bilder någon religiös betydelse? Skulle bilderna hedra djuren? Var det dekorativt? Detta kan diskuteras. Gallerna levde ju av djuren, och hos andra folk har det funnits djur bland gudarna, eller gudar som var djur, t. ex. i det forntida Egypten. I bildspråket i Gallien förekommer ofta ovanliga horn: horn på en mänsklig figur, horn på en orm, tjurar med tre horn – rimligtvis måste detta haft någon särskild betydelse. Green tar (äntligen) upp en diskussion om huruvida djuren sågs som gudomliga. Djur förekommer ständigt i det förromerska bildspråket. Antingen, säger Green, kan dessa ha varit gudar i djurform som sedan skulle komma att få mänsklig form (t. ex. Cernunnos). Eller, så var djuren heliga men inte gudar. Gudar kunde de vara först om de var onaturliga på något sätt, t. ex. en trehövdad tjur, eller tjuren med tre tranor på ryggen på monumentet i Paris där alla andra bilder ganska säkert visar gudar. Green tänker sig att eftersom det finns så mycket bilder på djuren, och djur för sig själva, inte som attribut, sågs de möjligen som mer heliga hos gallerna än i andra samtida samhällen.⁹⁵

Av de vilda djuren i bildspråket är hjort och vildsvin tydligast representerade. Enligt Green kan hjorten stå för snabbhet och virilitet, vildsvinet för aggressivitet och krig. Bland tamdjuren finns tjur, häst och hund starkt representerade. Enligt Green, återigen, kan tjuren tänkas vara aggressiv och potent, hästen kan stå för snabbhet och prestige och hunden för helande och underjorden.⁹⁶

En figur som redan nämnts ett par gånger är Cernunnos. Namnet betyder just 'den behornade', och det är hans tydligaste attribut. Namnet förekommer på en inskrift i Paris från första århundradet e. Kr., och denna inskrift har fått ge namn åt alla andra bilder av figurer med horn. Det finns särskilt många bilder av honom i norra Gallien. Han sitter ofta med benen i kors, han har ofta halsringar både på sig, i hornen och i händerna, han har ofta ormar med vädurshuvud hos sig och även hjortar. Just horn är vanligt i bildspråket, och Green menar att de står för aggressivitet och virilitet. Görman tänker sig att Cernunnos troligen var en fruktbarhetsgud, och att hjorthorn i det här

94 MacCana 156 - 158

95 Green 1989, 131f

96 Green 1992b 28

fallet står för styrka och förnyring, med tanke på att hjorten faller hornen och nya växer ut. Bock- och tjurhorn, vilket också förekommer på Cernunnos, kan enligt Görman och i enlighet med Green, representera mer aggressiv styrka och virilitet.⁹⁷

Hjorten är förstås mest associerad med Cernunnos, som bär hjorthorn. I en (enligt Green) rituell grop har man funnit hjorthorn, en cypress och en gudinnefigur, och i en krigares grav har man också funnit en hjort, anmärkningsvärt nog med betsel.⁹⁸

Även tjuren är associerad med Cernunnos. På minst tre bilder finns tjuren tillsammans med den behornade. Tjurbilder förekommer också vid tempel för helande. Specifikt galliskt är tjuren med tre horn. Det finns uppåt 40 sådana, de flesta från Gallien och några från Storbritannien. Dessa fann man också vid tempel. Varför har tjurarna tre horn? Tretal är vanligt i bildspråket. Green tänker sig, och jag är benägen att hålla med, att symbolen blir mäktigare då. Kanske var syftet också att genom att göra tjuren onaturlig skulle den också bli övernaturlig. Jag har också nämnt tjuren med de tre tranorna på ryggen, *Tarvostrigaranus*, vars betydelse är oklar förutom att den förekommer på ett monument som i övrigt visar sannolikt gudomliga figurer. Samma bild finns även på en relief i Trèves.⁹⁹

Ormar kan tänkas stå för återfödelse med tanke på att de ömsar skinn. Formen och dess förmåga att få stor avkomma kan också leda till fruktbarhetsassociationer. Ormar förekommer ofta tillsammans med helande gudomar och även med modergudinnor enligt Green. Ibland ses ormen ringla runt ett träd, ibland förekommer ormar tillsammans med en figur som tolkas som en hammargud. På mer än 30 monument i Storbritannien och Gallien, och särskilt i nordöstra Gallien, har ormen vädurshuvud eller vädurshorn. Green tänker sig att det kan vara för att höja potensen, alltså för att förstärka betydelsen av fertilitet. Som nämnts ovan förekommer den oftast tillsammans med Cernunnos. Ibland ses ormar äta något ur hans knä. Liksom vanliga ormar, förekommer ormen med vädurshuvud tillsammans med helandegudar och beskyddande gudar.¹⁰⁰

Själva väduren förekommer inte anmärkningsvärt ofta, men då den ses på bild är det ofta tillsammans med Mercurius. Green säger att kanske har de statyetter man funnit i Gallien och Storbritannien haft med den ursprunglige, inhemske, Mercurius att göra.¹⁰¹

Jag tänker mig att hästar hade en framträdande plats hos gallerna. Caesar nämner ju att förutom druiderna, är det riddarna, *equites*, som har något anseende i Gallien.¹⁰² Hästar förekommer på bild vid flera helgedomar: i Mouriès (Bouches-du-Rhône) syns hästar och ryttare, i Roquepertuse ser man fyra hästhuvuden och i Nâges (Gard) syns hästar omväxlade med

97 Ibid 120; Green 1992a 227f, 232; Görman 43

98 Green 1992b 198

99 Ibid 52f; Görman 35; MacCana 157

100Green 1992b 195f; Green 1992a 146

101Green 1992b 174

102Caes. Gal. 6.13.1 - 3

människohuvuden. I Mouriès har en av hästarna tre horn, anmärkningsvärt nog.¹⁰³ I fallet med tjurarna kan man lättare associera till vad det kan betyda, här verkar det svårare. Jag tänker mig att något så underligt troligen har haft någon särskilt betydelse. Små hästfigurer i trä och sten har hittats, troligen offrade, vid tempel för helande i Fontes Sequanae, Forêt d'Halatte och Sainte-Sabine. Green vill även koppla hästen till solkult av något slag och hänvisar till att hästen förekommer vid dessa helande tempel tillsammans med sol- och helandegudar, och till att hästen syns på mynt tillsammans med solsymboler.¹⁰⁴ (Tyvärr får vi inte veta vilka dessa symboler är eller varför de kopplas till solen.) Dyrkan av gudinnan Epona var mycket spridd. Själva hennes namn är kopplat till hästar och hon avbildas med hästar. Vidare, vad gäller hästar, är det vanligt på mynt i Gallien, och förekommer i Storbritannien, att det på mynt finns avbildat en häst med en kråka eller korp på ryggen.¹⁰⁵ Vad kan detta betyda? Det kan kanske jämföras med tjuren som har tranor på ryggen.

Fåglar förekommer ofta, inte bara på ryggen av hästar eller tjurar. Vid helgedomen i Roquepertuse fanns en stor gås i sten. Green föreslår att den kan ha stått för krig, med tanke på att där också fanns skallar från unga män. Duvor finns på bild vid tempel vid helande källor i Gallien, särskilt i Bourgogne. Gudinnan Nantosuelta avbildas alltid med korpar, förutom vid ett tillfälle, då hon själv har vingar. Även andra gudinnor visas tillsammans med korp eller kråka. Lugh, som nämnts i kapitel 3.3, även kallad Lugus, var *genius* för Lugudunum (Lyons). Mynt och medaljer från 1:a och 2:a århundradet e. Kr. visar honom tillsammans med korpar. Det finns även flera reliefer som visar fåglar på axlarna av någon (gudomlig?) figur, med näbbarna vända in mot öronen på personen. Som genomgående tema ända från 1300 f. Kr. finns hjul och vattenfåglar, t. ex. ankor, särskilt på smycken. Hjulet har tolkats som en symbol för solen, och i vissa fall står hjulet i en båt.¹⁰⁶

Bland övriga djur som är värda att nämna finns björnen, som förekommer tillsammans med Artio, björngudinnan. Vildsvinet avbildas visserligen ofta men det är, enligt min mening, inte alltid självklart att det är i ett religiöst sammanhang. Gudinnan Arduinna kopplas till vildsvin, liksom Mercurius Moccus. Det finns även en figur med en *torque* (d. v. s. den halsring som indikerar hög rang eller gudomlig status¹⁰⁷) som har ett vildsvin ritat på sidan.¹⁰⁸

Med tanke på alla lämningar i form av statyetter, inskrifter och bilder av djur, verkar det för mig som att de antika författarna måste haft särskilda skäl att förbigå allt detta. Anledningen kan ju knappast ha varit att det inte syntes, inte heller att det inte var annorlunda nog att nämna (vilket kan

103Green 1989, 146

104Green 1992a 208, 210; Green 1992b 122

105Green 1992a 204; Green 1989, 142

106Green 1989, 142f; Ross 314, 319f; Green 1992a 143

107Green 1992b 211

108Green 1992a 217f; Görman 34f

ha varit fallet i fråga om fruktbarhetsgudar och gudinnor i allmänhet). Men vilka deras skäl var, kan vi bara spekulera i.

4.3 Sammanfattning

I det här kapitlet har jag belyst några saker som de antika författarna, eller i alla fall Caesar, inte nämner. Frågan om varför de inte beskriver dessa saker är förstås intressant; vad de valt att *inte* skriva om kan vara lika betydelsefullt som det de valt att ta med.

De antika författarna beskriver inte gallernas helgedomar i detalj, däremot berättar i alla fall två, Lucanus och Plinius, om heliga lundar och dungar. Kanske finns det spår av detta, i och med ordet *nemeton* som ingår i ett antal ortsnamn. Det finns även en sorts pelare som kan ses som ett stiliserat träd, och det finns spår av en pelare i trä i vissa helgedomar. Vidare finns det i alla fall tre olika inskrifter till något som kan tolkas som en trädgud.

Brunaux beskriver galliska helgedomar. I stort sett utgörs de av en inhägnad och någon sorts centrum eller rituellt fokus. Där finns ofta lämningar av offer, i form av djurben, smycken, keramik och vapen, men inte allt på samma gång. De så kallade *Viereckschanzen* är inte tydligt helgedomar, och olika forskare diskuterar fortfarande frågan. Inget av ovanstående angående helgedomar motsäger vad de antika författarna säger, enligt mig belyser det bara att det finns så mycket mer som vi inte vet.

Djur nämns bara i samband med offer, men de förekommer rikligen i bildspråket. Enligt Green kan djuren kanske ha setts som heliga hos gallerna, eftersom djuren så ofta förekommer självständigt på bilderna och inte som attribut till någon gud. Vanliga på bild är: en behornad figur, orm med vädurshuvud, tjur, vildsvin, häst och fåglar. Den behornade figuren kallas ofta för Cernunnos, efter en inskrift i Paris. Enligt Görman kan han ha stått för fruktbarhet; både Green och Görman tänker sig att hornen står för styrka och virilitet. Någon betydelse har det sannolikt haft, att tjurar avbildas med tre horn och ormar med vädurshorn. Hästen var troligen viktig för gallerna, och den finns representerad bland bildmaterialet. Green vill koppla hästen till sol och helande. Det förekommer också fåglar av alla olika slag; korpar kopplas särskilt till Nantosuelta och Lugh.

5. Avslutning och reflektion

Jag sammanfattar nu hela diskussionen, och försöker ge ett svar på min inledande fråga.

Avslutningen leder över i ett annat område, som tål att undersökas mer, nämligen vilken relevans

gallisk religion har idag.

5.1 Avslutning

Syftet med detta arbetet har varit att diskutera gallisk religion med utgångspunkt i Caesars *De bello Gallico*. Frågeställningen har varit: vad kan vi veta om gallisk religion? För att ta reda på detta har jag använt mig av de källor som står till buds, nämligen de antika författarnas uppgifter, med deras osäkra värde som källa, arkeologin, som tyvärr också visar en begränsad bild, något från medeltida epik från brittiska öarna, och slutligen språkliga ledtrådar.

En stor fråga har varit den om kelterna. Begreppet har visat sig inte vara så entydigt och därmed har man börjat ifrågasätta om alla de folk som räknats som keltiska egentligen hade en enhetlig religion. (Det är delvis därför som jag har begränsat mig till Gallien.) De likheter som finns dessa folk emellan måste undersökas och förklaras med annat än genetiskt släktskap, men det har legat utanför ramen för det här arbetet.

Caesars beskrivning av gallerna och deras religiösa seder skrevs på 50-talet f. Kr. Den innehåller uppgifter om druiderna, som offerförrättare och med juridiska funktioner, uppgifter om offer, tro på själavandring, människoeffter, gudar som han översätter med Mercurius, Apollo, Mars, Iuppiter och Minerva, och även Dis Pater.

Lucanus skrev ett diktverk c:a 60 e. Kr., i vilket han nämner gallernas Teutates, Esus och Taranis, människoeffter, druider, läran om själavandring och en mörk, skrämmande offerlund. Plinius skrev i *Naturalis Historia*, 77 – 78 e. Kr., om misteln som hålls helig av gallernas druider, om druidernas association med ekar och eklundar, om andra växter och om ett sorts ägg som gallerna använder sig av, enligt vad druiderna lärt dem. Han skriver att magin florerar i Gallien. Ammianus Marcellinus, slutligen, skrev c:a 330 – 400 e. Kr. Han uppger att det var barder, euhager och druider som var upphov till att studier blomstrade i Gallien. Druiderna beskrivs som de mest intellektuella.

Utifrån dessa uppgifter plockade jag ut ett antal teman, nämligen druider, offer och gudarna. Druiderna nämns av alla fyra, och även av fler antika författare. Det finns förstås inga arkeologiska spår efter en sådan grupp, men det är troligt att druidväsendet fanns i någon form, eftersom det motarbetades av romarriket och de ovan nämnda medeltida texterna skriver om *druid*, *bard* och *faith*.

Med offer menas att ge, genom att döda något och med en rit, eller ägna något, åt en övernaturlig entitet. Offer nämns i lite olika form av tre av ovanstående författare, d. v. s. av alla utom Ammianus Marcellinus. De nämner offer av djur, krigsbyte och människor. Allt detta och mer

därtill har arkeologerna funnit: vapen, redskap, guld, statyetter, tjurar och andra tamdjur. Människooffer har man dock inte några klara spår av. Man har funnit omsorgsfullt arrangerade människoben, men det är omöjligt att avgöra om människorna blivit offerade eller dömt på annat sätt. Offren hittas ofta brutna, i djurens fall har de blivit dödade, och ligger antingen i en helgedom eller i något osannolikt område t. ex. i en sjö eller ett kärr. Det är troligt att det förekommit offer och offerriter som inte lämnat spår efter sig, t. ex. offer av bröd och vin, vilket Plinius nämner.

Det är sparsamt med bilder av gudarna. Det kan vara antingen för att de inte bevarats, eller för att det inte ingått i religionen att avbilda gudarna. En viktig fråga är, varför de bilder vi har tolkas som gudar. Det kräver, enligt mig, mer diskussion än vad jag funnit i min litteratur. Av det som tolkas som gudomligt i bildspråket är tretalet, figurer som sitter med benen i kors, hjul och hammare, *torques*, och horn av olika djur på olika figurer. Det finns också mycket djur i bildspråket.

Det finns flera olika teorier om vilka gudar det var som Caesar beskriver. Var de funktionsanknutna gudar med olika lokala namn? Var de stamgudar? Man har tänkt sig att med Mercurius menades Lugh. Caesar säger att det finns många inskrifter till Mercurius, och arkeologin har också hittat många, men dessa är från tiden efter romarrikets erövring av Gallien. Apollo tänks vara Belenus, som kopplas till solen och helande. Mars är svår att identifiera men tänks vara den gud som beskyddade stammen. Iuppiter tänks vara en himmelsgud, kanske en fruktbarhetsgud. Annars nämner de antika författarna inte fruktbarhetsgudar alls, anmärkningsvärt nog. Varför de inte gör det, tål att diskuteras. En enda gudinna nämns, Minerva. Hon kan ha varit Sulis eller Brighid. Det arkeologiska materialet visar på långt fler gudinnor, men liksom med fruktbarhetsgudar går man dem förbi. Dis Pater nämns också, och han kan kanske varit Cernunnos, den behornade guden.

Gallisk religion, eller i alla fall druiderna, har förknippats med lundar, särskilt eklundar. Vissa spår finns av att träden haft viss religiös betydelse, nämligen pelare som stiliserade träd och även pålar i vissa helgedomar. Ordet för lund, *nemeton*, ingår i vissa ortsnamn, och det finns i alla fall tre inskrifter till någon sorts trädgud. Brunaux beskriver helgedomar i Gallien – helgedomar fanns alltså, även om det är möjligt att riter utfördes i lundar också, vilket inte lämnar särskilt mycket spår åt arkeologerna.

Som nämnts ovan ingick mycket djur i det religiösa bildspråket. Enligt Green kan det vara en indikation på att djuren sågs som mer heliga hos gallerna. Horn är vanligt på bilderna, liksom ormar med vädurshuvud, tjurar, vildsvin, hästar, hjortar och fåglar, och även behornade människofigurer. Det finns också flera exempel på trehornade tjurar, och någon trehornad häst. Cernunnos kallas den figur som har horn. Kanske står har för styrka och virilitet, enligt Görman och Green. För djuren är betydelsen oklar, men många vill spekulera. Kanske stod ormen för fruktbarhet, och hästen för solen och helande? Vilken betydelse kan fåglarna ha haft? Slutligen,

varför nämner de antika författarna inte djuren alls?

Jag ville svara på frågan, vad vi kan veta om gallisk religion. Vad jag kan se har vi vissa element, ingredienser så att säga, men inte sammanhanget, teologin, föreställningsvärlden, ramverket för elementen – receptet som ingredienserna ingår i. De element som framträtt för mig, och som tycks, men observera *tycks*, ha haft religiös betydelse, är: druiderna, en tro på ett liv efter döden, offer, dyrkan av vissa gudar, helgedomar, zoomorfa figurer och djur i bildspråket. Det är inte mycket att gå på, och det är inte särskilt annorlunda från någon annan samtida kultur, utom möjligen namnet på prästerskapet, tycks det mig.

5.2 Reflektion

Till slut har jag insett att jag inte skriver en uppsats om gallisk religion - jag skriver en uppsats om vad folk *tror* och *har trott* om gallisk religion. Jag tror att det gäller för de antika författarna lika väl som för nutida författare, arkeologer och forskare. Nya förslag till recept och saknade ingredienser till 'kakan' gallisk religion kommer ständigt. Grupper som kallar sig druider har uppkommit, ända sedan 1700-talet och in i vår tid. En del av dessa grupper liknar frimurarna, andra hör till den strömning som på engelska kallas *Neo-paganism*.¹⁰⁹ Modern druidism faller verkligen utanför ramen av detta arbete, men det är relevant att nämna, eftersom det är sådant som jag tagit upp här, ingredienserna i den förkristna religionen, som de moderna druiderna använder sig av på olika sätt. Dock erkänner de öppet att de varken har alla ingredienser eller ens receptet (för att fortsätta liknelsen), men har ändå inspirerats att använda dessa element i sin andlighet.

Evolving through millenia before it was documented by Classical writers, changing still with each new day, each new telling of a tale, each new apprentice listening, each new teaching shared, Druidry is always what it needs to be. That is its nature; that is nature.¹¹⁰

109Se särskilt Green 1997; Carr-Gomm.

110Restall Orr 20

Källor och litteratur

Källor

Ammianus Marcellinus, *Rerum Gestarum Libri XXXI*, Massachusetts 1971

Caesar, C. J., *De Bello Gallico*, se nedan Eklund

Diodorus Siculus, *Library of History*, Massachusetts 1970

Lucanus, *Bellum Civile*, Massachusetts 1977

Plinius, *Naturalis Historia*, bok 16, Massachusetts 1968

Plinius, *Naturalis Historia*, bok 24, Massachusetts 1980

Plinius, *Naturalis Historia*, bok 29, Massachusetts 1975

Strabo, *The Geography of Strabo*, Massachusetts 1988

Litteratur

Aili, H., *Caesar's Elks and Other Mythical Creatures of the Hercynian Forest*, i *Symbolae Septentrionales*, ed. Asztalos, M., and Gejrot, C., Stockholm 1995, s. 15 - 35

Bruneaux, J L., *The Celtic Gauls*, London 1988

Carr-Gomm, P., *What Do Druids Believe?*, London 2006

Conte, G B., *Latin Literature*, Baltimore 1994

Dowden, K., *European Paganism*, London 2000

Eklund, S., *Urval ur Caesars De bello Gallico*, Uppsala 1983 [kompendium]

Gigon, O., och LeBonniec, H., s. v. "Menschenopfer", *Lexikon der alten Welt*, Zürich, 1965, s. 1915f

Green, M., *Symbol & Image in Celtic Religious Art*, London 1989

Green, M., *Animals in Celtic Life and Myth*, London 1992a

Green, M., *Dictionary of Celtic Myth and Legend*, London 1992b

Green, M., *Exploring the World of the Druids*, London 1997

Görman, M., *Nordiskt och keltiskt*, Lund 1987

Henninger, J., s. v. "sacrifice", *The Encyclopedia of Religion 12*, New York 1987, s. 544f

James, S., *The Atlantic Celts*, London 1999

James, S. and Rigby, V., *Britain and the Celtic Iron Age*, London 1997

LeGall, J., *La Religion Romaine*, Paris 1975

- LeRoux, F., och Guyonvarc'h, C., s. v. "druids", *The Encyclopedia of Religion 4*, New York 1987, s. 493
- MacCana, P., s. v. "Celtic Religion", *The Encyclopedia of Religion 3*, New York 1987, s. 148 - 165
- Morse, M A., *How the Celts Came to Britain*, Stroud 2005
- Murphy, T., *Pliny the Elder's Natural History*, New York 2004
- Oxford Latin Dictionary*, Oxford 2000
- Rankin, D., *Celts and the Classical World*, London 1996
- Restall Orr, E., *Living Druidry*, London 2004
- Ross, A., *Pagan Celtic Britain*, London 1993
- The Celts*, Milano 1991