

20 T 5 Poseidonios FGrHist 87 F 33 = Strab. Geogr. 4, 1,13

FGrHist II A p. 242,17 – 243,8 = THEILER F 190 = EDELSTEIN – KIDD F 273 = Strab. Geogr. 4, 1,13 p. 239,29 – 240,26 ALY = ZWICKER 15:

καὶ τοὺς Τεκτοσάγας δὲ φασὶ μετασχεῖν τῆς ἐπὶ Δελφῶν στρατείας [καὶ] τοὺς τε θησαυροὺς τοὺς εὐρεθέντας παρ' αὐτοῖς ὑπὸ [σ]Κ(α)λιπίωνος τοῦ στρατηγοῦ τῶν Ῥωμαίων ἐν πόλει Τολώσση τῶν ἐκεῖθεν χρημάτων μέρος εἶναι φασιν, προσθεῖναι δὲ τοὺς ἀνθρώπους καὶ ἐκ τῶν ἰδίων οἴκων ἀνιερῶντας καὶ ἐξίλασκομένους τὸν θεόν· προσαψάμενον δ' αὐτῶν τὸν Καιπίωνα διὰ τοῦτο ἐν δυστυχίμασι καταστρέψαι τὸν βίον, ὡς ἱερόσυλον ἐκβληθέντα ὑπὸ τῆς πατρίδος, διάδοχους δ' ἀπολιπόντα παῖδας, ἃς συνέβη καταπορευθεῖσας, ὡς εἶρηκε Τιμαγένης αἰσχροῦς ἀπολέσθαι. πιθανώτερος δ' ἐστὶν ὁ Ποσειδωνίου λόγος· τὰ μὲν γὰρ εὐρεθέντα ἐν τῇ Τολώσση χρήματα μυρίων πού καὶ πεντακισχιλίων ταλάντων γενέσθαι φασίν, τὰ μὲν ἐν σηκοῖς ἀποκειμένα, τὰ δ' ἐν λίμναις ἱεραῖς, οὐδεμίαν κατασκευὴν ἔχοντα, ἀλλ' ἄργον χρυσίον καὶ ἄργυρον· τὸ δ' ἐν Δελφοῖς ἱερὸν κατ' ἐκείνους ἤδη τοὺς χρόνους ὑπάρξει κενὸν τῶν τοιούτων, σεσυλημένον ὑπὸ τῶν Φωκέων κατὰ τὸν ἱερὸν πόλεμον· εἰ δὲ καὶ τι ἐλείφθη, διανεῖμασθαι πολλοὺς· οὐδὲ σωθῆναι δὲ αὐτοὺς εἰκὸς εἰς τὴν οἰκείαν, ἀθλιῶς ἀπαλλάξαντας μετὰ τὴν ἐκ Δελφῶν ἀποχώρησιν καὶ σκεδασθέντας ἄλλους ἐπ' ἄλλα μέρη κατὰ διχοστασίαν. ἀλλ', ὥσπερ ἐκεῖνός τε εἶρηκε καὶ ἄλλοι πλείους, ἡ χώρα πολύχρυσος οὖσα καὶ δεισιδαμίων ἀνθρώπων καὶ οὐ πολυτελῶν τοῖς βίοις πολλαχοῦ τῆς Κελτικῆς ἔσχε θησαυροὺς· μάλιστα δ' αὐτοῖς αἱ λίμναι τὴν ἀσυλίαν παρείχον, εἰς ἃς καθῆσαν ἄργυρου καὶ χρυσοῦ βάρη. οἱ γοῦν Ῥωμαῖοι κρατήσαντες τῶν τόπων ἀπέδοντο τὰς λίμνας δημοσίᾳ· καὶ τῶν ὠνησαμένων πολλοὶ μύλους εὔρον σφυρηλάτους ἄργυρου. ἐν δὲ τῇ Τολώσση καὶ τὸ ἱερὸν ἦν ἅγιον τιμώμενον σφόδρα ὑπὸ τῶν περιοίκων καὶ τὰ χρήματα ἐπλεόνασε διὰ τοῦτο, πολλῶν ἀνατιθέντων καὶ μηδενὸς προσάπτεσθαι θαρροῦντος.

Auch die Tektosagen sollen an dem Zug gegen Delphi teilgenommen haben, und die Schätze, die bei ihnen in der Stadt Tolosa von Caepio, dem Feldherrn der Römer, gefunden wurden, sollen ein Teil der Beute von dort gewesen sein; die Leute sollen aber noch selbst von ihrem eigenen Vermögen dazugesetzt haben, um es zu weihen und den Gott zu versöhnen. Caepio aber, der sich daran vergriffen hatte, soll deshalb sein Leben im Unglück geendet haben, als Tempelräuber aus dem Vaterland verbannt, und er hinterließ Töchter als Erben, die, wie Timagenes berichtet hat, geschändet wurden und schimpflich starben. Glaubwürdiger ist freilich der Bericht des Poseidonios. Er sagt, die in Tolosa gefundenen Schätze hätten einen Wert von etwa fünfzehntausend Talenten gehabt, wobei ein Teil in Heiligtümern, ein anderer Teil in heiligen Teichen verwahrt war, und alle Schätze sollen keine Bearbeitung aufgewiesen haben, sondern unbearbeitetes Gold und Silber gewesen sein. Der Tempel in Delphi sei zu jener Zeit schon leer von solchen Schätzen gewesen, ausgeraubt von den Phokern im Heiligen Krieg. Und wenn etwas übriggelassen worden sei, so wäre es unter viele verteilt worden, und daß sie heil nach Hause gekommen wären, sei auch nicht wahrscheinlich, da sie sich nach dem Rückzug von Delphi jämmerlich aus dem Staube gemacht und aus Uneinigkeit in alle möglichen Richtungen zerstreut hätten. Vielmehr, wie jener und viele andere gesagt haben, war das Land goldreich und wurde bewohnt von gottesfürchtigen und in ihrer Lebensweise nicht aufwendigen Menschen, und so gab es überall in der Keltiké Schätze. Besonders die Teiche, in die sie die Gold- und Silberbarren versenkten, gewährten den Schätzen Schutz. Als sich nun die Römer dieses Gebietes bemächtigt hatten, verkauften sie die Teiche von Staats wegen, und viele Käufer fanden Mühlsteine aus gehämmertem Silber. In Tolosa befand sich auch ein Heiligtum, das von den Bewohnern der Umgebung sehr verehrt wurde, und es gab dort deshalb besonders viele Reichtümer, da viele dort Weihgaben niederlegten und keiner daran zu rühren wagte.

Dieser Text stammt aus der vergleichsweise ausführlichen Beschreibung der *Gallia Narbonensis* (Geogr. 4, 1,3–14) in der *Geographie* Strabons. Im vorletzten Kapitel dieses Abschnitts kommt der Geograph auf die nördlich der

Pyrenäen zwischen Tolosa (j. Vielle-Toulouse) und Narbo (j. Narbonne) siedelnden *Volcae Tectosages* zu sprechen. Da es auch in Kleinasien um das heutige Ankara einen keltischen Stamm der Tektosagen gibt,⁶⁷⁹ nimmt Strabon

⁶⁷⁹ Die Tektosagen sind einer der drei in Galatien siedelnden Keltensämme, neben den Trokmern und den Tolistobogiern. Die von Caes. bell. Gall. 6, 24 im Herzynischen Wald bezugten *Volcae Tectosages* kennt Strabon offensichtlich nicht.

Diese brauchen uns hier aber nicht zu beschäftigen. S. dazu ausführlich KRUTA (2000a) 865, TOMASCHITZ (2002) 131, 133 A. 525, 180–184.

dies zum Anlaß, eine kleine historische Digression einzufügen. Er referiert zunächst nach älteren Quellen, daß die gallischen Tektosagen äußerst volkreich gewesen sein sollen und daher einen Teil ihrer Leute aus der Heimat verjagten. Als Beweis für deren Wanderungen werden die galatischen Tektosagen angeführt, deren Namensgleichheit auf ihre Herkunft aus Gallien weise. Strabon kommt dann weiters – und hier setzt der vorliegende Text ein – auf die Ansicht zu sprechen, daß die Tektosagen auch am Zug nach Delphi teilgenommen haben sollen. Die Vertreter dieser Meinung – Strabon sagt nur φᾶσι – begründen dies mit den in Tolosa gefundenen Schätzen, welche zum Teil aus der Beute von Delphi stammen sollen. Es handelt sich hierbei um das berühmte *aurum Tolosanum*, um das sich in der Antike viele Gerüchte rankten und das später sogar sprichwörtliche Bedeutung erlangte. Dazu jedoch später. An diesen Schätzen soll sich jedenfalls nach Ansicht der Vulgata der Konsul Q. Servilius Caepio zu Unrecht vergriffen haben, was die Ursache für seinen unrühmlichen Untergang war. Sogar seine Töchter büßten dafür, denn sie mußten sich prostituieren und gingen schändlich zugrunde. Für dieses Detail verweist Strabon ausdrücklich auf Ti-

magenes (ὡς εἶρηκε Τιμαγένης),⁶⁸⁰ um dann zu der seiner Ansicht nach glaubwürdigeren (πιθανώτερος!) Version des Poseidonios überzugehen. Man hat zu Recht betont, daß Strabon hier methodische Sorgfalt beweise, indem er die ihm bekannten Versionen referiert und sich dann für die weniger spektakuläre und die – auch nach heutiger Sicht richtige – entscheidet.⁶⁸¹

Zum besseren Verständnis der hier vorgebrachten Argumente für und gegen eine Herkunft des tolosanischen Schatzes aus Delphi muß ich allerdings etwas weiter ausholen. Die ausführliche Beweiskette des Rhodiens zeigt deutlich, daß er damit gegen eine zu seiner Zeit vorherrschende Meinung Stellung bezogen haben muß. Faßbar ist uns diese, außer bei dem schon genannten Timagenes, noch bei einigen weiteren Autoren, wie Aulus Gellius, Cassius Dio, Iustinus und Orosius.⁶⁸² Diese sind wohlgermerkt alle jünger als Poseidonios, gehen jedoch auf eine literarische Tradition zurück, die bereits im Zusammenhang mit den Ereignissen in Südgallien aufgekommen ist.⁶⁸³ Rom wurde in jenen Jahren von den germanischen Scharen der Kimbern und Teutonen bedroht.⁶⁸⁴ Im Jahr 107 v. Chr. konnten die mit diesen verbündeten Tigriner den Römern im Ge-

⁶⁸⁰ Es ist nicht ganz klar, wie das Timageneszitat abzugrenzen ist. JACOBY FGrHist 88 F 11 gibt den Text ab καὶ τοὺς Τεκτοσάγας wieder, während für THEILER (1982) II 112 Timagenes „nur der graue Zusatz über die Prostituirung der Töchter des Caepio an[gehört].“ Seiner Ansicht nach „stehen sich nicht Timagenes und Poseidonios gegenüber, sondern die gewöhnliche Meinung (φᾶσι) und Poseidonios.“ Wieviel vom strabonischen Text letztlich auch von Timagenes sein mag, er ist jedenfalls Vertreter der Vulgata, wie TOMASCHITZ (2002) 133 A. 523 zu Recht hervorhebt. S. dazu auch François LASSERRE, Strabon, Géographie II (Les Belles Lettres), Paris 1966, 209 A. 5: „Timagène, bien entendu, avait raconté toute l’histoire de Caepio et non pas sa mort seulement. Si Strabon ne cite son nom qu’ici, c’est qu’il tient à lui laisser la responsabilité de ce dernier détail, moins vraisemblable, à ses yeux, que le reste.“ – Für bedenklich halte ich jedenfalls die Verfahrensweise von ZWICKER 15. Er bietet einen in der Mitte zweimal gekürzten Text, der bei καὶ τοὺς Τεκτοσάγας einsetzt und bis θάρροδν-τος geht, und führt das ganze ohne eine Erläuterung unter dem Namen Poseidonios an. Eines besseren Verständnisses wegen bringe ich den ganzen Text ohne Auslassungen, setze das sicher Nicht-Poseidonische aber durch eine kleinere Schriftgröße davon ab.

⁶⁸¹ KREMER (1994) 289–291, TOMASCHITZ (2002) 133. Unzutreffend DIRKZWAGER (1975) 94, der behauptet, daß Strabon die Auffassung vertreten habe, die Gallier hätten die Goldbeute aus Delphi in ihr Stammland mitgeführt. – Wenig überzeugend LASSERRE, a.a.O. 209 A. 6, der Strabon jegliche Selbständigkeit abschreibt und den Vergleich zwischen den beiden Erklärungsmodellen auf Poseidonios zurückführt. Völlig zu Recht hat JACOBY im Kommentar zu FGrHist 87 F 33 die Ansicht von

KLOTZ (1910) 64 f. zurückgewiesen, daß Poseidonios hier durch Timagenes vermittelt worden wäre. Es scheint mir mehr als nur „einigermaßen merkwürdig“, wenn der Alexandriner die eindeutig gegen seine eigene Darstellung polemisierende Version des Rhodiens aufgenommen hätte. S. dazu auch TRUSCELLI (1935) 627 f., THEILER (1982) II 112, ENGELS (1999) 242 + A. 63.

⁶⁸² Aul. Gell. noct. Att. 3, 9,7 [*], Cass. Dio 27, 90 [*], Iust. 32, 3,9–11 [*], Oros. 5, 15,25 [*]. – Eine Anspielung auf das *aurum Tolosanum* findet sich möglicherweise auch in einem Satirenfragment Varros (Sesquequialixes F 474 Bücheler [*]), dessen Deutung jedoch umstritten ist.

⁶⁸³ Rein theoretisch wäre es möglich, daß Poseidonios Timagenes kritisierte, da dieser nur ein jüngerer Zeitgenosse von ihm war. Allerdings ist diese Interpretation sehr unwahrscheinlich. Strabon sagt zwar nicht, in welchem Werk Timagenes auf Caepio zu sprechen kam, der wahrscheinlichste Kandidat ist jedoch sein Hauptwerk, die Universalhistorie *Über die Könige* (περὶ βασιλέων), die erst gegen Ende der 20er Jahre erschienen ist, was eine Benutzung des Timagenes durch Poseidonios natürlich ausschließt. Es ist daher allgemeine Forschungsansicht, daß Poseidonios gegen die Vorlage des Timagenes, nicht aber gegen Timagenes direkt polemisierte. S. dazu ausführlicher NACHTERGAEL (1975) 103–105, wo die verschiedenen Forschungspositionen verzeichnet sind. – Zu Timagenes’ Leben und Werk s. die der Einleitung zu Caesar [23] vorausgehenden Bemerkungen und den Kommentar zu Amm. Marc. 15, 9,8 = Timagenes FGrHist 88 F 2 [*].

⁶⁸⁴ Ausführlicher zu den im folgenden beschriebenen historischen Ereignissen Friedrich MÜNZER, Servilius (49.), RE II A 2 (1923) 1783–1786, JULLIAN (1926) III 64 f., SEGRE (1929)

biet der Nitiobroger, das nordwestlich von Tolosa lag, eine Niederlage zufügen. Dies war vermutlich der Anlaß für den Abfall der vormals mit Rom verbündeten *Volcae Tectosages*, die die in ihrem Hauptort Tolosa stationierte römische Besatzung in Ketten legten. Dies hatte eine Strafexpedition unter dem Konsul Q. Servilius Caepio gegen diese Stadt zur Folge. Bei dieser Gelegenheit wurden die dort entdeckten Unmengen⁶⁸⁵ an Gold und Silber als Kriegsbeute beschlagnahmt und sollten zwecks Füllung der Staatskasse nach Rom geschickt werden. Auf dem Weg dorthin verschwand jedoch unter höchst mysteriösen Umständen ein Großteil der Beute. Die hierzu überlieferten Angaben sind widersprüchlich. Nach Orosius soll die Beute von Caepio unter Begleitschutz nach Massalia geschickt worden sein. Unterwegs wurde der Konvoi angegriffen und die gesamte Beute geraubt. Von wem und auf wessen Veranlassung wird nicht ausdrücklich gesagt. Dem Vernehmen nach soll sich jedoch Caepio auf verbrecherische Weise der Schätze bemächtigt haben.⁶⁸⁶ Cassius Dio ist hierin weniger kategorisch. Nach seiner Version erreichte kein einziges wertvolles Stück der Beute die Römer in der Heimat, sondern die Soldaten eigneten sich selbst den Großteil an, sodaß zahlreiche Leute deshalb zur Rechenschaft gezogen werden mußten.⁶⁸⁷ Die bereits früh einsetzende Legendenbildung in dieser Causa läßt uns hier nicht klar sehen. Entscheidend ist jedenfalls, daß Caepio am 5. Oktober 105 v. Chr. bei Arausio (j. Orange, dép. Vaucluse) eine vernichtende Niederlage gegen die Kimbern hinnehmen mußte.

Und erst nach dieser Katastrophe, vermutlich im Jahr 104, kam es zu einer *quaestio extraordinaria* betreffs des *aurum Tolosanum*. Der eigentliche Anklagepunkt und der Ausgang dieser Verhandlung sind unbekannt.⁶⁸⁸ Tempelraub wurde ihm bei diesem Prozeß sicher nicht vorgeworfen, da dies eine völlig legitime Kriegspraxis war. Gegenstand der Verhandlung war wohl auch nicht Diebstahl, sondern eher die mangelnde Obsorge beim Transport des Goldes. In den zeitgenössischen Quellen ist der Hauptvorwurf an Caepio jedoch sein militärisches Versagen bei Orange.⁶⁸⁹ Erst dies ermöglichte seinen politischen Gegnern, den mißliebigen Optimaten und Patrizier wirkungsvoll zu belangen. Es ist wahrscheinlich, daß man dabei auch die Vorkommnisse um die rätselhaft verschwundenen Schätze mit ins Feld geführt hat und dabei die Vorwürfe auch propagandistisch aufgebauscht hat.⁶⁹⁰ Seine Güter wurden jedenfalls konfisziert, er selbst beendete sein Leben vermutlich im Exil.⁶⁹¹ Die Behauptung des Timagenes, seine Töchter hätten sich prostituiert, ist nichts mehr als übelster Stadtklatsch.⁶⁹² Caepios Schicksal hat die Gemüter offensichtlich bewegt und bald Anlaß zu phantastischen Spekulationen über die Gründe seines tiefen Falles gegeben. Erst diese Tradition hat Caepio zum Tempelräuber stigmatisiert, hat einen Zusammenhang zwischen der Niederlage bei Arausio und diesem Sakrileg hergestellt. Das *aurum Tolosanum* wurde sprichwörtlich für ein zu Unrecht erworbenes Gut, das Verderben bringt, gebraucht.⁶⁹³ Die Legendenbildung hörte hier jedoch nicht auf, sondern erhielt noch eine historische

620–629, LABROUSSE (1968) 129–136, DIRKZWAGER (1975) 91 f., NACHTERGAEL (1975) 101–107, ROMAN (1987) 221–231, ELLIS (1998b) 234 f., URBAN (1999) 15.

⁶⁸⁵ Die in den antiken Stellen gemachten Zahlenangaben weichen teilweise beträchtlich voneinander ab. Neben den gängigen Übertreibungen kann dafür auch die handschriftliche Überlieferung verantwortlich sein, die in diesem Bereich notorisch unzuverlässig ist. Es hat nicht an Versuchen gefehlt, die verschiedenen Angaben zu kollationieren, zu korrigieren und in moderne Maßeinheiten umzurechnen. Ich verweise hierfür nur auf BLOCH (1913) 278–280, LABROUSSE (1968) 129–131, DIRKZWAGER (1975) 92, BRUNAUX (1996) 96, BIRKHAN (1997) 135 A. 1. Nach LABROUSSE (1968) 131 entsprechen die 15 000 Talente bei Poseidonios annähernd den Angaben bei Orosius (110 000 Pfund Silber und 100 000 Pfund Gold). Seiner Ansicht nach hätten die Zahlenangaben des Orosius „toutes chances de représenter véridiquement la valeur en numéraire romain de l’or de Toulouse.“ Jedenfalls kommt er auf ein Gesamtgewicht für Gold und Silber von fast 70 Tonnen, für deren Landtransport er 400 bis 500 Maultiere veranschlagt.

⁶⁸⁶ S. dazu den Kommentar zu Oros. 5, 15,25 [*] und LABROUSSE (1968) 131 + AA. 93 f.

⁶⁸⁷ Cass. Dio 27, 90 [*]. Eine Bestätigung für diese Version liefert

auch der Autor des *liber de viris illustribus* 73,5, wonach im Jahr 100 v. Chr. Saturninus neue Kolonien gründen wollte, deren Finanzierung aus dem Beutegold des Caepio erfolgen sollte (*et aurum dolo an scelere Caepionis partum ad emptio-nem agrorum convertit*). S. dazu LABROUSSE (1968) 132 + AA. 95, 97.

⁶⁸⁸ Für die formaljuristischen Aspekte s. den Artikel von LENGLE (1931) 302–306, dem auch LABROUSSE (1968) 132–134 folgt.

⁶⁸⁹ Die antiken Belegstellen sind bei LABROUSSE (1968) 133 + AA. 113–116 gesammelt.

⁶⁹⁰ S. dazu auch KREMER (1994) 290 A. 4.

⁶⁹¹ Spätere Traditionen, wie bei Val. Max. 6, 9,13, bringen andere Versionen von seinem Ende, die jedoch wenig Glaubwürdigkeit verdienen.

⁶⁹² In Wirklichkeit hat die völlig verarmte Servilia, eine seiner Töchter, den steinreichen Livius Drusus geheirat, woraus Timagenes in tendenziöser Weise den Vorwurf der Prostitution schmiedete. S. dazu mit weiterer Literatur LABROUSSE (1968) 134 f. A. 133, MALITZ (1983) 221 A. 163, ROMAN (1987) 221.

⁶⁹³ So ausdrücklich bezeugt bei Aul. Gell. noct. Att. 3, 9,7 [*]. Die Langlebigkeit dieses Sprichwortes zeigt auch eine Stelle aus den *Mémoires d’Outre-Tombe* von CHATEAUBRIAND, in denen er von sich selbst sagt: „J’ai certainement de l’or de Toulouse, à

Dimension, indem sie mit der vermeintlichen Plünderung des Heiligtums von Delphi in Zusammenhang gebracht wurde. Diese Version referiert nicht nur Strabon, sondern auch Trogus-Iustinus: Als die Tektosagen mit dem durch Krieg und Freveltat erworbenen Gold und Silber in ihre alte Heimat zurückgekehrt waren, wurden sie von einer todbringenden Seuche heimgesucht. Um ihre Gesundheit wiederzuerlangen, mußten sie – nach Aufforderung von Wahrsagern – diese Schätze in einem Teich in Tolosa versenken.⁶⁹⁴ Als dann viel später Caepio auf diesen sakrosankten Schatz zugriff, wurde dies mit der Niederlage im Kimbernkrieg gerächt.⁶⁹⁵

Gegen Fabeleien dieser Art zog Poseidonios mit einer Reihe von guten Argumenten ins Feld.⁶⁹⁶ Die Tradition von der Herkunft des tolosanischen Goldes aus Delphi setzt aber auch voraus, daß es den Kelten gelungen ist, das Heiligtum zu plündern. Poseidonios kommt auf diesen Punkt nicht zu sprechen. Diese Ansicht wird jedoch von einigen antiken Texten nahegelegt und fand auch in der modernen Forschung gar nicht wenige Befürworter.⁶⁹⁷ Ohne hier auf die Einzelheiten eingehen zu können, sei nur soviel gesagt, daß man diese Position heute ablehnt. Mario SEGRE und dann vor allem Georges NACHTERGAEEL konnten schlüssig nachweisen, daß es sich bei der Plünderung des Heiligtums von Delphi um eine unhistorische Legende handelt, die erst im Zusammenhang mit den Ereignissen rund um das *aurum*

Tolosanum im ausgehenden 2. Jh. v. Chr. aufgekomen ist.⁶⁹⁸

Zurück zu Poseidonios' Argumentation und damit zu unserem eigentlichen Thema, der keltischen Religionsgeschichte. Mehrere Informationen sind hier zu unterscheiden. Er spricht zunächst davon, daß ein Teil des Edelmetalls im Wert von etwa 15 000 Talenten in Heiligtümern (τὰ μὲν ἐν σηκοῖς),⁶⁹⁹ ein Teil in heiligen Teichen (oder Sümpfen) (τὰ δ' ἐν λίμναις ἱεραῖς) aufbewahrt wurde. Gold und Silber werden als unbearbeitet beschrieben, sprich in Barrenform, nicht etwa gemünzt oder in Schmuckform. Das Gold stammt aus dem Land selbst, das nach Poseidonios und vielen anderen (ἄλλοι πλείους)⁷⁰⁰ als reich an diesem Metall geschildert wird. Die dortigen Menschen werden betont positiv charakterisiert, als gottesfürchtig und bescheiden.⁷⁰¹ Daher gibt es auch an vielen Orten in der Keltiké Schätze (πολλαχού τῆς Κελτικῆς ἔσχε θησαυρούς). Diese Notiz ist aus zwei Gründen interessant. Zum einen wird dieses Phänomen als weitverbreitet in der Keltiké bezeichnet, es beschränkt sich also keinesfalls auf das Gebiet von Tolosa. Das muß deswegen eigens betont werden, da man das τῆς Κελτικῆς im Strabontext für eine spätere Glosse zu πολλαχού hielt und es daher emendieren wollte.⁷⁰² Christian GOUDINEAU hat dagegen zu Recht betont, daß es für diese vermeintliche Verbesserung der handschriftlichen Überlieferung keinen Grund gibt.⁷⁰³

en juger par les désastres de ma vie; qui plus que moi a cependant respecté le temple d'Apollon.“ (zitiert nach LABROUSSE (1968) 136 A. 148).

⁶⁹⁴ Man bemerke den sg. in *Tolosensem lacum*.

⁶⁹⁵ Iust. 32, 3,9–11 [*]. Bei Iustinus wird übrigens nur von *aurum argentumque bellis sacrilegiisque quaesitum* gesprochen; daß das Gold aus Delphi stammt, wird nicht gesagt. Für TOMASCHITZ (2002) 131 A. 520 spricht „das einleitende *bello adversos Delphos infeliciter gestos* [...] sogar eher dagegen.“

⁶⁹⁶ Eines seiner Argumente ist, daß es in Delphi durch die Plünderungen der Phoker unter Philomelos und seinen Nachfolgern im Dritten Heiligen Krieg (356–346 v. Chr.) kein Gold und Silber mehr gab, das die Galater hätten plündern können. Von diesen Ereignissen berichten Diod. 16, 23 f. und Paus. 10, 2 f.

⁶⁹⁷ Eine Zusammenstellung der Vertreter dieser Position findet man bei NACHTERGAEEL (1975) 95 f. + AA. 319–321. Die wichtigsten lit. Nachrichten sind Diod. 5, 32,5, Liv. 38, 48,2 [*], Cass. Dio 27, 90 [*].

⁶⁹⁸ SEGRE (1929) 592–648, NACHTERGAEEL (1975) 93–125. Zustimmung ROMAN (1987) 227 A. 14, TOMASCHITZ (2002) 134.

⁶⁹⁹ Der Begriff σηκός ist ähnlich vage wie das griech. ἱερόν. Es bezeichnet zum einen die ‚Umzäunung‘ den ‚eingehetzten Raum‘, zum anderen das ‚Heiligtum‘, den ‚geweihten Raum‘. JULLIAN (1903b) 45 A. 2 vergleicht σηκοῖ mit den bei Caes.

bell. Gall. 6, 17,4 [23 T 16] genannten *loci consecrati*, wo die geweihten Beutestücke aufgeschichtet wurden. Was auch immer sich Poseidonios-Strabon unter einem σηκός vorgestellt haben mag, wohl kaum einen Tempel im griechisch-römischen Sinn des Wortes. Dafür spricht auch, daß etwas später bei Strabon von einem ἱερόν die Rede ist.

⁷⁰⁰ Welche Autoren mit den ἄλλοι πλείους neben Poseidonios gemeint sind, läßt sich nur vermuten. LASSERRE, a.a.O. 209 A. 3: „Posidonius devait citer ici, pour donner plus de poids à ses arguments contre la source de Timagène, un certain nombre d'auteurs latins, peut-être aussi Artémidore et, à la rigueur, Timée.“ S. dazu auch DIRKZWAGER (1975) 94.

⁷⁰¹ Man vgl. die ganz andere Formulierung bei Iust. 32, 3,9 [*], wonach das Gold *bellis sacrilegiisque* erworben worden sei. – Interessant ist in diesem Zusammenhang auch eine andere Stelle aus Poseid. FG rHist 87 F 116 = Diod. 5, 27,4 [20 T 8], s. dazu KREMER (1994) 270 A. 7.

⁷⁰² So schreibt noch A. FORBIGER, Strabos Erdbeschreibung, Bücher 3–5, ³Berlin 1856–60, 91 A. 96: „Die nach πολλαχού gewöhnlich hinzugefügten Worte τῆς Κελτικῆς hielt schon Groskurd mit Recht für eine Glosse jenes Adverbiums, worin ihm Kramer und Meineke beistimmen.“

⁷⁰³ GOUDINEAU (1991) 255 f., der jedoch die Korrektur fälschlicherweise KRAMER zuschreibt. GOUDINEAU kritisiert dort konkret drei französische Übersetzungen (LASSERRE, COUGNY,

Zum anderen – darauf wies Jean-Louis BRUNAUX ausdrücklich hin – ist der Gebrauch des Wortes *θησαυρός* signifikant. Poseidonios hat diesen Terminus, der im Griechischen eine ganz spezielle Bedeutung hat und mit dem deutschen Wort ‚Schatz‘ nur äußerst unzulänglich wiedergegeben wird, wohl deswegen verwendet, weil die keltische Praxis mit der griechischen durchaus vergleichbar war.⁷⁰⁴ Als besonders sicher für Thesaurierungen von Gold- und Silberbarren wurden die Teiche erachtet. Als die Römer später diese Teiche nämlich verkauften, fand man dort „Mühlsteine aus gehämmertem Silber“ (μύλους ... σφυρηλάτους ἀργυρούς), worunter wohl große Silberbarren oder -brocken zu verstehen sind, deren Form an Mühlsteine erinnerte.⁷⁰⁵ Nach diesen allgemeinen Feststellungen kommt Poseidonios abschließend auf ein konkretes Heiligtum in Tolosa zu sprechen, das von den Einheimischen besonders verehrt wurde. Dort sind nicht näher bestimmte ‚Reichtümer, Dinge‘ (χρήματα) im Überfluß vorhanden. Es handelt sich offensichtlich um geweihte Gegenstände, die unter dem Schutz der Gottheit des Tempels stehen. Daher wagt auch niemand, sie anzurühren. Auch der Gebrauch des Wortes ἀνατίθημι ‚ein Weihegeschenk errichten, aufstellen usw.‘ weist eindeutig in den sakralen Bereich.

So detailreich die poseidonischen Schilderungen auch sind, sie geben den modernen Interpretationen Platz zu unterschiedlichen Deutungen. Nicht ganz klar ist dabei,

welche genaue Funktion diese Thesaurierungen hatten. Für Michel LABROUSSE sind die in Tolosa deponierten Schätze nicht das Eigentum der Götter, sondern der Staatsschatz der *Volcae Tectosages*, der nur dem Schutz der Götter anvertraut wurde.⁷⁰⁶ Eine Deutung als Votivgaben und Opfer wird hingegen von der keltologischen Forschung bevorzugt. Gerade die Textstellen über das *aurum Tolosanum* werden als Beleg für die Existenz von heiligen Gewässern bei den Kelten herangezogen.⁷⁰⁷ Eine Mittelstellung nehmen G. FOUET und G. SAVÈS ein, für die es sich zum Teil um Götterweihungen, zum Teil um die monetären Reserven des Stammes handelt.⁷⁰⁸ Aus diesen kontroversen Hypothesen könnte man – wie es Claude BOURGEOIS getan hat – den ernüchternden Schluß ziehen, daß man nicht weiß, was es mit diesem Gold auf sich hat.⁷⁰⁹ Diese Schwierigkeiten bei der Funktionsbestimmung der Deponierungen erinnern auch an ähnliche Probleme in der Archäologie. Oftmals läßt sich nämlich bei Funden nicht sagen, ob es sich um Opferdepots oder um reine Schatzfunde ohne religiösen Hintergrund handelt. Gewisse Grabungsbefunde lassen zwar den Schluß zu, daß auch der Niederlegungsort eine sakrale Bedeutung besessen hat, allerdings sind Deutungen in diesem Bereich mit vielen Unsicherheiten verbunden.⁷¹⁰ Angesichts der engen Verbindung von Profanem und Sakralem in der keltischen Welt scheint mir eine monokausale Erklärung für die Thesaurierungen in Tolosa und andernorts in der Keltiké jedenfalls zu kurz zu greifen.

TARDIEU), die sich dieser Emendation anschließen. Als positive Ausnahme nennt er nur Horace Leonard JONES, *The Geography of Strabon* (Loeb), London 1949, II 207. Ebenfalls richtig MALITZ (1983) 221, DOBESCH – WENK (1989) 102, MAIER (2001a) 114, TIERNEY (1959/60) 262, Benjamin FORTSON, in: KOCH – CAREY (1995) 15, EDELSTEIN – KIDD (1988–1999) III 344, RUGGERI (2000) 141. Falsch hingegen auch DINAN (1911) 349 und jüngst Francesco TROTTA, *Strabone Geografia. Iberia e Gallia: libri III e IV*, Mailand 2000, 278 f., der seinem Text die Strabonausgabe von LASSERRE zugrunde legt.

⁷⁰⁴ BRUNAUX (1996) 96: „D’ailleurs, toutes les caractéristiques de ces trésors gaulois – hormis le fait qu’ils puissent parfois être immergés dans des lacs – existent en Grèce: lingots de métal précieux mais aussi œuvres d’art, dépôt dans des espaces sacrés, consécration des offrandes, originale régionale des donateurs, protection divine, etc.“

⁷⁰⁵ PIGGOTT (1978) 46 meint dazu: „... presumably plano-convex bun-shaped ingots ...“, BIRKHAN (1997) 798 denkt an „Modelle oder Attrappen“.

⁷⁰⁶ LABROUSSE (1968) 129 A. 64.

⁷⁰⁷ So z. B. RENEL (1906) 174 f., MACCULLOCH (1911) 181, CLEMEN (1941/42) 107, 135, DE VRIES (1961) 116, PIGGOTT (1968) 76 f., BIRKHAN (1970) 579 A. 1828, PIGGOTT (1978) 46 f., BIRKHAN (1997) 798, RAFTERY (1997) 183. – Für die kultische Bedeutung von Seen verweisen die genannten Autoren auch auf eine Stelle bei Gregor von Tours (in *gloriam confessorum* 2 [*]). Dieser berichtet von einem See im Gebiet der *Gabales* (j. pays Gévaudan, dép. Lozère), dem bei einem mehrtägigen Fest Opfer aller Art dargebracht wurden.

⁷⁰⁸ G. FOUET – G. SAVÈS, *L’or de Toulouse volé à Vieille-Toulouse*, Toulouse 1978, 48–52.

⁷⁰⁹ BOURGEOIS (1991/92) I 95: „... on ne sait trop ce qu’était cet or: trésor sous la protection des dieux, offrandes et réserves de l’atelier monétaire des Volques Tectosages ou offrandes seules?“ Seiner Ansicht nach geben die antiken Textstellen zum *aurum Tolosanum* mehr Probleme auf als sie lösen.

⁷¹⁰ S. dazu die interessanten Ausführungen von MÜLLER (1993) 177–188 und MÜLLER (2002) 192–204.

20 T 6 Poseidonios FGrHist 87 F 55 = Strab. Geogr. 4, 4,5

FGrHist II A p. 258,11–22 = THEILER F 34 = EDELSTEIN – KIDD F 274 = Strab. Geogr. 4, 4,5 p. 253,24 – 254,3 ALY = ZWICKER 15 f.:

πρόσεστι δὲ τῇ ἀνοίᾳ καὶ τὸ βάρβαρον καὶ τὸ ἔκφυλον ὃ τοῖς προσβόροις ἔθνεσι παρακολουθεῖ πλείστον, τὸ ἀπὸ τῆς μάχης ἀπιόντας τὰς κεφαλὰς τῶν πολεμίων ἐξάπτειν ἐκ τῶν ἀυχένων τῶν ἵππων, κομίσαντας δὲ προσπαταλεύειν τὴν θέαν τοῖς προπυλαίοις. φησὶ γοῦν Ποσειδώνιος αὐτὸς ἰδεῖν ταύτην πολλαχού καὶ τὸ μὲν πρῶτον ἀηθίζεσθαι, μετὰ δὲ ταῦτα φερεῖν 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.⁷¹¹

Dieser Text stammt aus dem vorletzten Kapitel von Strabons keltischer Ethnographie (Geogr. 4, 4,2–6). Dem hier abgedruckten Abschnitt geht eine allgemeine Charakterisierung der Kelten voraus. Ihnen wird zwar eine positiv verstandene Einfachheit bescheinigt, aber ebenso Unverstand, Prahlerei und Prunksucht, was sich deutlich an ihrer farbenprächtigen Kleidung und der reichen Verwendung von Goldschmuck zeigt.⁷¹³ Infolge ihrer Eitelkeit zeigen sie sich auch im Sieg als unerträglich, aber verblüfft als Besiegte. Zu ihrem Unverstand (ἀνοία) gesellt sich aber auch

Zu ihrem Unverstand kommt noch der barbarische und fremdartige Brauch hinzu, der am meisten bei den Nordvölkern anzutreffen ist: Beim Verlassen des Schlachtfeldes hängen sie die Köpfe der Feinde um den Hals ihrer Pferde und nehmen sie mit, um dieses Schaustück an die Propyläen zu nageln. Poseidonios jedenfalls sagt, er habe das vielerorts selbst gesehen, und zuerst habe er es ungewöhnlich gefunden, aber danach infolge der Gewöhnung ruhigen Sinnes ertragen. Die konservierten⁷¹² Köpfe der Vornehmen zeigten sie ihren Gastfreunden und waren nicht bereit, sie gegen das gleiche Gewicht in Gold auszulösen. Die Römer haben dem nun ein Ende gemacht, ebenso wie den Opfer- und Wahrsagepraktiken, die gegen unsere Gesetze verstoßen.

noch die Sitte, den getöteten Feinden die Köpfe abzuschlagen. Zu diesem mehrfach belegten Brauch gleich später, vorerst noch ein paar Worte zu den verschiedenen Schichten dieses Textes. Es ist nämlich nicht ganz eindeutig, was hiervon auf Poseidonios zurückgeht und was Zutat Strabons ist. Den Rhodier nennt Strabon hier – das einzige Mal innerhalb seiner keltischen Ethnographie – *expressis verbis* beim Namen, und zwar als Augenzeugen für diese Usance.⁷¹⁴ Zuerst soll er sie für ungewöhnlich oder ekelhaft⁷¹⁵ empfunden haben, aber mit der Zeit habe er sich daran

⁷¹¹ Ich gebe hier den Text nach der Ausgabe von Wolfgang ALY wieder. Allerdings sind einige Stellen im Text in der Philologie strittig. Diese tangieren auch unmittelbar die inhaltliche Interpretation des Testimoniums. So wollen einige Herausgeber, das τὴν θέαν nach προσπαταλεύειν streichen und hinter ταύτην verschieben. So KRAMER und MEINEKE, gefolgt von A. FORBIGER, Strabos Erdbeschreibung, Bücher 3–5, ³Berlin 1856–60, 106 A. 14 und François LASSERRE, Strabon, Géographie II (Les Belles Lettres), Paris 1966, 162, dagegen z. B. Horace Leonard JONES, The Geography of Strabon (Loeb), London 1949, II 246 A. 1. Eine Entscheidung in dieser Frage muß ich Berufeneren überlassen. – Weiters will JONES, a.a.O. II 246 + A. 2 statt des sonst nicht belegten Wortes ἀηθίζεσθαι ‚als ungewöhnlich empfinden‘ vielmehr ἀηθίζεσθαι ‚als unangenehm, ekelhaft empfinden‘ lesen, was durch die parallele und kontrastierte Aussage zum zweiten Verbum φερεῖν πρῶως gestützt werden könnte. JONES Übersetzung dieses Satzes lautet dementsprechend (a.a.O. II 247): „At any rate, Poseidonius says that he himself saw this spectacle in many places, and that, although at first he loathed it, afterwards, through his familiarity with it, he could bear it calmly.“ Diese Konjektur verändert zwar den überlieferten Text nur geringfügig, die Aussage des Poseidonios jedoch nicht unwesentlich. Außerdem wird damit der Gegensatz von πρῶτον ἀηθίζεσθαι und

μετὰ δὲ ταῦτα φερεῖν πρῶως διὰ τὴν συνήθειαν (Sperungen von mir) beseitigt, weswegen ich JONES' Änderung nicht für unbedingt notwendig erachte und mich dem handschriftlichen Befund anschließe. Allerdings gehen auch die meisten Übersetzungen der Stelle offensichtlich entweder von ἀηθίζεσθαι aus, oder geben ἀηθίζεσθαι eine eindeutig negative Bedeutung. So FORBIGER, a.a.O. 106, MALITZ (1983) 192, HERRMANN (1988–1991) I 225, DOBESCH – WENK (1989) 105, MARCO SIMÓN (1998) 113, DINAN (1911) 347, TIERNEY (1959/60) 269, EDELSTEIN – KIDD (1988–1999) III 346 f., LASSERRE, a.a.O. 161 f., Francesco TROTTA, Strabone Geografia. Iberia e Gallia: libri III e IV, ²Mailand 2000, 321, RUGGERI (2000) 141, BIANCHETTI (2002) 306, FREEMAN (2002) 13 u. v. m. – Neutral übersetzt MAIER (2001a) 66: „... er habe das vielerorts selbst gesehen, zuerst befremdlich gefunden, dann aber infolge der Gewöhnung ruhigen Sinnes ertragen.“

⁷¹² Zur Bedeutung von κεδροῦν s. den Kommentar zu Poseid. FGrHist 87 F 116 = Diod. 5, 29,3–5 [20 T 11].

⁷¹³ Zu Strabons Ethnographie der Kelten s. auch KREMER (1994) 303–315.

⁷¹⁴ Poseidonios wird als Zeuge für einen seelischen Vorgang zitiert, er kann nicht ungenannt bleiben, wo es sich um eine außergewöhnliche persönliche Erfahrung handelt.

⁷¹⁵ S. dazu die A. 711.

gewöhnt und sie ruhigen Sinnes ertragen. Mit diesem indirekt überlieferten Selbstzeugnis erweist sich Poseidonios als nüchtern beobachtender Ethnograph von höchstem Format, als zurückhaltender Beurteiler fremder Bräuche. Das Bemühen um Verständnis des Fremden hat hier wesentliche Priorität.⁷¹⁶ Die Worte von φησὶ bis συνήθειαν sind also sicher aus Poseidonios geschöpft. Auch der folgende Satz mit der Beschreibung der Einbalsamierung (bis ἡξίουv) dürfte letztlich auf ihn zurückgehen, wie der ebenfalls auf Poseidonios fußende und ausführlichere Parallelbericht bei Diodor (FGrHist 87 F 116 = Diod. 5, 29,3–5 [20 T 11]) nahelegt. Ob Strabon Poseidonios hier direkt benutzt oder indirekt durch Timagenes⁷¹⁷ vermittelt bekommen hat, ist dabei letztlich irrelevant. In diesem Teil des Textes wird jedenfalls nur geschildert und nicht geurteilt. Eine ganz andere Sprache sprechen jedoch der erste und der letzte Satz des vorliegenden Testimoniums. Einleitend wird dieser Brauch als barbarisch, fremdartig und für die nördlich wohnenden Kelten spezifisch vorgestellt. Am Schluß wird der römischen Politik sogar ein Lob gezollt, daß sie diesen gesetzwidrigen Sitten ein Ende gemacht hat. Diese Aussagen können schwerlich von Poseidonios stammen, sondern sind wohl ein persönliches Urteil von Strabon,⁷¹⁸ weswegen ich sie durch kleinere Schrift vom Rest absetze.⁷¹⁹ Ein klarer Trennstrich ist hier auch deswegen nötig, weil man sonst genötigt wäre, dem Poseidonios weit in den Norden reichende Reisen zuzuschreiben. Bei Strabon wird der Brauch als Eigentümlichkeit vor allem der nördlichen Völker geschildert (ὁ τοῖς προσβόροις ἔθνεσι παρακολουθεῖ πλείστον). Da man in der jüngeren Forschung dazu neigt, den Radius der Reisen des Poseidonios nicht allzu weit anzunehmen, dürfte er diese Gegenden nicht aus eigener Anschauung kennengelernt haben.⁷²⁰

Andererseits sagt er von den Schädeltröphäen, daß er sie selbst vielerorts (πολλαχοῦ) gesehen hat. Naheliegenderweise dachte man hier zunächst an die Provinz *Gallia Narbonensis* und konkret an die Heiligtümer von Entremont und Roquepertuse (beide dép. Bouches-du-Rhône), wo Funde von têtes coupées diese Sitte hinlänglich belegen.⁷²¹ Allerdings sind die zwei genannten Anlagen schon lange vor oder im Laufe der römischen Okkupation dieses Gebietes zerstört worden.⁷²² Dagegen spricht auch der Einwand von Jürgen MALITZ, daß es erstaunlich wäre, wenn zur Zeit von Poseidonios' Aufenthalt in der Provinz, also in den neunziger Jahren des 1. Jh.s v. Chr., die Kopffjägerei dort noch praktiziert wurde. Folglich hätte Poseidonios für seine Erkundungen ins freie Gallien reisen müssen.⁷²³ Diese Argumentation ist meiner Ansicht nach jedoch nicht zwingend. Die Kopffjagd mag zwar tatsächlich nach der römischen Eroberung ein Ende gefunden haben, nicht aber die Sitte, Schädel allerorts zu affichieren.⁷²⁴ Diese überall sichtbaren Trophäen werden das Interesse des Poseidonios geweckt haben. Da er selbst wohl kaum einem Kampfgeschehen beiwohnte, dürfte er von seinen einheimischen Informanten über die Herkunft dieser Schädel aufgeklärt worden sein.

Wie bereits gesagt, kennen wir Poseidonios' Schilderung der Schädeljagd auch durch ein Exzerpt bei Diodor (FGrHist 87 F 116 = Diod. 5, 29,3–5 [20 T 11]). Da dort im wesentlichen dasselbe nur ausführlicher gesagt wird, sei für weitere Einzelheiten auf den dortigen Kommentar verwiesen. Lediglich in einem Punkt bietet uns Strabons Text ein kleines, aber nicht unwesentliches Detail, das Diodor nicht hat. Dieser berichtet davon, daß die Kelten den gefallenen Feinden die Köpfe abtrennen und diese als Kriegstrophäen an ihrer Häuser nageln (ταῖς οἰκίαις

⁷¹⁶ Zu Recht weist MALITZ (1983) 192 + A. 188, 309 A. 60, 311 A. 69, 318 A. 111 mehrfach auf diese Schlüsselstelle hin. S. auch VON FRITZ (1977) 175 f., RUGGERI (2000) 80.

⁷¹⁷ So KLOTZ (1910) 67, JACOBY im Kommentar zu FGrHist 87 F 55, TROTTA, a.a.O. 321 A. 218.

⁷¹⁸ So das meiner Ansicht nach zutreffende Urteil von REINACH, A. (1913) 42, LAST (1949) 3, KREMER (1994) 314, FREYBERGER (1999) 207, RUGGERI (2000) 80. – Anders jedoch MALITZ (1983) 192 A. 183 für den „auch Poseidonios selbst von der ‚zivilisierenden‘ Politik der Römer gesprochen haben“ kann.

⁷¹⁹ ZWICKER 15 f. führt ohne Kommentar und damit in irreführender Weise den ganzen Abschnitt unter dem Namen des Poseidonios an.

⁷²⁰ Zu seinen Reisen s. die Einleitung zu Poseidonios [20].

⁷²¹ RUGGERI (2000) 80: „... certo le teste mozzate dei nemici abbandonavano anche nella regione di Marsiglia (sono state rinvenute in buon numero a Entremont, Roquepertuse e Les Pennes-

Mirabeau): li sicuramente furono viste da Posidonio.“

⁷²² Der Zeitpunkt der endgültigen Zerstörung von Entremont ist umstritten. In der älteren Forschung setzte man ihn in die Jahre um 125/24 v. Chr., während man damit heute – nach KRUTA (2000a) 601 – in die Zeit zw. 110 und 90 v. Chr. hinuntergeht. Zu Entremont s. auch BENOÎT (1957), CLEMENTE (1974) 30–32, MAIER (1994) 113 f., RIND (1996) 154 f., BIRKHAN (1997) 774. – Umgekehrt ist der Fall von Roquepertuse, dessen Zerstörung früher ebenfalls um 125/24 angesetzt wurde. Jüngere Grabungen datieren diese jedoch eindeutig in die Zeit um 200 v. Chr.; s. dazu ausführlicher LESCURE (1995) 83 f.

⁷²³ MALITZ (1983) 192 A. 187. Selbst wenn das stimmen sollte, sehr weit ins Landesinnere mußte er aber sicher nicht vordringen, da die Schädeljagd nach Ausweis der Archäologie eine gesamt-keltische Praxis war.

⁷²⁴ Vgl. dazu mit Beispielen BIRKHAN (1997) 818 f., FREYBERGER (1999) 206 f.

προσηλοῦσιν), vergleichbar der bei der Jagd üblichen Praxis. Bei Strabon werden hingegen die Schädel nicht einfach an die Häuser genagelt, sondern konkret an die προπυλαία. Wie bereits Adolphe REINACH richtig festgestellt hat, ist dieses Wort nicht einfach mit ‚Tor‘ oder ‚Haustür‘ zu übersetzen,⁷²⁵ da es sich hierbei um eine dem eigentlichen Gebäude vorgelagerte Toranlage handelt.⁷²⁶ Mit προπυλαία sind im Griechischen konkret die besonders gestalteten Toreingänge von Heiligtümern oder befestigten Anlagen gemeint.⁷²⁷ Da die ältere Forschung solche für die Kelten noch nicht kannte oder ihnen nicht zutraute, hielt man sich an eine neutrale Übersetzung des Wortes. Heute kennt man jedoch die architektonisch ausgestalteten Porticus in den südfranzösischen Heiligtümern, die Nischen zur Aufnahme von Schädeln hatten. Auch in den

nicht minder monumentalen Heiligtümern vom „Typ Picardie“, wie in Gournay-sur-Aronde (dép. Oise), wurden an den Tempelportalen Schädel fixiert.⁷²⁸ Aber nicht nur in Sakralbauten, sondern auch an den Eingängen zu den *oppida* wurden Köpfe angenagelt, wie der Fund von zwei Schädeln beim Osttor von Manching (Lkr. Pfaffenhofen, Bayern) zeigt.⁷²⁹ Es hat den Anschein, daß Poseidonios-Strabon das Wort προπυλαία ganz bewußt verwendet hat, um damit solche monumentalen Eingangsportale zu bezeichnen.⁷³⁰ Ob diese im profanen oder im sakralen Bereich zu suchen sind, läßt sich der Textstelle selbst nicht entnehmen.⁷³¹ Das soll allerdings nicht heißen, daß man solche Trophäen nicht ebenfalls an Privathäusern oder deren Eingängen anbrachte, wie es Diodor berichtet. Das eine schließt das andere nicht aus.

20 T 7 Poseidonios FGrHist 87 F 56 = Strab. Geogr. 4, 4,6

FGrHist II A p. 258,23–34 = THEILER F 34 = EDELSTEIN – KIDD F 276 = Strab. Geogr. 4, 4,6 p. 254,9–21 ALY = ZWICKER 16:

ἐν δὲ τῷ ὠκεανῷ φησιν εἶναι νῆσον μικρὰν οὐ πάνυ πελαγίαν προκειμένην τῆς ἐκβολῆς τοῦ Λείγηρος ποταμοῦ· οἰκεῖν δὲ ταύτην τὰς τῶν Σαμνιτῶν γυναῖκας Διονύσῳ κατεχομένας καὶ [ἰλασκομένας] τὸν θεὸν τοῦτον τελεταῖς τε καὶ ἄλλαις ἱεροποιΐαις ἐξιλουμένας· οὐκ ἐπιβαίνειν δὲ ἄνδρα τῆς νήσου· τὰς δὲ γυναῖκας αὐτὰς πλεούσας κοινωνεῖν τοῖς (σφετέροις) ἀνδράσι καὶ πάλιν ἐπανιέναι. ἔθος δ' εἶναι κατ' ἐνι-

Im Ozean, sagt er [= Poseidonios], liege eine kleine Insel, nicht weit hinaus im Meer, vor der Mündung des Flusses Liger. Diese bewohnen die Frauen der Samniten, die von Dionysos besessen seien und diesen Gott mit (Mysterien-) Riten und anderen kultischen Handlungen gnädig stimmten. Kein Mann dürfe die Insel betreten, aber die Frauen selbst würden zum Festland fahren, um mit ihren Männern Umgang zu pflegen und dann wieder zurückzufahren. Es

⁷²⁵ REINACH, A. (1913) 41 A. 1. In diesem Sinn übersetzen noch FORBIGER, a.a.O. 106: „... vor der Haustüre ...“. – DOBESCH – WENK (1989) 105: „... an der Eingangsseite ihres Hauses ...“. – DINAN (1911) 347: „... before their doors ...“. – JONES, a.a.O. II 247 = KENDRICK (1927) 83: „... to the entrances of their homes.“ – TIERNEY (1959/60) 269: „... at the entrances to their houses.“ – EDELSTEIN – KIDD (1988–1999) III 346: „... to the porches of their houses.“ – RUGGERI (2000) 141: „... davanti alle porte.“ – Ein solches Verständnis der Stelle hat auch KREMER (1994) 314: „... an die Pforten ihrer Behausungen ...“.

⁷²⁶ REINACH, A. (1913) 41 A. 1: „Il s'agit d'une porte qui est au devant de celle de la maison; je penserais à celle de la cour qui s'étendait au devant des bâtiments plutôt qu'à des auvents en bois ombrageant et précédant la grande porte comme le fait Jullian [= JULLIAN (1926) II 322 A. 5] ...“. Vgl. hierzu auch die von REINACH, A. (1913) 278 f. zusammengestellten ethnologischen Parallelen.

⁷²⁷ Man denke nur an die Propyläen auf der Akropolis von Athen. S. dazu LIDDELL-SCOTT, s. v. προπύλαιος.

⁷²⁸ S. dazu den Rekonstruktionsversuch des Heiligtums von Gournay-sur-Aronde bei BRUNAUX (1995a) 59 Abb. 53.

⁷²⁹ BIRKHAN (1997) 818 + A. 4 (mit Verweis auf PRAXIS GESCHICHTE (1996) 9), RIECKHOFF – BIEL (2001) 246, 421, Tf. 27, SIEVERS (2003) 110 + Abb. 113. – Vgl. auch CADOUX (1996) 288 A. 39, RIND (1996) 159. – Frank UNRUH, Menschenopfer massenhaft? Probleme bei der Deutung vorgeschichtlicher Funde, in: KUHNEN (2000) 27 möchte beim Fund aus Manching eher an die Ehrung eines verdienten Kriegers denn an eine Feindestrophäe denken, da die Durchbohrung des Schädeldaches lange Zeit nach dem Tod erfolgte.

⁷³⁰ Vgl. dazu BRUNAUX (1996) 77, für den die Stelle außerdem „donne une bonne idée de la précision des descriptions et du vocabulaire de Posidonius.“

⁷³¹ An Kultgebäude (mit Verweis auf das Heiligtum von Entremont) denken hier LASSERRE, a.a.O. 215 A. 2 und HERRMANN (1988–1991) I 508. Ausdrücklich für einen Eingang zu einem sakralen Raum optiert BRUNAUX (1995b) 148: „... l'usage d'un tel terme ne peut s'appliquer au simple vantail d'une maison individuelle, mais ne peut désigner qu'un porche ouvrant sur une aire sacrée. Un tel vestibule monumental existe justement dans les sanctuaires celtiques, il en est d'ailleurs l'un des éléments architecturaux le plus important.“ Vgl. auch BRUNAUX (1995a) 59, 199.

αὐτὸν ἅπαξ τὸ ἱερόν ἀποστεγάζεσθαι καὶ σπεγάζεσθαι πάλιν αὐθημερόν πρὸ δύσεως ἐκάστης φορτίον ἐπιφερούσης, ἥς δ' ἂν ἐκπέση τὸ φορτίον, διασπᾶσθαι ταύτην ὑπὸ τῶν ἄλλων· φερούσας δὲ τὰ μέρη περὶ τὸ ἱερόν μετ' εὐασμοῦ μὴ παύεσθαι πρότερον, πρὶν παύσωνται τῆς λύττης· αἰεὶ δὲ συμβαίνειν ὥστε τινὰ ἐμπίπτειν τὴν τοῦτο πεισομένην.⁷³²

Diese Nachricht, die in fast allen modernen Darstellungen zur keltischen Religion zumindest Erwähnung findet, stellt den Interpreten vor eine Reihe fast unlösbarer Probleme. Überliefert ist sie in Strabons *Geographie* und zwar relativ knapp nach dem oben besprochenen Zitat aus Poseidonios (FGrHist 87 F 55 = Strab. Geogr. 4, 4,5 [20 T 6]) und unmittelbar vor der ebenfalls schon behandelten Erzählung des Artemidoros von Ephesos (F 34 HAGENOW = Strab. Geogr. 4, 4,6 [19 T 2]) über die zwei Raben, die im Vergleich zur vorliegenden Geschichte als noch fabelhafter (μυθωδέστερον) beurteilt wird. Die Art und Weise, wie Strabon hier Poseidonios zitiert, spricht für eine direkte Benutzung.⁷³³ Allerdings beruht auch Poseidonios für diese Nachricht nicht auf Autopsie, sondern dürfte eine ältere Quelle benutzt haben.⁷³⁴ Diese hat man mit großer Wahrscheinlichkeit in der elf Bücher umfassenden *Geographie* (Γεωγραφούμενα) des Artemidoros zu suchen.⁷³⁵ Dieser hat um das Jahr 100 v. Chr. ausgedehnte Forschungsreisen betrieben, die ihn auch an die Ozeanküste Galliens führten. Wie die ebenfalls an der atlantischen Küste angesiedelte Erzählung über die Ordalie durch die zwei Raben zeigt, hat der ephesische Geograph dieser Gegend seine Aufmerk-

gebe dort den Brauch, einmal im Jahr das Dach des Heiligtums abzudecken und noch am selben Tag vor Sonnenuntergang wieder zuzudecken, wobei jede Frau eine Ladung (für das Dach) herbeitrage. Welcher ihre Ladung entglitte, die würde von den anderen in Stücke gerissen, und die Teile trügen sie unter Jubelrufen um das Heiligtum herum und sie hörten nicht eher auf, als bis ihre Raserei ein Ende gefunden habe. Es komme immer so, daß jemand der Frau, die das erleiden solle, einen Stoß versetze.

samkeit geschenkt. Sein Interesse für mythenumwobene Inseln beweist auch der Bericht über die bei Britannien liegende Insel, auf der angeblich ähnliche Riten gefeiert werden wie jene der Demeter und Kore in Samothrake. Auf welchen Quellen Artemidoros für seine Schilderung der Dionysosverehrerinnen auf der Insel im Mündungsgebiet der Loire (*Liger*) beruht, läßt sich allerdings nicht sagen. Festzuhalten ist jedenfalls, daß wir ein Testimonium vor uns haben, das uns bereits in mehreren Brechungen vorliegt. Ergänzend treten noch einige weitere kürzere Nachrichten hinzu, die diese Insel der Samniten ebenfalls erwähnen, denen jedoch vom religionshistorischen Standpunkt kein eigener Zeugniswert zukommt. Zu nennen ist hier allen voran der aus Alexandria stammende und unter Hadrian schreibende Dionysios Periegetes, Verfasser einer *Erdbeschreibung* in Hexametern, in die auch historische und ethnographische Bemerkungen eingefügt waren. Dort wird in den Versen 570–579 ein Strich von Inselchen in der Nähe der britischen Inseln erwähnt, „wo sich versammeln die Weiber Amnitischer Männer, der herrlichen, kommend von jenseits, um zu feiern nach Brauch des Bakchos heilige Feste ...“.⁷³⁶ Sie werden weiters als efeuumkränzt ge-

⁷³² Ich gebe hier den Text von Wolfgang ALY wieder, der in einigen wenigen Punkten von demjenigen bei François LASSERRE, Strabon, *Géographie II* (Les Belles Lettres), Paris 1966, 163 abweicht. So athetiert LASSERRE ἐξιλεομέννας, beläßt aber ἰλασκομέννας. Horace LEONARD JONES, *The Geography of Strabon* (Loeb), London 1949, II 248 läßt beides stehen. Die Varianten in den Lesarten sind jedoch für die sachliche Interpretation der Stelle ohne Bedeutung.

⁷³³ So Felix JACOBY im Kommentar zu FGrHist 87 F 56. Auch Francesco TROTTA, *Strabone Geografia. Iberia e Gallia: libri III e IV*, Mailand 2000, 322 A. 222 spricht von einer „citazione «diretta» di Posidonio.“

⁷³⁴ Für NASH (1976) 112: „This last account probably comes not from Poseidonios's *History* but his *Peri Okeanou*, and is not original to him.“ – MALITZ (1983) 181 nennt die vorliegende Stelle als ein „Beispiel für seine [= Poseidonios'] Übernahme von Nachrichten, die er selbst wohl nicht nachprüfen konnte.“ – Für RUGGERI (2000) 81: „Posidonio non ha mai visto di persona queste donne e ha composto il racconto, contenuto

probabilmente nel trattato *Sull'Oceano*, sulla base di dicerie ...“. – Auch CLARKE (1999) 183 möchte dieses Fragment eher περὶ ὠκεανοῦ als den ἱστορίαι zuordnen.

⁷³⁵ Dezidiert für diese Quelle spricht sich LASSERRE, a.a.O. 215 f. aus: „... la description, empruntée sans doute par Posidonius à Artemidore ...“. Zu Artemidoros' Leben und Werk s. die Einführung zu [19].

⁷³⁶ Dion. Per. orbis descriptio 570 f. [*]: ἄγχι δὲ νησιῶδων ἕτερος πόρος, ἧχι γυναῖκες/ ἀνδρῶν ἀντιπέρηθεν ἀγαυῶν Ἀμνιτῶων. Der griech. Text und die Übersetzung stammen von Kai BRODERSEN, *Dionysios von Alexandria, Das Lied der Welt*, Hildesheim-Zürich-New York 1994, 78 f. Dort auch auf den S. 9–40 eine Einführung zu Leben, Werk und Nachleben des Dionysios. Man hat vermutet, daß die Beschreibung des Dionysios wohl auf Poseidonios zurückgeht, so MALITZ (1983) 181 A. 93, MAIER (2001a) 201 A. 250. Das ist zwar denkbar, aber angesichts der kleinen Unterschiede zwischen beiden Stellen nicht wirklich zwingend.

schildert und daß sie nächtens unter Euoi-Rufen ihrem Gott jubeln. Von dem seltsamen Ritus des Dackabdeckens ist dort jedoch mit keinem Wort die Rede.

Der Beliebtheit der *Erdbeschreibung* des Dionysios von Alexandria als Schultext verdanken wir eine recht freie Übertragung ins Lateinische von Rufus Festus Avienus aus dem 4. Jh. n. Chr. und eine weitere von Priscianus vom Beginn des 6. Jh.s.⁷³⁷ Im 12. Jh. verfaßte dann der spätere Erzbischof von Thessaloniki, Eustathios, sogar einen ausführlichen Kommentar zu diesem Lehrgedicht. Da er jedoch zur Erläuterung der für uns interessanten Verse nur die oben zitierte Strabonstelle paraphrasiert, kann auch er zum Verständnis der Stelle nichts Neues beitragen.⁷³⁸

Verwirrung stiftete allerdings die unterschiedlich überlieferte Form des Namens der Männer der Bacchantinnen. Strabon spricht von den Σαμνιτῶν γυναικας, während die Codices des Dionysios zwischen Ἄμνιτῶν und Ἄμνητῶν schwanken.⁷³⁹ Man hat weiters die an sich naheliegende Vermutung aufgestellt, daß die (*S*)*amnitai* mit den bei Caesar und auch bei Strabon genannten *Namnetes* identisch seien, da dieser gallische Stamm um die heutige Stadt Nantes am nördlichen Unterlauf der Loire siedelte.⁷⁴⁰ Aufgrund der geographischen Nähe und Strabons ausdrücklichem Hinweis darauf, daß die Frauen zum Festland übersetzen, um dort mit ihren Männern Umgang zu pflegen, wollte man das Σαμνιτῶν bei Strabon zu Ναμνιτῶν ändern. Gegen diese Konjektur spricht allerdings, daß so-

wohl Ptolemaios als auch Markianos von Herakleia an der Mündung der Loire Σαμνίται kennen und ersterer diese eindeutig von den Ναμνίται scheidet.⁷⁴¹ Da hierfür beide Geographen Artemidoros als Quelle benützt haben, sollte man auch die handschriftlich überlieferte Form bei Strabon nicht ändern.⁷⁴² Angesichts der hier skizzierten Unsicherheiten stehen aber auch etymologische Deutungen des Namens auf sehr wackeligen Beinen.⁷⁴³ Eine weitere Schwierigkeit bereitet die Lokalisierung der Insel oder der Inseln, da Dionysios von mehreren spricht. Es wurden diverse Vorschläge gemacht, die jedoch allesamt hypothetisch bleiben müssen.⁷⁴⁴

Das eigentliche uns hier interessierende Problem ist der seltsame Ritus. Augenfällig ist zunächst, was auch von keltologischer Seite nicht bestritten wird, daß die ganze Schilderung eine hellenozentrische Optik verrät. Die *interpretatio graeca* zeigt sich nicht nur am griechischen GN Dionysos, sondern auch am mänadenhaften Verhalten seiner Anhängerinnen, die in kultischer Ekstase eine der ihren zerreißen und gleichzeitig in Raserei verfallen, dabei bakchische Jubelrufe wie εὐοῖ ausstoßend.⁷⁴⁵ Schon die Wortwahl ist verräterisch und erinnert in vielem an die Beschreibung dionysischer Praktiken. Man denkt hier unweigerlich an die Schilderung des Euripides in seinen *Bakchen*, die vom dionysischen Wahnsinn erfaßt den thebanischen König Pentheus in Stücke reißen.⁷⁴⁶ Aber nicht nur diese Elemente gehören in den griechischen Dionysos-

⁷³⁷ Avien. descriptio orbis terrae 750–757 [*], Prisc. periegesis 585–587 [*].

⁷³⁸ Eustath. in Dionysium Periegeten 566 [*]. Eine weitere kurze Erwähnung der Frauen der Amniten findet sich auch in einer griechischen Prosaparaphrase des Dionysios (γεωγραφία συνοπτική, ad Dionysii Perieg. v. 554 ff. [*]), die sich als Werk des byzantinischen Gelehrten Nikephoros Blemmydes (13. Jh.) ausgibt, tatsächlich aber erst im 16. Jh. entstanden sein dürfte.

⁷³⁹ Wovon wiederum die γυναῖκες τῶν Ἄμνιτῶν bei Eustathios und Ps.-Nikephoros, respektive die uxores Amnitum bei Priscianus abhängen. Ersterer verändert auch den Strabontext dahingehend, wie LASSERRE, a.a.O. 215 zutreffend anmerkt. Bei Avienus wird der Name der Bacchantinnen nicht genannt.

⁷⁴⁰ Caes. bell. Gall. 3, 9,10, Strab. Geogr. 4, 2,1. Für weitere Belege des VN *Namnetes* s. HOLDER II 677–681, der dort zwar auch Strab. Geogr. 4, 4,6 und Dion. Per. 570–574 anführt, andererseits hat HOLDER II 1343 f. ein eigenes Lemma **Samnita**.

⁷⁴¹ Ptol. geogr. 2, 8,6: ὕψ' οὐδ' [sc. Οὐνένετος] Σαμνίται πλησιάζοντες τῷ Λέγειρι ποταμῷ neben 2, 8,8, wo die Ναμνίται genannt werden. Marc. peripl. mar. ext. 2, 21 hat den VN verderbt überliefert: παροικοῦσι δὲ τῷ ποταμῷ [sc. Λίγηρι] Σαμνιταὶ τὸ ἔθνος.

⁷⁴² Ich folge hier der Ansicht von LASSERRE, a.a.O. 215: „Le nom provient d'Artémidore, source commune à ces deux géographes et mérite de subsister.“ – Auch für RUGGERI (2000) 81: „qui si tratta forse di due distinte tribù, abitanti in zone limitrofe lungo il tratto terminale della Loira.“ – Anders noch ZEUSS (1837) 205 und ALY (1957) 455. – Unklar ist mir, warum DETIENNE (1995), der S. 83 A. 4 ausdrücklich auf Bemerkungen von LASSERRE verweist, dennoch fortwährend von Namnetai oder Namneten bei Strabon spricht.

⁷⁴³ So vermutet BIRKHAN (1997) 920 A. 5: „Der Name bedeutet vielleicht ‚die Versippten‘ im Sinne ritueller Verwandtschaft im Namen des Gottes ...“. Zur Wurzel **semn-/samm-* verweist er auf LEJEUNE ET AL. (1985) 55.

⁷⁴⁴ Zutreffend die Vorsicht bei LASSERRE, a.a.O. 216: „Toute tentative d'identification reste cependant extrêmement fragile étant donné le caractère semi-légitime de la description ...“. Hierin folgt ihm TROTTA, a.a.O. 323 A. 223. – Vorgeschlagen wurden im Lauf der Zeit die Inseln Batz, Croisic, Saillé, Dumet, Belle Ile en Mer.

⁷⁴⁵ Poseidonios sagt μετ' εὐασμοῦ, mit diesem griech. Terminus wird das Jubelgeschrei der Bacchantinnen bezeichnet.

⁷⁴⁶ Eur. Bacch. 1042–1152. Auf diese Übereinstimmungen weisen u. a. DE VRIES (1961) 217 f., BRUNAUX (1994/95) 21, DETIENNE (1995) 88, GREEN (1997a) 143.

kult, sondern auch die eigentümlichen Motive des Strauchelns und des Abdeckens und erneuten Aufdeckens des Daches wurden von Marcel DETIENNE mit überzeugenden Argumenten in den Bereich des Dionysischen gestellt.⁷⁴⁷ Seiner Ansicht nach „legt eine Reihe von Anzeichen die Vermutung nahe, der Fuß oder das Bein stellten im Zusammenhang mit Dionysos wesentliche Körperteile dar.“⁷⁴⁸ So erfahren wir eher beiläufig durch Pausanias die Geschichte einer Maske, die sich in den Netzen eines Fischers aus Methymna auf Lesbos fand. Da dieses Gesicht zwar ein irgendwie göttliches, aber doch fremdes und bei griechischen Göttern nicht bekanntes Aussehen hatte, befragten die Bewohner von Methymna die delphische Pythia, von welchem Gott oder Heros das Bild sei. Diese befahl ihnen, den Dionysos Sphalen, also den ‚Dionysos, der fallen läßt‘, zu verehren. Und deshalb verehren die Methymnaier das Holzbild aus dem Meer mit Opfern und Gebeten, und schickten ein bronzenes nach Delphi.⁷⁴⁹ Eine Bestätigung hierfür liefert eine Weihinschrift aus Delphi an einen Dionysos Sphaleotas (Σφαλεώτας), also gleichfalls an einen

‚Dionysos, der straucheln macht‘.⁷⁵⁰ Aber auch das Abdecken von Dächern soll nach DETIENNE ein Charakteristikum des Gottes gewesen sein.⁷⁵¹ Der Dionysos der Loire-Insel ist gemäß diesen Beobachtungen jedenfalls „zu hellenisch, um als »keltisch« eingestuft zu werden“.⁷⁵²

Angesichts dieser meiner Ansicht nach zutreffenden Interpretation werden alle Versuche, die Stelle einer keltischen Deutung zu unterziehen, extrem problematisch. Es ist zwar zutreffend, daß dem Festland vorgelagerten Inseln in der keltischen Mythologie eine besondere Bedeutung zukommt, wie antike und vernakuläre Quellen hinlänglich beweisen,⁷⁵³ andererseits ist das noch wenig aussagekräftig, da solche geheiligten Inseln ein Allerweltsmotiv darstellen und sich auch bei den Griechen großer Beliebtheit erfreuten. Ebenso wenig signifikant scheint mir, daß die Insel und der dort zelebrierte Kult Frauen vorbehalten war.⁷⁵⁴ Jedenfalls ist der ganze Bericht derartig von griechischen Vorstellungen durchdrungen und überlagert, daß es unmöglich sein dürfte, einen keltischen Kern, wenn es einen solchen überhaupt gibt,⁷⁵⁵ herauszuschälen. Die *interpretatio graeca*

⁷⁴⁷ Ausführlicher DETIENNE (1995) 81–108.

⁷⁴⁸ DETIENNE (1995) 88.

⁷⁴⁹ Paus. 10, 19,3. Die meisten modernen Pausaniasausgaben haben hier: ἡ δὲ αὐτοῦς σέβεται Διόνυσον Φαλλῆνα κέλευσεν. Zu betonen ist, daß das Wort Φαλλῆνα auf eine erstmals 1829 von LOBECK vorgeschlagene Konjekture zurückgeht; auch spätere Herausgeber schreiben Φαλλῆνα oder Φαλλῆνα. Die Hss. haben hier allerdings die Form ΚΕΦΑΛΗΝΑ, was offensichtlich verderbt ist. Georges DAUX – Jean BOUSQUET, Agamemnon, Télèphe, Dionysos Sphaleôtas et les Attalides, RA (sér. 6) 20 (1942/43) 32 sprechen sich mit guten Gründen für die Lesung ΣΦΑΛΗΝΑ aus. S. dazu auch DETIENNE (1995) 21 + AA. 25 f., 93 + A. 28.

⁷⁵⁰ S. dazu Georges DAUX – Jean BOUSQUET, Agamemnon, Télèphe, Dionysos Sphaleôtas et les Attalides, RA (sér. 6) 19 (1942/43) 113–125, spez. 119, 121 und DETIENNE (1995) 93 + A. 27.

⁷⁵¹ DETIENNE (1995) 98–100. Dazu verweist er u. a. auf die im 4. Buch der Metamorphosen Ovids erzählte Geschichte von den Töchtern des Minyas, die sich weigerten, den orgiastischen Kult des Dionysos anzuerkennen. Als Strafe werden sie vom Gott im väterlichen Haus heimgesucht und sollen nach DETIENNE (1995) 98 mit Verweis auf Ov. met. 4,402 „das Dach der väterlichen Wohnstatt sich in Bewegung setzen [sehen]“. Allerdings schreibt Ovid an dieser Stelle *tecta repente quati* [...] *videntur*, was schlichtweg „plötzlich schien das Haus zu bebene“ heißen kann. – Aussagekräftiger ist da schon der Verweis auf Eur. Bacch. 586–593, wonach der Gott das stützende Marmorgebälk des Palastes des Pentheus wanken und einstürzen läßt (Bacch. 591 f.: εἶδετε τὰ λάκινα κίονισιν ἔμβολα/διάδρομα τάδε. ...).

⁷⁵² DETIENNE (1995) 83. Zustimmung auch Herbert BANNERT, WS 111 (1998) 318 [= Rez. von BIRKHAN (1997)], für den die Ge-

schichte „wohl überhaupt eher in den griechischen Bereich der Dionysosverehrung“ gehört.

⁷⁵³ Es sei hier nur auf die antiken Nachrichten bei Avien. ora marit. 164–171 [1 T 3], Artemidoros F 34 HAGENOW = Strab. Geogr. 4, 4,6 [19 T 2], Pomp. Mela 3, 48 [*], Plut. de def. orac. 18 [*] und de facie in orbe Lunae 26 [*] verwiesen. Zu den inselkeltischen Belegen s. LE ROUX (1962a) 1051–1062, LÖFFLER (1983) passim, MAIER (2001a) 94–99.

⁷⁵⁴ Das Irische kennt den Begriff *Tír na mban* ‚Land der Frauen‘ als eine Bezeichnung für die Andere Welt, was BIRKHAN (1997) 843 + A. 4 mit der vorliegenden Stelle in Beziehung bringt.

⁷⁵⁵ Einen Hinweis darauf, daß die Geschichte nicht einfach frei erfunden sei, sieht BRUNAUX (1994/95) 21 A. 22 darin, daß „la nature végétale du toit du temple correspond à ce que l’on sait de l’architecture gauloise et prouve bien que l’on a affaire là à un véritable sanctuaire celtique.“ Poseidonios spricht allerdings nur recht unbestimmt von einem φορτίον (‚Ladung, Last‘), das jede Frau für den Dachbau zu tragen hatte. Bei Strab. Geogr. 4, 4,3 erfahren wir, daß die Gallier ihre Häuser mit ὄροφος (Stroh oder Dachschilf) eindeckten. Die naheliegende Vermutung, daß auch Poseidonios so ein Material gemeint haben könnte, äußert auch RUGGERI (2000) 153 A. 1. Nur steht dieses Detail nicht im Text. – Für Parallelen des Dachneueindeckens in air. Erzählungen, aber auch auf Hawaii s. SIMS-WILLIAMS (1990) 68 mit weiterer Literatur. An weiteren Deutungen von keltologischer Seite, auf die ich hier nicht eingehen kann, seien noch genannt: JULLIAN (1903b) 27 + A. 2, 51 A. 6, 55 + A. 9, 101 + A. 1, MACCULLOCH (1911) 274–276, 317 + A. 5, KENDRICK (1927) 139 f., CLEMEN (1941/42) 118 f., 132 f., MACCULLOCH (1948) 62, DE VRIES (1961) 217 f., CLEMEN (1966) 86 f., BIRKHAN (1997) 920 f., GREEN (1997a) 142 f.

wird hier zu einem unüberwindbaren Hindernis und es ist uns nicht mehr möglich, über die hellenozentrische Per-

spektive hinauszugelangen oder sie einfach wie eine lästige Brille abzulegen.⁷⁵⁶

20 T 8 Poseidonios FGrHist 87 F 116 = Diod. 5, 27,4

FGrHist II A p. 303,11–14 = THEILER F 169 = Diod. 5, 27,4 = II p. 39,14–21 VOGEL = ZWICKER 16:

ἴδιον δέ τι καὶ παράδοξον παρὰ τοῖς ἄνω Κελτοῖς ἐστὶ περὶ τὰ τεμένη τῶν θεῶν γινόμενον· ἐν γὰρ τοῖς ἱεροῖς καὶ τεμένεσιν ἐπὶ τῆς χώρας ἀνειμένοις ἔρριπται πολὺς χρυσὸς ἀνατεθειμένος τοῖς θεοῖς, καὶ τῶν ἐγγχωρίων οὐδεὶς ἄπτεται τούτου διὰ τὴν δεισιδαιμονίαν, καίπερ ὄντων τῶν Κελτῶν φιλαργύρων καθ' ὑπερβολήν.

Diese kurze, aber interessante Stelle aus Diodors Keltenexkurs (5, 25–32),⁷⁵⁷ der bekanntlich auf Poseidonios zurückgeht, entstammt einem Abschnitt (5, 27,1–4) über die Edelmetallvorkommen des Landes. Ausführungen zu diesem Thema finden sich bei vielen antiken Ethnographen, die den Umgang der Menschen mit ihren Bodenschätzen zum Ausgangspunkt für moralische oder philosophische Betrachtungen machten.⁷⁵⁸ Diodor berichtet über den Goldreichtum bei den Kelten, die Methoden der Gewinnung und die besondere Vorliebe für Goldschmuck aller Art. Im Anschluß darauf folgt die oben wiedergegebene Nachricht. Der hier berichtete Brauch bei den nördlich wohnenden Kelten wird als ‚eigentümlich‘ (ἴδιον) und ‚merkwürdig‘ (παράδοξον) charakterisiert, weil er in den Augen Diodors (respektive Poseidonios) mit der ansonsten beobachteten außerordentlichen Geldgier unvereinbar scheint. Als Erklärung für dieses vermeintlich völlig unkeltische Verhalten wird auf die δεισιδαιμονία verwiesen, die die Einheimi-

Eigentümlich und merkwürdig aber ist, was bei den nördlich [oder: landeinwärts] wohnenden Kelten in den heiligen Bezirken der Götter geschieht: In den Heiligtümern und den über das Land hin geweihten heiligen Bezirken wird viel den Göttern geweihtes Gold hingeworfen, und aus Gottesfurcht rührt es keiner von den Einheimischen an, obwohl die Kelten über die Maßen geldgierig sind.

schen davon abhalte, die den Göttern geweihten Gegenstände aus Gold auch nur zu berühren, geschweige denn zu entfernen. Das griech. Wort δεισιδαιμονία kann zwar prinzipiell auch eine negative Bedeutung haben (‚Aberglaube‘), wird hier aber im positiven Sinn (‚Frömmigkeit‘, ‚Gottesfurcht‘) gebraucht.⁷⁵⁹ Ein solches Verständnis legt auch der Gebrauch des Wortes δεισιδαιμονία im Poseidoniosfragment über das *aurum Tolosanum* nahe (FGrHist 87 F 33 = Strab. Geogr. 4, 1,13 [20 T 5]).⁷⁶⁰ Dort werden die Gallier als gottesfürchtig charakterisiert, die in ihren Teichen Gold- und Silberbarren als Weihgaben zu versenken pflegten. Weiters ist von einem Heiligtum in Tolosa die Rede, das überreich an Weihgaben war, und an denen keiner zu rühren wagte (μηδενὸς προσάπτεσθαι θαρροῦντος). Die nächste Parallele und gewissermaßen Erläuterung zu der vorliegenden Nachricht findet sich aber in Caesars großem Keltenexkurs (bell. Gall. 6, 17,3–5 [23 T 16]).⁷⁶¹ Dort erfahren wir, daß die Gallier ihrem

⁷⁵⁶ Zutreffend die prinzipielle Einschätzung von BRUNAU (1994/95) 21: „Cet hellénocentrisme, s’il a permis de recueillir des faits qui autrement ne nous seraient pas parvenus, a cependant quelques désavantages. On le voit bien avec les ménades de l’île des Namnètes.“ – Eine extrem skeptische Position nahm bereits REINACH (1896a) = REINACH (1905–1923) 202 A. 3 ein: „Admettre qu’il existait, dans une île près de la Loire, des rites semblables à ceux des Dionysies grecques, serait du pur évhémérisme *more majorum*. C’est comme si l’on croyait à l’existence d’orgies bacchiques chez les Juifs parce qu’il plaisait à certains Grecs de reconnaître Dionysos dans Jehovah ...“.

⁷⁵⁷ ZWICKER hat natürlich nur die religionshistorisch interessanten Teile aus Diodors Keltenethnographie, die bei JACOBY und THEILER (FGrHist 87 F 116 = THEILER F 169) als ein Fragment laufen, in seine Sammlung aufgenommen. Er hat sie weiters in einzelne nach Themen geordnete Abschnitte aufgegliedert,

was mir sinnvoll erscheint, weswegen ich dies beibehalte. Zu beachten ist dabei, daß meine Testimonia Diod. 5, 28,5 f. [20 T 9], Diod. 5, 29,1 f. [20 T 10] und Diod. 5, 29,3–5 [20 T 11] mit kurzen Auslassungen einem durchgehenden Text bei Diodor entsprechen.

⁷⁵⁸ S. dazu TRÜDINGER (1918) 132. Für Poseidonios’ Interesse an diesen Dingen s. MALITZ (1983) 186 + AA. 132 f.

⁷⁵⁹ So zutreffend MALITZ (1983) 187 A. 137.

⁷⁶⁰ S. dazu aber auch KREMER (1994) 270 A. 7, der auf den interessanten Unterschied hinweist, „daß Diodor gleichzeitig von der angeborenen Habsucht (φιλαργυρία) der Kelten spricht, während Strabon im selben Kontext hervorhebt, sie seien anspruchslos (οὐ πολυτελεῖς τοῖς βίοις).“

⁷⁶¹ Dabei stellt sich natürlich die oft diskutierte Frage nach dem Verhältnis Caesars zu Poseidonios, wozu hier auf die Einleitung zu Caesar [23] verwiesen sei. Speziell im vorliegenden Fall scheint mir jedoch eine direkte Abhängigkeit, wie sie oft

Kriegsgott häufig vor der Schlacht die Kriegsbeute geloben und nach erfolgreichem Ausgang die Tiere opfern, die restliche Beute aber an einem Ort zusammentragen. Caesar sagt weiters, daß man bei vielen Stämmen an geweihten Orten (*locis consecratis*) solche aufgeschichteten Haufen von Kriegsbeute sehen kann (*conspicari licet*).⁷⁶² Und es komme nur selten vor, daß jemand unter Mißachtung der religiösen Ehrfurcht (*neglecta ... religione*) Beute bei sich zu verstecken oder bereits Geweihtes wegzunehmen wagt, worauf eine besonders furchtbare und qualvolle Hinrichtung steht. Während bei Caesar dieser Brauch nicht näher lokalisiert wird (er sagt nur *multis in civitatibus*), wird er bei Diodor den nördlich wohnenden Kelten (*παρὰ τοῖς ἄνω Κελτοῖς*) zugeordnet. Wenn diese Ortsangabe, was wahrscheinlich ist,⁷⁶³ auf Poseidonios zurückgeht, läßt sich daraus wohl schließen, daß damit konkret die Bewohner des nördlichen Gallien gemeint sind.⁷⁶⁴ Der stoische Philosoph bereiste bekanntlich Anfang des 1. Jh.s v. Chr. Teile Galliens, davon nachweislich die römische Provinz *Gallia Narbonensis* und das Hinterland von Massalia. In welchem Ausmaß er auch das freie Gallien persönlich erkundete, ist jedoch Gegenstand von Kontroversen und wird sich letztlich auch nicht genau bestimmen lassen. Daß er über die

eigentlichen Provinzgrenzen hinauskam, ist unumstritten, aber gerade die jüngere Forschung warnt davor, den Radius von Poseidonios' Reisen zu weit anzunehmen.⁷⁶⁵ Das heißt aber auch – vorausgesetzt die Übersetzung von *παρὰ τοῖς ἄνω Κελτοῖς* mit „bei den nördlich wohnenden Kelten“ trifft das Richtige –, daß Poseidonios hierfür nicht unbedingt auf Autopsie beruhen muß, sondern durchaus auf literarische oder mündliche Informationen zurückgegriffen haben kann.⁷⁶⁶ Das besagt jedoch nichts über die Qualität der Aussage, da die bei Diodor und Caesar überlieferten Informationen auf beeindruckende Weise durch die in den letzten 25 Jahren erforschten Heiligtümer vom „Typ Picardie“ im Nordwesten Frankreichs bestätigt werden. Bis dato wurden ungefähr fünfzig solcher Kultstätten identifiziert, deren älteste in das zweite Viertel des 3. Jh.s v. Chr. datiert werden können. Die meisten dieser Anlagen, am bekanntesten und am besten untersucht sind jene von Gournay-sur-Aronde (dép. Oise) und Ribemont-sur-Ancre (dép. Somme), befinden sich auf dem Gebiet der antiken *Belgae*. Wie Jean-Louis BRUNAUX in einer Reihe von Publikationen gezeigt hat, weisen die dort gemachten archäologischen Funde erstaunliche Übereinstimmungen mit den literarischen Nachrichten bei Diodor und Caesar auf.⁷⁶⁷

vermutet wurde, nicht zwingend gegeben. Caesar wird während seines achtjährigen Aufenthaltes in Gallien solche Anlagen selbst zu Gesicht bekommen haben, wofür gerade das *conspicari licet* zu sprechen scheint. S. dazu auch TRÜDINGER (1918) 126 A. 2. – Anders BRUNAUX (1994/95) 15: „Les passages de Diodore et de César, tous deux issus, semble-t-il, de la même source qui a toutes les chances d'être Posidonios ...“ und BRUNAUX (1995b) 142 f.: „Pratiquement mot pour mot, la phrase, tirée de Posidonios, se retrouve chez César ...“.

⁷⁶² Diese Einschränkung auf den Kriegsgott und Kriegsbeute findet sich nur bei Caesar, bei Diodor wird nicht spezifiziert, woher die Weihgaben stammen und welchen Götter geopfert wird. TIERNEY (1959/60) 205 meint hierzu: „His restriction of this to war-booty is probably incorrect.“ – Anders BRUNAUX (1995b) 143: „À l'inverse, c'est plutôt César qu'il faut suivre à propos du contenu des sanctuaires issu uniquement des champs de bataille.“ – Bei Urteilen dieser Art wird übersehen, daß die Berichte von Diodor und Caesar möglicherweise gar nicht dasselbe Phänomen, sondern unterschiedliche Arten von Weihungen beschreiben.

⁷⁶³ So BRUNAUX (1995b) 143: „On doit croire que Diodore reproduit fidèlement le texte quand il parle de „Celtique d'en haut“ ...“. Anders jedoch TRUSCELLI (1935) 628.

⁷⁶⁴ Soweit ich sehe, wird die Stelle in der Forschung im wesentlichen in diesem Sinn aufgefaßt, explizit für diese Deutung BRUNAUX (1999a) 91. Leichte Schwankungen bestehen in der Übersetzung des mehrdeutigen Adverbs ἄνω ‚oben, nördlich, landeinwärts‘ in *παρὰ τοῖς ἄνω Κελτοῖς*: Adolf WAHRMUND, Diodor's von Sicilien Geschichts-Bibliothek, Stuttgart 1866–

69, 31: „... im oberen Keltenlande ...“. Otto VEH, Diodoros. Griechische Weltgeschichte, Buch I–X, Bd. 2 (= Bibliothek der griechischen Literatur Bd. 35), Stuttgart 1993, 456: „... bei den «oberen» Kelten ...“. – MALITZ (1983) 187 und MAIER (2001a) 113: „... bei den weiter nördlich wohnenden Kelten ...“. – DINAN (1911) 313: „... the people of interior Gaul ...“. – TIERNEY (1959/60) 249: „The Celts of the hinterland ...“. – Philip Mitchell FREEMAN, in: KOCH – CAREY (1995) 11: „The Celts of the interior ...“. – FREEMAN (2002) 37: „The Celts of the Gaulish interior ...“. – COUGNY – LEBÈGUE (1986–93) I 404: „... dans la Celtique supérieure ...“. – BRUNAUX (1996) 190: „... chez les Celtes d'en haut (du nord) ...“.

⁷⁶⁵ So die einschränkende Bemerkung von Franz FISCHER, Germania 75 (1997) 355 in seiner Rez. von DOBESCH (1995), der S. 59 schreibt: „Er [= Poseidonios] hat das freie Gallien also ausgiebig bereist, durch längere Zeit und/oder zu wiederholten Malen (und auch da nicht zu kurz).“ – Zu seinen Reisen s. auch die Einleitung zu Poseidonios [20].

⁷⁶⁶ BRUNAUX (1996) 143.

⁷⁶⁷ BRUNAUX (1994/95) 15: „Si Posidonios, au tout début du dernier siècle avant J.-C., s'était aventuré jusqu'en Belgique et jusqu'au sanctuaire de Gournay, la description qu'il en aurait faite aurait certainement été peu différente de celle que ces deux auteurs ont plus ou moins fidèlement recopiée.“, vgl. BRUNAUX (1995b) 142–144, BRUNAUX (1996) 60 f., BRUNAUX (1999a) 91, Jean-Louis BRUNAUX, Die keltischen Heiligtümer in Frankreich, in: KUHNEN (2000) 39–47, weiters FICHTL (1994) 24–41, RIND (1996) 155–157, FRIES-KNOBLACH (2002) 173 und MÜLLER (2002) 112–117.

Unklar bleibt an diesem Fragment auch, welche Arten von keltischen Kultstätten Diodor (respektive Poseidonios) vor Augen hatte, wenn er die Begriffe *ἱερόν* und *τέμενος* nebeneinander gebraucht.⁷⁶⁸ Wird hier überhaupt bewußt unterschieden und nicht vielmehr nur eine inhaltslose Formel gebraucht? Man hat zu Recht darauf hingewiesen, daß die griechischen Termini nur bedingt aussagekräftig sind.⁷⁶⁹ Vor allem das griechische Wort *ἱερόν* ist sehr vieldeutig und kann als Substantiv gebraucht alle möglichen Arten von den Göttern geweihten heiligen Orten bezeichnen. Etwas präziser ist da schon der Begriff *τέμενος* (von

τέμνειν ‚abteilen, schneiden‘), worunter man den für eine Gottheit abgetrennten heiligen Bezirk verstand. BRUNAUX vermutet daher in Anlehnung an die archäologische Evidenz, daß „les deux termes pourraient préciser deux réalités différentes, des sanctuaries comprenant des aménagements architecturaux et des lieux de culte plus archaïques d’aspect, seulement matérialisés par une enceinte.“⁷⁷⁰ Eine solche Interpretation der Stelle ist durchaus verlockend, und solange man sie in der Möglichkeitsform stehen läßt, auch zulässig.

20 T 9 Poseidonios FGrHist 87 F 116 = Diod. 5, 28,5 f.

FGrHist II A p. 303,32–39 = THEILER F 169 = Diod. 5, 28,5 f. = II p. 40,25 – 41,8 VOGEL = ZWICKER 17:

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 τελευτήν· (6) ἐνισχύει γὰρ παρ’ αὐτοῖς ὁ Πυθαγόρου λόγος, ὅτι τὰς ψυχὰς τῶν ἀνθρώπων ἀθανάτους εἶναι συμβέβηκε καὶ δι’ ἐτῶν ὀρισμένων πάλιν βιοῦν, εἰς ἕτερον σῶμα τῆς ψυχῆς εἰσδουμένης. διὸ καὶ κατὰ τὰς ταφὰς τῶν τετελευτηκότων ἐνίους ἐπιστολὰς γεγραμμένας τοῖς οἰκείοις τετελευτηκόσιν ἐμβάλλειν εἰς τὴν πυράν, ὡς τῶν τετελευτηκότων ἀναγνωσομένων ταύτας.

Und sie haben auch die Gewohnheit, selbst während des Mahles aus unbedeutendem Anlaß in einen Wortwechsel zu geraten und sich gegenseitig zu einem Einzelkampf herauszufordern, da sie sich aus dem Verlust des Lebens nichts machen. (6) Denn bei ihnen herrscht die Lehre des Pythagoras, daß die Seelen der Menschen unsterblich seien und nach einer bestimmten Zahl von Jahren wieder auflebten, wobei die Seele in einen anderen Körper eintrete. Daher werfen auch einige bei Beisetzungen der Verstorbenen Briefe auf den Scheiterhaufen, die sie für ihre toten Angehörigen geschrieben haben, in der Annahme, die Toten werden diese lesen.

Dieser Stelle kommt in der Diskussion um die keltische Seelenwanderungslehre schon seit langem eine zentrale Rolle zu. Bei der Schilderung keltischer Gastmähler erwähnt Diodor auch die bei solchen Anlässen häufigen Zweikämpfe. Grund für diese sei die keltischen Todesverachtung, die wiederum durch die dort vorherrschende pythagoräische Lehre von der Wiedergeburt motiviert wird. Druiden werden hier von Diodor nicht ausdrücklich genannt. Allerdings kann angesichts einer Reihe weiterer

Nachrichten, die diese Vorstellungen von einer Seelenwanderung mit den Druiden verbinden, kein Zweifel daran bestehen, daß auch Diodor sich hier auf die Lehre der Druiden bezieht.⁷⁷¹ Es dürfte mittlerweile auch unbestritten sein, daß Diodor hier – wie in seiner gesamten Keltenethnographie – Poseidonios exzerpiert hat. Die noch in der älteren Forschung vertretene Ansicht, daß Diodor für diese Nachricht auf Alexander Polyhistor beruhe, läßt sich jedenfalls nicht mehr aufrechterhalten.⁷⁷² Denn lediglich einem

⁷⁶⁸ MAIER (2001a) 15.

⁷⁶⁹ Eine gute Zusammenstellung der bei antiken Autoren verwendeten Begriffe findet sich bei JULLIAN (1903b) 44–46. Man vergleiche die ähnliche vage Formulierung bei Suet. Caes. 54,2 [*]: *in Gallia fana templaque deum donis referta expilavit*.

⁷⁷⁰ BRUNAUX (1996) 61. Vgl. auch BRUNAUX (1997) 568. Bereits JULLIAN (1903b) 44 A. 4 meint zu der vorliegenden Stelle, „où il semble bien que Diodore distingue deux choses différentes“.

⁷⁷¹ So ausdrücklich CHADWICK (1997) 51, die auf Caes. bell. Gall. 6, 14,5 [23 T 15], Strab. Geogr. 4, 4,4 [*], Pomp. Mela 3, 19 [*], Amm. Marc. 15, 9,8 = Timagenes FGrHist 88 F 2 [*]

verweist. Vgl. auch Val. Max. 2, 6,10 [*], Lucan. 1,454–458 [*] (mit den Commenta Bernensia ad Lucan. 1,451 [*], ad 1,454 [*], ad 1,459 [*] und den Adnotationes super Lucanum ad 1,454 [*] und ad 1,458 [*]).

⁷⁷² So noch HOLDER I 1322: „Diod. 5, 28, 6 (aus Alexander Polyhistor ...)“; IHM (1905a) 1732: „Diod. V 28,6 aus Alexand. Polyhistor.“, vgl. 1736, KRAUSE (1929) 37: „Diodor V, 28, 6 (aus Alexander Polihystor [sic!])“, CHADWICK (1997) 51: „... perhaps following Polyhistor ...“, die für diese Vermutung jedoch nur auf IHM (1905a) 1732 verweist. – Gegen Alexander Polyhistor als Quelle Diodors hat sich bereits KLOTZ (1910) 120 f. A. 2 ausgesprochen.

späten Zitat bei Clemens von Alexandria läßt sich entnehmen, daß Alexander Polyhistor in seiner Abhandlung *Über die Pythagoräischen Symbole* (περὶ Πυθαγορικῶν συμβόλων) behauptet hat, „daß Pythagoras noch Galater (= Gallier) und Brahmanen gehört habe.“⁷⁷³ Diese Aussage gehört einer literarischen Tradition an, die Pythagoras zu einem Schüler der Druiden machte.⁷⁷⁴ Davon sind jene Nachrichten zu scheiden, die das Verhältnis zwischen Druiden und Pythagoras umkehren, sprich Pythagoras zum Lehrer der Druiden machen.⁷⁷⁵ Bei Diodor ist jedoch von keinem wie immer gearteten Schüler-Lehrer-Verhältnis die Rede, es heißt nur, daß bei den Kelten die Lehre des Pythagoras herrsche (ἐνισχύει). Giuseppe ZECCHINI hat zu Recht betont, „che tale affermazione non implica affatto da parte Diodoro/Posidonio alcun giudizio di priorità o di recenziorità del druidismo rispetto al pitagorismo, ma stabilisce solo un parallelo, un'affinità tra le due dottrine.“⁷⁷⁶ Wie sich Poseidonios das Verhältnis zwischen Druiden und Pythagoras dachte, läßt sich dem Diodorexzerpt jedenfalls nicht entnehmen. ZECCHINI vermutet, daß Poseidonios sich in dieser Frage ganz bewußt einer Wertung enthalten und nur die Ähnlichkeiten beider Lehren hervorgehoben habe. Dies wiederum sei Zeichen eines klugen Agnostizismus, mit dem Poseidonios gegen bereits zu seiner Zeit existierende Vorstellungen von einem direkten Abhängigkeitsverhältnis Stellung bezogen hätte. Daß es solche Traditionen sicher schon vor Poseidonios gegeben hat, beweise gerade das Fragment des Alexander Polyhistor, wonach Pythagoras bei den Galliern in die Schule gegangen sei. Polyhistor kann nämlich, wie ZECCHINI überzeugend meint, unmöglich

der Urheber einer so keltenfreundlichen Überlieferung gewesen sein, sondern wird hierfür mit Sicherheit auf eine vorposeidonische Quelle zurückgegriffen haben.⁷⁷⁷ So ansprechend diese Deutung in meinen Augen auch ist, man sollte dabei nicht vergessen, daß wir Poseidonios hier nur indirekt und in Exzerptform vorliegen haben.⁷⁷⁸ Als sicher kann gelten, daß es den Konnex Pythagoras – Druiden schon vor Poseidonios gab. Angesichts der besonderen Wertschätzung, die Poseidonios als Philosoph für Pythagoras hegte,⁷⁷⁹ ist es eigentlich mehr als unwahrscheinlich, daß Pythagoras bei Poseidonios seine Lehre von den Druiden erhalten haben sollte. Nicht prinzipiell auszuschließen ist hingegen das Gegenteil, daß bei Poseidonios die Druiden als Schüler des Pythagoras bezeichnet worden sind. Allerdings möchte ich ZECCHINIS Deutung den Vorzug geben. Wie man in dieser Frage auch urteilen mag, bei Poseidonios fassen wir den ersten antiken Hinweis auf eine keltische Seelenwanderungslehre. Unbestritten ist auch, daß seine Zuweisung eines pythagoräischen Lehrsatzes eine ausgesprochen ehrenvolle Charakterisierung der Kelten respektive der Druiden darstellt.⁷⁸⁰

Eine ganz andere, ebenfalls kontrovers diskutierte Frage ist, ob es einen realen Hintergrund für diese Gleichsetzung von druidischer und pythagoräischer Lehre gibt. Es steht wohl außer Zweifel, daß hier ein Fall von *interpretatio graeca* vorliegt, was jedoch nicht a priori eine schlechte oder falsche Interpretation bedeuten muß. So vermutet Gerhard DOBESCH, die Druiden hätten ihre Seelenwanderungslehre tatsächlich aus pythagoräischer Quelle, und zwar über den Adel von Massalia übernommen.⁷⁸¹ Mög-

⁷⁷³ Alex. Polyh. FG rHist 273 F 94 = Clem. Al. Strom. 1, cap. 15, 70,1 [22 T 1], s. dazu dort ausführlicher.

⁷⁷⁴ Neben Alexander Polyhistor sind hier noch zu nennen: Clem. Al. Strom. 1, cap. 15, 71,3 f. [*], Iamblichos de vita Pythagorica 27,151 [*], vgl. auch 30,173 [*], Cyrill. Al. contra Iulianum 4, 133 [*]. Ob sich auch Celsus ἀληθῆς λόγος = Origenes contra Celsum 1,16 [*] und Dio Chrysost. recusatō magistratus 32,5 = oratio 49,8 [*] zu dieser besonders druidenfreundlichen Tradition stellen lassen, ist unklar. S. dazu ZECCHINI (1984a) 15 + A. 16.

⁷⁷⁵ Timagenes FG rHist 88 F 2 = Amm. Marc. 15, 9,8 [*]. In dieser Tradition steht auch Hippolytus refutatio omnium haeresium 1, 2,17 [*], 1, 25,1 f. [*]. S. dazu ZECCHINI (1984a) 16 + A. 21.

⁷⁷⁶ ZECCHINI (1984a) 13. So auch schon JACOBY im Kommentar zu Poseid. FG rHist 87 F 116. Anders CHADWICK (1997) 55, für die Diodor die keltische Seelenwanderungslehre „attributes to the teaching of Pythagoras.“ Wie ZECCHINI (1984a) 13 A. 8 vollkommen zu Recht kritisiert, läßt sich dies unmöglich mit der von CHADWICK (1997) 51 erwogenen Abhängigkeit Diodors

von Alexander Polyhistor, der Pythagoras zum Schüler der Druiden macht, vereinbaren.

⁷⁷⁷ ZECCHINI (1984a) 14 f., auch CHADWICK (1997) 65 denkt an eine Abhängigkeit des Polyhistor von älteren lit. Quellen. – Skeptisch ist in diesem Punkt WEBSTER, J. (1999) 4 f. + A. 11.

⁷⁷⁸ Daß es sich um ein referierendes Exzerpt handelt, zeigt gerade die Infinitivkonstruktion im letzten Satz. So HERRMANN (1988–1991) I 485.

⁷⁷⁹ Zum Verhältnis Poseidonios – Pythagoras s. die Bemerkungen von ZECCHINI (1984a) 13 + A. 9, BRUNAUX (1996) 29 f. – Vgl. auch MALITZ (1983) 423 über die Unmöglichkeit, Poseidonios' eigene Jenseitsvorstellungen nach den erhaltenen Quellen zu bestimmen.

⁷⁸⁰ ZECCHINI (1984a) 13, DOBESCH (1995) 93.

⁷⁸¹ DOBESCH (1995) 17 A. 29, 24 f. Vgl. auch HOLMES (1914) VI 35: „... and it is not improbable that Druidism may have absorbed Pythagorean doctrine through the influence of the Greeks of Massilia (Marseilles).“ – S. auch NIESE (1910) 639: „... ob wirklich die Philosophie der Druiden, wie man im Altertum meinte, von der Pythagoreischen Lehre abhängt (Di-

licherweise sei auch die ordensartige Organisation der Pythagoräer impulsgebend für die Druidenorganisation gewesen.⁷⁸² Gelegentlich wollte man auch in keltischen Ornamenten einen Hinweis auf pythagoräische Beeinflussung sehen. Vielen dieser Schmuckstücke liegen nämlich Zirkelkonstruktionen zugrunde, die auf dem Goldenen Schnitt beruhen, den wiederum ein Schüler des Pythagoras um 450 v. Chr. erfunden haben soll.⁷⁸³ Diesen und ähnlichen Ansichten steht jedoch ein Teil der keltologischen Forschung – meiner Ansicht nach zu Recht – sehr kritisch gegenüber, da die Übereinstimmungen, wenn überhaupt, nur sehr oberflächlich sind.⁷⁸⁴ So beinhaltet die pythagoräische Lehre von der Seelenwanderung die Vorstellung, man könne in allen möglichen Lebewesen, also auch Tieren, wiedergeboren werden. Damit einher ging eine strenge Ethik, denn die Wiedergeburt war von den sittlichen Qualitäten der Seele abhängig. Verhielt sich nämlich ein Mensch zu Lebzeiten wie ein Hund oder Schwein, wurde er in dem entsprechenden Lebewesen wiedergeboren. Aus diesem Grund waren die Pythagoräer auch Vegetarier.⁷⁸⁵ Für all das findet sich nicht nur kein einziger Beleg bei den antiken Kelten, es ist schlechthin unvereinbar mit dem, was wir von ihrer Kultur wissen. Erst in in der inselkeltischen Literatur findet sich vereinzelt das Motiv der Wiedergeburt in Mensch- oder Tiergestalt.⁷⁸⁶ Allerdings gehören diese Erzählungen eher in den Bereich von Metamorphosen als von Transmigrationen. Als Stütze für eine richtige Seelenwanderungslehre bei den alten Iren oder Walisern sollte man

sie daher nicht heranziehen, „da hier auch ein Märchenmotiv vorliegen könnte und weitere außerliterarische Hinweise auf einen Wiedergeburtsglauben fehlen.“⁷⁸⁷ Auch ein Vergleich mit der altindischen Seelenwanderungslehre (*samsāra*) hilft hier nicht weiter, da diese Lehre erst vergleichsweise spät (um 600 v. Chr.) aufgekommen und nicht zum indogermanischen Erbe zu rechnen ist, wie Christoph DRÖGE überzeugend gezeigt hat.⁷⁸⁸ Wie auch die reichen Grabausstattungen zeigen, dürften die Kelten vielmehr eine Vorstellung von einem dem irdischen Dasein durchaus vergleichbaren Leben nach dem Tod gehabt haben. Da den Griechen und Römern eine solche Konzeption vom Jenseits fremd war, suchten sie nach Erklärungen.⁷⁸⁹ Bernhard MAIER vermutet daher, daß „es sich bei der vermeintlichen Ähnlichkeit keltischer Jenseitsvorstellungen mit den Lehren des Pythagoras auch um ein Interpretament des stoischen Philosophen handeln“⁷⁹⁰ könnte. Und Helmut ZANDER spricht in seiner breit angelegten Monographie zur *Geschichte der Seelenwanderung in Europa* im Zusammenhang von Germanen und Kelten überhaupt gleich von einer „Fehlannonce in der europäischen Urgeschichte“.⁷⁹¹

Interessant, wenn auch nicht ganz klar, ist die abschließende Bemerkung bei Diodor, wonach einige bei Begräbnissen Briefe an die Verstorbenen in den Scheiterhaufen werfen,⁷⁹² da man annehme, die Toten würden diese lesen. Damit lassen sich noch zwei weitere Nachrichten bei Valerius Maximus und Pompeius Mela verbinden, wonach die Gallier glaubten, Geldschulden würden im Jenseits begli-

odor. V 28, 6), ist sehr bestritten, aber doch nicht unmöglich.“ – Ähnlich auch Franck PERRIN, Pythagoras und die Druiden, in: CAIN – RIECKHOFF (2002) 7 f., für den pythagoräischer Einfluß nicht prinzipiell auszuschließen ist. Für sehr unwahrscheinlich halte ich seine Vermutung, „dass die Kontakte in Großgriechenland zustande gekommen sind, da die gallischen Söldner hier seit dem 4. Jh. v. Chr. häufig mit Lucaniern und anderen Italikern aus dem Umkreis der Pythagoreer zusammen getroffen sind.“

⁷⁸² DOBESCH (1995) 24 + A. 60.

⁷⁸³ S. dazu die kritischen Bemerkungen bei RIECKHOFF – BIEL (2001) 199, Franck PERRIN, Pythagoras und die Druiden, in: CAIN – RIECKHOFF (2002) 7 Abb. 1 und 2 zeigt ein schifförmiges Wasserbecken aus Bibracte, dessen Grundriß ebenfalls auf dem Goldenen Schnitt beruht.

⁷⁸⁴ S. dazu ausführlicher FUSTEL DE COULANGES (1879/80) 53, D'ARBOIS DE JUBAINVILLE (1906) 126–135, MACCULLOCH (1911) 303, 334 f., KENDRICK (1927) 108 f., MACCULLOCH (1948) 81–84, DE VRIES (1961) 248–252, PIGGOTT (1968) 113–115, DRÖGE (1982) 261–268, BIRKHAN (1997) 913–915, MAIER (2001a) 141–144.

⁷⁸⁵ S. dazu Gilbert ARGOU, Pythagoras, in: CAIN – RIECKHOFF (2002) 9 f.

⁷⁸⁶ Für diese Erzählungen (*Túan mac Cairill; De chopur in da muccida, Hanes Taliesin* und weitere Beispiele) sei auf die Ausführungen von DE VRIES (1960d) 72, DE VRIES (1961) 251 f., DRÖGE (1982) 264 f., BIRKHAN (1997) 914 f., MAIER (2001a) 144, BIRKHAN (2003) 115–117 verwiesen.

⁷⁸⁷ MAIER (2001a) 144.

⁷⁸⁸ DRÖGE (1982) 261–263, s. dazu auch BIRKHAN (1997) 915, BIRKHAN (2003) 119.

⁷⁸⁹ So MACCULLOCH (1948) 81 f., PIGGOTT (1968) 114.

⁷⁹⁰ MAIER (2001) 144, vgl. auch seine Rez. von DOBESCH (1995). Für MAIERS Vermutung könnte auch sprechen, daß Caesar in seiner Behandlung der druidischen Seelenwanderungslehre (bell. Gall. 6, 14,5 [23 T 15]) jeglichen Hinweis auf Pythagoras unterläßt.

⁷⁹¹ ZANDER (1999) 153–159.

⁷⁹² Diese Nachricht ist damit – neben Caes. bell. Gall. 6, 19,4 [23 T 18] – ein weiteres literarisches Zeugnis für die Sitte der Brandbestattung. Vgl. auch Pomp. Mela 3, 19 [*]. Wie JULLIAN (1903b) 66 A. 1 zutreffend anmerkt, machen weder Diodor noch Mela eine Aussage über den sozialen Status der Verstorbenen.

chen werden.⁷⁹³ Bei allen drei Autoren wird eine kausale Verknüpfung dieser Bräuche mit der keltischen Wiedergeburtstheorie hergestellt.⁷⁹⁴ Von den Pythagoräern sind jedenfalls solche Gepflogenheiten nicht überliefert und hätten die Kelten tatsächlich eine vergleichbare Vorstellung von der Transmigration der Seelen besessen, wäre ein solches Verhalten eigentlich unerklärlich. Oder soll das Verbrennen der Briefe den Zweck erfüllen, „daß die Toten die Mitteilungen der Lebenden noch vor ihrer Wiedergeburt «nach einer bestimmten Zahl von Jahren» zur Kenntnis nehmen sollten.“⁷⁹⁵ Auch wenn die Nachricht bei Diodor auf den ersten Blick unglaublich klingen mag, sollte man sie jedoch nicht gleich als „product of a wonder-making fantasy“ verwerfen, wie dies James J. TIERNEY getan hat.⁷⁹⁶ Er hält es für möglich, daß hier eine Fehldeutung eines gallischen Totenritus seitens eines unwissenden Be-

obachters vorliege. Seine Vermutung, daß es sich um das Begräbnis eines Barden gehandelt haben könnte, dessen Manuskripte auf dem Scheiterhaufen verbrannt wurden, halte ich für sehr unwahrscheinlich.⁷⁹⁷ Zu Recht kritisierte Jan DE VRIES, daß TIERNEY in seiner Skepsis wohl zu weit gegangen ist und verweist auf die noch im heutigen Irland übliche Sitte, den Toten Briefe mit ins Grab zu geben.⁷⁹⁸ Poseidonios hat seine Beobachtungen bekanntlich vor allem in der *Gallia Narbonensis* und im Umland von Massalia angestellt, einer Gegend mit klar vorhandener Schriftkultur. Man wird daher die bei Diodor erhaltene Notiz nicht als absurd und falsch abtun. Wie Kurt PESCHEL zutreffend feststellt, dient der jüngst Verstorbene hier gleichsam als Bote, als „ein Medium für den Kontakt mit der anderen, gleichfalls körperlich vorgestellten Welt.“⁷⁹⁹

20 T 10 Poseidonios FGrHist 87 F 116 = Diod. 5, 29,1 f.

FGrHist II A p. 303,40 – 304,2 = THEILER F 169 = Diod. 5, 29,1 f. = II p. 41,10–18 VOGEL = ZWICKER 17:

ἀπαντῶντες δὲ τοῖς ἐφιππεύουσιν ἐν τοῖς πολέμοις σαυνιάζουσι τοὺς ἐναντίους, καὶ καταβάντες εἰς τὴν ἀπὸ τοῦ ξίφους συνίστανται μάχην. (2) ἔνιοι δ' αὐτῶν ἐπὶ τοσοῦτο τοῦ θανάτου καταφρονοῦσιν, ὥστε γυμνοὺς καὶ περιεζωσμένους καταβαίνειν εἰς τὸν κίνδυνον. ἐπάγονται δὲ καὶ θεράποντας ἐλευθέρους ἐκ τῶν πενήτων καταλέγοντες, οἷς ἠνιόχοις καὶ παρασπισταῖς χρῶνται κατὰ τὰς μάχας.

Diese Stelle aus Diodors Keltenelexkurs entstammt dem Abschnitt über das keltische Kriegswesen (Diod. 5, 29,1–5). Zwei für die keltische Religion interessante Themen

Stoßen sie im Gefecht auf Reiter, schleudern sie erst ihre Speere auf die Gegner, und dann springen sie ab zum Schwertkampf. (2) Manche von ihnen verachten den Tod so sehr, daß sie nackt und nur mit einem Gürtel bekleidet in den Kampf gehen. Sie führen auch Freigeborne, die sie aus den Armen auswählen, als ihre Diener mit sich. Sie benutzen sie in der Schlacht als Wagenlenker und Schildträger.

werden hier nur ganz kurz angesprochen: die Todesverachtung der nackt kämpfenden Krieger und ein Aspekt des Gefolgschaftswesens. Die reichlich knappen Äußerungen

⁷⁹³ Val. Max. 2, 6,10 [*]: *vetus ille mos Gallorum occurrit, quos memoria proditum est pecunias mutuas, quae his apud inferos redderentur; † datas †, quia persuasum habuerint animas hominum immortales esse*; Pomp. Mela 3, 19 [*]: *olim negotiorum ratio et exactio crediti deferebatur ad inferos* ... Für beide Autoren läßt sich die direkte Quelle nicht mehr sicher eruieren. Es ist jedoch nicht unwahrscheinlich, daß sie für diese Information letztlich auf poseidonischem Material beruhen. S. dazu ZECCHINI (1984a) 14 A. 14, 42 A. 46 und ausführlicher den Kommentar zu beiden Stellen.

⁷⁹⁴ MAIER (2001a) 143 hält es zumindest für denkbar, „daß die kausale Verknüpfung dieses Brauchs mit der Wiedergeburtstheorie auf einem Mißverständnis Diodors beruht und gar nicht auf Poseidonios bzw. dessen keltische Gewährsleute zurückgeht.“ Vgl. auch TRÜDINGER (1918) 96: „Ich erlaube mir kein Urteil, ob Posidonios diese Begründung an dieser Stelle gegeben und etwa weiter ein Kapitel über die keltische Religion

angeschlossen hat. Soviel Freiheit in der Anknüpfung werden wir Diodor wohl zugestehen müssen, wenn wir bedenken, wie stark er gekürzt hat. Was uns als Übergang erscheint, kann regelmässig auch als Versuch, grössere Lücken mehr oder weniger geschickt zu verkleistern, aufgefasst werden.“ – Gegen eine solche Annahme spricht meines Erachtens, daß auch Valerius Maximus und Pomponius Mela einen direkten Bezug zur Metempsychose herstellen.

⁷⁹⁵ MAIER (2001a) 143.

⁷⁹⁶ TIERNEY (1959/60) 206.

⁷⁹⁷ TIERNEY (1959/60) 206. Dessen Erklärungsmodell übernimmt RUGGERI (2000) 82: „... gettano sulla pira funeraria lettere scritte per i loro parenti deceduti credendo che il morto sia in grado di leggerle, rito quest'ultimo piuttosto incredibile, forse riguardante solo i bardi bruciati insieme ad alcuni manoscritti.“

⁷⁹⁸ DE VRIES (1961) 251 + A. 10.

⁷⁹⁹ PESCHEL (1989) 275.

lassen vermuten, daß Diodor hier seine Vorlage stark gekürzt haben dürfte. Gerade über das Gefolgschaftswesen wird Poseidonios wohl ausführlicher berichtet haben.⁸⁰⁰ Der ursprüngliche weitere Kontext läßt sich jedoch nicht mehr bestimmen. Interessant ist auch, daß beide Themen schon von Polybios behandelt wurden.

Über den Nacktkampf berichtet dieser ausführlich anläßlich der Schilderung der Schlacht von Telamon 225 v. Chr. in Etrurien, an der sich auch die Gaesaten beteiligten. Im Unterschied zu den anderen keltischen Völkern kämpften diese unbekleidet und trugen außer ihren Waffen lediglich goldene Armreifen und Torques.⁸⁰¹ Wie ich bereits im Kommentar zu Polybios (2, 28,6–10 [16 T 2]) erläutert habe, handelt es sich dabei um eine Praxis mit religiösen Hintergründen, über dessen genaue zeitliche und geographische Verbreitung wir nur sehr unzulänglich Bescheid wissen. Sicher ist jedenfalls, daß der Nacktkampf kein allgemein keltisches Phänomen war, sondern auf spezielle Gruppen wie die Gaesaten, aber nicht nur diese, beschränkt blieb. Das geht nicht nur aus der Polybiospassage, sondern auch aus den Worten Poseidonios' hervor, der diese Sitte ja nur einigen von ihnen (ἐνίοι δ' ἀδ' τῶν) zuschreibt.⁸⁰² Fraglich ist allerdings, ob es zu Poseidonios' eigener Zeit bei den Kelten überhaupt noch üblich war, nackt zu kämpfen. Einen Hinweis darauf könnte das Schweigen Caesars liefern, der ansonsten den militärischen Details große Aufmerksamkeit schenkte.⁸⁰³ Und auch Poseidonios konnte sich für eine solche Schilderung wohl kaum auf Autopsie berufen.⁸⁰⁴ Daher hält es Bernhard KREMER für durchaus denkbar, daß es sich bei der vorliegenden Stelle „um eine topische Anleihe des Poseidonios bei einem seiner Vorgän-

ger, vielleicht sogar Polybios, handelt.“⁸⁰⁵ Auch mir scheint eine literarische Entlehnung prinzipiell nicht unmöglich,⁸⁰⁶ wenn sie auch nicht beweisbar ist. An Polybios möchte ich jedoch nicht denken, denn zum einen spricht dieser konkret von den Gaesaten und nicht allgemein von den Kelten. Zum zweiten sieht er den Grund für den Nacktkampf in ihrer Ruhmbegierde und Kühnheit (Pol. 2, 28,8 [16 T 2]: διὰ τε τὴν φιλοδοξίαν καὶ τὸ θάρσος), während bei Poseidonios das Moment der Todesverachtung entscheidend ist.⁸⁰⁷ Schließlich sagt Poseidonios, daß sie nackt und nur mit einem Gürtel bekleidet (γυμνοὺς καὶ περιεζωσμένους) in den Kampf gingen. Damit ist wohl der um den Bauch getragene Leibgürtel gemeint, den nach Ausweis der ikonographischen Zeugnisse keltische Nacktkämpfer trugen,⁸⁰⁸ den aber Polybios keiner Erwähnung würdigt. Kurzum, woher Poseidonios seine Informationen zum keltischen Nacktkampf bezogen hat, läßt sich mit den zur Verfügung stehenden Quellen nicht sagen. Aus diesem Grund bietet sein Zeugnis auch keine Datierungshilfe für diese Einrichtung.

Auch in bezug auf das Gefolgschaftswesen kann man dem knappen Exzerpt bei Diodor nicht sehr viel entnehmen. Er spricht von freigebohrenen Dienern, die die keltischen Adeligen aus den ärmeren Schichten auswählen und die als Wagenlenker und Schildträger zum Einsatz kommen. Die Art der Verwendung ist jedenfalls ehrend. Der Gebrauch des Wortes θεράπων ‚Diener‘ erinnert an eine Stelle bei Polybios, der über die Gallier der Cisalpina sagt, daß bei ihnen derjenige als besonders mächtig und furchtbar gilt, der die meisten Diener (θεραπέδοντας) und Gefolgsleute zu haben schien.⁸⁰⁹ Mit θεράπων (respektive

⁸⁰⁰ Vorsichtig ist hier noch NORDEN (1923) 125 A. 3: „Ob Poseidonios auf das keltische Gefolgschaftswesen näher einging, läßt sich nicht sagen. In den Worten Diodors V 29,2 ... fehlen die charakteristischen Momente, was vielleicht Schuld des Exzerptors ist.“, MALITZ (1983) 192 A. 183: „Im weiteren Zusammenhang dieser Stelle wird Poseidonios auf das keltische Gefolgschaftswesen eingegangen sein.“ S. dazu auch Poseid. FGrHist 87 F 15 = Athen. 4, 36 und F 17 = Athen. 6, 49 [20 T 3] über die keltischen „Parasiten“.

⁸⁰¹ Pol. 2, 28,6–10 [16 T 2], 2, 29,5–9 [16 T 3]. Anläßlich der Schlacht von Cannae erwähnt Pol. 3, 114,4 [16 T 9] auch noch nackt kämpfende Kelten im Heere Hannibals. Für eine Zusammenstellung der antiken Textstellen s. A. 449.

⁸⁰² Vgl. auch Poseid. FGrHist 87 F 116 = Diod. 5, 30,3 [20 T 12].

⁸⁰³ So KREMER – URBAN (1993) 20, KREMER (1994) 271. Anders COUISSIN (1928/29) 67 f., der das Schweigen Caesars in diesem Punkt für wenig signifikant erachtet, da er auch viele andere Details nicht erwähnt.

⁸⁰⁴ KREMER – URBAN (1993) 20.

⁸⁰⁵ KREMER (1994) 271. – S. dazu auch die Kritik von STROBEL (1996) 112 f. A. 228.

⁸⁰⁶ Anders COUISSIN (1928/29) 76 f., der es theoretisch für möglich hält, daß Poseidonios seine Information von einem Gallier erhalten habe. S. auch A. 839.

⁸⁰⁷ Nach KREMER (1994) 25 hatte Poseidonios „diese ungewöhnliche Sitte mit dem Wagemut und der Todesverachtung der Kelten begründet ...“ und 25 A. 5: „Auch Polybios bringt im übrigen die Nacktheit mit gallischem Wagemut in Verbindung ...“. Dieser Vergleich hinkt jedoch, denn von Wagemut ist nur bei Polybios die Rede. Zur Todesverachtung der Kelten s. auch den Kommentar zu Poseid. FGrHist 87 F 116 = Diod. 5, 28,5 f. [20 T 9].

⁸⁰⁸ S. dazu BIRKHAN (1999a) 376 Abb. 723, CAIN – RIECKHOFF (2002) 184 f. Kat.-Nr. 146. Zur Bedeutung des Gürtels s. den Kommentar zu Ephoros FGrHist 70 F 131 = Strab. Geogr. 4, 4,6 [4 T 1].

⁸⁰⁹ Pol. 2, 17,12. Zu dieser Stelle und der keltischen Gefolgschaft im Allgemeinen s. NORDEN (1923) 124–127, DOBESCH (1980) 417–432.

θεραπεύων) wurde ein Gefolgsmann aus niedrigen Verhältnissen bezeichnet, vergleichbar dem lat. *cliens*. Da die θεράποντες bei Diodor ausdrücklich als Freigeborne bezeichnet werden, sind sie eher nicht mit den bei Caesar genannten *ambacti* in Verbindung zu bringen,⁸¹⁰ da das gall. Wort *ambactus* von Ennius und anderen mit lat. *servus* glossiert wird.⁸¹¹ Auf die damit verbundenen komplexen

Probleme kann ich hier jedoch nicht eingehen. Entscheidend ist, daß das vorliegende Testimonium weder Aufschluß über die Hintergründe des sozialen Abhängigkeitsverhältnisses bringt, noch für die Frage nach der religiösen Fundierung des Gefolgschaftswesens von Bedeutung ist.⁸¹²

20 T 11 Poseidonios FG rHist 87 F 116 = Diod. 5, 29,3–5

FG rHist II A p. 304,4–16 = THEILER F 169 = Diod. 5, 29,3–5 = II p. 41,22 – 42,15 VOGEL = ZWICKER 17 f.:

ὅταν δέ τις ὑπακούσῃ πρὸς τὴν μάχην, τὰς τε τῶν προγόνων ἀνδραγαθίας ἐξυμνοῦσι καὶ τὰς ἑαυτῶν ἀρετὰς προφέρονται καὶ τὸν ἀντιπαττόμενον ἐξονειδίζουσι καὶ ταπεινοῦσι καὶ τὸ σύνολον τὸ θάρσος τῆς ψυχῆς τοῖς λόγοις προαφαιροῦνται. (4) τῶν δὲ πεσόντων πολεμίων τὰς κεφαλὰς ἀφαιροῦντες περιάπτουσι τοῖς ἀνχέσι τῶν ἵππων, τὰ δὲ σκύλα τοῖς θεράπουσι παραδόντες ἡμαγμένα λαφυραγωγοῦσιν, ἐπιπαιανίζοντες καὶ ᾄδοντες ὕμνον ἐπινίκιον, καὶ τὰ ἀκροθίνια ταῦτα ταῖς οἰκίαις προσηλοῦσιν ὥσπερ οἱ ἐν κυνηγίοις τισὶ κεχειρωμένοι τὰ θηρία. (5) τῶν δ' ἐπιφανεστάτων πολεμίων κεδρώσαντες τὰς κεφαλὰς ἐπιμελῶς τηροῦσιν ἐν λάρνακι καὶ τοῖς ξένοις ἐπιδεικνύουσι σεμνυόμενοι, διότι τῆσδε τῆς κεφαλῆς τῶν προγόνων τις ἢ πατήρ ἢ καὶ αὐτὸς πολλὰ χρήματα διδόμενα οὐκ ἔλαβε. φασὶ δὲ τινὰς αὐτῶν καυχᾶσθαι, διότι χρυσὸν ἀντίσταθμον τῆς κεφαλῆς οὐκ ἐδέξαντο, βάρβαρόν τινα μεγαλοψυχίαν ἐπιδεικνύμενοι οὐ γὰρ τὸ μὴ πωλεῖν τὸ σύσσημα τῆς ἀρετῆς εὐγενές, ἀλλὰ τὸ πολεμεῖν τὸ ὁμόφυλον τετελευτηκὸς θηριῶδες.

Wenn sich jemand zu einem Kampf herausfordern läßt, dann preisen sie die Tapferkeit ihrer Vorfahren und rühmen sich mit ihren eigenen Qualitäten, den Gegner aber schmähen und erniedrigen sie und mit Reden nehmen sie ihm im voraus gänzlich seine Kampfmentalität. (4) Den gefallenen Feinden schneiden sie die Köpfe ab und hängen sie ihren Pferden um den Hals. Die noch blutverschmierte Beute⁸¹³ geben sie ihren Dienern, die sie als Trophäe herumtragen. Sie stimmen den Paian an und singen ein Siegeslied. Diese Erstlingsopfer der Schlacht nageln sie an ihre Häuser, als hätten sie auf der Jagd wilde Tiere erlegt. (5) Die Köpfe der vornehmsten Feinde konservieren sie und bewahren sie sorgfältig in einer Truhe auf, zeigen sie dann den Gastfreunden und führen große Reden darüber, daß für diesen Kopf da einer der Vorfahren oder der Vater oder er selbst viel Geld geboten bekommen und nicht angenommen hätte. Man sagt, daß sich einige von ihnen rühmten, daß sie für einen solchen Kopf ein gleiches Gewicht Gold nicht angenommen hätten. Dabei zeigen sie eine gewisse Seelengröße, aber doch eine barbarische. Es ist nämlich (noch) nicht edel, die Beweisstücke der Tapferkeit nicht verkaufen zu wollen: tierisch ist es aber, noch den toten Artgenossen zu bekriegen.

In diesem Abschnitt setzt Diodor seine Schilderung des keltischen Kriegswesens fort, deren erster Teil im unmittelbar vorangehenden Kommentar behandelt ist (FG rHist 87 F 116 = Diod. 5, 29,1 f. [20 T 10]). Jetzt kommt er auf die keltische Kopfjagd zu sprechen und sein Bericht hier-

über ist der ausführlichste und wichtigste, der hierzu erhalten ist. Daß Diodor hier Poseidonios benutzt, ist unumstritten und zeigt sich zudem im Vergleich mit der bei Strabon erhaltenen Paraphrase aus Poseidonios (FG rHist 87 F 55 = Strab. Geogr. 4, 4,5 [20 T 6]), die teilweise wortwört-

⁸¹⁰ So jedoch noch COUGNY – LEBÈGUE (1986–93) I 406 A. 3 und Ferdinand HOEFER, Bibliothèque historique de Diodore de Sicile II, ³Paris s. a., 29 A. 2.

⁸¹¹ Caes. bell. Gall. 6, 15,2. Die weiteren antiken Texte zum *ambactus* sind bei HOLDER I 114 f. zusammengestellt. Für eine ausführliche Diskussion dieses Begriffs s. DOBESCH (1980) 425–428, BIRKHAN (1997) 1041, DELAMARRE (2001) 35 = (2003) 40 f.

⁸¹² Hierfür sei u. a. auf die Kommentare zu Pol. 2, 31,1 f. [16 T 4], Poseid. FG rHist 87 F 17 = Athen. 6, 49 [20 T 3], Caes. bell. Gall. 3, 22,1–4 [23 T 7], 7, 40,7 [23 T 25], 8, 23,5 [23 T 31], 8, 48,2 f. [23 T 35], Sall. hist. F I 125 = Servius ad Verg. Georg. 4,218 [*], Diod. 22, 5,1 f. [*], Nic. Dam. FG rHist 90 F 80 = Athen. 6, 54 [*], Val. Max. 2, 6,11 [*] verwiesen.

⁸¹³ Zur Problematik der ‚blutverschmierten Beute‘ (σκύλα ... ἡμαγμένα) s. u. den Kommentar.

liche Übereinstimmungen aufweist. Neben diesen zwei auf Poseidonios zurückgehenden Nachrichten gibt es noch eine nicht geringe Anzahl von weiteren kurzen Erwähnungen, die diese keltischen Praxis bezeugen.⁸¹⁴ Die vergleichsweise große Fülle an literarischen Belegen zeigt bereits hinlänglich, daß die Kopffjagd in den Augen der Griechen und Römer ein Charakteristikum der Kelten war. Bestätigt wird dies vollends durch eine schier unüberschaubare Menge an ikonographischen, archäologischen und numismatischen Quellen, zu denen auch noch die mittelalterlichen vernakulären Texte hinzutreten.⁸¹⁵ Auf dieses Material genauer einzugehen, würde den Rahmen dieses Kommentars bei weitem sprengen, ich werde es lediglich subsidiär für die Interpretation der vorliegenden Stelle heranziehen. Für das Verständnis dieser Usance ist das vorliegende Testimonium jedenfalls von zentraler Bedeutung.

Im dritten Paragraph wird das Verhalten der keltischen Krieger vor einem Zweikampf geschildert. Die Sitte, den Gegner zu schmähen, war bei vielen Kulturen weitverbreitet, ist auch aus den homerischen Epen bestens bekannt, braucht uns aber hier nicht zu beschäftigen. Danach geht Diodor zu seiner Schilderung der Kopffjagd über. Den gefallenen Feinden werden die Köpfe abgeschnitten. Zu betonen ist hierbei vielleicht, daß diese Prozedur erst am

Leichnam vorgenommen wurde. Es handelt sich also nicht um eine Tötungsart. Mit ritueller Enthauptung oder gar Opferung hat dies nichts zu tun. Auch die bei Grabungen gefundenen abgetrennten Köpfe weisen sorgfältige Schnittspuren auf, nicht jedoch gewaltsame Schläge mit dem Schwert oder der Axt.⁸¹⁶ Die Praxis, den Pferden die Köpfe um den Hals zu hängen, erfährt nicht nur durch Livius eine Bestätigung,⁸¹⁷ sondern auch durch archäologische Quellen. So ist auf einem Pfeiler aus Entremont auf der Hauptseite im Relief ein berittener Krieger zu sehen und vor der Brust von dessen Pferd eine tête coupée zu erkennen.⁸¹⁸ Aus dem keltiberischen Hispanien sind einige Fibeln in Form von Pferden bekannt, vor deren Hals ebenfalls ein abgeschnittener Kopf dargestellt ist.⁸¹⁹

Eine andere Behandlung als die Köpfe erfahren die noch blutigen σκῦλα, die von den siegreichen gallischen *equites* ihren Dienern übergeben werden. Mit diesem Ausdruck wird speziell die ‚dem erlegten Feind abgenommene Rüstung‘ oder allgemeiner das ‚Beutestück‘, die ‚Kriegsbeute‘ bezeichnet. Was im vorliegenden Fall damit alles gemeint ist und was mit diesen Teilen der Kriegsbeute geschah, läßt sich aufgrund der mangelnden Ausführlichkeit dem Text selbst leider nicht entnehmen. Sind es nur die Waffen, wie man oft annimmt,⁸²⁰ oder vielmehr die

⁸¹⁴ In chronologischer Reihenfolge sind dies: Pol. 2, 28,10 [16 T 2], 3, 67,2 f. [16 T 8], 21, 38,5 [16 T 12], Cn. Gellius F 26 Peter [17 T 1], Parthen. narr. amat. 8,7–9 [21 T 1], Caes. bell. Gall. 5, 58,6 [23 T 14], bellum Hispaniense 32,1–3 [*], Diod. 14, 115,5 [*], Liv. 10, 26,10–13 [*], 23, 24,11 f. [*], 38, 24,8 f. [*], Val. Max. 6, 1, ext. 2 [*], Sil. Ital. Pun. 13,482 f. [*], Flor. 1, 27 = 2, 11,6 [*], 1, 39 = 3, 4,1–3 [*], Paradoxographus Vaticanus Nr. 46 [*], Iust. 24, 5,5 f. [*], Festus brev. 9,1 [*], Amm. Marc. 27, 4,4 [*], Iul. Paris 6, 1, ext. 2 [*], Oros. 5, 23,18 [*], Historia miscella 6,3 [*], Zon. epit. hist. 9, 3 [*].

⁸¹⁵ Eine nach wie vor lesenswerte Behandlung der literarischen Quellen zu den sog. têtes coupées stammt von REINACH, A. (1913) 35–60; 251–286, der die einzelnen Belege nicht nur einer minutiösen Interpretation unterzogen hat, sondern auch reichhaltiges Vergleichsmaterial aus anderen Kulturen beigebracht hat. Seitdem ist die Literatur hierzu unüberschaubar geworden. An weiteren Arbeiten oder Hinweisen seien daher nur genannt: LAMBRECHTS (1954a), BENOÎT (1955b) 290–296, BLÁZQUEZ (1958b), BERANEK (1962) + Rez. von LE ROUX (1964) 451–453, ROSS (1967) 94–171, STERCKX (1981), MEID (1986c) 73 f., WEBSTER (1986) 39 f., DAVIDSON (1988) 71–78, STERCKX (1990) 117 f., BIRKHAN (1997) 817–827. Jüngeren Datums ist die unpublizierte Diplomarbeit von FRENKING (2000), die eine Zusammenstellung der schriftlichen (antike und vernakuläre) und archäologischen Quellen bieten will. Leider werden dort die Zeugnisse nur unzulänglich kommentiert, und einige wichtige fehlen überhaupt.

⁸¹⁶ So BRUNAUX (1996) 152, demzufolge die antiken Texte „... évoquent toujours un geste consistant à séparer la tête du cadavre de l'ennemi mort, jamais ils ne décrivent cette pratique comme une forme de mise à mort.“ Es gibt zwar schon Belege für die Enthauptung als Tötungsart bei den Kelten, freilich stammen diese nicht aus einem militärischen Kontext. So z. B. in der Geschichte der Galaterin Chiomara bei Pol. 21, 38,5 [16 T 12] u. a. Autoren, sowie in der Anekdote von Herippe bei Parthen. narr. amat. 8,7–9 [21 T 1].

⁸¹⁷ Liv. 10, 26,10–13 [*], wo in der Schlacht von Clusium 295 v. Chr. gallische Reiter die Köpfe der Erschlagenen vorne an ihren Pferden hängen hatten (*pectoribus equorum suspensa gestantes capita et lanceis infixas ovantesque moris sui carmine* ...).

⁸¹⁸ S. dazu REINACH, A. (1913) 55 f. + Pl. III und MÜLLER (2002) 151 + Abb. 104.

⁸¹⁹ S. dazu LORRIO (1997) 337 mit den Abb. 81, 3–5 auf S. 197 und Tf. 4, 3 auf S. 438.

⁸²⁰ So geben einige der mir zugänglichen Übersetzungen σκῦλα ... ἡμαγμένα mit ‚blutigen Waffen‘ oder ganz ähnlich wieder: Adolf WAHRMUND, Diodor's von Sicilien Geschichts-Bibliothek, Stuttgart 1866–69, 32, DOBESCH – WENK (1989) 108, Otto VEH, Diodoros. Griechische Weltgeschichte, Buch I–X, Bd. 2 (= Bibliothek der griechischen Literatur Bd. 35), Stuttgart 1993, 458, MALITZ (1983) 193, BIRKHAN (1997) 822, MAIER (2000a) 63 = MAIER (2001a) 66, C. H. OLDFATHER, Diodorus of Sicily (Loeb), London 1970, III 173. – Besser, weil die Entscheidung offenlassend, erscheinen mir die engl. Übersetzungen

gesamte Rüstung und der kopflose Leichnam? Eine Lösung in dieser Frage bringen vielleicht die spektakulären Funde im nordfranzösischen Heiligtum von Ribemont-sur-Ancre (dép. Somme). Dort fand man auf engstem Raum mehr als 10 000 menschliche Knochen und etliche hundert Waffen, aber nicht einen einzigen Schädel. Das ganze Fundensemble deutet darauf hin, daß hier auf einem erhöhten Podest die Leichen von ca. neunzig bewaffneten und enthaupteten Kriegern als Trophäen zur Schau gestellt wurden.⁸²¹ Mit dieser archäologischen Evidenz verbindet Jean-Louis BRUNAUX die bei Diodor erhaltene Nachricht und vermutet ansprechend, daß mit den Leichenresten auch hier ähnlich verfahren wurde.⁸²² Hiermit läßt sich auch das Schicksal des 216 v. Chr. im Kampf gegen die oberitalischen Boier gefallenen Praetors L. Postumius Albinus vergleichen. Livius unterscheidet in seinem Bericht deutlich zwischen den Spolien des Körpers und dem abgeschnittenen Haupt des Albinus. Beides wurde unter Triumphgesängen von den Boiern in ihren heiligsten Tempel gebracht.⁸²³ Auch hier erfolgt der Abtransport dieser Beute unter Gesangsbegleitung, eine nach Ausweis der antiken Quellen übliche Praxis der Kelten.⁸²⁴

Danach kommt Diodor wieder zu den Köpfen zurück, welche die Sieger als ἀκροθίτια ‚Erstlingsopfer von der Beute, Beuteanteil‘ an ihre Häuser nageln, vergleichbar der Trophäenpraxis bei der Jagd.⁸²⁵ Auch dieses Detail findet eine eindrucksvolle Bestätigung durch eine in der Saône bei Lux entdeckte Schädelkalotte mit eisernem Befestigungsnagel.⁸²⁶ Bei Diodor werden diese têtes coupées an

den Häusern fixiert. In diesem Punkt unterscheidet sich der Parallelbericht bei Strabon, da er von προπυλαία spricht, womit monumentale, dem eigentlichen Gebäude vorgelagerte Toranlagen gemeint sind. Das könnte sich auf Eingänge zu sakralen Anlagen oder Befestigungen beziehen.⁸²⁷ Eine spezielle Behandlung hingegen erfuhren die Köpfe von besonders vornehmen Feinden. Sie wurden einbalsamiert und in Truhen aufbewahrt, um sich vor anderen mit diesen Schaustücken der Tapferkeit zu brüsten. Sowohl Strabon als auch Diodor verwenden das Verbum κεδροῦν, was darauf hindeuten könnte, daß für die Konservierung das Öl oder Harz der Zeder (κέδρος) verwendet wurde. Dieses Öl wurde nach Herodot auch von den Ägyptern für die Einbalsamierung ihrer Leichen verwendet.⁸²⁸ Allerdings ist die Zeder seit der vorletzten Eiszeit in Europa ausgestorben und schon in der Antike nur im östlichen Mittelmeerraum belegt. Da jedoch mit κέδρος gelegentlich auch der Wacholderbaum bezeichnet wurde, wird man eher an dieses Gewächs als an einen Import denken.⁸²⁹ Diese Köpfe wurden als Beweisstücke für geleistete Heldentaten (σύσσημα τῆς ἀρετῆς) aufbewahrt. Bei passenden Gelegenheiten konnte man sie hervorholen und die Geschichte ihres Erwerbes zum besten geben. Für einen latènezeitlichen Ritter war es unvorstellbar, diese zu veräußern. Ein solches Verhalten fordert sogar die Kritik des ansonsten sehr zurückhaltenden Poseidonios heraus. Seiner Ansicht nach sei es Ausdruck einer gewissen Seelengröße, die freilich nur als barbarisch zu bezeichnen ist (βάρβαρον τινα μεγαλοψυχίαν).⁸³⁰ Er begründet dies abschließend, wobei

gen mit ‚blood-stained spoils‘ (so TIERNEY (1959/60) 250, ähnlich DINAN (1911) 318) oder die frz. mit ‚dépouilles maculées de sang‘, ‚dépouilles ensanglantées‘ usw. (so REINACH, A. (1913) 39, COUGNY – LEBÈGUE (1986–93) I 407, BRUNAUX (1996) 191). – FREEMAN (2002) 11 übersetzt mit ‚bloodstained weapons and spoils‘.

⁸²¹ S. dazu die unterschiedlichen Rekonstruktionsversuche bei BRUNAUX (1995a) 70 Abb. 64, BRUNAUX, Die keltischen Heiligtümer in Frankreich, in: KUHNEN (2000) 46 Abb. 11, BIRKHAN (1999a) 317 Abb. 555, WIELAND (1999) Tf. 16.

⁸²² BRUNAUX (1995a) 71. Vgl. auch BRUNAUX (1994/95) 24 f., BRUNAUX (1995b) 147, BRUNAUX (1996) 86–88, BRUNAUX (1999a) 100.

⁸²³ Liv. 23, 24, 11 [*]: *spolia corporis caputque praecisum ducis Boii ovantes templo quod sanctissimum est apud eos intulere.* (Die Spolien des Körpers und den abgeschnittenen Kopf des Feldherrn brachten die triumphierenden Boier in den Tempel, der bei ihnen der heiligste ist.)

⁸²⁴ Z. B. Pol. 2, 29, 6 [16 T 3], Liv. 10, 26, 11 [*], 23, 24, 11 [*], 38, 17, 4 [*]. – Weitere Stellen bei JULIAN (1903b) 76 + AA. 3–5 und REINACH, A. (1913) 39 A. 3, der vermutet, daß Diodor mit ἐπιπαιανίζοντες καὶ ᾄδοντες ὕμνον ἐπινίκιον bewußt zwei Dinge unterscheidet. Zweiteres „ne peut désigner que le

chant de victoire“, während ersteres „doit désigner la danse guerrière qui l’accompagnait.“ Für ethnologische Parallelen und die mögliche apotropäische Funktion solcher Tänze s. REINACH, A. (1913) 277.

⁸²⁵ Die antiken Quellen zu Jagdtrophäen sind ebenfalls bei REINACH, A. (1913) 40 A. 1 zusammengestellt.

⁸²⁶ S. dazu HAFNER (1995) 19 Abb. 7, KUHNEN (2000) 27 Abb. 9 und MÜLLER (2002) 129, 131 Abb. 88. Vgl. auch BIRKHAN (1997) 819, 822 f., RUGGERI (2000) 83. S. dazu auch das Fragment einer Schädeldecke aus Roissy-en-France (dép. Oise) aus dem 4. Jh. v. Chr., das vier Löcher aufweist, die wohl von Nägeln stammen. S. dazu CAIN – RIECKHOFF (2002) 149 Kat. Nr. 77.

⁸²⁷ S. dazu ausführlicher den Kommentar zu Poseid. FG rHist 87 F 55 = Strab. Geogr. 4, 4, 5 [20 T 6].

⁸²⁸ Hdt. 2, 87.

⁸²⁹ Helmut GAMS, Cedrus, KIP I (1979) 1097, Hans GÄRTNER, Wacholder, KIP V (1979) 1343. – S. dazu HÖFLER (1911/12) 8, der sich für eine Konservierung mit Wacholderöl ausspricht und REINACH, A. (1913) 41 A. 2, der die Entscheidung offen läßt.

⁸³⁰ Das Wort μεγαλοψυχία kann ‚Seelengröße‘ oder aber ‚Hochmut‘ bedeuten. REINACH, A. (1913) 40 übersetzt βάρβαρον

er ein im Deutschen unübersetzbares Wortspiel zwischen τὸ μὴ πωλεῖν und τὸ πολεμεῖν einfügt,⁸³¹ folgendermaßen: Die Beweisstücke tapferer Taten bloß nicht verkaufen zu wollen, sei noch nicht edel, tierisch aber, gegen Mitmenschen noch nach dem Tod Krieg zu führen.

Man hat darauf hingewiesen, daß Poseidonios' lebendige Schilderung der keltischen Kopfjagd deutlich an Herodots Beschreibung skythischer Sitten erinnert.⁸³² Die Berichte weisen tatsächliche einige Übereinstimmungen auf, differieren jedoch in den Details nicht unbeträchtlich. Auch wenn Poseidonios, wie jeder gebildete Grieche, Herodot sicher gelesen hat, heißt das noch lange nicht, daß er dessen Darstellung vor Augen hatte.⁸³³ Seine eigenen Beobachtungen und die erdrückende außerliterarische Evidenz machen eine solche Annahme keineswegs nötig. Die Parallelen in den beiden Berichten hatten ihren Sitz im Leben. Eine andere Frage, die ich nicht zu beantworten vermag, ist, ob die keltische Praxis von der skythischen beeinflusst worden ist.⁸³⁴

Viel hat man auch über die möglichen religiösen Hintergründe der keltischen Kopfjagd gerätselt. In dieser Beziehung sind jedoch die antiken literarischen Quellen nicht

sehr aussagekräftig. Es ist unbestritten, daß dem Kopf in der keltischen Mythologie und Kunst eine herausragende Rolle zukommt. Allerdings ist nicht jede Darstellung eines menschlichen Kopfes ohne dazugehörigen Körper gleich als Hinweis auf religiöse Vorstellungen zu deuten. Solche Kunstäußerungen werden meistens mit Begriffen wie ‚têtes coupées‘ oder ‚severed heads‘ beschrieben, womit jedoch eine wesentlich komplexere Realität sehr einseitig definiert wird.⁸³⁵ Wie Jean-Louis BRUNAUX zu Recht betont hat, beschreiben alle antiken Nachrichten eine rein militärische Sitte. Der in der Schlacht erworbene Schädel „s'assimile plus à une relique qu'à un objet de culte. Le crâne découpé et conservé par le guerrier gaulois apparaît donc comme un objet au statut ambigu, à mi-chemin entre le funéraire, le sacré et le profane.“⁸³⁶ Auf einen regelrechten Schädelkult lassen die antiken Quellen jedenfalls nicht schließen. Eben- sowenig geben sie Auskunft über die dahinter stehenden Vorstellungen. Völlig unbeweisbar sind daher die gelegentlich geäußerten Vermutungen, daß die im Schädel konzentrierte Macht des Toten auf den neuen Besitzer des Kopfes übertragen würde.⁸³⁷

20 T 12 Poseidonios FGrHist 87 F 116 = Diod. 5, 30,3

FGrHist II A p. 304,25–30 = THEILER F 169 = Diod. 5, 30,3 = II p. 43,5–8 VOGEL:

θώρακας δ' ἔχουσιν οἱ μὲν σιδηροῦς ἀλυσιδωτούς, οἱ δὲ τοῖς ἐπὶ τῆς φύσεως δεδομένοις ἀκροῦνται, γυμνοὶ μαχόμενοι.

Die einen haben als Brustpanzer einen Kettenpanzer, anderen ist der naturgegebene Panzer genug, sie kämpfen nackt.⁸³⁸

τινα μεγαλοψυχίαν mit „un orgueil de sauvages“, und vermerkt dazu 40 A. 2: „On pourrait aussi comprendre «une sorte de grandeur d'âme barbare»; mais le sens péjoratif ne semble plus indiqué par le contexte.“ – Ich möchte jedoch die Übersetzung mit ‚Seelengröße‘ oder ‚Großgesinntheit‘ beibehalten, da sonst der bewußte Gegensatz verlorengehe. S. dazu die zutreffende Bemerkung von VOILLAT SAUER (1992) 108: „Cet oxymoron résume en trois mots la complexité de l'image du Celte telle que nous la transmet Posidonios!“; vgl. auch DOBESCH (1995) 92: „Wohlgemerkt, weder hier noch an anderen Stellen schweigt Poseidonios über Grausamkeiten und Wildheit; aber selbst beim Bewahren des Feindeschädels schreibt er ihnen βάρβαρόν τινα μεγαλοψυχίαν zu, die un-homerisch ist, aber doch etwas Großes an sich hat.“

⁸³¹ TRÜDINGER (1918) 115 A. 1, MALITZ (1983) 193 A. 194, HERRMANN (1988–1991) I 485.

⁸³² Hdt. 4, 64 f. – REINACH, A. (1913) 46, BRUNAUX (1996) 152, BIRKHAN (1997) 826 f., MAIER (2001a) 66.

⁸³³ So MAIER (2001a) 66.

⁸³⁴ BIRKHAN (1997) 826 hält es „für recht wahrscheinlich, daß die Kelten hierin von den Skythen beeinflusst wurden, die ihrerseits die Vorstellung von der Magie des Schädels vielleicht im Kontakt mit sibirischen Schamanenvölkern entwickelten.“

⁸³⁵ Zur Kritik an den Begrifflichkeiten s. LAMBRECHTS (1954a) 36 f., BLÁZQUEZ (1958b) 28, MAIER (1994) 311, BIRKHAN (1997) 817 A. 4.

⁸³⁶ BRUNAUX (1996) 152.

⁸³⁷ So etwa POWELL (1958) 108, CLEMEN (1966) 87, WEBSTER (1986) 40, HERRMANN (1988–1991) I 485, STERCKX (1990) 117 f., CUNLIFFE (1992) 83, ELLIS (1998b) 55. – S. die Kritik an solchen Vorstellungen bei BRUNAUX (1996) 154, MAIER (2001a) 68 f.

⁸³⁸ Hier liegt ein übersetzbares Wortspiel mit der doppelten Wortbedeutung von θώραξ ‚Panzer‘ respektive ‚Rumpf, Thorax‘ vor. S. dazu REINHARDT (1953) 629, MALITZ (1983) 194 A. 203 und HERRMANN (1988–1991) I 486.

Ich habe diese Stelle als weiteren Beleg für die Sitte des Nacktkämpfens bei den Kelten aufgenommen, auf dessen religiösen Hintergrund ich bereits im Kommentar zu Polybios (2, 28,6–10 [16 T 2]) hingewiesen habe. Dieser

Brauch wird noch ein weiteres Mal bei Poseidonios in einer früheren Stelle aus demselben Exzerpt Diodors (FGrHist 87 F 116 = Diod. 5, 29,2 [20 T 10]) erwähnt.⁸³⁹

20 T 13 Poseidonios FGrHist 87 F 116 = Diod. 5, 31,2–5

FGrHist II A p. 305,1–19 = THEILER F 169 = Diod. 5, 31,2–5 = II p. 44,2 – 45,5 VOGEL = ZWICKER 18 f.:

εἰσὶ δὲ παρ' αὐτοῖς καὶ ποιηταὶ μελῶν, οὓς βάρδους ὀνομάζουσιν. οὗτοι δὲ μετ' ὀργάνων ταῖς λύραις ὁμοίων ἄδοντες οὓς μὲν ὕμνοῦσιν, οὓς δὲ βλασφημοῦσιν. φιλόσοφοί τε τινὲς εἰσι καὶ θεολόγοι περιττῶς τιμώμενοι, οὓς δρουίδας ὀνομάζουσι. (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 ἔχουσι 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 τι καὶ πολυχρονίῳ παρατηρήσει περὶ τούτων πεπιστευκότες. (4) ἔθος δ' αὐτοῖς ἐστὶ μηδένα θυσίαν ποιεῖν ἄνευ φιλοσόφου. διὰ γὰρ τῶν ἐμπείρων τῆς θείας φύσεως ὥσπερὶ τινῶν ὁμοφώνων τὰ χαριστήρια τοῖς θεοῖς φασὶ δεῖν προσφέρειν, καὶ διὰ τούτων οἶονται δεῖν τάγαθὰ αἰτεῖσθαι. (5) οὐ μόνον δ' ἐν ταῖς εἰρηνικαῖς χρείαις, ἀλλὰ καὶ κατὰ τοὺς πολέμους τούτοις μάλιστα πείθονται καὶ τοῖς μελωδοῦσι ποιηταῖς, οὐ μόνον οἱ φίλοι ἀλλὰ καὶ οἱ πολέμιοι· πολλάκις (γὰρ) ἐν ταῖς παρατάξεσι πλησιαζόντων ἀλλήλοις τῶν στρατοπέδων καὶ τοῖς ξίφεσιν ἀνατεταμένους καὶ ταῖς λόγχαις προβεβλημένους, εἰς τὸ μέσον οὗτοι προελθόντες παύουσιν αὐτούς, ὥσπερ τινὰ θηρία κατεπάσαντες. οὕτω καὶ παρὰ τοῖς ἀγριωτάτοις βαρβάρους ὁ θυμὸς εἴκει τῇ σοφίᾳ καὶ ὁ Ἄρης αἰδεῖται τὰς Μούσας.

Es gibt bei ihnen auch lyrische Dichter, die sie Barden nennen. Diese singen Lieder unter der Begleitung von Instrumenten, die Lyren ähnlich sind, wobei sie die einen preisen, während sie die anderen schmähen. Es gibt ferner eine Art von Philosophen und Gottesgelehrten, die ungewöhnliche Verehrung genießen und die sie Druiden nennen. (3) Auch machen sie Gebrauch von Wahrsagern, die sie großer Anerkennung für würdig halten. Diese sagen mit Hilfe der Vogelschau und des Opfers von Tieren die Zukunft voraus, und das ganze Volk gehorcht ihnen. Vor allem wenn sie über gewichtige Angelegenheiten Untersuchungen anstellen, haben sie eine befremdliche und unglaubliche Sitte: Sie weihen einen Menschen dem Tod und stoßen ihm an der über dem Zwerchfell liegenden Stelle ein Messer in den Leib, und während dieser getroffen niederstürzt, erkennen sie aus der Art des Falles, dem Zucken der Glieder und überdies aus dem Fluß des Blutes die Zukunft, im Vertrauen auf eine alte und langgeübte Beobachtung in diesen Dingen. (4) Es ist bei ihnen Sitte, daß keiner ein Opfer verrichtet ohne einen Philosophen. Denn sie sagen, Dankopfer dürfen den Göttern nur durch Menschen dargebracht werden, die des göttlichen Wesens kundig seien und gleichsam dieselbe Sprache sprächen, und mit deren Hilfe müssen auch die guten Dinge erfleht werden. (5) Aber nicht nur in friedlichen Angelegenheiten, sondern auch in denen des Krieges hören sie vor allem auf diese Philosophen und die lyrischen Dichter, und zwar nicht nur die eigenen Leute, sondern auch die Feinde: (denn) oft, wenn sich Heere in Schlachtordnung schon mit gezückten Schwertern und vorgestreckten Lanzen einander nähern, treten diese in die Mitte vor und halten sie zurück, als würden sie wilde Tiere mit Gesängen bezaubern. So weicht selbst bei den wildesten Barbaren die Leidenschaft der Weisheit und Ares empfindet Achtung vor den Musen.

⁸³⁹ S. dort ausführlicher. Wenn MALITZ (1983) 194 A. 203 zu vorliegender Stelle schreibt „Die Nacktheit ist eine Frage des Mutes ...“, wiederholt er im Prinzip nur die Erklärung des Polybios für den keltischen Nacktkampf; auf die möglichen religiösen Hintergründe dieses Phänomens geht MALITZ nicht ein. COUISSIN (1928/29) 76 f. hält es theoretisch für möglich, daß Poseidonios seine Informationen direkt von einem Gallier

erhalten habe, der sich damit brüstete. Wenn jedoch diese Hypothese zutrifft, „on en devra conclure simplement, ou qu'à cette époque les Gaulois ne savaient plus les vraies raisons d'une coutume très ancienne, ou que, comme beaucoup de Barbares, ils répugnaient à révéler aux étrangers tout ce qui touche aux croyances religieuses.“

Dieser recht umfangreiche Abschnitt aus Diodors Keltenethnographie zählt zu den wichtigsten Zeugnissen der keltischen Religionsgeschichte. Unbestritten ist, daß diese Darstellung auf Poseidonios zurückgeht, wie vor allem der Vergleich mit der Parallelüberlieferung bei Strabon (Geogr. 4, 4,4 f. [*]) zeigt. Bei Diodor werden drei Stände unterschieden, nämlich Barden, Druiden und Wahrsager (μάντις), die unterschiedliche Funktionen erfüllen. Eine solche Dreiteilung findet sich auch bei Strabon und Ammianus Marcellinus. Ersterer sagt ausdrücklich, daß es bei den Kelten drei Stände von hochgeehrten Männern (τρία φύλα τῶν τιμωμένων) gebe, wobei er ebenfalls Barden und Druiden nennt, statt der Wahrsager jedoch *vates* (οὐάτις). Bei Ammianus wiederum, der für diese Nachricht auf Timagenes beruht, trägt die dritte Gruppe neben Barden und Druiden den rätselhaften und viel diskutierten Namen *euhaes*.⁸⁴⁰ Diese Form ist vermutlich die lateinische Transkription des griechischen Wortes εὐαγής (vom Adjektiv εὐαγής ‚heilig, rein‘), das wiederum eine Glosse oder eine Verschreibung von οὐάτις sein könnte.⁸⁴¹ Wir hören also bei drei verschiedenen Autoren von drei namentlich und funktional geschiedenen Ständen. Diese dreifache Struktur findet sich auch im heidnischen Irland (air. *bard*, *fáith*, *druí*). Allerdings sind die inselkeltischen Verhältnisse für eine Funktionsbestimmung der antiken Barden, Vates und Druiden von beschränkter Aussagekraft, da es zu einer Verlagerung und Verschiebung der Aufgaben kam.⁸⁴² Von Caesar werden dagegen lediglich die Druiden genannt, von weiteren Ständen oder Bezeichnungen von Untergruppen weiß er nichts zu berichten. Sein diesbezügliches Schwei-

gen ist jedoch kein Argument gegen die Existenz eines namentlich und funktionell ausdifferenzierten Priesterstandes.⁸⁴³ Wie Caesars Schilderung der Aufgaben und Funktionen der Druiden zeigt, subsumiert er vielmehr unter dem Begriff „Druiden“ alle Kultfunktionäre.⁸⁴⁴

Da Diodor und Strabon sicher, Timagenes⁸⁴⁵ höchstwahrscheinlich für ihre Darstellungen auf Poseidonios zurückgehen, hat diese Dreiteilung mit Sicherheit wohl auch schon Poseidonios gehabt.⁸⁴⁶ Wie die offensichtlichen Divergenzen zwischen den drei Autoren zeigen, hat keiner von ihnen seine Vorlage wortwörtlich oder gar vollständig zitiert. Diese paraphrasierenden und nicht restlos kompatiblen Exzerpte machen es jedenfalls sehr schwierig, wenn nicht gar unmöglich, Poseidonios' Original zu rekonstruieren. Welche Namen bei Poseidonios standen und wie er das Verhältnis und die Funktionen der drei Gruppen definiert hat, wird daher in der Forschung seit mehr als hundert Jahren sehr kontroversiell beurteilt. Es würde den Rahmen dieses Kommentars sprengen, alle einschlägigen Positionen zu referieren, ich beschränke mich daher hier auf eine Interpretation von Diodors Text.

An erster Stelle nennt er die lyrischen Dichter, die bei den Kelten Barden heißen und unter Begleitung von lyra-ähnlichen Instrumenten ihre Gesänge vortragen. Auch bei Strabon werden die Barden als „Sänger und Dichter“ (βάρδοι μὲν ὕμνηται καὶ ποιηταί) definiert. Ähnlich auch bei Ammianus, demnach die Barden die Heldentaten berühmter Männer in heroischen Versen besingen.⁸⁴⁷ Poseidonios ist in seiner keltischen Ethnographie jedenfalls noch öfters auf die Rolle der Barden eingegangen, wie zwei bei

⁸⁴⁰ Timagenes FGrHist 88 F 2 = Amm. Marc. 15, 9,8 [*]: *per haec loca hominibus paulatim excultis, viguere studia laudabilium doctrinarum, inchoata per bardos et euhaes et drysidas*. (In diesen Gegenden wurden die Menschen allmählich zivilisiert, und die Beschäftigung mit den freien Wissenschaften blühte auf, angeregt von den Barden, Euhagen und Druiden.)

⁸⁴¹ Aus paläographischen Gründen ist eine Verschreibung von ΟΥΑΤΕΙΣ zu ΕΥΑΓΕΙΣ leicht denkbar und wird daher auch von vielen Forschern für wahrscheinlich gehalten. Dagegen hat KLOTZ (1910) 127 erwogen, daß ΟΥΑΤΕΙΣ bei Strabon aus ΕΥΑΓΕΙΣ bei Poseidonios verderbt sei und Timagenes-Ammianus die richtige Form bewahrt hätte. Für die kontroversiellen Meinungen in dieser terminologischen Frage s. die Kommentare zu Strabon 4, 4,4 [*] und Amm. Marc. 15, 9,8 [*].

⁸⁴² S. dazu ausführlicher MEID (1971) 7–10, MEID (1974) 32 f., LE ROUX (1967b) 308–311, PIGGOTT (1968) 112, BIRKHAN (1997) 896, MAIER (2001a) 160–164.

⁸⁴³ So zutreffend LE ROUX (1967b) 309–313, ZECCHINI (1984a) 42 f. + A. 48, GUYONVARCH (1997) 276.

⁸⁴⁴ S. dazu ausführlicher den Kommentar zu Caes. bell. Gall. 6, 13,3 – 14,6 [23 T 15].

⁸⁴⁵ Daß auch Timagenes die Historien des Poseidonios kannte und benützt hat, ist in der Forschung unumstritten. Auch wenn er seinen Exkurs über Gallien aus mehreren Quellen erarbeitet hat (Amm. Marc. 15, 9,2 [*] sagt *ex multiplicibus libris*), dürften seine Angaben über die drei Stände letztlich aus Poseidonios entnommen sein. Vgl. dazu BICKEL (1938b) 166, MALITZ (1983) 52 f., MAIER (2000d) 418, MAIER (2001a) 154.

⁸⁴⁶ Anders KLOTZ (1910) 120–128, für den Poseidonios nur von zwei Klassen, nämlich Druiden und Barden, gesprochen haben soll. Diese Ansicht hat sich jedoch nicht durchgesetzt und wurde schon von TRÜDINGER (1918) 94 f. A. 1 mit guten Gründen abgelehnt. Vgl. auch TIERNEY (1959/60) 210, PIGGOTT (1968) 103, MALITZ (1983) 196 A. 217, ZECCHINI (1984a) 27, KREMER (1994) 313 A. 1, CHADWICK (1997) 18.

⁸⁴⁷ Amm. Marc. 15, 9,8 [*]: ... *et bardi quidem fortia virorum illustrium facta, heroicis composita versibus, cum dulcibus lyrae modulibus cantitarunt* ...

Athenaios erhaltene Fragmente zeigen.⁸⁴⁸ Diodor hat hier jedoch ein Detail bewahrt, das in der ganzen Parallelüberlieferung fehlt, nämlich daß die Barden nicht nur Lobpreis, sondern auch Schmähungen rezitierten (βλασφημοῦσιν). Bestätigt wird diese Angabe durch die inselkeltische Überlieferung, in der Wortmagie und magische Spottgedichte eine große Rolle spielen. Wie der gallische Barde hat auch der irische *fili* die doppelte Funktion, Lob und Tadel auszusprechen. Aus der altirischen Tradition sind sogar berufsmäßige Schmäher und Schelter bekannt.⁸⁴⁹ Bei diesen Preis- und Schmähgedichten handelt es sich natürlich ausnahmslos um mündliche Dichtung (sog. oral poetry), um oftmals spontane Improvisationen, wie das Beispiel des vor Louernios auftretenden Barden anschaulich zeigt (Poseid. FGrHist 87 F 18 = Athen. 4, 37 [20 T 4]).

Nach Diodor (§ 5) kommt den Barden⁸⁵⁰ gemeinsam mit den Druiden auch noch die Funktion eines schlichtenden Vermittlers bei kriegerischen Auseinandersetzungen zu. Strabon schreibt diese Aufgabe nur den Druiden zu.⁸⁵¹ Meiner Ansicht nach ist in diesem Punkt Diodors Version für die Rekonstruktion von Poseidonios' Wortlaut der Vorzug zu geben. Das abschließende Urteil, daß selbst bei den wildesten Barbaren die Leidenschaft der Weisheit weiche und Ares Achtung vor den Musen empfinde, ist sicher geistiges Eigentum des Poseidonios und wurde wohl von Diodor wortwörtlich zitiert.⁸⁵² Hätte Poseidonios jedoch nur die Druiden und nicht auch die Barden als Friedensvermittler genannt, wäre sein Vergleich mit den Musen bei weitem nicht so pointiert.⁸⁵³

Nach den Barden nennt Diodor die Druiden, die er als eine Art von Philosophen und Gottesgelehrten definiert. Auch hier wird der keltische Name mit griechischen Begriffen erklärt, und zwar mit ausgesprochen ehrenvollen. Die Charakterisierung der Druiden als φιλόσοφοι ist nicht neu, wie das bei Diogenes Laertios erhaltene Zitat aus Sotion zeigt.⁸⁵⁴ Allerdings ist Poseidonios der erste für uns faßbare antike Autor, der eine ausführliche Darstellung der Druiden, ihrer Funktionen und ihrer gesellschaftlichen Stellung bietet.⁸⁵⁵ Ehe Diodor in seinem Exzerpt auf weitere Details eingeht, führt er (§ 3) an dritter Stelle noch die Wahrsager an, die bei den Kelten in hohem Ansehen stehen. Ihnen obliegt die Mantik, wobei konkret auf Vogelschau (οἰωνοσκοπία) und Opferschau hingewiesen wird. Auffällig ist zunächst, daß Diodor hier nur den griechischen Terminus μάντις angibt, eine keltische Bezeichnung fehlt. Wie bereits oben gesagt, kennt Strabon stattdessen οὐάτις, die als Opferpriester und Naturkundige (ιεροποιοὶ καὶ φυσιολόγοι) bezeichnet werden. Die von beiden Autoren vorgenommenen Kürzungen erweisen sich an dieser Stelle als besonders sinnstörend. Ich halte jedoch die von James J. TIERNEY und anderen Forschern vertretene Ansicht, daß Poseidonios den keltischen Begriff οὐάτις hatte, den er mit den griechischen Wörtern ιεροποιοί, φυσιολόγοι und μάντις glossierte, für sehr ansprechend.⁸⁵⁶ Diodor hätte demnach nur eines der Glossenwörter verwendet, während Strabon die keltische Bezeichnung und zwei andere Glossenwörter exzerpierte. Letztlich bezeichnen aber beide ein und dieselbe Gruppe. In welchem Verhältnis

⁸⁴⁸ Poseid. FGrHist 87 F 17 = Athen. 6, 49 [20 T 3], wo ausdrücklich von Barden die Rede ist. Poseid. FGrHist 87 F 18 = Athen. 4, 37 [20 T 4] spricht nur von einem Dichter der Barbaren (τινα τῶν βαρβάρων ποιητήν), womit aber wohl ein Barde gemeint ist. Zu den Barden vgl. auch noch Lucan. 1,447 f. [*] + Scholien, Appian. Celt. F 12 [*] über den Sänger des Gesandten des Bituitos. Für weitere Erwähnungen der Barden in der antiken Literatur s. ZWICKER 333 s. v. bardus.

⁸⁴⁹ S. dazu ausführlicher MAIER (1994) 5, BIRKHAN (1997) 940–948, GUYONVARCH – LE ROUX (1998) 251–259.

⁸⁵⁰ Genau genommen sagt Diodor nur, daß die Kelten auch im Krieg vor allem auf die Philosophen (= Druiden) und die lyrischen Dichter (τοῖς μελωδοῦσι ποιηταῖς) hören. Mit den lyrischen Dichtern können meiner Ansicht nach nur die Barden gemeint sein, wie § 2 zeigt: ποιηταὶ μελῶν, οὓς βάρδους ὀνομάζουσιν. Vgl. auch PIGGOTT (1968) 109, DOBESCH (1995) 93. Vorsichtiger ist CHADWICK (1997) 22 A. 1: „This perhaps refers to the bards (βάρδους).“

⁸⁵¹ Strab. Geogr. 4, 4,4 [*]: δικαιοτάτοι δὲ νομίζονται [sc. Druiden] καὶ διὰ τοῦτο πιστεύονται τάς τε ἰδιωτικὰς κρίσεις καὶ τὰς κοινὰς, ὥστε καὶ πολέμους διήτων πρότερον καὶ παρατάττεσθαι μέλλοντας ἔπανον. Auch in der air.

Literatur kommt Druiden gelegentlich eine schlichtende Funktion im Krieg zu; s. dazu LE ROUX (1960d) 380 + A. 68, MARKALE (1996) 38, BIRKHAN (1997) 901, GUYONVARCH – LE ROUX (1998) 128–130.

⁸⁵² Für HERRMANN (1988–1991) I 487 gibt gerade dieser Satz „einen Eindruck von der kunstvollen Stilisierung des Poseidonios“. Vgl. auch REINHARDT (1953) 631, VOILLAT SAUER (1992) 110, RUGGERI (2000) 84.

⁸⁵³ Anders C. E. STEVENS, The English Historical Review 83 (1968) 108: „Druids (again in both Diodorus and Strabo) could intervene to pacify warring tribes (it is likely to have been a slip if Diodorus made Bards do the same), ...“ und RANKIN (1996) 272: „The context, perhaps misleadingly, gives the poets equal importance with the druids in this particular function.“

⁸⁵⁴ Sotion F 35 = Diog. Laert. vitae philosophorum, prooem. § 1 [14 T 1].

⁸⁵⁵ Vgl. MALITZ (1983) 191, KREMER – URBAN (1993) 22, MAIER (2001a) 153 f.

⁸⁵⁶ TIERNEY (1959/60) 210, vgl. auch DOTTIN (1915) 267, PIGGOTT (1968) 109 f., ZECCHINI (1984a) 27 f. + A. 63, RANKIN (1996) 273, GUYONVARCH (1997) 276, GUYONVARCH – LE ROUX (1998) 553, MAIER (2001a) 160.

allerdings diese οὐάτεις respektive μόντεις zu den Druiden standen, läßt sich aufgrund der fragmentarischen und widersprüchlichen Überlieferung leider nicht mehr bestimmen. Die Kompetenzen dieser zwei Gruppen weisen jedenfalls gewisse Überschneidungen auf, eine klare Trennlinie wird nicht gezogen.⁸⁵⁷ Unbestritten ist, daß von Poseidonios den Druiden die Vorrangstellung innerhalb dieser drei Gruppen eingeräumt wurde. Zwar läßt dies das von Diodor angefertigte Exzerpt nicht so klar erkennen, aber Strabon und Ammianus sind hierin unmißverständlicher.⁸⁵⁸ Dafür spricht auch Caesar, der nur Druiden nennt und weitere Differenzierungen für nicht notwendig erachtet. Das mag zwar eine vereinfachende Darstellung sein, wären freilich die οὐάτεις respektive μόντεις eine den Druiden vergleichbar bedeutende Gruppe von eigenständiger Prägung gewesen, hätte er sie wohl kaum mit Schweigen übergangen. Die Mißverständnisse lassen sich aber beseitigen, wenn man mit François LE ROUX annimmt, daß es éine geschlossene Klasse von Priestern gab, innerhalb der es Spezialisten für bestimmte Aufgaben gab, die jedoch alle unter dem Begriff „Druiden“ subsumiert werden konnten.⁸⁵⁹

Nach diesen allgemeinen Ausführungen kommt Diodor auf eine spezielle, als befremdlich und unglaublich beschriebene Usance zu sprechen, nämlich das divinatorische Menschenopfer. Auch Strabon hat von dieser Sitte berichtet, allerdings im Imperfekt, da sie zu seiner Zeit bereits abgeschafft war. Seine Schilderung ist nicht so ausführlich wie die Diodors und variiert in Details. Während bei Dio-

dor genau bestimmt wird, daß dem geweihten Menschen ein Messer an einer über dem Zwerchfell liegenden Stelle in den Leib gestoßen wird, spricht Strabon nur vom Rücken.⁸⁶⁰ Auch in den weiteren Einzelheiten des Ritus ist das Exzerpt Diodors differenzierter. Strabon sagt nur, daß sie aus den Zuckungen des sterbenden Menschen wahrsagten. Diodor hingegen nennt drei Elemente, nämlich die Art des Falls (ἐκ τῆς πτώσεως), das Zucken der Gieder (τοῦ σπαραγμοῦ τῶν μελῶν) und den Fluß des Blutes (τῆς τοῦ αἵματος ῥύσεως). Von ihm erfahren wir auch noch, daß es sich um einen alten und langeübten Brauch handelte. Auch wenn beide Berichte nicht deckungsgleich sind, gehen sie mit Sicherheit auf dieselbe Schilderung des Poseidonios zurück. Diodor und Strabon haben diesen Abschnitt wohl primär deswegen zitiert, weil solche mit Menschenopfern verbundenen Riten besonders dazu geeignet waren, die barbarische *feritas* und *crudelitas* der Kelten anzuprangern.⁸⁶¹ Ungeachtet dieser moralisierenden Tendenz ist an der Existenz dieser Divinationspraktiken nicht zu zweifeln. Freilich handelte es sich um eine außergewöhnliche und nur in besonderen Situationen angewandte Form der Mantik. Gerade Poseidonios dürfte ein spezielles Interesse an der Weissagung aus der Beobachtung von Zuckungen (sog. παλμοσκοπία) gehabt haben.⁸⁶² In der Suda wird jedenfalls ein Poseidonios als Verfasser einer Schrift über Weissagungen aus Zuckungen genannt. Es ist durchaus möglich, wenn auch nicht unumstritten, daß mit diesem Poseidonios der Philosoph aus Rhodos gemeint ist.⁸⁶³

⁸⁵⁷ Vgl. auch Cic. de div. 1, 41,90 [*], der dem Druiden Diviciacus Kenntnisse in der Mantik zuschreibt. Dies ist auffällig, da Cicero für seine Schrift *Über die Weissagung* mit Sicherheit auch Poseidonios' Werk über die Mantik verwendet hat. S. dazu MALITZ (1983) 196 A. 217, der die Ansicht vertritt, daß auch Caes. bell. Gall 6, 13,4 die Mantik den Druiden zuweist. Im besagten Paragraphen wird jedoch von den Druiden nur gesagt: *illi rebus divinis intersunt, sacrificia publica ac privata procurant, religiones interpretantur*. Von mantischen Praktiken ist hier expressis verbis nicht die Rede, allerdings könnte man das *religiones interpretantur* als Hinweis auf divinatorische Praktiken verstehen. Vgl. dazu WEBSTER, J. (1999) 6 A. 16. Da Caesar nur Druiden nennt und nicht verschiedene Sakralfunktionäre unterscheidet, kommt seinem Zeugnis in dieser Frage keine Bedeutung zu.

⁸⁵⁸ Strab. Geogr. 4, 4,4 [*]: δικαιοτάτοι δὲ νομίζονται, Amm. Marc. 15, 9,8 [*]: *drysidae ingenii celsiores*.

⁸⁵⁹ LE ROUX (1967b) 312: „Le sacerdoce, comme tout sacerdoce du reste, est complet et tous en font solidairement partie, du moins élevé en dignité des devins au chef des druides, dans l'assemblée de la forêt carnute. Les distinctions internes sont une affaire de degré, de spécialisation et de qualification.“ Und 312 A. 69: „Au strict point du vue fonctionnel un druide pra-

tiquant la divination est un devin et un devin pratiquant le sacrifice est un druide. Il est impossible de réduire la classe sacerdotale celtique à une série de petits compartiments étroits et étanches.“ Vgl. auch ZECCHINI (1984a) 27: „Innanzitutto Posidonio stabiliva la fondamentale tripartizione dei druidi in druidi veri e propri, bardi e indovini o vati ...“; s. auch STERCKX (1990) 98.

⁸⁶⁰ Strab. Geogr. 4, 4,5 [*]: ἄνθρωπον δὲ κατεσπεισμένον παίσαντες εἰς νῶτον μαχαίρα ἐμαντεύοντο ἐκ τοῦ σφαδασμοῦ. (Denn einem zum Opfer geweihten Menschen stießen sie ein Messer in den Rücken und wahrsagten aus seinen Zuckungen.)

⁸⁶¹ Dieser Umstand erklärt auch, warum die antiken Autoren kaum von Tieropfern sprechen. Die Überbetonung von Menschenopfern gibt jedoch ein verzerrtes Bild von der keltischen Wirklichkeit, in der nach Ausweis der archäologischen Evidenz das Tieropfer sehr viel häufiger gewesen ist. S. dazu BIRKHAN (1997) 443, MARCO SIMÓN (1999a) 6, MAIER (2000c) 269, MAIER (2001a) 125.

⁸⁶² Vgl. MAIER (2001a) 124.

⁸⁶³ Poseid. FGrHist 87 T 1/1a = THEILER T 1a = Suda s. v. Ποσειδώνιος: ὄνομα κύριον. ὃς συνέγραψε τὸ παλμικὸν οἰώνισμα: ὅτι, ἐάν πάλλη ὁ δεξιὸς ὀφθαλμὸς. τότε σημαί-

Wie dem auch sei, die vorliegende Schilderung des divinatorischen Menschenopfers zeigt augenfällige Übereinstimmungen mit zwei weiteren bei Strabon überlieferten Berichten, die ebenfalls auf Poseidonios zurückgehen dürften. Im einen wird von den Lusitaniern gesagt, daß sie Kriegsgefangene zu opfern pflegen. Dabei wird ihnen von einem Opferbeschauer (ιερόσκοπος) ein Messer in die Eingeweide gestoßen und die Zukunft aus der Art des Falls (ἐκ τοῦ πτώματος) geweissagt.⁸⁶⁴ Die andere Parallele stammt aus Strabons Beschreibung kimbrischer Opferpraktiken. Auch hier ist von Kriegsgefangenen die Rede, denen über einem großen Kessel die Kehle von einer Priesterin durchgeschnitten wurde, wobei sie aus dem Blut (ἐκ δὲ τοῦ προχομένου αἵματος), das in den Kessel floß, weissagte. Bei anderen Kimbern wiederum soll aus den Eingeweiden die Zukunft gelesen worden sein.⁸⁶⁵ Man hat mit guten Gründen – sowohl im Fall der Lusitanier als auch im Fall der Kimbern, wohl beide stark keltisierte Völker – keltischen Einfluß bei diesen Opfern vermutet.⁸⁶⁶ Auch Tacitus berichtet von der britannischen Sitte, die Einge-

weide der Kriegsgefangenen über den Willen der Götter zu befragen.⁸⁶⁷ Justin wiederum erzählt in einer propagandistisch ausgeschmückten Episode, daß die im Jahr 277 v. Chr. gegen Antigonos Gonatas kämpfenden Kelten vor der Schlacht bei Lysimacheia nicht nur die Eingeweide der Opfertiere nach dem Ausgang des Kampfes befragten, sondern auch die ihrer abgeschlachteten Frauen und Kinder.⁸⁶⁸ Aufgrund dieser Parallelen ist es sehr wahrscheinlich, daß auch der bei Diodor beschriebene Ritus mit dem Krieg in Zusammenhang stand,⁸⁶⁹ obwohl er nur sagt, daß solche Opfer ausschließlich vor wichtigen Angelegenheiten verrichtet wurden. Vermutlich wurden hierfür bevorzugt Kriegsgefangene verwendet. Welche Bedeutung es hatte, dem Opfer den Todesstoß oberhalb des Zwerchfells beizubringen, läßt sich nicht sagen. Eine interessante, wenn auch unbeweisbare Vermutung hat Jean-Louis BRUNAUX geäußert, der meint, diese Körperstelle „était peut-être considérée comme le siège des passions guerrières et politiques.“⁸⁷⁰ Ebenso spekulativ muß es bleiben, wenn BRUNAUX in Diodors Bemerkung, daß es sich um eine alte und

vet. (Poseidonios: Name eines Mannes, der über Weissagung aus Zuckungen schrieb, wie etwa: wenn das rechte Auge zuckt, bedeutet das folgendes.). Gegen eine Zuweisung an Poseidonios sprachen sich REINHARDT (1921/26) II 234 A. 2 und THEILER (1982) II 415 aus. Dafür hingegen H. DIELS, Beiträge zur Zuckungsliteratur des Okzidents und Orients, Abh. d. preuss. Akad. d. Wiss. 1907 (phil.-hist. Abh. IV), 10 f. und MALITZ (1983) 6 + A. 13.

⁸⁶⁴ Strab. Geogr. 3, 3,6 [*]: σπλαγγνεύονται δὲ καὶ δι' ἀνθρώπων αἰχμαλώτων καλύπτοντες σάγοις: εἶθ' ὅταν πληγῇ ὑπὸ τὰ σπλάγγνα ὑπὸ τοῦ ἱεροσκοπού, μαντεύονται πρῶτον ἐκ τοῦ πτώματος.

⁸⁶⁵ Strab. Geogr. 7, 2,3 [*]: ἐκ δὲ τοῦ προχομένου αἵματος εἰς τὸν κρατήρα μαντείαν τινὰ ἐποιοῦντο, ἄλλαι δὲ διασχίσασαι ἐσπλάγγνευον ἀναφθεγγόμεναι νίκην τοῖς οἰκέοις.

⁸⁶⁶ Zur lusitanischen Praktik s. BLÁZQUEZ (1986) 186, GARCÍA QUINTELA (1991a) 25–37, 167, GARCÍA QUINTELA (1992) 337–354 = GARCÍA QUINTELA (1999a) 225–242, MARCO SIMÓN (1998) 90. – Zur kimbrischen Praktik s. DE VRIES (1951) 12–16, DE VRIES (1957) 275–280, DE VRIES (1961) 47, GARCÍA QUINTELA (1991a) 30 = GARCÍA QUINTELA (1999a) 249 f., BIRKHAN (1997) 812 f. – Für eine ausführlichere Analyse s. die Kommentare zu den beiden Strabonstellen.

⁸⁶⁷ Tac. ann. 14, 30,3 [*]: *nam cruore captivo adolere aras et hominum fibris consulere deos fas habebant.*

⁸⁶⁸ Iust. 26, 2,2 [*]: *quibus cognitiss Gallii, cum et ipsi se proelio pararent, in auspiciis pugnae hostias caedunt, quarum extis cum magna caedes interitusque omnium praediceretur, non in timorem, sed in furorem versi sperantesque deorum minas expiari caede suorum posse, coniuges et liberos suos trucidant, auspiciis belli a parricidio incipientes.* Zu dieser problematischen Stelle s. JULLIAN (1903b) 52 + A. 3, ZECCHINI (1984a) 21

A. 41, GARCÍA QUINTELA (1991a) 30, GUYONVARCH (1997) 277, MARCO SIMÓN (1999a) 4 + A. 22, MAIER (2001a) 125.

⁸⁶⁹ So zitiert BRUNAUX (1994/95) 32 und BRUNAUX (1996) 48 f., der allerdings S. 48 und 191 *μαχαίρα* als „avec une épée“ übersetzt. Für BRUNAUX (1994/95) 32 ist gerade „l'emploi d'une épée de combat“ ein Beweis dafür, „que le rite est guerrier“. Auch COUGNY – LEBÈGUE (1986–93) I 410, LE ROUX (1961a) 31 = LE ROUX (1967b) 305 = LE ROUX (1968) 254 und GUYONVARCH (1997) 277 übersetzen mit „avec une épée de combat“. MALITZ (1983) 196 und MAIER (2001a) 124: „mit einem Schwertstreich“; Adolf WAHRMUND, Diodor's von Sicilien Geschichts-Bibliothek, Stuttgart 1866–69, 34: „... und stoßen ihm dann ein Schwert in die Brust oberhalb des Zwerchfells ...“; vgl. ELLIS (1996) 55. – Ich vermute jedoch, daß Diodor-Poseidonios mit *μάχαίρα* eher ein ‚(Schlacht-, Opfer)-Messer‘ oder einen ‚Dolch‘ gemeint hat, zumal er im nächsten Paragraphen für das Kampfschwert den Terminus *ξίφος* verwendet. (§ 5: ... καὶ τοῖς ξίφεσιν ἀνατεταμένοις ...). Auch die meisten anderen mir zugänglichen Übersetzungen der Stelle geben *μαχαίρα* mit ‚Messer‘ (DOBESCH – WENK (1989) 109); ‚Opfermesser‘ (Krause (1929) 36); ‚dagger‘ (H. C. OLDFATHER, Diodorus of Sicily (Loeb), London 1970, III 179, TIERNEY (1959/60) 251); ‚knife‘ (DINAN (1911) 322, KENDRICK (1927) 82); ‚small knife‘ (FREEMAN (2002) 38); ‚couteau‘ (Ferdinand HOEFER, Bibliothèque historique de Diodore de Sicile II, ³Paris s. a., 32), ‚pugnale‘ (RUGGERI (2000) 84) oder ‚cuchillo‘ (GARCÍA QUINTELA (1991a) 27) wieder. – Ich bin kein Experte in diesen Dingen, aber mir scheint das bei den Kelten der Spätlatènezeit übliche Langschwert von etwa 1 m Länge wenig geeignet für gezielte Stiche. Unabhängig davon bedarf es jedoch keines Kampfschwertes, um den Divinationsritus dem kriegerischen Bereich zuzuordnen.

⁸⁷⁰ BRUNAUX (1996) 48.

langgeübte Praxis handle, ein Argument sieht „pour penser que de telles idées sur l'âme et sur sa séparation du corps au moment de la mort étaient anciennes et antérieures à l'instauration du druidisme.“⁸⁷¹

Im § 4 sagt Diodor, daß kein Opfer ohne einen Philosophen, also Druiden, verrichtet werden durfte. Diese Angabe wird auch von Strabon und Caesar bestätigt.⁸⁷² Interessant ist die bei Diodor dafür gegebene Begründung, die zugleich den Stoiker Poseidonios verrät. Dankopfer und Bitten an die Götter dürften nach Meinung der Kelten nämlich nur von Personen dargebracht werden, die des göttlichen Wesens kundig wären und die die gleiche Sprache wie die Götter sprächen.⁸⁷³ Was hier als eine Überzeugung der Kelten (φασί) ausgegeben wird, ist wohl ein Interpretament des Poseidonios. Denn auch nach stoischer Vorstellung ist die Gleichheit der Sprache (ὁμοφωνία) Vorausset-

zung für den Verkehr mit den Göttern.⁸⁷⁴ Angesichts dieser *interpretatio graeca* läßt sich schwer sagen, ob hier genuin keltische Vorstellungen zugrunde liegen.⁸⁷⁵

Im § 5 wird noch auf die Funktion der Druiden und Barden (zu ihnen s. oben) im Krieg eingegangen. Dieser Abschnitt wirft ein interessantes Licht auf Poseidonios' durchaus differenziertes Keltensbild. Die Kelten werden zwar auf der einen Seite durch ihre Leidenschaftlichkeit (θυμός) charakterisiert, was seit dem 4. Jh. v. Chr. ein zentraler Wesenszug dieses Volkes in der antiken Überlieferung ist.⁸⁷⁶ Sie werden sogar mit wilden Tieren verglichen. Auf der anderen Seite können sie dank ihrer Druiden und Barden, die die Weisheit verkörpern, zur Vernunft gebracht werden. Poseidonios gesteht den Kelten einen Anteil am Logos zu, betrachtet sie also nicht als völlig unzivilisierte Barbaren.⁸⁷⁷

20 T 14 Poseidonios FGrHist 87 F 116 = Diod. 5, 32,3

FGrHist II A p. 305,32–34 = THEILER F 169 = Diod. 5, 32,3 = II p. 45,22–26 VOGEL = ZWICKER 19:

ἀγριωτάτων δ' ὄντων τῶν ὑπὸ τὰς ἄρκτους κατοικούντων καὶ τῶν τῆ Σκυθία πλησιοχώρων φασί τινας ἀνθρώπους ἐσθίειν, ὥσπερ καὶ τῶν Πρεττανῶν τοὺς κατοικοῦντας τὴν ὀνομαζομένην Ἴριν.

Dieser Paragraph stammt aus dem letzten Kapitel von Diodors Keltenskurs (5, 25–32) und dürfte ebenfalls auf Poseidonios zurückgehen. Gerade jedoch „Diodors 32. Kapitel ist eine zusammenhanglose Aneinanderreihung von Lesefrüchten aus den Historien“⁸⁷⁸ und zählt damit zu den problematischsten überhaupt, worauf hier jedoch nicht eingegangen werden kann.⁸⁷⁹ Es ist hier von den wildesten der Kelten die Rede, die im Norden und an der Grenze zu Skythien wohnen. Das entspricht der alten topischen Vorstellung, daß die Barbarei mit der räumlichen

Die wildesten von ihnen sind jene, die im Norden und in der Nachbarschaft Skythiens wohnen, und man sagt, daß einige von ihnen Menschen fressen sollen, wie auch diejenigen Britannier, die auf der sogenannten Iris wohnen.

Entfernung von der zivilisierten Mittelmeerwelt zunimmt. Dazu gesellt sich passend der Vorwurf der Anthropophagie, der jedoch mit der Floskel φασί τινας ‚einige sollen‘ eingeleitet wird, was zum Ausdruck bringt, „daß es sich um eine spezielle, nicht allgemein bekannte und akzeptierte Hypothese handelt, kein diskussionloses Faktum.“⁸⁸⁰ Für welche Stämme der Kelten in diesem recht vage beschriebenen und umfangreichen Gebiet⁸⁸¹ diese Sitte angeblich zutreffen soll, wird nicht gesagt, sondern nur so viel, daß sie diejenigen der Britannier, die auf der sogenannten Iris

⁸⁷¹ BRUNAUX (1996) 49.

⁸⁷² Strab. Geogr. 4, 4,5 [*]: ἔθνον δὲ οὐκ ἄνευ Δρυϊδῶν, Caes. bell. Gall. 6, 16,2 [23 T 16]: *ad ea sacrificia druidibus utuntur* ...

⁸⁷³ Zu beachten ist, daß Diodor nicht nur die Dankopfer (χαριστήρια), sondern auch die Bitten an die Götter (τὰ γὰ θὰ αἰτεῖσθαι) den Druiden vorbehalten hat, also die Gesamtheit des entsprechenden religiösen Verkehrs.

⁸⁷⁴ S. dazu MALITZ (1983) 197 A. 222, HERRMANN (1988–1991) I 487.

⁸⁷⁵ CHADWICK (1997) 22 A. 2 vermutet: „Is this possibly a reference to some formula or liturgy? If so it is unique in regard to the druids.“

⁸⁷⁶ Vgl. Ephoros FGrHist 70 F 132 = Strab. Geogr. 7, 2,1 [4 T 2], Arist. ethic. Eudem. 3, 1,25 [5 T 1].

⁸⁷⁷ Vgl. dazu PIGGOTT (1968) 95, 189, MALITZ (1983) 224 A. 197, ZECCHINI (1984a) 13 A. 8, 15, HERRMANN (1988–1991) I 487, DOBESCH (1995) 93.

⁸⁷⁸ MALITZ (1983) 198, vgl. RUGGERI (2000) 84.

⁸⁷⁹ S. die ausführliche Behandlung bei DOBESCH (1995) 70–75 und den Kommentar zu zum nächsten Testimonium (Poseid. FGrHist 87 F 116 = Diod. 5, 32,6 f. [20 T 15]).

⁸⁸⁰ DOBESCH (1995) 71.

⁸⁸¹ S. dazu DOBESCH (1995) 75: „Die Doppelung τῶν ὑπὸ τὰς ἄρκτους κατοικούντων καὶ τῶν τῆ Σκυθία πλησιοχώρων weist ebenfalls auf einen Plural von Völkern in einem sich länger erstreckenden Galater-Norden [...] hin.“

(ὀνομαζομένην Ἴριον) wohnen, auch praktizieren. Mit der hier genannten Iris dürfte aller Wahrscheinlichkeit nach Irland gemeint sein,⁸⁸² da den Bewohnern dieser Insel auch in späteren Quellen Menschenfresserei nachgesagt wird.⁸⁸³ Inhaltlich am nächsten steht Strabon (Geogr. 4, 5,4 [*]), der zu berichten weiß, daß die Iren Menschenfresser seien und es für rühmlich halten, ihre verstorbenen Väter zu verzehren. Strabon gesteht jedoch offen ein, für diese Nachricht „keine glaubwürdigen Zeugen zu haben“ (οὐκ ἔχοντες ἀξιοπίστους μάρτυρας). Es zählt jedenfalls zu den seit

Herodot üblichen ethnographischen Topoi, gerade den Völkern an der Peripherie der Oikumene, von denen man nur eine vage Vorstellung besaß, Kannibalismus zu unterstellen. Dieser Vorwurf ist oft gekoppelt mit anderen stereotypen Vorstellungen wie Promiskuität, Gesetzlosigkeit, dem Fehlen von Ackerbau und dem Verzehr roher Nahrungsmittel.⁸⁸⁴ Einen realen Hintergrund haben diese Fabeln allerdings nicht, weswegen sie auch als Beleg für einen rituellen Kannibalismus bei den Kelten Irlands ausfallen müssen.⁸⁸⁵

20 T 15 Poseidonios FG rHist 87 F 116 = Diod. 5, 32,6 f.

FG rHist II A p. 306,4–18 = THEILER F 169 = Diod. 5, 32,6 f. = II p. 46,14 – 47,5 VOGEL = ZWICKER 19:

ἀκολούθως δὲ τῇ κατ' αὐτοὺς ἀγριότητι καὶ περὶ τὰς θυσίας ἐκτόπως ἀσεβοῦσι· τοὺς γὰρ κακούργους κατὰ πενταετηρίδα φυλάξαντες ἀνασκολοπίζουσι τοῖς θεοῖς καὶ μετ' ἄλλων πολλῶν ἀπαρχῶν καθαγίζουσι, πυρὰς παμμεγέθεις κατασκευάζοντες. χρῶνται δὲ καὶ τοῖς αἰχμαλώτοις ὡς ἱερείοις πρὸς τὰς τῶν θεῶν τιμὰς. τινὲς δ' αὐτῶν καὶ τὰ κατὰ πόλεμον ληφθέντα ζῶα μετὰ τῶν ἀνθρώπων ἀποκτείνουσιν ἢ κατακάουσιν ἢ τισιν ἄλλαις τιμωρίαις ἀφανίζουσι. (7) γυναῖκας δ' ἔχοντες εὐειδεῖς ἥκιστα ταύταις προσέχουσιν, ἀλλὰ πρὸς τὰς τῶν ἀρρένων ἐπιπλοκάς ἐκτόπως λυττώσιν. εἰώθασι δ' ἐπὶ δοραῖς θηρίων χαμαὶ καθεῦδοντες ἐξ ἀμφοτέρων τῶν μερῶν παρακοίτοις συγκυλίεσθαι. τὸ δὲ πάντων παραδοξότατον, τῆς ἰδίας εὐσχημοσύνης ἀφροντιστοῦντες τὴν τοῦ σώματος ὥραν ἑτέροις εὐκόλως προίενται, καὶ τοῦτο αἰσχρὸν οὐχ ἡγούνται, ἀλλὰ μᾶλλον, ὅταν τις αὐτῶν χαριζομένων μὴ προσδέξῃται τὴν διδομένην χάριν, ἄτιμον ἡγούνται.

Entsprechend ihrer Wildheit handeln sie auch bei ihren Opfern auf eine außerordentlich frevelhafte Weise: Verbrecher halten sie nämlich fünf Jahre lang in Gewahrsam, kreuzigen sie zu Ehren der Götter und verbrennen sie mit vielen anderen Opfergaben auf riesigen Scheiterhaufen. Ebenso verwenden sie auch die Kriegsgefangenen als Opfer zu Ehren der Götter. Einige von ihnen wiederum töten zusammen mit den Menschen auch die im Krieg erbeuteten Tiere oder verbrennen sie oder bringen sie auf andere Weise ums Leben. (7) Obwohl sie schöne Frauen haben, haben sie sehr wenig mit ihnen zu tun, sondern sind außerordentlich verrückt nach männlichen Umarmungen. Gewöhnlich schlafen sie auf Fellen wilder Tiere am Boden und wälzen sich mit Beischläfern auf beiden Seiten herum. Das Merkwürdigste von allem ist, daß sie unbekümmert um den eigenen Anstand die Blüte ihrer Körper leichthin anderen hingeben und das nicht für schändlich halten. Vielmehr erachten sie es für entehrend, wenn irgendeiner, dem sie sich anbieten, die angebotene Gunst nicht annimmt.

⁸⁸² So die einhellige Meinung der einschlägigen Textausgaben; s. auch KILLEEN (1976) 210, DOBESCH (2000) 39 f. – FREEMAN (2001a) 36 schreibt hierzu: „It is certainly possible that this passage of Diodorus refers to Ireland, but there were other British island known at least vaguely to the classical world at this time, and, as noted, other lands with a reputation for cannibalism. Nonetheless, the vague similarity of the name to other names for Ireland and the reputation of Irish cannibalism in later classical sources gives the identification with Ireland some credence.“ Allerdings weist FREEMAN diese Stelle Diodor und nicht Poseidonios zu. Vgl. auch FREEMAN (2002) 75.

⁸⁸³ Strab. Geogr. 4, 5,4 [*], Pomp. Mela 3, 53 [*], Solin. coll. 22,2 [*]. Vgl. Hieron. adv. Iovinianum 2, 7 [*] über die britannischen *Atticotti* und Iohann. Chrysost. sermo 1 [*] allgemein über Britannien.

⁸⁸⁴ Zum Kannibalismus allgemein s. die ausführlichen Studien von ARENS (1980), PETER-RÖCHER (1994) und PETER-RÖCHER

(1998), s. ferner PETER-RÖCHER (1996), RIND (1996) 29–35, CURCHIN (1999) und STROBEL (2002b).

⁸⁸⁵ MÜLLENHOFF (1870/1906) 183 f., PESCHEL (1989) 279 A. 3. – CURCHIN (1999) unterscheidet insgesamt vier Arten von Kannibalismus: 1.) ritual c., 2.) revenge (or: insult) c., 3.) gastronomic c., 4.) famine c. Die Zeugnisse Diodors und Strabons ordnet er der ersten Art zu, freilich ohne ihnen Glauben zu schenken. Für solche Klassifizierungsversuche des Phänomens Kannibalismus vgl. auch ARENS (1980) 17 f., PETER-RÖCHER (1998) 10. – POKORNY (1908) 39 schenkte den Nachrichten über Menschenfresserei bei den Iren noch vollen Glauben, sah hierin aber eine vorindogermanische Einrichtung, da niemand behaupten könne, „daß wir Indogermanen solche Gebräuche zuschreiben können.“ Dieser Ansicht wurde jedoch zu Recht bereits von E. GOLDMANN in der an POKORNY'S Vortrag anschließenden Diskussion widersprochen.

Mit diesen zwei Paragraphen schließt Diodor seine Keltethnographie (5, 25–32), um dann zu den Keltiberern überzugehen. Wie ich bereits im Kommentar zum vorangehenden Testimonium (FGrHist 87 F 116 = Diod. 5, 32,3 [20 T 14]) sagte, zählt gerade das 32. Kapitel zu den besonders problematischen, da hier Diodor verschiedene Notizen aus den *Historien* des Poseidonios recht zusammenhanglos aneinandergereiht hat. Der Aufbau des ganzen Kapitels „zeigt zweifellos jene Nachlässigkeit, die man zuweilen bei Diodor findet.“⁸⁸⁶ Diese Arbeitsweise wird im vorliegenden Abschnitt sehr deutlich. Während er im § 6 über besonders grausame Opfersitten berichtet, schwenkt er im § 7 unvermittelt zu den sexuellen Vorlieben der Kelten über. Ob Diodor diese Angaben Poseidonios entnommen hat, ist in der Forschung durchaus umstritten.⁸⁸⁷ Da dies zumindest für wahrscheinlich, wenn auch nicht für sicher, gehalten wird, führe ich diese Stelle unter Poseidonios an. Allerdings erschwert die Art von Diodors Exzerpt, den ursprünglichen Kontext dieser Notizen zu bestimmen.

Der § 6 mit seiner Schilderung diverser Opferriten wirkt wie eine Ergänzung zur keltisch-gallischen Ethnographie (vgl. FGrHist 87 F 116 = Diod. 5, 31,3 f. [20 T 13]). Im einleitenden Satz werden diese besonders grausamen Men-

schenopfer als bezeichnend für die Wildheit der Kelten genannt. Gerade der Gebrauch des Wortes ἀγριότης läßt vermuten, daß bei Poseidonios diese Bräuche entsprechend seiner Klima-Theorie nur den nördlicheren Barbaren und nicht allen Kelten zugeschrieben wurden.⁸⁸⁸ Bei Diodor gewinnt man hingegen den (falschen?) Eindruck, daß es sich um gesamtkeltische Einrichtungen handelt. Poseidonios wird hierüber in jedem Fall ausführlicher und differenzierter berichtet haben als es das vorliegende Exzerpt vermuten läßt.

Diodor scheint hier drei Arten von Opfern zu unterscheiden. An erster Stelle nennt er die Opferung von Verbrechern, die sie fünf Jahre lang gefangen hielten und die sie zu Ehren der Götter kreuzigten oder pfählen (ἀνασκολοπίζειν),⁸⁸⁹ um die Leichen anschließend mit anderen Opfergaben auf riesigen Scheiterhaufen zu verbrennen. Interessant ist der Hinweis auf die fünf Jahre der Gefangenschaft. Man könnte dies vordergründig so verstehen, daß sie Verbrecher so lange in Gewahrsam hielten, ehe sie sie hinrichteten; das ist jedoch mehr als unwahrscheinlich. Richtig dürfte vielmehr sein, daß solche Opferungen nur alle fünf Jahre stattfanden.⁸⁹⁰ Das heißt aber auch, daß es sich um eine außergewöhnliche und alles andere als alltägliche Zeremonie gehandelt hat. Erwähnenswert in diesem

⁸⁸⁶ DOBESCH (1995) 70. Vgl. auch die Beurteilungen von MALITZ (1983) 198, RUGGERI (2000) 84.

⁸⁸⁷ S. dazu den Forschungsüberblick bei DOBESCH (1995) 70 f. – Für NORDEN (1923) 160 f. A. 2 ist § 6 „anerkanntermaßen aus Poseidonios“, hingegen hat § 7 „mit Poseidonios nichts zu tun.“ – S. dazu die Kritik von MALITZ (1983) 195 A. 213, für den nicht deutlich wird, warum NORDEN § 7 Poseidonios abspricht. – JACOBY FGrHist 87 F 116 setzt § 6–7 im Druck von 3–5 ab, wobei er einen Teil von § 6 streichen will; s. dazu den Kommentar zur Stelle. Vgl. das vorsichtige Urteil von DOBESCH (1995) 70: „Die Ausführungen über die wilde Grausamkeit sind ein Nachtrag verschiedener Notizen, vielleicht aus Poseidonios (warum sollte Diodor für diese Kleinigkeiten einen anderen Autor zitieren; aber wer weiß?).“; vgl. auch DOBESCH (2001) II 673.

⁸⁸⁸ So DOBESCH (1995) 107. MALITZ (1983) 196 A. 219 vermutet, daß die Schilderung aus dem Zusammenhang von Poseidonios' Beschreibung der kimbrischen Menschenopfer stammt (FGrHist 87 F 31 = Strab. Geogr. 7, 2,3 [*]). Vgl. auch BAYET (1925) 185. Zur poseidonischen Klima-Theorie s. auch MALITZ (1983) 81–85. Zur besonderen Wildheit der Nordvölker vgl. man auch den Kommentar zu Poseid. FGrHist 87 F 116 = Diod. 5, 32,3 [20 T 14].

⁸⁸⁹ Zumeist wird dieses Wort mit ‚(auf)pfählen‘, ‚impale‘ oder ‚empaler‘ übersetzt. S. dazu jedoch BIRKHAN (1997) 800 A. 4: „Das griech. Wort ἀνασκολοπίζειν wird auch vom Kreuzigen, also vom Aufbinden auf einem Gabelbaum (gall. *gābalus* [sic! statt *gabalus*]) gebraucht. Wenn es hier überhaupt mit

‚(auf)pfählen‘ zu übersetzen ist, so ist wohl das Aufbinden auf einen Pfahl gemeint, nicht das ‚Pfählen‘ des Mittelalters, bei dem der Pfahl vom After her durch den Körper getrieben wurde ...“. Vgl. auch BRUNAUX (1996) 192, der über ἀνασκολοπίζειν schreibt: „mot rarement employé qui pourrait également signifier «accrocher à un poteau»“. – So weit ich sehe wird dieses Wort in keltischem Zusammenhang noch einmal von Cass. Dio 62, 11,4 [*] verwendet. Dort appelliert Suetonius Paullinus vor der Schlacht gegen die Königin Boudica an seine Soldaten, daß es besser wäre „kämpfend zu fallen, als in Gefangenschaft aufgeföhlt zu werden (ἀνασκολοπισθῆναι), die aus unseren Leibern herausgeschnittenen Eingeweide sehen zu müssen, an glühenden Stäben aufgespießt (ἀναπαρῆναι) zu werden und in siedendem Wasser gekocht zu sterben, kurz gesagt, Leiden mitzumachen, wie wenn wir unter gesetz- und gottlose Bestien geraten wären.“ Das hier evozierte Horrorszenario bezieht sich auf die wenige Kapitel zuvor geschilderten Greuelthaten der Britannier (Cass. Dio 62, 7,1–3 [*]). Diese sollen nämlich römische Kriegsgefangene an spitzen Pfählen aufgespießt haben, die sie der Länge nach durch den ganzen Körper trieben (καὶ τοὺς τε μαστοὺς αὐτῶν περιέτεμον καὶ τοῖς στόμασι σφῶν προσέρραπτον). Man ersieht aus diesen Stellen, daß für das eigentliche Aufspießen andere Ausdrücke als ἀνασκολοπίζειν verwendet wurden.

⁸⁹⁰ Es ist mir unverständlich, wie NIESE (1910) 636 zu der Behauptung kommt, daß solche Opfer alle vier Jahre dargebracht wurden.

Zusammenhang ist vielleicht, daß auch im römischen Kult der Zeitraum von fünf Jahren, das sogenannte *lustrum*, eine besondere Rolle spielte. Und Herodot berichtet, daß die thrakischen Geten alle fünf Jahre dem Zalmolxis ein Menschenopfer darbrachten.⁸⁹¹ Interessanter als diese wohl eher zufälligen Übereinstimmungen ist jedoch, daß der – zwar aus gallo-römischer Zeit stammende, aber archaische – Kalender von Coligny (dép. Ain) ebenfalls einen Zyklus von fünf Jahren umfaßt.⁸⁹² Es ist daher nicht unwahrscheinlich, daß die alle fünf Jahre erfolgte Opferung von Verbrechern in einem engen kausalen Zusammenhang mit der keltischen Zeitrechnung stand.⁸⁹³ Den Grund für dieses Opfer erfahren wir nicht. Jedoch legen es das zyklische Moment und das Faktum, daß mit den Verbrechern auch viele andere Opfergaben verbrannt wurden, nahe, daß es sich eher um ein Reinigungs- oder Sühneopfer⁸⁹⁴ als um eine Hinrichtung gehandelt hat. Allerdings sind die Grenzen zwischen Opfer und Hinrichtung allgemein sehr fließend.⁸⁹⁵ Auch Caesar berichtet in seiner gallischen Ethnographie von der Ansicht der Gallier, daß die Opferung von Menschen, die bei Diebstahl, Raub oder einem anderen Vergehen erlappt wurden, den unsterblichen Göttern lieber seien. Er verabsäumt es freilich nicht hinzuzufügen, daß bei Mangel an Delinquenten auch Unschuldige geopfert wurden.⁸⁹⁶ Ob diese Behauptung zutrifft oder nur aus politischem Kalkül erfolgte, bleibe an dieser Stelle dahingestellt. Caesar erwähnt jedenfalls die Verwendung von Verbrechern für

Opfer unmittelbar nach seiner Beschreibung der gewaltigen *simulacra*, deren aus Ruten geflochtene Glieder mit Menschen gefüllt wurden, die darin bei lebendigen Leib verbrannt wurden.⁸⁹⁷ Diodor dagegen sagt, daß die augenscheinlich bereits toten Verbrecher auf riesigen Scheiterhaufen (πυρὰς παμμεγέθεις) geopfert wurden.

Im zweiten Satz des § 6 nennt Diodor die Verwendung von Kriegsgefangenen als Opfer für die Götter, ein Phänomen, das nicht nur literarisch mehrfach belegt ist, sondern auch archäologisch faßbar ist.⁸⁹⁸ Im dritten und letzten Satz schließlich faßt Diodor auf recht summarische Weise Opfer zusammen, die zwar auch in den militärischen Bereich gehören, bei denen aber zusätzlich die erbeuteten Tiere dargebracht wurden.⁸⁹⁹ Seine Formulierung ist derartig vage (ἀποκτείνουσιν ἢ κατακάουσιν ἢ τισιν ἄλλαις τιμωρίαις ἀφανίζουσι), daß sich ihr außer Allgemeinplätzen nicht sonderlich viel an Information entnehmen läßt. Zum Verständnis der Worte „oder mit anderen Methoden“ (ἢ τισιν ἄλλαις τιμωρίαις) kann man eine etwas ausführlichere Nachricht bei Strabon heranziehen. Dieser berichtet – wohl ebenfalls nach Poseidonios – von anderen Arten von Menschenopfern: Manche nämlich erschossen ihre Opfer mit Pfeilen und kreuzigten sie in den Heiligtümern.⁹⁰⁰

Im § 7 behandelt Diodor das Thema keltischer Sexualität. Kaum ein anderer Bereich menschlichen Lebens wurde und wird derartig häufig zur Zielscheibe von Kritik. Aussagen über sexuelle Vorlieben fremder Völker bei antiken

⁸⁹¹ Hdt. 4, 94. Auf die Parallele zu Zalmolxis weist bereits CLEMEN (1941/42) 131 + A. 5 hin; s. dazu auch ELIADE (1980) 177.

⁸⁹² Zum Kalender von Coligny s. die Literaturangaben in A. 207.

⁸⁹³ Vgl. dazu MACCULLOCH (1948) 17, SOPEÑA GENZOR (1995) 33, MAIER (2001a) 61, MARCO SIMÓN (2001b) 114. Vgl. auch Plin. nat. hist. 16, 250 [*], der berichtet, daß bei den Galliern ein *saeculum* („Generation“, „Zeitabschnitt“) dreißig Jahre umfaßt, was wiederum sechs Fünfjahreszyklen entspricht.

⁸⁹⁴ An ein solches denkt MAIER (2001a) 122.

⁸⁹⁵ S. dazu RIND (1996) 20, BIRKHAN (1997) 983 f.

⁸⁹⁶ Caes. bell. Gall. 6, 16,5 [23 T 16]: *supplicia eorum, qui in furto aut latrocinio aut aliqua noxia, sint comprehensi, gratiora dis immortalibus esse arbitrantur. sed cum eius generis copia deficit, etiam ad innocentium supplicia descendunt.*

⁸⁹⁷ Caes. bell. 6, 16,4 [23 T 16]: *alii immani magnitudine simulacra habent, quorum contexta viminibus membra vivis hominibus complent. quibus succensis circumventi flamma exanimantur homines.* Vgl. dazu Strab. Geogr. 4, 4,5 [*]: καὶ κατασκευάσαντες κολοσσὸν χόρτου καὶ ξύλων, ἐμβαλόντες εἰς τοῦτον βοσκήματα καὶ θηρία παντοῖα καὶ ἀνθρώπους ὠλοκαύτουσιν. Unzutreffend ist die Behauptung von DE VRIES (1961) 222, daß Diodor bis auf die wilden Tiere dasselbe wie Strabon berichte. Auch wenn beide Autoren aus

Poseidonios schöpfen, sollte man dennoch ihre stark gekürzten Exzerpte nicht krampfhaft zu kollationieren versuchen. Bereits BAYET (1925) 195–197 hat die einschlägigen Stellen verglichen und zu Recht auf die eklatanten Widersprüche und Unvereinbarkeiten hingewiesen.

⁸⁹⁸ Die älteste Nachricht findet sich bei Sopotros F 6 = Athen. 4, 51 [10 T 1] (Galater); vgl. auch Diod. 31, 13 [*] (Galater), Tac. ann. 14, 30,1–3 [*] (Britannier), Strab. Geogr. 3, 3,6 f. [*] (Lusitanier). Die Zahl der literarischen Zeugnisse zu Menschenopfern bei den Kelten ist natürlich beträchtlich größer. Jedoch wird in den meisten Fällen nicht gesagt, welche Personen geopfert wurden. – Zur archäologischen Evidenz (z. B. Ribemont-sur-Ancre) s. die Ausführungen zu Poseid. FGrHist 87 F 116 = Diod. 5, 29,3–5 [20 T 11].

⁸⁹⁹ Man vgl. Caes. bell. Gall. 6, 17,3 [23 T 16] über die Weihungen an den keltischen Kriegsgott: *animalia capta immolant reliquasque res in unum locum conferunt.*

⁹⁰⁰ Strab. Geogr. 4, 4,5 [*]: καὶ ἄλλα δὲ ἀνθρωποθυσιῶν εἶδη λέγεται καὶ γὰρ κατετόξευόν τινας καὶ ἀνεσταύρουσιν ἐν τοῖς ἱεροῖς ... – Nicht zustimmen kann ich DE VRIES (1961) 222 A. 20: „... Diodorus Siculus V, 32, der sagt, daß auf diese Weise Verbrecher getötet wurden.“ Der Kontext bei Diodor läßt eher an die Opferung von Kriegsgefangenen denken.

Ethnographen, aber wahrlich nicht nur bei diesen, sind mit großer Vorsicht zu genießen, da dieses Thema besonders geeignet schien, stereotype Barbarenbilder und Klischees zu transportieren. Von der vermeintlich speziellen Neigung der Kelten zur Homosexualität wissen bereits Aristoteles und nach ihm noch eine Reihe anderer Autoren zu berichten.⁹⁰¹ All diese Stellen beschränken sich auf eine knappe Erwähnung dieser Vorliebe bei den Kelten. Im Vordergrund steht die Erregung über das Skandalöse,⁹⁰² über die Hintergründe für dieses Verhalten erfahren wir nichts. Der Vor-

wurf der Päderastie ist sicher nicht frei erfunden, aber die schriftlichen Quellen erwecken den Eindruck, als ob es sich um eine allgemein verbreitete, geradezu gesellschaftlich fest verankerte Einrichtung gehandelt habe.⁹⁰³ Wie Vergleiche mit anderen kriegerischen Gesellschaften zeigen, ist es nicht unwahrscheinlich, daß es in keltischen Kriegerverbänden Homosexualität gab. Ob diese etwa im Rahmen von Initiationsriten von Bedeutung war,⁹⁰⁴ läßt sich den antiken Texten selbst nicht entnehmen.⁹⁰⁵

20 T 16 Poseidonios FGrHist 87 F 117 = Diod. 5, 34,1

THEILER F 89 = Diod. 5, 34,1 = II p. 48,22 – 49,3 VOGEL = ZWICKER 40:

τοῖς δ' ἦθεσι πρὸς μὲν τοὺς κακούργους καὶ πολεμίους ὑπάρχουσιν ὁμοί, πρὸς δὲ τοὺς ξένους ἐπιεικεῖς καὶ φιλόανθρωποι. τοὺς γὰρ ἐπιδημήσαντας ξένους ἅπαντες ἀξιούσι παρ' αὐτοῖς ποιεῖσθαι τὰς καταλύσεις καὶ πρὸς ἀλλήλους ἀμιλλῶνται περὶ τῆς φιλοξενίας· οἷς δ' ἂν οἱ ξένοι συνακολουθήσωσι, τούτους ἐπαινοῦσι καὶ θεοφιλεῖς ἡγοῦνται.

Was ihre Sitten betrifft, so sind sie [= die Keltiberer] gegen Übeltäter und Feinde grausam, gegenüber Fremden aber wohlwollend und menschenfreundlich. Denn kommen Fremde in ihr Land, verlangen alle, daß sie bei ihnen einkehren, und sie wetteifern untereinander um die Gastfreundschaft. Diejenigen, denen die Fremden (als Gäste) folgen, werden von ihnen gepriesen und für Freunde der Götter gehalten.

Johannes ZWICKER führt dieses Testimonium unter dem Namen Diodors an. Da dieser jedoch für seine iberische Ethnographie (5, 33 f.), wie auch für die keltische (5, 25–32), anerkanntermaßen auf Poseidonios beruht,⁹⁰⁶ erachte ich es für angemessen, das Zeugnis an dieser Stelle zu behandeln. Der weitere Kontext bei Diodor zeigt, daß hier

von Keltiberern⁹⁰⁷ die Rede ist. An der vorliegenden Stelle kommt er auf die Frage nach ihrem Umgang mit Fremden zu sprechen, seit Herodot ein Standardthema der antiken Ethnographie.⁹⁰⁸ Auch Poseidonios hat diesem Aspekt noch in anderen Zusammenhängen seine Aufmerksamkeit geschenkt.⁹⁰⁹ Den Keltiberern jedenfalls bescheinigt er eine

⁹⁰¹ Arist. pol. 2, 9,7 f. p. 1269b, vgl. auch Strab. Geogr. 4, 4,6, der hierfür vermutlich ebenfalls auf Poseidonios beruhen dürfte (s. dazu den Kommentar zu Artemidoros F 34 HAGENOW = Strab. Geogr. 4, 4,6 [19 T 2]). Weiters Ptol. tetrab. 2, 3,14, Bardesanes dialogus de fato 9 [*], FGrHist 719 F 3 = Eusebius, praep. evang. 6, 10,27 [*], Athen. 13, 79 p. 603a. – Zur Homosexualität bei den Kelten s. FREEMAN (1994a) 66 f., BIRKHAN (1997) 983 f., 1091 + Rez. von Claude STERCKX; ausführlicher SERGENT (1986) 177–191, 262–264 [= SERGENT (1996) 505–519, 589–591].

⁹⁰² Vgl. HERRMANN (1988–1991) I 489, der zu Recht betont, daß bei Diodor „die hemmungslose Triebhaftigkeit im sexuellen Verhalten sich in das Bild ihres wilden Charakters [fügt]. „Paradox“ erscheint das Abweichen von der Norm anderer Völker, bei denen die Rolle des passiven Partners als verächtlich galt.“

⁹⁰³ Nach Bardesanes FGrHist 719 F 3 = Eusebius, praep. evang. 6, 10,27 [*] werden bei den Galliern die jungen Männer hemmungslos sexuell mißbraucht, was wegen des bei ihnen geltenden Gesetzes nicht für schimpflich gehalten wird (οὐ ψόγον τοῦτο ἡγοῦμενοι διὰ τὸν παρ' αὐτοῖς νόμον).

⁹⁰⁴ Zu diesem Thema s. die Arbeiten von SERGENT (1986) und SERGENT (1996).

⁹⁰⁵ Aus diesem Grund ist mir auch nicht ganz klar, warum ZWICKER auch den § 7 in seine Sammlung aufgenommen hat. Außerdem fehlen bei ihm einige der in A. 901 genannten Zeugnisse.

⁹⁰⁶ Über die poseidonische Herkunft der Ethnographie Iberiens herrscht, so weit ich sehe, in der Forschung Einigkeit. S. dazu JULLIAN (1903b) 32, DINAN (1911) 328–331, SCHULTEN (1911) 588 f., TRÜDINGER (1918) 100 f., JACOBY FGrHist 87 F 117, THEILER F 89, MALITZ (1983) 117, GARCÍA MORENO (1993) 336, RUGGERI (2000) 88, TOMASCHITZ (2002) 29. – ZWICKER ist in diesem Punkt jedenfalls nicht konsequent, da er die keltische Ethnographie sehr wohl unter Poseidonios anführt.

⁹⁰⁷ Wenn ZWICKER 40 die Worte „(sc. Celtae)“ nach ὑπάρχουσιν ὁμοί einfügt, ist das auf jeden Fall irreführend.

⁹⁰⁸ S. dazu TRÜDINGER (1918) 42 A. 1, NORDEN (1923) 130–142, MALITZ (1983) 118 A. 171.

⁹⁰⁹ So äußert sich Poseid. FGrHist 87 F 116 = Diod. 5, 28,5 positiv über die Gastfreundschaft der Kelten, hingegen FGrHist 87 F 109 = Diod. 34/35,1 negativ über die der Juden. – Von der

ausgesprochen freundliche Verhaltensweise gegenüber Fremden, die er jedoch mit der sonstigen Grausamkeit gegenüber Verbrechern und Feinden kontrastiert. Was mit letzterem konkret gemeint ist, läßt sich dem Diodorexzerpt nicht entnehmen. Allerdings möchte ich aufgrund des Vergleiches mit einer Stelle aus Poseidonios' Keltenethnographie vermuten, daß hier auf Menschenopfer oder Hinrichtungen angespielt wird.⁹¹⁰

ZWICKER hat die Stelle jedoch augenscheinlich nicht aus diesem Grund in seine Sammlung aufgenommen, sondern weil die Keltiberer, denen sich Fremde anschließen, für Freunde der Götter gehalten werden (θεοφιλεῖς ἡγοῦνται). Vordergründig mag diese Behauptung den Eindruck eines ethnographischen Gemeinplatzes erwecken,⁹¹¹ allerdings kam der Gastfreundschaft (*hospitium*) bei den Keltiberern tatsächlich eine außergewöhnliche Bedeutung zu. Alberto José LORRIO spricht sogar vom *hospitium* als „una de las instituciones más características de la Hispania antigua“.⁹¹² Faßbar ist dieses Phänomen für uns vor allem durch die sog. *tesserae hospitales*, von denen eine nicht geringe Zahl auf spanischem Boden entdeckt wurde. Bei diesen *tesserae* handelt es sich um zumeist aus Bronze angefertigte Metallobjekte, die häufig auch in der Form von Tieren gestaltet waren und von denen jeweils zwei

übereinstimmende Stücke existierten.⁹¹³ Solche Gastfreundschaftsverträge wurden zwischen Familien oder größeren Sozialorganisationen geschlossen, wobei jede Partei eine *tessera* (keltib. *kortika* oder *kar*)⁹¹⁴ erhielt, die als Erkennungszeichen im ausländischen Gebiet verwendet werden konnte. Dieses Unterpand garantierte dem Fremden nicht nur gastfreundliche Aufnahme, sondern ermöglichte oft überhaupt erst das sichere Reisen. Die Tafeln enthalten zumeist den Namen einer oder beider Vertragsparteien, können jedoch auch ausführlicher beschriftet sein, wie etwa die seit längerem verschollene Bronze von Luzaga aus dem 1. Jh. v. Chr.⁹¹⁵ Solche Gastrechtsverträge standen natürlich unter dem Schutz der Götter,⁹¹⁶ waren also gewissermaßen *leges sacrae*, wie auch der *hospes* respektive ξένοσ sakrosankt war.⁹¹⁷ Wenn es aber in der Kompetenz der Götter lag, das *hospitium* zu schützen, war es nur folgerichtig, auch die Gastgeber als gottgeliebt zu betrachten. Völlig zu Recht hat daher José María RAMOS Y LOSCERTALES die bei Diodor erhaltene Nachricht als ein wertvolles literarisches Zeugnis gewürdigt. Diodor bestätige nämlich, daß die keltiberische Gastfreundschaft eine Einrichtung sei, „impuesta por las divinidades populares y por la costumbre de las gentes, un *hospitium*, pues, de origen e índole religiosos y sociales a la par.“⁹¹⁸

Hochschätzung des Gastrechts bei den Kelten schreibt auch Nic. Dam. FGrHist 90 F 103e [*], hierfür vermutlich auf Ephoros beruhend. S. dazu MALITZ (1983) 190 A. 166, 309 A. 60.

⁹¹⁰ Vgl. Poseid. FGrHist 87 F 116 = Diod. 5, 32,6 [20 T 15], wo von der Opferung von Verbrechern (κακούργους!) und Kriegsgefangenen bei den Galliern die Rede ist. – Menschenopfer sind für Hispanien literarisch durch Liv. per. 49 [*], Strab. Geogr. 3, 3,6 f. [*], Plut. quaest. rom. 83 [*] belegt. S. dazu MARCO SIMÓN (1998) 87–91.

⁹¹¹ Vgl. hierzu die antiken Aussagen über die Germanen: Caes. bell. Gall. 6, 23,9: *hospitem violare fas non putant, qui quicumque de causa ad eos venerunt, ab iniuria prohibent sanctosque habent, hisque omnium domus patent victusque communicatur*; Tac. Germ. 21,2: *quemcumque mortalium arcere tecto nefas haberetur ...*

⁹¹² LORRIO (1997a) 323. Dort auch weitere Literatur zum *hospitium*.

⁹¹³ Für Bildmaterial s. BLÁZQUEZ (1977) Abb. 141–143, LORRIO (1997a) 355 Abb. 133B (Verbreitungskarte), 357–360 Abb. 135–138, 441 Tf. VII, BIRKHAN (1999a) 234 Abb. 234.

⁹¹⁴ Zu *kar* respektive *kortika* s. WODTKO (2000) 158 f., 197–199.

⁹¹⁵ Zu diesem wichtigen keltiber. Sprachdokument s. MEID (1994b) 38–44 + Rez., MEID (1996b) 18–25 + Rez., MEID (1996g) 158 f., UNTERMANN (1997) 652–657, MEID (1999) 494, MEID (1998–2002) III 12.

⁹¹⁶ MARCO SIMÓN (1993b) 47 hat in diesem Zusammenhang auch auf den Bericht Appians (Ib. 52 [*]) über die Belagerung des

keltiberischen Cauca hingewiesen. Als der römische Feldherr Lucullus den Befehl gab, alle erwachsenen Bewohner der Stadt umzubringen, „riefen diese die Götter, die über Verträge und Eide wachen, zu Zeugen an und verfluchten die römische Treulosigkeit“ (οἱ μὲν δὴ πίστετε τε καὶ θεοῦσ ὀρκίους ἐπικαλοῦμενοι καὶ Ῥωμαίους ἐς ἀπιστίαν λοιδοροῦντες). Vgl. auch MARCO SIMÓN (1998) 48, MARCO SIMÓN (1999b) 38. Vgl. auch App. Ib. 60 [*].

⁹¹⁷ MEID (1994b) 44 sieht im keltib. Wort *ueizos* oder *ueidos* (er transkribiert noch nach der heute veralteten Weise *ueisoσ*) die Entsprechung von lat. *hospes*, griech. ξένοσ. Das Wort erscheint auf der *tessera hospitalis* aus Arecorata erstmals in der Nominativform, im Dat. *ueisui* bereits auf der Bronze von Luzaga. Nach MEID (1996b) 25 läßt sich für die Etymologie des Wortes „an lat. *vīsere*, althochd. *wīsōn* „besuchen“ anknüpfen, welches seinerseits eine desiderativische *s*-Bildung zu **ueid-* „sehen“ ist.“ Zustimmend auch MARCO SIMÓN (1998) 105, der für diesen Begriff „auch religiöse Konnotationen geltend [...] machen“ möchte. Heutzutage interpretiert man jedoch *ueizos* eher als „Zeuge (eines Vertrages)“; s. dazu ausführlich VILLAR (1995) 41 f. und WODTKO (2000) 437 f.

⁹¹⁸ RAMOS Y LOSCERTALES (1942) 310, vgl. 318. Zustimmend auch BLÁZQUEZ (1962) 10, BLÁZQUEZ (1973) 753, BLÁZQUEZ (1975) 82, BLÁZQUEZ (1977) 405, LORRIO (1997a) 323. – Verfehlt ist in jedem Fall die Vermutung von JULLIAN (1903b) 32 zu dieser Stelle: „N'est-ce pas parce que les étrangers étaient considérés par eux comme des messagers divins ou peut-être même comme des dieux descendus sur terre?“

21. PARTHENIOS AUS NIKAI A

Parthenios war nach der Suda, der einzigen Quelle zu seinem Leben, Sohn des Heraklides und der Eudora oder Tetha und ist voraussichtlich in Nikaia in Bithynien geboren.⁹¹⁹ Er kam im Zuge des Dritten Mithradatischen Krieges (74–63) als Kriegsgefangener⁹²⁰ eines gewissen Cinna nach Rom und wurde dort freigelassen. Bekannt ist er als Verfasser zahlreicher poetischer Werke, die allesamt nur in Fragmenten erhalten sind, und einer Sammlung

Leidvoller Liebesgeschichten (Ἐρωτικά παθήματα) in Prosa, die er dem lateinischen Dichter Cornelius Gallus für poetische Verwendung widmete. Diese Widmung ist auch der einzige Datierungsansatz, nämlich, daß dieses Werk des Parthenios zu Lebzeiten von Gallus entstanden sein muß, genauer gesagt von dem Zeitpunkt, ab dem Gallus als Dichter angesprochen werden kann (ca. ab 52 v. Chr.), bis zu seinem Selbstmord (27/26 v. Chr.).⁹²¹

21 T 1 Parthenios *narrationes amatoriae* 8,7–9

p. 53–56 MARTINI = p. 320–324 LIGHTFOOT = p. 52 f. BRODERSEN = ZWICKER 19 f.:

περὶ Ἡρίππης

(7) ..., ἡ γυνὴ τῆ ὑστεραία τῷ Κελτῷ καταμηνύει τὸ πλῆθος τοῦ χρυσοῦ καὶ παρεκελεύετο κτείνειν τὸν Ξάνθον, φάσκουσα πολὺ μᾶλλον αἰρεῖσθαι αὐτὸν τῆς τε πατρίδος καὶ τοῦ παιδίου· τὸν μὲν γὰρ Ξάνθον παντάπασιν ἀποστρυγεῖν. (8) τῷ δὲ ἄρα οὐ πρὸς ἡδονῆς ἦν τὰ λεχθέντα· ἐν νῶ δὲ εἶχεν αὐτὴν τεῖσασθαι. ἐπειδὴ δὲ ὁ Ξάνθος ἐσπούδαζεν ἀπιέναι, μάλα φιλοφρόνως προὔπεμψεν ὁ Κελτὸς ἐπαγόμενος καὶ τὴν Ἡρίππην. ὡς δὲ ἐπὶ τοὺς ὄρους τῆς Κελτῶν χώρας ἀφίκοντο, θυσίαν ὁ βάρβαρος ἔφη τελέσαι βούλεσθαι, πρὶν αὐτοὺς ἀπ' ἀλλήλων χωρισθῆναι. (9) καὶ κομι-

Über Herippe

Am nächsten Tag verriet die Frau dem Kelten den Gesamtbetrag des Goldes und verlangte von ihm, Xanthos zu töten, wobei sie sagte, sie ziehe ihn ihrer Heimat und ihrem Kind weit vor: Xanthos verabscheue sie nämlich völlig. Dem Kelten gefielen diese Worte durchaus nicht und er beschloß, Herippe zu bestrafen. Als sich nun Xanthos beeilte abzureisen, begleitete ihn der Kelte sehr wohlwollend und nahm auch Herippe mit. Als sie an die Grenzen des Keltenslandes gekommen waren, sagte der Barbar, er wolle, ehe sie auseinandergingen, ein Schlachtopfer darbringen. Als dann das Opfertier herbeigeschafft worden war, hieß er die

⁹¹⁹ Suda s. v. Παρθένιος, zu ihm siehe v. a. die ausführliche Darstellung von LIGHTFOOT (1999) und Giuseppe SPATAFORA, Parthenio di Nicea. *Erotiká Pathémata*, introduzione, testo critico e commento, Athen 1996, Kai BRODERSEN, *Liebesleiden in der Antike*, Die „*Erotika Pathemata*“ des Parthenios, Darmstadt 2000. Weiters Albrecht VON BLUMENTHAL, Parthenios (Nr. 15), RE XVIII.4 (1949) 1895–1899, Rudolf KEYDELL, Parthenios (1.), KIP IV (1979) 530, LESKY (1971) 847, Sotera FORNARA, Parthenios [1], DNP IX (2000) 362–364.

⁹²⁰ Der genaue Zeitpunkt seiner Gefangennahme ist nicht bekannt, meistens wird für 73 v. Chr. optiert, zu dieser Frage LIGHTFOOT (1999) 11–13.

⁹²¹ LIGHTFOOT (1999) 215–217: Alle Versuche einer genaueren Einengung der Abfassungszeit müssen pure Spekulation bleiben. Das Datum „ca. 70 a. Chr. n. scripsit“ bei ZWICKER 20 ist jedoch in jedem Fall zu früh angesetzt.

σθέντος ἱερείου τὴν Ἡρίππην ἐκέλευεν ἀντιλαβέσθαι τῆς δὲ κατασχούσης, ὡς καὶ ἄλλοτε σύνηθες αὐτῇ, ἐπανατεινόμενος τὸ ξίφος καθικνεῖται καὶ τὴν κεφαλὴν αὐτῆς ἀφαιρεῖ, τῷ τε Ξάνθῳ παρεκελεύετο μὴ δυσφορεῖν, ἐξαγγείλας τὴν ἐπιβουλὴν αὐτῆς, ἐπέτρεπέ τε τὸ χρυσίον ἅπαν κομίζειν αὐτῷ.

ἱστορεῖ Ἀριστόδημος ὁ Νυσαεὺς ἐν α' Ἱστοριῶν περὶ τούτων, πλὴν ὅτι τὰ ὀνόματα ὑπαλλάττει ἀντὶ Ἡρίππης καλῶν Εὐθυμίας, τὸν δὲ βάρβαρον Καυάραν.

Vorliegendes Testimonium umfaßt die letzten drei Kapitel von Parthenios' Geschichte über die Milesierin Herippe.⁹²² Die Handlung spielt zur Zeit der Galatereinfälle in Milet (277/76 v. Chr.). Herippe ist unter denjenigen Frauen, die während der Thesmophorienfeier in einem Heiligtum etwas außerhalb Stadt von Kelten überfallen und entführt werden. Weil sie von ihrem neuen Herrn, einem hochstehenden Kelten, als Kriegsbeute in die südgallische Heimat mitgenommen wird, macht sich ihr Mann Xanthos dorthin über Italien und Massalia auf den Weg, um sie gegen Lösegeld freizukaufen. Der Kelte nimmt Xanthos besonders gastfreundlich auf und während eines gemeinsamen Gelages befragt er ihn durch einen Dolmetscher, wieviel Vermögen er bei sich habe. Als dieser tausend Goldstücke sein eigen nennt, will der Kelte gar nur ein Viertel dieses Betrages, die restlichen drei Viertel sollen Xanthos, Herippe und ihr gemeinsamer Sohn behalten. Nach dem Mahl wirft Herippe ihrem Mann vor, soviel Geld versprochen zu haben, ohne es tatsächlich zu besitzen. Xanthos beruhigt sie mit den Worten, er hätte noch einmal tausend Goldstücke bei sich, weil er nicht gehofft hatte, in dem Barbaren

Herippe, es festzuhalten. Während sie es hielt, wie sie es auch schon früher gewohnt war zu tun, hob er das Schwert, traf sie und schlug ihr den Kopf ab. Dem Xanthos aber riet er, sich darüber nicht zu kränken und eröffnete ihm ihren Anschlagplan. Schließlich gestattete er ihm, das ganze Gold wieder mitzunehmen.

Das erzählt Aristodemos aus Nysaia im ersten Buch der „Geschichten“, nur ändert er die Namen, indem er Euthymia statt Herippe und den Barbaren Cavaras nennt.

einen so milde gesinnten Mann zu finden. An dieser Stelle setzt unser Testimonium ein, das für die keltische Religion lediglich aufgrund der Nennung eines Schlachtopfers und Herippes Enthauptung von Interesse ist.

Bevor ich mich jedoch dieser Frage zuwende, ein paar Worte zu den möglichen Quellen für diese Novelle. Johannes ZWICKER führt dieses Testimonium unter dem Namen des Aristodemos von Nysa⁹²³ an, während ich es doch lieber bei Parthenios belassen möchte. Die Zuweisung an Aristodemos rührt nämlich von einer anonymen Marginalie, die sich im Codex Palatinus graecus 398 aus dem 9. Jh. (der einzigen erhaltenen Handschrift von Parthenios' *Leidvoller Liebesgeschichten*) findet.⁹²⁴ Demnach erzählte besagter Aristodemos dieselbe Geschichte, nur heiße bei ihm die Protagonistin Euthymia und der bei Parthenios namenlose Kelte Cavaras.⁹²⁵ Da jedoch diese Stellenangabe nicht von Parthenios selbst stammt, sondern eine gelehrte Notiz wesentlich späterer Zeit sein dürfte, und wir andererseits vom zitierten Werk des Aristodemos sonst nichts wissen, muß es offen bleiben, inwieweit Aristodemos Parthenios als Vorlage diente.⁹²⁶ In seiner ausführlichen Untersuchung zu

⁹²² Ausführliche Kommentare zur ganzen Geschichte liefern LOICQ-BERGER (1984) 39–52, SPATAFORA, a.a.O. 137–149, LIGHTFOOT (1999) 412–418.

⁹²³ Über sein Leben und Werk wissen wir nicht sehr viel. Geboren ist er im karischen Nysa als Sohn des Menekrates, der zur Schule des Aristarchos gehörte. Menekrates war mit der Tochter des berühmten Poseidonios verheiratet. Aristodemos selbst war Lehrer in Grammatik und Rhetorik, und zwar in Rhodos, Nysa und auch in Rom, wo er in den 50er-Jahren Erzieher der Kinder von Pompeius Magnus war. Seine Geburt läßt sich um das Jahr 110 v. Chr. ansetzen, sein Tod um 45 v. Chr. Seine nur durch obige Partheniosstelle bekannten ἱστορία sind wohl eine ähnlich geartete Sammlung von Erzählungen gewesen. Eduard SCHWARTZ, Aristodemos (Nr. 30), RE II.1 (1896) 925 f., DUVAL (1971) 286, LOICQ-BERGER (1984) 49 f.

⁹²⁴ S. dazu BRODERSEN, a.a.O. 15 f., wonach sich in diesem Codex zu einigen Geschichten Verweise auf Parallelen bei anderen Autoren finden, wie im vorliegenden Fall. Bei anderen Erzählungen wiederum findet sich ein besonders Zeichen, das wohl οὐ bedeutet, d. h. ‚nichts (gefunden)‘. Jedenfalls gehen diese

Angaben nicht auf Parthenios zurück, sondern auf einen Gelehrten der spätantiken oder byzantinischen Zeit. S. dazu auch LOICQ-BERGER (1984) 42.

⁹²⁵ Der Name des Kelten ermöglicht unter Umständen eine genauere Lokalisierung seiner Heimat, wenn man mit GUYON-VARCOH (1965) 147 annimmt, daß hier kein PN vorliegt, sondern ein Ethnonym: „Mais Καυάρας peut bien vouloir dire simplement „un cavare“.“ So auch schon S. GASELEE, *The love romances of Parthenius* (Loeb), London 1916, 279 A. 3, HUBERT (1932) 79 A. 6. – Die kelt. *Cavares* bewohnten das Gebiet am linken Rhône-Ufer in unmittelbarer Nähe von Massalia, s. dazu ausführlicher LOICQ-BERGER (1984) 45 f. und LIGHTFOOT (1999) 413. – Der Name ist jedoch auch ein gewöhnliches Appellativ mit der Bedeutung ‚Riese, Held‘, er kann daher sehr wohl bloß ein PN sein, zumal Cavaras/os und Ableitungen davon in vielen ehemals keltischen Gebieten belegt sind: HOLDER I 872–875. Zum Sprachlichen s. auch EVANS (1967) 331 f., DELAMARRE (2001) 95 = (2003) 112, FREEMAN (2001b) 37.

⁹²⁶ S. dazu die berechtigte Skepsis von SPATAFORA, a.a.O. 143: „Sicché è più prudente reputare verosimile che Aristodemo

dieser Stelle hat M.-P. LOICQ-BERGER den Nachweis zu erbringen versucht, daß sich die Geschichte von Herippe – ganz im Unterschied zu den anderen 35 Erzählungen des Parthenios – vor dem Hintergrund eines durchaus realistischen Bildes der keltischen Welt abspielte. Den Grund für die hohe Qualität der historischen Angaben des Parthenios sieht er darin, daß dessen Quelle, Aristodemos, ein Verwandter des berühmten Historikers und Ethnographen Poseidonios war.⁹²⁷ Dessen persönliche Kenntnisse der Keltiké, die ihren literarischen Niederschlag im großen Exkurs im 23. Buch seiner *ἱστορίαι* finden, hätten Aristodemos' Darstellung des Kelten Cavaras maßgeblich beeinflußt. Weiters hält LOICQ-BERGER es für möglich, daß sich Parthenios und Aristodemos während ihres Romaufenthaltes in den 50er-Jahren persönlich kennengelernt haben.⁹²⁸ Gegen diese These, daß Parthenios' Novelle letztlich auf dem Keltenbild des Poseidonios basiere, hat sich Jane L. LIGHTFOOT gestellt. Sie räumt zwar ein, daß der Charakter des Cavaras „corresponds partly to the general temper of the Celtic nation as outlined by Posidonius“,⁹²⁹ meint aber andererseits, daß „the dissimilarities are still more marked: while Posidonius' Celts are volatile, prone to drunkenness, naïvely addicted to displays of wealth and lacking of self-control, Parthenios' Celt does not covet Xanthus' gold, and, though he acts bloodily and impulsively, it is in defence of what he thinks to be right.“⁹³⁰ Zudem enthalte die Geschichte von Herippe eindeutig romanhafte Elemente, die an die von Polybios überlieferte Geschichte der Galaterin Chiomara erinnern.⁹³¹ Diese wurde während des Feldzuges des C. Manlius Vulso gefangen genommen und von einem Zenturio vergewaltigt. Als sich dieser bereit erklärt, sie für

eine hohe Summe Lösegeld freizulassen, trifft man sich zur Geldübergabe an der Grenze zum galatischen Gebiet, wo der raffgierige Zenturio auf einen Wink der Chiomara von einem der anwesenden Galater enthauptet wird.⁹³² Neben solchen Anekdoten könnte jedoch auch das Privatleben des Cornelius Gallus, dem ja die *Ἐρωτικά παθήματα* gewidmet sind, Parthenios zu dieser Geschichte veranlaßt haben, wie Giuseppe SPATAFORA ansprechend vermutet. Durch den Vergilkommentator Servius wissen wir, daß Lycoris, die Geliebte des Dichters, diesen verlassen hatte und Marcus Antonius nach Gallien folgte.⁹³³ Man kann an diesen unterschiedlichen Meinungen, von denen jede einen Teil der Wahrheit trifft, die Schwierigkeiten einer Interpretation dieses Testimoniums erkennen. Eine eindeutige Lösung oder monokausale Deutung scheint mir jedoch unmöglich.

Nun aber zurück zum religionshistorischen Aspekt dieser Stelle. Nach dem Gesagten scheint es hinreichend klar, daß die ganze Erzählung einer romanhaften Tradition entstammt und daher auch nicht als historisches Dokument für Zustände im beginnenden dritten Jahrhundert gelesen werden darf.⁹³⁴ Man sollte auch weder dem vom Kelten inszenierten Tieropfer noch der Tatsache, daß Herippe dabei als bereits geübte Opferhelferin fungiert (*ὡς καὶ ἄλλοτε σύννηες ἀντή*), eine besondere Bedeutung beimessen,⁹³⁵ da beides nur die Funktion erfüllt, die anschließende Köpfung Herippes harmonisch in die Handlung einzufügen. Eine andere Frage ist, ob diese Hinrichtung „rifletta un'usanza barbara dei Galli di sacrificare esseri umani piuttosto che iscriversi nel quadro ristretto di questo racconto.“⁹³⁶ Für diese Ansicht spräche, daß das keltische

abbia scritto un'opera di storia, dove ha trattato delle vicende di Eriippe, ma è privo di fondatezza credere indubitabilmente che la fonte sia stata Aristodemo.“

⁹²⁷ S. dazu. A. 923.

⁹²⁸ LOICQ-BERGER (1984) 50.

⁹²⁹ LIGHTFOOT (1999) 415, s. dazu auch SPATAFORA, a.a.O. 144: „Questa linea culturale nei confronti delle popolazioni occidentali ha la sua origine negli interessi etnografici di Posidonio di Apamea che dedicava il libro XXIII delle sue storie interessante ai costumi dei Celti [...]. In tal senso mi sembra fondata l'ipotesi che colloca il racconto di P[arthenios] e della sua fonte in un ambiente culturale influenzato dalla filosofia stoica di Posidonio ...“.

⁹³⁰ LIGHTFOOT (1999) 415, die mit diesen Worten eine wohl allzu negative Charakterisierung von Poseidonios' Keltenbild gibt.

⁹³¹ Pol. 21, 38,1–7 = Plut. mul. virt. 22 [16 T 12].

⁹³² LIGHTFOOT (1999) 414 bemerkt richtig, daß „the story is an exact mirror image of Parthenios': the chaste Gaulish matron stands opposed to the faithless Milesian, the venal Roman centurion matches the incorruptible Celt.“

⁹³³ Serv. in Buc. 10,1, SPATAFORA, a.a.O. 142: „... è pertanto assai verosimile che il racconto venne scelto in relazione a questo doloroso evento della storia amorosa di Gallo e che all'interno dei versi del poeta doveva contrapporre la fedeltà dell'*homo elegiacus* (Xanto/Gallo) alla crudeltà della donna amata (Eriippe/Licoride).“

⁹³⁴ MITCHELL (1993) I 17: „The moralizing sequel and end to the story, which ensured its survival, is no doubt fictitious.“ S. dazu auch TOMASCHITZ (1994) 167 A. 555 = TOMASCHITZ (2002) 151 A. 614. D'ARBOIS DE JUBAINVILLE (1902) xvi hat die Stelle überhaupt nicht aufgenommen, weil: „Il est douteux que dans leur récit il y ait rien d'historique.“ Für historisch dürfte die Überlieferung STÄHELIN (1907) 8 f. gehalten haben.

⁹³⁵ So aber CLEMEN (1941/42) 135, der die Stelle als Zeugnis dafür sieht, daß solche Tieropfer zur Bekräftigung von Abkommen bei den Kelten üblich gewesen wären und Tac. Agr. 27,2 [*] damit vergleicht, wo die Briten ebenfalls ein Opfer praktizieren, um so ihren Aufstand von Rom zu bekräftigen. Vgl. jedoch die Bemerkungen von JULLIAN (1903b) 57 A. 2.

⁹³⁶ SPATAFORA, a.a.O. 149 A. 36.

Menschenopfer allgemein bekannt war und gerade jüngst durch Poseidonios ausführlich beschrieben worden war.⁹³⁷ Es scheint also durchaus möglich, daß hier auf diese berühmterberühmte Sitte angespielt wird. Allerdings ist festzuhalten, daß die Opferung Herippes bei Parthenios keine sakrale Handlung ist, sondern vielmehr dazu dient, ihre Niederträchtigkeit zu bestrafen. Wie schon oben angedeu-

tet, wird der Kelte damit nicht als grausam charakterisiert, sondern vielmehr als gerechter Vollstrecker eines strafwürdigen Verhaltens.⁹³⁸ Die Schilderung einer solchen Hinrichtung ist jedoch weder poseidonisch noch religiös motiviert. Als Zeugnis für sakrale Praktiken der Kelten ist diese Stelle meiner Ansicht nach unbrauchbar.

21 T 2 Parthenios *narrationes amatoriae* 30,1–2

p. 85 MARTINI = p. 356 LIGHTFOOT = p. 105 BRODERSEN = ZWICKER 20:

περὶ Κελτίνης

λέγεται δὲ καὶ Ἡρακλέα, ὅτε ἀπ' Ἐρυθείας τὰς Γηρυόνου βοῦς ἦγαγεν, ἀλώμενον διὰ τῆς Κελτῶν χώρας ἀφικέσθαι παρὰ Βρεταννόν. τῷ δὲ ἄρα ὑπάρχειν θυγατέρα Κελτίνην ὄνομα. αὐτὴν δὲ ἐρασθεῖσαι τοῦ Ἡρακλέους κατακρύψαι τὰς βοῦς μὴ θέλειν τε ἀποδοῦναι, εἰ μὴ πρότερον αὐτῇ μιχθῆναι. (2) τὸν δὲ Ἡρακλέα τὸ μὲν τι καὶ τὰς βοῦς ἐπειγόμενον ἀνασώσασθαι, πολὺ μᾶλλον μέντοι τὸ κάλλος ἐκπλαγέντα τῆς κόρης συγγενέσθαι αὐτῇ. καὶ αὐτοῖς χρόνου περιήκοντος γενέσθαι παῖδα Κελτόν, ἀφ' οὗ δὴ Κελτοὶ προσηγορεύθησαν. {πόθεν Κελτοὶ τὸ ἔθνος οὕτω λέγεται}

οὐ

Diese Geschichte gehört zu den zahlreichen Varianten über keltische eponyme Heroen. Solche Genealogien, in denen die Griechen barbarische Völker mit ihrer eigenen mythischen Urgeschichte verbinden, sind für die Kelten seit Timaios bekannt.⁹³⁹ Aber auch bei Timagenes, Diodor, Dionysios von Halikarnaß und Appian finden sich Konstruktionen dieser Art und es darf vermutet werden, daß noch einige andere hellenistische Autoren, die uns jedoch leider unbekannt bleiben, dergleichen berichteten.⁹⁴⁰ Allerdings unterscheiden sich die Versionen bei den genannten Schriftstellern in wesentlichen Punkten von derjenigen des Parthenios, zur welcher sich die nächsten Parallelen im

Über Keltine

Man erzählt auch, daß Herakles, als er aus Erytheia die Rinder des Geryoneus wegtrieb, auf seiner Wanderung durch das Keltenland zu Bretannos gekommen sei, der eine Tochter namens Keltine hatte. Diese habe sich in Herakles verliebt, die Rinder versteckt und sie nicht früher herausgeben wollen, als daß er mit ihr geschlafen habe. (2) Daraufhin habe sich Herakles, nicht nur um seine Rinder schnell wieder zu bekommen, vielmehr aber weil ihn die Schönheit des Mädchens getroffen hatte, mit ihr vereint. Als die Zeit um war, sei ihnen ein Sohn Keltos geboren worden, von dem die Kelten ihren Namen erhalten haben. {Daher wird das Keltenvolk so genannt.}

Nichts (gefunden).

Etymologicum Magnum (s. v. Βρεττανοί [*] und s. v. Κελτοί [*]) finden. Dort ist von einer Kelto, ebenfalls Tochter eines Bret(t)anos, die Rede, die den Herakles liebte und ihm befahl, mit ihr zu schlafen. Aus dieser Beziehung stammt ebenfalls ein Sohn namens Keltos, welcher namensgebend für die Kelten wurde. Jedoch findet sich dort kein Wort über die in Erytheia gestohlenen Rinder des Geryoneus, dafür aber das Motiv vom Bogen des Herakles, den Keltos spannen mußte, um so sein Königtum zu legitimieren, während Parthenios' Keltos eine solche Bewährungsprobe nicht leisten muß.⁹⁴¹ Die Unterschiede zu allen anderen bekannten Genealogien läßt auch die Frage, wel-

⁹³⁷ FGrHist 87 F 55 = Strab. Geogr. 4, 4,5 [20 T 6], F 116 = Diod. 5, 31,3 [20 T 13] und Diod. 5, 32,6 [20 T 15], vgl. auch die Zeugnisse zum Schädelkult: FGrHist 87 F 55 = Strab. Geogr. 4, 4,5 [20 T 6] und FGrHist 87 F 116 = Diod. 5, 29,4 [20 T 11].

⁹³⁸ So auch LOICQ-BERGER (1984) 49, LIGHTFOOT (1999) 418.

⁹³⁹ Tim. FGrHist 566 F 69 [9 T 1], s. dort ausführlicher zu diesem Phänomen.

⁹⁴⁰ Timagenes FGrHist 88 F 2 = Amm. Marc. 15, 9,6 [*], Diod. 5, 24,1–3 [*], Dion. Hal. ant. Rom. 14, 1,4–5 [*], App. Illyr.

2,3–4 [*]. S. dazu ausführlich DOBESCH (1995) 40–52, LIGHTFOOT (1999) 531 f., VELASCO LÓPEZ (2002) 297–307. – Die anregende (und von mir teilweise abweichende) Analyse der Partheniosnachricht von BRACCESI (1996) 187–194 konnte ich hier bedauerlicherweise nicht mehr berücksichtigen, da sie mir erst während der Drucklegung bekannt geworden ist.

⁹⁴¹ Das Element des Bogenspannens verbindet die Version des *Etymologicum Magnum* mit der Sage von Herakles und Echidna. Nach Hdt. 4, 9 f. soll dieses Zwitterwesen (halb Schlange, halb Jungfrau) in Skythien dem Herakles seine

cher Quelle Parthenios seine Geschichte entnommen hat, heute wie in der Antike unbeantwortet.⁹⁴² Seltsam ist jedenfalls, daß Keltos, der eponyme Heros der Kelten, von Bretannos abstammt und nicht umgekehrt, der Britenname also älter gedacht ist.⁹⁴³ In welcher Gegend der Vater der Keltine jedoch zu Hause war, ist schwer zu sagen, kann man doch der wenig exakten Angabe, daß Herakles „auf seiner Wanderung durch das Keltenland zu Bretannos gekommen sei“ (ἀλώμενον διὰ τῆς Κελτῶν χώρας ἀφικέσθαι παρὰ Βρεταννόν) nicht viel entnehmen. Steht hier die „verwehte Kunde“ dahinter, „daß Britannien schon ein keltisches Land ist“,⁹⁴⁴ wie Gerhard DOBESCH meint? Oder lebt Bretannos „in some unspecified area of ἡ Κελ-

τική, presumably reflecting a belief that the Gallic migration into Britain has not yet occurred in the time of Heracles.“⁹⁴⁵ Es wurde sogar vermutet, daß das Vater-Sohn-Verhältnis von Bretannos und Keltos „may reflect the knowledge that Gaulish druids went to Britain for their training“.⁹⁴⁶ Dies erscheint mir allerdings recht unwahrscheinlich, da Parthenios seine Geschichte wohl einer vorcaesarschen hellenistischen Quelle entnommen haben dürfte. Trotz aller bestehenden Unklarheiten ist unbestreitbar, daß das vorliegende *aition* eine durchwegs keltenfreundliche Tendenz zeigt. Die ehrenvolle Vaterschaft und die bestechende Schönheit der Mutter rücken das Zeugnis in die Nähe von Diodors Galatesgeschichte (5, 24,1–3 [*]).

21 T 3 Parthenios F 52 LIGHTFOOT = Steph. Byz. s. v. Νέμαυσος

F 52 LIGHTFOOT p. 128 = Steph. Byz. s. v. Νέμαυσος = p. 472,4 f. MEINEKE = ZWICKER 20:

Νέμαυσος, πόλις Γαλλίας,⁹⁴⁷ ἀπὸ Νεμαύσου Ἡρακλείδου, ὡς Παρθένιος.

Nemausus (heute Nîmes) war der Hauptort der *Volcae Arecomici* in der *Gallia Narbonensis*. Daß sich sein Name von einem Heraklessohn namens Nemausus ableitet, ist nur in der zitierten Stelle bei Stephanos und dem Grammatiker Herodian (ἐκ τῶν Ἡρ. περὶ καθολικῆς προσῳδίας H = I p. 214,7 LENTZ [*]) überliefert. Gemeinhin leitet man den Stadtnamen von der gleichnamigen Quelle respektive dem eponymen Quellgott ab.⁹⁴⁸ Aus welchem Werk das Frag-

Nemausus, Stadt in Gallien, [benannt] nach dem Herakliden Nemausus, so Parthenios.

ment stammt, ist unklar; es ist nicht einmal sicher, ob es überhaupt dem Parthenios von Nikaia zuzuordnen ist. August MEINEKE möchte das Zitat lieber Parthenios von Phokaia, einem Historiker des 4. Jh.s n. Chr., zuweisen.⁹⁴⁹ Dieser Vermutung stimmt auch Jane L. LIGHTFOOT vorsichtig zu, „since Nemausus' floruit is considerably later than Parthenius“.⁹⁵⁰

Pferde gestohlen und diese nicht eher hergegeben haben, bis er mit ihr geschlafen hatte. Drei Söhne stammen aus dieser Beziehung, von denen jedoch nur derjenige in Skythien bleiben durfte, der es verstand, Herakles' Bogen zu bedienen. Der jüngste der drei, Skythes, besteht als einziger den Test und wird so zum eponymen Heroen der Skythen. S. dazu LIGHTFOOT (1999) 532 f.

⁹⁴² S. den spätantiken oder byzantinischen Zusatz οὐ „nichts (gefunden)“ am Rande der Erzählung; zu diesen Glossen s. o. A. 924. Auch DOBESCH (1995) 46 und LIGHTFOOT (1999) 531 f. können keine Quelle nennen.

⁹⁴³ DOBESCH (1995) 46 sieht dieses Verhältnis als „sehr sonderbar“ an; LIGHTFOOT (1999) 533: „... the surprising feature about it is that Celtus, the Celts' eponym, is the descendant of Bretannus, not the other way round, though Κελτοί cover Germans and Gauls, but not Britons. I can find no satisfactory explanation for this.“

⁹⁴⁴ DOBESCH (1995) 46.

⁹⁴⁵ LIGHTFOOT (1999) 533.

⁹⁴⁶ So der Vorschlag von Dr. Leofranc HOLFORD-STREVENs nach LIGHTFOOT (1999) 534, basierend auf der Nachricht von Caes. bell. Gall. 6, 13,11 f. [23 T 15].

⁹⁴⁷ Die Codices haben hier Ἰταλίας, was jedoch zu Γαλλίας verbessert wurde.

⁹⁴⁸ S. dazu BOURGEOIS (1991/92) I 18, 29, 34, 49, 58 f., 92, 109, 156, 184, Marion EUSKIRCHEN, Nemausus, DNP VIII (2000) 811, HAUSSLER (2001/02) 103, Fritz Moritz HEICHELHEIM, Nemausus (1.), RE XVI.2 (1935) 2286–2288, HOLDER II 698–707, spez. 701, JUFER – LUGINBÜHL (2001) 88, JULLIAN (1903c) 209 A. 2, LIGHTFOOT (1999) 206, MACCULLOCH (1911) 40, MARCO SIMÓN (1993c) 167, VAILLAT (1932) 43 f.

⁹⁴⁹ August MEINEKE, *Analecta Alexandrina*, Berlin 1843, 289: „Nisi haec ad Parthenium Phocaensem spectant.“ ZWICKER 20 app. crit. zitiert diese Bedenken MEINEKES, listet jedoch das Fragment dennoch unter Parthenios von Nikaia auf, wie auch LIGHTFOOT (1999) 206, denen ich mich hier anschließe. Zum Historiker aus Phokaia s. Otto SEEL, Parthenios (17.), RE XVIII.4 (1949) 1900 f., der jedoch besagte Stelle nicht anführt, da Stephanus, dem wir alle Zitate verdanken, ihn immer eindeutig als Παρθένιος ὁ Φωκαεύς bezeichnet.

⁹⁵⁰ LIGHTFOOT (1999) 206. Allerdings berücksichtigt sie das Zeugnis Herodians aus der Zeit Marc Aurels nicht, was meiner Ansicht nach die Autorschaft des Parthenios von Nikaia erhalten würde.

22. ALEXANDER POLYHISTOR

22 T 1 Alexander Polyhistor FGrHist 273 F 94 = Clem. Al. *strom.* 1, cap. 15, 70,1

FGrHist III A p. 118,13–16 = MÜLLER FHG III p. 239 F 138 = Clem. Al. *strom.* 1, cap. 15, 70,1 = ³II p. 44,7–11 STÄHLIN – FRÜCHTEL = ZWICKER 21:

Ἀλέξανδρος δὲ ἐν τῷ περὶ Πυθαγορικῶν συμβόλων Ζαράτω τῷ Ἀσσυρίῳ μαθητεῦσαι ἱστορεῖ τὸν Πυθαγόραν (Ἰεζεκιήλ τοῦτον ἡγοῦνταί τινες, οὐκ ἔστι δέ, ὡς ἔπειτα δηλωθήσεται)⁹⁵¹ ἀκηκοέναι τε πρὸς τούτοις Γαλατῶν καὶ Βραχμάνων τὸν Πυθαγόραν βούλεται.

Alexander wurde knapp vor dem Jahr 100 v. Chr. in Milet geboren. Während des mithradatischen Krieges geriet er in römische Kriegsgefangenschaft und kam als Sklave zu Cornelius Lentulus nach Rom. Dort erhielt er 82 v. Chr. im Zuge der Maßnahmen nach der Proskription unter L. Cornelius Sulla die Freiheit und das Bürgerrecht, von daher auch sein Gentilname Cornelius. Überliefert ist weiters, daß er nach 47 v. Chr. Lehrer des C. Iulius Hyginus war. Alexander kam um 35 v. Chr. (jedenfalls nach 40 v. Chr.) bei einem Brand seines Hauses in Laurentum ums Leben. Seinen Beinamen Polyhistor erhielt er aufgrund der – von der Suda als unzählbar bezeichneten – Fülle und Variationsbreite der von ihm produzierten Schriften, von denen jedoch nur Fragmente erhalten sind. Bekannt sind die Titel einer Reihe von historiographischen Werken, vor allem zur Geschichte des Ostens. Darüber hinaus verfaßte er philologische Kommentare und philosophiegeschichtliche Arbeiten, von denen neben *Abfolgen von Philosophen* (διαδοχαὶ τῶν φιλοσόφων) die Abhandlung *Über die*

Alexandros berichtet in *Über die Pythagoräischen Symbole*, daß Pythagoras ein Schüler des Assyrsers Zaratos (diesen halten einige für Hesekiel, er ist es aber nicht, wie später gezeigt werden wird) gewesen sei, und er behauptet außerdem, daß Pythagoras noch Galater und Brahmanen gehört habe.

Pythagoräischen Symbole (περὶ Πυθαγορικῶν συμβόλων) bekannt ist, aus der das obenstehende Fragment stammt. Polyhistor's Schriften sind im wesentlichen lose aneinandergereihte Exzerpte aus älteren Autoren ohne eigene kritische Forschung. Eine genaue Datierung der einzelnen Werke ist nicht möglich, der Großteil von ihnen wird jedoch in den 70er- und 60er-Jahren entstanden sein.⁹⁵²

Das vorliegende Zitat ist in der *Teppiche* (στροματεῖς) genannten Schrift des frühchristlichen Philosophen Titus Flavius Clemens (150 – vor 215) erhalten. Wie der befremdlich klingende Titel zeigt, gehört dieses Werk der sogenannten Buntschriftstellerei an. Clemens erörtert hierin in zwangloser und unsystematischer Reihenfolge mannigfaltige Probleme der frühen Kirche. Die sein ganzes literarisches Schaffen durchziehende Grundthese ist, daß bereits die heidnische Philosophie eine Vorstufe zur christlichen Wahrheit darstellt und daß sie dem Christen als eine Wegbereiterin zur vollen Erkenntnis des göttlichen Logos

⁹⁵¹ Ich setze diesen Einschub durch kleinere Schrift vom Rest ab, da es sich bei der von Clemens abgelehnten Gleichung Zaratos = Hesekiel (= Ezechiel) wohl eher um einen Zusatz des Clemens als um einen Teil des Alexanderzitats handelt. S. dazu JACOBY, Kommentar zu FGrHist 273 F 94.

⁹⁵² Zu Leben und Werk von Alexander Polyhistor s. Eduard SCHWARTZ, Alexandros (Nr. 88), RE I.2 (1894) 1449–1452, DUVAL (1971) 247, LESKY (1971) 873, Walther SONTHEIMER, Alexandros (Nr. 19), KIP I (1979) 252, CHADWICK (1997) xxvii, BRUNAUX (1996) 174, ENGELS (1999) 226 f.

dienen kann. Zu diesem Zweck zitiert Clemens mehr als 360 Schriftsteller der heidnischen Profanliteratur, vor allem aus dem Bereich der griechischen Philosophie, für die er eine wichtige Quelle für Zitate aus heute verlorenen Werken ist.⁹⁵³ Die hier zu behandelnde Stelle steht bei Clemens in einem Abschnitt, in dem er die Ursprünge der Philosophie bei den Barbaren behandelt. Er führt dort neben den Propheten der Ägypter, den Chaldäern der Assyrer, den Samanäern der Baktrer, den Magiern der Perser und den indischen Gymnosophisten auch die Druiden der Galater (Γαλατῶν οἱ Δρυῖδες) und die Philosophierenden der Kelten (Κελτῶν οἱ φιλοσοφῆσαντες) an.⁹⁵⁴ Wenige Zeilen vor dieser Auflistung zitiert er aus Alexander Polyhistor's Abhandlung *Über die Pythagoräischen Symbole* die Behauptung, „daß Pythagoras Schüler des Zaratos gewesen sei und noch Galater und Brahmanen gehört habe.“ Auch Cyrillos, der Patriarch von Alexandria, sagt in seiner in den 40er-Jahren des 5. Jh.s n. Chr. verfaßten Schrift *contra Iulianum*, daß Pythagoras Schüler des Zaratos gewesen sei. Auf diese Behauptung folgt ebenfalls eine Liste von barbarischen Philosophen, die beinahe identisch mit jener des Clemens ist.⁹⁵⁵ Da Cyrillos für den ganzen Abschnitt *Über die Pythagoräischen Symbole* als seine Quelle nennt, wird wohl auch die Liste bei Clemens aus Alexander Polyhistor entnommen sein.⁹⁵⁶ Cyrillos sagt im Unterschied zu Clemens jedoch nichts über ein Schüler-Lehrer-Verhältnis von Pythagoras zu den Galatern und Brahmanen.

Wie der Kontext bei Clemens und der Vergleich mit anderen Stellen zeigt, können mit den Galatern nur die gallischen Druiden gemeint sein. Damit ist Alexander Polyhistor der erste erhaltene Autor, der Pythagoras zum Schü-

ler der Druiden machte. Diese Tradition dürfte sich später einer gewissen Beliebtheit erfreut haben, wie nicht nur das Zitat bei Clemens, sondern auch eine Stelle aus Iamblichos' Schrift *Über die pythagoräische Lebensform* (περὶ τοῦ Πυθαγορείου βίου) zeigt. Dieser sagt, daß unter den Lehrmeistern des Pythagoras auch die Kelten gewesen sein sollen.⁹⁵⁷ Auch wenn Iamblichos seine Quelle für diese Behauptung nicht nennt, steht er jedenfalls in derselben Tradition wie Alexander Polyhistor. Daß auch dieser nicht der Begründer einer so keltentfreundlichen Überlieferung war, sondern hierfür auf älteren Quellen beruht, habe ich bereits weiter oben ausgeführt.⁹⁵⁸ Hinter solchen Vorstellungen stehen die vermeintlichen Übereinstimmungen in den Lehren der Druiden und der Pythagoräer, ein Problem, das im Kommentar zu Poseidonios (FGrHist 87 F 116 = Diod. 5, 28,5 f. [20 T 9]) ausführlich behandelt ist. Daß die pythagoräische Lehre natürlich nicht von den Druiden inspiriert wurde, bedarf wohl keiner sachlichen Begründung.

Johannes ZWICKER setzt an dieser Stelle, zwischen dem Zeugnis des Alexander Polyhistor [22] und jenen von Caesar [23], den Rhetor und Historiker Timagenes an.⁹⁵⁹ Geboren ist er zwischen 80 und 75 v. Chr. im ägyptischen Alexandria, 55 v. Chr. kam er als Kriegsgefangener nach Rom, wo er, freigelassen, eine Rhetorenschule gründete. Timagenes starb gegen Ende des Jahrhunderts, erlebte jedenfalls noch den Anfang von Augustus' Prinzipat. Seine schriftstellerische Tätigkeit, von der nur Fragmente erhalten sind, ist in der zweiten Hälfte des 1. Jh.s anzusetzen. Daher wäre er in jedem Fall nach Caesar einzuordnen, am ehesten vor oder nach Sallust (ca. 86–34 v. Chr. [*]).

⁹⁵³ Zu Leben und Werk von Clemens von Alexandria s. DUVAL (1971) 476, Otto HILTBRUNNER, Clemens (6.), KIP I (1979) 1222, Manfred FUHRMANN, Rom in der Spätantike. Porträt einer Epoche, Hamburg 1996, 166–168 CHADWICK (1997) xxiii–xxiv.

⁹⁵⁴ Clem. Al. Strom. 1, cap. 15, 71,3 f. [*]. – Solche Listen von nichtgriechischen Philosophen, die dazu dienten, die Barbaren als Erfinder der Philosophie auszuweisen, erfreuten sich vor allem bei frühchristlichen Autoren großer Beliebtheit, da sie ein probates Mittel waren, gegen die heidnische Bildung zu polemisieren.

⁹⁵⁵ Cyrill. Al. contra Iulianum 4, 133 = Migne PG LXXVI c. 705 B [*]: βαρβάρους γε μὴν, οὐχὶ δὲ πάντας ἀπλῶς ἀγρίους [...] ἐφιλοσόφησαν δὲ καὶ παρ' Αἰγυπτίους οἱ κεκλημένοι προφῆται· καὶ μὴν καὶ Ἀσσυρίων Χαλδαῖοι καὶ Γαλατῶν οἱ Δρυῖδες καὶ ἐκ Βάκτρων τῶν Περσικῶν Σαμαναῖοι καὶ Κελτῶν οὐκ ὀλίγοι καὶ παρὰ Πέρσας οἱ Μάγοι ...

⁹⁵⁶ S. dazu CHADWICK (1997) xxiv, 62 f., PIGGOTT (1968) 101, DUVAL (1971) 248, 766, ZECCHINI (1984a) 15 A. 15, BRUNAUX (1996) 174, ELLIS (1996) 188.

⁹⁵⁷ Iamblichos de vita Pythagorica 27,151 [*]; s. dazu DOTTIN (1915) 279 A. 2, REINACH (1922) = REINACH (1905–1923) V 223 f., DUVAL (1971) 545, ZECCHINI (1984a) 15, 24.

⁹⁵⁸ S. dazu Sotion F 35 WEHRLI = Diog. Laert. vitae philosophorum, prooem. § 1 [14 T 1], vgl. ZECCHINI (1984a) 15, CHADWICK (1997) 61, 65 und die Skepsis von WEBSTER, J. (1999) 4 f. + A. 11.

⁹⁵⁹ ZWICKER 21 setzt jedenfalls mit „priore parte primi a. Chr. n. saeculi vixit“ Timagenes' Lebenszeit zu hoch an. – Zur Person und zum Werk s. Richard LAQUEUR, Timagenes (2.), RE VI A 1 (1936) 1063–1071, DUVAL (1971) 292–294, Hans Rudolf BREITENBACH, Timagenes (2.), KIP V (1979) 832 f., Marta SORDI, Timagene di Alessandria: uno storico ellenocentrico e filobarbaro, ANRW II 30.1 (1982) 775–797, ENGELS (1999) 229–242.

Allerdings ist das für die keltische Religionsgeschichte relevante Fragment des Timagenes (FGrHist 88 F 2 = Amm. Marc. 15, 9,4–8 [*]) bei dem spätantiken Histo-

riker Ammianus Marcellinus überliefert, unter dessen Namen ZWICKER auch den Text anführt, worin ich ihm folge.⁹⁶⁰

⁹⁶⁰ Daß das ganze Kapitel Amm. Marc. 15, 9 auf Timagenes zurückgeht, ist in der Forschung weitgehend unumstritten. Unklar ist jedoch, wie getreu der lateinische Text des Ammianus dem griechischen Original folgt. Es ist daher fraglich, ob es sich um eine Übersetzung oder um eine Adaption handelt. Kürzungen hat Ammianus in jedem Fall vorgenommen. Timagenes selbst wiederum hat nach den Worten des Ammianus

aus *multiplies libri* geschöpft, bezog seine Informationen also aus verschiedenen Quellen. Mit welchen Namen diese zu belegen sind, ist ebenfalls Gegenstand von Kontroversen. Aufgrund dieser Unsicherheiten, belasse ich das Zitat bei Ammianus. – S. dazu DUVAL (1971) 294 und zuletzt TOMASCHITZ (2002) 26.

23. C. IULIUS CAESAR

Es ist hier nicht der Platz, das reiche und zudem außergewöhnlich gut dokumentierte Leben Caesars zu schildern. Da es hierzu unzählige moderne Darstellungen gibt, in denen man sich bequem informieren kann, beschränke ich mich auf einige wesentliche Bemerkungen.⁹⁶¹ Geboren ist C. Iulius Caesar am 13. Juli 100 v. Chr. in Rom, wo er bekanntlich am 15. März 44 ermordet wurde. In seiner Jugend erhielt er die standesgemäße Ausbildung durch M. Antonius Gniphio. Mit 16 Jahren heiratete er Cornelia, die Tochter Cinnas, die ihm 83 sein einziges Kind Iulia schenkte. Nach der Absolvierung des Militärdienstes als Offizier im Stab des Praetors M. Minucius Thermus in der Provinz *Asia* trat Caesar in Rom als Gerichtsredner hervor. Im Jahr 75 ging er für weitere Studien nach Rhodos zu dem Redner Molon. Als Mitglied eines alten römischen Patriziergeschlechts war es für ihn naheliegend, die senatorische Laufbahn zu ergreifen. Nach der Quaestur im Jahr 68 folgte 65 die Aedilität, 63 die Wahl zum *pontifex maximus* und 62 die Praetur. In den Jahren 62/61 übte er die Statthalterchaft als *propraetor* in der *Hispania ulterior* aus. Im Jahr 60 kehrte er nach Italien zurück und bewarb sich für den Konsulat, den er 59 gemeinsam mit M. Calpurnius Bibulus bekleidete. Ebenfalls 60 schloß er mit Pompeius und Crassus ein Bündnis, das sogenannte Erste Triumvirat, zwecks Durchsetzung ihrer politischen Ziele. Für die Zeit nach

dem Konsulat ließ sich Caesar durch einen Volksbeschluß die *Gallia cisalpina* und *Illyricum* für fünf Jahre als Provinzen zuteilen. Diesem Amtsbereich fügte auf Pompeius' Initiative der Senat im Jahr 59 noch die Provinz *Gallia transalpina* hinzu. Damit verfügte er über ein außerordentliches *imperium*, das 55 auf weitere fünf Jahre verlängert wurde. Bekanntlich eroberte Caesar in den Jahren von 58 bis 50 das ganze freie Gallien und brachte damit diese keltischen Gebiete unter römische Botmäßigkeit, deren Provinzialisierung aber erst unter Augustus erfolgen sollte.⁹⁶² Unsere mit Abstand wichtigste Quelle zu diesen Ereignissen sind die von Caesar im Winter 52/51 v. Chr. geschriebenen *commentarii de bello Gallico*, von denen Hirtius ausdrücklich bezeugt, daß sie rasch abgefaßt worden sind.⁹⁶³ Von Caesar selbst stammen die ersten sieben Bücher, von denen ein jedes ein Kriegsjahr behandelt. Das achte Buch, in dem die Ereignisse der Jahre 51 und 50 zusammen dargestellt werden, hat hingegen Caesars Gefolgsmann und Vertrauter Aulus Hirtius verfaßt, der an Feldzügen in Gallien teilgenommen hat.⁹⁶⁴ Caesars weiterer Werdegang und seine anderen literarischen Werke brauchen uns hier nicht zu beschäftigen.

Die Literatur zu den *commentarii de bello Gallico* ist buchstäblich Legion, was auch damit zusammenhängt, daß die antiken und modernen Urteile über sie ähnlich kontro-

⁹⁶¹ Für eine Literaturzusammenstellung s. Jürgen KROYMANN, Caesar und das Corpus Caesarianum in der neueren Forschung (1945–70), ANRW I 3 (1973) 457–487. Für eine erste Einführung zu Caesars Leben s. Matthias GELZER, Caesar. Der Politiker und Staatsmann, 6^{Wiesbaden} 1960, weiters DUVAL (1971) 269–273, Hans Georg GUNDEL, Caesar (12.), KIP II (1979) 998–1003.

⁹⁶² Einen guten Überblick der Eroberung Galliens jenseits der Alpen bietet BIRKHAN (1997) 173–247. Ausführlich mit Caesar in Gallien beschäftigt sich auch GOUDINEAU (2000).

⁹⁶³ Hirt. bell. Gall. 8, 1,6.

⁹⁶⁴ Zu Aulus Hirtius und dem achten Buch der *commentarii* s. KLOTZ (1910) 149–157, Friedrich VON DER MÜHLL, Hirtius (2.), RE VIII.2 (1913) 1956–1962, RAMBAUD (1953) 58–61, 77 f.,

81 f., DUVAL (1971) 281, Hans Georg GUNDEL, Hirtius (1.), KIP II (1979) 1183 f., KREMER (1994) 196–201, BIRKHAN (1997) 239–243, Wolfgang WILL, Hirtius Aulus, DNP V (1998) 616 f., GOUDINEAU (2000) 222–227. – Aufgrund der thematischen Nähe und zwecks besserer Übersichtlichkeit führe ich die religionshistorisch relevanten Zeugnisse aus diesem letzten Buch, das auch in allen modernen Editionen gemeinsam mit dem caesarischen Text herausgegeben wird, ebenfalls hier an. Es handelt sich um die Testimonia Hirt. bell. Gall. 8, 23,5 [23 T 31], 8, 38,3–5 [23 T 32], 8, 43,4 f. [23 T 33], 8, 46,6 [23 T 34], 8, 48,2 f. [23 T 35] meiner Sammlung, von denen ZWICKER nur das dritte, jedoch ebenfalls unter dem Namen Caesars, aufgenommen hat.

versiert und schwankend sind wie das Charakterbild ihres Verfassers. Ein Referat auch nur der wesentlichsten Forschungspositionen würde den Rahmen dieser kurzen Einführung bei weitem sprengen. Trotz aller Differenzen ist und bleibt unbestritten, daß die *commentarii* für das antike Keltentum eine der wichtigsten Quellen (wenn nicht die wichtigste) und eine wahre Fundgrube an Informationen darstellen. Caesar schrieb natürlich primär als Politiker und Militär, dennoch beschränkt er auch als Ethnograph neue Wege, was oftmals übersehen wird.⁹⁶⁵ Es darf nicht vergessen werden, daß er während seiner mehrjährigen Anwesenheit in Gallien Gegenden und Sitten kennenlernte, die bis dato Römern wie Griechen unbekannt waren.⁹⁶⁶ Hier konnte und wollte Caesar wissenschaftliches Neuland betreten, wie die zahlreichen ethnographischen Einschübe zeigen. Es

sind gerade diese Stellen, die auch für die keltische Religionsgeschichte wertvolle Aufschlüsse liefern. Als politischer Mensch trachtete er naturgemäß danach, seine eigenen Taten in ein für ihn vorteilhaftes Licht zu rücken und seine Gegner bei Bedarf zu desavouieren. Bei aller sicher vorhandenen subjektiven Färbung konnte es sich Caesar jedoch nicht erlauben, die Wahrheit konsequent zu entstellen. Freilich, wenn es Caesar für notwendig erachtete, schreckte auch er nicht davor zurück, mit bewährten Feindbildern und Keltentopoi zu argumentieren. Aber im Vergleich etwa zu Cicero und vor allem Livius, die in ihren Werken den Kelten ebenfalls größere Aufmerksamkeit zuteil werden ließen, bringt Caesar ein wesentlich differenzierteres Keltentum, wie die Untersuchung von Bernhard KREMER gezeigt hat.⁹⁶⁷

23 T 1 Caesar bell. Gall. 1, 1,2

p. 1,3 HERING:

hi omnes lingua, institutis, legibus inter se differunt.

Vielleicht gerade weil dieser zweite Satz aus Caesars *commentarii* bis zum Überdruß bekannt ist, überliest man ihn gerne. Nach seiner berühmten Dreiteilung ganz Galliens in die Gebiete der *Belgae*, der *Aquitani* und der eigentlichen *Galli*, erklärt Caesar, daß sich diese durch die Sprache (*lingua*), die Einrichtungen (*instituta*) und die Gesetze (*legibus*) voneinander unterscheiden. So allgemein und wenig konkret diese Feststellung auch sein mag, sollte

Diese alle unterscheiden sich durch die Sprache, die Einrichtungen und die Gesetze.

man sie nie außer acht lassen, denn sie warnt davor, die Kultur der Kelten als allzu uniform und einheitlich zu betrachten. Da Caesar hier auch von den *instituta* spricht, das heißt von den ‚Einrichtungen, Sitten, Bräuchen‘, tangiert dieses Testimonium auch die keltische(n) Religion(en), weswegen es meiner Ansicht nach in dieser Sammlung nicht fehlen sollte.⁹⁶⁸

23 T 2 Caesar bell. Gall. 1, 31,8 f.

p. 14,2–6 HERING:

unum se esse ex omni civitate Haeduorum, qui adduci non potuerit, ut iuraret aut liberos suos obsides daret. (9) ob eam rem se ex civitate profugisse et Roman ad senatum venisse auxilium postulatum, quod solus neque iure iurando neque obsidibus teneretur.

Er sei der einzige aus dem ganzen Stamm der Aeduer, der nicht dazu gebracht werden konnte, zu schwören oder seine Kinder als Geiseln zu stellen. (9) Deswegen sei er aus dem Stamm geflohen und nach Rom zum Senat mit der Bitte um Hilfe gekommen, da er allein weder durch einen Eidschwur noch durch Geiseln gebunden gewesen sei.

⁹⁶⁵ Zu Caesar als Ethnograph s. BECKMANN (1930), KLOTZ (1934), GÖTTE (1964), MONTGOMERY (1973), DOBESCH (1989a), LUND (1990), BELL (1993), KREMER (1994), BELL (1995), LUND (1996), GÜNNEWIG (1998).

⁹⁶⁶ Bezeichnend hierfür ist das Urteil von Cic. de prov. cons. 13,33: ... *et quas regiones quasque gentis nullae nobis antea litterae, nulla vox, nulla fama notas fecerat, has noster imperator nosterque exercitus et populi Romani arma peragravit.* (... unser Feldherr und unser Heer durchzogen mit der Waffen-

gewalt des römischen Volkes Gebiete und Völker, die uns weder aus der Literatur noch durch mündliche Kunde oder durch Gerüchte bekannt waren.)

⁹⁶⁷ KREMER (1994) passim, spez. 260.

⁹⁶⁸ Dieser Satz fand in der Forschung v. a. als literarischer Beleg für die sprachlichen (oder dialektalen) Unterschiede zwischen den genannten Völkern Beachtung: s. dazu z. B. WHATMOUGH (1952) 428–441, BACHELLERY (1972) 34 ff., 38, GUYONVARC'H – LE ROUX (1986b) 431 f. A. 17, VENDRYES (1997) 5.

Diese Stelle stammt aus einer Rede des Druiden Diviciacus, die er 58 v. Chr. bei einer vertraulichen Unterredung gallischer Abgesandter mit Caesar gehalten haben soll. In dieser Rede (bell. Gall. 1, 31,3–16) erbittet Diviciacus als Sprecher der Gallier die Römer um Hilfe gegen Ariovist. Caesar läßt hier ganz bewußt den romtreuen Aeduer als Wortführer der Gallier auftreten, da er daran interessiert ist, sein weiteres Vorgehen gegen die Germanen als notwendige Maßnahme zum Schutz römischer Bundesgenossen darzustellen und zu legitimieren.⁹⁶⁹ Dabei verwendet er eine äußerst geschickte Erzählstrategie, denn indem er Diviciacus zum Sprecher macht, suggeriert er seinen Lesern, daß sein Handeln als Statthalter nur eine passive und von der Pflicht diktierte Reaktion auf die Ereignisse ist und nicht etwa von langer Hand geplant.⁹⁷⁰ Es ist hier nicht der Platz auf die propagandistischen Absichten Caesars einzugehen, es sei jedoch zum Verständnis der vorliegenden Textstelle der historische Rahmen⁹⁷¹ kurz erläutert: Bekanntlich sind es die gallischen Sequaner gewesen, die Ariovist nach Gallien gerufen hatten und dank seiner Unterstützung ihren politischen Konkurrenten um die Hegemonie in Gallien, den Aeduern, eine Reihe von Niederlagen zufügen konnten. Nach ihrem Sieg haben die Sequaner sich von den Aeduern Geiseln stellen lassen und zudem die eidliche Verpflichtung geben lassen, weder die Geiseln zurückzufordern noch das römische Volk um Unterstützung anzugehen. Der einzige aus dem Stamm der Aeduer, der dies getan hat, war Diviciacus selbst, da er – wie Caesar schreibt – „nicht dazu gebracht werden konnte, zu schwören oder seine Kinder als Geiseln zu stellen.“ Wie wir aus einer weiteren Stelle bei Caesar und anderen Quellen wissen, reiste Diviciacus im Jahre 61 v. Chr. nach Rom und

sprach als Abgesandter der Aeduer persönlich im Senat vor, um Hilfe gegen die feindlichen Aggressoren zu erbitten.⁹⁷² Diese Mission blieb jedoch erfolglos und er mußte unverrichteter Dinge abreisen. Rom war vertraglich zu keiner Hilfe verpflichtet und hatte damals auch kein Interesse, solche zu leisten, da es nicht in innergallische Streitigkeiten hineingezogen werden wollte.⁹⁷³ Anlässlich dieses Rombesuches hat auch Cicero mit Diviciacus Bekanntschaft geschlossen, wovon er etwa zwanzig Jahre nach der Begegnung in seiner Schrift *Über die Weissagung* beiläufig berichtet. Lediglich an dieser einen Stelle bei Cicero erfahren wir, daß Diviciacus ein Druide war.⁹⁷⁴ Caesar hat ja bekanntlich dessen priesterliche Funktion mit keinem Wort erwähnt, obwohl er ihn im *bellum Gallicum* des öfteren namentlich nennt. Trotz dieses Schweigens Caesars ist an der Tatsache, daß Diviciacus ein Druide war, kein ernstzunehmender Zweifel möglich.⁹⁷⁵

Aufgrund dieses Umstandes ist jedoch das vorliegende und bei Johannes ZWICKER noch fehlende Zeugnis auch für die keltische Religionsgeschichte von Interesse, weswegen ich es auch in meine Sammlung aufnehme. Bereits 1901 hat Camille JULLIAN in einem kurzen Aufsatz über Diviciacus diese Stelle für zwei Schlußfolgerungen über die gallischen Druiden herangezogen.⁹⁷⁶ Zum einen erfahren wir, daß Diviciacus Kinder hatte, die er sich weigerte als Geiseln zu stellen (*adduci non potuerit, ut [...] liberos suos obsides daret*). Daraus läßt sich weiters folgern, daß er vermutlich verheiratet war. Wenn dem so ist, dann hätten wir durch diese Stelle den indirekten Beweis, daß es bei den gallischen Druiden kein Zölibat gab. Auch in den inselkeltischen Quellen treten uns die Druiden als Ehemänner und Familienväter entgegen.⁹⁷⁷ Damit sind aber auch ältere

⁹⁶⁹ Zu diesem vieldiskutierten Abschnitt in Caesars *bellum Gallicum* s. RAMBAUD (1953) 125 f., KREMER (1994) 228–231.

⁹⁷⁰ S. dazu HOLZBERG (1987) 91.

⁹⁷¹ S. dazu die Darstellungen bei KREMER (1994) 228–231, BIRKHAN (1997) 179 f., GOUDINEAU (2000) 140–142, MAIER (2000a) 84 f.

⁹⁷² S. dazu Caes. bell. Gall. 6, 12,5 und Cic. de div. 1, 40,89 – 1, 41,90 [*]. – Dieser Besuch des Diviciacus in Rom wird auch in einem anonymen, 312 n. Chr. an Constantin gerichteten, Panegyricus (paneg. lat. 5, 3,2) erwähnt. Demnach soll er auf seinen Schild gestützt vor dem Senat gesprochen haben (*scuto innarus peroravit*). Da der Verfasser dieser Schrift vermutlich aus *Augustodunum* (j. Autun) stammt, ist fraglich, ob er hierfür auf lokaler Überlieferung beruht oder das ganze nur phantastisch ausgeschmückt hat. S. dazu JULLIAN (1901) 208 + A. 5, PIGGOTT (1968) 104, DUVAL (1971) 532 f., DOBESCH (1980) 331 A. 46.

⁹⁷³ S. dazu ausführlich DOBESCH (1980) 330–332.

⁹⁷⁴ Cic. de div. 1, 41,90 [*]: *... in Gallia druidae sunt, e quibus ipse Divitiacum Haeduum hospitem tuum laudatoremque cognovi ...* (... in Gallien gibt es die Druiden, von denen ich [es spricht Quintus Cicero zu seinem Bruder Marcus] den Aeduer Diviciacus, Deinen Gastfreund und Lobredner, kennengelernt habe ...). – Zu den mit dieser Textstelle verbundenen Problemen s. den dortigen Kommentar.

⁹⁷⁵ Der diesbezügliche Versuch von HARMAND (1970) 153 wurde zu Recht von der späteren Forschung abgelehnt; s. dazu ausführlicher den Kommentar zu Cic. de div. 1, 40,89 – 1, 41,90 [*].

⁹⁷⁶ JULLIAN (1901) 207 f.

⁹⁷⁷ S. dazu JULLIAN (1901) 207 f.: *„Il était marié, avait des enfants, qu’il se refusa un jour à livrer comme otages. Il ressemblait autant à un noble laïque qu’à un flamine ou qu’à un pontife de la Rome de ce temps ressemblait à un prêteur ou à un consul.“* – KENDRICK (1927) 132: *„... from our knowledge of the life of the druid Divitiacus, we can conclude that [...] members of the*

Theorien, die für die Druiden klösterliche Lebensformen annahmen, hinfällig.⁹⁷⁸ Zum anderen hat JULLIAN Diviciacus' Weigerung einen Eid zu schwören religiöse Bedeutung beigemessen. Seiner Ansicht nach habe Diviciacus nur deswegen nicht geschworen, weil es ihm als Priester überhaupt untersagt gewesen sei, sich durch einen Eidschwur zu binden.⁹⁷⁹ Für diese Hypothese gibt es freilich keinerlei Anhaltspunkte, weder bei Caesar noch in anderen die Druiden betreffenden Quellen. Gegen eine solche Auslegung der Caesarstelle spricht meines Erachtens auch der Umstand, daß er als einziger Aeduer keinen Schwur geleistet haben soll. Falls man Caesars Angabe in diesem Punkt

Glauben schenken und nicht eine bewußt entstellende Zuspitzung vermuten will, müßte man konsequenterweise auch annehmen, daß Diviciacus der einzige Druiden unter den adeligen Aeduern gewesen ist. Auch wenn wir keine Informationen über die Zahl der Druiden in Gesamtgallien oder bei einem einzelnen Volk besitzen, scheint mir dies bei einem so bedeutenden und großen Stamm wie den Aeduern sehr unwahrscheinlich. Mangels eindeutiger Quellen halte ich es daher für vernünftiger, für Diviciacus' Eidverweigerung rein profane und politische Gründe anzunehmen.⁹⁸⁰

23 T 3 [?] Caesar bell. Gall. 1, 51,2

p. 24,21 f. HERING:

Nemetes

Dieser VN taucht an dieser Stelle bei Caesar – anlässlich der Nennung der mit Ariovist kämpfenden Volksgruppen – zum ersten Mal in der antiken Literatur auf. Nachdem dieser Stamm von Caesar zunächst wieder über den Rhein getrieben wurde, bezog er spätestens in der ersten Hälfte des 1. Jh.s n. Chr. wieder linksrheinisches Gebiet in der späteren *provincia Germania superior* um die Stadt Noviomagus (bei Amm. Marc. 15, 11,8 *Nemetae* genannt, heute Speyer), südlich der *Vangiones* und nördlich der *Triboci*.⁹⁸¹ Trotz ihrer germanischen Abstammung tragen die *Nemetes* einen keltischen Namen, der zu *nemeton* ‚heiliger Hain,

Heiligtum‘ zu stellen ist.⁹⁸² Allerdings muß der VN nicht zwingend eine sakrale Bedeutung besitzen. Die idg. Wurzel *√nem* heißt nämlich ‚zuteilen‘, ein *nemeton* ist demnach der ‚zuteilte, abgegrenzte Bereich‘, der dann speziell den religiösen Bezirk meint. Dementsprechend könnten die *Nemetes* ganz neutral die ‚Zuteiler‘ sein.⁹⁸³ Der VN wird in der antiken Literatur noch öfter genannt, da diese Erwähnungen jedoch bis auf eine Glosse zu Lucan (ad vers. 1,419 [*]) für meine Fragestellung nicht von Interesse sind, habe ich sie nicht in meine Sammlung aufgenommen.⁹⁸⁴

order were in nowise exluded from the possession of wealth, or from marrying, or from a political life. [...] Although we have less positive information at our disposal, all this seems to have been true of the Irish druids as well, who certainly fought, and also married ...“ – BAYET (1930) 123: „Ajoutons que les Druides peuvent se marier: Diviciacus dit que, seul de tous les Héduens, il n'a pas donné ses enfants en otages aux Séquanes; c'est donc le chef qu'il est chef de famille.“ – Vgl. auch MACCULLOCH (1911) 305.

⁹⁷⁸ So noch BERTRAND (1897) 280, dessen Theorie jedoch bereits von MACCULLOCH (1911) 305 unter Verweis auf die vorliegende Caesarstelle und die vernakulären Quellen als „purely imaginative“ abgetan wurde.

⁹⁷⁹ JULLIAN (1901) 208: „Seul, Diviciac, refusa, et rien ne put le décider à donner sa parole à jurer. S'il ne le voulut pas, c'est parce qu'il ne le pouvait pas: étant prêtre, il lui était sans doute interdit de se lier par un serment à d'autres hommes, comme il l'était également aux flamines du peuple romain. Mais ce refus de jurer entre des mains humaines est le seul trait qui, dans les *Commentaires* de César, distingue Diviciac du reste de la noblesse éduenne.“

⁹⁸⁰ Soweit ich sehe, hat die einschlägige moderne Literatur zu

Diviciacus im Speziellen und den Druiden im Allgemeinen die Theorie JULLIANs auch nicht mehr aufgegriffen.

⁹⁸¹ Für eine Analyse der historischen Vorgänge s. Herbert NESSELHAUF, Zur Besiedlung der Oberrheinlande in römischer Zeit, in: Ernst SCHWARZ (Hg.) Zur germanischen Stammeskunde (WdF 249), Darmstadt 1972, 123–145 [= Badische Fundberichte 19 (1951) 71–85].

⁹⁸² IEW 764, SCHMIDT (1958) 51, GUYONVARCH (1960b) 192, Hermann REICHERT, Zum Problem der rechtsrheinischen Germanen vor und um Christi Geburt: wie kann die Namenskunde helfen, die Sprachzugehörigkeit der Namenträger zu bestimmen, in: Helmut BIRKHAN (Hg.), Festgabe für Otto Höfler zum 75. Geburtstag (= Philologica Germanica 3), Wien 1976, 563, REICHERT (1987/90) I 520, DELAMARRE (2001) 197 = (2003) 233 f. – Vgl. aber auch die davon abweichenden Etymologisierungsvorschläge von ZEUSS (1837) 220 A. * und Alfred FRANKE, Nemetes, RE XVI.2 (1935) 2382.

⁹⁸³ Ich danke Dr. David STIFTER für diesen sprachwissenschaftlichen Hinweis.

⁹⁸⁴ S. dazu HOLDER II 708–710, Alfred FRANKE, Nemetes, RE XVI.2 (1935) 2382–2385, Heinz CÜPPERS, Nemetes, KIP IV (1979) 50, REICHERT (1987/90) I 520.

23 T 4 Caesar bell. Gall. 2, 23,4

p. 35,6 f. HERING:

... omnes Nervii confertissimo agmine duce Boduognato, qui summam imperii tenebat ...

Ich habe diese Stelle aufgenommen, da der hier genannte Anführer der Nervier Boduognatus, der 57 v. Chr. gegen Caesar kämpfte, möglicherweise einen theophoren PN trägt. Der Eigenname ist ein Kompositum aus dem Substantiv *boduo-* und dem Verbaladjektiv *gnāto-*. *boduo-* ist die formale Vorstufe der air. *Bodb* (oder jünger *Badb*), einer Kriegsgöttin, die zumeist in der Gestalt einer Krähe erscheint.⁹⁸⁵ Eine nur inschriftlich bekannte Kriegsgöttin namens [C]athubodua wurde auch bei den Festlandkelten verehrt.⁹⁸⁶ Es ist jedoch fraglich – wie schon Helmut BIRKHAN betonte – „ob diese ihrem Charakter und ihrer religionsgeschichtlichen Bedeutung nach mit der irischen *Bodb* zu identifizieren ist.“⁹⁸⁷ Das zweite Namenselement hat zwei mögliche Bedeutungen, nämlich entweder ‚abstammend, geboren, Sohn (von)‘ (vgl. lat. *natus*) oder ‚bekannt (mit), vertraut mit‘ (vgl. ir. *gnáth*, griech. *γνωτός*, lat. *notus*).⁹⁸⁸ Die modernen Deutungen des Namens des Nerviers

... rückten alle Nervier in dichtgedrängtem Zuge unter ihrem Führer Boduognatus, der den Oberbefehl innehatte ...

hängen also davon ab, wie man die Kompositionsbestandteile versteht. Henri d'ARBOIS DE JUBAINVILLE verglich den PN mit dem griech. *Θεόγνωτος* und verstand ihn als ‚der Bodua bekannt‘. Karl Horst SCHMIDT machte zwei Vorschläge, nämlich ‚von der Schlachtkrähe geboren‘ oder ‚mit der Schlacht[krähe] bekannt‘, wovon D. Ellis EVANS wiederum ersteres bevorzugt.⁹⁸⁹ Helmut BIRKHAN wiederum riet zur Vorsicht bezüglich des Erstgliedes, welches ursprünglich ‚Kampf‘ bedeutete und dessen Bedeutung ‚Krähe‘ sicher sekundär ist und wir nicht wissen, ob die altkeltische Kriegsgöttin bereits diese Krähensympathie besaß.⁹⁹⁰ Dessen ungeachtet komme seiner Ansicht nach im PN *Boduognatus* ‚die Weihung an die Kriegsgottheit zum Ausdruck.‘⁹⁹¹ Von Interesse ist möglicherweise in diesem Zusammenhang die von Livius überlieferte Anekdote über den Zweikampf des M. Valerius Corvus, dem ein Rabe helfend beistand (7, 26,1–5 [*]).

23 T 5 [?] Caesar bell. Gall. 2, 31,1–3

p. 37,30 – 38,2 HERING:

ubi vero moveri et adpropinquare moenibus viderunt, nova atque inusitata specie commoti legatos ad Caesarem de pace miserunt, qui ad hunc modum locuti: (2) non se exi-

Als sie aber sahen, daß der Turm bewegt wurde und sich den Mauern näherte, wurden sie durch den neuen und ungewohnten Anblick bewegt und schickten Gesandte zu

⁹⁸⁵ Zu *boduo-* und *Bodb* s. DOTTIN (1920) 235, EVANS (1967) 151, BIRKHAN (1970) 487–492, MAIER (1994) 46, BIRKHAN (1997) 653 f. + A. 3, DELAMARRE (2001) 69 f. = (2003) 81.

⁹⁸⁶ CIL XII 2571 aus der Gemeinde Mieussy (départ. Haute-Savoie), s. dazu u. a. RHÏS (1892) 43 f., MACCULLOCH (1911) 71, DOTTIN (1915) 234, MACCULLOCH (1948) 43, SCHMIDT (1957) 167, DE VRIES (1961) 137, BIRKHAN (1970) 492, GUYONVARCH – LE ROUX (1986b) 447 A. 65, BOTHEROYD – BOTHEROYD (1992) 28, VIELLE (1994) 222 + A. 10, VIELLE (1995) 137 + A. 51, LUGINBÜHL (2002) 275. – Für MAIER (2001a) 81 ist es allerdings unsicher, ob „man die Form *Athuboduae* (CIL XII 2571) als Verschreibung für *Cathuboduae* «der Schlachtkrähe» (Dativ) ansehen darf“. – Definitiv gegen die Restitution [C]athubodua spricht sich TOUTAIN (1967) 306 A. 3 aus.

⁹⁸⁷ BIRKHAN (1997) 656 f.

⁹⁸⁸ S. dazu ausführlich SCHMIDT (1957) 67 f., EVANS (1967) 207–209 mit Kritik an d'ARBOIS DE JUBAINVILLE, RC 8 (1887) 181 ff. und DERS., RC 26 (1905) 187, der für das Namenselement -*gnatus* darauf insistierte, daß es nur die zweite Bedeutung

haben könne. EVANS dagegen meint, daß die Entscheidung, welche der homonymen Formen vorliegt, vom Erstglied der PNN abhängt. S. dazu jetzt auch anders DELAMARRE (2001) 153 = (2003) 181 f.

⁹⁸⁹ Henri d'ARBOIS DE JUBAINVILLE, *La civilisation celtique et celle de l'épopée homérique*, Paris 1899, 199, dem sich sichtlich auch HOLDER I 2029 und MEUSEL (1960) I 222 anschließen, SCHMIDT (1957) 68, 152, EVANS (1967) 60 + A. 4. Ebenfalls für patronymische Bildung sind DUVAL (1957) 10, BIRKHAN (1970) 492 und VENDRYES (1997) 58: ‚fils de Corneille‘. Abzulehnen ist jedoch die Deutung des Namens als Hinweis auf Totemismus, wie etwa bei DUVAL (1957) 10, für den PNN wie *Boduognatus*, *Brannogenos* oder *Matugenos* sich nur „par la croyance à un ascendant animal“ erklären lassen. – Zum Totemismus s. die Literaturangaben in der A. 1379.

⁹⁹⁰ BIRKHAN (1997) 653 A. 3.

⁹⁹¹ BIRKHAN (1970) 492, wie auch in dem nur inschriftlich überlieferten PN *Boduogenus* (CIL VII 129).

stimare Romanos sine ope divina bellum gerere, qui tantae altitudinis machinationes tanta celeritate promovere et ex propinquitate pugnare possent, (3) se suaque omnia eorum potestati permittere dixerunt.

Dieses Zeugnis stammt aus Caesars Schilderung der Belagerung des „einen von Natur aus hervorragend geschützten *oppidum*“ der *Atuatuci* im Jahr 57 v. Chr.⁹⁹³ Nach Caesars eigenen Worten stammen die *Atuatuci* von den Kimbern und Teutonen ab. Als diese nämlich im letzten Jahrzehnt des 2. Jh.s v. Chr. in die *Gallia Narbonensis* und Italien einfielen, sollen sie im linksrheinischen Gebiet 6000 Mann zum Schutz ihres Troßes zurückgelassen haben. Nachdem sie viele Jahre mit ihren Nachbarn im Krieg gelegen waren, fanden sie schließlich einen friedlichen Ausgleich mit der belgischen Vorbevölkerung und siedelten sich an der Maas im Gebiet um die heutigen Städte Lüttich und Limburg an.⁹⁹⁴ Ihr Name hängt offensichtlich irgendwie mit der im Gebiet der Eburonen liegenden Stadt *Atuatuca* zusammen, die zumeist mit dem heutigen Tongern identifiziert wird.⁹⁹⁵ Es ist daher fraglich, ob *Atuatuci* nur eine Fremdbezeichnung ist oder ob sie sich auch selbst so nannten.⁹⁹⁶ Ihre Abkunft von den germanischen Kimbern und Teutonen wird heute, soweit ich sehe, nicht ernsthaft in Zweifel gezogen.⁹⁹⁷ Andererseits muß es zu einer beträchtlichen Vermischung mit der indigenen Bevölkerung gekommen sein, denn sonst hätten sie nicht im Jahr 57, also nicht einmal 50 Jahre nach ihrem Einfall, den Nerviern 19 000 Mann an Hilfskontingenten stellen können.⁹⁹⁸ Inwieweit es dabei zu einer Keltisierung gekommen ist, läßt

Caesar, um Frieden zu schließen. Diese sprachen folgendermaßen: (2) Sie könnten nicht glauben, daß die Römer ohne göttliche Hilfe Krieg führen, da sie Maschinen von solcher Höhe mit solcher Geschwindigkeit voranbewegen und aus der Nähe zu kämpfen vermögen,⁹⁹² (3) und sagten, daß sie sich mitsamt ihrer Habe ergäben.

sich noch weniger sagen, da die Eburonen zur Gruppe der sogenannten *Germani cisrhenani* gehörten, deren Ethnizität ein Forschungsproblem sui generis ist.⁹⁹⁹ Wie groß auch immer man den keltischen Anteil an den *Atuatuci* veranschlagen mag, für die religionshistorische Interpretation des vorliegenden Zeugnisses ist diese Frage von sekundärer Bedeutung. Caesar bedient sich nämlich bei seiner Schilderung der Belagerung durchwegs ethnographischer Gemeinplätze. Denn zu Beginn der Schanzarbeiten rund um das gut befestigte *Oppidum* sollen die *Atuatuci* zunächst über die kleinwüchsigen Römer gespottet haben, von denen sie sich einfach nicht vorstellen konnten, daß sie so einen gewaltigen Belagerungsturm überhaupt in Bewegung setzen könnten. Caesar fügt hier ausdrücklich hinzu, daß es eine Eigenart der Gallier sei, die Römer aufgrund ihrer vergleichsweise kleinen Statur geringzuschätzen.¹⁰⁰⁰ Ihre anfängliche Überheblichkeit wurde jedoch bald gedämpft, als sich der Turm tatsächlich ihren Mauern näherte. Die *Atuatuci* mußten angesichts der römischen Kriegsmaschinerie kapitulieren (sog. *deditio*). Die Begründung dafür, die Caesar ihren Gesandten in den Mund legt, ist jedoch nicht minder topisch. Wenn Caesar diese sagen läßt, daß die Römer offensichtlich nicht ohne göttliche Hilfe zu kämpfen scheinen (*non ... sine ope divina bellum gerere*), sollte man dieser Erklärung keine Bedeutung beimessen.

⁹⁹² Mit ‚aus der Nähe zu kämpfen vermögen‘ (*ex propinquitate pugnare possent*) ist der Kampf in der Nähe der Krone der Stadtmauer gemeint.

⁹⁹³ S. dazu Caes. bell. Gall. 2, 29,2: *unum oppidum egregie natura munitum*. – Einige Caesarhss. haben auch die Form *Aduatuci*. Die Belege sind gesammelt bei HOLDER I 47 f., REICHERT (1987/90) I 93. Da jedoch die Namensform mit *At-* durchwegs besser bezeugt ist, gibt man ihr heute meistens den Vorzug. S. dazu BIRKHAN (1970) 190 f. A. 311, Hermann REICHERT, Linksrheinische Germanen, RGA XVIII (2001) 490. Anders jedoch Maximilian IHM, *Aduatuci*, RE I.1 (1893) 430, Heinz CÜPPERS, *Aduatuci*, KIP I (1979) 79.

⁹⁹⁴ Caes. bell. Gall. 2, 29,4 f. – S. zu dieser Stelle DOBESCH (2001) II 977 f. A. 40.

⁹⁹⁵ ZEUSS (1837) 213, Maximilian IHM, *Aduatuca*, RE I.1 (1893) 429, NORDEN (1923) 379 A. 1, 399, Reinhard WENSKUS, *Aduatuca*, RGA I (1973) 86, BIRKHAN (1970) 190 + A. 310, 227 + A. 434. Die ältere, heute verworfene Lokalisierung mit Vet-

schau nordwestlich von Aachen hat HOLDER I 47. Vgl. aber auch noch KRUTA (2000a) 439.

⁹⁹⁶ DOBESCH (2001) II 978 A. 40.

⁹⁹⁷ Anders jedoch RASMUSSEN (1963) 86, für den die Abstammung „aller Wahrscheinlichkeit ins Reich der Fabel gehört.“

⁹⁹⁸ Caes. bell. Gall. 2, 4,9. So die meiner Ansicht nach logische Schlußfolgerung von NORDEN (1923) 370, s. dazu auch KREMER (1994) 150 f. + A. 4.

⁹⁹⁹ Ausführlicher zu diesem Thema NORDEN (1923) 379–396, WALSER (1956) 37–40, 47–51, BIRKHAN (1970) 181–250, Hermann REICHERT, Linksrheinische Germanen, RGA XVIII (2001) 483–494.

¹⁰⁰⁰ Caes. bell. Gall. 2, 30,4: *nam plerumque omnibus Gallis prae magnitudine corporum suorum brevis nostra contemptui est*. Der hünenhafte Wuchs der Gallier zählt zum Standardrepertoire antiker Keltennachrichten, s. dazu KREMER (1994) 20 f., 151.

Der General stilisiert hier ganz bewußt die Belagerten als unverständige Barbaren, die sich die militärtechnische

Überlegenheit der Römer nur mit göttlichem Eingreifen erklären können.¹⁰⁰¹

23 T 6 [?] Caesar bell. Gall. 2, 34,2

p. 39,2 HERING:

... Essuvios ...

Caesar nennt als einziger antiker Autor diesen kleinen gallischen Stamm in der Gegend der heutigen Stadt Sées an der Orne (dép. Orne), der 57 v. Chr. von Publius Crassus unterworfen wurde und sich im Jahr darauf am westgallischen Aufstand beteiligte.¹⁰⁰² An insgesamt drei Stellen der *commentarii* wird der VN im Acc. pl. angeführt, wobei in allen drei Fällen die handschriftliche Überlieferung verderbt ist.¹⁰⁰³ Diese Situation spiegelt sich auch in den modernen Caesarausgaben, die zwischen *Essuvii*, *Esuvii* und *Sesuvii* schwanken.¹⁰⁰⁴ Trotz dieser Unsicherheiten wird der VN in der keltologischen Forschung schon seit längerem immer wieder mit dem GN *Esus* in Verbindung gesetzt. Das Ethnonym hätte dann die Bedeutung ‚Söhne des Esus‘ oder ‚zu Esus gehörig‘.¹⁰⁰⁵ Diese Interpretation ist jedoch nur dann

möglich, wenn der Name des Stammes tatsächlich *Esuvii* gelautet hat.¹⁰⁰⁶ Für diese Namensform spräche allerdings, daß durch Inschriften und Münzen die keltischen PNN *Esuvius* respektive *Esuvia* bekannt sind, deren bekannteste Namensträger der Kaiser des gallischen Sonderreiches, C. Pius Esuvius Tetricus (271–274 n. Chr.), und sein gleichnamiger Sohn sind.¹⁰⁰⁷ Aber auch wenn *Esuvii* die richtige Form des VN ist, braucht es sich deswegen noch lange nicht um einen theophoren VN in der Bedeutung ‚zu Esus gehörig‘ handeln. Es ist durchaus möglich, daß der Name *Esus*¹⁰⁰⁸ appellativischen Charakter trug und infolgedessen immer wieder neu vergeben bzw. zur Bildung von PNN wie *Esumagius*, *Esuomopas*, *Esugenus*, *Esunertus* oder VN wie *Esuvii* verwendet werden konnte.¹⁰⁰⁹

¹⁰⁰¹ In diesem Sinn RAMBAUD (1953) 265, KREMER (1994) 152. – Anders JULLIAN (1903b) 80 und MEUSEL (1960) I 233, die dem Interpretament Caesars Glauben schenken. – Von einem ähnlichen Verhalten der *Cadurci* berichtet auch Hirtius bei der Belagerung von Uxellodunum (bell. Gall. 8, 43,4 f. [23 T 33]). Auch diese begründen ihre Kapitulation mit göttlichem Eingreifen zugunsten der Römer. Allerdings möchte ich bei dieser Stelle die Möglichkeit nicht ausschließen, daß Hirtius die tatsächlichen Beweggründe der Gallier angibt.

¹⁰⁰² Zu den historischen Ereignissen s. BIRKHAN (1997) 200–203, zur Lokalisierung s. auch Yves LAFOND, *Esuvii*, DNP IV (1998) 158.

¹⁰⁰³ Noch Caes. bell. Gall. 3, 7,4; 5, 24,2, die ich jedoch nicht extra anführe. Die Hss. haben die Varianten: *Sesuvios*, *Estivos*, *Esubios*, *Essuos*, s. dazu den app. crit. der Ausgabe von HERING p. 39, 42, 76, HOLDER I 1476 und Maximilian IHM, *Esuvii*, RE VI.1 (1907) 696.

¹⁰⁰⁴ S. den Überblick über die Lesarten bei Georg DORMINGER, C. Julius Caesar, Der gallische Krieg, 2München 1966, 496.

¹⁰⁰⁵ Für eine Verbindung mit dem GN sprechen sich u. a. HOLDER I 1476, ANWYL (1906) 33, RENEL (1906) 261, IHM (1907) 696,

HUBERT (1932) 150, DUVAL (1958/59) 51, DE VRIES (1961) 98, EVANS (1967) 201, DUVAL (1973) 82 f., BIRKHAN (1997) 647, 650 aus.

¹⁰⁰⁶ Nach HOLDER I 1476 habe der VN das v [korrekterweise: u] nur aus Gründen der Euphonie, die ursprüngliche Form laute *Esu-ii*. Gegen diese Annahme spricht jedoch, daß das Suffix *-uio-* im Keltischen durchaus verbreitet ist [freundlicher Hinweis von Dr. David STIFTER].

¹⁰⁰⁷ Für die Belege s. HOLDER I 1476–1478. Zu Recht weist BIRKHAN (1997) 647 A. 5 darauf hin, daß es sich nicht entscheiden läßt, „ob diese Personen nach dem nicht sehr bedeutenden Stamm benannt sind (‚der/die Esuvier/in‘) oder einfach die Bedeutung ‚zu Esus gehörig‘ bei Volks- und Personennamen unabhängig voneinander vorliegt, ...“.

¹⁰⁰⁸ Zur völlig unsicheren und umstrittenen Etymologie des Götternamens s. die Erläuterungen zu Lucan. 1,444 [*].

¹⁰⁰⁹ Die angeführten PNN sind nur epigraphisch belegt: CIL XIII 3071 (*Esumagius*), CIL XIII 4674 (*Esugenus*), CIL XIII 3199 (*Esuomopas*), CIL VII 1334, XII 2623, XIII 11644 (*Esunertus*). S. dazu SCHMIDT (1957) 211. Skeptisch bezüglich einer Deutung als theophore PNN ist MAIER (2001a) 92.

23 T 7 Caesar bell. Gall. 3, 22,1–4

p. 49,3–13 HERING = ZWICKER 21:

atque in ea re omnium nostrorum intentis animis alia ex parte oppidi Adiatuanus, qui summam imperii tenebat, cum DC devotis, quos illi soldurios appellant, (2) quorum haec est condicio, ut omnibus in vita commodis una cum iis fruantur, quorum se amicitiae dediderint, si quid his per vim accidat, aut eundem casum una ferant aut sibi mortem consciscant; (3) neque adhuc hominum memoria repertus est quisquam, qui eo interfecto, cuius se amicitiae devovisset, mortem recusaret – (4) cum his Adiatuanus eruptionem facere conatus clamore ab ea parte munitionis sublato, cum ad arma milites concurrissent vehementerque ibi pugnatum esset, repulsus in oppidum tamen, uti eadem deditiois condicione uteretur, a Crasso impetravit.

Diese Stelle stammt aus Caesars Bericht über den Aquitanienfeldzug seines Legaten P. Licinius Crassus im Sommer/Herbst 56 v. Chr. (bell. Gall. 3, 20–27). Die ersten militärischen Operationen in diesem Raum richteten sich gegen den aquitanischen Stamm der Sotiaten, die südlich der Garonne vermutlich um das heutige Sos (départ. Lot-et-Garonne) siedelten.¹⁰¹⁰ Es kam zunächst zu heftigen Kämpfen, die Römer konnten jedoch die Oberhand behalten, worauf sich die Sotiaten in ihre befestigte Siedlung zurückzogen. Als darauf Crassus zum Sturm auf das Oppidum ansetzte, kapitulierten die Sotiaten und lieferten befehlsgemäß ihre Waffen ab. Während nun die Römer mit der Entgegennahme der Waffen beschäftigt waren, machte jedoch Adiatuanus, ihr oberster Anführer, mit insgesamt 600 Mann einen Ausfall, der letztlich scheiterte, so daß sich auch diese Gruppe unterwerfen mußte.

Von Interesse ist hier der kleine ethnographische Exkurs, den Caesar anlässlich dieses Ereignisses in seine Erzählung

Während die Aufmerksamkeit aller unserer Leute darauf gerichtet war, machte aus einem anderen Teil der Stadt Adiatuanus, der den Oberbefehl innehatte, mit 600 Geweihten, die jene *soldurii* nennen, einen Ausfall. (2) Deren Stellung ist so, daß sie im Leben alle Annehmlichkeiten gemeinsam mit jenen genießen, deren Freundschaft sie sich geweiht haben, wenn diesen aber ein gewaltsamer Tod widerfährt, so erleiden sie entweder das gleiche Schicksal oder nehmen sich selbst das Leben. (3) Und seit Menschengedenken hat bis heute noch keiner nach dem Tod des Mannes, dessen Freundschaft er sich geweiht hat, selbst den Tod verweigert. (4) Mit diesen versuchte also Adiatuanus einen Ausfall zu machen, wurde aber, als sich auf diesem Teil der Befestigungsanlagen Geschrei erhoben hatte und die Soldaten zu den Waffen geeilt waren und dort ein heftiger Kampf entbrannt war, in die Stadt zurückgeworfen. Er erreichte dennoch bei Crassus die gleichen Unterwerfungsbedingungen.

einfügt. Schon seit langem kommt dieser Notiz in der Diskussion um das antike Gefolgschaftswesen und seine religiöse Fundierung eine besondere Bedeutung zu. Ich sage hier vorerst ganz bewußt antik und nicht keltisch, da durchaus umstritten ist, inwieweit man diese Nachricht auch für die Kelten verwerten kann. Dazu muß ich jedoch etwas weiter ausholen.

Allen voran ist ein bei Athenaios überliefertes Fragment aus dem 116. Buch der *Historien* des Nikolaos von Damaskos zu nennen (FGrHist 90 F 80 = Athen. 6, 54 [*]), dessen Interpretation nur im Zusammenhang mit der Caesarstelle erfolgen kann. Nikolaos berichtet, „daß Adiatomos, der König der Sotianer – dies ist ein keltisches Volk –, sechshundert Auserwählte um sich gehabt habe, die von den Kelten in ihrer Sprache ‚solidurii‘ genannt wurden (ὄς καλεῖσθαι ὑπὸ Γαλατῶν τῇ πατρῴῃ γλώττῃ σολιδούρους).¹⁰¹¹ Das heißt auf Griechisch ‚die durch ein Gelübde Gebundenen‘ (τοῦτο δ’ ἐστὶν Ἑλληνιστὶ εὐχω-

¹⁰¹⁰ HOLDER II 1620–1622, wonach der VN *Sotiates* von einem sonst unbekanntem Ort **Sotium* herkommen könnte, ein Name, der sich im heutigen Sos erhalten hat. Vgl. dazu auch JULLIAN (1926) II 78, III 305, SCHULTEN (1940) 21, DAUZAT – ROSTAING (1963) 662, RAMBAUD (1965) 185–187, DUVAL (1971) 307, BANNERT (1973) 293, KRUTA (2000a) 824. Für HIRSCHFELD (1896) 432 ist die Lokalisierung zwar naheliegend, „wenn auch freilich der Gleichklang des Namens täu-

schen kann“. – Zu den historischen Ereignissen s. auch HIRSCHFELD (1896) 429–433, SCHULTEN (1940) 19–26, RAMBAUD (1965) 182–190, KREMER (1994) 168–171, BIRKHAN (1997) 203 f.

¹⁰¹¹ Die Form σολιδούρους ist eine von KAIBEL in seiner Athenaiosausgabe vorgenommene Korrektur für das überlieferte σιλοδούρους oder σιλοδούρους.

λιμαῖοι).¹⁰¹² Die Könige haben diese Leute bei sich im Leben und im Sterben, und sie lassen diese das auch schwören. Im Gegenzug dafür haben sie mit dem König Anteil an der Macht, tragen dieselbe Kleidung und haben dieselbe Lebensweise und müssen in jedem Fall mit dem König sterben, egal ob er an einer Krankheit oder im Krieg oder aus einem anderen Grund sein Leben verliert. Und keiner kann sich erinnern, daß irgendeiner von diesen angesichts des Todes, wenn er dem König zustieß, feige geworden wäre oder sich dem entzogen hätte.“

Soweit der bei Athenaios überlieferte Text, der enge Übereinstimmungen mit Caesar aufweist, ohne jedoch völlig deckungsgleich zu sein. So wird Adiatuanos – bei Nikolaos übrigens in der gräzisierten Namensform Ἀδιάτομος¹⁰¹³ – als König der Sotianer¹⁰¹⁴ (τὸν τῶν Σωτιαίων βασιλέα) genannt, während er bei Caesar nur den Oberbefehl innehatte (*summam imperii tenebat*). Weiters sind die Sotiaten bei ihm ein keltisches Volk (ἔθνος δὲ τοῦτο Κελτικόν). Ebenso ist die Bezeichnung *soldurii* keltisch. Auch im folgenden bietet Nikolaos Details, die Caesar nicht hat. Diese Unterschiede ließen sich rein prinzipiell damit erklären, daß Nikolaos entweder eine andere Quelle als Caesar benützt hat oder daß beiden eine gemeinsame Quelle zugrunde liegt, von der sie jedoch unterschiedlichen Gebrauch gemacht haben. In die zuletzt genannte

Richtung geht die Deutung von Branda M. BELL, für die sowohl Caesar als auch Nikolaos für den Namen und die Lebensform der *soldurii* aus einer griechischen Ethnographie, vermutlich Poseidonios, schöpften.¹⁰¹⁵ Ihre Begründung, daß bei der Beschreibung keltischer Gefolgschaften im weiteren Verlauf der *commentarii* „Caesar (with no ethnographical source before him?) is less concerned with anthropological curiosities. The term *soldurii* does not recur. Instead, we have a brief description, couched in terms of Roman *clientes* and *patroni*.“¹⁰¹⁶ Diese Hypothese BELLS überzeugt mich jedoch aus mehreren Gründen nicht. Sie beruht zum einen auf der falschen Annahme, auf die ich noch kommen werde, daß *soldurii* der keltische Begriff für alle Gefolgsleute dieser Art gewesen sei. Es ist vielmehr so, daß Caesar nur aquitanische Gefolgsleute so benennt, weil die keltischen nicht so hießen. Zum anderen, würde BELLS Annahme zutreffen, müßte Nikolaos sowohl Caesar als auch Poseidonios verwendet haben, da letzterer zwar theoretisch von den *soldurii* berichtet haben kann,¹⁰¹⁷ jedoch unmöglich von den 600 des Adiatuanus. Daß Nikolaos jedoch für diese kleine Episode in seinem Riesenwerk zwei Quellen kombiniert haben soll, scheint mir sehr unwahrscheinlich.¹⁰¹⁸ Aus diesen Gründen erachte ich die ältere und gemeinhin vertretene Ansicht, daß Nikolaos letztlich auf Caesar beruht, doch für wahrscheinlicher.¹⁰¹⁹ Auch

¹⁰¹² Die Übersetzung des Wortes *sol(i)durii* mit griech. εὐχολιμαῖοι ist insofern interessant, da Hdt. 2, 63,1–2 in seinem Ägyptenlogos damit Leute aus Papremis bezeichnet, die ein religiöses Gelübde geleistet haben. S. dazu MAIER (2001a) 217 A. 475.

¹⁰¹³ Die Caesarhss. überliefern selbst unterschiedliche Namensformen (*Adiatunnus*, *Adiatonnus*, *Adcatuannus*, *Adsatuannus*, *Adiatonnus* usw.). Der Name ist auch auf Silber- und Bronzemz. der Sotiaten überliefert, deren Legende am Avers *REX ADIETVANVS FF* lautet und am Rervers *SOTIOTA*. Trotz dieser Namensform mit -e-, dürfte nach Ausweis der Hss. und der bei Nikolaos überlieferten Form Caesar *Adiat*^o geschrieben haben, wie MEUSEL (1960) I 428 vermutete. Er emendiert daher zu *Adiatuanus*. Für EVANS (1967) 46 ist die handschriftliche Überlieferung „too confusing to press for a firm decision concerning the correct form here.“ Allerdings hält auch er die Korrektur MEUSELS für attraktiv, da „the form which is most probably correct for Caesar’s text, i.e. the form which originally occurred in the Latin text is not necessarily the good Celtic form of the coin legends.“ – Nach Peter SCHRIJVER, *Studies in British Celtic Historical Phonology* (= *Leiden Studies in Indo-European* 5), Amsterdam-Atlanta 1995, 108 und 464 ist ursprünglich kelt. *je zu gall. *ja geworden. Demnach wäre *Adiat*^o die eigentlich gall. Form [freundlicher Hinweis von Dr. David STIFTER]. – Zum Namen Adiatuanos s. auch noch HIRSCHFELD (1896) 431 A. 1, HOLDER I 41 f., BANNERT (1973) 350–352, DELAMARRE (2001) 28 = (2003) 32 f.

¹⁰¹⁴ Auch beim VN gibt es leichte Schwankungen in der Überlieferung (Hss., Mzz.), allerdings spricht man heute allgemein von den *Sotiates*. S. dazu die Belege bei HOLDER II 1620–1622, HIRSCHFELD (1896) 430 f. A. 3.

¹⁰¹⁵ BELL (1995) 754: „But the loyalty of such retainers was an ethnographic *topos*, and Caesar’s language is strikingly similar to that of Athenaeus, quoting Nicholaus [sic!] of Damascus (*ex Posidonius?*).“

¹⁰¹⁶ BELL (1995) 754, die hier konkret an die *clientes* des Litavicus bei Caes. bell. Gall. 7, 40,7 [23 T 25] denkt.

¹⁰¹⁷ Allerdings gibt es in den erhaltenen Fragmenten des Poseidonios nicht die geringste Stütze für eine solche Annahme.

¹⁰¹⁸ Unbestritten bleibt dabei, daß Nikolaos für sein umfangreiches Werk Poseidonios benutzt hat. S. dazu DUVAL (1971) 306, LENDLE (1992) 246, ENGELS (1999) 267.

¹⁰¹⁹ S. dazu COUGNY – LEBÈGUE (1986–93) I 461 A. 2: „Ces détails sont empruntés à César, *G. G.* III, 22 ...“. – HIRSCHFELD (1896) 451: „... eine Angabe des Nicolaus von Damascus, die offenbar nichts Anderes ist, als eine directe Wiedergabe der Caesarschen Stelle.“ – RAMOS Y LOSCERTALES (1924) 7 spricht von „una mala lectura que de César hizo Nicolás de Damasco.“ – Felix JACOBY, Kommentar zu *FGrHist* 90 F 80: „der an-schluß [an Caesar] ist eng und vielleicht direkt.“ – SCHULTEN (1940) 22: „Nicolao de Damasco tomó esto y lo que sigue de César.“ – DE VRIES (1960a) 109 A. 28 spricht ebenfalls von einer Übersetzung Caesars bei Nikolaos. – DOBESCH (1980) 206 A. 9 spricht von einer „erweiterten Wiedergabe derselben

die Annahme, daß Caesar Poseidonios verwendet hat, ist keineswegs zwingend. Gerade die jüngere Forschung hat Caesars Eigenständigkeit in ethnographischen Fragen aufgezeigt. Man wird daher nicht jedes kulturgeschichtliche Detail mit Poseidonios erklären können.¹⁰²⁰

Wenn dem so ist, müssen jedoch die Abweichungen bei Nikolaos als ungenaue Übersetzungen der lateinischen Vorlage oder irrige Zusätze zu Caesar erklärt werden. Die unterschiedlichen Formen der Eigennamen werden hier am wenigsten stören. Problematischer ist schon der Unterschied zwischen *summa imperii* und βασιλεύς, was ich jedoch ebenfalls als Ungenauigkeit des Nikolaos interpretieren möchte.¹⁰²¹ Für Otto HIRSCHFELD, der sich mit diesen Stellen ausführlicher beschäftigt hat und ebenfalls für eine Abhängigkeit des Nikolaos von Caesar eingetreten ist, sind auch die Worte ἕνος δὲ τοῦτο Κελτικόν „ein eigener und zwar sicher irriger Zusatz des Nicolaus.“¹⁰²² – Eine meiner Ansicht nach zutreffende Vermutung. Abzulehnen ist dagegen seine Hypothese, daß die Worte οὗς καλεῖσθαι ὑπὸ Γαλατῶν τῆ πατρίῳ γλώττῃ σολιδοῦρους deutlich zeigen, „dass Nicolaus bei Caesar nicht *quos illi*, sondern *quos Galli soldurios appellat* gelesen hat“ und ferner, „dass Caesar in der That so geschrieben und demnach das Wort nicht für ein aquitanisches, sondern für ein keltisches erklärt hat.“¹⁰²³ Gegen HIRSCHFELDS Interpretation erhob schon Heinrich MEUSEL den Einwand, „daß die Sotiaten keine Kelten sondern Aquitanier waren, daß sie also sicher-

lich für diese Eigentümlichkeit nicht einen keltischen, sondern einen iberischen Ausdruck gebraucht haben.“¹⁰²⁴ Außerdem ist nur konsequent, wenn für Nikolaos die Aquitanier Kelten sind, er auch das Wort *soldurii* für keltisch erklärt. Man sollte also den überlieferten Caesartext nicht ändern. Soweit ich sehe, hat sich HIRSCHFELDS Korrektur *quos Galli soldurios appellat* auch nicht durchgesetzt. Wenn es als wahrscheinlich gelten kann, daß Nikolaos nur Caesar benutzt hat, dann heißt das aber auch, daß sämtlichen Abweichungen nicht der geringste Zeugniswert zukommt. Daß die *soldurii* die gleiche Kleidung wie ihr König tragen, wäre dann genauso ein Autoschediasma, wie die Behauptung, daß sie gemeinsam mit diesem herrschen.¹⁰²⁵

Ein Lösung des Problems könnte hier die Sprachwissenschaft erbringen. Allerdings wurde bis dato – trotz zahlreicher Etymologisierungsversuche – weder die sprachliche Zuordnung noch die Bedeutung des Wortes *soldurii* befriedigend geklärt.¹⁰²⁶ Es spricht jedoch einiges dafür, daß *soldurii* kein keltisches Wort ist. Keltisch ist hingegen der Name des Anführers Adiatuanus.¹⁰²⁷ Allerdings ist es angesichts der zu Caesars Zeit schon sicher fortgeschrittenen Keltisierung Aquitaniens nicht weiter verwunderlich, daß ein Angehöriger der dortigen Oberschicht einen keltischen Namen trägt.¹⁰²⁸ Jedenfalls hilft sein Name nicht weiter, wenn man die Ursprünge der *soldurii* bestimmen will – ein im übrigen müßiges Unterfangen. Eine Reihe von antiken

Erzählung“ bei Nikolaos. – LENDLE (1992) 245: „F 80, das sich so eng an Caesar b.G. 3, 22 anlehnt, daß mit der Möglichkeit der direkten Übernahme gerechnet werden darf“. – ENGELS (1999) 268: „Aus Buch 116 ist ein Fragment [...] erhalten, das die entsprechende Passage in Caesars *Commentarii* paraphrasiert.“

¹⁰²⁰ S. dazu DOBESCH (1989a) 16–51 = DOBESCH (2001) I 453–481; 481–505 [Zusätze aus dem Jahr 1999]. Wie aus Hirt. bell. Gall. 8, 46,1 hervorgeht, hat Caesar Aquitanien erst im letzten Kriegsjahr besucht. Jedoch konnte er sich für seinen Bericht über den Aquitanienfeldzug auf die Aufzeichnungen aus dem Quartier seines Legaten Crassus stützen. S. dazu HIRSCHFELD (1896) 431 f., RAMBAUD (1965) 182.

¹⁰²¹ Und zwar trotz der Mzz., die Adiatuanus ebenfalls als *rex* bezeichnen. Diese wurden nach HIRSCHFELD (1896) 431 A. 1 und BANNERT (1973) 350–352 eindeutig nach der Kapitulation im Jahr 56 v. Chr. geprägt. Dies beweisen der lat. Titel *rex*, die latinisierte Namensform des Königs und die Angabe des Ethnikons *Sotiota*. – Da Caesar normalerweise mit *summa imperii* keine königliche Stellung zu bezeichnen scheint, mag es durchaus sein, daß Adiatuanus diese erst nach den Ereignissen von 56 v. Chr. erhalten hat, wie etwa DOBESCH (1980) 206 A. 9 vermutet (vgl. auch LEWILLON (1975) 553). Aus dem βασιλεύς bei Nikolaos möchte ich jedoch nicht schließen,

daß dieser über jüngere und aktuellere Informationen als Caesar verfügte.

¹⁰²² HIRSCHFELD (1896) 451.

¹⁰²³ HIRSCHFELD (1896) 451.

¹⁰²⁴ MEUSEL (1960) I 428.

¹⁰²⁵ Diese Behauptung dürfte Nikolaos irrträglichweise aus Caesars Worten *omnibus in vita commodis una cum iis fruatur* abgeleitet haben.

¹⁰²⁶ Ältere Deutungen sind bei HIRSCHFELD (1896) 451 AA. 3–5 und Heinrich Otto FIEBIGER, *Soldurii*, RE III A 1 (1927) 915 gesammelt. Nach BIRKHAN (1997) 1039 A. 2 ist der Name „noch nicht überzeugend gedeutet.“ Nach DELAMARRE (2001) 235 = (2003) 278: „Parfois considéré comme un mot „aquitain“ c.-à-d. ni celtique ni i.e. Tentatives étymologiques de Stokes par **sol(i)do-uirai*, US 304, ou de Walde par **sollo-drürio-* „die ganz treuen“, LEW II, 554, qui n'emportent pas la conviction.“

¹⁰²⁷ S. dazu EVANS (1967) 45–47, DELAMARRE (2001) 28 = (2003) 32 f.

¹⁰²⁸ Aquitanien wurde sicher vergleichsweise spät keltisiert, der Zeitpunkt und die Intensität dieses Prozesses sind jedoch umstritten. S. dazu HIRSCHFELD (1896) 450, BIRKHAN (1997) 1040, KRUTA (2000a) 420.

Nachrichten bestätigt eindeutig, daß die *devotio* als eine extreme Form der Gefolgschaftstreue bei vielen Völkern der Antike bekannt war. So ist diese nicht nur für die Kelten Galliens und Hispaniens¹⁰²⁹ belegt, sondern ebenso für die Iberer¹⁰³⁰ wie die Germanen.¹⁰³¹ Die ältere Forschung hat allzu schematisch dem einen oder anderen dieser Völker den Ursprung dieser Sitte zugeschrieben.¹⁰³² Es gibt jedoch keinerlei Anhaltspunkte dafür, daß die *devotio* ein keltisches, iberisches oder germanisches Spezifikum gewesen war. Vielmehr handelte es sich um eine Praxis, die als ein gemeinsames Erbe angesehen werden kann und die, wie María Dolores DOPICO CAÍNZOS zutreffend bemerkt, „se adapta a la sociedad en que se realiza, lo que explica que en algunas se mantenga más tiempo que en otras, según las distintas concepciones políticas de cada una.“¹⁰³³ Mit einer

solchen Erklärung läßt sich auch das Phänomen der *soldurii* besser fassen. Die enge Verwandtschaft mit Formen der *devotio* in Gallien, Iberien und Germanien ist unbestreitbar. Dennoch sind die *soldurii* eine für Aquitanien (respektive die Sotiäten) spezifische Institution. Das Besondere zeigt sich nicht nur am Namen, sondern auch an der ungewöhnlich großen Zahl von 600 *devoti*. Vergleicht man damit die zeitgleichen Fälle in Gallien (Commius, Litaviccus), wird deutlich, daß es sich dort nur um vergleichsweise kleine Gruppen von todestreuen Gefolgsleuten handelt.¹⁰³⁴ Es ist freilich legitim, das von den *soldurii* Gesagte zum Verständnis der gallischen *devotio* heranzuziehen, wenn man dabei die Unterschiede nicht außer acht läßt und es vermeidet, den Begriff auf Gebiete außerhalb Aquitaniens anzuwenden.¹⁰³⁵

23 T 8 Caesar bell. Gall. 5, 6,3

p. 69,19–21 HERING = ZWICKER 21 f.:

ille omnibus primo precibus petere contendit, ut in Gallia relinqueretur, partim quod insuetus navigandi mare timeret, partim quod religionibus impediri sese diceret.

Jener strebte zuerst mit allen möglichen Bitten zu erreichen, daß er in Gallien zurückgelassen werde, zum einen weil er das Meer fürchte, da er die Seefahrt nicht gewöhnt sei, zum anderen sagte er, daß er durch religiöse Bedenken daran gehindert werde.

Diese Stelle gehört in die Zeit unmittelbar vor Caesars zweiter Überfahrt nach Britannien (Sommer 54 v. Chr.). Da er während seiner Abwesenheit Aufstände in Gallien befürchtete, forderte er zur Sicherheit von fast allen Stämmen deren *principes* als Geisel. Unter diesen befand sich an erster Stelle der einflußreiche Aeduer Dumnorix, der auf-

grund seiner antirömischen Agitationen und dem Streben nach der Königsherrschaft vom Prokonsul als besonders gefährlich und unberechenbar eingeschätzt wurde. Der Aufforderung nach Britannien überzuschiffen, versuchte sich Dumnorix zunächst zu entziehen, wofür er nach Caesar zwei Gründe angegeben haben soll. Zum einen sei er

¹⁰²⁹ Pol. 2, 31,1 f. [16 T 4], Caes. bell. Gall. 7, 40,7 [23 T 25], 8, 23,5 [23 T 31], 8, 48,2 f. [23 T 35], Sall. hist. F I 125 = Servius ad Verg. Georg. 4,218 [*], Val. Max. 2, 6,11 [*].

¹⁰³⁰ Strab. Geogr. 3, 4,18 [*], Plut. Sert. 14,5 [*], Cass. Dio 53, 20,2–4 [*]. Für weitere Beispiele s. PRIETO ARCINIEGA (1978) 131–135, DOPICO CAÍNZOS (1994) 181–193.

¹⁰³¹ Tac. Germ. 14,1; s. dazu DE VRIES (1960a) 110, MUCH (1967) 227–230, WENSKUS (1977) 358, DOBESCH (1980) 420 + A. 7, BIRKHAN (1997) 1040 f.

¹⁰³² Z.B. HIRSCHFELD (1896) 451 f., RAMOS Y LOSCERTALES (1924) 7–26, JULLIAN (1926) II 78 A. 2, SCHULTEN (1940) 22, RODRÍGUEZ ADRADOS (1946) 128–196.

¹⁰³³ DOPICO CAÍNZOS (1994) 192. Die Autorin wendet sich in diesem Artikel gegen die in der älteren Forschung übliche Bezeichnung *devotio iberica*. Das Thema der sog. *devotio iberica* wurde bereits von PRIETO ARCINIEGA (1978) 131–135 aufgegriffen, der zu Recht darauf hinweist, daß „El término de ibérico no es correcto ya que se presta a equívoco y en su lugar propondríamos exclusivamente el de *devotio*.“

¹⁰³⁴ Caes. bell. Gall. 7, 40,7 [23 T 25] (Litaviccus), 8, 23,5 [23 T 31] und 8, 48,2 f. [23 T 35] (Commius). – S. dazu DOBESCH (1980) 420 A. 7: „Die Differenz zu Gallien scheint mir in der gewaltigen Zahl zu liegen (600 Mann bei den Sotiäten). Kein Adelliger Galliens vermochte eine so große Todestruppe in die Waagschale zu werfen, das zeigen Caesars Commentarii wohl unverkennbar. Vielmehr erhellt aus den angeführten Bezeugungen einer extremen Verbundenheit bei Caesar und anderen Autoren, daß es sich jeweils um kleinere, zum Teil offenbar kleine Kreise handelte.“ Vgl. auch ebd. 423, 429.

¹⁰³⁵ Wie RODRÍGUEZ ADRADOS (1946) 178 A. 1 zu Recht betont, auch wenn für ihn *soldurii* ein keltisches Wort ist, vgl. auch die vorsichtigen Worte von WENSKUS (1977) 358. Formulierungen wie die von BELL (1995) 763: „Caesar’s equation of *clientes* and Gallic *soldurii* ...“ oder die von KRUTA – MANFREDI (1999) 153 über die Gefolgschaft des Gaesatenkönigs Aneroëstes: „... forse la sua guardia personale, o forse i suoi *soldurii* ...“ sind jedenfalls irreführend und nicht selten zu finden.

die Schifffahrt nicht gewöhnt und fürchte daher das Meer, zum anderen aber werde er durch *religionibus* daran gehindert. Caesar läßt diese Begründungen jedoch nicht gelten und schlägt sein Ansinnen, in Gallien zu bleiben, hartnäckig aus, worauf Dumnorix sich daran gemacht haben soll, den übrigen Fürsten Galliens zuzureden, ebenfalls auf dem Festland zu verbleiben, da Caesar nur die Absicht verfolge, sie nach ihrer Überführung nach Britannien ermorden zu lassen. Dumnorix beschwört dies und fordert seinerseits „einen Eidschwur, daß sie auf gemeinschaftlichen Beschluß ausführen sollen, was nach ihrer Überzeugung im Interesse Galliens liege.“ (bell. Gall. 5, 6,6: *ius iurandum poscere, ut, quod esse ex usu Galliae intellexissent, communi consilio administrarent*). Während der Vorbereitungen zur Überfahrt gelingt es Dumnorix schließlich mitsamt seinen aeduischen Reitern das römische Lager zu verlassen. Caesar schickt ihm unverzüglich Reiter nach, die ihn einholen und im Fall von Widerstand töten sollen, was dann auch geschieht.¹⁰³⁶

Für unsere Fragestellung von Interesse ist die nur in einem Halbsatz und eher beiläufig genannte zweite Begründung des Dumnorix, weswegen er nicht nach Britannien

reisen könne, nämlich, daß er durch *religionibus* daran gehindert werde. Da Caesar hierauf nicht genauer eingeht, hat für viele Spekulationen gesorgt, was damit konkret gemeint sein könnte. Festzuhalten ist in jedem Fall, daß Caesar bemüht ist, die von Dumnorix vorgebrachten Gründe als billige Ausflüchte abzuqualifizieren.¹⁰³⁷ Ob dieser jedoch tatsächlich die religiösen Bedenken nur als Vorwand genommen hat, um in Gallien bleiben zu können, wie Caesar insinuiert, darf wohl mit Fug und Recht bezweifelt werden. Aber auch wenn dem so wäre, selbst eine nicht ernst gemeinte Ausrede sollte glaubwürdig sein, wenn man damit Erfolg haben will.¹⁰³⁸ Daß Dumnorix dieser letztendlich verwehrt blieb, liegt jedoch sicher nicht an der Fadenscheinigkeit seiner Ausreden, sondern an den realpolitischen Überlegungen Caesars, wonach Dumnorix' Beseitigung in jedem Fall opportun erscheinen mußte. Welcher Natur aber könnten die *religiones* gewesen sein, auf die sich Dumnorix berufen hat? Das lateinische Wort läßt sich nur schwer übersetzen, da es eine Reihe von Entsprechungen im Deutschen (und anderen modernen Sprachen) hat.¹⁰³⁹ Mir scheint jedoch eine Wiedergabe mit ‚religiöse Bedenken‘ am unverfänglichsten, weil sie alle Möglichkeiten offen

¹⁰³⁶ Zu den hier paraphrasierten historischen Ereignissen s. auch KREMER (1994) 236–240, BIRKHAN (1997) 209–211.

¹⁰³⁷ So zutreffend ZECCHINI (1984a) 64. S. dazu auch RAMBAUD (1974) 69, der darauf hinweist, daß *insuetus navigandi* bewußt an erster Stelle gesetzt sei und daß „ce prétexte personnel ruine la valeur des raisons reproduites ensuite.“ Auffällig ist auch der Gebrauch des Konjunktivs *sese diceret*, denn wie RAMBAUD (1974) 69 f. richtig bemerkt: „les paroles étant une réalité, on attendrait l’infinitif, mais l’emploi du subjonctif d’opinion, dans le prolongement de *timeret*, fait sentir que les déclarations sont sans fondement réel.“ – S. dazu auch DOBESCH – WENK (1989) 42.

¹⁰³⁸ BRUNAUX (1996) 134 betont zu Recht: „Il est sûr en tout cas que César ne paraît pas spécialement étonné par la raison invoquée, ce qui signifie qu’il était habitué à voir autour de lui les nobles gaulois procéder à des obligations religieuses de tous ordres.“

¹⁰³⁹ Diese Unsicherheit spiegelt sich auch in den Übersetzungen von *partim quod religionibus impediri sese diceret*: Georg DORMINGER, C. Julius Caesar, Der gallische Krieg, ²München 1966, 190: „... und auch, wie er behauptete, durch religiöse Bedenken gehindert werde ...“. – Viktor STEGEMANN, Gaius Iulius Cäsar, Der Gallische Krieg, Bremen 1955, 139: „teils weil, wie er sagte, religiöse Verpflichtungen ihn zurückhielten.“ – Curt WOYTE, Gaius Julius Cäsar, Der Gallische Krieg, Stuttgart 1957, 132: „auch müsse er religiöser Verpflichtungen wegen in Gallien bleiben.“ – Gaius Iulius Cäsar, Der Gallische Krieg mit Bemerkungen Napoleons I. Nach der Übersetzung von Ph. L. HAUS neugefaßt von Walter HESS. Textkritisch durchgesehen und mit Erläuterungen herausgegeben von Karl BAYER, Leck 1965, 90: „zum anderen

schreckten ihn (unglückliche) Vorbedeutungen ab.“ S. dazu auch ebd. 223 A. 6 mit Verweis auf den Kommentar von MEUSEL (1960) II 12, wonach jedoch *religiones* hier möglicherweise ‚religiöse Bedenken‘ bedeutet. – H. KÖCHLY und W. RÜSTOW, Gaius Julius Cäsars Memoiren über den Gallischen Krieg, ⁹Berlin s. a., 99: „ferner, er werde durch religiöse Bedenken zurückgehalten.“ – Marieluise DEISSMANN, Gaius Iulius Caesar. Der Gallische Krieg, Stuttgart 2000, 117: „... er sei durch die Erfüllung religiöser Pflichten verhindert.“ – L.-A. CONSTANS, César II (Les Belles Lettres), Paris 1964, 135: „... il était retenu par des devoirs religieux.“ – Gérard WALTER, César (Éditions Gallimard), Bruges 1968, 133: „Et puis, des devoirs religieux le retenaient.“ – Vgl. auch die Erläuterungen von: MACCULLOCH (1948) 53: „He [Caesar] gives an example of the power of religious scruples in preventing action of a particular kind, when he says that Dumnorix [sic!], a Gaulish chief, was prevented on religious grounds from going to Britain with him.“ – CHADWICK (1997) 110 A. 4: „The use of the plural here is interesting. *Religio* is obviously not used here in the usual spiritual sense of ‚religion‘.“ – DOTTIN (1915) 246: „Dumnorix [...] alléguait des scrupules religieux ...“. – BAYET (1930) 41: „... Dumnorix [...] déclare qu’il est retenu par des considérations religieuses ...“. – LE ROUX (1961a) 59 = LE ROUX (1968) 255: „... l’Éduen Dumnorix invoque de son côté des «empêchements religieux» ...“. – RAMBAUD (1974) 69: „*Religionibus*: des interdits religieux, des tabous, comme celui qui interdisait au vergobret des Eduens de sortir des frontières ...“. – ZECCHINI (1984a) 64 A. 71 versteht *religiones* als „scrupoli religiosi“. – Zu den möglichen Bedeutungen von *religio* bei Caesar s. MERGUET (1886) 937.

läßt und noch keine spezielle Interpretation prejudiziert. Es hat nämlich nicht an Versuchen gefehlt, aus dieser Stelle den Schluß zu ziehen, daß Dumnorix ein Druiden gewesen sei.¹⁰⁴⁰ Jedoch sind Gilbert-Charles PICARD und Giuseppe ZECCHINI dieser Ansicht mit gewichtigen Gründen entgegengetreten. Denn nicht nur die offensichtliche Etymologie des Namens Dumnorix (< **Dubno-rīx* ‚Weltkönig‘) spricht eher gegen eine solche Annahme,¹⁰⁴¹ sondern gerade seine Weigerung nach Britannien zu reisen, „conferma inequivocabilmente che Dumnorix non è un druido, bensì un guerriero, anche se fedele seguace della propria religione.“¹⁰⁴² Wie wir aus Caesar (bell. Gall. 6, 13, 11 f. [23 T 15]) wissen, soll die Lehre der Druiden ebendort ihren Ursprung haben, „und auch jetzt noch reisen diejenigen, die sie genauer erforschen wollen, meist dorthin, um sie zu lernen“ (et nunc, qui diligentius eam rem cognoscere volunt, plerumque illo discendi causa proficiscuntur). Daraus geht für PICARD und ZECCHINI wohl unmißverständlich hervor, daß es gerade für einen Druiden keine Bedenken religiöser

Natur gegeben haben kann, die einen Aufenthalt auf der Insel, dem Zentrum der Druidenlehre, verbieten.¹⁰⁴³ Sehr ansprechend ist daher die Vermutung, daß es Dumnorix aufgrund eines religiös motivierten Tabus, vergleichbar der altirischen *geis*, verboten war, die Insel zu betreten.¹⁰⁴⁴ Bei den *geissi* (pl. von *geis*) handelt es sich um Vorschriften oder Verbote, die Einzelpersonen oder ganze Gruppen betreffen und bei deren Nichteinhaltung respektive Verletzung katastrophale Folgen zu befürchten waren.¹⁰⁴⁵ Entscheidend ist, daß solche *geissi* meistens einem König oder Krieger auferlegt waren, niemals jedoch einem Druiden.¹⁰⁴⁶ Eine mögliche Parallele zur vorliegenden Stelle ist das ebenfalls bei Caesar überlieferte aeduische Gesetz, wonach es dem obersten Würdenträger des Stammes (dem *vergobretus*) untersagt war, das Stammesgebiet zu verlassen.¹⁰⁴⁷ Wenn diese Deutung von Dumnorix' Weigerung nach Britannien zu reisen letztlich auch nicht beweisbar ist, besitzt sie jedoch mehr Wahrscheinlichkeit als andere Erklärungsmodelle. So wurde das *quod religionibus impediri sese di-*

¹⁰⁴⁰ CHADWICK (1997) 111: „What are the religions, the ‚religious responsibilities‘ which –so he alleged to Caesar– precluded his crossing over to Britain? His extreme conservatism and dedication to the Gaulish cause in implacable opposition to Roman influence are completely consistent with the political attitude of druids as we gather this from later writers. In fact apart from what we learn of Divitiacus from Cicero, and surveying the evidence for druids as a whole, Dumnorix, as he comes before us in the pages of Caesar, answers more closely to our latest reports of the druids inciting the Gauls against the Roman conquerors than his elder brother.“ Dieser Interpretation CHADWICKS folgt auch ELLIS (1996) 47, 60–62. Noch weiter ging HARMAND (1970) 153 und HARMAND (1971/72) 105 + A. 36, der nicht nur Dumnorix zu einem Druiden machte, sondern überdies seinem Bruder Divitiacus diese Funktion absprach. In dieser Ansicht folgte ihm auch J. M. WELTERLIN, *L'arrière-plan religieux de la guerre des Gaules, Annales Latini Montium Arvernorum* 1979, 27–32. Und auch jüngst noch (ohne freilich die Arbeiten von PICARD (1977) und ZECCHINI (1984a) zu kennen) vermutete PITILAS SALAÑER (1999) 75 in Dumnorix einen Druiden, was er 75 + A. 42 mit dem Hinweis auf die vorliegende Caesarstelle begründet: „¿Por eso se oponía a acompañar a César a Britannia, sede del druidismo? ¿Temía ser corresponsable en la violación de un espacio sagrado?“

¹⁰⁴¹ S. dazu PICARD (1977) 232, ZECCHINI (1984a) 52 + A. 24, 53. Zum Namen s. auch GUYONVARCH (1960c) 312, für den Dumnorix „n'est pas un druide, mais visiblement d'essence princière (il aspire au pouvoir) ...“; weiters MEID (1991) 48, DELAMARRE (2001) 127 = (2003) 151 f. – Allerdings ist es nicht prinzipiell auszuschließen, daß ein Druiden einen Namen getragen hat, der auf ein weltliches Amt hindeutet. Die Möglichkeit, daß Namen konventionalisiert waren, darf nicht außer Acht gelassen werden.

¹⁰⁴² ZECCHINI (1984a) 53.

¹⁰⁴³ PICARD (1977) 232: „Disons pourtant que la seule indication que nous possédons sur les croyances de Dumnorix exclut précisément qu'il ait pu être druide: des *religiones* l'empêchaient en effet de passer la mer pour aller en Bretagne. Comme les écoles druidiques les plus renommées fonctionnaient en Bretagne, il est bien évident que les membres du corps sacerdotal n'étaient pas liés par cette interdiction.“, vgl. ZECCHINI (1984a) 53.

¹⁰⁴⁴ So ZECCHINI (1984a) 53 und 64: „... è chiaro che l'Eduo obbediva solo alla propria coscienza religiosa, rifiutandosi di partecipare alla conquista della Britannia e di violare il *geis*, che gli impediva di accedervi ...“; eine solche Deutung auch bei BIRKHAN (1997) 210 A. 3: „Möglicherweise war Dumnorix hier schon durch Tabus gebunden, wie später die irischen Helden durch ihre *geis*.“; und 831: „Schwieriger ist die Frage, ob diese Tabuvorstellungen auch bei den Festlandkelten bestanden. Ich möchte sie bejahen. Einen Hinweis sehe ich in den von Caesar als Ausreden interpretierten ‚religiösen Bedenken‘ des *Dumnorix*, den Feldherrn nach Britannien zu begleiten ...“.

¹⁰⁴⁵ Eine bekannte *geis* ist jene des *Cú Chulainn*, der unter keinen Umständen Hundefleisch essen durfte.

¹⁰⁴⁶ S. dazu ausführlicher MACCULLOCH (1911) 252–255, SJOESTEDT-JONVAL (1949) 70 f., DE VRIES (1961) 238 f., LE ROUX (1961a) 54–56, ZECCHINI (1984a) 53, BOTHEROYD – BOTHEROYD (1992) 133, MAIER (1994) 139, BIRKHAN (1997) 827–832, GUYONVARCH (1997) 89–135, GUYONVARCH – LE ROUX (1998) 167–171, 515, MACKILLOP (2000) 249.

¹⁰⁴⁷ Caes. bell. Gall. 7, 33, 2 [23 T 23]; auf diese Parallele weisen u. a. RAMBAUD (1974) 69, ZECCHINI (1984a) 53 A. 3 und BIRKHAN (1997) 831 hin.

ceret als Hinweis auf noch zu vollziehende religiöse Handlungen in Gallien verstanden,¹⁰⁴⁸ oder mit einem ungünstigen Vorzeichen,¹⁰⁴⁹ wie Vollmond, in Zusammenhang gebracht.¹⁰⁵⁰ Für Michel RAMBAUD mögen die von Dumnorix vorgebrachten religiösen Gründe zwar durchaus authentisch sein, was jedoch nicht ausschließt, daß das wahre und eigentliche Motiv für seinen Widerstand ganz woanders zu suchen sei, nämlich in Überlegungen ökonomischer Natur. Seiner Ansicht nach hätte Caesar nämlich durch seinen

Britannienfeldzug den Zinnhandel unter seine Kontrolle gebracht und damit den wirtschaftlichen Interessen des Dumnorix veritablen Schaden zugefügt, da dieser der Zölle und Abgaben verlustig gegangen wäre.¹⁰⁵¹ Mehr als eine Vermutung kann dies allerdings nicht sein. Und Dumnorix' Weigerung nach Britannien zu reisen, wird damit auch nicht erklärt.¹⁰⁵² Sein Fernbleiben von der Insel hätte an der Beeinträchtigung seiner ökonomischer Interessen ja doch nichts zu ändern vermocht.

23 T 9 Caesar bell. Gall. 5, 12,6

p. 72,11 f. HERING = ZWICKER 22:

leporem et gallinam et anserem gustare fas non putant. haec tamen alunt animi voluptatisque causa.

Diese Stelle stammt aus dem Teil des Britannienexkurses (5, 12 f.), der von einem Teil der Forschung als nicht von Caesar stammend und später interpoliert angesehen wird.¹⁰⁵³ Falls dies zutrifft, heißt das jedoch keineswegs, daß die dort gebotenen Informationen a priori als falsch anzusehen sind. Man hat wahrscheinlich machen können, daß die Interpolationen relativ bald in den caesarischen

Hasen, Hühner oder Gänse zu verspeisen, halten sie für ein Sakrileg. Dennoch halten sie diese aus Liebhaberei.

Text eingefügt wurden, sicher vor Claudius' Britannienfeldzug (43 n. Chr.), vermutlich aber schon in augusteischer Zeit.¹⁰⁵⁴ Woher das Material für diese Exkurse stammt, läßt sich allerdings nur vermuten. Es könnte sich um bereits für Caesar aus älterer Fachliteratur Exzerpiertes handeln oder sogar auf Caesars eigene Erkundigungen während seines Krieges zurückgehen.¹⁰⁵⁵ Ob das vorliegen-

¹⁰⁴⁸ So MEUSEL (1960) II 12: „er behauptete zur Vollziehung bestimmter gottesdienstlicher Handlungen in Gallien verpflichtet zu sein, so daß er jetzt das Land nicht verlassen dürfe. Vgl. Cic. in Pison. 58: *religionibus enim susceptis impeditur*. Aber vielleicht bedeutet *religiones* hier wie VI 37, 8 'religiöse Bedenken'.“ S. dazu auch die in A. 1039 angeführten Übersetzungen, denen teilweise ein solches Verständnis der Stelle zugrunde liegen dürfte.

¹⁰⁴⁹ So LE ROUX (1961a) 59, BRUNAU (1996) 134: „On ne sait s'il avait consulté les augures au sujet de la simple traversée de la Manche ou sur son avenir politique. [...] La recherche d'un accord divin devait être un prétexte commode pour échapper à des obligations politiques ou guerrières souvent peu glorieuses.“

¹⁰⁵⁰ So von JULLIAN (1926) III 353 A. 2, kritisiert von ZECCHINI (1984a) 64 A. 71 als „un'interpretazione errata“. ZECCHINI übersieht jedoch, daß JULLIAN (1903a) 127 A. 1 = JULLIAN (1903b) 62 A. 4 diese Erklärung später verworfen hat: „J'avais songé à quelque éclipse pour expliquer le refus de Dumnorix, en 54, de s'embarquer pour la Bretagne, *quod religionibus impedi sese diceret* (César, V, 6, 3): mais aucun des canons d'éclipses n'en mentionne à cette date dans cette région de l'Europe (communication de M. Lœwy).“

¹⁰⁵¹ RAMBAUD (1974) 12: „Les prétextes religieux, les tabous qu'oppose Dumnorix à son départ sur mer peuvent être vrais. Un prétexte n'exclut pas des causes plus profondes et plus générales: cette fois, le conquérant avait chance d'établir sa mainmise sur le sud-est de la Bretagne et sur le trafic de

l'étain. Or, une grande partie de ce commerce transitait par le territoire éduen où Dumnorix était le principal fermier des péages ...“ wofür er auf Caes. bell. Gall. 1, 18,3 verweist: *complures annos portoria reliquaue omnia Haeduum vectigalia parvo pretio redempta habere ...*

¹⁰⁵² So kritisiert ZECCHINI (1984a) 64 A. 71 RAMBAUDS Erklärungen als „improbabile ragioni di tipo economico“.

¹⁰⁵³ S. u. a. KLOTZ (1910) 43–50, KLOTZ (1934) 66–96, spez. 79, MEUSEL (1960) II 27 ff., GÖTTE (1964) 162–195, spez. 182 ff., BERRES (1970) 164–168, HOLZBERG (1987) 88 + A. 8, DOBESCH (2001) I 493. Für die Echtheit hingegen sprach sich BECKMANN (1930) aus, dessen Ansicht bezüglich bell. Gall. 5,12 f. sich jedoch nicht durchsetzen konnte, wie z. B. die Rez. von L.-A. CONSTANS, REA 33 (1931) 74 und Harald FUCHS, Gnomon 8 (1932) 251 A. 2 zeigen. – Ebenfalls gegen eine Interpolation OPPERMANN (1933), TRUSCELLI (1935) 656 f., RASMUSSEN (1963) 98 ff., KREMER (1994) 211 A. 2, BELL (1995) 753.

¹⁰⁵⁴ Vgl. GÖTTE (1964) 346.

¹⁰⁵⁵ So DOBESCH (2001) I 497, L.-A. CONSTANS, REA 33 (1931) 74 denkt an Aufzeichnungen eines Sekretärs, die einen älteren griechischen Geographen kompilierten. GÖTTE (1964) 331 vermutet, daß bell. Gall. 5, 12 zum Teil auf Pytheas zurückgeht, daß dieses Kapitel aber auch eine Reihe von Angaben enthält, für die sich in der Literatur keine Parallele findet, und denen daher wahrscheinlich eigene Beobachtungen des Verfassers zugrunde liegen. Zu diesen Nachrichten, die alle in den drei Schlußparagrafen zusammengefaßt sind, zählt auch die vorliegende über das Speisetabu.

de Testimonium nun von Caesar selbst oder von jemandem anderen stammt, ist eine Frage. Eine andere ist, wie man diese Information werten soll. Die Forschung ist sich relativ einig, daß hier ein religiös motiviertes Speisetabu gemeint ist, und daß man die genannten Tiere Hase, Huhn, Gans für heilig hielt und folglich ihren Verzehr für unstatthaft erklärte. Der Zusatz, daß die Britannier diese Tiere dennoch hielten und zwar aus Liebhaberei (*animi voluptatis causa*), ist bereits eine falsche Deutung und Erklärung der Tatsache, daß es diese Tiere tatsächlich auf der Insel gab.¹⁰⁵⁶

Diese Nachricht über ein Speiseverbot bei den Kelten steht innerhalb der antiken Literatur völlig isoliert da.¹⁰⁵⁷ Gesichert ist auch, daß dieses Tabu, wenn überhaupt, nur lokale Bedeutung besessen haben kann, denn aus dem festlandkeltischen Bereich sind Hasen-, Hühner und Gänseknochen aus Fundsituationen bekannt, die sowohl auf den normalen Verzehr als auch auf die Verwendung als Opfer-

tier hinweisen.¹⁰⁵⁸ Der Grund für dieses Verbot wird jedenfalls nicht genannt, was den Spekulationen Tür und Tor öffnete. Für den Hasen könnte man auf den Bericht des Cassius Dio (62, 6,1 [*]) verweisen, demzufolge die Königin Boudica vor einer Schlacht ein solches Tier freiließ und aus dessen Lauf den Ausgang vorhersagte, bevor sie die Göttin *Andrasta* anrief. Die Stelle beweist jedoch keineswegs eine kultische Verehrung des Hasen.¹⁰⁵⁹ Im neuzeitlichen Wales gelten Hasen als „Hexentiere“, allerdings ist nicht klar, wie alt diese Vorstellungen sind.¹⁰⁶⁰ Für eine Verehrung des Huhnes lassen sich, soweit ich sehe, überhaupt keine anderen Anhaltspunkte finden. Im Fall der Gans schließlich erwog Helmut BIRKHAN, daß in „bestimmten Gegenden der Kriegsgott in engerer Beziehung zur Gans gestanden zu sein“¹⁰⁶¹ scheint und sich dadurch möglicherweise das Speisetabu erklären ließe. Mangels weiterer Quellen müssen jedoch alle derartigen Erklärungsversuche hypothetisch bleiben.

23 T 10 Caesar bell. Gall. 5, 14,2

p. 73,2 f. HERING:

omnes vero se Britanni vitro inficiunt, quod caeruleum efficit colorem, atque hoc horribiliores sunt in pugna aspectu.

Caesar ist der erste, der uns von dieser britannischen Sitte berichtet. Später erfahren wir auch durch Pomponius Mela (3, 51 [*]) davon, der sichtlich für diesen Abschnitt

Alle Britannier aber färben sich mit Waid, der eine blaue Farbe bewirkt, und dadurch sind sie furchtbarer durch ihren Anblick in der Schlacht.

auf Caesar basiert. Durch Plinius (nat. hist. 22, 2 [*]) wiederum wissen wir, daß die hier *vitrum* genannte Pflanze auf gallisch *glastum*¹⁰⁶² heißt und daß die britannischen Frauen

¹⁰⁵⁶ Zu *animi voluptatis causa* s. REINACH (1900) = REINACH (1905–1923) I 30, JULLIAN (1903b) 38 A. 6, KLOTZ (1910) 45 f. + Rez. von Rudolf KOLLER, WS 36 (1914) 159, BAYET (1930) 17 f., BECKMANN (1930) 71, MACCULLOCH (1948) 20, MEUSEL (1960) II 29 f., RAMBAUD (1974) 83. – Nicht folgen kann ich der Deutung von GÜNEWIG (1998) 271, daß „die caesarische Aussage, die Britannier hielten Hasen, Hühner und Gänse nicht zum Verzehr, wohl aber zum Vergnügen [...] den Zweck [verfolge], die Bewohner Britanniens als naive und primitive Menschen darzustellen.“

¹⁰⁵⁷ Die ebenfalls von ZWICKER angeführte Stelle aus Cass. Dio 76, 12,2 [*] ist meiner Ansicht nach kein sicherer Beleg für ein religiös motiviertes Speiseverbot. – Paus. 7, 17,10 [*] berichtet, daß die Galater bei Pessinous kein Schweinefleisch verzehren, was jedoch keine genuin keltische Sitte ist, sondern Bestandteil des dort praktizierten Attiskultes.

¹⁰⁵⁸ S. dazu MAIER (1994) 163, BIRKHAN (1997) 657, 721 f., 828 f., 855, 963, MARCO SIMÓN (1999a) 10 + A. 64, MAIER (2001a) 70. Zu den von den Kelten verzehrten und verehrten Tieren s. die allgemeinen Darstellungen von MÉNIEL (1987) und MÉNIEL (2001). Für die Hasenjagd bei den Festlandkelten gibt es

auch eine literarische Nachricht bei Arr. cyneg. 34 [*].

¹⁰⁵⁹ CLEMEN (1941/42) 111 + A. 8, zum Hasen s. auch GREEN (1986a) 184 f., MAIER (1994) 163.

¹⁰⁶⁰ BIRKHAN (1997) 828. – Nach KENDRICK (1927) 112 essen die Einwohner von Kerry keine Hasen, weil sie glauben, daß sie die Seelen ihrer toten Großmütter verkörpern. Für weitere mit dem Hasen verbundene religiöse Vorstellungen bei den Inselkelten s. RHYS (1892) 199 + A. 1, BOTHEROYD – BOTHEROYD (1992) 152 f.

¹⁰⁶¹ BIRKHAN (1997) 721, der auf einen namenlosen Kriegergott aus Risingham (Northumberland) hinweist, der die Gans als „Sympathietier“ hatte; s. dazu auch ROSS (1967) 253, GREEN (1986a) 113 f., 187, BOTHEROYD – BOTHEROYD (1992) 349 f., GREEN (1992c) 143, GREEN (1997a) 33 f., 172, ELLIS (1998b) 74.

¹⁰⁶² Was seine Bestätigung durch air. *glass*, kymr. *glas* und bret. *glas* ‚grau, blau, grün‘ findet, s. dazu HOLDER I 2026, ANDRÉ (1985) 190, BIRKHAN (1970) 364 f., PORZIO GERNIA (1981) 110, BIRKHAN (1997) 1069 und DELAMARRE (2001) 152 = (2003) 180. Für eine ausführliche Diskussion des Färberwaides in der Antike s. COTTE – COTTE (1919) 43–57.

und Schwiegertöchter sich mit diesem Farbstoff am ganzen Körper einzuschmieren pflegen und bei gewissen sakralen Handlungen so bemalt nackt einherschreiten (*toto corpore oblitae quibusdam in sacris nudae incedunt*). Bei dieser Pflanze handelt es sich um das Färberwaid (*Isatis tinctoria* L.), das gepreßt und fermentiert eine intensive blaue Farbe ergibt. Noch heute wird daraus der wichtige Farbstoff Indigo gewonnen.¹⁰⁶³ Der Notiz bei Caesar läßt sich jedenfalls entnehmen, daß dieser Brauch bei allen Britanniern üblich war, wobei er hier „vorwiegend an Männer zu denken scheint“,¹⁰⁶⁴ wie aus der Verwendung im Kampf als Mittel zur Steigerung eines furchterregenden Anblicks zu schließen ist. Es ist nur zu verständlich, daß den römischen

Feldherrn gerade dieser militärische Aspekt besonders interessiert hat. Dies bedeutet daher noch keinen Widerspruch zur Aussage des Plinius, wo nur von der Verwendung durch Frauen bei gewissen Riten die Rede ist. Mela hingegen sagt, daß es unsicher sei, ob sie dies zum Schmuck oder aus einem anderen Grund gemacht haben (*incertum ob decorem an quid aliud*). Obwohl bei Caesar und Mela von einem religiösen Hintergrund dieser Praxis nicht gesprochen wird, habe ich dennoch diese beiden Zeugnisse aufgenommen, denn es ist sehr wahrscheinlich, daß diese Körperbemalung rituelle und apotropäische Funktion besessen hat.¹⁰⁶⁵

23 T 11 [?] Caesar *bell. Gall.* 5, 14,4 f.

p. 73,5–7 HERING = ZWICKER 22:

uxores habent deni duodenisque inter se communes et maxime fratres cum fratribus parentesque cum liberis. (5) sed qui sunt ex iis nati, eorum habentur liberi, quo primum virgo quaeque deducta est.

Mit dieser eigentümlichen Nachricht über eine kommunenartige Form des familiären Zusammenlebens, bei welcher auch inzestuöse Verhältnisse angedeutet werden, endet der caesarische Britannienexkurs. Caesar oder sein Interpolator¹⁰⁶⁶ hat diese Information mit Sicherheit nicht aus eigener Anschauung gewonnen, sondern stützte sich auf ältere Quellen. Daß es sich hierbei um einen ethnographischen Topos handelt, legen schon die parallelen Nachrichten bei späteren Autoren nahe. So berichtet Cassius Dio in einem Exkurs über die in Schottland wohnenden Kaledonier und Maeaten, daß diese Frauengemeinschaft praktizieren und ihre Kinder gemeinschaftlich aufziehen.¹⁰⁶⁷ Ganz ähnliches lesen wir auch bei Strabon über die Bewohner Irlands, die ganz offen nicht nur mit anderen Frauen, sondern auch mit ihren Müttern und Schwestern geschlecht-

Je zehn oder zwölf Männer haben ihre Frauen gemeinsam, dabei am öftesten Brüder mit Brüdern oder Väter mit ihren Söhnen. (5) Aber die, die von diesen Frauen geboren werden, gelten als Kinder derjenigen, denen die betreffende Mutter als Jungfrau zuerst zugeführt wurde.

lichen Umgang pflegen.¹⁰⁶⁸ Der Vorwurf extremer sexueller Freizügigkeit wurde in der Antike jedoch nicht nur an die Bewohner der britischen Inseln gerichtet, sondern zählte zu den Gemeinplätzen der antiken Ethnographie für unbekannte Völker am Rand der Oikumene. So berichtet schon Herodot über das libysche Nomadenvolk der Auser, daß sie in Frauengemeinschaft leben, keine eigenen Frauen haben, sondern sich wie Vieh unterschiedslos miteinander begatten. Im Unterschied zu den Britanniern wird dort jedoch die Vaterschaft demjenigen zugesprochen, dem das Kind am ähnlichsten ist.¹⁰⁶⁹ Der Inzest- oder Polygamievorwurf war und ist ein probates Mittel, eine Gesellschaft als besonders primitiv und rückständig zu charakterisieren. Man sollte daher solche Nachrichten nicht für bare Münze nehmen und es ist Allan A. LUND zuzustimmen, daß „es

¹⁰⁶³ S. dazu die Kommentare von Jacques ANDRÉ, *Pline l'ancien* XXII (Les Belles Lettres), Paris 1970, 83, RAMBAUD (1974) 87 und Roderich KÖNIG – Gerhard WINKLER, *C. Plinius Secundus d. Ä.*, Naturkunde, Bücher XXI/XXII, München-Zürich 1985, 310, ferner Konrat ZIEGLER, *Waid*, KIP V (1979) 1347.

¹⁰⁶⁴ BIRKHAN (1997) 1069.

¹⁰⁶⁵ KÖNIG – WINKLER, a.a.O. 310.

¹⁰⁶⁶ Betreffs der umstrittenen Echtheit s. die Ausführungen zu *Caes. bell. Gall.* 5, 12,6 [23 T 9] und die Literaturangaben in A. 1053.

¹⁰⁶⁷ Cass. Dio 76, 12,2 [*]: ταῖς γυναῖξιν ἐπικόινους χρώμενοι καὶ τὰ γεννώμενα πάντα κοινῶς ἐκτρέφοντες.

¹⁰⁶⁸ Strab. Geogr. 4, 5,4 [*]: καὶ φανερῶς μίσγεσθαι ταῖς τε ἄλλαις γυναῖξιν καὶ μητρόσιν καὶ ἀδελφαῖς. Aufgrund dieser Stelle vermutet GÖTTE (1964) 335, daß Caesar seine Nachricht aus einer Beschreibung Irlands entnahm.

¹⁰⁶⁹ Hdt. 4, 180,5 f.

sich dabei zweifellos um einen literarischen Topos [handelt], der eher Schlüsse auf die Mentalität der Beschreiber als auf die fremde Gesellschaftsform zuläßt.¹⁰⁷⁰ An mehr als einen ethnographischen Gemeinplatz denken hingegen noch jüngst Miranda Jane GREEN und Helmut BIRKHAN,¹⁰⁷¹ was jedoch nicht unwidersprochen blieb.¹⁰⁷² Wie hoch man

auch immer den Wahrheitsgehalt solcher Nachrichten veranschlagen mag, die auf einen bestimmten Zweck abzielende Natur solcher Aussagen macht diese von vornherein problematisch. Über die sozialen oder gar rituellen Hintergründe solcher Gesellschaftsformen lassen sich daher nur reine und letztlich unbeweisbare Vermutungen anstellen.

23 T 12 [?] Caesar *bell. Gall.* 5, 25,1–3

p. 76,32 – 77,4 HERING:

erat in Carnutibus summo loco natus Tasgetius, cuius maiores in sua civitate regnum obtinuerant. (2) huic Caesar pro eius virtute atque in se benevolentia, quod in omnibus bellis singulari eius opera fuerat usus, maiorum locum restituerat. (3) tertium iam hunc annum regnantem inimicis iam multis palam ex civitate (...) et iis auctoribus eum interfecerunt.¹⁰⁷³

Es lebte bei den Carnuten Tasgetios, von sehr hoher Abkunft, dessen Vorfahren in seinem Stamm die Königsherrschaft innegehabt hatten. (2) Diesen hatte Caesar für seine Tapferkeit und Ergebenheit – in allen Kriegen hatte er seine außerordentlichen Dienste in Anspruch genommen – wieder in den Stand seiner Vorfahren eingesetzt. (3) Als er bereits das dritte Jahr regierte, schon von vielen Feinden öffentlich aus dem Stamm (...) und sie töteten ihn auf deren Anstiften hin.

¹⁰⁷⁰ LUND (1990) 66. Skeptisch bezüglich des Wahrheitsgehaltes der caesarischen Nachricht sind auch schon MÜLLENHOFF (1870/1906) I 397 und MACCULLOCH (1948) 93. – Verräterisch ist bei Caesar auch das *deducta est*, denn hier liegt offensichtlich eine *interpretatio romana* vor. Mit *deductio* wird nämlich der bei der *confarreatio* genannten Hochzeit übliche Ritus bezeichnet, bei dem die Jungfrau vom Haus ihres Vaters zu dem ihres Gatten geführt wurde, s. dazu RAMBAUD (1974) 87.

¹⁰⁷¹ GREEN (1997a) 22. – BIRKHAN (1997) 214, der auf die irische Tradition von *Crimthann Nia Náir* und ähnliche Sagen verweist, die Strabons Angaben über den Inzest der Iren vollumfänglich bestätigen sollen. Auf S. 1091 meint er hierzu: „Die von Caesar und Cassius Dio erwähnte allgemeine Promiskuität der Britannier kann allerdings nicht zur Gänze als Mißverständnis ritueller Gepflogenheiten interpretiert werden.“ S. auch BIRKHAN (1997) 872. HOLMES (1907) 351 f. meint hierzu: „We can only be sure that neither matriarchy nor polyandry existed among the dominant Celts; but it is permissible to suppose that certain primitive communities in remote districts had some usage which gave colour to Caesar’s statement.“; vgl. dazu ebd. 414–417. – Interessant in diesem Zusammenhang ist jedenfalls die bei Cass. Dio 77, 16,5 überlieferte Anekdote über die Frau des Kaledoniers Ἀργεντόκοξος, Iulia Domna, die Frau des Kaisers Septimius Severus, soll diese wegen des ungenierten Verkehrs ihrer Geschlechtsgenossinnen mit den Männern in Britannien verspottet haben, worauf diese der Kaiserin zur Antwort gegeben haben soll, daß sie die Notwendigkeiten der Natur viel besser erfüllen als die römischen Frauen, da sie ganz offen mit den Besten verkehren, während sich die Römerinnen heimlich von den Minderwertigsten mißbrauchen lassen. BIRKHAN (1997) 1028 räumt zwar ein,

daß an der Authentizität dieses Diktums berechnete Zweifel gehegt werden dürfen, da „es dem römischen Kulturpessimismus mit der gleichzeitigen Hochschätzung der „Wilden als die besseren Menschen“ entstammen“ könnte. Andererseits sollte man diese Überlieferung nicht völlig außer acht lassen.

¹⁰⁷² So Claude STERCKX in seiner Rez. von GREEN (1997a), AC 66 (1997) 519: „... la polyandrie prêtée par César aux Bretonnes est une fable ...“; DERS. in seiner Rez. von BIRKHAN (1997), Latomus 58 (1999) 904: „... nous ne pouvons pas croire [...] à la matérialité vécue de la polyandrie, avec promiscuité sexuelle et inceste institutionnel, que César allègue parmi les Celtes des Grande-Bretagne (p. 214).“

¹⁰⁷³ Die Codices bieten hier zwei Varianten: *inimicis iam multis palam* und *inimici palam multis*. Da der Text hier offenbar verderbt ist, haben einige Herausgeber nach *civitate* Ergänzungen vorgenommen. Alfred KLOTZ, *C. Julii Caesaris commentarii belli Gallici*, Leipzig 1957, 114 gibt folgenden Text mit Ergänzung: *inimicis multis palam (adversantibus Carnutes expulerunt)*. – Harald FUCHS, *C. Julius Caesar. Commentarii belli Gallici*, Ed. Helvetica fügt hier *(Carnutes ab his concitati regno spoliaverunt)* ein. – L.-A. CONSTANS, *César II* (Les Belles Lettres), Paris 1964 verändert den überlieferten Text zu: *inimici clam, multis palam ex civitate etiam auctoribus ...* – Otto SEEL, *C. Iulii Caesaris commentarii rerum gestarum*, vol. I.: *Bellum Gallicum*, Leipzig 1961, 146 und RAMBAUD (1974) 106 behalten das *inimici palam multis* der Handschriftengruppe β, ohne Ergänzungen vorzunehmen. – Georg DORMINGER, *C. Julius Caesar, Der gallische Krieg*, ²München 1966, 210 gibt den Text ohne *addendum* als *inimici multis palam ex civitate et iis auctoribus ...* wieder. – Mein Text und meine Übersetzung beruhen auf der Ausgabe von HERING.

Von Tasgetios, dem König der Carnuten, hören wir hier zum ersten Mal und zwar anlässlich seiner Ermordung.¹⁰⁷⁴ Wir erfahren bei dieser Gelegenheit, daß Tasgetios von adeliger Abstammung war (*summo loco natus*) und aufgrund seiner Verdienste von Caesar in die Königsherrschaft eingesetzt worden war, die einst bereits seine Vorfahren innegehabt hatten.¹⁰⁷⁵ Da er zum Zeitpunkt seiner Ermordung, die sich nur approximativ in den Herbst 54 v. Chr. datieren läßt,¹⁰⁷⁶ bereits das dritte Jahr im Amt war (*tertium iam hunc annum regnantem*), kann man seine Einsetzung in die Königswürde ungefähr in die Zeit Ende 57/Anfang 56 v. Chr. setzen.¹⁰⁷⁷ Über die Hintergründe des Mordes verrät uns Caesar nicht allzu viel. Er sagt lediglich, seine Feinde hätten ihn ermordet, wobei sie von vielen aus dem Stamm der Carnuten in aller Öffentlichkeit (*palam*) dazu angestiftet worden waren. Vordergründig erweckt die ganze Szene den Eindruck, als wäre Tasgetios dem Umstand zum Opfer gefallen, daß mittlerweile bei den Carnuten die anticaesarische Richtung die Oberhand gewonnen hätte. Allerdings sind die Carnuten nicht irgendein Stamm, sondern in ihrem Gebiet befindet sich der von Caesar (bell. Gall. 6, 13,10 [23 T 15]) beschriebene *locus consecratus*, wo sich alljährlich die Druiden zu treffen pflegten und der als die sakrale Mitte ganz Galliens angesehen wurde. Die-

ser Umstand hat zu der Vermutung Anlaß gegeben, daß möglicherweise die Druiden an der Ermordung des Tasgetios nicht ganz unbeteiligt gewesen sind.¹⁰⁷⁸ Deziert für einen religiösen Hintergrund sprach sich dann Jacques HARMAND aus. Seiner Ansicht nach steht die Ermordung in einem engen kausalen Zusammenhang mit Caesars zweiter Britannienexpedition, an welcher auch Tasgetios teilgenommen haben soll.¹⁰⁷⁹ Der Vorstoß auf die Insel, dem heiligen Zentrum der Druidenlehre, müsse von den Druiden als ein Sakrileg empfunden worden sein und habe den unmittelbaren Anlaß für die Beseitigung des unliebsamen Königs von Caesars Gnaden geliefert.¹⁰⁸⁰ HARMAND stellt weiters die vorsichtige Vermutung auf, daß die Ermordung mit einem am 1. November abgehaltenen, dem irischen *Samain* vergleichbaren Fest zu verbinden sei und erwägt einen rituellen Hintergrund für dieses Ereignis.¹⁰⁸¹ Für diese Deutung stützt er sich unter anderem auf den Caesar-Text, wonach dies ‚heimlich‘ (*clam*) geschehen soll, „qui caractérise les conditions de régicide par un lien avec une célébration clandestine de la sombre fête celtique de *Samuin*, le 1^{er} novembre.“¹⁰⁸² Allerdings beruht die Lesung *clam* in bell. Gall. 5, 25,3 auf einer Textemendation und ist alles andere als unumstritten, worauf HARMAND jedoch hinzuweisen verabsäumt hat.¹⁰⁸³ Ob man HARMANDS Hypo-

¹⁰⁷⁴ Zu Tasgetios, der uns auch durch Münzen bekannt ist s. HOLDER II 1749, EVANS (1967) 265, 378, BANNERT (1973) 386–390, DELAMARRE (2001) 247 = (2003) 292 f.

¹⁰⁷⁵ DOBESCH (1980) 202 A. 85 vermutet, daß „Caesars Formulierung „*maiorum locum restituerat*“ [...] geradezu zur Annahme einer Unterbrechung der Monarchie (vor seiner Einsetzung, die drei Jahre zurücklag, war Tasgetius bloß *summo loco natus* gewesen)“ zwingt.

¹⁰⁷⁶ Caesar berichtet hiervon nach seiner Rückkehr aus Britannien, die nach seinen eigenen Angaben (bell. Gall. 5, 23,5) knapp vor dem Herbstäquinoktium, welches auf den 26. September (nach dem modernen Kalender) fiel, erfolgte. Nach seiner Landung in Gallien ließ er die Truppen in die Winterlager legen (bell. Gall. 5, 24,1–8). Anschließend berichtet er von der Ermordung des Tasgetios, für die er jedoch keine genauen chronologischen Angaben macht. Zum Ablauf der Ereignisse s. die Ausführungen bei JULLIAN (1926) III 376 A. 3, MEUSEL (1960) II 58, HARMAND (1971/72) 106, RAMBAUD (1974) 23 f., 101. – Berechtigt die Vorsicht von KREMER (1994) 177: „Die Ermordung des Tasgetius bei den Carnuten (B.G. V 25) ist zwar chronologisch nicht mehr genau festzumachen, scheint jedoch Caesar erst nach dessen Rückkehr auf das Festland zu Ohren gekommen zu sein.“

¹⁰⁷⁷ HARMAND (1971/72) 104: „A la fin de 54 il régnait depuis trois ans, ce qui doit placer son intronisation au terme de 57 ou au début de 56, de toute façon au lendemain de la conquête césarienne du *Belgium*.“, RAMBAUD (1974) 12: „C’est très probablement à la fin de la campagne de 57 qu’avec une garnison d’hivernage le roi Tasgetios fut imposé aux Carnutes.“

¹⁰⁷⁸ So meint MEUSEL (1960) II 59 hierzu: „*ex civitate*: aus dem Adel, vielleicht auch aus den Priestern, die ja bei politischen Verbrechen zu allen Zeiten oft genug ihre Hand im Spiele gehabt haben.“

¹⁰⁷⁹ Die Teilname des Tasgetios ist nicht ausdrücklich bezeugt. HARMAND (1971/72) 105 vermutet dies, weil Caesar von ihm sagt, daß er in allen Kriegen seine außerordentlichen Dienste in Anspruch genommen hatte (bell. Gall. 5, 25,2 [23 T 12]: *quod in omnibus bellis singulari eius opera fuerat usus*). Allerdings sagt Caesar ausdrücklich vor seiner Abreise nach Britannien, daß er alle Stammesfürsten herbeirufen ließ, von denen er nur sehr wenige, deren Treue ihm gegenüber er eindeutig erkannt hatte, in Gallien zurücklassen wollte (bell. Gall. 5, 5,3 f.: *ex quibus perpauca, quorum in se fidem perspexerat, relinquere in Gallia ...*). Dies spräche meiner Ansicht nach eher gegen eine Teilnahme des Tasgetios, dessen *benevolentia* Caesar eigens unterstreicht. Eine sichere Entscheidung in dieser Frage ist jedoch nicht möglich.

¹⁰⁸⁰ HARMAND (1971/72) 104–106.

¹⁰⁸¹ HARMAND (1971/72) 106. Zu *Samain* (oder *Samuin*) s. auch BIRKHAN (1997) 790, 794–796, BOTHEROYD – BOTHEROYD (1992) 284–286, DE VRIES (1961) 229 f., MACCULLOCH (1911) 258–264, MACKILLOP (2000) 377 f., MAIER (1994) 282, POWELL (1958) 116, VENDRYES (1997) 312.

¹⁰⁸² HARMAND (1971/72) 106.

¹⁰⁸³ HARMAND dürfte die Ausgabe von L.-A. CONSTANS, *César II* (Les Belles Lettres), Paris 1964 verwendet haben, der den handschriftlich überlieferten und wohl verderbten Text zu *inimici clam, multis palam ex civitate etiam auctoribus ...*

these Folge leisten will, hängt freilich stark davon ab, welche Bedeutung man prinzipiell dem gallischen Klerus im Widerstand gegen Caesar zuschreibt. Bekanntlich ist das Schweigen des Prokonsuls in diesem Punkt höchst unterschiedlich interpretiert worden.¹⁰⁸⁴ Für einen Forscher wie Giuseppe ZECCHINI, der die Rolle der Druiden im gesamtgallischen Widerstand recht hoch veranschlagt, sind HARMANDS Überlegungen daher äußerst plausibel.¹⁰⁸⁵ Mir

persönlich scheint diese Deutung jedoch allzu gewagt, da bei einer solchen Interpretation der Caesarstelle großteils auf textexterne Argumente rekurriert werden muß. Angesichts der Unsicherheiten und Ungewißheiten in der handschriftlichen Überlieferung, der zeitlichen Einordnung des Ereignisses und der Biographie des Ermordeten respektive der Mörder, sollte man mehr Vorsicht walten lassen.

23 T 13 Caesar bell. Gall. 5, 56,1 f.

p. KLOTZ 132,23–27 = p. SEEL 171,9–13:

... armatum concilium indicit. (2) hoc more Gallorum est initium belli. quo lege communi omnes puberes armati¹⁰⁸⁶ convenire coguntur. qui ex iis novissimus venit, in conspectu multitudinis omnibus cruciatibus adfectus necatur.

Die hier beschriebene bewaffnete Volksversammlung wurde von Indutiomarus bei den Treverern im Winter 54/53 v. Chr. einberufen, um dort seinen Schwiegersohn Cingetorix, den Vertreter der prorömischen Partei, zum *hostis* erklären zu lassen und den Krieg gegen die Römer zu eröffnen, wozu sich die Treverer aufgrund ihrer Koalition mit den Senonen, Carnuten, Nerviern und Atuatukern stark genug fühlten. Interessant ist der kurze ethnographische Einschub Caesars, der nach Bernhard KREMER die Funktion hat, „die wilde Entschlossenheit der Gallier und damit den Ernst der Lage zu verdeutlichen.“¹⁰⁸⁷ Mit der

... berief er einen bewaffneten Landtag ein. (2) Das bedeutet nach gallischem Brauch den Kriegsbeginn. Dort müssen sich nach einem allgemeinen Gesetz alle wehrfähigen Männer in Waffen einfinden. Wer von ihnen als letzter erscheint, wird im Angesicht der Menge mit allen möglichen Martern hingerichtet.

hier geschilderten Praxis, daß derjenige, der als letzter zu diesem *concilium* erschien, unter allen möglichen Martern hingerichtet wurde, unterstreicht Caesar die keltische *cruelitas* und zugleich ist diese Bemerkung „dazu geeignet, bei seinen Lesern Entsetzen und Abscheu gegen die Aufständischen zu erregen.“¹⁰⁸⁸ Aber trotz der propagandistischen Betonung des Barbarischen verdanken wir dem Prokonsul einen Einblick in eine sicherlich alte Institution, die ausdrücklich als gemeingallisch bezeichnet wird, auch wenn dieses spezielle *concilium* bei den Treverern tagte.¹⁰⁸⁹ Bereits Thomas Rice Edwards HOLMES sah bei dieser

verbessert hat. Diese meisten anderen Caesarherausgeber haben jedoch andere Lesarten, s. dazu den Überblick über die unterschiedlichen Verbesserungsvorschläge in A. 1073.

¹⁰⁸⁴ Es ist unmöglich, hier sämtliche einschlägigen Forschungspositionen zu referieren. Einen guten Überblick hierüber findet man bei SCHULTE-HOLTEY (1968) 36–39.

¹⁰⁸⁵ ZECCHINI (1984a) 65 A. 73: „che Tasgetio sia stato ucciso per aver seguito Cesare in Britannia ed essersi macchiato d’empietà è eccellente ipotesi di Harmand ...“. Er hält auch HARMANDS Verbindung des Ereignisses mit *Samain* für sehr wahrscheinlich und möchte nicht ausschließen, „che Tasgetio fosse offerto come vittima sacrificiale, giacché il Samain comportava in origine anche dei sacrifici umani ...“. An einen religiösen Hintergrund möchte auch JONES (Ms.) 7 + A. 14 denken.

¹⁰⁸⁶ Lediglich ein Teil der Codices (Handschriftengruppe β) hat die Lesart *omnes puberes armati*, die auch Otto SEEL und Alfred KLOTZ in ihren Caesarausgabe übernommen haben, denen ich hier folge. Die anderen Codices (Handschriften-

gruppe α) haben *omnes puberes et armati*, eine Lesart die auch HERING p. 89,25 hat und am ehesten mit „alle wehrfähigen Männer und zwar in Waffen“ zu übersetzen wäre.

¹⁰⁸⁷ KREMER (1994) 180 + A. 2 mit Verweis auf RASMUSSEN (1963) 79 ff., der die besondere Technik und Absicht solcher Einschübe deutlich gemacht hat. BRUNAUX (1996) 144 weist zu Recht darauf hin, daß es sich um eine der wenigen Beschreibungen ethnographischen Charakters außerhalb des großen Exkurses im sechsten Buch handelt, was nebenbei die Möglichkeit bietet „de mettre en relation directe une pratique religieuse avec des événements datés.“

¹⁰⁸⁸ KREMER (1994) 180; vgl. auch die Rez. von Gerhard DOBESCH, AAHG 51 (1998) 102. Zu dieser Stelle s. auch BECKMANN (1930) 128 f., GÖTTE (1964) 45 f., URBAN (1999) 21.

¹⁰⁸⁹ Das *armatum concilium* betrifft wohl nur die Treverer, wie schon MEUSEL (1960) II 125 richtig feststellt und nicht auch die Senonen, Atuatuker, Nervier und Carnuten, wie BRUNAUX (1996) 144 und BIRKHAN (1997) 218 meinen. Hinfällig damit auch BRUNAUX, der sich fragt, „comment cela aurait pu être

Zeremonie einen religiösen Hintergrund und vermutete, daß derjenige, der als letzter kam als verflucht angesehen wurde.¹⁰⁹⁰ Für Gerhard DOBESCH wird hier „wohl ein Sühne- bzw. Reinigungsritus“ beschrieben, der in manchem der Schilderung von Poseidonios (FGrHist 87 F 116 = Diod. 5, 31,3 [20 T 13]) vergleichbar ist.¹⁰⁹¹ Für Jean-Louis BRUNAUX handelt es sich um eine sicher alte Praxis, womöglich spezifisch belgischer Herkunft, die aber gar nicht angewandt wurde, da Caesar nicht berichtet, daß während dieser Versammlung tatsächlich ein Mann gefoltert wurde. Mit diesem Ritus werde allen Teilnehmern signalisiert, daß ihr Leben nunmehr in den Händen des Schicksals liege und daß „celui qui a tenté de se soustraire au devoir collectif doit non seulement mourir en l'honneur des dieux mais il doit le faire lentement, dans des traitements dégradants et à la vue de tous, de façon à ce que sa mort paraisse l'image inversée de la mort du guerrier, rapide, en pleine gloire ...“.¹⁰⁹²

Möglicherweise lassen sich auch archäologische Zeugnisse in diesen Kontext stellen. Auf dem Titelberg in Luxemburg, dem bedeutendsten *oppidum* der Treverer, ist der „Nachweis eines im 1. Jahrhundert v. Chr. mit einem Wall-Graben-System ohne erkennbare fortifikatorische Funktion eingefästen Bereichs gelungen.“¹⁰⁹³ Daß hier sakrale Aktivitäten stattgefunden haben, wird durch die Entdeckung eines im inneren der Einfriedung später errichteten gallo-römischen *fanum* bekräftigt.¹⁰⁹⁴ Ein ähnlicher Versammlungsplatz wurde auch auf dem Mont Beuvray, innerhalb des Oppidums Bibracte (dép. Saône-et-Loire) entdeckt.¹⁰⁹⁵ Auch die Art der Hinrichtung hat man mit einem jüngst gemachten Fund aus Zentralgallien in Verbin-

dung bringen wollen. Ende Mai 2002 wurde etwa 300 m vor dem *oppidum* von Gondole (Auvergne) ein Grab gefunden, in dem insgesamt acht Pferde und acht Männer in je zwei Viererreihen niedergelegt waren. Da keine Waffen, Ausrüstungs- oder Trachtbestandteile beigelegt waren, konnte eine Altersbestimmung des Fundes nur durch die Radiokarbondatierung erfolgen. Das kalibrierte Datum liegt zwischen 120 v. Chr. und 85 n. Chr., das Grab könnte also durchaus in die Zeit des Gallischen Krieges gehören. Wie das Fehlen von Beigaben zeigt, wurden die Toten nicht regulär bestattet. Sie wurden offensichtlich auch nicht im Kampf getötet, da jeglicher Hinweise auf charakteristische Verletzungen fehlt. Aus diesem Grund überlegt einer der Ausgräber, Otto H. URBAN, „die geordnet niedergelegten Männer und Pferde als Opfer zu verstehen. Sie könnten beispielsweise – entsprechend den Angaben bei Cäsar – die letzten bei einem Sammelpunkt eingetroffenen Kriegereinheiten darstellen, die vor dem Beginn einer Schlacht geopfert worden sind. Dies könnte erklären, warum die Männer nackt, aber doch in sehr geordneter Weise gemeinsam mit ihren Pferden niedergelegt worden sind.“¹⁰⁹⁶ Gegen eine solche Gleichsetzung spricht jedoch, daß nach Caesar nur der letzte hingerichtet wurde. Wie so oft, lassen sich auch hier archäologische und literarische Quellen nicht völlig zur Deckung bringen. Allerdings ist diese Interpretation des Befundes nicht die einzige, der von URBAN erwogenen Möglichkeiten. Es ließe sich etwa auch an eine Hinrichtung von Reitern denken, wie sie von Caesar für Vercingetorix überliefert sind, der bei Verstößen gegen seine Anordnungen und die Disziplin brutal und grausam durchgegriffen haben soll.¹⁰⁹⁷

possible, puisqu'il s'agit d'une assemblée de confédérés et que la coutume n'était réalisable que dans le cadre d'un peuple, soumis à une autorité commune et révérent un même dieu.“

¹⁰⁹⁰ HOLMES (1914) V 66: „Probably the last comer was regarded as accursed. That his execution involved a religious ceremony I have little doubt; and I am sure that those who have studied Celtic religion will agree with me.“

¹⁰⁹¹ DOBESCH (1980) 408.

¹⁰⁹² BRUNAUX (1996) 144.

¹⁰⁹³ HAFFNER (1995) 37.

¹⁰⁹⁴ So HAFFNER (1995) 37 und BRUNAUX (1996) 91, der hierzu zutreffend bemerkt: „Une telle superficie autorisant des rassemblements humains très importants se prêtait à des manifestations d'un autre ordre, politique, juridique peut-être, qui avant la conquête romaine n'étaient pas nettement séparées de

la sphère religieuse.“ Zum Titelberg s. auch Jeannot METZLER, Das keltische Oppidum auf dem Titelberg und die Adelsgräber der Umgebung, in: BADER (1997) 119–125.

¹⁰⁹⁵ HAFFNER (1995) 37, BRUNAUX (1996) 91, MAIER (2001a) 146. Zu Bibracte s. ausführlicher Christian GOUDINEAU – Christian PEYRE, Bibracte et les Eduens: à la découverte d'un peuple gaulois, Paris 1993, 90–93.

¹⁰⁹⁶ Das Zitat entnehme ich Otto H. URBAN, Eine keltische Reitereinheit und ihr Schicksal, in: <http://science.orf.at/science/urban/77405>. Auf dieser Internetseite findet man auch eine schöne Abb. des interessanten Neufundes.

¹⁰⁹⁷ URBAN, a.a.O. – Vgl. Caes. bell. Gall. 7, 4,10: *nam maiore commisso delicto igni atque omnibus tormentis necat ...* (Denn bei einem größeren Vergehen ließ er sie [= die Reiter] durch Feuer und unter allen Martern töten ...).

23 T 14 [?] Caesar bell. Gall. 5, 58,6

p. 90,24–27 HERING:

comprobat hominis consilium Fortuna, et cum unum omnes peterent, in ipso fluminis vado deprehensus Indutiomarus interficitur caputque eius refertur in castra.

Dieser Paragraph entstammt dem letzten Kapitel des fünften Buches, in dem Caesar das Ende des von Indutiomarus geführten Aufstandes schildert. Dieser Trevererfürst hatte, wie aus dem vorangehenden Testimonium (bell. Gall. 5, 56,1 f. [23 T 13]) ersichtlich, auf einer bewaffneten Volksversammlung den Krieg gegen die Römer erklärt. Sein erstes Ziel war es, daß von Titus Labienus kommandierte römische Winterlager zu erstürmen.¹⁰⁹⁸ Caesars Legat blieb zunächst im gut geschützten Lager und als er von Cingetorix und dessen Verwandten Indutiomarus' Absichten erfuhr, schickte er Boten an die benachbarten Stämme und ließ von überall her Reiter stellen. Als diese kamen, ließ er sie in einer Nacht und unbemerkt von den Feinden ins Lager kommen.¹⁰⁹⁹ Inzwischen rückte der Treverer an die römische Befestigung heran, wobei seine Reiter ihre Speere über den Wall schleuderten¹¹⁰⁰ und unter Schmähungen versuchten, die Römer zu einem Kampf herauszufordern. Als dies ohne Erfolg blieb, zogen die Treverer ungeordnet und in kleinen Gruppen ab. Dies nützte Labienus zu einem geplanten Ausfall der zuvor angeworbenen Reiterei, der er nachdrücklich einschärfte, daß sie einzig Indutiomarus nachsetzen soll. Er setzte nicht nur eine hohe

Das Glück billigte den Plan des Mannes, und da alle einen einzigen verfolgten, wurde Indutiomarus in der Furt eines Flusses ergriffen und getötet. Sein Kopf wurde ins Lager gebracht.

Belohnung für die aus, die ihn töteten, sondern schickte den Reitern zur Unterstützung auch noch römische Kohorten mit.¹¹⁰¹ Labienus' Plan ging auf, wobei Caesar offensichtlich bemüht ist, die Leistung seines Unterfeldherrn herunterzuspielen, wie das *comprobat hominis consilium Fortuna* zeigt.¹¹⁰² Indutiomarus wird jedenfalls in einer Flußfurt¹¹⁰³ ergriffen, getötet und sein Kopf wird ins Lager gebracht. Gerade das letzte Detail hat mich zur Aufnahme in diese Sammlung bewogen, da ich hierin einen möglichen weiteren Hinweis auf die hinlänglich bekannte keltische Sitte der Kopffjagd sehen möchte.¹¹⁰⁴ Caesar sagt zwar nicht, wer für den Tod des Indutiomarus und die Abtrennung von dessen Schädel verantwortlich ist, aber vermutlich eher einer der zuvor angeworbenen Reiter aus den benachbarten Stämmen als einer der römischen Legionäre, die ja an der Aktion nur unterstützend mitwirkten. Zu den in der Nachbarschaft von Labienus' Winterlager lebenden Stämmen zählen die gallischen *Remi, Suessiones, Lingones, Mediomatrici* und *Leuci*.¹¹⁰⁵ Es ist natürlich nicht ausgeschlossen, daß sich unter der Kavallerie auch Hilfstruppen der Germanen befanden, zumal auch diese die Sitte der *tête coupées* praktizierten.¹¹⁰⁶ Aber auch wenn man mit den

¹⁰⁹⁸ Die genaue Lokalisierung dieses Lagers ist aufgrund der ungenauen und teilweise widersprüchlichen Angaben im *bellum Gallicum* in der Forschung umstritten. Es befand sich jedenfalls entweder im Gebiet der Remer oder im Gebiet der Treverer. S. dazu die Bemerkungen von RAMBAUD (1953) 63 f. – BIRKHAN (1997) 219 vermutet den Mont de Brun an der Maas.

¹⁰⁹⁹ Caes. bell. Gall. 5, 57,2: *itaque a Cingetorige atque eius propinquis oratione Indutiomari cognita quam in concilio habuerat, nuntios mittit ad finitimas civitates equitesque undique evocat ...* und bell. Gall. 5, 58,1: *nocte una intromissis equitibus omnium finitimarum civitatum, quos arcendendos curaverat ...*

¹¹⁰⁰ BIRKHAN (1997) 219 hat den Eindruck, „daß es sich dabei um rituelle Speerwürfe handelt, ähnlich jenen der *fetiales* nach altrömischem Recht, die durch Hineinwerfen eines Speeres in Feindesland die feierliche Kriegserklärung vornahmen, und ähnlich auch der germanischen Tradition vom Asen- und Vanenkrieg.“ – Die treverischen Reiter können mit diesen Speerwürfen aber auch lediglich versucht haben, die Römer zum Kampf zu provozieren. Für einen rituellen Hintergrund

liefert Caesars lapidare Feststellung (bell. Gall. 5, 58,2: *equites tela coniciunt*) allein keinen Hinweis.

¹¹⁰¹ Caes. bell. Gall. 5, 58,4 f.

¹¹⁰² Zu Caesars Tendenz die Leistungen seiner Legaten zu schmälern s. RAMBAUD (1953) 297 f. und RAMBAUD (1974) 169.

¹¹⁰³ Um welchen Fluß es sich dabei handelt, läßt sich auch nicht sicher sagen (Meuse, Chiers, Semois ?). S. dazu RAMBAUD (1974) 169.

¹¹⁰⁴ Für eine Zusammenstellung der einschlägigen literarischen Belege s. die A. 814, für die Praxis selbst und ihre rituellen Hintergründe s. die ausführlichen Kommentare zu Poseid. 87 F 55 = Strab. Geogr. 4, 4,5 [20 T 6] und Poseid. 87 F 166 = Diod. 5, 29,5 [20 T 11].

¹¹⁰⁵ RAMBAUD (1974) 167. Auch Caes. bell. Gall. 6, 7,7 spricht von der großen Zahl gallischer Reiter (... *ex magno Gallorum equitum numero* ...) im Heer des Labienus.

¹¹⁰⁶ Wie zum Beispiel aus Tacitus' Schilderung des Schlachtfeldes im Teutoburger Wald hervorgeht (ann. 1, 61,3: *truncis arborum antefixa ora*). – Dazu und für weitere Belege aus dem germanischen Bereich s. REINACH, A. (1913) 43–45, MAIER (2003a) 74, 139 f.

vorhandenen Informationen nicht sicher bestimmen kann, woher der Mörder des Indutiomarus stammt, spricht vieles für und nichts gegen einen Gallier. Falls diese Vermutung

zutrifft, hätten wir mit der vorliegenden Stelle den einzigen, wenn auch indirekten und umstrittenen, Hinweis auf diesen keltischen Brauch bei Caesar.¹¹⁰⁷

23 T 15 Caesar bell. Gall. 6, 13,1 – 14,6

p. 96,13 – 97,22 HERING = ZWICKER 22 f.:

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. (2) plerique cum aut aere alieno aut magnitudine tributorum aut iniuria potentiorum premuntur, sese in servitutem dicant. (3) nobiles in hos eadem omnia sunt iura, quae dominis in servos. sed de his duobus generibus alterum est druidum, alterum est equitum. (4) illi rebus divinis intersunt, sacrificia publica ac privata procurant, religiones interpretantur. ad hos magnus adulescentium numerus disciplinae causa concurrunt magnoque hi sunt apud eos honore. (5) 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. (6) si qui aut privatus aut populus eorum decreto non stetit, sacrificiis interdicitur. haec poena apud eos est gravissima. (7) quibus ita est inderdictum, hi numero impiorum ac sceleratorum habentur, his omnes decedunt, aditum eorum sermonemque defugiunt, ne quid ex contagione incommodi accipiant, neque his petentibus ius redditur neque honos ullus communicatur. (8) his autem omnibus druidibus praeest unus, qui summan inter eos habet auctoritatem. (9) hoc mortuo aut, si qui ex reliquis excellit dignitate, succedit aut, si sunt plures pares, suffragio druidum adlegitur. nonnumquam etiam armis de principatu contendunt. (10) hi certo anni tempore in finibus Carnutum, quae regio totius Galliae media habetur, considunt in loco consecrato. huc omnes undique, qui controversias habent, conveniunt eorumque decretis iudiciisque parent. (11) disciplina in Britannia repta atque inde in Galliam translata esse existimatur, (12) et nunc, qui diligentius eam rem cognoscere volunt, plerumque illo discendi causa proficiscuntur. (14,1) druides a

In ganz Gallien gibt es zwei Arten von den Menschen, die überhaupt an hervorragender und ehrenvoller Stelle stehen. Denn das Volk wird fast wie Sklaven behandelt, es wagt nichts von sich aus und wird zu keiner Beratung hinzugezogen. (2) Da die meisten entweder durch Schulden, die Höhe der Abgaben oder die Ungerechtigkeiten der Mächtigen bedrängt werden, begeben sie sich in die Sklaverei. (3) Ihnen gegenüber haben die Adligen dieselben Rechte wie Herren gegenüber Sklaven. Von diesen zwei Arten aber ist die eine die der Druiden, die andere die der Ritter. (4) Jene nehmen an den göttlichen Angelegenheiten teil, sie besorgen die öffentlichen und privaten Opfer und interpretieren die religiösen Vorschriften. Zu ihnen kommt eine große Zahl von jungen Männern in die Lehre und sie stehen bei den Galliern in großem Ansehen. (5) Denn in fast allen öffentlichen und privaten Streitfällen entscheiden sie und, wenn irgendein Verbrechen begangen oder wenn ein Mord verübt wurde, wenn eine Erbschafts- oder Grenzstreitigkeit vorliegt, treffen sie ein Urteil und legen Belohnungen und Bestrafungen fest. (6) Wenn aber ein Privater oder ein Stamm ihrem Urteil nicht Folge leistete, untersagen sie ihm die Teilnahme an den Opfern. Diese Strafe gilt bei ihnen als die schwerste. (7) Diejenigen, die in dieser Weise ausgeschlossen sind, werden zu den Frevlern und Verbrechern gezählt. Alle gehen ihnen aus dem Weg und vermeiden den Umgang und das Gespräch mit ihnen, damit sie nicht durch die Berührung Schaden erleiden. Weder wird ihnen, wenn sie es einfordern, ein Rechtsanspruch zugestanden, noch wird ihnen irgendwelche Ehre¹¹⁰⁸ zuteil. (8) All den Druiden aber steht einer vor, der die höchste Autorität unter ihnen hat. (9) Wenn dieser stirbt, folgt ihm entweder derjenige nach, der unter den übrigen an Autorität hervorragte, oder wenn mehrere gleich sind, wird er durch eine Abstimm-

¹¹⁰⁷ In den einschlägigen Abhandlungen zu diesem Thema (s. dazu die Literaturangaben in A. 815) fand die Stelle keine Erwähnung. So schreibt noch ZECCHINI (1984a) 44 A. 53: „... è interessante notare Cesare non menziona il rito delle teste tagliate (che pure conosceva per esperienza personale: ...)“. – Erst jüngst hat, soweit ich sehe, MÜLLER (2002) 149 diesem Zeugnis kurz Beachtung geschenkt und hierzu vermerkt: „Cäsars

Reiterei, die den Trevererfürsten aufgegriffen hatte, bestand aus gallischen und germanischen Söldnern, welche die Regeln ihres Handwerkes beherrschten.“

¹¹⁰⁸ Das lateinische *honor* bezeichnet nicht nur die ‚Ehrenbezeichnung‘ jeglicher Art, sondern auch die ‚Ehrenstelle‘, das ‚Ehrenamt‘.

bello abesse consuerunt neque tributa una cum reliquis pendunt. militiae vacationem omniumque rerum habent immunitatem. (2) tantis excitati praemiis et sua sponte multi in disciplinam conveniunt et a parentibus propinquisque mittuntur. (3) 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 rationibus, Graecis utantur litteris. (4) id mihi duabus de causis instituisse videntur, quod neque in vulgum disciplinam efferrī velint neque eos, qui discunt, litteris confisos minus memoriae studere, quod fere plerisque accidit, ut praesidio litterarum diligentiam in perdiscendo ac memoriam remittant. (5) 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. (6) 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.

mung der Druiden ausgewählt. Manchmal wird sogar mit Waffen um die leitende Stellung gekämpft. (10) Die Druiden versammeln sich zu einer bestimmten Zeit des Jahres im Gebiet der Carnuten, das für die Mitte ganz Galliens gehalten wird, an einem geweihten Ort. Dorthin kommen von überallher alle zusammen, die Streitigkeiten haben, und gehorchen ihren Beschlüssen und Urteilen. (11) Die Lehre soll in Britannien gefunden und von dort nach Gallien hinübergebracht worden sein. (12) Auch jetzt noch reisen die, welche sie genauer erforschen wollen, meist dorthin, um sie zu lernen. (14,1) Die Druiden nehmen gewöhnlich nicht am Krieg teil und zahlen auch keine Abgaben gemeinsam mit den anderen. Vom Kriegsdienst und allen anderen Leistungen sind sie freigestellt. (2) Durch so große Vergünstigungen angelockt, kommen viele aus eigenem Antrieb in die Lehre oder werden von Eltern und Verwandten hingeschickt. (3) Sie sollen dort eine große Zahl von Versen auswendig lernen. Daher bleiben manche zwanzig Jahre in der Lehre. Sie halten es für einen Frevel, diese Dinge der Schrift anzuvertrauen, obwohl sie sich in fast allen übrigen Angelegenheiten, bei öffentlichen oder privaten Geschäften, der griechischen Schrift bedienen. (4) Das scheinen sie mir aus zwei Gründen so eingerichtet zu haben. Zum einen wollen sie nicht, daß ihre Lehre unter das Volk gebracht wird. Zum anderen sollen die Lernenden sich nicht auf das Geschriebene verlassen und ihr Gedächtnis weniger üben. Denn fast den meisten widerfährt es, daß sie im Vertrauen auf die Schriftlichkeit in der Präzision im Auswendiglernen und in der Gedächtnisleistung nachlassen. (5) Sie wollen vor allem davon überzeugen, daß die Seelen nicht sterblich seien, sondern nach dem Tod von den einen zu den anderen übergehen, und sie meinen, dies sporne besonders zur Tapferkeit an, da man die Todesfurcht verliere. (6) Außerdem stellen sie häufig Betrachtungen an über die Gestirne und deren Bewegung, über die Größe der Welt und der Erde, über die Natur der Dinge¹¹⁰⁹, über Gewalt und Macht der unsterblichen Götter und vermitteln dies der Jugend.

Es ist wohl müßig zu betonen, daß dieser sowie der nächste Abschnitt (bell. Gall. 6, 16,1 – 18,3 [23 T 16]) aus Caesars Keltenexkurs zu den wichtigsten und zugleich problematischsten Quellen der keltischen Religionsgeschichte zählen. Die Literatur zu diesen beiden Stellen ist

im wahrsten Sinne des Wortes Legion. Es ist mir daher im Rahmen dieses Kommentars nicht möglich, einen ausführlichen Überblick über die in der Vergangenheit gebotenen Deutungen und Einzelbemerkungen zu liefern.¹¹¹⁰ Ich muß mich im folgenden auf eine Skizze der wesentlichen For-

¹¹⁰⁹ Wie bei Lukrez entspricht der lateinische Ausdruck *de rerum natura* dem griechischen *περὶ φύσεως* ‚über Werden und Wesen alles Bestehenden‘.

¹¹¹⁰ Trotz oder gerade wegen des enormen Interesses, das der große ethnographische Exkurs Caesars in der Forschung gefunden hat, fehlt bedauerlicherweise eine umfassende mono-

graphische Darstellung, wie sie etwa in mehrfacher Ausführung für Tacitus' *Germania* vorhanden ist. Es wäre meiner Ansicht nach eine lohnende Aufgabe, etwa im Rahmen einer keltologischen oder althistorischen Diplomarbeit, die Forschungsgeschichte zum Gallier- und Germanenexkurs Caesars aufzuarbeiten.

schaftspositionen beschränken, wobei ich zunächst grundsätzliche Fragestellungen erörtere und anschließend auf die einzelnen Paragraphen eingehe. Es sind vor allem zwei Probleme, die bei der Bewertung von Caesars Gallienexkurs in der Forschung für Kontroversen gesorgt haben: Zum einen die Quellenfrage, zum anderen die Frage nach der oder den möglichen Intentionen Caesars für diesen ethnographischen Exkurs. Die prinzipielle Beurteilung von Caesars Glaubwürdigkeit und seinem Quellenwert für die altkeltische Religionsgeschichte hängt in starkem Ausmaß davon ab, welche Position(en) man in diesen beiden Fragen einnimmt oder einnehmen wird. Dabei muß jedoch gleich vorweg betont werden, daß mit den zur Verfügung stehenden Informationen für keine dieser Fragen eine eindeutige und vollauf befriedigende Antwort geliefert werden kann.

In der Quellenfrage sind es im wesentlichen zwei Positionen, die sich gegenüberstehen. Die eine Richtung sieht in Poseidonios' *Historien* die literarische Vorlage für die Darstellung Caesars, der zwar nicht blind abgeschrieben habe, dem aber weitestgehend jegliche Selbständigkeit abzusprechen ist.¹¹¹¹ Neben einigen Übereinstimmungen in der Beschreibung der Druiden und gewisser Opfersitten argumentierte man vor allem mit der Tatsache, daß die Druiden innerhalb des Exkurses eine herausragende Rolle spielen, im ganzen restlichen *bellum Gallicum* jedoch mit keinem einzigen Wort erwähnt werden. Diese augenfällige Diskrepanz lasse sich am besten damit erklären, daß Caesar für seine Schilderung der Druiden auf eine literarische Quelle, nämlich Poseidonios, zurückgegriffen habe, die für die Zustände im Gallien der 50er-Jahre nicht mehr aktuell gewesen sei.¹¹¹² Die andere Richtung verweist dagegen auf die auffälligen Unterschiede zwischen den Nachrichten bei

Caesar und denjenigen eindeutiger poseidonischer Provenienz, wie etwa bei Diodor oder Strabon, und betont dementsprechend die Eigenständigkeit Caesars. Bereits Karl TRÜDINGER formulierte diese Position folgendermaßen: „Dass Caesar den Posidonius kennt, halte ich für sicher, dass er auf ihn ergänzend und kritisierend Bezug nimmt, für möglich, ja wahrscheinlich, dass er ihn abschreibt, für undenkbar. Caesar hat in den Jahren seiner Statthalterschaft Land und Leute genauer kennen gelernt als irgend jemand vor ihm. So lassen sich denn auch aus seiner Beschreibung der gallischen Sitten völlig individuelle Beobachtungen herauschälen.“¹¹¹³ Gerade in der jüngeren Forschung hat man sich vermehrt dieser Ansicht angeschlossen, meines Erachtens zu Recht.¹¹¹⁴ Die poseidonische Schilderung der keltischen Religion ist zwar nur mehr in Fragmenten faßbar, aber diese sind immerhin ausführlich genug, um uns ein ungefähres Bild von den behandelten Themen machen zu können. Ein Vergleich zeigt dann deutlich, daß sich bei Caesar Elemente finden, die überhaupt keine Berührungen mit dem poseidonischen Traditionsgut aufweisen. Es seien hier nur genannt: das Fehlen einer Aufgliederung des Priesterstandes in Druiden, Vates und Barden, die straffe Organisation der Druiden mit einem Oberdruiden, das jährliche Treffen im Carnutenhain, das strenge Verbot der schriftlichen Fixierung der Lehrinhalte oder die Herkunft der Lehre aus Britannien. Die Liste ließe sich noch um einige Beispiele erweitern. Entscheidend scheint mir zu sein, daß es wohl naheliegender ist, einen Zuwachs an Informationen zu vermuten, als die Differenzen bei Caesar mit bewußten Manipulationen der literarischen Vorlage erklären zu wollen. Hinzu kommt noch ein weiteres Argument, das Gerhard DOBESCH vorbrachte, nämlich, „daß Caesar bewußt all

¹¹¹¹ Vertreter dieser Ansicht sind etwa D'ARBOIS DE JUBAINVILLE (1906) 204, KLOTZ (1910) 120, KLOTZ (1934) 76 f., DE WITT (1938) 324, WALSER (1956) 64, TIERNEY (1959/60) 211–216, DE VRIES (1960a) 81, PIGGOTT (1968) 96 f., MONTGOMERY (1973) 80, HERRMANN (1988–1991) I 467, BRUNAU (1996) 173 f., RANKIN (1996) 49, 75, 79, 132 f., GOUDINEAU (1998) 114.

¹¹¹² Zu diesem vieldiskutierten Schweigen Caesars über die Druiden außerhalb des Exkurses s. DE WITT (1938) 322 f. + Rez. von Albert GRENIER, REA 44 (1942) 264, DE VRIES (1960d) 67 f., PIGGOTT (1968) 103, SCHULTE-HOLTEY (1968) 36–39, NASH (1976) 124, PICARD (1977) 230–232, LETTA (1984) 1010 f., KREMER (1994) 216 f. A. 3 + Rez. von Gerhard DOBESCH, AAHG 51 (1998) 104 f., MAIER (2001a) 156.

¹¹¹³ TRÜDINGER (1918) 126 A. 2.

¹¹¹⁴ CHADWICK (1997) 27 f. Einen wesentlichen Schritt in der Diskussion bildet der Aufsatz von NASH (1976) 111–126, die die Ansichten von TIERNEY (1959/60) einer gründlichen Kritik unterzog. So meint sie S. 121 zutreffend: „In arguing that

Caesar must be given credit as a major primary source on the Celts, two factors not considered by Tierney are brought into play. The first has already been mentioned, that any overlaps between Caesar and Poseidonios may be reflections of objective social characteristics of the Celts which persisted over time; the second is that any differences may be due to factors such as the lapse of time between the composition of their texts, social change among the Celts in the interval, their observation of different Celts, and the different interests of the authors.“ Und weiters merkt sie S. 124 an: „It may therefore again be argued that Caesar was not plagiarizing Poseidonios on this subject but offering a different and independent account because what he experienced was different. He had no need to make reference to Poseidonios whose ethnographical account was written to support the narrative of wars fought seventy years previously.“ – Die Eigenständigkeit Caesars gegenüber Poseidonios betonen auch ZECCHINI (1984a) 41–45, DOBESCH (1989a) 34–41 = DOBESCH (2001) I 468–473, KREMER (1994) 206 A. 1, 313 A. 2, BIRKHAN (1997) 41.

das, was dem Gebildeten oder gar dem Wissenschaftler ohnehin bei Poseidonios in unüberbietbarer Weise geboten wurde, *nicht* brachte, sondern vor allem jene Auskünfte über gallische Politik (und auch über einzelne spezielle Bräuche) lieferte, die Poseidonios nicht oder nicht in dieser Form hatte.¹¹¹⁵

Es lassen sich also gute Gründe dafür anführen, Caesar als selbständige und weitestgehend von Poseidonios unabhängige Quelle zu betrachten. Eine andere wohl noch viel schwerer zu beantwortende Frage ist jedoch, welche Funktion der Gallier- und Germanenexkurs bei Caesar erfüllte. Seine Stellung inmitten des Berichts über die zweite germanische Expedition über den Rhein hat in der älteren Forschung zu der Vermutung Anlaß gegeben, daß dieser Einschub nur dazu diene, über den Mißerfolg dieses militärischen Unternehmens hinwegzutäuschen.¹¹¹⁶ Diese allzu einseitige Deutung ist jedoch bereits von Eduard NORDEN mit vollem Recht zurückgewiesen worden.¹¹¹⁷ Eine solche Erklärung vernachlässigt nämlich die Tatsache, daß Caesar mit seinen Eroberungen einen gewaltigen Zuwachs an geographischen und ethnographischen Kenntnissen über diesen Teil Europas brachte und damit den geschichtlichen Horizont wesentlich erweiterte. Caesar konnte in diesem Bereich seine Vorgänger, namentlich auch Poseidonios, in zahlreichen Punkten ergänzen und korrigieren und schon allein deswegen damit rechnen, daß sein Exkurs reges Interesse bei seinem römischen Lesepublikum finden werde.¹¹¹⁸ Abgesehen davon ist mit Franz BECKMANN einzuwenden, „daß es überhaupt fraglich ist, ob Caesar seinen Rheinübergang wirklich als einen Mißerfolg ansehen mußte, den zu verdecken er Anlaß hatte.“¹¹¹⁹ Wenn man Caesar also nicht unterstellen mag, daß er die Absicht hatte zu vertuschen, bleibt dennoch auffällig, daß er die Unterschiede zwischen Galliern und Germanen so deutlich unterstreicht. Man hat in dieser scharfen Differenzierung das Produkt einer tendenziösen Verzerrung der tatsächlichen Gegebenheiten gesehen.¹¹²⁰ So beurteilt etwa Ulrich ROSNER die Exkurse als „Bestandteil eines apologetischen Konzeptes, mit dem Caesar sowohl die Berechtigung und

Notwendigkeit römischer Herrschaft in Gallien wie auch die Entbehrlichkeit der Unterwerfung Germaniens zu erweisen sucht.“¹¹²¹ Interessant ist dabei, daß Caesar die Divergenzen im Bereich der Religion besonders scharf herausarbeitet. Bei den Galliern auf der einen Seite der Priesterstand der Druiden, deren gesellschaftliche Macht schier unbegrenzt scheint, ein ausgesprochenes Faible für Opfer, besonders Menschenopfer, und schließlich ein Pantheon, das dem römischen durchaus vergleichbar ist. Bei den Germanen auf der anderen Seite findet sich nichts dergleichen. Weder besitzen sie eine dem Druidentum vergleichbare Einrichtung, noch legen sie auf Opfer sonderlichen Wert, und ihre Götterverehrung soll sich auf die von Naturgottheiten beschränken.¹¹²² Dabei ist unbestritten, daß Caesars Beschreibung der germanischen Religion nicht nur stark vereinfachend ist, sondern in weitem Ausmaß den Rand- und Naturvölkertopoi der antiken Ethnographie verpflichtet ist.¹¹²³ Ob jedoch auch seine Darstellung der keltischen Religion bewußte Übertreibungen und gezielte Entstellungen enthält, läßt sich im einzelnen schon deswegen schwer beurteilen, da es oftmals keine Parallelinformationen gibt, die seine Angaben bestätigen oder widerlegen könnten. Die Forschung schwankt daher in der Bewertung der religionshistorisch relevanten Partien zwischen den zwei Extrempolen von Hyperkritik und naiver Gläubigkeit. Egal welchen Standpunkt man in dieser Frage einnimmt, die Peripetien in den Beurteilungen zeigen sehr schön, wie stark hier letztlich das subjektive Ermessen ist. So vertritt etwa Ulrich ROSNER die Ansicht, daß von Caesar „im Bereich der Religion und des Opferwesens [...] die Kelten als eine Völkerschaft mit niedriger Reflexionsstufe und geringem Abstraktionsvermögen dargestellt“¹¹²⁴ werden. Seiner Ansicht nach beschreibe Caesar „eine Religiosität, die in ihrem emotional übersteigerten Glauben an göttliche Allmacht die Menschen zu Gefangenen der eigenen Religion werden läßt.“¹¹²⁵ Auch der übermächtige Einfluß der Druiden könne bei einem römischen Leser nur Unbehagen ausgelöst haben und nehme fast schon bedrohliche Züge an.¹¹²⁶ Jedenfalls sei eine derartige

¹¹¹⁵ DOBESCH (1989a) 37 f. = DOBESCH (2001) I 470 f. Vgl. auch Gerhard DOBESCH, *Germania* 68 (1990) 665 f. [= Rez. von HERRMANN (1988–1991) I], Gerhard DOBESCH, *Gnomon* 71 (1999) 533 [= Rez. von KREMER (1994)].

¹¹¹⁶ S. dazu den Forschungsüberblick bei KREMER (1994) 202 f., vgl. auch die Kritik von Gerhard DOBESCH, *AAHG* 51 (1998) 102 [= Rez. von KREMER (1994)].

¹¹¹⁷ S. dazu die ausführliche Diskussion bei NORDEN (1923) 84–104 und die Zustimmung von BECKMANN (1930) 146–149.

¹¹¹⁸ NORDEN (1923) 94–96, vgl. auch DOBESCH (1989a) 24 f. = DOBESCH (2001) I 460, KREMER (1994) 203 f.

¹¹¹⁹ BECKMANN (1930) 147 A. 2. – Anders jetzt wieder HOLZBERG (1987) 92–98.

¹¹²⁰ S. dazu etwa RAMBAUD (1953) 324–339, WALSER (1956) 77.

¹¹²¹ ROSNER (1988) 5.

¹¹²² S. dazu den Kommentar zu *Caes. bell. Gall.* 6, 21, 1 [23 T 19].

¹¹²³ SIEBENBORN (1998) 29, MAIER (2001a) 86 f.

¹¹²⁴ ROSNER (1988) 12.

¹¹²⁵ ROSNER (1988) 12.

¹¹²⁶ ROSNER (1988) 11, zustimmend KREMER (1994) 216 f.

Stilisierung dazu geeignet gewesen, ein römisches Eingreifen in Gallien im Nachhinein zu rechtfertigen, da das Druidentum „für die Gallier eine wesentliche Quelle für Zwang und Unterordnung“ darstelle.¹¹²⁷ In eine andere Richtung geht z. B. Michel RAMBAUD, demzufolge die *interpretatio romana* in bell. Gall. 6, 17,1 – 18,1 [23 T 16] die Funktion habe, die gallischen Götter den Römern humaner und damit akzeptabler zu machen. Caesar habe die grausamen Aspekte der keltischen Religionsausübung eher beschönigt und verharmlost, um die Römer nicht zu beunruhigen und die prinzipielle Integrationsfähigkeit Galliens zu unterstreichen.¹¹²⁸ So habe er die Vorrangrolle des *Mercurius* unter den Göttern der Galliern vor allem in Hinblick auf die römischen *mercatores* betont „en les persuadant que les indigènes adoraient par dessus tout, en la personne d’un dieu, l’industrie, les transports et le gain.“¹¹²⁹ Auch Bernhard KREMER vertritt die Ansicht, daß Caesar „auf Ähnlichkeiten zwischen römischen und keltischen Verhältnissen hin[weise], die eine Assimilation des einstigen Feindes im Gegensatz zu den Germanen als durchaus erfolgversprechend erscheinen lassen.“¹¹³⁰ Allerdings folgt KREMER der Meinung von ROSNER, daß Caesar andere Aspekte, namentlich das Druidentum und die Menschenopfer, als Hindernis für eine Integration in das römische Reich angesehen haben dürfte.¹¹³¹ Auch für Bernhard MAIER könnte Caesars Charakterisierung der Druiden ein Zweckprodukt politisch-militärischer Propaganda darstellen. Allerdings beurteilt er das von ihnen gezeichnete Bild als positiv, denn es falle auf, „daß Caesars ausführliche Schilderung die gallischen Priester für römische Leser in die Nähe der ihnen wohlbekannten *pontifices* rücken mußte: Wie diese haben Caesars Druiden die oberste Entscheidungsgewalt in allen sakralrechtlichen Fragen, üben durch die Kontrolle des Opferwesens erheblichen politischen Einfluß aus, genießen *vacatio militiae* und unterstehen der Aufsicht eines auf Lebenszeit gewählten, dem *pontifex maximus* vergleichbaren Oberpriesters. Römischen Denken verpflichtet erscheinen nicht zuletzt auch der Hinweis auf Erlasse (*decreta*) der ansonsten schriftlosen Druiden

und die mehrfach erwähnte Unterscheidung zwischen öffentlichen und privaten Angelegenheiten.“¹¹³² Bernhard MAIER hält es folglich für durchaus möglich, daß Caesar „die gall[ischen] Priester wider besseres Wissen als Gegenstück der röm[ischen] *pontifices* geschildert [hat], um auch hier die Akkulturationsfähigkeit der Gall[ier] zu unterstreichen.“¹¹³³ Für dementsprechend fragwürdig hält er auch den Quellenwert von Caesars Angaben.¹¹³⁴ Persönlich vermag ich MAIERS hyperkritischem Urteil nicht zu folgen. Es gibt zwar Übereinstimmungen zwischen den *pontifices* und Druiden, diese müssen jedoch deswegen noch nicht erfunden sein. Wenn Caesar, der immerhin selbst *pontifex maximus* war, einen solchen Vergleich anstellen wollte, dann ist mir unverständlich, warum er auf diese vermeintliche Parallelität nicht direkt hinweist.¹¹³⁵ Außerdem gibt es auch offensichtliche Unterschiede zwischen den beiden Priestergruppen. Von einer pädagogischen Funktion etwa der *pontifices* ist mir nichts bekannt.¹¹³⁶ Auch wenn die Macht dieser römischen Priester unbestritten groß war, in ihrer gesellschaftlichen Bedeutung sind sie mit den Druiden nicht wirklich vergleichbar. Wie dem auch sei, die hier referierten Positionen zeigen jedenfalls eines sehr deutlich: Caesars mögliche Intentionen sind für uns heute nicht mehr klar und eindeutig bestimmbar und lassen sich bestimmt nicht auf eine einfache und allgemein akzeptierte Formel reduzieren. Im folgenden nun zu einigen Einzelaspekten.

In den ersten drei Paragraphen des 13. Kapitels gibt Caesar einen kurzen Überblick über die Sozialstrukturen bei den Galliern. Er unterscheidet im wesentlichen drei Gesellschaftsschichten, von denen die Ritter und die Druiden den Adel bilden, und von diesen abgesetzt die große Masse des Volkes als dritte Gruppe. Die *plebs* selbst besitzt keinen politischen Einfluß, wagt nichts von sich aus (*nihil audet per se*), was soviel heißt wie, daß sie ohne adeligen politischen Führer nichts vermag. Aufgrund drückender Steuern und Verschuldung mußten sich viele in eine Abhängigkeit von den Mächtigen begeben, die faktisch (Caesar sagt nur: *paene*) der Stellung von Sklaven gleich-

¹¹²⁷ ROSNER (1988) 20.

¹¹²⁸ RAMBAUD (1953) 328–333. S. dazu auch ROSNER (1988) 12 A. 21.

¹¹²⁹ RAMBAUD (1953) 333. S. dazu auch KREMER (1994) 216 + A. 1. – Gegen eine solche Deutung ist BRUNAUX (1996) 57 f.

¹¹³⁰ KREMER (1994) 218.

¹¹³¹ KREMER (1994) 216 f., s. dazu die ablehnende Kritik von Gerhard DOBESCH, AAHG 51 (1998) 102.

¹¹³² MAIER (2001a) 157. Vgl. auch MAIER (2000d) 419. Den Vergleich des Oberdruiden mit dem römischen *pontifex maximus*

hat übrigens bereits D’ARBOIS DE JUBAINVILLE (1906) 8 gezo-

gen.

¹¹³³ MAIER (2000d) 419.

¹¹³⁴ Vgl. MAIER (2001a) 157.

¹¹³⁵ Vgl. dazu auch GUYONVARC’H – LE ROUX (1998) 96.

¹¹³⁶ Vgl. dazu Konrat ZIEGLER, Pontifex, KIP IV (1979) 1046–1048. Auch CLAVEL-LÉVÊQUE (1985) 565 bezeichnet die erzieherische Funktion der Druiden als „réalité originale par rapport aux prêtres romains“.

kommt.¹¹³⁷ Nach dieser kurzen Einleitung geht Caesar zu einer vergleichsweise ausführlichen Schilderung der Druiden (bell. Gall. 6, 13,3 – 14,6) über. Dem zweiten Stand von Bedeutung, den Rittern, widmet er hingegen nur wenige Worte (bell. Gall. 6, 15,1 f.).¹¹³⁸ Gleich daran anschließend behandelt er die gallische Götterwelt (bell. Gall. 6, 16,1 – 18,2 [23 T 16]) und kehrt damit wieder in den Bereich der Religion zurück.

Caesar kommt in seiner Beschreibung der Funktionen der Druiden im § 4 zunächst auf ihre sakralen Aufgaben zu sprechen, die durchwegs denjenigen von anderen antiken Priestern entsprechen: Autorität in allen göttlichen Dingen, Besorgung der Opfer und Interpretation der *religiones*¹¹³⁹ (religiöse Vorschriften und Bedenken, Zeremonien usw.). Diese allgemeinen Angaben decken sich mit dem, was wir auch sonst von den Druiden erfahren. Daß diese bei den Galliern in großem Ansehen standen (*magnoque hi sunt apud eos honore*), wie Caesar im nächsten Satz sagt, berichtet bereits Poseidonios.¹¹⁴⁰ Neu ist jedoch die Information, daß eine große Anzahl von *adulescentes*, womit wohl junge Männer gemeint sein dürften, zu ihnen in die Lehre geht. Bedauerlicherweise wird nicht gesagt, welcher Abstammung diese Schüler sind. Es läßt sich jedoch vermuten, daß diese Ausbildung nicht jedem beliebigen jungen Gallier zugänglich war, sondern ein Monopol der Aristokratie darstellte.¹¹⁴¹ Außerdem war eine solche Lehre wohl mit Aufwendungen verbunden, die die Möglichkeiten des

einfachen Mannes sicher überstiegen.¹¹⁴²

In den §§ 5–7 wird der jurisdiktionelle Aufgabenbereich der Druiden besprochen.¹¹⁴³ Nach Caesar treffen sie in fast allen öffentlichen und privaten Streitfällen die Entscheidung.¹¹⁴⁴ Als Beispiele nennt er zunächst ganz allgemein Verbrechen, dann konkreter Mord, Erbschafts- und Grenzstreitigkeiten. Es ist Bernhard MAIER wohl zuzustimmen, daß die Unterscheidung zwischen öffentlichen und privaten Angelegenheiten römischen Denken verpflichtet ist.¹¹⁴⁵ Wie der Gebrauch des Wortes *ferre* zeigt, waren die Druiden nicht die einzige Instanz in rechtlichen Fragen,¹¹⁴⁶ jedoch besaßen sie letztlich auch hierin die höchste Autorität. Daß auch die Rechtsprechung in ihre Kompetenz fiel, verwundert eigentlich nicht, wenn man den sakralen Charakter und die religiösen Grundlagen des Rechts bedenkt.¹¹⁴⁷ Außerdem war das keltische Recht ein Gewohnheitsrecht, das heißt, die Entscheidung beruhte auf Präzedenzfällen, über die man unterrichtet sein mußte, um ein Urteil fällen zu können. Folglich dürfte auch die Unterweisung in Rechtsfragen eine wichtige Rolle in der Lehre der Druiden gespielt haben, auch wenn Caesar dies nicht ausdrücklich erwähnt.¹¹⁴⁸ Ebenso dürften die inselkeltischen Druiden ursprünglich Rechtsexperten gewesen sein, eine Funktion, die in Irland auf den *brithem* genannten Richter übergegangen zu sein scheint.¹¹⁴⁹ Nicht ganz klar ist schließlich, was Caesar mit *praemia poenasque constituunt* meint. Heinrich MEUSEL wollte *praemia* ‚Belohnungen‘ als unechten Zusatz

¹¹³⁷ Ich kann mich hier nicht mit den von Caesar beschriebenen gesellschaftlichen Strukturen beschäftigen, die natürlich ebenfalls Gegenstand einer reichen Forschungsliteratur sind. Vgl. nur für eine weitere Orientierung DOBESCH (1980) 406–432, DOBESCH (1989a) 25–34 = DOBESCH (2001) I 461–468, CRUMLEY (1974), GUYONVARCH – LE ROUX (1991) 73–81 + Rez. Gerhard DOBESCH, ZcPh 51 (1998) 251–262, Sean B. DUNHAM, Caesar's perception of Gallic social structure, in: ARNOLD – GIBSON (1995) 110–115, BIRKHAN (1997) 986–1022.

¹¹³⁸ Caesar ist im Verlauf der ersten sechs Bücher so häufig auf die politische Bedeutung dieser gallischen Adeligen eingegangen, daß sich für ihn eine eingehendere Erörterung an dieser Stelle erübrigte.

¹¹³⁹ Zu diesem vielschichtigen Begriff s. die Ausführungen zu Caes. bell. Gall. 5, 6,3 [23 T 8]. – WEBSTER, J. (1999) 6 A. 16 vermerkt zu *religiones interpretantur* „The phrase probably implies divination, but may simply be a way of suggesting that the druids claimed a monopoly of expertise regarding ritual.“

¹¹⁴⁰ Poseid. FGrHist 87 F 116 = Diod. 5, 31,2 [20 T 13]: φιλόσοφοι τε τινές εἰσι καὶ θεολόγοι περιττῶς τιμώμενοι, οὓς δρουΐδας ὀνομάζουσι.

¹¹⁴¹ S. dazu etwa STERCKX (1990) 100: „Mais il faut bien se rappeler que les textes qui servent de témoignages sont d'essence aristocratique et que la population roturière n'y est jamais

prise en considération. Il est vraisemblable, ne serait-ce que d'un point de vue socio-économique, que l'accès à l'enseignement n'était ouvert qu'à l'oligarchie des nobles et des druides. Par ailleurs, l'accès à l'enseignement ne signifie ni l'accès à tout l'enseignement, ni l'accès au sacerdoce.“ Vgl. auch STERCKX – CATTELAÏN (1997) 33.

¹¹⁴² S. dazu GUYONVARCH – LE ROUX (1998) 73.

¹¹⁴³ S. dazu allgemein ELLIS (1996) 208–219, BIRKHAN (1997) 917, 926 f., GUYONVARCH – LE ROUX (1998) 96–106.

¹¹⁴⁴ Auch Strab. Geogr. 4, 4,4 [*] berichtet von ihrer richterlichen Funktion: 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 τοῦτοις ἐπετέτραπτο δικάζειν.

¹¹⁴⁵ MAIER (2001a) 157.

¹¹⁴⁶ So hatte nach Caes. bell. Gall. 1, 16,5 der aeduische Vergobret *vitae necisque in suos [...] potestatem* ... S. dazu HOLMES (1914) VI 34, MEUSEL (1960) II 157 f.

¹¹⁴⁷ S. dazu MARKALE (1996) 45, BIRKHAN (1997) 917, GUYONVARCH – LE ROUX (1998) 153 A. 90.

¹¹⁴⁸ BIRKHAN (1997) 917.

¹¹⁴⁹ S. dazu MEID (1971) 9 f., MEID (1974) 24–26, 33, MAIER (1994) 56, BIRKHAN (1997) 926 f., GUYONVARCH – LE ROUX (1998) 97.

einfach streichen, was jedoch meines Erachtens zu Recht abgelehnt wurde.¹¹⁵⁰ Für Camille JULLIAN bezeichnet Caesar mit *praemia* das Wergeld, mit dem die Angehörigen, etwa eines Ermordeten, entschädigt werden sollten. Die *poenae* wiederum seien die Strafsummen, wenn jemand nicht zahlte.¹¹⁵¹ Wahrscheinlicher ist jedoch die Argumentation von L.-A. CONSTANS, der glaubt, „que si César dit *praemia poenasque*, c'est pour désigner la composition pécuniaire considérée au double point de vue de celui qui la reçoit et de celui qui la fournit.“¹¹⁵² Wie CONSTANS richtig bemerkt, benennt Caesar im nächsten Satz ausdrücklich die Strafe für diejenigen, die sich dem Urteil der Druiden zu widersetzen wagten. Ihnen wird die Teilnahme an den Opfern untersagt, was bei den Galliern als die schwerste Strafe überhaupt gilt (*haec poena apud eos est gravissima*).¹¹⁵³ Solcherart Bestrafte gelten als Frevler und Verbrecher, sind recht- und ehrenlos und werden wie die Pest gemieden, da man den Umgang mit ihnen für schädlich hielt. Jules TOUTAIN wies in diesem Zusammenhang auf die besondere Rolle der Exkommunikation im mittelalterlichen Frankreich und im sonstigen Westeuropa hin, in der er ein Überbleibsel der druidischen Praxis vermutete.¹¹⁵⁴ Gegen diese Theorie sprach sich jedoch Françoise LE ROUX aus, für die trotz der äußeren Ähnlichkeit keine unmittelbare Vergleichsmöglichkeit besteht, da „l'excommunication« des

druides n'était pas faite dans le même esprit que l'excommunication médiévale. Le druide se cantonnait dans une fonction sacerdotale dont il ne voulait pas sortir et dans laquelle il rangeait et organisait toutes ses activités.“¹¹⁵⁵

In den §§ 8 f. ist dann von einem Druiden die Rede, der alle anderen an *auctoritas* überragt. Die Tatsache, daß für diese Einrichtung Caesar der einzige antike Zeuge ist, berechtigt jedoch meiner Ansicht nach nicht dazu, die Nachricht nur deswegen in Zweifel zu ziehen.¹¹⁵⁶ Warum soll es keine hierarchische Struktur innerhalb des Druidenstandes gegeben haben? Bedauerlicherweise geht Caesar nicht ins Detail, weswegen sich über das genaue Verhältnis zwischen diesem „Oberdruiden“ und den anderen Mitgliedern des Priesterstandes letztlich nur Vermutungen anstellen lassen. So läßt sich nicht sagen, ob dieser „Oberdruide“ nur für Gallien zuständig war, oder ob seine Autorität über die Grenzen dieses Gebietes hinausreichte.¹¹⁵⁷ Den Worten Caesars läßt sich wohl entnehmen, daß es sich um eine Vorrangstellung aufgrund von moralischer oder spiritueller Autorität handelt.¹¹⁵⁸ Die Existenz eines Oberhauptes wird vielleicht auch durch die *vita Patricii* für Irland bestätigt, wo berichtet wird, daß eine große Menge von Druiden beim *primus magus* namens Recradus zusammengekommen sei, um den Heiligen Patrick zu töten.¹¹⁵⁹ Ob gelegentlich gezogene Vergleiche mit der katholischen Kirche und dem

¹¹⁵⁰ MEUSEL (1960) II 158, kritisiert von L.-A. CONSTANS, *César* II (Les Belles Lettres), Paris 1964, 186 A. 1.

¹¹⁵¹ JULLIAN (1926) II 99 A. 6, zustimmend HOLMES (1914) VI 33, ablehnend MEUSEL (1960) II 157 f., CONSTANS, a.a.O. 186 A. 1.

¹¹⁵² CONSTANS, a.a.O. 186 A. 1. Vgl. auch LE ROUX (1959a) 74, GUYONVARCH – LE ROUX (1998) 98.

¹¹⁵³ Das *apud eos* bezieht sich wohl auf die Gallier und nicht auf die Druiden (zu verstehen ist *apud Gallos* und nicht *apud druides*), wie MEUSEL (1960) II 158 und BECKMANN (1930) 91 betonen. Anders jedoch BAYET (1930) 272 A. 77: „Mais je traduirais pour ma part: «C'est chez les Druides le châtement suprême.»“

¹¹⁵⁴ TOUTAIN (1946–49) 94–97. Vgl. S. 96 f.: „N'y aurait-il pas dans la place qu'elle a pris au Moyen Âge en France et en Europe occidentale comme une survivance en quelque manière souterraine de l'implacable sévérité des châtements prononcés par les Druides gaulois contre tous ceux qui refusaient de se soumettre à leurs jugements?“

¹¹⁵⁵ LE ROUX (1959a) 74. Vgl. dazu SCHULTE-HOLTEY (1968) 87 A. 184, die beide Positionen referiert ohne eine Entscheidung zu treffen.

¹¹⁵⁶ So etwa PIGGOTT (1968) 104: „This statement, unsupported by any other writer, naturally raises the suspicion that a situation may have been exaggerated or even invented by Caesar in a process of persuading his readers of the nationwide political power of a priesthood whose repugnant prac-

tices of human sacrifice he later stresses: such an uncivilized anti-Roman faction would obviously merit opposition and liquidation.“

¹¹⁵⁷ Gerhard DOBESCH, AAHG 43 (1990) 225 A. 6 [= Rez. von RANKIN (1996)] möchte die Macht des Oberdruiden auf Gallien beschränkt wissen, da „die auf die Reinheit und Ursprünglichkeit ihres Druidentums und seine hohe Lehre stolzen Britannier [...] sich organisatorisch wohl kaum einem in Gallien gewählten und in dem kultischen Mittelpunkt Galliens amtierenden Oberdruiden gebeugt haben“ werden.

¹¹⁵⁸ Zu Recht betonen GUYONVARCH – LE ROUX (1998) 62, daß Caesar nur *praeest* ‚steht vor‘ schreibt und nicht etwa *imperat* oder dergleichen. Ob ihre Schlußfolgerung, daß es nie einen „Erzdruiden“, „Oberdruiden“ oder „Chefdruiden“ gegeben hat, deswegen berechtigt ist, bleibe dahingestellt.

¹¹⁵⁹ *Vita S. Patricii* II p. 325 STOKES = ZWICKER 154: *congregata est multitudo nimis magorum ad primum magum, Recradum nomine, qui voluit Sanctum occidere Patricium*. S. dazu MACCULLOCH (1948) 68 und DE VRIES (1960d) 75 + A. 42, DE VRIES (1961) 208 + A. 27, für den es keine Veranlassung gibt, diese Mitteilung anzuzweifeln. Damit bezieht DE VRIES gegen POKORNY (1908) 35 Stellung, für den sich aus dieser Stelle nicht folgern läßt, „daß die irischen Druiden ein Oberhaupt gehabt hätten. Die Stelle kann nämlich bedeuten, daß Recradus damals der berühmteste Druiden war; es ist folglich leicht möglich, daß wir hier dem christlichen Schreiber, der den Ruhm des Heiligen vergrößern wollte, eine kleine Übertrei-

Papsttum dazu geeignet sind,¹¹⁶⁰ mehr Licht auf die gallischen Institution zu werfen, möchte ich jedoch bezweifeln. Interessant ist jedenfalls, daß man gelegentlich sogar mit Waffen um die leitende Stellung gekämpft hat. Dies deutet doch darauf hin, daß diese Funktion mit enormem Einfluß verbunden war. Jan DE VRIES hat die Vermutung geäußert, daß nicht die Druiden selbst gekämpft haben, da ihnen angeblich das Tragen von Waffen verboten war, sondern deren Anhänger.¹¹⁶¹ Die Hypothese, daß die Druiden einem Waffenverbot unterworfen gewesen wären, beruht jedoch auf einer falschen Interpretation von Caesars Bemerkung, daß die Druiden vom Krieg fernzubleiben pflegen.¹¹⁶² Außerdem hätte Caesar wohl eine andere Formulierung gewählt, wenn der Kampf um den Prinzipat nicht von den Druiden selbst durchgeführt worden wäre.¹¹⁶³ Jedenfalls handelt es sich bei diesen Kämpfen um Ausnahmesituationen, wie schon die Worte *nonnumquam etiam* zeigen, und keineswegs um einen Ritus oder eine fest verankerte Institution.¹¹⁶⁴

Im § 10 berichtet Caesar von der zu einem bestimmten Zeitpunkt des Jahres abgehaltenen Versammlung der Druiden bei den Carnuten, deren Territorium für die Mitte von ganz Gallien gehalten wurde (*regio totius Galliae media habetur*). In diesem Gebiet trafen sich die Druiden an einem geweihten Ort (*in loco consecrato*), und dort kamen alle hin, die ein Rechtsurteil in strittigen Angelegenheiten brauchten, und unterwarfen sich den Entscheidungen der

Druiden. Dieser Paragraph enthält abermals eine Reihe von interessanten Angaben, die nur von Caesar überliefert werden. Folglich ist es sehr schwer abzuschätzen, wie zuverlässig seine Informationen sind.¹¹⁶⁵ Caesars Text wirft hier eine Reihe von Fragen auf, für die entweder gar keine Lösungen oder nur sehr strittige geboten werden können. So läßt sich nicht sagen, wann im Jahr diese Versammlung abgehalten wurde.¹¹⁶⁶ Umstritten ist auch die Lokalisierung des Ortes. Erwogen hat man etwa *Autricum*¹¹⁶⁷ (j. Chartres, dép. Eure-et-Loir) oder *Durocasses*¹¹⁶⁸ (j. Dreux, dép. Eure-et-Loir) oder zumeist *Cenabum*¹¹⁶⁹ (j. Orléans, dép. Loiret). Eine Entscheidung in dieser Frage mögen Berufenere treffen. Die Vermutung, daß es sich bei dem *locus consecratus* um einen heiligen Hain, ein *nemeton*, handelt und nicht etwa um eine urbane Siedlung, hat meiner Ansicht nach viel für sich.¹¹⁷⁰ Wesentlich erscheint mir jedoch, daß das Gebiet der Carnuten wohl nicht als geographische, sondern als sakrale Mitte Galliens erachtet wurde, vergleichbar dem Omphalos von Delphi.¹¹⁷¹ Das bedeutet nach Jan DE VRIES „einen heiligen Ort, wo die verschiedenen Welträume, Himmel, Erde und Unterwelt, durch eine ideelle Achse miteinander verbunden sind und wo also der Verkehr der Menschen mit den Göttern stattfinden kann.“¹¹⁷² Möglicherweise lassen sich auch keltische ONN mit dem Kompositionselement *medio-* ‚Mitte, Zentrum‘, wie etwa *Medionemetum* oder *Mediolanum*, als Hinweis auf die Symbolik der sakralen Mitte deuten. Allerdings ist eine solche

bung zu verdanken haben, denn später wird geschildert, wie St. Patricius jenen Druiden durch ein Wunder tötet. Wir haben also in dem Oberdruiden eine speziell gallische Einrichtung.“

¹¹⁶⁰ So etwa DE VRIES (1960c) 329, vgl. BIRKHAN (1997) 900.

¹¹⁶¹ DE VRIES (1960d) 76, DE VRIES (1961) 208 f., zustimmend BIRKHAN (1997) 900.

¹¹⁶² Caes. bell. Gall. 6, 14,1 [23 T 15]: *druides a bello abesse consuerunt*. S. dazu den Kommentar weiter unten.

¹¹⁶³ Zu Recht wird daher DE VRIES' Ansicht kritisiert von LE ROUX (1960e) 485 f. und GUYONVARC'H – LE ROUX (1998) 148 A. 7.

¹¹⁶⁴ So richtig BAYET (1930) 86. – JULLIAN (1919) 106 f. und JULLIAN (1926) II 95 wollte die Praxis der Druiden mit dem im Dianaheiligtum von Aricia geübten Brauch vergleichen. Nach Strab. Geogr. 5, 3,12 wurde dort die Nachfolge des Priesters, des *rex Nemorensis*, durch das Schwert entschieden. Diesen Vergleich lehnt BAYET (1930) 86 meiner Ansicht nach zu Recht ab.

¹¹⁶⁵ So MAIER (2001a) 58.

¹¹⁶⁶ MEUSEL (1960) II 160 bemerkt hierzu: „*certo anni tempore*: welche Zeit gemeint ist, läßt sich nicht mit Sicherheit sagen, wahrscheinlich der Frühlingsanfang oder die Zeit der Sommersonnenwende.“ – Gründe für diese Vermutung gibt er jedoch nicht an.

¹¹⁶⁷ HOLMES (1911) 34, KENDRICK (1927) 14 f. A. 1, 18, 79, ROSS (1979/80) 260–269, DAVIDSON (1988) 21, 26, CUNLIFFE (1992) 108, GREEN (1998) 32, DEMANDT (2002) 7.

¹¹⁶⁸ S. dazu DE VRIES (1960d) 73 + A. 34, HERRMANN (1988–1991) I 467.

¹¹⁶⁹ D'ARBOIS DE JUBAINVILLE (1906) 61, JULLIAN (1926) II 98 A. 1, DE VRIES (1960d) 73 + A. 35, DE VRIES (1961) 206 f., CLEMEN (1966) 89. Nach LE ROUX (1961b) 163 f., LOT (1967) 65 und ZECCHINI (1984) 48 + A. 7 spricht vieles für Saint-Benoît-sur-Loire in der Nähe von Orléans. S. dazu auch Wilhelm SCHLEIERMACHER, *Germania* 41 (1963) 153. – Für weitere Lokalisierungsvorschläge s. auch MARKALE (1989) 28, 259 AA. 11 f., BIRKHAN (1997) 241 f. A. 1.

¹¹⁷⁰ So führt HOLDER II 712 die Caesarstelle unter dem Lemma **nēmē-tō-n** an. Für GUYONVARC'H (1960b) 190 ist es wahrscheinlich, „que, chez César, *in loco consecrato* traduit rigoureusement le nom gaulois du sanctuaire silvestre.“ S. dazu auch MEUSEL (1960) II 160, PIGGOTT (1968) 105–108, MAIER, F. (1990) 158, BIRKHAN (1997) 753.

¹¹⁷¹ Zu diesem Themenkomplex s. LOTH (1914) 230, JULLIAN (1919) 108, DE VRIES (1960d) 74, LE ROUX (1960e) 485, DE VRIES (1961) 207, LE ROUX (1961b) 159–184, PIGGOTT (1968) 105, ELIADE (1994) 267–269, GUYONVARC'H – LE ROUX (1998) 279–290, MAIER (2001a) 58–60.

¹¹⁷² DE VRIES (1960d) 74.

religiöse Deutung nicht zwingend, wie Bernhard MAIER zu Recht betont hat, da „auch geographische Gesichtspunkte für die Namengebung eine Rolle gespielt haben können.“¹¹⁷³ Sicher belegt ist die Mittelpunktssymbolik dann für Irland, wo die Zentralprovinz *Mide* ‚Mitte‘ (j. Meath) hieß. In deren Gebiet lagen die Orte *Temair* (Tara) und *Uisnech*, denen als Sitz der irischen Königswürde und rituellen Mittelpunkt große Bedeutung zukam.¹¹⁷⁴ Viel wurde auch spekuliert, ob die Widerstandsbewegung gegen Caesar von diesem *locus consecratus* aus und auf Betreiben der Druiden organisiert wurde.¹¹⁷⁵ Da Caesar hierfür in seinen *commentarii* keinen direkten Hinweis liefert, sind solche Theorien kaum zu beweisen, und sollen daher hier auch nicht behandelt werden.¹¹⁷⁶

Für viel Kopfzerbrechen und ausschweifende Hypothesen haben auch die §§ 11 f. gesorgt.¹¹⁷⁷ Caesar sagt, man glaube, daß die Lehre der Druiden in Britannien gefunden und von dort nach Gallien hinübergebracht worden sei. Aus diesem Grund reisen auch noch zu seiner Zeit (*nunc*) viele auf die Insel, um sich dort einem intensiverem Studium zu widmen. Ein Teil der Forschung schenkt dieser Nachricht Caesars Glauben,¹¹⁷⁸ während andere hier eine Falsch- oder Mißinformation vermuten.¹¹⁷⁹ Festzuhalten ist vorweg, daß Caesar ausdrücklich *existimatur* sagt, also von keiner Gewißheit, sondern von einer Meinung oder Ansicht spricht. Allein das mahnt zur Vorsicht, wie Jan DE VRIES und Nora Kershaw CHADWICK richtig betont haben.¹¹⁸⁰ Fraglich ist

aber, woher Caesar seine Information bezogen hat. Referiert er hier eine literarische Quelle oder seine(n) keltische(n) Informanten? Es läßt sich zwar nicht sicher sagen, aber mir scheint letzteres wahrscheinlicher.¹¹⁸¹ Interessant ist in diesem Zusammenhang auch die Wortwahl Caesars, sagt er doch, daß die Lehre in Britannien ‚gefunden‘ (*reperta*) und nicht etwa ‚erfunden‘ (*inventa*) worden sein soll. Für Helmut BIRKHAN ist das ein Hinweis darauf, daß ein Druiden, möglicherweise Diviciacus, die Quelle für Caesars Satz ist, „denn nur für die Druiden selbst stand fest, daß ihre Lehre eine ewige Wahrheit sei, die nur „aufgefunden“ werden müsse, nicht „erfunden“, da sie nicht erfindbar, weil göttlichen Ursprungs, ist.“¹¹⁸² Aufschlußreich ist auch, daß es bei den Kelten reichlich Beispiele dafür gibt, daß man für Ausbildungszwecke weit reiste.¹¹⁸³ Hinzu kommt die noch heute weit verbreitete Meinung, daß man durch Studium im Ausland höhere Bildung erwirbt.¹¹⁸⁴ Schließlich ist noch zu bedenken, daß bei den Kelten generell Inseln eine hohe religiöse Bedeutung besitzen, sich daher als spirituelle Zentren besonders eignen.¹¹⁸⁵ Es wurde weiters vermutet, daß sich die druidische Lehre in Britannien in ihrer alten und unverfälschten Form erhalten habe und man deswegen dorthin reiste.¹¹⁸⁶ Ich sehe daher keinen vernünftigen Grund zu bezweifeln, daß einige Druiden zu Caesars Zeit zwecks Studium nach Britannien gingen. Wo und wann man die historischen Ursprünge des Druidentums ansetzt, ist jedoch eine andere Frage, die sich

¹¹⁷³ MAIER (2001a) 58. Als einen weiteren, wenn auch sehr unsicheren Hinweis auf die Vorstellung der sakralen Mitte könnte auch Diodors Bericht (4, 19,1 f. [*]) über die Gründung von Alesia gedeutet werden. Diese Stadt werde angeblich als Herd und Mutterstadt der ganzen Keltik verehrt (τιμῶσι τὰύτην τὴν πόλιν ὡς ἀπάσης τῆς Κελτικῆς οὖσαν ἑστίαν καὶ μητρόπολιν).

¹¹⁷⁴ S. dazu LE ROUX (1961b) 159–184, ELLIS (1996) 77, GUYONVARCH – LE ROUX (1998) 282–287. Skeptisch ist MAIER (2001a) 59 f., für den „die in den mittelalterlichen Quellen beschriebene Mittelpunktssymbolik nicht ohne weiteres in die schriftlose Vergangenheit zu übertragen“ ist.

¹¹⁷⁵ S. dazu etwa DE VRIES (1960d) 74 f., MAIER (2001a) 58, ausführlich ZECCHINI (1984a) 55–57.

¹¹⁷⁶ Vgl. auch den Kommentar zu Caes. bell. Gall. 5, 25,1–3 [23 T 12].

¹¹⁷⁷ Einen guten Überblick über die älteren Forschungsansichten bietet DE VRIES (1960d) 78–81, vgl. DE VRIES (1961) 210–212, auf den ausdrücklich verwiesen sei.

¹¹⁷⁸ So etwa D’ARBOIS DE JUBAINVILLE (1906) 25 f., HOLMES (1914) VI 34, Gerhard DOBESCH, AAHG 43 (1990) 225 [= Rez. von RANKIN (1996)], CUNLIFFE (1997) 191.

¹¹⁷⁹ So etwa ZECCHINI (1984a) 42 f., RANKIN (1996) 276.

¹¹⁸⁰ DE VRIES (1960a) 87, DE VRIES (1960d) 79, DE VRIES (1961) 210 f., CHADWICK (1997) 41 A. 3. – Zur Verwendung von

existimare bei Caesar vgl. auch BECKMANN (1930) 168 + A. 3.

¹¹⁸¹ An Poseidonios als Quelle denkt TIERNEY (1959/60) 224. Der Großteil der Forschung vermutet jedoch, daß Caesar hierfür auf mündlichen Informationen beruht. PIGGOTT (1968) 108: „This unsupported statement may represent a genuine Celtic belief current at the time ...“. – ZECCHINI (1984a) 42: „... l’idea che la dottrina druidica fosse originaria della Britannia ci è attestata unicamente da Cesare e gli derivò con ogni probabilità dai suoi contatti con le popolazioni lungo le due sponde della Manica, di cui Posidonio non aveva esperienza diretta.“

¹¹⁸² BIRKHAN (1997) 901; vgl. auch BIRKHAN (2003) 113. Auch für VAN HAMEL (1934) 38 zeige die Verwendung von *disciplina reperta* „that according to druidic belief their wisdom was not really an invention but an element of eternity ...“.

¹¹⁸³ Für Beispiele bei den Inselkelten s. PIGGOTT (1968) 108, VENDORYES (1997) 68, GUYONVARCH – LE ROUX (1998) 385.

¹¹⁸⁴ DE VRIES (1960d) 80, DE VRIES (1961) 211.

¹¹⁸⁵ So schreibt LE ROUX (1962a) 1059: „... selon les conceptions celtiques, toute île quelle qu’elle soit et où qu’elle soit, est ou peut devenir un centre spiritual valable.“ Vgl. LE ROUX (1960e) 486.

¹¹⁸⁶ S. dazu WORK (1953/54) 259, DE VRIES (1960d) 79 f., BIRKHAN (1997) 925.

mit den zur Verfügung stehenden Quellen kaum beantworten lassen wird.

In §§ 1 f. des 14. Kapitels bespricht Caesar die Privilegien der Druiden. Zum einen pflegen sie nicht am Krieg teilzunehmen. Man hat zu Recht bemerkt, daß Caesars Worte nicht implizieren, sie würden oder dürften nie daran partizipieren, sagt er doch ausdrücklich nur *consuerunt* ‚sie pflegen, sie machen gewöhnlich‘.¹¹⁸⁷ Daß es hiervon Ausnahmen gab, zeigt schon der Fall des einzigen namentlich bekannten Druiden der Antike, Diviciacus, der nach dem Bericht der *commentarii* sehr wohl in den Krieg zog.¹¹⁸⁸ Auch in den irischen Quellen begegnen häufiger kämpfende Druiden. Ein Paradebeispiel ist der für seine Kampfkraft berühmte *Cathbad*, dessen Name sogar das Element *cath* ‚Kampf‘ enthält.¹¹⁸⁹ Zum anderen müssen die Druiden keine Abgaben leisten, wie sie überhaupt von allen Verpflichtungen befreit sind. Camille JULLIAN wollte *neque ... una* mit „non en même temps“ oder mit „non dans le même rôle que“ übersetzen¹¹⁹⁰ und folgerte daraus, daß „les prêtres, sans être exempts de l'impôt, le payaient à part, et ils en souffraient bien moins que les autres“.¹¹⁹¹ Allerdings besteht nicht die geringste Veranlassung zu einer solchen Interpretation der Stelle. Mit vollem Recht wendet Heinrich MEUSEL dagegen ein, wenn Caesar dies gemeint hätte, „würde er sich sicherlich genauer ausgedrückt haben. Wenn sie zu anderer Zeit, an anderen Terminen, gezahlt hätten, so wäre das sehr gleichgültig und von C[aesar] schwerlich

erwähnt worden, und wenn sie weniger gezahlt hätten, hätte C[aesar] dies klar und deutlich gesagt.“¹¹⁹² Gegen JULLIANs Deutung spricht auch, daß im § 2 ausdrücklich gesagt wird, daß solche Vergünstigungen viele veranlaßten (*tantis excitati praemiis*), in die Lehre der Druiden zu gehen. Alles deutet darauf hin, daß der Druide durch keinerlei Verbote oder Einschränkungen gebunden war.¹¹⁹³

In den § 2–6 behandelt Caesar die Lehre der Druiden. Zunächst spricht er von den vielen (*multi*), die entweder aus eigenem Antrieb oder auf Veranlassung ihrer Eltern und Verwandten zu den Druiden geschickt werden. Dort sollen (*dicuntur*) sie eine große Zahl von Versen auswendig lernen, wobei manche (*nonnulli*) zwanzig Jahre in der Lehre bleiben. Es hat den Anschein, daß Caesar hier zwei Arten von Schülern unterscheidet.¹¹⁹⁴ Das Gros bestand aus der Jugend der Kriegeraristokratie, die von den Druiden zu vollwertigen Mitgliedern des Stammes, jedoch nicht zu Druiden ausgebildet wurden. Davon abgesetzt eine vergleichsweise kleinere Gruppe (die *nonnulli*), die sich bis zu zwanzig Jahren auf das Priesteramt vorbereitete. Eine so lange Lehrzeit darf angesichts des gewaltigen Stoffpensums nicht verwundern.¹¹⁹⁵ Auch in Irland mußten die *filid*, die Nachfolger der Druiden, eine Ausbildung von bis zu zwölf Jahren absolvieren.¹¹⁹⁶ Der Unterricht basierte jedenfalls auf dem Auswendiglernen von mündlich tradiertem Wissen in gebundener Sprache. Nach Ansicht der Druiden ist es nämlich ein Frevel (*nefas*), diese Verse der Schrift

¹¹⁸⁷ S. dazu MEUSEL (1960) II 160.

¹¹⁸⁸ So wird Diviciacus von Caesar (bell. Gall. 2, 5,2 f.) im Jahr 57 v. Chr. beauftragt, mit seinen Reitertruppen ins Gebiet der *Bellovaci* zu marschieren. Vgl. auch Caes. bell. Gall. 2, 10,5; 2, 14,1. – S. dazu JULLIAN (1901) 208, KENDRICK (1927) 132, HUBERT (1932) 279, LE ROUX (1960d) 380, LE ROUX (1961a) 44, KREMER (1994) 234 f., CHADWICK (1997) 107, GUYONVARCH – LE ROUX (1998) 126, Franck PERRIN, Diviciacos – Ein Druide aus Bibracte, in: CAIN – RIECKHOFF (2002) 120.

¹¹⁸⁹ Die Bedeutung des Zweitgliedes ist umstritten. Für GUYONVARCH (1960b) 197 ist *Cathbad* „« celui qui tue au combat »“; vgl. aber auch GUYONVARCH (1960d) 449 f. – Nach LE ROUX (1961a) 21 A. 1 ließe sich neben dieser Deutung der Name auch als „« celui qui menace »“ (allusion au pouvoir de la satire)“ verstehen; vgl. auch LE ROUX (1970) 807 f., GUYONVARCH – LE ROUX (1998) 478. – Nach Jürgen UHLICH, Die Morphologie der komponierten Personennamen des Altirischen (= Beiträge zur Sprachwissenschaft 1), Bonn 1993, 195 läßt sich lediglich das Erstglied *cath* sicher bestimmen, das Zweitglied ist hingegen unklar. – Zu *Cathbad* s. auch LE ROUX (1960d) 380, LE ROUX (1961a) 42–44, MAIER (1994) 70, GUYONVARCH – LE ROUX (1998) 124 f.

¹¹⁹⁰ JULLIAN (1926) II 55 A. 1.

¹¹⁹¹ JULLIAN (1926) II 55, vgl. HOLMES (1914) VI 34 f.

¹¹⁹² MEUSEL (1960) II 161, der jedoch die Worte *omniumque rerum habent immunitatem* für interpoliert erachtet. Dagegen zu Recht L.-A. CONSTANS, César II (Les Belles Lettres), Paris 1964, 186 A. 2. JULLIANs Deutung wurde auch schon von KLOTZ (1934) 76 zurückgewiesen.

¹¹⁹³ S. dazu die Formulierung von STERCKX (1990) 102 f.: „Le grand principe, qui semble avoir été généralement respecté, est l'indépendance du druide vis-à-vis de tout pouvoir et de toute obligation. En dehors d'éventuelles prescriptions rituelles de son sacerdoce, rien ne pouvait lui être imposé: ni service militaire, ni taxe... Inversement, rien non plus ne pouvait lui être interdit: il avait non le devoir mais le droit de porter les armes et de combattre, et aucun crime ne pouvait lui être imputé. Théoriquement, seule la barrière morale de son sacerdoce était une prévention.“ Vgl. auch GUYONVARCH – LE ROUX (1998) 127.

¹¹⁹⁴ Ich folge hier der Ansicht von DE VRIES (1960d) 68 f., DE VRIES (1961) 210, dem auch LE ROUX (1960e) 484 folgt. Ähnlich bereits JULLIAN (1926) II 106.

¹¹⁹⁵ Kurios die Ansicht von D'ARBOIS DE JUBAINVILLE (1906) 58: „... nous ignorons si ces élèves étaient les meilleurs ou les moins intelligents. Peu importe.“

¹¹⁹⁶ S. dazu DE VRIES (1960d) 69, MEID (1971) 10 f., RANKIN (1996) 280, BIRKHAN (1997) 910 + A. 3.

anzuvertrauen, und das, wie Caesar selbst sagt, „obwohl sie sich in fast allen übrigen Angelegenheiten, bei öffentlichen oder privaten Geschäften, der griechischen Schrift bedienen.“¹¹⁹⁷ Für das Verbot der schriftlichen Fixierung gibt Caesar dann im § 4 zwei Gründe an. Zu beachten ist, daß er diese Erklärungen expressis verbis als eigene Überlegungen (*id mihi duabus de causis instituisse videntur*)¹¹⁹⁸ und nicht als die Meinung von Kelten oder gar Druiden kennzeichnet.¹¹⁹⁹ Und tatsächlich sind die von ihm gegebenen Begründungen die eines rationalistisch denkenden Römers. So legt bereits Platon in seinem *Phaidros* Sokrates den Gedanken in den Mund, daß der Gebrauch der Schrift die mnemotechnischen Fähigkeiten beeinträchtigen würde.¹²⁰⁰ Es sind jedenfalls Zweifel an Caesars Interpretation berechtigt, aber sicher nicht in der Art von Thomas Downing KENDRICK, für den „in reality the druids were compelled to depend on purely oral teaching simply because they were unable to make written records of the necessary extent.“¹²⁰¹ Die richtige Lösung brachte ein kurzer Aufsatz von Georges DUMÉZIL, der nachwies, daß es sich um eine bewußte Verweigerung der Schriftlichkeit handelt.¹²⁰² Vergleiche mit anderen indogermanischen Parallelen, etwa den Brahmanen, beweisen dies deutlich. Auch von Gesetzgebern und Philosophen wie dem römischen König Numa, dem Spartaner Lykurgos und Pythagoras wird überliefert, daß sie

ihre Gesetze und Lehren nicht schriftlich fixiert haben wollten.¹²⁰³ Der Grund dafür ist ein religiöser, der sich auf die Formel bringen läßt: Der Buchstabe tötet. Das gesprochene Wort lebt. Mit der schriftlichen Niederlegung einer Lehre, eines Gedichtes oder eines Gesetzes geht die Beweglichkeit und Lebendigkeit verloren.

Im § 5 kommt Caesar auf die druidische Seelenwandelungslehre zu sprechen. Über dieses Thema hat bereits Poseidonios geschrieben, wie man dem bei Diodor (FGrHist 87 F 116 = Diod. 5, 28,5 f. [20 T 9]; s. den dortigen Kommentar für weitere Information) erhaltenen Bericht entnehmen kann. Auch dort findet sich die kausale Verknüpfung zwischen Wiedergeburtstheorie und keltischer Todesverachtung, die nur ein rationalistisches Interpretament der antiken Autoren ist.¹²⁰⁴ Caesars Bemerkungen sind in diesem Punkt jedoch allgemeiner gehalten als die bei Diodor, der immerhin Poseidonios nur verkürzt wiedergibt. So fehlt bei Caesar etwa jeglicher Hinweis auf Pythagoras. Wie ich bereits weiter oben ausführte, hat Caesar plumpe Wiederholungen des Poseidonios vermieden, dem er betreffs der Seelenwanderung offensichtlich nichts hinzuzufügen hatte. Es ist daher denkbar, wie Bernhard MAIER meint, „daß Caesar in diesem Punkt seiner Darstellung nur Poseidonios ausschreibt und folglich nicht als eigenständige Quelle gelten kann.“¹²⁰⁵

¹¹⁹⁷ Vgl. dazu Caes. bell. Gall. 1, 29,1 über die im Lager der Helvetier gefundenen Tafeln, auf denen man in griechischer Schrift die Ergebnisse der Volkszählung festgehalten hatte. Caesar meint mit *litterae Graecae* bell. Gall. 1, 29,1 und 6, 14,3 zwar eindeutig griechische Buchstaben, aber keltische Sprache; s. dazu DOTTIN (1915) 290 und ausführlich BANNERT (1977) 80–95. Die Verwendung des griechischen Alphabets wird zudem hinlänglich durch die gallogriechischen Ins. bestätigt, die in dem RIG I zusammengestellt sind.

¹¹⁹⁸ Nach MEUSEL (1960) II 163 ist dies übrigens die einzige Stelle in den *commentarii*, an der Caesar eine Form von *ego* von sich selbst gebraucht.

¹¹⁹⁹ Vgl. dazu FUSTEL DE COULANGES (1879/80) 50 f. und DOBESCH (1995) 11 f. – Nicht zustimmen kann ich der Vermutung von KENDRICK (1927) 120: „both these reasons are charitable fictions either invented by Caesar or suggested to him by Divitiacus ...“.

¹²⁰⁰ Plat. *Phaidr.* 275a: τοῦτο γὰρ τῶν μαθόντων λήθην ἐν ψυχῶν παρέξει μνήμης ἀμελετησίαν, ἅτε διὰ πίστιν γραφῆς ἐξώθεν ὑπ’ ἀλλοτρίων τύπων, οὐκ ἐνδοθεν αὐτοῦς ὑπ’ αὐτῶν ἀναμνησκομένουσιν. „Denn diese Erfindung [= die Schrift] wird die Lernenden in ihrer Seele vergeßlich machen, weil sie dann das Gedächtnis nicht mehr üben; denn im Vertrauen auf die Schrift suchen sie sich durch fremde Zeichen außerhalb, und nicht durch eigene Kraft in ihrem

Inneren zu erinnern.“ (Übersetzung von Rudolf RUFENER, Platon. Die großen Dialoge, Zürich-München 1991, 597). S. dazu MEUSEL (1960) II 163 f., BARIÉ (1985) 77, DOBESCH – WENK (1989) 51.

¹²⁰¹ KENDRICK (1927) 120; ähnlich auch DE WITT (1938) 330 + A. 28. S. dazu die Kritik von LE ROUX (1960e) 484, ELIADE (1980) 174 f.

¹²⁰² DUMÉZIL (1940) 125–133. Soweit ich sehe, sind dessen Schlußfolgerungen in der Forschung allgemein akzeptiert worden. Vgl. etwa DE VRIES (1960d) 70 A. 17, LE ROUX (1960e) 484, DE VRIES (1961) 207, ELIADE (1980) 175 A. 3, STERCKX (1990) 101 f., DOBESCH (1995) 11 f., BIRKHAN (1997) 910, GUYONVARCH – LE ROUX (1998) 341–343 und ausführlicher HAUDRY (1997) 1–20. – John CAREY, *The Testimony of the Dead*, *ÉC* 29 (1992) 455 übt allerdings Kritik an Dumézils Deutung der Anekdote des Schwertes von König *Cormac* in dem mir. Text *Scél na Fír Flatha* als Reflex des druidischen Schreibverbots.

¹²⁰³ S. dazu DUMÉZIL (1940) 127 f., DE VRIES (1960d) 70.

¹²⁰⁴ Dieses Motiv findet sich auch bei Pomp. Mela 3, 19 [*], Lucan. 1,460–462 [*]. S. dazu LE ROUX (1960e) 485, PIGGOTT (1968) 113.

¹²⁰⁵ MAIER (2001a) 143. Vgl. MACCULLOCH (1948) 70, HERRMANN (1988–1991) I 467.

Im § 6 bespricht Caesar schließlich noch weitere Inhalte der druidischen Lehre. Auch wenn er nur sehr summarisch die Aktivitäten der Druiden beschreibt, ist dies eine durchwegs ehrenvolle Charakterisierung. An erster Stelle nennt er die intensive Beschäftigung mit Astronomie (*multa ... de sideribus atque eorum motu*).¹²⁰⁶ Kenntnisse in dieser Wissenschaft sind Voraussetzung für Erstellung eines Kalenders. Ohne Beobachtung der Himmelskörper war eine Bestimmung der Festtage nicht möglich. Gerade der Kalender von Coligny¹²⁰⁷ (dép. Ain) beweist, daß die Gallier über ein profundes astronomisches Wissen verfügten. Auch in der *Táin Bó Cúailnge* wird vom irischen Druiden *Cathbad* erzählt, daß er seine Schüler lehrte, die *dies fausti* und *dies infausti* zu bestimmen.¹²⁰⁸ Als nächsten Punkt nennt Caesar Betrachtungen über die Größe der Welt und der Erde (*de mundi ac terrarum magnitudine*).¹²⁰⁹ Darunter dürfte wohl keine physische oder politische Geographie im heutigen Sinne zu verstehen sein, sondern eine mythische Form der Geographie, „die die Welt der Menschen und der Götter hinsichtlich eines heiligen Zentrums und der Lehren des Ursprungs zu erklären suchte.“¹²¹⁰ An nächster Stelle wird die Beschäftigung mit der Natur der Dinge, der Naturkunde (*de rerum natura*) genannt. Auch Cicero berich-

tet, daß dem Druiden Diviciacus die Naturkunde, welche die Griechen Physiologie nennen, vertraut sei.¹²¹¹ Weiters überliefert Strabon, daß die φυσιολογία in die Kompetenz der Druiden fiel.¹²¹² Was konkret hinter der Beschäftigung mit der Natur zu verstehen ist, entzieht sich leider unserer Kenntnis.¹²¹³ Schließlich nennt Caesar noch Betrachtungen über Gewalt und Macht der Götter (*de deorum immortalium vi ac potestate*), also das, was man heute Theologie nennen würde. Daß dieser Bereich in die Kompetenz der Druiden fiel, versteht sich eigentlich von selbst und wird auch von anderen antiken Autoren bestätigt.¹²¹⁴ Über den Inhalt derartiger theologischer Spekulationen lassen sich nur vage Vermutungen anstellen, da z. B. die Mythologie der antiken Kelten nur äußerst fragmentarisch überliefert ist. Einer der wenigen Hinweise ist etwa die bei Caesar überlieferte Doktrin, daß sich alle Gallier rühmen, von *Dis Pater* abstammen, und sagen, das werde von den Druiden überliefert.¹²¹⁵ Abschließend sei noch gesagt, daß Caesars Aufzählung der druidischen Lehrinhalte nicht nur sehr summarisch ist, sondern sicher auch unvollständig, was man jedoch dem Prokonsul kaum zum Vorwurf machen kann. So fehlen etwa die Disziplinen Recht, Medizin und Dichtung, um nur einige wesentliche zu nennen.¹²¹⁶

23 T 16 Caesar bell. Gall. 6, 16,1 – 18,3

p. 97,29 – 98, 25 HERING = ZWICKER 22 f.:

natio est omnis Gallorum admodum dedita religionibus, (2) atque ob eam causam, qui sunt adfecti gravioribus morbis quique in proeliis periculisque versantur, aut pro victimis

Das ganze Volk der Gallier ist religiösen Angelegenheiten sehr ergeben. (2) Und aus diesem Grund opfern die, die an einer schweren Krankheit leiden oder sich im Krieg oder

¹²⁰⁶ Zu diesem Bereich druidischer Wissenschaft s. PIGGOTT (1968) 115 f., ELIADE (1980) 180, ELLIS (1996) 251–274, GUYONVARCH – LE ROUX (1998) 75 f., MAIER (2001a) 127 f., MARCO SIMÓN (2001b) 105.

¹²⁰⁷ Zum Kalender von Coligny s. die Literaturangaben in A. 207.

¹²⁰⁸ S. dazu DE VRIES (1960d) 70 + A. 19, BIRKHAN (1997) 790 + A. 1.

¹²⁰⁹ Pomp. Mela 3, 19 [*] schreibt über die Druiden, daß sie über die Größe und Gestalt der Erde und der Welt Bescheid zu wissen vorgeben: *hi terrae mundique magnitudinem et formam [...] scire profitentur*. KLOTZ (1910) 27 hat vermutet, daß Mela hier den griechischen Originalwortlaut (etwa *περὶ κόσμου καὶ γῆς μεγέθους*) richtiger wiedergegeben habe als Caesar, den er deswegen eines Übersetzungsfehlers bezichtigt. Eine solche Annahme ist jedoch keineswegs notwendig, da *terrarum magnitudo* nicht ‚Größe der Länder‘, sondern ‚Größe der Erde‘ und somit dasselbe wie *terrae magnitudo* bedeutet. S. dazu DE VRIES (1960d) 67 + AA. 2; 4, MEUSEL

(1960) II 164 f. Außerdem müßte erst der Beweis dafür erbracht werden, daß sowohl Caesar als auch Mela dieselbe griechische Quelle benützt haben.

¹²¹⁰ GUYONVARCH – LE ROUX (1998) 76.

¹²¹¹ Cic. de div. 1, 41,90 [*]: ... *qui et naturae rationem, quam φυσιολογίαν Graeci appellant, notam esse sibi profitebatur* ...

¹²¹² Strab. Geogr. 4, 4,4 [*]: *Δρυΐδαι δὲ πρὸς τῇ φυσιολογίᾳ καὶ τὴν ἠθικὴν φιλοσοφίαν ἀσκοῦσι*.

¹²¹³ S. dazu BIRKHAN (1997) 915 f., GUYONVARCH – LE ROUX (1998) 76.

¹²¹⁴ So bezeichnet Poseid. FGrHist 87 F 116 = Diod. 5, 31,2 [20 T 13] die Druiden ausdrücklich als *θεολόγοι*. Vgl. auch Pomp. Mela 3, 19 [*], Timagenes FGrHist 88 F 2 = Amm. Marc. 15, 9,8 [*].

¹²¹⁵ Caes. bell. Gall. 6, 18,1 [23 T 16]: *Galli se omnes ab Dite patre prognatos praedicant idque ab druidibus proditum dicunt*.

¹²¹⁶ GUYONVARCH – LE ROUX (1998) 77.

homines immolant aut se immolatos vovent, administrisque ad ea sacrificia druidibus utuntur, (3) quod pro vita hominis, nisi hominis vita reddatur, non posse deorum immortalium numen placari arbitrantur, publiceque eiusdem generis habent instituta sacrificia. (4) alii immani magnitudine simulacra habent, quorum contexta viminibus membra vivis hominibus complent. quibus succensis circumventi flamma exanimantur homines. (5) supplicia eorum, qui in furto aut latrocinio aut aliqua noxia sint comprehensi, gratiora dis immortalibus esse arbitrantur. sed cum eius generis copia deficit, etiam ad innocentium supplicia descendunt. (17,1) 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. (2) 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. (3) huic, cum proelio dimicare constituerunt, ea quae bello ceperint, plerumque devovent. cum superaverint, animalia capta immolant reliquasque res in unum locum conferunt. (4) multis in civitatibus harum rerum extractos cumulos locis consecratis conspicari licet. (5) neque saepe accidit, ut neglecta quispiam religione aut capta apud se occultare aut posita tollere auderet, gravissimumque ei rei supplicium cum cruciatu constitutum est. (18,1) Galli se omnes ab Dite patre prognatos praedicant idque ab druidibus proditum dicunt. (2) ob eam causam spatia omnis temporis non numero dierum, sed noctium finiunt. dies natales et mens[i]um et annorum initia sic observant, ut noctem dies subsequatur. (3) 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.

in Gefahr befinden, entweder Menschen statt Opfertiere, oder geloben, Menschen zu opfern. Dazu bedienen sie sich der Druiden als Opferpriester, (3) weil sie glauben, die Hoheit der unsterblichen Götter sei nur dadurch zu besänftigen, daß man für ein Menschenleben ein anderes opfert. Opfer dieser Art haben sie auch von Staats wegen eingerichtet. (4) Andere haben Gebilde von ungeheurer Größe, deren aus Weidenruten zusammengeflochtene Glieder sie mit lebenden Menschen füllen. Diese Gebilde zündet man an und die von den Flammen eingeschlossenen Menschen kommen um. (5) Sie glauben, daß Menschen, die man bei Diebstahl, Raub oder sonst einem Vergehen ergriffen hat, den unsterblichen Göttern als Opfer in höherem Maße willkommen sind. Fehlt es aber an solchen Leuten, gehen sie sogar soweit, Unschuldige zu opfern. (17,1) Von den Göttern verehren sie am meisten Mercurius. Er hat die meisten Kultbilder und ihn halten sie für den Erfinder aller Handfertigkeiten, er sei der Führer für Wege und Reisen und habe die höchste Macht über Gelderwerb und Handel. (2) Nach ihm verehren sie Apollo, Mars, Iuppiter und Minerva. Von diesen haben sie etwa dieselbe Vorstellung wie die anderen Völker: Apollo vertreibe die Krankheiten, Minerva lehre die Grundlagen der Kunstwerke¹²¹⁷, Iuppiter herrsche über die Götter und Mars lenke die Kriege. (3) Wenn sie sich entschlossen haben, eine Schlacht zu liefern, so weihen sie meistens ihm, was sie im Krieg erbeuten werden. Haben sie gesiegt, opfern sie die erbeuteten Tiere und tragen die übrigen Gegenstände an einer Stelle zusammen. (4) Bei vielen Stämmen kann man an geweihten Stätten aus solchen Dingen errichtete Hügel sehen. (5) Und nur selten geschieht es, daß jemand sich gegen die Religion vergeht und es wagt, ein Beutestück bei sich zu verbergen oder gar Niedergelegtes wegzunehmen; auch steht darauf die schlimmste Hinrichtungsart unter Foltern. (18,1) Alle Gallier rühmen sich, von Dis Pater abzustammen, und sagen, das werde von den Druiden überliefert. (2) Deswegen bestimmen sie alle Zeiträume nicht nach der Zahl der Tage, sondern der der Nächte. Geburtstage, Monats- und Jahresanfänge berechnen sie so, daß der Tag auf die Nacht folgt. (3) In den übrigen Lebenseinrichtungen unterscheiden sie sich von den anderen Menschen im Allgemeinen dadurch, daß sie ihren Söhnen, außer wenn sie erwachsen sind, so daß sie das Kriegshandwerk ausüben können, nicht erlauben, sich ihnen in der Öffentlichkeit zu nähern und es für eine Schande halten, wenn ein Sohn im Kindesalter in der Öffentlichkeit in das Blickfeld des Vaters tritt.

¹²¹⁷ Bei *operum atque artificiorum* handelt es sich um ein Hendiadyoin; *opera* sind ‚Werke‘, ‚Handwerke‘, ‚Kunstwerke‘;

artificia sind ‚Kunstwerke‘, ‚Kunsterzeugnisse‘, ‚Handwerke‘.

Bei der Bewertung dieses Zeugnisses stellen sich prinzipiell dieselben Probleme wie beim vorangehenden (Caes. bell. Gall. 6, 13,1 – 14,6 [23 T 15]), nämlich die Frage nach dem Quellenwert und den Aussageabsichten Caesars. Da ich im dortigen Kommentar die wesentlichen Forschungspositionen bereits skizziert habe, beschränke ich mich hier auf einen Kommentar zu den Details. Zwischen den beiden Stellen steht bei Caesar nur ein kurzes Kapitel (bell. Gall. 6, 15,1 f.) über den zweiten Stand der Gallier, den der Ritter. Danach kehrt er erneut zum zentralen Thema des Exkurses, der Religion, zurück. Caesar stellt wohl ganz bewußt die Worte *natio est omnis Gallorum admodum dedita religionibus* an den Beginn des Kapitels. Diese Schlüsselposition und die Wortstellung, die an den ersten Satz der *commentarii* (*Gallia est omnis divisa...*) erinnert,¹²¹⁸ zeigen, daß Caesar hier die dominierende Eigenschaft aller Gallier herausstreichen will. Auffällig ist auch, daß es sich überhaupt um die einzige das Gesamtvolk betreffende direkte Charakterisierung im ganzen Gallierexkurs handelt.¹²¹⁹ Strittig ist jedoch, ob Caesar damit ein positives oder negatives Urteil abgeben wollte. Die Unsicherheit rührt daher, daß der Begriff *religiones* polyvalent ist und dementsprechend unterschiedlich aufgefaßt werden kann.¹²²⁰ Für Bernhard MAIER wollte Caesar „ganz offensichtlich [...] die Akkulturationsfähigkeit der Gallier hervorheben, weshalb er wohl auch mit Bedacht nicht von dubiosen *superstitiones*¹²²¹ [...], sondern von respektablen *religiones* spricht.“¹²²² Seiner Ansicht nach habe sich Caesar hiermit gegenüber seinen literarischen Vorgängern um ein ausgewogeneres und modernisiertes Keltenbild bemüht, das auch Livius (5, 46,3 [*]) übernommen habe, der

„den Kelten das Gefühl religiöser Scheu (*religio*) ausdrücklich zugesteht“.¹²²³ Dieser Deutung steht jene von Ludwig PAULI und Georg GLOWATZKI diametral entgegen.¹²²⁴ Zu Recht kritisieren die beiden Forscher, daß eine Übersetzung von *admodum dedita religionibus* mit ‚sehr fromm‘ oder ‚sehr religiös‘¹²²⁵ „doch sowohl der Kausalität mit dem Folgenden als auch dem Gefühl des beobachtenden Römers [widerspricht], dem Menschenopfer gewiß nur als Verirrung unzivilisierter Menschen und nicht als „fromm“ oder „religiös“ erscheinen mußten. Deshalb steht zu vermuten, daß Caesar mit *religiones* etwas anderes meinte, und in der Tat hat *religio* mit dem, was wir heute unter „Religion“ verstehen, nur entfernt etwas zu tun.“¹²²⁶ Ihrer Meinung nach sei es klar, „daß Caesar gerade mit dem Plural *admodum dedita* [sic!] *religionibus* nichts anderes gemeint haben kann als die Tatsache, daß die Gallier in bestimmten Situationen Rituale befolgten, die in diesem Falle einem extremen Analogiedenken entsprangen: Menschenleben gegen Menschenleben. Ihm mußte dies wie die Erfüllung besonders grausamer ritueller Vorschriften erscheinen, daher gebrauchte er den römischen Begriff *religiones*.“¹²²⁷ Als angemessene Übersetzung schlagen sie daher vor: „Das ganze Volk der Gallier hält viel von rituellen Handlungen und Magie.“¹²²⁸ Das ist allerdings keine Übersetzung, sondern bereits eine Interpretation des Textes, so berechtigt in meinen Augen auch PAULI und GLOWATZKIS Einschätzung von Caesars Aussageabsicht ist.¹²²⁹ Ich ziehe es daher vor, *admodum dedita religionibus* mit ‚religiösen Angelegenheiten sehr ergeben‘ zu übersetzen, da auf diese Weise für *religiones* noch keine bestimmte Bedeutung insinuiert wird.¹²³⁰

¹²¹⁸ Vgl. HOLMES (1914) VI 36, MEUSEL (1960) II 166.

¹²¹⁹ So SIEBENBORN (1998) 27 f.

¹²²⁰ Die Übersetzungs- und Interpretationsschwierigkeiten sind denen bei Caes. bell. Gall. 5, 6,3 [23 T 8] vergleichbar.

¹²²¹ MAIER verweist hierfür auf Tac. Agr. 11,3 [*], der von den Britanniern sagt, daß man bei ihnen dieselben Riten und abergläubischen Vorstellungen antreffe wie bei den Galliern (*eorum sacra deprehendas* *(ac)* *superstitionum persuasio-nem*).

¹²²² MAIER, ZcPh 51 (1999) 270 [= Rez. von DOBESCH (1995)].

¹²²³ MAIER (2001a) 192 A. 138, vgl. MAIER, ZcPh 51 (1999) 270. Den Vergleich zu Liv. 5, 46,3 [*] zog bereits JULIAN (1903b) 6.

¹²²⁴ PAULI – GLOWATZKI (1979) 150 f., eine Interpretation, die MAIER nicht zu kennen scheint.

¹²²⁵ S. dazu PAULI – GLOWATZKI (1979) 151 A. 31 mit Kritik an einigen Übersetzungen dieser Stelle, wie etwa MOREAU (1961) 110 oder KELTEN IN GALLIEN, 95. Ähnlich übersetzen auch Curt WOYTE, Gaius Julius Cäsar, Der Gallische Krieg, Stuttgart 1957, 183, Georg DORMINGER, C. Julius Caesar, Der gallische

Krieg, ²München 1966, 269, Marieluise DEISSMANN, Gaius Iulius Caesar. Der Gallische Krieg, Stuttgart 2000, 165, BIRKHAN (1997) 799, MAIER (2001a) 110, L.-A. CONSTANS, César II (Les Belles Lettres), Paris 1964, 188, Gérard WALTER, César (Éditions Gallimard), Bruges 1968, 175.

¹²²⁶ PAULI – GLOWATZKI (1979) 151.

¹²²⁷ PAULI – GLOWATZKI (1979) 151.

¹²²⁸ PAULI – GLOWATZKI (1979) 151.

¹²²⁹ Auch ROSNER (1988) 12 und SIEBENBORN (1998) 27 f. interpretieren diese Stelle als negative Charakterisierung der Gallier.

¹²³⁰ Um die Bandbreite der Interpretationen zu veranschaulichen vgl. die Übersetzungen von H. KÖCHLY und W. RÜSTOW, Gaius Julius Cäsars Memoiren über den Gallischen Krieg, ⁹Berlin s. a., 143: „Die gesammte gallische Nation ist außerordentlich bigott.“ – KRAUSE (1929) 3: „Die gesamte gallische Nation ist in starkem Maß dem Kultus ergeben.“ – Viktor STEGEMANN, Gaius Iulius Cäsar, Der Gallische Krieg, Bremen 1955, 197: „Das ganze gallische Volk ist außerordentlich religiösen Dingen ergeben ...“. – Gaius Iulius Cäsar, Der Gallische Krieg mit Bemerkungen Napoleons I. Nach der Übersetzung von Ph.

Im Anschluß an diese allgemeine Bemerkung widmet sich Caesar in den §§ 2–5 der Schilderung gallischer Menschenopfer. Gerade für diesen Abschnitt lassen sich Parallelen in den aus Poseidonios geschöpften Darstellungen bei Diodor und Strabon finden.¹²³¹ Allerdings sind die Übereinstimmungen bei weitem nicht wörtlich. Die offensichtlichen Divergenzen lassen sich jedenfalls nicht nur mit dem Exzerptcharakter der poseidonischen Überlieferung erklären. Es ist daher wohl das Wahrscheinlichste, daß sich Caesar zwar auf Poseidonios als Quelle gestützt, dessen Material aber durch eigene Beobachtungen – oder eher – persönliche Schlußfolgerungen und Interpretationen ergänzt hat. In § 2 sagt Caesar, daß im Fall von schweren Krankheiten, im Krieg oder bei sonstigen Gefahren – statt der üblichen Tieropfer (*pro victimis*) – Menschenopfer dargebracht oder gelobt werden. Daraus wird klar ersichtlich, daß diese Art von Opfern nur in Extremsituationen dargebracht wurde. Auch Poseidonios-Diodor sagt, daß sie Menschenopfer vor allem dann praktizieren, wenn sie über gewichtige Angelegenheiten Untersuchungen anstellen.¹²³² Caesar betont eigens, daß sie sich für solche Opfer der Druiden bedienten, eine Angabe, die auch von Diodor und Strabon bestätigt wird.¹²³³ Was jedoch in der poseidonischen Tradition fehlt, ist die von Caesar gegebene Begründung für die Sitte der Menschenopfer: „weil sie glauben,¹²³⁴ das *numen* der unsterblichen Götter seien nur dadurch zu besänftigen, daß man für ein Menschenleben ein anderes opfert.“ Worauf Caesar hier verweist, ist „das archaisch-religiöse Prinzip des totalen Ausgleichs: Aug^c um Auge, oder mit Hesiods Worten: ein Übel für ein Gut.“¹²³⁵ Ob diese Erklärung von ihm selbst oder aus seinen Quellen stammt, läßt sich nicht sagen. Es wurde darauf hingewie-

sen, daß Caesar hier gewisse Ähnlichkeiten mit einer Stelle aus Ciceros Rede *pro Fonteio* aufweise, die nur wenige Jahre vor der Niederschrift des *bellum Gallicum* gehalten wurde.¹²³⁶ Cicero geißelt dort die Gallier für ihren Glauben, sie könnten selbst die unsterblichen Götter am leichtesten durch blutigen Menschenmord beschwichtigen.¹²³⁷ Gemäß seiner Deutung des Gallierexkurses als Versuch Caesars, die grausamen Aspekte der keltischen Religionsausübung zu beschönigen, interpretiert Michel RAMBAUD die wörtlichen Übereinstimmungen damit, daß „César a repris le développement de Cicéron pour en corriger l’effet. Il a voulu l’atténuer. Tandis que l’orateur reproche aux Gaulois de vouloir apaiser les dieux par le crime, «scelere», le proconsul démontre que la plupart du temps, ce sont des criminels qui servent de victimes, et que ces sacrifices, trop mal famés, sont une pieuse manière de les exécuter“.¹²³⁸ Diese Hypothese überzeugt mich jedoch nicht. Denn selbst wenn Caesar diese Gerichtsrede gekannt haben sollte (was theoretisch möglich wäre), halte ich es für sehr unwahrscheinlich, daß Caesar diesen einen Satz Ciceros im Kopf hatte, als er seine *commentarii* niederschrieb. Vielmehr sind die wörtlichen Anklänge durch den Gegenstand bestimmt und meiner Ansicht nach reiner Zufall. Caesar eine bewußte Korrektur des ciceronianischen Keltenbildes zuzuschreiben, scheint mir jedenfalls eine allzu gewagte Deutung. Außerdem habe ich nicht den Eindruck, daß Caesars Begründung für die gallischen Menschenopfer dazu angetan ist, dem römischen Leser ein günstiges Bild keltischer Religiosität zu vermitteln, sollen doch seinen eigenen Worten zufolge (*bell. Gall. 6, 16,5*) bei Mangel an Verbrechern auch Unschuldige geopfert worden sein.

L. HAUS neugefaßt von Walter HESS. Textkritisch durchgesehen und mit Erläuterungen herausgegeben von Karl BAYER, Leck 1965, 126: „Das ganze gallische Volk ist Glaubensvorstellungen sehr ergeben.“ – HEILIGTÜMER UND OPFERKULTE, 113: „Das ganze Volk der Gallier ist erfüllt von abergläubischer Scheu ...“ – KENDRICK (1927) 78: „The whole nation of the Gauls is greatly devoted to ritual observances ...“ – MACCULLOCH (1948) 53: „The Celts were a religious people, „much given to religious practices,“ says Cæsar.“ – TIERNEY (1959/60) 272: „The whole Gallic people is exceedingly given to religious superstition.“ – Anne LEA, in: KOCH – CAREY (1995) 22: „All the people of Gaul are completely devoted to religion ...“ – FREEMAN (2002) 42: „All of the Gauls are greatly devoted to religion ...“ – JULLIAN (1903b) 6: „César dit des Celtes qu’ils sont «fort adonnés aux pratiques de la religion» ...“ – BRUNAUX (1996) 134: „Tous les Gaulois sont très adonnés aux pratiques religieuses.“

¹²³¹ S. dazu etwa HERRMANN (1988–1991) I 467, ELLIS (1996) 159, MAIER (2001a) 111.

¹²³² Poseid. FG rHist 87 F 116 = Diod. 5, 31,3 [20 T 13]: μάλιστα δ’ ὅταν περί τινων μεγάλων ἐπισκέπτονται, παράδοξον καὶ ἄπιστον ἔχουσι νόμιμον

¹²³³ Poseid. FG rHist 87 F 116 = Diod. 5, 31,4 [20 T 13]: ἔθος δ’ αὐτοῖς ἐστι μηδένα θυσίαν ποιεῖν ἄνευ φιλοσόφου. Strab. Geogr. 4, 4,5 [*]: ἔθρον δὲ οὐκ ἄνευ Δρυϊδῶν.

¹²³⁴ Als Subjekt zu *arbitrantur* ist wohl allgemein an die *Galli* und nicht die Druiden oder die Kranken zu denken, wie MEUSEL (1960) II 167 meint.

¹²³⁵ BARIÉ (1985) 78.

¹²³⁶ Vgl. JULLIAN (1903b) 51 A. 4 und vor allem RAMBAUD (1953) 330.

¹²³⁷ Cic. Font. 14,31 [*]: *quam ob rem quali fide, quali pietate existimatis esse eos, qui etiam deos immortalis arbitrantur hominum scelere ac sanguine facillime posse placari?*

¹²³⁸ RAMBAUD (1953) 330, der ebd. sogar meint, „que le style de César revête quelques coquetteries, assez inhabituelles, et d’allure cicéronienne“, wie etwa der Chiasmus *pro vita hominis nisi hominis vita reddatur*. Vgl. auch RAMBAUD (1980) 316.

Im § 4 nennt Caesar dann eine besondere Form des Menschenopfers, bei dem in großen, aus Weidenruten geflochtenen Gebilden Menschen lebendigen Leibes verbrannt werden, womit er die Grausamkeit der Gallier abermals unterstreichen will. Auch Strabon berichtet von diesem eigenartigen Ritus im Rahmen seiner Auflistung diverser Opferungsarten bei den Galliern: „sie errichteten einen Koloß aus Stroh und Holz, in den sie Haustiere, wilde Tiere aller Art und Menschen hineinwarfen und verbrannten.“¹²³⁹ Auch wenn Strabon die Opferung von Tieren erwähnt,¹²⁴⁰ was bei Caesar fehlt,¹²⁴¹ beschreiben beide eindeutig denselben Ritus. Die Forschung ist sich darüber einig, daß Caesar für diese Nachricht nicht auf Autopsie beruht, sondern aus Poseidonios schöpft.¹²⁴² Daß es sich nur um eine Lese Frucht Caesars handelt, darauf deutet auch seine seltsam vage Ausdrucksweise, schreibt er doch diesen Brauch einfach nur „anderen“ (*alios ... habent*) zu. Wer mit diesen „anderen“ gemeint sein könnte, entzieht sich jedoch unserer Kenntnis.¹²⁴³ Fraglich ist auch, ob der Gebrauch der Worte *simulacra* respektive *κολοσσόν* als ein Hinweis auf menschengestaltige Form zu deuten ist. Wurde etwa mit diesem *simulacrum* der Gott dargestellt, dem das Opfer galt?¹²⁴⁴ Wir wissen es nicht. Über den Sinn dieses Ritus

lassen sich ebenfalls nur Vermutungen anstellen.¹²⁴⁵ Sir James FRAZER hat auf eine Reihe von vor allem in Westeuropa praktizierten Volksbräuchen hingewiesen, bei denen etwa im Rahmen von Sonnwendfeiern Tiere in Weidenrutengeflechten verbrannt wurden, die einen Nachklang der gallischen Sitte darstellen könnten.¹²⁴⁶ Allerdings kann dieses Volksbrauchtum wenig zum Verständnis des bei Caesar und Strabon geschilderten Opfers beitragen, da die mittelalterlichen und neuzeitlichen Zeremonien mit Vorstellungen wie Hexenverbrennung verknüpft sind. Fest steht nur, daß es diese Opfer gab. Unklar bleibt hingegen, wer sie praktiziert hat, wie oft, zu welchem Zeitpunkt des Jahres und zu welchem Zweck. Caesars Beschreibung hat jedenfalls die Phantasie späterer Generationen angeregt. Zu nennen ist etwa der unter dem Namen „The Wicker Image“ bekannte Kupferstich aus dem 1676 gedruckten Werk *Britannia Antiqua Illustrata* von Aylett SAMMES, der als Umschlagbild für diesen Band gewählt wurde.¹²⁴⁷ Auch für den Plot des Filmes „The Wicker Man“ von Robin HARDY aus dem Jahr 1973 war Caesar inspirierend.¹²⁴⁸

Im § 5 überliefert Caesar das interessante Detail, daß sie glauben, den unsterblichen Göttern sei die Opferung von Dieben, Räubern und sonstigen Verbrechern angeneh-

¹²³⁹ Strab. Geogr. 4, 4,5 [*]: κατασκευάσαντες κολοσσόν χόρτου καὶ ξύλων, ἐμβάλοντες εἰς τοῦτον βοσκήματα καὶ θηρία παντοῖα καὶ ἀνθρώπους ὀλοκαύτουσιν. Bei Poseid. FGHist 87 F 116 = Diod. 5, 32,6 [20 T 15] wird berichtet: τοὺς γὰρ κακούργους κατὰ πενταετηρίδα φυλάξαντες ἀνασκολοπιζοῦσι τοῖς θεοῖς καὶ μετ' ἄλλων πολλῶν ἀπαρχῶν καθαγίζουσι, πυρᾶς παμμεγέθεις κατασκευάζοντες. (Verbrecher halten sie nämlich fünf Jahre lang in Gewahrsam, kreuzigen sie zu Ehren der Götter und verbrennen sie mit vielen anderen Opfergaben auf riesigen Scheiterhaufen.) – Ob Poseidonios-Diodor mit πυρᾶς παμμεγέθεις dasselbe meint wie Caesar mit den *simulacra* und Strabon mit *κολοσσόν*, wie gelegentlich vermutet wird (vgl. etwa DE VRIES (1961) 222, BARIÉ (1985) 78), erscheint mir keineswegs sicher. Vgl. dazu auch die Ausführungen in A. 897.

¹²⁴⁰ BRUNAU (1996) 132 hält die Erwähnung der wilden Tiere bei Strabon für „tout à fait douteuse“, ohne jedoch einen Grund dafür anzugeben.

¹²⁴¹ Eine Verwechslung von Strabon mit Caesar liegt bei CLEMEN (1941/42) 131 vor, wenn er schreibt, daß man „nach Caesar auch mit Tieren angefüllte kolossale Menschenfiguren verbrannte.“ Derselbe Fehler ist auch MACCULLOCH (1925) 619 unterlaufen.

¹²⁴² Vgl. BAYET (1925) 188, CLEMEN (1941/42) 131, DE VRIES (1961) 222, BARIÉ (1985) 78, HERRMANN (1988–1991) I 467, ELLIS (1996) 167, BRUNAU (1996) 131 f., RANKIN (1996) 285, BIRKHAN (1997) 800, MAIER (2001a) 111.

¹²⁴³ Vgl. dazu BAYET (1925) 189, MEUSEL (1960) II 167, BARIÉ (1985) 78.

¹²⁴⁴ So etwa BRUNAU (1996) 131.

¹²⁴⁵ PIGGOTT (1968) 110. Vgl. etwa MACCULLOCH (1948) 54 f.: „As fire was the medium in which these victims perished, it is possible that they were offered to a sun-god, with a view of obtaining his fertilizing power.“ – POWELL (1958) 154: „The wickerwork containers, whether or not it can be admitted that they took the form of human figures, recall the various Irish stories, some certainly mythological, of houses burnt down, and the death of people, sometimes kings, within.“ – DE VRIES (1961) 246: „... sollten wir den gallischen Brauch, Menschen in aus Zweigen geflochtenen Behältern zu verbrennen [...], nicht vielleicht auch mit diesem Tötungsritus eines Königs in Verbindung bringen dürfen?“ – Vgl. dazu auch ANWYL (1906) 33, CLEMEN (1941/42) 131 f., CLEMEN (1966) 85 f., WEBSTER (1986) 35, DAVIDSON (1988) 60 f., RANKIN (1996) 285 f., GUYONVARCH – LE ROUX (1998) 205–208.

¹²⁴⁶ Das Material ist zusammengestellt bei FRAZER (2000) 946–955; vgl. auch HOLMES (1914) VI 34, L.-A. CONSTANS, César II (Les Belles Lettres), Paris 1964, 188 A. 1, RÜBEKEIL (2002) 186.

¹²⁴⁷ S. dazu BIRKHAN (1997) 799 A. 4. Abbildungen hiervon finden sich gleichfalls bei PIGGOTT (1968) 111 Abb. 78, BOTHEROYD – BOTHEROYD (1992) 265, CELTI (1997) 700, GUYONVARCH – LE ROUX (1997) 115, BIRKHAN (1999a) 389 Abb. 756. Für andere Darstellungen vgl. GUYONVARCH – LE ROUX (1997) 117, GOUDINEAU (1998) 110, GREEN (1998) 75, BIRKHAN (1999a) 389 Abb. 757, MÜLLER (2002) 219 Abb. 153.

¹²⁴⁸ S. dazu BIRKHAN (1997) 7 A. 1, FRIES-KNOBLACH (2002) 221 und die Abb. in: CELTI (1997) 705, GUYONVARCH – LE ROUX (1997) 116 und GREEN (1998) 70 f.

mer (*gratiora dis immortalibus esse arbitrantur*). Zu dieser Angabe läßt sich die Nachricht Diodors stellen, daß die Gallier fünf Jahre lang Übeltäter in Gewahrsam halten und sie dann zu Ehren der Götter kreuzigen und mit vielen anderen Opfern auf riesigen Scheiterhaufen verbrennen.¹²⁴⁹ Daß den Göttern die Opferung von Delinquenten lieber gewesen sei, steht jedoch nur bei Caesar, der dies als eine Meinung (*arbitrantur*) kennzeichnet. Referiert er hier die allgemeine Ansicht der Gallier oder die der Druiden? Grammatikalisch ist beides möglich. Allerdings sind die Druiden nach Caesars eigenen Worten für die Opfer zuständig und interpretieren die *religiones*.¹²⁵⁰ Es ist daher sehr wahrscheinlich, daß die Druiden als Subjekt zu *arbitrantur* zu denken sind.¹²⁵¹ Für Befremden hat der Zusatz gesorgt, daß bei Mangel an Verbrechen sogar Unschuldige geopfert würden.¹²⁵² In römischen Augen war das natürlich eine Ungeheuerlichkeit, weswegen der Verdacht naheliegt, daß Caesar hier die Tatsachen bewußt verfälscht haben könnte. So ist für Jean-Louis BRUNAUX dies eine „perfidie intentionelle de César que contredit évidemment l’affirmation antérieure. [...] Il est évident que si la mise à mort pénale des criminels a été institutionnalisée comme un véritable sacrifice humain, décrété plus plaisant aux dieux, la légitimité du rite, quelque peu artificiel, ne peut être mise en doute par la mort d’innocents qui enlèverait toute crédibilité judiciaire à ceux qui le pratiquent.“¹²⁵³ Ob man so weit wie BRUNAUX gehen wird, Caesar hier jegliche Glaubwürdigkeit abzuspüren, ist Ermessenssache.¹²⁵⁴ Auffällig ist jedenfalls die polemische Note in Caesars Feststellung, denn gerade die Wahl des Wortes *descendant* weist darauf hin, daß es

sich um ein persönliches und durchwegs abfälliges Urteil des Prokonsuls handelt.¹²⁵⁵

Mit dem 17. Kapitel wendet sich Caesar der gallischen Götterwelt zu. Kaum ein zweites Thema innerhalb des gesamten Exkurses hat derartig viel Interesse und kontroversielle Forschungsmeinungen nach sich gezogen. Ich möchte daher noch einmal eigens betonen, daß ich hier nur wesentliche Probleme der Forschung aufzeigen kann. Bei allen Deutungen dieser wenigen Sätze ist die zentrale Schwierigkeit, daß Caesar die gallischen Götter nicht bei ihren indigenen Namen nennt, sondern in römische Götternamen „übersetzt“. Dieses Verfahren wird mit dem Begriff *interpretatio romana* bezeichnet.¹²⁵⁶ Bei der *interpretatio* handelt es sich um ein religiöses Phänomen, das bei allen Völkern der Antike, aber auch im christlichen Mittelalter zu beobachten ist, dessen Berechtigung oder mögliche Funktionen zu diesen Zeiten niemals ernsthaft hinterfragt wurden.¹²⁵⁷ Zu bedenken ist, daß bereits das römische Pantheon, wie es uns heute geläufig ist, in einem großen Ausmaß das Ergebnis verschiedener *interpretationes romanae* griechischer Gottheiten ist. Gewisse Gleichungen, wie etwa *Iuppiter = Zeus*, waren naheliegend. Andere jedoch, wie etwa *Neptunus = Poseidon*, *Iuno = Hera*, *Venus = Aphrodite* ließen sich nur vornehmen, indem „man sich damit begnügte, die Übereinstimmungen in einem Zipfel des Wesens beider Gottheiten zu erfassen und grundlegende Verschiedenheiten wichtiger Züge zu ignorieren“.¹²⁵⁸ Entscheidend für die Gleichsetzung zweier Gottheiten war oft nur die Übereinstimmung in einem einzigen Aspekt, wie etwa ein gemeinsamer Wirkungsbereich. Genau dieses Verfahren wandten die Römer auch bei den Göttern in den

¹²⁴⁹ Poseid. FGrHist 87 F 116 = Diod. 5, 32,6 [20 T 15].

¹²⁵⁰ Caes. bell. Gall. 6, 13,4 [23 T 15]. Nach Pomp. Mela 3, 19 [*] sind es die Druiden, die wissen *quod dii velint*.

¹²⁵¹ So mit Nachdruck BAYET (1930) 82.

¹²⁵² S. dazu auch die prinzipiellen Bedenken von BARIÉ (1985) 79.

¹²⁵³ BRUNAUX (1996) 131. – Vgl. auch schon REINACH (1913) 203: „... c’est un détail invraisemblable, mais que la malignité devait être naturellement portée à ajouter.“

¹²⁵⁴ BAYET (1930) 83 schenkt Caesar hier Glauben, meint aber: „Le *etiam* et le *descendant* montrent qu’à l’époque druidique l’exécution des innocents est un pis aller.“

¹²⁵⁵ DOBESCH (1989a) 27 A. 45 = DOBESCH (2001) I 462 A. 45.

¹²⁵⁶ Der Begriff wurde in Anlehnung an Tac. Germ. 43,3 geprägt: ... *sed deos interpretatione Romana Castorem Pollucemque memorant. ea vis numini, nomen Alcis* (... aber die Götter sollen nach römischer Deutung Castor und Pollux entsprechen. Ihnen entsprechen sie in ihrem Wesen, sie heißen Alcis). Zu dieser vieldiskutierten Textstelle s. etwa WISSOWA (1916–

1919) 1, RIEMSCHEIDER (1965) 367, MUCH (1967) 480 f., TIMPE (1992) 448–455, 467–473, SPICKERMANN (1997) 146, LUND (1998a) 110–113, LUND (1998b) 103–105, MAIER (2000b) 460 f.

¹²⁵⁷ Zur *interpretatio graeca/romana/celtica/germanica* existiert eine ansehnliche Forschungsliteratur, die ich hier nicht vollständig anführen kann. Nach wie vor grundlegend ist der Artikel von WISSOWA (1916–1919) 1–49. An weiteren wichtigen Arbeiten seien genannt: BENOÎT (1959), DE VRIES (1960b) 204–213, THEVENOT (1962) 1476–1490, RIEMSCHEIDER (1965) 367–373, LETTA (1984) 1001–1024, BARIÉ (1985) 63–86, DUVAL (1986) 39–56, GREEN (1986a) 36–38, MAIER (1994) 179 f., WEBSTER, J. (1995b) 153–161, BIRKHAN (1997) 435–442, RIEMSCHEIDER (1997) 57–61, SPICKERMANN (1997) 145–167, MARCO SIMÓN (1998) 18–20, WOOLF (1998) 232–234. Einen guten Kurzüberblick über die verschiedenen Formen der *interpretatio* mit weiterer Literatur liefert MAIER (2000b) 460–465.

¹²⁵⁸ WISSOWA (1916–1919) 6.

eroberten Ländern an, wobei sie auch hierin einer älteren griechischen Praxis folgten.¹²⁵⁹ Daher werden die fremden Götter bei den antiken Autoren zumeist mit griechischen oder römischen Namen benannt und nur in den seltensten Fällen bei ihrem indigenen Namen genannt. Erwähnungen von gallischen GNN, wie etwa *Teutates*, *Esus* und *Taranis* in der berühmten Stelle bei Lucanus (1,444–446 [*]) bilden eher die Ausnahme denn die Regel.¹²⁶⁰ Schon von daher steht Caesar mit seiner Vorgangsweise in einer auch sonst gut bezeugten antiken Tradition.

Im Fall der römischen Interpretationen griechischer, aber auch orientalischer Götter ist man dank der Quellenlage zumeist in der Lage, die Motivation für diese Gleichungen zu bestimmen. Bei der *interpretatio romana* einer keltischen oder germanischen Gottheit hingegen ist dies jedoch in vielen Fällen nicht möglich, da die Gründe für die Gleichsetzung undurchsichtig sind. Hier lassen sich das Wesen und die Funktion(en) allein anhand der *interpretatio* oft nur annäherungsweise erfassen.¹²⁶¹ Diese Unsicherheit und Ratlosigkeit spiegelt sich auch darin wider, daß gelegentlich ein und derselbe keltische Gott mit unterschiedlichen römischen Göttern gleichgesetzt werden konnte.¹²⁶² Als wesentlich ist jedenfalls festzuhalten, daß die „gallischen Götter [...] mit den römisch-mediterranen nicht oder kaum deckungsgleich [sind]. Wenn sie durch die *interpretatio Romana* deckungsgleich gemacht werden, dann bleibt in der Regel eine Funktion der Gottheit unbeachtet.“¹²⁶³

Zunächst ein Wort zur Herkunft von Caesars Götterliste. Es hat natürlich nicht an Versuchen gefehlt, auch diese auf Poseidonios zurückzuführen.¹²⁶⁴ Eine solche Auffassung ist

jedoch meines Erachtens abzulehnen. Bereits Georg WISSOWA hat sich mit gewichtigen Argumenten gegen sie gestellt, so ist etwa „die Begründung, die Caesar seiner Übersetzung der Götternamen gibt, und die von dieser nicht getrennt werden kann, so ausgeprägt römisch, daß sie unmöglich von Poseidonios herrühren kann“.¹²⁶⁵ Außerdem findet sich in den Quellen eindeutig poseidonischer Herkunft nicht der geringste Hinweis auf die Darstellung des gallischen Pantheons.¹²⁶⁶ Caesar schöpft seine Informationen also nicht aus einer literarischen Quelle, sondern seine Bemerkungen zu den gallischen Göttern gehen auf sein Konto, wobei letztlich irrelevant ist, ob er hierfür auf eigenen Beobachtungen beruht oder auf denen von römischen Soldaten und Kaufleuten.

Bei der Deutung der Caesarstelle tritt noch ein weiteres, prinzipielles Problem hinzu, das Paul BARIÉ folgendermaßen beschrieb: „Eine *interpretatio* interpretieren setzt voraus, daß man die Relativität, d. h. die Standortabhängigkeit, jeder vorgegebenen Weltdeutung, die ihrerseits gedeutet werden soll, anerkennt. Nun fällt es dem modernem Leser schon schwer genug, seinen ‚Erwartungshorizont‘ auf den antiken Kontext überhaupt einzustellen; die Schwierigkeiten verdoppeln sich aber, wenn man noch zusätzlich bedenken soll, in welchem Umfang die Phänomene, die der antike Autor beschreibt und die er offensichtlich bereits als fremdartig empfand, intentional verändert sind.“¹²⁶⁷ Was Caesar mit seiner *interpretatio romana* bezweckte, ist wahrlich eine schwer zu beantwortende Frage. So sind für Paul-Marie DUVAL folgende Gründe ausschlaggebend gewesen: „désir d’affirmer l’universalité des dieux ro-

¹²⁵⁹ Für Beispiele einer *interpretatio graeca* eines keltischen Kultes sei nur an Timaios FG rHist 566 F 85 = Diod. 4, 56,4 [9 T 2] (über die Verehrung der Dioskuren in Gallien) oder Pol. 2, 32,5 f. [16 T 5] (über den Tempel einer *Athena* bei den oberitalischen Insubrern) und Poseid. FG rHist 87 F 56 = Strab. Geogr. 4, 4,6 [20 T 7] (über den Dionysoskult auf einer Loire-Insel) erinnert.

¹²⁶⁰ S. dazu WISSOWA (1916–1919) 9.

¹²⁶¹ S. dazu MAIER (1994) 180, MAIER (2000b) 462.

¹²⁶² Bekannt sind die Divergenzen in den Scholien zu Lucan. 1,444–446 [*]. S. dazu die Kommentare zu *Commenta Bernensia ad Lucan.* 1,445 [*] und die *Adnotationes super Lucanum ad 1,445 [*]* und ad 1,446 [*]. S. dazu BIRKHAN (1997) 437 mit weiteren epigraphisch belegten Beispielen.

¹²⁶³ BIRKHAN (1997) 437.

¹²⁶⁴ Vgl. etwa TIERNEY (1959/60) 216, BRUNAUX (1996) 173 f., BRUNAUX (2002) 222–224. – Auch HERRMANN (1988–1991) I 468 hält eine Abhängigkeit von Poseidonios zumindestens für möglich. S. dazu auch die Literaturangaben in A. 1111. – DOT-TIN (1915) 223 meint „que César rapport non le résultat de ses

observations personnelles, mais l’opinion d’écrivains antérieurs à lui.“ Welche Autoren dies sein sollen, sagt er nicht.

¹²⁶⁵ WISSOWA (1916–1919) 13. – Weniger überzeugend ist sein anderes Argument, daß „Varro im 16. Buche der *Antiquitates rerum divinarum* den Hauptgott der Gallier mit Rücksicht auf die ihm dargebrachten Menschenopfer nicht Mercurius, sondern Saturn genannt, und bei dem großen Einflusse, den Poseidonios auf Varro geübt hat, ist es zum mindesten sehr wahrscheinlich, daß diese Gleichung die poseidonianische war.“ An der von WISSOWA zitierten Varrostelle (*antiqu. rer. divin.* 16 F 24 AGAHD = *August. civ.* 7, 19 [*]) wird jedoch nicht gesagt, daß Saturnus der Hauptgott der Gallier sei. Auch wäre ich mir nicht so sicher, ob Varro hierfür tatsächlich Poseidonios benützt hat. S. dazu den Kommentar zur Stelle.

¹²⁶⁶ Vgl. auch ZECCHINI (1984a) 43: „... in seguito si sforza [= Cesare] di individuare le corrispondenze tra i vari aspetti della divinità celtica e gli dei romani, un tentativo a cui difficilmente si era dedicato il greco Posidonio e che non è comunque attestato dalle nostri fonti di matrice posidoniana ...“.

¹²⁶⁷ BARIÉ (1985) 72.

mains; de valoriser la religiosité des Gaulois en la rapprochant de celle des Romains; d'atténuer les différences qui séparaient les vaincus (surtout les Éduens, les Rèmes et autres alliés de Rome) et les vainqueurs¹²⁶⁸. Mit all dem habe er das propagandistische Ziel verfolgt, die Assimilationsfähigkeit der Gallier zu unterstreichen.¹²⁶⁹ Ich bin mir allerdings nicht sicher, ob man Caesar so weitreichende Absichten unterstellen sollte. Es ist zweifellos richtig, daß seine Darstellung einen gewissen Kultursubjektivismus verrät, was man einem modernen Religionshistoriker zum Vorwurf machen kann, nicht jedoch einem antiken Feldherrn.¹²⁷⁰ Ich habe bereits darauf hingewiesen, daß es in der antiken Geschichtsschreibung völlig üblich war, die indigenen Götternamen, die Caesar wohl bekannt gewesen sein dürften,¹²⁷¹ nicht zu nennen. Meiner Ansicht nach ist es daher allein aus diesem Grund methodisch verfehlt, seinem diesbezüglichen Schweigen allzu große Bedeutung beizumessen. Ein antiker Leser hätte dies jedenfalls nicht getan. Abgesehen davon hätte eine ausführliche, differenzierte Darstellung des gallischen Pantheons mit Nennung einer Vielfalt von indigenen GNN den Rahmen des Gallierexkurses bei weitem gesprengt. Was Caesar liefert, ist der Versuch einer knappen und verständlichen Systematisierung der gallischen Götter.¹²⁷² Es ist also durchaus möglich, daß Caesars Vorgehen durch besondere Rücksicht auf sein römisches Lesepublikum motiviert gewesen ist.¹²⁷³

Eine andere Frage ist, inwieweit es überhaupt möglich ist, Caesars Angaben für eine keltische Religionsgeschichte zu nutzen. Auch in diesem Punkt gehen die prinzipiellen Einschätzungen weit auseinander. Die Forschung schwankt zwischen den zwei Extrempolen naiven Vertrauens und

hyperkritischer Skepsis. So interessant und aufschlußreich es auch wäre, es ist hier nicht der Platz, die Forschungsgeschichte in dieser vieldiskutierten Frage nachzuzeichnen. Dies ist die Aufgabe von Einzeluntersuchungen, von denen wahrlich nicht wenige vorliegen.¹²⁷⁴ Ich muß mich auch im folgenden auf einzelne Aspekte beschränken.

Im § 1 sagt Caesar, daß die Gallier „von den Göttern am meisten Mercurius verehren. Er hat die meisten Kultbilder und ihn halten sie für den Erfinder aller Handfertigkeiten, er sei der Führer für Wege und Reisen und habe die höchste Macht über Gelderwerb und Handel.“ Dieser Satz hat naturgemäß besondere Aufmerksamkeit gefunden, wobei er „nur mit allerlei methodischen Vorbehalten einer keltischen Religionsgeschichte zugrundegelegt werden“¹²⁷⁵ kann, wie Helmut BIRKHAN zu Recht betont. So hat man sich oft gefragt, was Caesar mit *simulacra* gemeint haben könnte. Das Problem ist, daß zwar aus der römischen Kaiserzeit eine Fülle von Statuen und Statuetten des *Mercurius* bekannt sind,¹²⁷⁶ hingegen für die Zeit der gallischen Unabhängigkeit anthropomorphe Kultbilder relativ selten bezeugt sind. Salomon REINACH hat daher vermutet, daß Caesar nur Menhire gesehen habe, „qui devaient naturellement suggérer à son esprit [...] l'idée des Hermès (Ἑρμοῦ) ou piliers carrés qui passaient pour les plus anciennes représentations symboliques de ce dieu.“¹²⁷⁷ Weiters erklärt er das Fehlen von anthropomorphen Götterdarstellungen mit einem Bilderverbot, für das nur die Druiden verantwortlich gewesen sein können.¹²⁷⁸ Diese Auffassung wurde jedoch mit guten Gründen von Jan DE VRIES als unhaltbar zurückgewiesen: zum einen läßt sich eine religiös motivierte Anikonik überhaupt nicht mit dem gallischen Polytheis-

¹²⁶⁸ DUVAL (1954) 8.

¹²⁶⁹ DUVAL (1954) 8. Ähnlich argumentieren auch RAMBAUD (1953) 331–333, MAIER (2001a) 86.

¹²⁷⁰ So der berechtigte Einwand von DE VRIES (1960c) 331. Auch BIRKHAN (1997) 443 betont zu Recht, daß „nicht eingeklagt werden kann, daß er uns eine Sache vorenthält, von der wir wissen, daß es sie gab und daß er sie kennen mußte ...“.

¹²⁷¹ Wie u. a. DUVAL (1954) 8, DE VRIES (1960c) 328, DE VRIES (1961) 18 f., SPICKERMANN (1997) 148 betonen, hat Caesar im Laufe seines mehrjährigen Aufenthaltes in Gallien mit Sicherheit die Namen der wichtigsten gallischen Götter erfahren.

¹²⁷² Vgl. dazu auch STERCKX (1990) 88: „Il ne cite aucun théonyme indigène, avec raison car il a été vu que les dieux gaulois n'avaient pas de nom canonique ou du moins que ces derniers n'étaient pas divulgués. César décrit en fait la structure du panthéon en définissant les postes au moyen des théonymes romains les plus descriptifs.“

¹²⁷³ So SPICKERMANN (1997) 148.

¹²⁷⁴ An wichtigen monographischen Darstellungen seien genannt: SJOSTEDT-JONVAL (1949), DUVAL (1957), DE VRIES (1961)

30–182, THEVENOT (1968), GREEN (1986a), OLMSTED (1994), BIRKHAN (1997) 431–750, MAC CANA (1997), VENDRYES (1997) 29–64, STERCKX (1998a), MAIER (2001a) 73–93. Für weitere Werke s. die Bibliographie.

¹²⁷⁵ BIRKHAN (1997) 440.

¹²⁷⁶ Laut BIRKHAN (1997) 440 A. 2 kennt man aus der römischen Kaiserzeit etwa 200 Statuen, Statuetten und Basreliefs des Gottes, darüber hinaus etwa 500 Iss. mit seinem Namen. Zu diesem Material s. ausführlicher: HEICHELHEIM (1931a), BENOÎT (1959) passim, DE VRIES (1961) 40–56, THEVENOT (1961), THEVENOT (1968) 72–96, BENOÎT (1969) passim, Konrat ZIEGLER, *Mercurius* (II.), KIP III (1979) 1230, BOUCHER (1983), BAUCHHENS (1992), BOTHEROYD – BOTHEROYD (1992) 224–227, BIRKHAN (1997) 593–599.

¹²⁷⁷ REINACH (1892) = REINACH (1905–1923) I 147. Vgl. dazu auch DOTTIN (1898) 145 = DOTTIN (1915) 252, HOLMES (1907) 285 f., MACCULLOCH (1911) 284 f., MACCULLOCH (1948) 65.

¹²⁷⁸ Vgl. REINACH (1892) = REINACH (1905–1923) I 151–156.

mus vereinbaren, zum anderen hat Caesar unter *simulacra* zweifellos Bildnisse und nicht irgendwelche nur roh behauenen Steinklötze verstanden. Andernfalls hätte er sich recht mißverständlich ausgedrückt.¹²⁷⁹ Diese Darstellungen „mögen unförmig und klotzig gewesen sein, das tut der Tatsache keinen Abbruch, daß schon in der Zeit vor der römischen Okkupation die Gallier derartige Bilder, entweder aus Holz oder Stein, gefertigt haben.“¹²⁸⁰ Der Bemerkung *huius sunt plurima simulacra* läßt sich also entnehmen, daß Caesar und andere Römer tatsächlich des öfteren Darstellungen gesehen haben, die an den römischen *Mercurius* erinnerten.¹²⁸¹ Von besonderem Interesse war natürlich die Frage, welche gallische Gottheit sich hinter dem römischen *Mercurius* verbirgt. Dabei wurde des öfteren darauf hingewiesen, daß in Caesars Liste zwar die Namen der Götter römisch sind, die Reihenfolge ihrer Aufzählung jedoch unrömisch.¹²⁸² Paul BARIÉ hat dies auf die prägnante Formel gebracht: „Die Syntax der Götter ist unrömisch, ihre Semantik römisch.“¹²⁸³ Auffällig ist zunächst, daß *Mercurius* und nicht *Iuppiter* der Primat unter den Göttern eingeräumt wird, was nach Helmut BIRKHAN als Indiz zu werten ist, „daß man der Aussage, *Mercurius* sei der wichtigste Gott, doch einen höheren Wahrheitsgehalt beimessen muß.“¹²⁸⁴ Versucht man jedoch den keltischen Namen für diesen höchsten Gott zu eruieren, verläßt man den Bereich des halbwegs gesicherten Wissens. Die längste Zeit wurde

hinter *Mercurius* der keltische *Teutates* vermutet.¹²⁸⁵ Seit Henri D'ARBOIS DE JUBAINVILLE wird jedoch eine Identifizierung mit dem Gott *Lugus* favorisiert.¹²⁸⁶ Diese Annahme stützt sich im wesentlichen auf drei Argumente. Zum einen die Häufigkeit des Namenselements *Lugu-* in der keltischen Toponomastik, wobei vor allem die weite Verbreitung des ON *Lugudunum* hingewiesen wird.¹²⁸⁷ Zum zweiten, daß in der gallischen Provinzhauptstadt *Lugudunum* (j. Lyon) am 1. August, dem Datum des irischen Erntefestes *Lugnasad*, ein großes Fest zu Ehren des Augustus veranstaltet wurde.¹²⁸⁸ Und zum dritten verweist man auf die Ähnlichkeit des irischen Beinamen für den Gott Lug *samildánach* ‚aller Künste kundig‘ mit der von Caesar verwendeten Charakterisierung des *Mercurius* als ‚Erfinder aller Künste‘ (*omnium inventor artium*).¹²⁸⁹ Allerdings hat Bernhard MAIER in einer vortrefflichen Analyse den Nachweis erbracht, daß sich diese drei Argumente bei genauerer Betrachtung als trügerisch erweisen und keinen stichhaltigen Beweis für die Gleichung *Mercurius* = *Lugus* erbringen können.¹²⁹⁰ Ich möchte seine Beweisführung hier nicht wiederholen, wichtig erscheint mir seine Schlußfolgerung: „all the main arguments which are commonly held to support the identification of Lugus with Mercury are open to serious objections that should not lightly be dismissed. This result naturally provokes the question: if it is not Lugus who is behind Caesar's description of Mer-

¹²⁷⁹ DE VRIES (1961) 198–203, vgl. auch DE VRIES (1960b) 209 f. und THEVENOT (1966) 103 f. – Bereits JULLIAN (1903b) 11 f. A. 8 kritisierte REINACHS Position und möchte in den *simulacra* Caesars „objets ayant déjà vaguement l'aspect de forme humaine“ sehen. – Auch WOLF (1998) 212 A. 25 bemerkt zur vorliegenden Caesarstelle, daß die Nennung von *simulacra* „in a Roman context would mean cult images.“

¹²⁸⁰ DE VRIES (1961) 202 f.

¹²⁸¹ Vgl. BIRKHAN (1997) 442.

¹²⁸² Vgl. dazu etwa DE VRIES (1960c) 331, DE VRIES (1961) 19 f., BARIÉ (1985) 80, KENNER (1989) 937, BIRKHAN (1997) 442.

¹²⁸³ BARIÉ (1985) 80.

¹²⁸⁴ BIRKHAN (1997) 442.

¹²⁸⁵ So etwa Curt WOYTE, Gaius Julius Cäsar, Der Gallische Krieg, Stuttgart 1957, 183 A. 20, MEUSEL (1960) II 168, BRUNAU (1986) 71 f., DEMANDT (1998) 37, HERRMANN (1988–1991) I 468 (*Teutates* oder *Esus*), SPRATER (1950) 208 (*Esus*). S. dazu ausführlicher MAIER (1996b) 127 + A. 1.

¹²⁸⁶ D'ARBOIS DE JUBAINVILLE (1884) 137 f., 174 f., 204 f., 293 f. – S. dazu MAIER (1996b) 127 + A. 2, BIRKHAN (1997) 440 + A. 6, MAIER (2001a) 87, 199 A. 229. – Vertreter dieser Meinung sind etwa MACCULLOCH (1911) 90, LOTH (1914) 205–230, LE ROUX (1952b) 285, DUVAL (1954) 10 f., ALBERTOS FIRMAT (1956) 294–297, DE VRIES (1961) 50–55, LANTIER (1973) 138, TOVAR (1982) 593, WEBSTER (1986) 33, GUYONVARCH – LE ROUX (1991) 108 f., KRUTA (1991b) 538,

MAC CANA (1997) 24 f., GRICOURT – HOLLARD (2001/02) 11, FREEMAN (2002) 43.

¹²⁸⁷ Für eine Zusammenstellung der Belege von *Lugudunum* s. HOLDER II 308–344, CRAMER (1927) 1718–1724, GUYONVARCH (1963b) 363–376. Eine Diskussion über die Bedeutung dieses ON erfolgt im Rahmen der Kommentare zu Kleitophon FGGrHist 293 F 3 = Ps.-Plut. de fluviis 6, 4 [*], Endlichers Glossar I [*], vita S. Germani 4,295–298 [*].

¹²⁸⁸ Zu *Lugnasad* s. ausführlicher GUYONVARCH (1961d) 477–480, LE ROUX (1962b), MACNEILL (1962), BIRKHAN (1997) 535–537, 604 f., GUYONVARCH – LE ROUX (1997) 121–171.

¹²⁸⁹ Zum Epitheton *samildánach* s. LOTH (1914) 210, DUVAL (1954) 10 f., GUYONVARCH – LE ROUX (1991) 109 f., SERGENT (1995) 30–33, BIRKHAN (1997) 603 f., SÁNCHEZ GONZÁLEZ (1999) 323, MAIER (2001a) 89 f.

¹²⁹⁰ MAIER (1996b) 127–135, vgl. auch MAIER (1997b) 283, MAIER (2001a) 87–90, MAIER (2002b) 73 f. – Was ich bei MAIER vermisste, ist ein Hinweis auf den Artikel von FLOBERT (1968) 264–280, der zu sehr ähnlichen Ergebnissen gelangt. So schreibt er etwa S. 275: „Avec un matériel aussi pauvre et si peu explicite, on ne peut plus maintenir l'identification de Lugus avec le Mercure gaulois qu'avec les plus expresses réserves; tout ce que l'on peut dire est que **lugu-s* a pu servir ça et là d'épithète divine.“ – Zustimmung gefunden hat FLOBERTS Skepsis auch bei BOUCHER (1983) 63 f.

cury, who else is? However, instead of looking for an alternative candidate I suggest we should rather ask whether the question is at all appropriate. [...] In the light of these considerations, the quest for the god whom Caesar calls Mercury may after all turn out to be in vain.¹²⁹¹ Angesichts dieser Zweifel, die mir berechtigt erscheinen und die in ähnlicher Weise auch jüngst Luis SÁNCHEZ GONZÁLEZ formuliert hat,¹²⁹² läßt es sich nicht sagen, welcher Gott sich hinter dem *Mercurius* Caesars verbirgt.¹²⁹³

Nach *Mercurius* nennt Caesar im § 2 die Verehrung von *Apollo*, *Mars*, *Iuppiter* und *Minerva*. Helmut BIRKHAN hat zu Recht davor gewarnt, „die Reihenfolge, in der die Götter hier aufgeführt werden, ganz naiv als Gradmesser ihrer religiösen Wichtigkeit zu nehmen. Andernfalls ließe sich der Widerspruch zwischen dieser Reihung und der Belegung keinesfalls aufklären. Denn die Zeugnisse für die Verehrung des Kriegsgottes überragen die für den Kult des Heilgottes *Apollo* bei weitem.“¹²⁹⁴ Daß Caesar hier sicher keine Rangordnung insinuiert wollte, zeigt auch, daß er zwei verschiedene Reihungen vornimmt, nämlich zuerst *Apollo*, *Mars*, *Iuppiter* und *Minerva*, im nächsten Satz dann aber *Apollo*, *Minerva*, *Iuppiter* und *Mars*. Weiters sagt er, daß sie von diesen Göttern in etwa (das *fere* ist zu beachten!)¹²⁹⁵ dieselbe Vorstellung wie alle anderen Völker haben: *Apollo* vertreibe die Krankheiten, *Minerva* lehre die Grundlagen der Kunstwerke, *Iuppiter* herrsche über die Götter, und *Mars* lenke die Kriege. Tatsächlich besitzen wir aus gallorömischer Zeit eine Fülle von Denkmälern und Inschriften, die die Verehrung dieser Götter bezeugen.

Nach exakten Entsprechungen der römischen Gottheiten im gallischen Pantheon wird man jedoch, wie im Fall von *Mercurius*, vergeblich suchen, denn abermals steht eine Fülle von indigenen Theonymen einer vergleichsweise geringen Zahl von römischen gegenüber.

So kennt man über fünfzehn keltische GNN, die in der *interpretatio romana* mit *Apollo* geglichen wurden. Prominent sind die Götter *Belenus* und *Grannus*. An weiteren Beispielen seien genannt: *Amarcolitan* (?), *Anextlomarus*, *Bormanus*, *Bormo*, *Borvo*, *Cobledulitavus*, *Livicus*, *Maponus*, *Mogounos*, *Siannus*, *Toutiorix*, *Vindonnus*, *Virotutis* usw.¹²⁹⁶ Caesars Feststellung, daß *Apollo* die Krankheiten vertreibe (*Apollinem morbos depellere*), findet hinlänglich Bestätigung in der Tatsache, daß *Apollo* in Gallien vor allem in der Nähe von Heilquellen verehrt wurde. Von der hohen Bedeutung solcher Kultstätten legen die archäologisch erfaßten Anlagen ein beredtes Zeugnis ab.¹²⁹⁷

Nach *Apollo* nennt Caesar *Minerva*, die für (Hand-)Werke und Kunstwerke zuständig war (*operum atque artificiorum initia tradere*). Die *interpretatio graeca/romana* einer keltischen Göttin als *Minerva* respektive *Athena* belegen auch andere literarische Zeugnisse.¹²⁹⁸ Interessant ist, daß *Minerva* in den ungefähr 140 bekannten gallorömischen Inschriften meistens ohne Beinamen genannt wird.¹²⁹⁹ Seltene Ausnahmen sind etwa Identifikationen mit den Göttinnen *Belisama*¹³⁰⁰ und *Sulis*.¹³⁰¹ Außerdem wird *Minerva* gelegentlich auf gallorömischen Inschriften mit anderen Handwerkergöttern, wie *Mercurius* und *Volcanus*, assoziiert.¹³⁰² Wie der gallische Name der Gottheit lautete,

¹²⁹¹ MAIER (1996b) 134 f.

¹²⁹² SÁNCHEZ GONZÁLEZ (1999) 328–330.

¹²⁹³ Vgl. dazu auch BIRKHAN (1997) 441.

¹²⁹⁴ BIRKHAN (1997) 634. Anders noch MEUSEL (1960) II 169 und jüngst ŠAŠEL KOS (2000) 38. Für unwahrscheinlich halte ich auch die Vermutung von DE VRIES (1961) 78: „daß Cäsar die Reihenfolge der gallischen Götter nicht ihrer eigentlichen Rangordnung, sondern der Intensität ihrer Verehrung nach gewählt hat.“

¹²⁹⁵ S. dazu DOTTIN (1904) 12, DE VRIES (1960c) 331, SOPENA GENZOR (1995) 31 f.

¹²⁹⁶ S. dazu BIRKHAN (1997) 453. Für eine Liste und eine Verbreitungskarte der mit *Apollo* assoziierten keltischen Gottheiten vgl. JUFER – LUGINBÜHL (2001) 94–96.

¹²⁹⁷ Für weitere Informationen zu diesem Thema s. LE ROUX (1959b), LE ROUX (1960a), THEVENOT (1968) 97–116, BAUCHENSS (1984a), HATT (1985), BOURGEOIS (1991/92), LANDES (1992), MAIER (1994) 22, STERCKX (1996), BIRKHAN (1997) 618–634.

¹²⁹⁸ Vgl. Pol. 2, 32,5 f. [16 T 5]; Solin. coll. 22,10 [*], Iust. 43, 5,4–7 [*]. Für jüngere Belege aus spätantiker Zeit s. HOLDER II 598, ZWICKER 327 s. v. *Minerva*, MAIER (1994) 234.

¹²⁹⁹ Ältere Zusammenstellungen der Belege bei HOLDER II 588–594, HEICHELHEIM (1932a) 1702–1705. – BIRKHAN (1997) 614 bemerkt hierzu: „Hat sich nun die keltische Vorstellung von der Handwerkergöttin von Haus aus so vollkommen mit der der römischen *Minerva* gedeckt, daß man auf einen Beinamen verzichten konnte, oder waren die charakteristisch-keltischen Züge der Göttin bereits so verblaßt, daß sich die Dedikanten schon aus diesem Grund an die römische Göttin hielten?“ – Anders JUFER – LUGINBÜHL (2001) 108: „La rareté de ces épithètes [...] tient probablement au fait que les déesses gauloises, au contraire des principales divinités masculines, ne trouvaient guère de parallèles directs dans le panthéon gréco-romain.“

¹³⁰⁰ CIL XIII 8 aus Pont de Saint-Lizier (dép. Ariège). S. dazu HOLDER I 386, MAIER (1994) 42, BIRKHAN (1997) 613. *Belisama* wird auch als Name einer Flußmündung bei Ptol. geogr. 2, 3,2 [*] erwähnt. Für weitere Informationen s. den dortigen Kommentar.

¹³⁰¹ S. dazu MAIER (1994) 303 f. und v. a. den Kommentar zu Solin. coll. 22,10 [*].

¹³⁰² S. dazu DUVAL (1954) 14 + A. 4.

läßt sich jedoch auch nicht sagen.¹³⁰³ Die nächste Entsprechung besitzt *Minerva* im irischen Pantheon in der Göttin *Brigit*.¹³⁰⁴

Vom gallischen *Iuppiter* sagt Caesar, daß er über die Götter herrsche (*Iovem imperium caelestium tenere*),¹³⁰⁵ was nicht sehr aussagekräftig ist, da er im Prinzip nur eine zentrale Funktion des römischen *Iuppiter* oder des griechischen *Zeus* beschreibt. Eine genaue und sichere Entsprechung zu dieser indogermanischen Himmelsgottheit, die an der Spitze einer Götterhierarchie steht, wird man trotz Caesars Aussage in der altkeltischen Religion jedoch vergeblich suchen.¹³⁰⁶ Es ist eine Reihe von keltische Gottheiten, die in Inschriften mit *Iuppiter* geglichen werden, bekannt. Die meisten von diesen GNN sind jedoch nur einmal belegt, dürften folglich nur lokale Bedeutung besessen haben und stammen vor allem aus den Randzonen der Keltiké.¹³⁰⁷ Lediglich *Taranis* könnte mehr als nur regionale Verehrung genossen haben. Sein Name (vgl. air. *torann*, kymr. *taran* ‚Donner‘) verrät, daß die Kelten ihn als Donner- und Himmelsgottheit auffaßten. Außerdem wird *Tara-*

nis in den Lucanscholien mit *Iuppiter* identifiziert.¹³⁰⁸ Aus diesen Gründen wurde des öfteren behauptet, daß Caesar mit *Iuppiter* nur *Taranis* gemeint haben könne.¹³⁰⁹ Auch wenn Caesars Charakterisierung des gallischen *Iuppiter* noch am ehesten *Taranis* entspricht, wäre ich hier vorsichtiger. Es ist ja bei weitem nicht gesichert, daß *Taranis* der bei allen Galliern gültige Name des Himmelsgottes gewesen ist.¹³¹⁰

Schließlich nennt Caesar noch *Mars*, wohl deswegen an letzter Stelle, da er über ihn – im Unterschied zu *Apollo*, *Minerva* und *Iuppiter* – mehr Details zu berichten weiß.¹³¹¹ Zunächst wird er als der für den Krieg verantwortliche Gott charakterisiert (*Martem bella regere*). Zu dieser Funktion paßt auch die folgende Bemerkung, daß ihm die Gallier zumeist das weihen, was sie im Krieg erbeuten werden, wenn sie beschlossen haben eine Schlacht zu schlagen.¹³¹² Im Fall eines Sieges opfern sie ihrem Mars die erbeuteten Tiere (*animalia capta*).¹³¹³ Die übrigen Beutegegenstände hingegen tragen sie an einem Ort zusammen. Caesar berichtet weiters, daß man bei vielen Stämmen an geweihten

¹³⁰³ So DUVAL (1954) 14, MEUSEL (1960) II 170, MAIER (1994) 234, BIRKHAN (1997) 614.

¹³⁰⁴ Zu *Brigit* s. etwa MACCULLOCH (1911) 68–70, MACCULLOCH (1948) 42, DUVAL (1957) 28, DE VRIES (1961) 80, KENNER (1989) 885, BOTHEROYD – BOTHEROYD (1992) 50 f., MAIER (1994) 55, 234, Ó CATHÁIN (1995), BIRKHAN (1997) 613 f., MAIER (2001a) 93.

¹³⁰⁵ Meiner Ansicht nach sollte man *imperium caelestium* mit ‚Herrschaft über die (himmlischen) Götter‘ übersetzen. Auch Cicero verwendet die ursprünglich dichterische Bezeichnung *caelestes* häufig statt *dii*. Vgl. MEUSEL (1960) II 170. Übersetzt man mit ‚Herrschaft über den Himmel‘ (so etwa MAIER (2001a) 86) oder mit ‚empire sur les cieux‘ (so etwa LE ROUX (1970) 782), kommt die offensichtliche *interpretatio* Caesars nicht so deutlich zum Ausdruck.

¹³⁰⁶ So BIRKHAN (1997) 586 f., vgl. VENDRYES (1997) 32.

¹³⁰⁷ Die Belege sind gesammelt bei HOLDER II 91–93. Vgl. auch DE VRIES (1961) 30 f., JUFER – LUGINBÜHL (2001) 105–107.

¹³⁰⁸ Vgl. die *Commenta Bernensia ad Lucan.* 1,445 [*] und die *Adnotationes super Lucanum ad 1,446* [*]. Für weitere Informationen zu *Taranis* vgl. den Kommentar zu *Lucan.* 1,444–446 [*].

¹³⁰⁹ Vgl. etwa DUVAL (1954) 12, DUVAL (1957) 23 f., LE ROUX (1958/59) 30, MEUSEL (1960) II 169 f., KRUTA (2000a) 834.

¹³¹⁰ Vgl. BIRKHAN (1997) 586. – EUSKIRCHEN (2002a) 19 vertritt die Ansicht, daß die „spärlichen, insgesamt nicht eindeutigen epigraphischen Belege für T[aranis] [...] eher auf eine begrenzte Bed[eutung] des Gottes innerhalb einiger Stammesverbände hin[deuten].“

¹³¹¹ So MEUSEL (1960) 170.

¹³¹² Weihungen an Mars sind literarisch auch belegt durch *Sil. Ital. Pun.* 4,200–215 [*] und *Flor.* 1, 20 = 2, 4,4 [*], dem wiederum *Iordan. Romana* 179 [*] fast wortwörtlich folgt.

¹³¹³ Der von Caesar verwendete Ausdruck ist nicht ganz eindeutig, denn *animal* kann sowohl ‚Tier‘ als auch ganz allgemein ‚Lebewesen‘ bedeuten. Ich favorisiere jedoch eine Übersetzung von *animalia capta* mit ‚erbeutete Tiere‘, da Caesar sich wohl genauer ausgedrückt hätte, wenn hierunter auch Menschen zu verstehen gewesen wären. Man vgl. nur den Gebrauch des Wortes *animalia* bei *Caes. bell. Gall.* 6, 19,4 [23 T 18], wo sicher nur Tiere gemeint sind. Nach MERGUET (1886) 74 verwendet Caesar nur an diesen beiden Stellen das Wort *animal* und in beiden Fällen bedeute es ‚Tier‘. In diesem meinem Sinn übersetzen auch Georg DORMINGER, *C. Julius Caesar, Der gallische Krieg*, München 1966, 271, KRUTA – SZABÓ (1979) 167 und MAIER (2001a) 114: „... die erbeuteten Tiere ...“. – HEILIGTÜMER UND OPFERKULTE (1995) 114: „... alle Beutetiere ...“. – CUNLIFFE (1997) 192: „... captured animals ...“. – Auch BIRKHAN (1997) 635 interpretiert die Stelle als Hinweis auf Tieropfer. – Anders jedoch Viktor STEGEMANN, *Gaius Iulius Cäsar, Der Gallische Krieg*, Bremen 1955, 199, Curt WOYTE, *Gaius Julius Cäsar, Der Gallische Krieg*, Stuttgart 1957, 184 und Gaius Iulius Cäsar, *Der Gallische Krieg mit Bemerkungen Napoleons I.* Nach der Übersetzung von Ph. L. HAUS neugefaßt von Walter HESS. Textkritisch durchgesehen und mit Erläuterungen herausgegeben von Karl BAYER, Leck 1965, 127 und CADOUX (1996) 284: „... die lebende Beute ...“. – H. KÖCHLY und W. RÜSTOW, *Gaius Julius Cäsars Memoiren über den Gallischen Krieg*, Berlin s. a., 143: „... alles Lebendige ...“. – Marieluise DEISSMANN, *Gaius Iulius Caesar. Der Gallische Krieg*, Stuttgart 2000, 166: „... alle erbeuten Lebewesen ...“. – FREEMAN (2002) 42: „... all the living things they have captured ...“. – L.-A. CONSTANS, *César II (Les Belles Lettres)*, Paris 1964, 189, LE ROUX (1970) 782 und BRUNAUX (1996) 188: „... le butin vivant ...“. – Gérard WALTER, *César (Éditions Gallimard)*, Bruges 1968, 175: „... les enne-

Stätten aus solchen Dingen errichtete Hügel sehen kann und daß es als ein Verbrechen wider die Religion gilt, Beutestücke bei sich zu verbergen oder gar Niedergelegtes wegzunehmen. Dementsprechend selten kommt es vor, daß dem jemand zuwiderhandelt, zumal auf ein solches Vergehen die schlimmste Hinrichtungsart steht. Gewisse Parallelen zu dieser Schilderung finden sich in zwei Fragmenten des Poseidonios.¹³¹⁴ In dem einen Exzerpt bei Diodor ist die Rede davon, daß die Gallier in ihren heiligen Bezirken den Göttern geweihtes Gold ausstreuen, das niemand aus Gottesfurcht anzurühren wagt. Auch in dem bei Strabon erhaltenen Bericht über ein Heiligtum in Tolosa wird gesagt, daß keiner an den dort deponierten Reichtümern Hand anzulegen gewagt hätte. Aufgrund dieser beiden Stellen wurde gelegentlich vermutet, daß Caesar für diesen Abschnitt ebenfalls auf Poseidonios beruht.¹³¹⁵ Gegen diese Annahme spricht meines Erachtens, daß die Übereinstimmungen zwischen Caesar und den Exzerpten bei Diodor und Strabon nur sehr oberflächlich sind. Lediglich das Motiv der religiösen Scheu, die geweihten Gaben zu berühren, erwähnen alle drei Autoren. Daß diese zu Hügeln aufgeschichteten Gaben aus der Kriegsbeute stammen und dem Kriegsgott geweiht werden, sagt aber nur Caesar. Außerdem sehe ich keinen triftigen Grund dafür, warum der Feldherr solche *cumuli* nicht aus persönlicher Anschauung (man beachte das *conspicari licet*) beschrieben haben soll. Wie dem

auch sei, entscheidend ist, daß diese Sitte durch die Funde aus den schon genannten Heiligtümern von Gournay-sur-Aronde (dép. Oise) und Ribemont-sur-Ancre (dép. Somme) auch archäologisch belegt ist.¹³¹⁶ Interessant ist in diesem Zusammenhang möglicherweise auch der epigraphisch belegte und mit *Mars* geglichene Gott *Mullo*.¹³¹⁷ Christian-Joseph GUYONVARC'H machte den interessanten Vorschlag, den GN zu air. *mul* ‚Hügel, Haufen‘ zu stellen, und versteht dementsprechend *Mars Mullo* als „«Mars aux monticules, aux tas (de butins)»“.¹³¹⁸ Die Etymologie des Theonyms ist zwar nicht unumstritten,¹³¹⁹ aber wenn GUYONVARC'HS Deutung stimmen sollte, hätten wir eine weitere Bestätigung für die von Caesar beschriebene Sitte. Daß Caesar bei *Mars* an einen konkreten gallischen Gott gedacht hat, halte ich angesichts der Fülle der später mit *Mars* gleichgesetzten Gottheiten für unwahrscheinlich.¹³²⁰ Jedenfalls sollte man, wie im Fall der anderen Götter, mit vorschnellen Identifizierungsversuchen vorsichtig sein.

An sechster und letzter Stelle nennt Caesar im § 1 des 18. Kapitels noch den Gott *Dis Pater*, von dem abzustammen sich alle Gallier rühmen. Caesar weist ausdrücklich darauf hin, daß die Gallier diese Abstammungssage den Druiden zuschreiben (*idque ab druidibus proditum dicunt*). Dies ist aus zwei Gründen bemerkenswert. Zum einen fassen wir hier einen der wenigen Hinweise auf mythologische, oder besser gesagt, anthropogonische Spekulationen

mis faits prisonniers...“ – Auch für REINACH, A. (1913) 263 f., gefolgt von CZARNOWSKI (1925) 17 A. 4, „l'*animalia* de César ne vise pas seulement le bétail, mais tous les êtres vivants“ – MEUSEL (1960) II 170: „*animalia*: hier, wie oft im Lateinischen, = animantes, also auch die Kriegsgefangenen in sich schließend.“ – TIERNEY (1959/60) 272 übersetzt zwar: „... captured animals ...“, meint aber S. 216: „The human and animal sacrifice to Mars (17, 3) ...“.

¹³¹⁴ Poseid. FGrHist 87 F 33 = Strab. Geogr. 4, 1,13 [20 T 5] und F 116 = Diod. 5, 27,4 [20 T 8].

¹³¹⁵ So etwa TIERNEY (1959/60) 216, BRUNAU (1996) 155, MAIER (2001a) 114.

¹³¹⁶ S. dazu den Kommentar zu Poseid. FGrHist 87 F 116 = Diod. 5, 27,4 [20 T 8] und die Literaturangaben in A. 767.

¹³¹⁷ Für eine ältere Zusammenstellung der inschriftlichen Belege s. HOLDER II 651 f., MAIER (1994) 240. JUFER – LUGINBÜHL (2001) 102 listen insgesamt acht Iss. auf, die aus den Gebieten der *Andecavi*, *Aulerci Cenomani*, *Namnetes* und *Redones* stammen, sich also auf NW-Frankreich beschränken (s. die dortige Verbreitungskarte 4a auf S. 103).

¹³¹⁸ GUYONVARC'H (1960d) 458, gefolgt von LE ROUX (1965a) 179. Vgl. diesen Artikel auch für die älteren Etymologisierungsversuche. Zu *Mars Mullo* s. auch BAUCHHENS (1984b) 573 f., MAIER (1994) 240 f., BIRKHAN (1997) 651, 768, OLIVARES PEDREÑO (2002) 156, 196 f., DE BERNARDO STEMPEL (2003) 57 f.

¹³¹⁹ So sieht HOLDER II 651 in *Mars Mullo* einen Beschützer der Transporttiere, wohl weil er den GN zu lat. *mulus* ‚Maultier‘ stellt, wie auch ANWYL (1906) 24, 31, 39, RENEL (1906) 312, MACCULLOCH (1911) 214, MACCULLOCH (1948) 19, 26. – S. dazu jedoch die Kritik von GUYONVARC'H (1960d) 453. Noch jüngst schreibt MARCO SIMÓN (1999d) 486 A. 36 über *Mars Mullo*: „El segundo elemento del teónimo se corresponde con el vocabulo latino que designa al mulo ...“, wofür er jedoch nur auf GREEN (1992a) 143 f. verweist, ohne den Artikel von GUYONVARC'H (1960d) zu zitieren. – Welche Position in dieser Frage LAMBERT (1996c) 3–5 einnimmt, kann ich nicht sagen, da mir dieser Aufsatz leider nicht zugänglich war.

¹³²⁰ Ich kann aus Platzgründen hier nicht auf die Forschungsprobleme zu den keltischen *Martes* eingehen. Listen der mit *Mars* assoziierten Götter finden sich bei VENDRYES (1997) 56–58 und JUFER – LUGINBÜHL (2001) 99–103. Für weitere Informationen s. HEICHELHEIM (1930a), BEHRENS (1944) 40 f., DUVAL (1954) 13 f., THEVENOT (1955a) + Rez. von Françoise LE ROUX, *Ogam* 9 (1957) 321–324, THEVENOT (1957b), BENOÎT (1959), DE VRIES (1961) 56–71, THEVENOT (1961), THEVENOT (1962), BARRUOL (1963), THEVENOT (1968) 46–71, BENOÎT (1969) passim, BAUCHHENS (1984b), MAIER (1994) 225 f., BOTHEROYD – BOTHEROYD (1992) 217–221, GREEN (1992c) 109–116, BIRKHAN (1997) 594 f., 634–661.

nen der Druiden.¹³²¹ Zum anderen hat Elias J. BICKERMANN darauf hingewiesen, daß Caesars Vorgangsweise für die antike Ethnographie höchst originell war: „It was so to speak a Copernian discovery. For the learned theories which reduced all pre-history to a prolongation of Greek mythology, this new method substituted the pragmatic approach of accepting the native tradition.“¹³²² Wobei die Originalität Caesars nicht darin bestand „in quoting the indigenous tradition respecting the origins of people, but in accepting it by virtue of its being an indigenous account.“¹³²³ Mit dieser Abstammungstradition verbindet und erklärt (*ob eam causam*) Caesar auch im § 2 die Tatsache, daß die Gallier alle Zeiträume nicht nach der Zahl der Tage, sondern der Nächte bestimmen. Sie berechnen daher Geburtstage, Monats- und Jahresanfänge so, daß der Tag auf die Nacht folgt. Diese Beobachtung ist sachlich zutreffend und noch heute verweisen die kymrischen Wörter für ‚Woche‘ (*wythnos*, wörtlich ‚acht Nächte‘) und für ‚zwei Wochen‘ (*pythefnos*, wörtlich ‚fünfzehn Nächte‘) auf diese Art der Zeiteinteilung.¹³²⁴ Es handelt sich dabei allerdings nicht um ein keltisches Spezifikum, denn das Zählen nach Nächten kennt man auch von anderen Völkern, wie den Germanen, Griechen, Indern und Arabern.¹³²⁵ In römischen Augen war eine solche Zeitbestimmung jedenfalls ungewöhnlich. Sie vermittelte den Eindruck, als ob die Gallier in einer

„verkehrten Welt“ lebten.¹³²⁶ Eine Erklärung dieser seltsamen Erscheinung mit dem Abstammungsglauben von *Dis Pater*, dem römischen Gott der Unterwelt (und damit der Dunkelheit), bot sich daher förmlich an. Ich bin mir allerdings nicht sicher, ob diese kausale Verknüpfung gallischem (respektive druidischem) Denken entstammt oder ob es sich hierbei nicht vielmehr nur um eine Interpretation Caesars handelt.

Viel gerätselt wurde auch, welche gallische Gottheit sich hinter *Dis Pater* verbirgt. In der antiken literarischen Überlieferung zur Religion der Kelten erscheint der römische GN nur noch einmal und zwar in den Berner Lucanscholien, wo er mit *Taranis* gleichgesetzt wird.¹³²⁷ Da derselbe keltische Gott jedoch in zwei anderen Scholien und in Inschriften mit *Iuppiter* gleichgesetzt wird, ist diese Überlieferung von geringem oder gar keinem religionsgeschichtlichen Quellenwert.¹³²⁸ Auch die raren inschriftlichen Belege für *Dis Pater* helfen nicht weiter.¹³²⁹ Sehr häufig und mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit wurde vermutet, daß der in Gallien reich bezeugte Schlangengott *Sucellus* mit *Dis Pater* identisch sei.¹³³⁰ Allerdings beruht diese Gleichsetzung im wesentlichen auf ikonographischen Indizien, die durchaus kontroversiell gedeutet werden. Neben *Sucellus* wurde auch *Cernunnos* als weiterer Kandidat für Caesars *Dis Pater* erwogen,¹³³¹ wofür je-

¹³²¹ Vgl. dazu auch den Kommentar zu Caes. bell. Gall. 6, 14,6 [23 T 15]: *de deorum immortalium vi ac potestate disputant*.

¹³²² BICKERMANN (1952) 75. – Vgl. dazu auch LUND (1990) 82 f.

¹³²³ BICKERMANN (1952) 76.

¹³²⁴ S. dazu ANWYL (1906) 67, DOTTIN (1915) 277 f., MEUSEL (1960) II 172 f., MAIER (1994) 341, BIRKHAN (1997) 785 f. – Man vgl. afrz. *anuict* = frz. *aujourd'hui*.

¹³²⁵ S. dazu HOLMES (1907) 296 + A. 3, HOLMES (1914) VI 38, DOTTIN (1915) 278 + A. 1, HERRMANN (1988–1991) I 468, MARCO SIMÓN (2001b) 112, RÜBEKEIL (2002) 185 f., 227–230. Zu den Germanen s. Tac. Germ. 11,1: *nec dierum numerum, ut nos, sed noctium computant; sic constituunt, sic conducunt: nox ducere diem videtur*. (Sie rechnen nicht nach Tagen wie wir, sondern nach Nächten. So setzen sie Termine fest, so bestimmen sie die Zeit: die Nacht scheint den Tag nach sich zu ziehen.) S. dazu den Kommentar von MUCH (1967) 208. Man vgl. die engl. Wortbildungen *sennight* (< *seven nights*) ‚Woche‘ und *fortnight* (< *fourteen nights*) ‚vierzehn Tage‘.

¹³²⁶ So LUND (1990) 83.

¹³²⁷ *Commenta Bernensia ad Lucan. 1,445 [*]: Taranis Ditis pater hoc modo apud eos placatur: in alveo ligno aliquod homines cremantur*.

¹³²⁸ *Adnotationes super Lucanum ad 1,446 [*]: Taranis Iuppiter dictus a Gallis ... und ad 1,446 [*]: Tharanis Iuppiter*. – S. dazu BIRKHAN (1997) 550, MAIER (2001a) 63.

¹³²⁹ S. dazu HOLDER I 1286 f., MAIER (2001a) 63 f.

¹³³⁰ Ältere Vertreter dieser Meinung sind zusammengestellt bei KÖVES-ZULAUF (1977) 77 A. 194. S. weiters BIRKHAN (1997) 550 f., OLIVARES PEDREÑO (2002) 222–226. – Für weitere Informationen zu *Sucellus* (und seiner Paredra *Nantosuelta*) seien die folgenden Arbeiten in alphabetischer Reihenfolge genannt: BARATTA (1993), BÉMONT (1981) 72, BENOÏT (1969) 96 f., 119, BIRKHAN (1970) 515 f., BIRKHAN (1997) 610–612, BLÁZQUEZ (1962) 11 f., 162, 164, BLÁZQUEZ (1986) 200 f., BORGEAUD (1969), BOTHEROYD – BOTHEROYD (1992) 247 f., 313–315, BOUCHER (1976), BOUCHER (1988), DE VRIES (1961) 91–95, DEYTS – ROUSSEL (1989), DUVAL (1957) 79 f., EUSKIRCHEN (2001), GREEN (1992c) 42, 46–54, 75–86, HEICHELHEIM (1935b), HEICHELHEIM – HOUSMAN (1948), KEUNE (1931), KOTTERBA (2000), LAVAGNE (1979) 179–182, LINCKENHELD (1929), MACCULLOCH (1948) 28, MACKILLOP (2000) 342, 393, MAIER (1994) 246, 301 f., MARCO SIMÓN (1998) 62, NAGY (1994a), OLMSTED (1994) 42, 300–303, REINACH (1896b), RÜBEKEIL (2002) 187 f., SCHLOTT (1997) 112–119, SIEBOURG (1933b), VĚNDRYĚS (1997) 44, 109, Konrat ZIEGLER, *Sucellus*, KIP V (1979) 406.

¹³³¹ So etwa MEUSEL (1960) II 170 f. Weitere Vertreter dieser Meinung sind zusammengestellt bei KÖVES-ZULAUF (1977) 77 A. 196. Für weitere Informationen zu *Cernunnos* s. ALTJOHANN (2002), BENOÏT (1969) 119, BILLY (1993) 51, BIRKHAN (1970) 456, BIRKHAN (1997) 694–703, BLÁZQUEZ (1962) 28, 223, BLÁZQUEZ (1986) 200, BLÁZQUEZ (1988a) 560–563, BLÁZQUEZ (1997) 356, BOBER (1951), BOTHEROYD – BOTHEROYD

doch keine stichhaltigen Beweise erbracht werden können. Ich kann hier unmöglich auf die umfangreiche Forschungsgeschichte in dieser Frage eingehen. Es sei nur noch darauf hingewiesen, daß auch die Iren eine dem *Dis Pater* vergleichbare Gestalt kannten, nämlich den Totengott *Donn*, der in mittelalterlichen irischen Quellen als Stammvater Irlands erscheint.¹³³²

Im § 3 des 18. Kapitels nennt Caesar noch eine Einrichtung des Alltagslebens, worin sich die Gallier von den übrigen Völkern, womit er vor allem Römer und Griechen gemeint haben dürfte, unterscheiden (*hoc fere ab reliquis differunt*). Caesars primäres Interesse bei der Erwähnung dieser Sitte ist die Hervorhebung des Un- und Außergewöhnlichen, womit er einer allgemeinen Tendenz antiker Ethnographen folgt. Die gallischen Väter sehen es nämlich als Schande an (*turpe ducunt*), sich mit ihren minderjährigen, das heißt noch nicht waffenfähigen Söhnen in der Öffentlichkeit zu zeigen. Vordergründig enthält dieser Paragraph keinen Hinweis auf religiöse Vorstellungen, und Johannes ZWICKER hat ihn auch nicht in seine Sammlung aufgenommen. Allerdings hat Salomon REINACH in einem Artikel aus dem Jahr 1906 die These aufgestellt, daß diese Stelle „un exemple de la survivance d'un *tabou guerrier*“¹³³³ biete. Seiner Ansicht spricht hier Caesar nicht von allen Galliern, sondern nur von jenen, die in Waffen standen, sei es für den Krieg oder in einer Versammlung. Bei diesen Gelegenheiten „ils étaient revêtus du *tabou guerrier*,

à la fois «de majesté» et «de circonstance» [...] Le guerrier en armes ne peut se montrer publiquement qu'avec d'autres guerriers en armes, ses égaux; la présence, auprès de lui, d'un enfant mineur, trop jeune pour porter l'épée, créerait un péril (d'ordre supestiteux, bien entendu) tant pour le père que pour l'enfant.“¹³³⁴ Der Mangel dieser Erklärung ist REINACHS recht freie Auffassung des Caesartextes.¹³³⁵ Berechtigt ist daher die Kritik von Albert BAYET, daß Caesar nur von Galliern *in publico* (respektive *palam*) spricht. Diese zwei Ausdrücke „n'ont absolument rien qui désigne une assemblée d'hommes en armes ou une assemblée délibérante. L'hypothèse d'un tabou guerrier est donc gratuite.“¹³³⁶ Soweit ich sehe, wurde REINACHS Hypothese von der jüngeren Forschung auch nicht mehr aufgegriffen.¹³³⁷ Diese hat vielmehr darauf hingewiesen, daß sich diese altkeltische Einrichtung mit der für Irland belegten Institution der Ziehkindschaft (air. *altramm*, engl. *fosterage*) vergleichen läßt.¹³³⁸ Überzeugend ist meiner Ansicht nach die Erklärung von Helmut BIRKHAN: „Was scheinbar ein „Tabu“ ist, wird rational durchschaubar, wenn wir darin die Auswirkung der „Ziehsohnschaft“ erblicken. Sich mit seinem minderjährigen Sohn zu zeigen, galt wohl als ehrenrührig, weil es die Vermutung nahelegt, daß der leibliche Vater keine Zieheltern für den Sohn gefunden hatte, sich also im gesellschaftlichen Out befand, oder daß er – gleich schandbar – nicht die Mittel zur Bezahlung der Zieheltern aufbringen konnte oder wollte.“¹³³⁹

(1992) 56–59, CHADWICK – DILLON (1966) 33, 491, 504, DE VRIES (1961) 104–107, DUVAL (1957) 33 f., EUSKIRCHEN (1997c), GREEN (1992c) 86–96, HOLDER I 993, IHM (1899), JUFER – LUGINBÜHL (2001) 12, 34, KENNER (1989) 920 f., KRUTA (2000a) 534, LE ROUX (1953), MACCULLOCH (1948) 28, MACKILLOP (2000) 86, MAIER (1994) 74 f., MAIER (2001a) 78 f., OLMSTED (1994) 113 f., 335–337, SAYERS (1988), SEVILLA RODRIGUEZ (1979) 262 f., VENDRYES (1997) 53, VERTET (1985), WEBSTER (1986) 56 f., WEISGERBER (1931a) 197, WIGHTMAN (1986) 553.

¹³³² S. dazu MAIER (1994) 100–102, BIRKHAN (1997) 556 f., MAIER (2001a) 64, VELASCO LÓPEZ (2002) 297. Zu *Donn* s. auch den Kommentar zu *Caes. bell. Gall. 7, 65,2 [23 T 28]*.

¹³³³ REINACH (1906a) = REINACH (1905–1923) III 122.

¹³³⁴ REINACH (1906a) = REINACH (1905–1923) III 123.

¹³³⁵ Zustimmung gefunden hat REINACHS Theorie etwa bei HOLMES (1914) VI 38.

¹³³⁶ BAYET (1930) 22.

¹³³⁷ BIRKHAN (1997) 827 f. bemerkt hierzu: „Hier ist zunächst vom Tabu [...] zu reden, worunter ich ein für uns meist irrationales Gebot oder Verbot verstehe, im Unterschied zur Rechtsatzung, die rational nachvollziehbar ist, wobei sich freilich viele problematische Zwischenformen ergeben, da die Gründe für Rechtsatzungen uns ebenso verborgen sein können wie Kausalitäten, die eine uns als „Tabu“ erscheinende Ordnung ursprünglich begründeten. Solcher Art ist beispielsweise das „Tabu“, das es dem gallischen Vater verbietet, sich mit seinem minderjährigen Sohn in der Öffentlichkeit zu zeigen (b. G. VI, 18). Wir werden sehen, daß es wohl in alten Rechtsvorstellungen begründet ist ...“.

¹³³⁸ S. dazu etwa POWELL (1958) 83 f., MOREAU (1961) 58, CUNLIFFE (1988) 90 f., MAIER (1994) 342 f., BIRKHAN (1997) 1007–1009, KRUTA (2000a) 624 f., MACKILLOP (2000) 241.

¹³³⁹ BIRKHAN (1997) 1008 f.

23 T 17 Caesar bell. Gall. 6, 19,3

p. 98,30–34 HERING:

viri in uxores sicuti in liberos vitae necisque habent potestatem, et cum pater familiae inlustriore 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.

Bereits Joseph VENDRYES monierte zu Recht, daß ZWICKER zwar die Passage Caesars über die Verbrennung der *servi* und *clientes* (bell. Gall. 6, 19,4 [23 T 18]) aufgenommen hat, nicht aber die vorliegende über die Witwenverbrennung, obwohl Alexander HAGGERTY KRAPPE bereits 1927 einen Artikel hierüber verfaßt hatte.¹³⁴⁰ Diesem zufolge liefert Caesar hier zwei wesentliche Informationen. Zum einen, daß es bei den Kelten wie bei den Römern (und bei allen Indogermanen) eine *patria potestas* gab, die sich nicht nur auf die Kinder, sondern auch auf die Frauen erstreckte. Zum zweiten, daß diese *potestas* über den Tod hinaus fortwirkte. Während ersteres vollkommen klar ist, bereite die Interpretation des zweiten Punktes einige Schwierigkeiten. Caesar sagt ausdrücklich, daß die hier beschriebene Vorgangsweise nur bei Männern vornehmerer Herkunft (*inlustriore loco natus*) beobachtet wurde und nicht beim einfachen Mann aus dem Volk. Nach dem Ableben eines Adligen kamen dessen Verwandte (*propinqui*), womit natürlich nur die männlichen Angehörigen (Söhne, Brüder, Neffen) gemeint sind, zusammen.¹³⁴¹ Schwierig zu sagen ist allerdings, was mit der reichlich vagen Aussage *de morte si res in suspicionem venit* gemeint sein könnte.

Die Männer haben gegenüber den Frauen ebenso wie gegenüber den Kindern Gewalt über Leben und Tod. Und stirbt ein Familienvater vornehmerer Herkunft, kommen seine Verwandten zusammen, und wenn bezüglich seines Todes irgendetwas verdächtig erscheint, unterwerfen sie die Frauen einer Untersuchung wie bei Sklaven und töten sie, wenn etwas erwiesen ist, durch Verbrennen, nachdem man sie unter allen Foltern gemartert hatte.

Nach HAGGERTY KRAPPE beziehe sich das auf eine unnatürliche Todesart, wobei er meint, daß es für die Kelten im Unterschied zu modernem Verständnis nur einen „natürlichen“ Tod gab, nämlich jenen in der Schlacht.¹³⁴² Seiner Ansicht nach könnte hinter *de morte si res in suspicionem venit* der Verdacht der Magie oder Zauberei stecken.¹³⁴³ Eine zwar durchaus ansprechende, aber letztlich nicht beweisbare Vermutung.

In seiner klassischen Studie über die *Menschenopfer im Bestattungsbrauch Alteuropas* möchte Johannes MARINGER in der Caesarstelle „ein allerdings nur schwer erkenntliches Rudiment eherechtlicher Witwentötung erblicken“.¹³⁴⁴ MARINGER führt eine Reihe von Doppelbestattungen aus der mittellatènezeitlichen Marnekultur, aber auch Gräber aus dem ostkeltischen Bereich an, die dieses Institut archäologisch bestätigen. Die reiche Ausstattung dieser Gräber zeige, daß es sich um eine reine Adelsitte gehandelt habe, womit Caesars *inlustriore loco natus* bestätigt wäre. Allerdings wurde dieser Brauch auch in diesen Kreisen nur selten praktiziert.¹³⁴⁵ Außerdem müsse im Normalfall „ein gewisser freier Entscheid für die keltische Witwe angenommen werden“, jedoch lehre die Caesarstelle, „daß nicht

¹³⁴⁰ VENDRYES, *ÉC* 2 (1937) 196 [= Rez. von ZWICKER], HAGGERTY KRAPPE (1927) 374–380.

¹³⁴¹ HAGGERTY KRAPPE (1927) 377 f.; im Falle von Stammesfürsten wohl nicht nur Familienmitglieder.

¹³⁴² HAGGERTY KRAPPE (1927) 375: „Or, il est un fait avéré que chez la plupart des peuplades sauvages et barbares il n’y a qu’une seule mort vraiment «naturelle», c’est la mort violente, par les mains d’un ennemi sur le champ de bataille ou en duel. La mort qui à nous autres modernes paraît la plus naturelle de toutes, c’est-à-dire, celle qui es la conséquence d’une maladie ou de caducité générale, ne l’est précisément pas aux «primitifs», qui sont plutôt d’avis que l’homme, à moins de tomber victime d’un adversaire armé plus fort ou plus agile que lui, ne mourrait pas du tout, ne fût la méchanceté de quelque sorcier ou de quelque sorcière pour lui porter le coup

fatal.“ HAGGERTY KRAPPE illustriert diese Ansicht an einigen Beispielen aus der Ethnologie (Senegal, Elfenbeinküste, Kongo, ...).

¹³⁴³ HAGGERTY KRAPPE (1927) 379. Caesar mag hier vielleicht an Tod durch Vergiften gedacht haben, was für HAGGERTY KRAPPE recht unwahrscheinlich ist. Ebenso lehnt er, und dies sicher zu Recht, ältere Erklärungsversuche der Stelle als einen Hinweis auf Ehebruch ab. – In diese Richtung geht jedoch jüngst wieder FREEMAN (1994a) 95.

¹³⁴⁴ MARINGER (1942–45) 30, der hier Hans SCHREUER, *Das Recht der Toten*. Eine germanistische Untersuchung, *Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft* 33 (1916) 333–432, 34 (1916) 1–208 folgt.

¹³⁴⁵ MARINGER (1942–45) 31–33, zur archäologischen Evidenz s. auch BIRKHAN (1997) 864 und SPINDLER (1996) 191–195.

selten ein bis zu brutalem Zwang gesteigerter Druck auf die keltische Witwe ausgeübt wurde. Dahinter verbirgt sich zweifellos ein Stück Totenfürsorge, das Bemühen der Sippe, dem Begehren des Toten nach seiner Gattin zu will-

fahren.¹³⁴⁶ Freilich ist bei der archäologischen Evidenz immer Skepsis angebracht, da „die Todesursache und die Begleitumstände der Beisetzung in vielen Fällen nicht eindeutig zu ermitteln“¹³⁴⁷ sind.

23 T 18 Caesar bell. Gall. 6, 19,4

p. 98,34 – 99,3 HERING = ZWICKER 24:

funera sunt pro cultu Gallorum magna et sumptuosa, omniaque, quae vivis cordi fuisse arbitrantur, in ignem inferunt, etiam animalia; ac paulo supra hanc memoriam servi et clientes, quos ab iis dilectos esse constabat, iustis fune(b)ribus confectis una cremabantur.

Die Leichenbegängnisse sind im Verhältnis zur Lebensweise der Gallier prächtig und aufwendig. Sie werfen alles ins Feuer, wovon sie glauben, daß es den Lebenden am Herzen gelegen hat, auch Tiere. Und ein wenig vor unserer Zeit wurden sogar Sklaven und Abhängige, von denen bekannt war, daß sie von jenen geschätzt wurden, nach den eigentlichen Bestattungszereemonien mitverbrannt.

Im unmittelbaren Anschluß an die vorangehende Nachricht (bell. Gall. 6, 19,3 [23 T 17]) kommt Caesar in diesem Abschnitt seines Kelteneckurses kurz auf die Begräbnissitten zu sprechen. Über diesen Bereich keltischer Kultur erfahren wir bei den antiken Autoren erstaunlich wenig. Um so wertvoller ist daher das Zeugnis Caesars, der diesem Thema unter den erhaltenen Schriftstellern überhaupt als erster etwas mehr Beachtung schenkt.¹³⁴⁸ Er spricht zunächst ganz allgemein von den *funera*, den ‚Leichenbegängnissen‘, womit im Lateinischen keine bestimmte Form der Bestattung (Beerdigung oder Verbrennung) impliziert wird.¹³⁴⁹ Allerdings war in den letzten zwei Jahrhunderten v. Chr. die Leichenverbrennung die vorherrschende Bestattungsart im gesamten keltischen Bereich.¹³⁵⁰ Deswegen und aufgrund des folgenden *in ignem inferunt* werden hier wohl

Brandbestattungen gemeint sein. Die Begräbnisse werden jedenfalls im Vergleich zu den sonstigen Lebensverhältnissen¹³⁵¹ in bezug auf Prachtentfaltung (*magnifica*) und Kosten (*sumptuosa*) als aufwendig eingestuft. Welche Gesellschaftsschichten hier gemeint sind, läßt sich dem Text selbst nicht entnehmen, jedoch wird sich Caesar mit dieser Aussage wohl primär auf die Oberschicht beziehen. So verstanden, wird seine Beobachtung sicher zutreffend sein, obwohl gerade für die Spätlatènezeit im Vergleich zur späten Hallstatt- und Frühlatènezeit wenig Grabfunde bezeugt sind, was jedoch mit dem veränderten Totenbrauchtum zu erklären ist. Seine Bemerkung, daß sie alles ins Feuer werfen, was den Toten lieb gewesen sei, darunter auch Tiere, findet jedenfalls Bestätigung durch die Archäologie.¹³⁵²

¹³⁴⁶ MARINGER (1942–45) 33.

¹³⁴⁷ MAIER (2001a) 123, ebenfalls skeptisch RIECKHOFF – BIEL (2001) 183 und BIRKHAN (1997) 863, für den es „für Witwenverbrennung (Sati) kaum sichere archäologische Hinweise zu geben“ scheint. Für MARCO SIMÓN (1999a) 7: „... sería difícil no ver en estas evidencias – en el caso de una interpretación arqueológica correcta – una confirmación del texto caesariano ...“. S. dazu auch Claus OEFITIGER, Mehrfachbestattungen im Westhallstattkreis. Zum Problem der Totenfolge (= Antiquitas Reihe 3, Bd. 26), Bonn 1984.

¹³⁴⁸ Ein recht knapper Hinweis auf Brandbestattung bei den Kelten findet sich bei Poseid. FGrHist 87 F 116 = Diod. 5, 28,5 f. [20 T 9]. – Darüber hinaus erfahren wir wenig Konkretes, sofern es sich nicht um die spektakuläre Aussetzung der Leichen unter freiem Himmel handelt (s. dazu Sil. Ital. Pun. 3,341–343 [*], 13,471 f. [*], Paus. 10, 21,6 f. [*], Aelian. de nat. animal. 10, 22 [*], ein Hinweis darauf vielleicht auch bei Oros. 5, 7,15 [*]). Zu nennen sind, neben gelegentlichen und meist kurzen Beschreibungen von Begräbnissen hochstehen-

der Persönlichkeiten, wie Boudica (Cass. Dio 62, 12,6 [*]) oder Viriatus (Diod. 33, 21a [*], App. Ib. 74 f. [*]) noch Pomp. Mela 3, 19 [*] und Comm. Bern. ad 1,451 [*]. Für weitere Nachrichten in Heiligenviten s. ZWICKER 337 s. v. funus.

¹³⁴⁹ So MEUSEL (1960) II 175.

¹³⁵⁰ S. dazu ausführlicher LORENZ (1980) 142–144.

¹³⁵¹ Eine neutrale Übersetzung von *cultus* mit ‚Lebensweise‘ scheint mir hier angebracht. S. dazu MERGUET (1886) 239. Die Wiedergabe von Viktor STEGEMANN, Gaius Iulius Cäsar, Der Gallische Krieg, Bremen 1955, 200: „Die Leichenbegängnisse der Gallier sind, ihrem Bildungsgrad entsprechend, prächtig und kostspielig ...“ verleiht dem Caesartext einen unnötig pejorativen Sinn.

¹³⁵² Die Literatur zu diesem Bereich der keltischen Archäologie ist natürlich Legion. Für weitere Informationen sei verwiesen auf: LORENZ (1980) 138–148, SPINDLER (1996) 92–200, BIRKHAN (1997) 844–868, FRIES-KNOBLACH (2002) 186–192.

Beachtung gefunden hat das vorliegende Zeugnis jedoch vor allem aufgrund des folgenden Hinweises auf Totenfolge bei den Kelten. Caesar sagt ausdrücklich, daß diese Sitte noch kurz vor seiner eigenen Zeit (*ac paulo supra hanc memoriam*) ausgeübt wurde. Das heißt die 50er-Jahre des 1. Jh.s sind der absolut späteste terminus ante quem für diesen Brauch, man wird damit jedoch getrost ins 2. Jh. v. Chr. hinaufgehen können.¹³⁵³ Caesar hätte diese Sitte wohl nicht unerwähnt gelassen, wäre sie während seines Aufenthaltes in Gallien noch praktiziert worden. Wenn er sich hierfür nicht auf Autopsie berufen konnte, woher stammt dann aber seine Information? Eine mögliche Quelle sind natürlich mündliche Nachrichten. Ebenso wenig auszuschließen sind ältere schriftliche Quellen, die Caesar hier ohne Nennung aktualisiert. Ob etwa Poseidonios hierüber berichtet hat, läßt sich nicht sagen, da in den erhaltenen Fragmenten jegliche Spur davon fehlt.¹³⁵⁴ Mag in dieser Frage auch keine Klarheit zu gewinnen sein, eine propagandistische Erfindung ist diese Nachricht deswegen noch lange nicht, besitzen wir doch einige wenige archäologische Zeugnisse, die Caesar zu bestätigen vermögen. Mit dem Begriff „Totenfolge“ bezeichnet man in der Archäologie „die freiwillige oder moralisch erzwungene Selbsttötung, aber auch das gegen den Willen des Betroffenen vollzogene Menschenopfer am Grab des Verstorbenen.“¹³⁵⁵ Es handelt sich dabei um ein ausgesprochen komplexes Phänomen, das in vielen Teilen der Welt durch literarische und archäologische Quellen bezeugt ist.¹³⁵⁶

Auch für die Kelten der Hallstatt- und Latènezeit lassen sich gelegentlich Mehrfachbestattungen in einem Grab beobachten, und zwar in Körper-, Brand- und birituellen Gräbern. Die anthropologischen Untersuchungen haben gezeigt, daß es dabei keine konstanten Alters- oder Geschlechtskombinationen gab. Ebenso wenig läßt sich eine räumliche Konzentrierung des Brauches feststellen. Allerdings ist die Deutung dieser Mehrfachbestattungen als Totenfolge im Einzelfall sehr schwierig, da man oft das zeitliche Verhältnis zwischen den Bestattungen, die Todesursache oder die Begleitumstände nicht genau bestimmen kann. Trotzdem gibt es einzelne Fälle, die eine solche Interpretation sehr wahrscheinlich machen, wie etwa einige hallstattzeitliche Gräber auf dem Magdalenenberg bei Villingen (Schwarzwald-Baar-Kreis, Baden-Württemberg).¹³⁵⁷ Festzuhalten ist jedenfalls, daß es sich bei der Totenfolge um eine Adelssitte handelt, die nur sehr selten und in Ausnahmefällen praktiziert wurde. Im Unterschied zu anderen Kulturen, in denen man die Totenfolge im großen Stil praktizierte, folgte den keltischen Adeligen im Regelfall nur eine, allenfalls einige wenige Personen, ins Grab.¹³⁵⁸ Auch Caesar läßt deutlich erkennen, daß es sich um eine Sitte der Oberschicht handelt, spricht er doch von Sklaven und Gefolgsleuten (*servi et clientes*), die ihrem Herrn in den Tod folgen.¹³⁵⁹ In jedem Fall handelt es sich dabei um eine besondere Form der Gefolgschaftsleistung, die das standesgemäße Auftreten eines keltischen Adelligen im Jenseits sicher stellte.¹³⁶⁰

¹³⁵³ S. dazu MEUSEL (1960) II 175 f.

¹³⁵⁴ TIERNEY (1959/60) 216 meint „the phrase *paulo supra hanc memoriam* may be used either by Cæsar with reference to Posidonius, or by Posidonius with reference to a still earlier age.“ – Vgl. auch BRUNAU (1996) 166: La précision *paulo supra hanc memoriam* suggère qu’il s’agit d’une coutume ancienne, probablement recueillie par Posidonius mais peut-être pas observée directement par lui.“ – ZECCHINI (1984a) 43 sieht gerade in der vorliegenden Stelle einen Beweis dafür, daß Caesar von seinem Vorgänger nicht einfach abgeschrieben hat, sondern sie belege „la sua capacità di aggiornare Posidonio.“ Allerdings räumt er S. 43 A. 51 ein, daß in dem einzigen Fragment des Poseidonios (FGrHist 87 F 116 = Diod. 5, 28,5 f. [20 T 9]), das sich auf Begräbnissitten bezieht, „non c’è però traccia di questa usanza.“

¹³⁵⁵ SPINDLER (1996) 191, vgl. RIECKHOFF – BIEL (2001) 182.

¹³⁵⁶ Zur Totenfolge s. MARINGER (1942–1945) 1–112, LORENZ (1980) 144, RIND (1996) 51–60, SPINDLER (1996) 191–195, BIRKHAN (1997) 863 f., MAIER (2001a) 123, RIECKHOFF – BIEL (2001) 182 f., FRIES-KNOBLACH (2002) 189–191 und ausführlicher Claus OEFINGER, Mehrfachbestattungen im Westhallstattkreis. Zum Problem der Totenfolge (= Antiquitas Reihe 3, Bd. 26), Bonn 1984.

¹³⁵⁷ S. dazu SPINDLER (1996) 193, BIRKHAN (1997) 864, RIECKHOFF – BIEL (2001) 182 f.

¹³⁵⁸ MARINGER (1942–1945) 94, SPINDLER (1996) 191, BIRKHAN (1997) 864 A. 2. Bei Caesar könnte man den Eindruck gewinnen, daß es sich um eine größere Gruppe von Menschen handelt, was jedoch durch den derzeitigen Grabungsbefund nicht bestätigt wird.

¹³⁵⁹ HOLDER I 115 wollte diese *servi* zu den bei Caes. bell. Gall. 6, 15,2 genannten *ambacti* stellen. Auch wenn diese Annahme verlockend ist, betrachtet es DOBESCH (1980) 427 A. 15 als wahrscheinlicher, „daß es sich hier um echte *servi* handelte; so entspricht es auch besser dem caesarischen Sprachgebrauch. Diese *servi* leisten wohl nicht Gefolgschaft – das tun die *clientes* –, sondern sollen die gewöhnliche Bedienung des Herrn im Jenseits übernehmen, ganz so wie Sklaven im Diesseits. Freilich können neben echten Sklaven vielleicht auch *Ambakten* gemeint sein.“

¹³⁶⁰ Vgl. Comm. Bern. ad 1,451 [*]: *qui cum defunctis equos servosque et multam suppellectilem conburant quibus uti possint ...*

23 T 19 Caesar bell. Gall. 6, 21,1

p. 99, 12 f. HERING = ZWICKER 24:

Germani multum ab hac consuetudine differunt. nam neque druides habent, qui rebus divinis praesint, neque sacrificiis student.

Mit diesen Sätzen leitet Caesar seinen Germanenexkurs (6, 21–24) ein, der unmittelbar auf seinen Gallienexkurs (6, 11–20) folgt. Mit der Feststellung, daß sich die Germanen sehr (*multum!*) von der Lebensgewohnheit der Gallier unterscheiden, stellt er einen Bezug zum Anfang des Gallienexkurses her. Dort hat er nämlich ausdrücklich versprochen darzulegen, wodurch sich diese Völker voneinander unterscheiden.¹³⁶¹ An erster Stelle, und damit als wesentlich gekennzeichnet, kommt Caesar auf die Unterschiede im religiösen Bereich zu sprechen. Vorweg muß betont werden, daß es sich hier um einen Vergleich handelt. Folglich wollte Caesar die hier gemachten Aussagen vor dem Hintergrund des zuvor über die Gallier Gesagten verstanden wissen, und sie sind auch nur so verständlich. Welchen Zweck der Prokonsul mit dieser Gegenüberstellung verfolgte, ist Gegenstand von lange währenden wissenschaftlichen Kontroversen, auf die ich hier nicht eingehen kann.¹³⁶² Daß er damit jedoch auch einen politischen Zweck verfolgt hat, kann als einigermaßen gesichert gelten: So sein Bemühen, die Kelten als vergleichsweise zivilisiertes Volk von den noch kulturloseren Germanen abzuheben, um so seine Eroberungspolitik zu rechtfertigen. Ungeachtet

Die Germanen unterscheiden sich sehr von dieser Gewohnheit. Denn sie haben weder Druiden, die den göttlichen Dingen vorstehen, noch legen sie großen Wert auf Opfer.

möglicher Propagandaabsichten konnte und hat Caesar in diesem Bereich wissenschaftliches Neuland betreten. Wenn auch der Germanenname schon vor ihm Eingang in die antike Ethnographie gefunden hat, den Unterschied zwischen Germanen und Kelten hat erst Caesar voll erkannt und niedergeschrieben. Die scharf betonten Unterschiede in diesem Bereich sind zum Teil wohl auch als eine bewußte Reaktion auf den Mangel an Differenzierung bei seinen Vorgängern zu verstehen.¹³⁶³

Eine weitere mögliche Quelle für Mißverständnisse des vorliegenden Testimoniums liegt in einer allzu freien Übersetzung oder Auffassung des lateinischen Textes. Caesar sagt zum einen, daß die Germanen keine Druiden haben, die den göttlichen Dingen vorstehen. Er sagt nicht, daß sie keine Priester hatten,¹³⁶⁴ was auch erwiesenermaßen falsch wäre.¹³⁶⁵ Zutreffend ist hingegen, daß die Germanen keine dem Druidentum vergleichbare Einrichtung, also keine mächtige Priesterkaste hatten.¹³⁶⁶ Zum anderen sagt Caesar von den Germanen, daß sie keinen besonderen Wert auf Opfer legen (*neque sacrificiis student*). Auch das heißt nicht, daß sie überhaupt keine Opfer praktizierten.¹³⁶⁷ Der Gebrauch des verneinten Verbums *studere* ist vielmehr in

¹³⁶¹ Caes. bell. Gall. 6, 11,1: *non alienum esse videtur de Galliae Germaniaeque moribus et, quo differant hae nationes intersese, proponere.*

¹³⁶² Für eine weitere Orientierung sei auf die Ausführungen von RAMBAUD (1953) 334–339, HOLZBERG (1987) 85–98, ROSNER (1988) 5–22, LUND (1990) 75–100, KREMER (1994) 202–218, SIEBENBORN (1998) 24–29 verwiesen.

¹³⁶³ So interpretiert NORDEN (1923) 101 gerade das *Germani multum ab hac consuetudine differunt* als eine bewußte Polemik gegen Poseidonios. S. dazu auch MALITZ (1983) 205 + A. 55, KREMER (1994) 307 f., DOBESCH (2001) I 447.

¹³⁶⁴ Ein solches – meiner Ansicht nach – falsches Verständnis der Stelle haben WALSER (1956) 65, TIERNEY (1959/60) 224, HERRMANN (1988–1991) I 467, ROSNER (1988) 20, LUND (1990) 73 f., POLOMÉ (1992) 402, 408, SIEBENBORN (1998) 29, MAIER (2002a) 27. – Für HELM (1913) 289 hat Caesar zwar Recht, „daß es in Germanien keinen Priesterstand gab, der den gallisch Druiden vergleichbar über dem Ritus wachte, und in dessen Alleinbesitz das religiöse Wissen, die Lehre war.“ Andererseits meint er und darin vermag ich ihm nicht zu folgen: „Unrichtig ist Caesars Angabe indessen dem Sinne nach insofern, als er selbst wohl sagen will, die Germanen hätten über-

haupt keine Priester gekannt ...“ – DE VRIES (1960a) 89 f. und ihm folgend POLOMÉ (1994) 138 meinen, daß die germanischen Priester in vielen Bereichen ähnliche Funktionen wie die Druiden ausübten, weshalb Caesars Aussage unzutreffend sei. Mit einer ähnlichen Argumentation könnte man auch eine Aussage, wie, daß die Protestanten keinen Papst haben, der ihrer Kirche vorsteht, als unrichtig darstellen.

¹³⁶⁵ HELM (1913) 289–292, DE VRIES (1960a) 89 f., SIMEK (1995) 328, MAIER (2003a) 96–100. So sind uns Priester bei den Germanen mehrfach durch Tacitus belegt (Germ. 7,1; 10,1; 11,2; 40,3; 43,3). Zu den genannten Stellen s. auch die einschlägigen Kommentare von MUCH (1967), HERRMANN (1988–1991) II.

¹³⁶⁶ In diese Richtung gehen auch die Interpretationen von MEUSEL (1960) II 179, Viktor STEGEMANN, Gaius Iulius Cäsar, Der Gallische Krieg, Bremen 1955, 201 A. 2, DOBESCH (1989a) 44 f. = DOBESCH (2001) 476, Gerhard DOBESCH, Germania 68 (1990) 665 [= Rez. von HERRMANN (1988–1991) I], Gerhard DOBESCH, Germania 71 (1993) 252 [= Rez. von HERRMANN (1988–1991) II], DOBESCH (1995) 93 f. A. 365.

¹³⁶⁷ So etwa HERRMANN (1988–1991) I 469, KREMER (1994) 206, MAIER (2001a) 157. Zu KREMER s. die Kritik von Gerhard

dem Sinne zu verstehen, daß sie zwar Opfer vollzogen, aber im Vergleich zu den Galliern *sine studio* ‚ohne Eifer‘. Das *neque sacrificiis student* der Germanen steht hier im bewußten Gegensatz zu der *natio omnis Gallorum*, die von Caesar (bell. Gall. 6, 16,1 [23 T 16]) als *admodum dedita religionibus* charakterisiert wird.¹³⁶⁸ Allerdings lassen literarische und vor allem archäologische Funde keinen Zweifel daran, daß die Germanen ein reich ausdifferenziertes Opferwesen hatten, das mit dem keltischen in vielen Punkten Übereinstimmungen aufweist.¹³⁶⁹ Man wird daher in

diesem Punkt Caesars Differenzierung nicht sonderlich viel Bedeutung beimessen. Da er generell für seine Ausführungen zur germanischen Religion kaum auf eigene Beobachtungen zurückgreifen konnte, sind seine Angaben hierzu in weitem Ausmaß den Rand- und Barbarenvölkertopoi der antiken Ethnographie verpflichtet.¹³⁷⁰ Daraus lassen sich zwar wertvolle Aufschlüsse über sein Germanenbild gewinnen, jedoch reichlich wenig für die germanische Religionsgeschichte. Beides liegt jedoch außerhalb meines Themas.

23 T 20 Caesar bell. Gall. 6, 31,5

p. 103,1–5 HERING:

Catuvolcus rex dimidiae partis Eburorum, qui una cum Ambiorige consilium inierat, aetate iam confectus, cum laborem belli aut fugae ferre non posset, omnibus precibus detestatus Amborigem, qui eius consilii auctor fuisset, taxo, cuius magna in Gallia Germaniaeque copia est, se exanimavit.

Im Jahre 54 v. Chr. waren die zwischen den Flüssen Maas und Rhein siedelnden Eburonen unter ihren zwei Königen Ambiorix und Catuvolcus von Rom abgefallen. Es gelang ihnen, den römischen Streitkräften empfindliche Verluste zuzufügen und damit Caesars Eroberungspolitik einen schweren Rückschlag zu versetzen. Der Prokonsul startete hierauf im Winter 54/53 eine groß angelegte Gegenoffensive gegen die Insurgenten, die das erklärte Ziel hatte, den Stamm auszulöschen. Er fiel in das Gebiet der Eburonen ein, worauf sich die Anhänger des Ambiorix in alle Richtungen verstreuten. Auch Caesars Hauptgegner

Catuvolcus, der König der einen Hälfte der Eburonen, der gemeinsam mit Ambiorix den Beschluß gefaßt hatte, war den Anstrengungen des Krieges und der Flucht nicht gewachsen, da er vom Alter schon erschöpft war. Er verfluchte daher unter allen erdenklichen Verwünschungen Ambiorix als den eigentlichen Urheber des Planes und nahm sich mit dem (Gift des) Eibenbaums, der in Gallien und Germanien sehr häufig vorkommt, das Leben.

Ambiorix entzog sich zunächst dem sicheren Tod durch Flucht, die jedoch dem betagten Catuvolcus zu beschwerlich war, weswegen er Selbstmord beging.¹³⁷¹ Da dessen Selbstmord auch von religionsgeschichtlicher Seite von Interesse ist, habe ich diese Stelle, die bei ZWICKER fehlt, in meine Sammlung aufgenommen. Für eine solche Deutung muß man jedoch zwischen den Zeilen lesen, denn Caesar schildert hier vordergründig nur einen jener nicht selten belegten Fälle von Suizid angesichts einer bevorstehenden oder bereits erlittenen Niederlage.¹³⁷² Der Krieger – oder wie hier der König als letztverantwortlicher Anführer

DOBESCH, Gnomon 71 (1999) 533: „Unausrottbar scheint der Irrtum zu sein, daß Caesar von seinen Germanen den religiösen Zustand «ohne Opfer» bezeuge (206). Aber er sagt ‚neque sacrificiis student‘ (b. G. 6, 21, 1), was das Vorhandensein von Opfern deutlich bezeugt, sie aber geringer als bei der religiösen Furcht und Übertreibung der Gallier darstellt, ganz im Sinne eines Vergleiches.“ – Vgl. auch Gerhard DOBESCH, Germania (1990) 665 [= Rez. von HERRMANN (1988–1991) I].

¹³⁶⁸ So MEUSEL (1960) II 179, STEGEMANN, a.a.O. 201 A. 3, DOBESCH (1989a) 44 f. = DOBESCH (2001) 476.

¹³⁶⁹ Zum germ. Opfer s. SIMEK (1995) 320–322 mit weiterführender Literatur.

¹³⁷⁰ HOLZBERG (1987) 97, SIEBENBORN (1998) 29, MAIER (2001a) 86 f. – S. dazu auch POLOMÉ (1992) 402 f., 407 f., 410.

¹³⁷¹ Zu den historischen Ereignissen s. ausführlicher SCHULTE-HOLTEY (1968) 211–243, LEWUILLON (1975) 465–470, KREMER (1994) 155–160, BIRKHAN (1997) 216–221, GOUDINEAU (2000) 200–207. – Zum sicher alten Doppelkönigtum bei den Eburonen s. LEWUILLON (1975) 552 f., DOBESCH (1980) 148 f. + A. 29, 201 f., 348 f. + A. 28, ZECCHINI (1984a) 57 f. A. 45. – Zu den möglichen dioskuralen Hintergründen dieser Einrichtung s. BIRKHAN (1997) 495 + A. 5, MAIER (2001a) 195 A. 171. – Zur stark umstrittenen Etymologie der beiden PNN s. SCHMIDT (1957) 124, 168 f., BIRKHAN (1968) 106–126, EVANS (1967) 48 f., 70–73, 135, 171, BIRKHAN (1970) 205–212, REICHERT (1987/90) I 44, 173, DELAMARRE (2001) 36, 94 f. = (2003) 42, 111.

¹³⁷² Eine gute Zusammenstellung der antiken Belege für Selbstmord bei den Kelten findet sich bei JULLIAN (1903b) 51–56.

rer – zieht mit seinem Freitod nur die ethisch notwendigen Konsequenzen. Ein derartiges Verhalten kann jedoch auch rein profane Gründe haben. Interessant und für Caesar ihrer Seltsamkeit wegen erwähnenswert ist allerdings die von Catuvolcus gewählte Todesart.¹³⁷³ Er soll sich nämlich mit dem Gift des Eibenbaums das Leben genommen haben (*taxo ... se exanimavit*). Was Caesar konkret damit gemeint hat, läßt sich nicht ganz sicher sagen, da nach antiker Ansicht nicht nur die Nadeln, sondern auch die rötlichen Beeren und sogar das Holz dieses immergrünen Baumes als giftig galten.¹³⁷⁴ Die moderne Botanik hat jedoch gezeigt, daß nur die Nadeln und Samen ein giftiges Alkaloidgemisch (Taxin) enthalten. Die Früchte und das Holz sind aber ungiftig.¹³⁷⁵ In welcher Form Catuvolcus das Eibengift auch zu sich genommen haben mag, signifikant ist, daß gerade ein Eburone mit diesem Pflanzengift sein Leben beendete. Nach der mittlerweile gängigen

Etymologie sind die *Eburones* nämlich die ‚Eibenleute‘.¹³⁷⁶ Man vermutet daher, daß die Eibe die heilige Pflanze dieses Volkes gewesen sei. Und tatsächlich gibt es noch andere Hinweise auf eine religiöse Verehrung der Eibe bei den Kelten.¹³⁷⁷ In der älteren Forschung wollte man hierin sogar den Überrest von Totemismus erkennen.¹³⁷⁸ Auch wenn man heute solche Erklärungsmodelle wesentlich skeptischer beurteilt als zu Beginn des 20. Jh.s,¹³⁷⁹ für belanglos oder gar einen reinen Zufall wird man Catuvolcus' Selbstmord mittels Eibengift nicht halten.¹³⁸⁰ Caesar verfolgte mit diesem knappen Bericht nur den einen Zweck, Ambiorix als den Hauptschuldigen an der Revolte zu stigmatisieren. Daher bin ich mir auch nicht sicher, ob die Verwünschungen, die Catuvolcus gegen Ambiorix ausgestoßen haben soll, nicht eine frei erfundene Zutat Caesars sind. An den möglichen religiösen Hintergründen von Catuvolcus' Handlung war der Prokon-

Erinnert sei hier speziell an den Selbstmord des Gaesatenkönigs Aneroëstes nach der Schlacht bei Telamon (Pol. 2, 31,1 f. [16 T 4]) oder den des Galaters Brennus (Diod. 22, 9,1–3 [*], Paus. 10, 23,12 [*], Iust. 24, 8,10–12 [*]).

¹³⁷³ Vgl. auch BECKMANN (1930) 128 A. 1. – Interesse verdient in diesem Zusammenhang auch der Bericht des Flor. 2, 33 = 4, 12,55 über die im augusteischen Kantabrerkrieg auf dem *Medullius mons* Belagerten, die sich gleichfalls mit Eibengift das Leben nahmen. S. dazu GARCÍA Y BELLIDO (1945) 179, SCHULTEN (1952) 262 f., BRAÑAS (2000) 139.

¹³⁷⁴ S. dazu Plin. nat. hist. 16, 50 f. sowie den Kommentar von Roderich KÖNIG – Joachim HOPP, C. Plinius Secundus d. Ä., Naturkunde, Buch XVI, München-Zürich 1991, 174 f. und die Ausführungen von HÖFLER (1911/12) 20–22. – Nach Dioskurides (de materia medica 4, 79 [*]) soll eine Eibenart in der Narbonensis solche Kraft besessen haben, daß sogar ein Verweilen in ihrem Schatten tödliche Folgen haben konnte.

¹³⁷⁵ S. dazu Franz OLCK – August STEIER, *Taxus*, RE V A 1 (1934) 87–90, Konrat ZIEGLER, *Taxus*, KIP V (1979) 550, HERRMANN (1988–1991) I 473. Die heute vom Aussterben begriffene Eibe (*Taxus baccata* L.) war jedenfalls bis ins Mittelalter ein in ganz Nord- und Mitteleuropa weitverbreiteter Baum, womit Caesars Angabe (*taxo, cuius magna in Gallia Germaniae copia est*) bestätigt wird.

¹³⁷⁶ Von kelt. **eburos* ‚Eibe‘ (vgl. air. *ibar*, kymr. *efwr* ‚Eibe‘). Die ältere Verbindung mit ahd. *ebur* ‚Eber‘ wird heute gemeinhin abgelehnt. Ausführlicher zu diesem Themenkomplex WEISGERBER (1931a) 200, SCHMIDT (1957) 202, GUYONVARCH (1959) 39–42, DE VRIES (1961) 181, EVANS (1967) 347, BIRKHAN (1970) 202 f. A. 355, BIRKHAN (1997) 881, GUYONVARCH – LE ROUX (1998) 497, DELAMARRE (2001) 134 f. = (2003) 159 f., MAIER (2003b) 51. – Anders noch LAMBERT (1997) 34: ‚*Eburones*, probablement dérivé de *eburo-* ‚sanglier‘.‘ und KRUTA (2000a) 593: ‚Le nom des Éburons est dérivé de celui du sanglier (*eburos*).‘ – Die keltische Onomastik bietet jedenfalls eine Fülle von Beispielen mit diesem Thema, wie etwa

die PNN *Eburus*, *Eburia*, *Eburila* ..., die ONN *Eburomagus*, *Eburodunum*, *Eburobriga*, *Eburacum*, ... oder die VNN *Eburones*, *Ebuovices*, ... Zu den *Ebuovices* s. auch den Kommentar zu Caes. bell. Gall. 7, 75,2 [23 T 30]. – Nur genannt sei der Vorschlag von Rolf KÖDDERITZSCH, *Keltoide Namen mit germanischen Namenträgern*, ZcPh 41 (1986) 188–213, spez. 195, ‚den Namen des Führers der Eburonen, *Ambiorix*, als **Amb-ivo-rīx*, d. h. als ‚König der **Ambivī*‘ bzw. als ‚König der um die Eiben Lebenden‘ zu interpretieren.‘ Vgl. dazu auch BIRKHAN (1997) 221 + A. 1.

¹³⁷⁷ S. dazu BIRKHAN (1970) 446 f. A. 1236, DE VRIES (1961) 188, BIRKHAN (1997) 221, GUYONVARCH – LE ROUX (1998) 184–187. – Durch die Tab. Peut. IV 1 [*] ist westlich des heutigen Klagenfurt in Kärnten der ON *Tasinemetum* belegt, der sich möglicherweise als ein Kompositum von lat. (gallo-roman.) *taxus* ‚Eibe‘ und kelt. *nemetum* ‚Hain‘ erklären läßt. So zumindest die von LANTIER (1973) 146, MAIER, F. (1990) 158, BIRKHAN (1997) 753 und DEMANDT (2002) 6 erwogene Interpretation, der jedoch die ältere als ‚Heiligum des [Gottes] Tasis‘ von D'ARBOIS DE JUBAINVILLE (1891) 146 gegenübersteht. Vgl. dazu auch HOLDER II 1750 f., 1778, MACCULLOCH (1948) 62, GUYONVARCH (1960b) 195, SCHERRER (1984) 121, LOCHNER VON HÜTTENBACH (1989) 47, DELAMARRE (2003) 431.

¹³⁷⁸ So etwa MACCULLOCH (1911) 216, VENDRYES (1997) 51 f., FLOBERT (1968) 266.

¹³⁷⁹ DE VRIES (1958b) 48–62, LE ROUX (1965c) 271 f., 276 f., MAIER (1994) 318 f., BIRKHAN (1997) 221 + A. 1, 877–882, GUYONVARCH – LE ROUX (1986b) 430 + A. 14, GUYONVARCH – LE ROUX (1998) 567, MAIER (2001a) 69 f. – S. dazu auch Claude LÉVI-STRAUSS, *Das Ende des Totemismus*, Frankfurt a. M. 1965, für den der Totemismus überhaupt eine wissenschaftliche Fiktion ist.

¹³⁸⁰ Vgl. WEISGERBER (1931a) 200, der zu Recht betont, ‚daß die Nachricht vom Tode des Eburonenführers *Catuvolcus* (*taxo ... se exanimavit*) kaum zufällig gerade die Eibe nennt.‘

sul jedenfalls überhaupt nicht interessiert, sodaß sich hierüber letztlich nur sehr vage Vermutungen anstellen lassen. Handelt es sich bei diesem Suizid um ein Selbst-

opfer, um eine rituelle *devotio*, wie Helmut BIRKHAN vermutet?¹³⁸¹ Möglich ist das durchaus, beweisen lassen wird sich das aber kaum.

23 T 21 Caesar *bell. Gall.* 7, 2,1–3

p. 109,22–25 HERING:

his rebus agitatis profitentur Carnutes se nullum periculum communis salutis causa recusare principesque ex omnibus bellum facturos pollicentur et, (2) quoniam in praesentia obsidibus cavere inter se non possint, ne res efferatur, at iure iurando ac fide sanciantur petunt, – conlatis militaribus signis, quo more eorum gravissima caerimonia continetur – ne facto initio belli ab reliquis deserantur. (3) tum conlaudatis Carnutibus, dato iuro iurando ab omnibus, qui aderant, tempore eius rei constituto ab concilio disceditur.¹³⁸²

Diese interessante, von ZWICKER nicht beachtete Stelle gehört in die Wintermonate zu Anfang des Jahres 52 v. Chr., an den Beginn des allgemeinen Aufstandes gegen die Römer.¹³⁸³ Weil Geiselstellung zur Absicherung des Unternehmens im Augenblick nicht möglich war, wurden auf Initiative der Carnuten die Feldzeichen herbeigeht (*conlatis militaribus signis*) und bei diesen ein feierlicher Treueeid zur gegenseitigen Absicherung des Unternehmens geschworen. Caesar sagt ausdrücklich, daß dies nach ihrem Brauch die bedeutendste religiöse Handlung darstellt (*more eorum gravissima caerimonia continetur*), d. h. in diesem Zusammenhang wohl die am strengsten verbindliche religiöse Handlung bei der Ablegung von Eiden. Nach Ansicht von Bernhard MAIER handelt es sich bei den hier genannten Feldzeichen „wohl um Tierstandarten, wie wir sie durch

Nachdem man diese Angelegenheit besprochen hatte, erklärten die Carnuten, sie schreckten vor keiner Gefahr zugunsten der gemeinsamen Rettung zurück und sie versprachen, als erste von allen Krieg zu führen, (2) und weil sie sich in der gegenwärtigen Lage nicht durch Geiseln gegenseitig absichern könnten, damit die Sache nicht verraten werde; doch sie verlangten, daß durch einen Treueeid – (und zwar) bei den zusammengebrachten Feldzeichen, was nach ihrem Brauch die schwerwiegendste religiöse Handlung darstellt – feierlich festgelegt werde, daß sie nicht nach Beginn des Krieges von den anderen im Stich gelassen würden. (3) Hierauf erhielten die Carnuten allgemeines Lob. Der Eid wurde von allen Anwesenden geleistet, und nachdem von der Versammlung ein Zeitpunkt für das Unternehmen festgelegt war, ging man auseinander.

Abbildungen auf Münzen und auf dem Triumphbogen von Orange kennen.¹³⁸⁴ Auch Helmut BIRKHAN denkt an „Standardtiere, vorzugsweise Eber und Pferde, die wohl die Kampfkraft dieser Tiere herbeibeschwören sollten“.¹³⁸⁵ Nach ihm leisteten die keltischen Krieger den Schwur „offenbar bei ihrem Kriegsgott“,¹³⁸⁶ was auch mir sehr wahrscheinlich ist, auch wenn man diesen Gott nicht benennen kann. Jedenfalls geht aus dieser Stelle klar hervor, daß diesen *signa* eine hohe symbolische Bedeutung zukam. Bereits bei Polybios (2, 32,6 [16 T 5]) hören wir von goldenen Feldzeichen bei den keltischen Insufern, die sie die ‚unbeweglichen‘ nannten (τὰς χρυσᾶς σημαίας τὰς ἀκινήτους λεγομένους) und anlässlich des Feldzuges gegen die Römer (223 v. Chr.) aus dem Tempel ihrer indigenen *Athena* hervorholten. Da Caesar nicht verrät, wo und wann

¹³⁸¹ BIRKHAN (1997) 881.

¹³⁸² Ich folge hier dem Text der Caesarausgabe von HERING, verändere jedoch zwecks Verdeutlichung von Caesars Gedankengang dessen Interpunktion geringfügig

¹³⁸³ S. dazu KREMER (1994) 181–195.

¹³⁸⁴ MAIER (2001a) 150, wo er auch auf die vergleichbaren Tierstandarten bei den Germanen hinweist, wie wir sie durch Tac. hist. 4, 22,2 und Germ. 7,2 kennen. MUCH (1967) 160 sagt zu Recht, daß „sich aber auch die Legionsadler der Römer und noch manches andere“ hierher stellen läßt. Auch im republi-

kanischen Heer gab es verschiedene Tierstandarten, nämlich Adler, Wolf, Stier, Pferd und Eber. Erst durch die marianische Heeresreform wurden die letzteren vier abgeschafft und der Adler alleiniges Legionssymbol.

¹³⁸⁵ BIRKHAN (1997) 1126.

¹³⁸⁶ BIRKHAN (1997) 636. Bereits VAN HAMEL (1934) 35 unterstreicht die Bedeutung dieser Stelle und bemerkt hierzu: „This practice discloses the Gaulish Mars as an oath-strengthening god, whose primitive nature unfortunately escapes us.“

genau diese *gravissima caerimonia* bei den Carnuten abgehalten wurde, müssen alle weiterreichenden Vermutungen spekulativ bleiben. So hält es Camille JULLIAN für möglich, daß die Versammlung im heiligen Hain der Druiden bei den Carnuten stattgefunden habe.¹³⁸⁷ Gegen eine Lokalisierung im *locus consecratus* der Druiden spricht sich jedoch Gilbert-Charles PICARD aus, da dieser Ort den Römern sicher bekannt war, die Verschwörer aber die Absicht hatten, unentdeckt zu bleiben (*ne res efferatur*). Daß sie damit offensichtlich Erfolg hatten und Caesar unvorbereitet trafen, zeigen die folgenden Ereignisse, vor allem die Ermordung der römischen Bürger in *Cenabum* (j. Orléans, dép. Loiret) durch die Gallier unter der Führung des Cotuatos und des Conconnetodumnus. PICARD glaubt daher auch nicht an eine Beteiligung der Druiden am gesamtgallischen Aufstand, denn aus diesen Kreisen hätte Caesar rechtzeitig Informationen erhalten.¹³⁸⁸ Die gegenteilige Position nimmt wiederum Giuseppe ZECCHINI ein, der die vorliegende Stelle als einen weiteren Beweis für seine Theorie her-

anzieht, daß die Druiden eine wesentliche Rolle am Widerstand gegen Rom gespielt hätten. Allerdings steht eine solche Deutung aufgrund des Schweigens Caesars auf sehr wackeligen Beinen. ZECCHINI hält es sogar für möglich, die Versammlung mit dem irischen Jahresfest *Samain* am 1. November in Verbindung zu bringen.¹³⁸⁹ Eine Datierung in den November ist jedoch in jedem Fall abzulehnen, da aufgrund des Kontextes bei Caesar diese Zusammenkunft nach der Ermordung des Volkstribunen Clodius am 20. Jänner 52 v. Chr. stattgefunden haben muß. Denn Caesar berichtet zu Beginn des siebenten Buches davon, daß er sich in der Provinz *Gallia cisalpina* aufhielt, um dort Gerichtstage abzuhalten und ebendort erfuhr er vom Mord an Publius Clodius.¹³⁹⁰ Erst als die Nachricht hiervon ins transalpine Gallien drang, hielten die Gallier die Zeit für gekommen, an entlegenen Orten die Befreiung Galliens zu planen, da sie Caesar durch Unruhen in Rom festgehalten wähten und er daher nicht zu seinem Heer kommen könne.¹³⁹¹

23 T 22 [?] Caesar bell. Gall. 7, 3,1

p. 110,1–5 HERING:

ubi ea dies venit, Carnutes Cotuato et Conconnetodumnus ducibus desperatis hominibus Cenabum signo dato concurrunt civesque Romanos, qui negotiandi causa ibi constituerant, in his Gaium Fufium Citam, honestum equitum Romanum, qui rei frumentariae iussu Caesaris praeerat, interficiunt bonaque eorum diripiunt.

Sobald der Termin gekommen war, eilten die Carnuten unter der Führung von Cotuatus und Conconnetodumnus, zwei verwegenen Kerlen, auf ein Zeichen nach Cenabum und ermordeten die römischen Bürger, die sich des Handels wegen dort niedergelassen hatten, und plünderten ihr Vermögen. Unter diesen [= den Toten] befand sich Gaius Fufius Cita, ein angesehener römischer Ritter, der im Auftrag Caesars der Getreideversorgung vorstand.

Zu dieser Stelle s. den Kommentar zu Hirtius (bell. Gall. 8, 38,3–5 [23 T 32]).

¹³⁸⁷ JULLIAN (1926) III 416: „Elle se tint sans doute chez les Carnutes, au centre de toute la Gaule, et peut-être dans le lieu sacré où les druides célébraient leurs mystères.“ Ebd. in A. 6 merkt er noch an: „Cela n’est point dit par César, mais peut être conclu du fait qu’il y avait là, réunis, *militaria signa* (VII, 2, 2) car il est douteux que les *signa* aient été groupés ailleurs que dans un sanctuaire.“

¹³⁸⁸ PICARD (1977) 229 f.; s. die ebenfalls skeptischen Bemerkungen zu dieser Stelle bei FUSTEL DE COULANGES (1891) 31 + A. 2. – Zu *Cenabum* s. Caes. bell. Gall. 7, 3,1 [23 T 22] und v. A. Hirt. bell. Gall. 8, 38,3–5 [23 T 32].

¹³⁸⁹ ZECCHINI (1984a) 55: „... la stagione invernale fa pensare al Samain, la festa religioso-militare dell’oscurità che si svolgeva il 1° novembre, come occasione per il concilio, il luogo (una foresta), il ruolo di protagonisti dei Carnuti e la *gravissima caerimonia* del giuramento che suggellò l’accordo oltre

alla circostanza sacrale in cui esso avvenne fanno concludere che i druidi ebbero una parte essenziale nel decidere la rivolta: ...“. Eine Verbindung mit *Samain* hat bereits HARMAND (1970) 123 und 153 erwogen. Für ZECCHINIS Position in diesen Fragen s. auch die Kommentare zu Caes. bell. Gall. 5, 25,1–3 [23 T 12], 7, 33,3 f. [23 T 24], Hirt. bell. Gall. 8, 38,3–5 [23 T 32].

¹³⁹⁰ Caes. bell. Gall. 7, 1,1: *ibi cognoscit de P. Clodii caede ...*

¹³⁹¹ Vgl. Caes. bell. Gall. 7, 1,2 f.: *eas res in Galliam Transalpinam celeriter perferuntur. addunt ipsi et adfingunt rumoribus Galli, quod res poscere videbatur; retineri urbano motu Caesarem neque in tantis dissensionibus ad exercitum venire posse. (3) hac impulsione, qui iam ante se p. R. imperio subiectos dolerent, liberius atque audacius de bello consilia inire incipiunt.*

23 T 23 [?] Caesar bell. Gall. 7, 33,2

p. 122,3–7 HERING:

... quod legibus Haedurorum iis, qui summum magistratum obtinerent, excedere ex finibus non liceret, ne quid de iure aut de legibus eorum deminuisse videretur, ipse in Haeduos proficisci statuit senatumque omnem et, quos inter controversia esset, ad se Decetiam evocavit.

Caesar berichtet im Kapitel 33 über seine Maßnahmen zur Schlichtung von innenpolitischen Kontroversen bei den Aeduern im Jahre 52 v. Chr., an deren Treue ihm nach Ausbruch des gesamtgallischen Aufstandes besonders gelegen war und deren Abfall zu Vercingetorix er tunlichst vermeiden wollte. Bei der Nachbesetzung des obersten aeduischen Beamten, des *vergobretus*,¹³⁹² war es nämlich zu verfassungswidrigen Unregelmäßigkeiten gekommen.¹³⁹³ Bevor Caesar die Regelung dieser Angelegenheit beschreibt,¹³⁹⁴ weist er noch ausdrücklich auf sein rück-

... weil es nach den Gesetzen der Aeduer dem obersten Beamten nicht gestattet war, sein Land zu verlassen, beschloß er [= Caesar], persönlich zu den Aeduern zu kommen, um nicht den Anschein zu erwecken, er habe ihr Recht oder ihre Gesetze geschmälert. Und er berief den ganzen Senat wie auch die streitenden Parteien zu sich nach Decetia.

sichtsvolles Entgegenkommen hin. Diesem Umstand verdanken wir die interessante Nachricht, daß es nach den Gesetzen der Aeduer dem für ein Jahr gewählten *vergobretus* während seiner Amtszeit nicht erlaubt war, die Grenzen seines Stammes zu verlassen, weswegen sich Caesar auch in das aeduische *Decetia* (j. Decize, dép. Nièvre) begibt. Ich habe diese Stelle aufgenommen, weil sie von einigen Forschern als Hinweis auf eine religiös motivierte Tabuvorstellung, vergleichbar der altirischen *geis*, bei den Festlandkelten interpretiert wird.¹³⁹⁵ So ist diese gesetzliche Vor-

¹³⁹² Dieser Amtstitel ist überhaupt einer der wenigen kelt. Begriffe, die Caesar in seinen *commentarii* erwähnt. Erstmals genannt wird diese Einrichtung bell. Gall. 1, 16,5: ... *in his Diviciaco et Lisco, qui summo magistratui praeera[n]t, quem vergobretum appellant Haedui, qui creatur annuus et vitae necisque in suos habet potestatem* ... (... darunter auch Diviciacus und Liscus. Letzterer war oberster Magistrat, den die Aeduer Vergobret nennen, der für ein Jahr gewählt wird und Gewalt über Leben und Tod der Seinen hat ...). Die Hss. haben hier zwar den Pl. *praerant*, was jedoch von den meisten Herausgebern zu *praerat* verbessert wurde, da Caes. bell. Gall. 7, 32,3 ausdrücklich davon spricht, „daß nur ein oberster Beamter von altersher gewählt zu werden und die königliche Gewalt auszuüben pflegt“ (*cum singuli magistratus antiquitus creari atque regiam potestatem annuam obtinere consuescent*). Vgl. dazu auch Strab. Geogr. 4, 4,3. Dieses Amt war jedenfalls nicht auf die Aeduer beschränkt, wie Mzz. der *Lexovii* mit der Legende *CISIAMBOS CATTOS VERCOBRETO* und ein Grabstein aus Saintes (CIL XIII 1048) zeigen. S. dazu HOLDER III 213 f. Jüngerer Datums ist der Fund einer Vase aus dem 1. Jh. n. Chr. aus einem gallo-römischen Heiligtum in Argentomagus (im Stammesgebiet der Biturigen) mit der Is. *VERCOBRETO READDAS* („der Vergobret hat gegeben“ oder ähnlich). S. dazu ausführlicher ALLAIN – FLEURIOT (1981) 11–32, eine Abb. in: CAIN – RIECKHOFF (2002) 177 Kat. Nr. 139. – Es würde hier zu weit führen, auf die umfangreiche Forschungsproduktion zu dieser Magistratur, bei der viele Fragen strittig sind, einzugehen. Zur weiteren Information s. ARNOLD – GIBSON (1995) 75, 112 f., BELL (1995) 756, BIRKHAN (1997) 1001, DELAMARRE (2001) 264 f., DELAMARRE (2003) 315, 438, DOBESCH (1980) 205 A. 1, 210 f. + A. 34, 408,

413–416, 421, 423, 434, 437 f., 457, DOBESCH (1989a) 33 A. 67 = DOBESCH (2001) I 466 f. A. 67, DOTTIN (1920) 42, 121, 297, FUSTEL DE COULANGES (1891) 14–16, Hans Georg GUNDEL, Vergobretus, KIP V (1979) 1206, GUYONVARCH – LE ROUX (1991) 164–166, GUYONVARCH – LE ROUX (1998) 572, HEICHELHEIM (1958) 1544 f., JULLIAN (1926) II 46–48, KRUTA (2000a) 857, KUNZE (1934) 1440, LAMBERT (1997) 45, 52, 137 f., 182, LE ROUX (1959a) 66–80, LE ROUX (1961a) 48, LEJEUNE (1995) 91 f., MAIER (1994) 327 f., McCONE (1996b) 115 f., MEID (2003) 23 f., NIESE (1910) 633, SCHMIDT (1957) 155, STERCKX – CATTELAINE (1997) 36, WEISGERBER (1931a) 182, 212 f., 217, VOIGT (1936) 367 f., ZECCHINI (1984a) 57–59.

¹³⁹³ Zu den historischen Ereignissen s. auch ZECCHINI (1984a) 57–59, KREMER (1994) 244 f., BIRKHAN (1997) 227 f.

¹³⁹⁴ S. dazu Caes. bell. Gall. 7, 33,3 f. [23 T 24].

¹³⁹⁵ So von ZECCHINI (1984a) 53 A. 30, BIRKHAN (1997) 831: „Einen Hinweis [auf die Existenz von Tabuvorstellungen] sehe ich [...] vielleicht in dem aeduischen Gebot, daß die obersten Würdenträger des Stammes dessen Gebiet nicht verlassen durften ...“; vgl. ebd. S. 1001. Die nächste Parallele innerhalb der antiken Überlieferung findet sich ebenfalls bei Caes. bell. Gall. 5, 6,3 [23 T 8]; für das Phänomen der *geissi* s. den dortigen Kommentar.

¹³⁹⁶ GUYONVARCH (1997) 128 f. und er betont weiters: „Le fait gaulois est isolé en ce sens que l’information que nous livre César est un hasard de l’histoire et que nous n’avons, ni comme à Rome un ensemble de prescriptions rituelles concernant le flamen dialis, ni comme en Irlande un traité complet recueillant des débris archaïques ou archaïsants. Mais l’information existe et nous n’avons pas le droit de la négliger.“ Vgl. auch GUYONVARCH – LE ROUX (1998) 139, 157 A. 168.

schrift der Aeduer für Christian-Joseph GUYONVARC'H wohl ein Relikt aus älterer Zeit und in jedem Fall „un interdit d'origine religieuse de même magique que la *geis* irlandaise: le magistrat gaulois est prisonnier du territoire tout comme le roi irlandais est prisonnier d'une Souveraineté attachée à la terre d'Irlande.“¹³⁹⁶ Die Frage ist allerdings,

ob man sich des religiösen Hintergrunds dieses Verbots in der Zeit Caesars überhaupt noch bewußt war. So sind nach Gerhard DOBESCH die Beschränkungen des Amtes „wohl als Vorbeugung gegen die Gefahr, das Königtum über die *regia potestas* des Vergobreten zu erneuern,“¹³⁹⁷ zu verstehen.

23 T 24 Caesar bell. Gall. 7, 33,3 f.

p. 122,7–13 HERING = ZWICKER 24 f.:

cum prope omnis civitas eo convenisset docereturque paucis clam convocatis alio loco, alio tempore atque oportuerit, fratrem a fratre renuntiatum, cum leges duo(s) ex una familia vivo utroque non solum magistratus creari vetarent, sed etiam in senatu esse prohiberent, (4) Cotum imperium deponere coegit, Convictolitavem, qui per sacerdotes more civitatis intermissis magistratibus esset creatus, potestatem obtinere iussit.¹³⁹⁸

Als sich dort fast der ganze Stamm eingefunden hatte, erfuhr er [= Caesar], daß bei einer heimlichen Einberufung nur einiger weniger an einem anderen Ort und zu einer anderen Zeit, als es hätte geschehen sollen, der eine Bruder vom anderen als gewählt ausgerufen worden war. Da es die Gesetze nicht nur untersagten, daß zwei Mitglieder einer Familie bei beider Lebzeiten zu Beamten gewählt würden, sondern es auch streng verboten war, daß sie beide dem Senat angehörten, (4) zwang er Cotus, sein Amt niederzulegen, und ordnete an, daß Convictolitavis die Stellung erhalte, da er gemäß der Sitte des Stammes bei Vakanz der Amtsgewalt unter dem Vorsitz der Priester gewählt worden war.

Wie bereits oben gesagt (Caes. bell. Gall. 7, 33,2 [23 T 23]), begab sich Caesar auf Bitten der Aeduer nach Decetia, um dort den Streit in der Nachbesetzung des Vergobreten zu schlichten. Cotus¹³⁹⁹ und Convictolitavis,¹⁴⁰⁰ zwei einflußreiche und vornehme Aeduer, beanspruchten diesen Titel für sich und beide behaupteten, auf legale Weise gewählt worden zu sein. Eine solche Situation hatte innenpolitische Unruhen zur Folge und war außerdem mit der aeduischen Verfassung unvereinbar, die vorsah, daß nur einer dieses Amt und zwar für ein Jahr ausübe. In Decetia angekommen, erfuhr Caesar, daß die Wahl des Cotus aus mehreren Gründen verfassungswidrig war. Zum einen soll seine Bestellung in einer nicht ordnungsgemäßen Wahlversammlung erfolgt sein. Zum anderen war Valetiacus, der

Bruder des Cotus, bereits im Jahr zuvor *vergobretus* gewesen, und nach den aeduischen Gesetzen war es verboten, daß zwei Mitglieder aus einer Familie, solange beide lebten, zu Beamten gewählt werden oder auch nur dem Senat angehören.¹⁴⁰¹ Aus diesen Gründen mußte Cotus seine Amtsgewalt niederlegen und Caesar entschied damit die Angelegenheit zugunsten des Convictolitavis, der nach Caesars Worten *per sacerdotes more civitatis intermissis magistratibus* gewählt worden war. Gerade diese für die keltische Religionsgeschichte interessante Notiz ist bedauerlicherweise ziemlich kryptisch und hat dementsprechend für Kopfzerbrechen gesorgt. Sicher ist, daß die Ernennung des Convictolitavis im Unterschied zu derjenigen des Cotus im gesetzlichen Rahmen (*more civitatis*) erfolgt ist.

¹³⁹⁷ DOBESCH (1980) 204 f. A. 1. Die anderen Beschränkungen sind die nur einjährige Amtszeit (Caes. bell. Gall. 1, 16,5) und die strengen Kautelen gegen die Vormachtstellung einer einzigen Familie (Caes. bell. Gall. 7, 33,3 [23 T 24]). Vgl. auch JULLIAN (1926) II 47 f.

¹³⁹⁸ ZWICKER gibt nur den Text von *Cotum* bis *iussit* wieder, wodurch dem Leser der Zusammenhang völlig unklar bleibt.

¹³⁹⁹ Zu ihm s. HOLDER I 1149 f., Friedrich MÜNZER, Cotus, RE IV.2 (1901) 1678, EVANS (1967) 342, BANNERT (1973) 365, KRUTA (2000a) 562.

¹⁴⁰⁰ Zu ihm s. HOLDER I 1112 f., Friedrich MÜNZER, Convictolitavis, RE IV.2 (1901) 1201, EVANS (1967) 77 f., KRUTA (2000a) 557, DELAMARRE (2001) 172 f. = (2003) 204 f.

¹⁴⁰¹ Daß Valetiacus ebenfalls *vergobretus* war, läßt sich Caes. bell. Gall. 7, 32,4 entnehmen: *Cotum ... cuius frater Valetiacus proximo anno eundem magistratum gesserit.* – Zum *vergobretus* s. die Literaturangaben in der A. 1392.

Aber trotzdem lassen Caesars Worte den Schluß zu, daß die Wahl unter außergewöhnlichen Umständen erfolgt ist. Was jedoch mit *intermissis magistratibus*, was mit *per sacerdotes* gemeint ist, läßt sich leider mangels weiterer Quellen über die Wahl des *vergobretus* nicht ganz sicher sagen. Für *intermissis magistratibus* dürfte die wahrscheinlichste Deutung ‚in Ermangelung von Beamten‘ sein. Das bedeutet vermutlich, daß es zum Zeitpunkt von Convictolitavis' Wahl ein Interregnum gab und daß in so einem Fall die Priester herangezogen wurden.¹⁴⁰² Jedenfalls läßt sich dem Text nicht entnehmen, wie gelegentlich behauptet wird,¹⁴⁰³ daß die Präsenz von Priestern immer üblich war, vielmehr scheint es sich um eine Ausnahme gehandelt zu haben. Weiters sagt Caesar *per sacerdotes* (und nicht *a sacerdotibus*) *esset creatus*, weswegen vermutet wurde, daß diese nur den Vorsitz innehatten und nicht selbst wählten.¹⁴⁰⁴

¹⁴⁰² S. dazu MEUSEL (1960) II 318: „*intermissis magistratibus* heißt in Ermangelung von Beamten, indem die letzt fungierenden eher abgetreten waren, als eine gültige Wahl der Nachfolger zustande gekommen war. Es leiteten also in Gallien im Fall des Interregnums die Priester die Wahl, was bei der Stellung der Druiden wohl erklärlich ist. Cotus war dagegen von seinem Bruder, der im Jahre vorher dasselbe Amt bekleidete (32, 4), also vor Eintritt des Interregnums und früher als Convictolitavis gewählt.“ – Zustimmend auch KRANER und DITTENBERGER ebd.: „Wenn der Text richtig überliefert ist, wird man diese Erklärung als die richtige ansehen müssen. Denn *intermittere* bedeutet: „eine Zeit lang unterbrechen“ und *intermitti* „zeitweise aufhören, eine Zeit lang nicht vorhanden sein“ ...“ – Vgl. auch HOLMES (1914) VII 73: „*intermissis magistratibus* means, I think ‚when magistrates were not in office‘, that is to say, when the magistracy – the office of Vergobret [...] – was vacant; but how Convictolitavis was elected is not clear.“ – Zu dieser problematischen Stelle s. auch FUSTEL DE COULANGES (1891) 15 A. 4, BAYET (1930) 42 f.

¹⁴⁰³ So etwa von HERRMANN (1988–1991) I 467, BIRKHAN (1997) 1001, GUYONVARCH – LE ROUX (1998) 156 A. 154, 567. S. dazu die Kritik von Gerhard DOBESCH, *Germania* 68 (1990) 665 [= Rez. von HERRMANN (1988–1991) I].

¹⁴⁰⁴ So HOLMES (1914) VII 73: „Caesar's words seem to mean that the right of appointment did not ordinarily belong to the priests, and, besides, *per sacerdotes* is not quite the same as *a sacerdotibus*: it implies that the appointment of the Vergobret could not be completed without the priests, but it does necessarily imply that they chose him.“ – MEUSEL (1960) II 318: „*per sacerdotes*: nicht *a sacerdotibus*; denn die *sacerdotes*, d.h. die Druiden, hatten höchst wahrscheinlich nur den Vorsitz.“ – Vgl. auch DE WITT (1938) 323 A. 12: „... and *per sacerdotes* more probably means ‚with priests presiding‘ ...“. – S. auch die Übersetzungen von Curt WOYTE, *Gaius Julius Cäsar, Der Gallische Krieg*, Stuttgart 1957, 228: „Infolgedessen zwang Cäsar den Cotus, sein Amt niederzulegen, und befahl dem Convictolitavis, es auszuüben, dessen Wahl dem Stammesherkommen gemäß in Ermangelung von Beamten

Ebenfalls kontrovers wird beurteilt, was sich hinter dem Terminus *sacerdos* verbirgt. Der Großteil der Forscher meint, daß hiermit eigentlich nur die Druiden gemeint sein können.¹⁴⁰⁵ Es ist zwar unbestritten, daß es in Gallien auch Priester oder Kultfunktionäre gab, die nicht zu den eigentlichen Druiden gehörten,¹⁴⁰⁶ allerdings besaßen nur diese eine über den sakralen Bereich hinausgehende Autorität. Caesars eigenen Worten im Gallienexkurs ist ja zu entnehmen, daß sie in fast allen öffentlichen und privaten Streitigkeiten entscheiden (bell. Gall. 6, 13,5 [23 T 15]: *nam fere de omnibus controversiis publicis privatisque constituunt* ...). Auch wenn Caesar die Druiden nie expressis verbis als *sacerdotes* bezeichnet, über ihre priesterlichen Funktionen läßt er keinen Zweifel offen. Aus den genannten Gründen ist es daher auch für mich wahrscheinlicher, daß hier mit *sacerdotes* Druiden gemeint sind.¹⁴⁰⁷

unter Leitung der Priester stattgefunden hatte.“ und von L.-A. CONSTANS, *César II (Les Belles Lettres)*, Paris 1964, 234 f.: „Il obligea Cotus à déposer le pouvoir, et invita Convictolitavis, qui avait été nommé, conformément aux usages, sous la présidence des prêtres et alors que la magistrature était vacante, à prendre le pouvoir.“ – Allerdings geben die meisten anderen Übersetzungen *per* mit ‚durch‘ oder ‚von‘ wieder.

¹⁴⁰⁵ S. dazu auch die Literaturangaben in den AA. 1402–1404. Weiters IHM (1905a) 1733, D'ARBOIS DE JUBAINVILLE (1906) 59, HOLMES (1907) 293 A. 2, MACCULLOCH (1911) 306, KENDRICK (1927) 138 A. 4: „I take it that the priests (*sacerdotes*) mentioned by Cæsar (*B.G.* VII, 33, 3) were probably druids; at least, there is no reason to suppose that they were not.“ – BECKMANN (1930) 126, CLEMEN (1941/42) 138, MACCULLOCH (1948) 68, LE ROUX (1959a) 75: „... on voit mal quels prêtres, hormis les druides, auraient possédé autant d'autorité.“ – PICARD (1977) 232, ZECCHINI (1984a) 59 + A. 50 (mit einem nützlichen Referat der Sekundärlit.), MARCO SIMÓN (1987) 69 + A. 139. – Gerhard DOBESCH, *Germania* 68 (1990) 665: „Da Caesar hier nur von *sacerdotes* spricht, ist es nicht einmal ganz sicher, ob er die Druiden meint, wenn es auch wahrscheinlich ist.“ – GUYONVARCH – LE ROUX (1991) 166, MARKALE (1996) 34, GUYONVARCH – LE ROUX (1998) 130, MARCO SIMÓN (1998) 101 f. – MAIER (2001a) 156: „Auf die Druiden könnte sich auch der allgemeine Ausdruck *sacerdotes* «Priester» beziehen, den Caesar in seiner Schilderung der Magistratswahl bei den Häduern gebraucht ...“. – BIRKHAN (2003) 106: „These are obviously the druids, although Caesar does not mention this word.“

¹⁴⁰⁶ Man denke nur an den *gutuator* (zu ihm s. den Kommentar zu Hirt. bell. Gall. 8, 38,3–5 [23 T 32]) oder den *aedituus Belemi* (comm. prof. 10,24 [*]) in Gallien oder an den *antistes templi* (Liv. 23, 24,12 [*]) bei den oberitalischen Boiern. Oder an die obskuren, bei Diogenes Laertios (prooem. § 1 [14 T 1]) überlieferten, *Semnotheoi*. Für weitere Belege von nicht-druidischen Kultfunktionären s. JULLIAN (1903b) 99–105.

¹⁴⁰⁷ Skeptisch in diesem Punkt sind FUSTEL DE COULANGES (1891) 27 A. 2: „César ne mentionne des *sacerdotes* qu'une seule fois

Von Interesse ist aber auch noch ein weiteres Detail, auf das Giuseppe ZECCHINI aufmerksam gemacht hat.¹⁴⁰⁸ Hinter der Rivalität zwischen Cotus und Convictolitavis um das Amt des Vergobreten verbarg sich eigentlich mehr, nämlich der Konflikt zwischen pro- und antirömischer Partei innerhalb des Aeduerstammes. Wie der weitere Verlauf der historischen Ereignisse zeigen sollte, war aber gerade Convictolitavis maßgeblich an der Abfallbewegung von Rom beteiligt.¹⁴⁰⁹ Da Caesar vermutlich bewußt war, welcher politischen Richtung Convictolitavis angehörte, verwundert seine Entscheidung. Handelt es sich hier um ein Zugeständnis an die Druiden, die, auch wenn sie nur den Vorsitz über die Wahl führten, Convictolitavis als den ge-

eigneten Kandidaten angesehen haben dürften?¹⁴¹⁰ ZECCHINI vermutet jedenfalls, „che i druidi avevano preso l’iniziativa di conferire la magistratura suprema ad un antiromano e che il loro sostegno rendeva inattuabile la posizione di Convictolitave, per cui Cesare dovette temporaneamente rassegnarsi al fatto compiuto ...“.¹⁴¹¹ Wenn dem so sein sollte, hätten wir mit dieser Stelle einen – freilich äußerst vagen – Hinweis auf die Beteiligung von gewissen Druidenkreisen an der Widerstandsbewegung gegen Rom. Allerdings steht eine solche Deutung aufgrund der oben skizzierten Schwierigkeiten und dem Schweigen Caesars in diesem Punkt auf sehr wackeligen Beinen.¹⁴¹²

23 T 25 Caesar bell. Gall. 7, 40,7

p. 125,19–21 HERING = ZWICKER 25:

Litavicus cum suis clientibus, quibus more Gallorum nefas est etiam in extrema fortuna deserere patronos, Gergoviam per fugit.

Diese Stelle stammt aus Caesars Bericht über den Abfall der Aeduer von der römischen Seite im Jahr 52 v. Chr. Der aeduische Adelige Litavicus¹⁴¹³ war gemeinsam mit dem vergobretus Convictolitavis¹⁴¹⁴ führend an der antirömischen Politik dieses Stammes beteiligt. Er war damit beauftragt gewesen, insgesamt 10 000 aeduische Soldaten zur Unterstützung Caesars nach Gergovia zu führen. Auf dem

Litavicus floh mit jenen seiner Klienten, für die es nach gallischer Sitte ein Frevel ist, selbst in äußerster Gefahr ihre Herren zu verlassen, nach Gergovia.

Weg dorthin gelang es ihm mit der Behauptung, Caesar hätte zwischenzeitlich den gesamten aeduischen Adel liquidieren lassen, die Truppen auf die Seite Vercingetorix' zu ziehen. Als Caesar durch den adeligen Aeduer Epedorix davon erfuhr, rückte er sofort mit vier Legionen und der gesamten Reiterei gegen die abtrünnigen Mannschaften vor. Als die Aeduer Epedorix, den sie aufgrund von Lita-

dans tout son livre (VII, 33) : c'est un passage où il dit qu'un magistrat a été *creatus per sacerdotes more civitatis*; mais on ne saurait dire si les prêtres dont il s'agit ici sont ou ne sont pas des druides.“ [vgl. aber auch FUSTEL DE COULANGES (1879/80) 58 + A. 3]; weiters DOTTIN (1915) 269: „César parle une fois des *sacerdotes*, qui peuvent être différents des druides ...“ (vgl. ebd. S. 283) und DE WITT (1938) 323 A. 12: „... *per sacerdotes*, i.e. perhaps by Druids. But *sacerdotes* may not mean ‚Druids‘ ...“. Ähnlich auch WOLF (1998) 213 A. 31: „Caesar *de Bello Gallico* 7.33 probably refers to other priests ...“. – Definitiv gegen Druiden ist CHADWICK (1997) 46 A. 2: „Caesar nowhere uses the word *sacerdotes* of the druids. The use of the word in vii. 33 does not necessarily, or even probably, refer to druids.“ CHADWICKS Urteil in diesem Punkt hängt jedoch mit ihrer Hauptthese, daß die Druiden keine Priester gewesen wären, zusammen. Zur Kritik an dieser nicht haltbaren Hypothese s. jedoch das Vorwort von Anne ROSS und die Rez. zu CHADWICK (1997), weiters LE ROUX (1967b) 273 A. 4, PIGGOTT (1968) 102.

¹⁴⁰⁸ ZECCHINI (1984a) 58 f.

¹⁴⁰⁹ Vgl. Caes. bell. Gall. 7, 37,1; s. dazu den Kommentar zu Caes. bell. Gall. 7, 40,7 [23 T 25].

¹⁴¹⁰ So schon D'ARBOIS DE JUBAINVILLE (1879) 374 und später PICARD (1977) 232. Gegen eine solche Deutung spricht sich FUSTEL DE COULANGES (1880) 112 aus. – Nicht zu folgen vermag ich der Behauptung von BANNERT (1973) 365, daß „Convictolitavis im übrigen den Römern angenehmer war ...“. – Ähnlich auch LETTA (1984) 1010 f., für den „i *sacerdotes* garanti dell'elezione di Convictolitavis erano dalla parte di Cesare.“

¹⁴¹¹ ZECCHINI (1984a) 59.

¹⁴¹² Theoretisch kann man natürlich Caesar absichtliches Verschweigen über die Rolle der Druiden am Widerstand unterstellen, wie das gelegentlich auch geschehen ist (z. B. von DE VRIES (1960d) 67 f.). Ein meiner Ansicht nach ausgewogenes und nüchternes Urteil in dieser Frage bietet SCHULTE-HOLTEY (1968) 36–39, wo auch die verschiedenen Forschungspositionen versammelt sind.

¹⁴¹³ Zu seinem Namen und für weitere Belege s. HOLDER II 244 f., SCHMIDT (1957) 232, EVANS (1967) 217, 360–362, BANNERT (1973) 376–378, DELAMARRE (2001) 172 f. = (2003) 204 f.

¹⁴¹⁴ Zu ihm s. den Kommentar zu Caes. bell. Gall. 7, 33,4 [23 T 24].

viccus' Falschmeldung für tot geglaubt hatten, zu Gesicht bekamen, sollen sie nach Caesar ihren Irrtum erkannt und wieder auf die römische Seite gewechselt haben. Lediglich Litaviccus floh mit seinen Klienten nach Gergovia.¹⁴¹⁵ An dieser Stelle fühlt sich Caesar veranlaßt, das Verhalten der *clientes* des Litaviccus seinem Leser zu erklären. Diese hätten nämlich gar nicht anders handeln können, da es nach gallischer Sitte (*mos Gallorum*) ein Frevel (*nefas!*) sei, den *patronus* in äußerster Gefahr zu verlassen. Caesar benützt diesen kurzen ethnographischen Einschub in erster Linie dazu, die Gefolgschaft zu exkulpieren und damit Litaviccus als allein verantwortlichen Auführer zu entlarven.¹⁴¹⁶ Trotz der propagandistischen Intention ist die Nachricht als solche von Wert; bestätigt doch eine Reihe weiterer literarischer Zeugnisse, daß es bei den Kelten Formen der extre-

men Gefolgschaft gab, bei denen der Gefolgsmann seinen Herrn nicht überleben durfte.¹⁴¹⁷ Daß eine solche über den Tod hinausgehende Bindung des Gefolges an seinen *patronus* nicht nur wirtschaftlich und sozial, sondern auch religiös begründet gewesen sein muß, versteht sich. Auf den religiösen Charakter weist übrigens auch der Gebrauch des Wortes *nefas* bei Caesar.¹⁴¹⁸ Weiters geht aus dem Text deutlich hervor, daß es sich um keinen Einzelfall handelt, sonst könnte Caesar nicht von einem *mos Gallorum* sprechen.¹⁴¹⁹ Bei der engsten Gefolgschaft des Litaviccus wird es sich wohl um einen relativ kleinen Kreis, und zwar von vornehmeren Leuten, gehandelt haben, da sie bei den Besprechungen zu Beginn des Aufstandes ebenfalls teilnahmen.¹⁴²⁰

23 T 26 Caesar bell. Gall. 7, 47,5

p. 128,14–17 HERING:

matres familiae de muro vestem argentumque iactabant et pectore nudo prominentes passis manibus obstestabantur Romanos, ut sibi parcerent neu, sicut Avarici fecissent, ne a mulieribus quidem atque infantibus abstinerent.

Die Frauen warfen Kleider und Silber von der Mauer und, indem sie sich mit entblößter Brust vorlehnten und die Hände ausbreiteten, beschworen sie die Römer, sie zu schonen und sich nicht, wie sie es in Avaricum getan hätten, sogar an den Frauen und Kindern zu vergreifen.

¹⁴¹⁵ Inwieweit Caesars Schilderung der Ereignisse der Realität entsprach, wird in der Forschung kontrovers beurteilt, braucht uns jedoch hier nicht zu beschäftigen. S. dazu RAMBAUD (1953) 321 f., LEWUILLON (1975) 476 f. + A. 398, KREMER (1994) 246–257.

¹⁴¹⁶ Vgl. KREMER (1994) 248.

¹⁴¹⁷ Pol. 2, 31,1 f. [16 T 4] (Gaesatenkönig Aneroëstes), Hirt. bell. Gall. 8, 23,5 [23 T 31] und 8, 48,2 f. [23 T 35] (Atrebate Commius). Vgl. auch das Verhalten der *soldurii* des Aquitaners Adiatuanus (Caes. bell. Gall. 3, 22,1–4 [23 T 7]; Nic. Dam. FG rHist 90 F 80 = Athen. 6, 54 [*]) Für die Keltiberer bezeugen dies Sall. hist. F I 125 = Servius ad Verg. Georg. 4,218 [*] und Val. Max. 2, 6,11 [*]. Als iberische Sitte belegt bei Strab. Geogr. 3, 4,18 [*], Plut. Sert. 14,5 [*], Cass. Dio 53, 20,2–4 [*].

¹⁴¹⁸ MEUSEL (1960) II 338. – Zu den religiösen Hintergründen der *devotio* s. allgemein RAMOS Y LOSCERTALES (1924), RODRÍGUEZ ADRADOS (1946), BLÁZQUEZ (1977) 398–405, PRIETO ARCINIEGA (1978), PESCHEL (1989), CIPRÉS (1993) 120–130, DOPICO CAÍNZOS (1994), BRUNAUX (1996) 160 f., BIRKHAN (1997) 1039 f., MARCO SIMÓN (1998) 118 f., MAIER (2000a) 61 f., MAIER (2001a) 167–169.

¹⁴¹⁹ BECKMANN (1930) 127 f. A. I schreibt zu dieser Stelle: „Bemerkenswert ist die lose stilistische Verbindung, in der der

Relativsatz zum Hauptsatz steht; denn *quibus* bezieht sich nicht auf *suis clientibus*, die Klienten des Litaviccus – dann würde man *erat* erwarten – sondern auf *clientes*, die Gesamtheit der gallischen Klienten.“ Es trifft zweifellos zu, daß nicht nur die Klienten des Litaviccus gemeint sind. Allerdings bezieht sich *clientes* hier sicher nicht auf alle Arten gallischer Klientel, sondern auf eine spezielle Form besonders enger Bande, wie DOBESCH (1980) 419–421 zu Recht unterstreicht.

¹⁴²⁰ S. dazu Caes. bell. Gall. 7, 37,1: *dum haec ad Gergoviam geruntur; Convictolitavis Haeduus, cui magistratum adiudicatum a Caesare demonstravimus, sollicitatus ab Arvernibus pecunia cum quibusdam adolescentibus conloquitur; quorum erat princeps Litaviccus atque eius fratres, amplissima familia nati adolescentes.* (Während dieser Vorgänge bei Gergovia führte der Aeduer Convictolitavis, dem von Caesar, wie erwähnt, das Amt zugesprochen worden war, durch Geld von den Arvernern verlockt mit einigen jungen Männern eine Unterredung, deren Anführer Litaviccus war im Bunde mit seinen Brüdern, junge Männer aus angesehenster Familie.). S. dazu DOBESCH (1980) 149 f. A. 33. – Für MEUSEL (1960) II 338 sind mit den *clientes* des Litaviccus „die *ambacti*, die *comites familiaresque*“ gemeint. An *ambacti* wird man jedoch angesichts ihrer Partizipation in politischen Beratungen nicht denken. Vgl. dazu DOBESCH (1980) 423.

Bereits Joseph VENDRYES monierte in seiner Rezension von ZWICKERS Sammlung das Fehlen dieser Stelle als eines jener „témoignages de haute valeur sur les conceptions religieuses des Gaulois.“¹⁴²¹ Die hier beschriebene Szene spielt während der Belagerung von Gergovia (Plateau de Merdogne, etwa 3 km nordwestlich des heutigen Dorfes Gergovie, dép. Puy-de-Dôme), dem Hauptort der Arverner, wo Caesar 52 v. Chr. seine größte Niederlage erleiden sollte. Interessant ist das Gebaren der belagerten Frauen, die ihre Brüste entblößen und den römischen Soldaten entgegenhalten, um sie milde zu stimmen. Die Nacktheit wird hier offensichtlich verwendet, „um einen magischen

Zwang auszuüben.“¹⁴²² In ähnlicher Weise verfahren die Frauen von Ulster nach einer bekannten Stelle aus der *Táin Bó Cúailnge*. Um den in Raserei geratenen Helden *Cú Chulainn* zu besänftigen, ziehen sie ihm mit entblößter Scham und nackter Brust entgegen, der Held wendet sich voller Scham ab, worauf er mit kaltem Wasser zu Raison gebracht werden kann.¹⁴²³ Neben der Entblößung der Brust berichtet Caesar, daß die Frauen ihre Hände ausbreiteten (*passis manibus*), was eine allgemeine antike (und moderne) Bitt- und Gebetsgeste ist, die aber auch sonst für die Kelten belegt ist.¹⁴²⁴

23 T 27 Caesar bell. Gall. 7, 57,3

p. 132,6 HERING:

... Camulogeno Aulerco, ...

An dieser Stelle nennt Caesar *Camulogenus* aus dem Stamm der *Aulerici Ebuovices* zum ersten Mal. Dieser führte 52 v. Chr. als schon betagter Oberbefehlshaber die *Parisii* und deren Nachbarstämme gegen T. Labienus, fiel aber in einer Schlacht an der Seine. *Camulogenus*, der von Caesar noch dreimal genannt wird¹⁴²⁵ und dem vielleicht eine Goldmünze der *Arverni* gewidmet ist,¹⁴²⁶ stellt ein

typisches zweigliedriges keltisches Namenskompositum dar. Der Großteil der Forschung ist sich darüber einig, daß es sich hier um einen theophoren PN mit der Bedeutung ‚Sohn, Abkömmling des (Gottes) *Camulus*‘ handelt.¹⁴²⁷ Das Erstglied *Camulo-* ist nicht nur durch andere PNN wie *Camulorix* und *Camulognata* bekannt, sondern findet sich auch in ONN wie *Camulodunum*¹⁴²⁸ und *Camulosessa*.¹⁴²⁹

¹⁴²¹ VENDRYES, *ÉC* 2 (1937) 196, vgl. auch SJOESTEDT-JONVAL (1949) 66.

¹⁴²² BIRKHAN (1997) 806, der jedoch an dieser Stelle versehentlich von Alesia spricht, richtig allerdings S. 228. Eine vergleichbare Wirkung wurde dem Fasten zugeschrieben, s. dazu BIRKHAN (1997) 832 f.

¹⁴²³ S. dazu GUYONVARCH – LE ROUX (1991) 162–164, BIRKHAN (1997) 806 f., s. auch 806 A. 3: „Die Erklärung der Wirkung auf *CúChulainn* (als Folge seiner Schamhaftigkeit) ist sicher sekundär!“

¹⁴²⁴ S. dazu MAIER (2001a) 118, 205 A. 316. Vgl. Pol. 3, 62,8 [16 T 7]: τὰς χειρὰς ἐξαιρόντες, εὔχοντο τοῖς θεοῖς, Tac. ann. 14, 30,1 [*]: *druidaeque circum, preces diras sublatis ad caelum manibus fundentes*, Cass. Dio 62, 6,1 [*]: ἡ Βουδοῦϊκα τὴν χεῖρα ἐς τὸν οὐρανὸν ἀνατείνασσα εἶπε: Daß es sich um einen keltischen Bittgestus gehandelt hat, zeigt auch das Verhalten der belagerten Suessionen in Bratunspantium nach Caes. bell. Gall. 2, 13,3: ... *pueri mulieresque ex muro passis manibus suo more pacem ab Romanis petierunt*. Vgl. auch Caes. bell. Gall. 7, 48,3, s. dazu BECKMANN (1930) 126, GÖTTE (1964) 47, GUYONVARCH – LE ROUX (1998) 52 f. A. 30.

¹⁴²⁵ Caes. bell. Gall. 7, 59,5; 62,5; 62,8. – Für andere, epigraphisch belegte, Träger dieses Namens s. HOLDER I 727, Herbert BANNERT, *Camulogenus*, RE S XV (1978) 83 f.

¹⁴²⁶ HOLDER I 727, A. BLANCHET, *Traité monnaies gauloises*, Paris

1905, 419 + Abb. 454, BANNERT (1973) 357, Wolfgang SPICKERMANN, *Camulogenus*, DNP II (1997) 959.

¹⁴²⁷ BANNERT (1973) 357, Herbert BANNERT, *Camulogenus*, RE S XV (1978) 83, BILLY (1993) 41, BIRKHAN (1970) 340 f., BIRKHAN (1997) 231, 642 A. 6, DE VRIES (1961) 58, DOTTIN (1920) 94, EVANS (1967) 60 f., EVANS (1979) 121 f., HOLDER I 726 f., LINDSAY (1961) 732 f., MACCULLOCH (1911) 355, MACCULLOCH (1948) 22, RHÏS (1892) 39 A. 4, ROSS (1967) 234, SCHMIDT (1957) 160 f., Wolfgang SPICKERMANN, *Camulogenus*, DNP II (1997) 959.

¹⁴²⁸ *Camulodunum* hießen in Britannien zwei Orte, zum einen die *colonia Camulodunum*, das heutige Colchester, zum anderen ein Ort im Gebiet der *Brigantes*. Letzteres wird in der antiken Literatur nur zweimal erwähnt, bei Ptol. geogr. 2, 3,11 [*] und beim Geogr. Rav. 5, 31 = p. 428,18 PINDER – PARTHEY = 106₄₄ SCHNETZ = p. 18 RICHMOND – CRAWFORD (n° 86) [*]. Für die berühmte *colonia* hingegen finden sich zahlreiche Nennungen (z. B. Tac. ann. 14, 32,1 [*], Geogr. Rav. 5, 31 = p. 429,14 PINDER – PARTHEY = 106₅₂ SCHNETZ = p. 18 RICHMOND – CRAWFORD (n° 99) [*]), die ich nicht alle in meine Sammlung aufgenommen habe, weswegen ich für die Stellen hier auf HOLDER I 725 f. und RIVET – SMITH (1979) 294 f. verweise.

¹⁴²⁹ Geogr. Rav. 5, 31 = p. 433,21 PINDER – PARTHEY = 107_{38–39} SCHNETZ = p. 19 RICHMOND – CRAWFORD (n° 172 f.) [*]. – Sehr fraglich erscheint mir die Verbindung des nur bei Diod. 29, 28 [*] überlieferten ON ἡ πόλις Κεμελετῶν mit dem GN.

Es ist sehr verlockend, in *Camulogenus* einen vom GN abgeleiteten Weihenamen zu sehen, der im Zusammenhang mit der kriegerischen Tätigkeit seines Trägers zu sehen ist.¹⁴³⁰ Hinter diesem theophoren PN stehe die weitverbreitete „Vorstellung von der Schwängerung durch eine Gottheit oder zumindest auf ungewöhnliche Weise“¹⁴³¹, wie in den vergleichbaren Fällen *Esugenus*, *Totatigenus*, *Taranucus*. Skeptisch bezüglich einer Deutung von *Camulogenus* als theophorer PN ist Bernhard MAIER, da *Camulus* einerseits als GN nur aus sechs Weihungen bekannt ist, andererseits recht häufig als PN oder als Bestandteil von

PNN belegt ist. Ihm erscheint dagegen die Annahme plausibler, „daß der Name *Camulus* appellativischen Charakter trug und infolgedessen immer wieder neu vergeben beziehungsweise zur Bildung von Personennamen verwendet werden konnte.“¹⁴³²

Der mit *Mars* geglichene keltische Kriegsgott *Camulus* ist daher literarisch, wenn überhaupt, nur durch die oben genannten indirekten Zeugnisse bekannt, epigraphisch durch sechs Inschriften.¹⁴³³ Seine Etymologie ist umstritten.¹⁴³⁴

23 T 28 Caesar bell. Gall. 7, 65,2

p. 135,18 HERING:

... Gaio Valerio Donnotauro, Caburi filio, principe civitatis ...

Ich habe diese Stelle aufgenommen, da der nur hier genannte Name des Anführers der *Helvii*, C. Valerius Donnotaurus, von einigen Forschern für religionsgeschichtlich relevant gehalten wird. Die richtige Namensform des Mannes ist trotz älterer Kontroversen höchstwahrscheinlich *Donnotaurus*.¹⁴³⁵ Der PN ist ein Kompositum aus *donno-* ‚braun, dunkel‘ und *taurus*, der latinisierten Form des kelt. *taruos* ‚Stier‘.¹⁴³⁶ Es war Henri D’ARBOIS DE JUBAINVILLE, der auf die frappante Parallele zum berühmten Ulsterstier *Donn Cúailnge* aus der *Táin Bó Cúailnge* hinwies.¹⁴³⁷ Wei-

... Caius Valerius Donnotaurus, Sohn des Caburus, Stammesführer ...

ters trägt die Toteninsel vor der Südwestküste Irlands zwei Namen, zum einen *Tech Duinn* ‚Haus des Donn‘, zum anderen *An Tarbh* ‚der Stier‘. Diese zwei Namen könnten möglicherweise ursprünglich einer gewesen sein, nämlich **Tech Duinn Tairb*.¹⁴³⁸ Jedenfalls ist der PN *Donnotaurus* das exakte Equivalent zum air. **Donn Tarb*, was die Vermutung plausibel macht, daß ersterer „may have been originally a divine name.“¹⁴³⁹ Die Namensübereinstimmung könnte allerdings auch reiner Zufall sein.¹⁴⁴⁰

¹⁴³⁰ So LINDSAY (1961) 704 f., gefolgt von BIRKHAN (1970) 340 f.

¹⁴³¹ BIRKHAN (1997) 869.

¹⁴³² MAIER (1997b) 284. Ein ähnliches Problem sieht er in der Deutung von PNN und ONN mit dem Namenselement *Lugu-*, wie *Lugurix* respektive *Lugudunum* oder *Luguvalium*.

¹⁴³³ HOLDER I 727 f., III 1069, BAUCHHENS (1984b) 568 f., MAIER (1994) 68, BIRKHAN (1997) 642, JUFER – LUGINBÜHL (2001) 32. Aus Rom (CIL VI 32574), Reims (ILTG 351), Arlon (CIL XIII 3980), Rindern (CIL XIII 8701), Mainz (CIL XIII 11818) und Bar Hill in Schottland (RIB 2166).

¹⁴³⁴ S. dazu DELAMARRE (2001) 86 = (2003) 101 und BIRKHAN (1997) 642 f. + AA. 3, 8 mit Hinweisen auf die einschlägige Sekundärliteratur und Korrektur seines alten Etymologisierungsvorschlages (BIRKHAN (1970) 339–342).

¹⁴³⁵ Die Hss. haben noch die Formen *Donotauro* und *Domnotauro*. Für BIRKHAN (1997) 590 A. 1 würde die Lesart *Domnotaurus* in etwa ‚Welt-Stier‘ bedeuten, worin er einen weiteren möglichen Beleg für den „kosmischen Stier“ sieht. Allerdings dürfte in Gallien das *u* von *dumno-* nie zu *o* gesenkt worden sein [freundlicher Hinweis von Dr. David STIFTER]. Einen guten Überblick über die Forschungsgeschichte liefert EVANS

(1967) 84 f. (vgl. dazu auch die Rez. von Françoise BADER, BSL 64.2 (1970) 55 f.).

¹⁴³⁶ Zum Namenselement *donno-*, das auch ‚nobil‘ bedeuten kann, s. DOTTIN (1920) 252, SCHMIDT (1957) 196 f., EVANS (1967) 194 f., DELAMARRE (2001) 123 = (2003) 147. Zu *taruos* s. DOTTIN (1920) 291, EVANS (1967) 261–263, DELAMARRE (2001) 246 f. = (2003) 291 f.

¹⁴³⁷ D’ARBOIS DE JUBAINVILLE (1906) 154. Für weitere Literaturangaben s. EVANS (1967) 84 f., 194 f., BIRKHAN (1970) 277, 309, 386, 440 und VENDRYES (1997) 52, RÜBEKEIL (2002) 201 + A. 899.

¹⁴³⁸ Zur Toteninsel s. MEYER (1919) 537–546, Käte MÜLLER-LISOWSKI, Contributions to a study of Irish Folklore, Béaloides 18 (1948) 142–199, DIES., Donn Firinne, Tech Duin, An Tarbh, ÉC 6 (1953/54) 21–29, LÖFFLER (1983) 291–302, MAIER (1994) 101 f., BIRKHAN (1997) 556 f., MAIER (2001a) 64. – Eine Photographie dieser Insel ist bei BIRKHAN (1999a) 257 Abb. 395 abgebildet.

¹⁴³⁹ EVANS (1967) 85.

¹⁴⁴⁰ BIRKHAN (1997) 705. Es ließen sich noch unzählige Spekulationen zu diesem Themenkomplex vorbringen, die jedoch den Rahmen dieses Kommentars sprengen würden, weshalb nur

23 T 29 Caesar bell. Gall. 7, 66,7 – 67,1

p. 136,10–14 HERING:

conclamant equites sanctissimo iure iurando confirmari oportere, ne tecto recipiatur, ne ad liberos, ad parentes, ad uxorem aditum habeat, qui non bis per agmen hostium perequitarit. (67,1) probata re atque omnibus iure iurando adactis ...

Diese Stelle stammt aus Caesars Schilderung einer von Vercingetorix einberufenen Versammlung. In dieser legte er seinen Reiterpräfekten dar,¹⁴⁴¹ daß der ideale Zeitpunkt gekommen wäre, die Römer anzugreifen, da sich Caesars Truppen damals gerade auf dem Marsch befanden. Sein Vorschlag wurde nicht nur angenommen, sondern seine *praefecti equitum*¹⁴⁴² forderten, daß durch einen Eid bekräftigen sollen, mindestens zweimal durch die römische Marschkolonnen zu reiten. Ich habe dieses Zeugnis aufgenommen, da hier von einem „heiligsten Eid“ (*sanctissimo iure iurando*) die Rede ist, was schon per se einen religiösen Hintergrund impliziert. Daß es sich bei diesem Eid der Ritter des Vercingetorix um einen bei den Kelten nicht unüblichen rituellen Akt handelt, legt auch der Vergleich mit einem bei Florus (1, 20 = 2, 4,3 [*]) und Cassius Dio

Die Reiter riefen laut, daß durch den heiligsten Eid bekräftigt werden müsse, daß keiner mehr sein Haus betreten soll und keiner Zutritt haben soll zu Kindern, Eltern oder Gattin, der nicht zweimal durch den feindlichen Heereszug hindurchgeritten sei. (67,1) Der Vorschlag wurde gebilligt und allen wurde der Eid abgenommen.

(12, 50,4 [*]) überlieferten ähnlichen Eid nahe.¹⁴⁴³ Diesen Berichten zufolge schworen die Kelten vor der Schlacht von Telamon (225 v. Chr.), ihre Waffen nicht abzulegen, bevor sie nicht das Kapitol erstiegen hätten. Vorderhand sind all diese Stellen Zeugnis für die heroische Mentalität des keltischen Kriegers.¹⁴⁴⁴ Darüber hinaus stellte Léon FLEURIOT die Vermutung auf, daß „l'engagement mutuel des cavaliers pouvait, et, selon toute vraisemblance, devait s'accompagner d'une sanction divine et d'un acte solennel où les druides jouaient un rôle.“¹⁴⁴⁵ Meiner Ansicht nach ist jedoch für so einen Eid die Anwesenheit von Druiden keine zwingende Voraussetzung. Sie ist zwar nicht a priori auszuschließen, da sie aber nicht erwähnt werden, bleibt ihre Partizipation hypothetisch.¹⁴⁴⁶

auf die in den obigen AA. genannte Literatur verwiesen sei, s. auch noch BIRKHAN (1970) 277, 309, 386, 440 + A. 1202.

¹⁴⁴¹ Daß Vercingetorix vor seinen *praefecti equitum* spricht, geht aus Caes. bell. Gall. 7, 66,2 hervor: *Vercingetorix [...] convocatisque ad concilium praefectis equitum venisse tempus victoriae demonstrat.*

¹⁴⁴² Es ist hier nicht ganz klar, wer das Subjekt zu *conclamant* bildet. Von den meisten Übersetzern wird das nachgestellte *equites* als Subjektsnominativ verstanden. Anders jedoch Marieluise DEISSMANN, Gaius Iulius Caesar. Der Gallische Krieg, Stuttgart 2000, 232, die den Anfang des Satzes als „Darauf riefen die Praefecten, man müsse die Reiter durch einen besonders feierlichen Schwur verpflichten, unter kein Dach mehr zurückzukehren ...“ übersetzt und dazu S. 327 A. 443 anmerkt: „Daß im lat. Text nicht ausdrücklich genannte Subjekt des Satzes wurde 7,66,2 (Versammlung der Reiterpraefecten) inhaltlich erschlossen und der Übersetzung hinzugefügt.“ – Ich stimme DEISSMANN zwar zu, daß dem Kontext nach die handelnden Personen hier die *praefecti equitum* des Vercingetorix sein müssen, glaube jedoch, daß Caesar mit dem allgemeinen Begriff *equites* eben diese bezeichnet hat. Aus diesem Grund ziehe ich die gängigen Übersetzungen der

Stelle ihrer etwas erzwungenen Deutung von *equites* als Subjektsakkusativ eines von *conclamant* abhängigen *AcI* vor.

¹⁴⁴³ S. dazu BRUNAUX (1996) 149 f.

¹⁴⁴⁴ S. dazu DOBESCH (1996) 58 = DOBESCH (2001) II 647.

¹⁴⁴⁵ FLEURIOT (1979b) 135. Er stellt das hier genannte *ius iurandum* zu dem in der Is. von Chamalières belegten Wort *luge*, welches er mit ‚acte sacramental‘, ‚serment‘ übersetzt. Diese Is. ist mit 336 Buchstaben eines der längsten bis dato bekannten gallischen Sprachdokumente und hat eine dementsprechend rege Diskussion in der Forschung bewirkt. S. dazu BIRKHAN (1997) 432, 623 f., 669, 808, 911, 929, Joseph F. ESKA – D. E. EVANS, Continental Celtic, in: BALL – FIFE (1992) 39, EVANS (1996), FLEURIOT (1976–78), FLEURIOT (1980), GRICOURT – HOLLARD (1997) 234 f., HENRY (1984), KOCH – CAREY (1995) 2 f., LAMBERT (1979), LAMBERT (1987), LAMBERT (1996a), LAMBERT (1997), MEID (1986b), MEID (1989) 37 f., MEID (1998–2002) I 15–17, OLMSTED (1994) 184, 382 f., SCHMIDT (1979/80), SCHMIDT (1982), SERGENT (2002) 81–84 und die in der Bibliographie genannten Rez.

¹⁴⁴⁶ Gegen einen religiösen Hintergrund dieses Eides spricht sich BAYET (1930) 45 aus.

23 T 30 Caesar bell. Gall. 7, 75,2

p. 140,1 f. HERING:

imperant Haeduis atque eorum clientibus, Segusiavis, Ambivaretis, Aulercis Brannovicibus, Blannovii milia XXXV ...¹⁴⁴⁷

Dieser Satz stammt aus Caesars Auflistung der für Vercingetorix vor Alesia kämpfenden gallischen Truppenkontingente. Unter den Klientelvölkern der Aeduer führt er auch die *Aulerci Brannovices* an, ein nur hier genannter Stamm, der im Gebiet zwischen den Flüssen Saône und Loire lokalisiert wird.¹⁴⁴⁸ Die *Brannovices* sind neben den *Cenomani*, den *Diablintes* und den *Eburovices* eines der insgesamt vier aus den antiken Quellen bekannten Teilverölker der *Aulerci*. Ich habe die Stelle aufgenommen, da der VN *Brannovices* auch vom religionshistorischen Standpunkt von Interesse ist. Der Name ist ein Kompositum aus kelt. **branos* ‚Rabe‘¹⁴⁴⁹ und dem häufigen kelt. Namenselement *-vic-* ‚Krieger, Kämpfer, Sieger‘.¹⁴⁵⁰ *Brannovices* wird daher heute zumeist als die ‚Rabekrieger‘ oder ‚die mit dem Raben siegen‘ interpretiert.¹⁴⁵¹ Angesichts der engen Verbindung dieses Vogels mit dem Krieg bei den Kelten scheint mir eine solche Deutung sehr wahrscheinlich und überzeugend. Der VN *Brannovices* ist jedenfalls ein Hinweis darauf, daß der Rabe bereits in altkel-

Die Aeduer mit ihren Klienten (Segusiavi, Ambivareti, Aulerci Brannovices, Blannovii) sollten 35 000 Mann stellen ...

tischer Zeit ein Sympthietier des Kriegers gewesen ist.¹⁴⁵² Helmut BIRKHAN vermutet ansprechend, daß die *Brannovices* Helme mit einem Raben als Zimier getragen haben könnten, vergleichbar jenen Stücken mit Aufsätzen in Vögelgestalt, die man durch die Darstellung auf einer Platte des Gundestrupkessels¹⁴⁵³ und durch den spektakulären Fund aus Çiumeşti (Bez. Satu-Mare, Rumänien) kennt.¹⁴⁵⁴ Diesen Helm krönt ein Raubvogel aus Bronze, der bewegliche Schwingen hatte. Es ist zu vermuten, daß das Tragen eines solchen Helmes eine besondere Bedeutung hatte. Weiters weist BIRKHAN in diesem Zusammenhang auf die kymrischen Traditionen um den nordbritannischen König *Owein* hin, dessen Krieger als ‚Raben‘ (*brein*) oder ‚Rabenschwarm‘ (*branhes*) bezeichnet werden.¹⁴⁵⁵ Von daher erachtet er es für „gar nicht unwahrscheinlich, daß die *Brannovices* entweder in Rabenmasken kämpften oder sich anderswie in Raben „verwandelten“ und als „Raben“ angesehen wurden, wie *Oweins branhes*.“¹⁴⁵⁶ Freilich müssen solche Überlegungen hypothetisch bleiben, wie überhaupt

¹⁴⁴⁷ Der Beistrich, den HERING in seiner Ausgabe zwischen *Aulercis* und *Brannovicibus* setzt, ist zu streichen, da zweiteres nur ein unterscheidender Zunamen ist. Bei den zum Schluß genannten *Blannovii* dürfte es sich um eine verderbte Form des VN *Brannovices* handeln, der versehentlich zweimal in den Text gelangt ist (sog. lectio duplex oder Dittographie). S. dazu HOLDER I 512, Marieluise DEISSMANN, Gaius Iulius Caesar. Der Gallische Krieg, Stuttgart 2000, 327 A. 451.

¹⁴⁴⁸ Eine genaue Lokalisierung ist nicht möglich, sie saßen jedenfalls an der Peripherie des aeduischen Gebietes, vermutlich in der Nähe von Lyon. S. dazu die Angaben bei HOLDER I 512, Maximilian IHM, *Brannovices*, RE III.1 (1897) 814 f., JULLIAN (1903b) 39 A. 2, MAIER (1994) 50, BIRKHAN (1997) 200, KRUTA (2000a) 440.

¹⁴⁴⁹ Vgl. air., kymr., bret. *bran* ‚Rabe‘. S. dazu DELAMARRE (2001) 73 = (2003) 85.

¹⁴⁵⁰ Vgl. die VNN *Eburovices*, *Lemovices*, *Ordovices* ... S. dazu EVANS (1967) 281–285, DELAMARRE (2001) 267 = (2003) 318.

¹⁴⁵¹ So z. B. RENEL (1906) 182, SCHMIDT (1957) 155, MAIER (1994) 50, BIRKHAN (1997) 880, 1048. – Anders HOLDER I 512, der den VN vom PN **Brannos* ableitet, also die ‚Krieger des *Brannos*‘, so auch noch RIVET – SMITH (1979) 274. – LAMBERT (1997) 35 hingegen übersetzt *Brannovices* als ‚qui vainquent

les grands corbeaux‘. S. dazu die Kritik von BIRKHAN (1997) 1048 A. 2.

¹⁴⁵² Interessant ist auch der bei Ptol. geogr. 2, 3,8 [*] für Schottland überlieferte VN *Λοῦγιοι*, der möglicherweise ‚Raben‘ bedeutet. Man vgl. dazu auch die Anekdote von Valerius Corvus bei Liv. 7, 26,1–5 [*]. – Zur besonderen Rolle des Raben in der keltischen Mythologie s. auch die Kommentare zu Artemid. F 34 HAGENOW = Strab. Geogr. 4, 4,6 [19 T 2], Caes. bell. Gall. 2, 23,4 [23 T 4], Ps.-Arist. mir. ausc. 86 [*] und Kleitophon FGrHist 293 F 3 = Pseudo-Plut. de fluviis 6, 4 [*].

¹⁴⁵³ Auch Poseid. FGrHist 87 F 116 = Diod. 5, 30,2 berichtet davon, daß die Kelten Helme haben, auf denen Vögel oder Vierfüßer angebracht sind. S. dazu BIRKHAN (1999a) 290 Abb. 486.

¹⁴⁵⁴ S. dazu BIRKHAN (1997) 1048, 1125, SCHMIDT, G. (2002) 107–109. Für Abb. s. DUVAL (1978) 78 Abb. 65, 106 Abb. 95, CELTI (1997) 410, BIRKHAN (1999a) 380 Abb. 731, Thraker und Kelten beidseits der Karpaten (= Schriftenreihe des Keltenmuseums Hochdorf/Enz 4), Eberdingen 2000, 88 Abb. 135, BIRKHAN (2002b) 18, SCHMIDT, G. (2002) Abb. 29.

¹⁴⁵⁵ BIRKHAN (1970) 478 A. 1390, BIRKHAN (1997) 1047 f.

¹⁴⁵⁶ BIRKHAN (1997) 1049.

die Interpretation von theriophoren PNN oder VNN mit vielen Unsicherheiten verbunden ist.

Daher sei an dieser Stelle nur kurz auf den ähnlichen, wenn auch problematischeren Fall der bereits oben genannten *Aulerci Ebuovices* eingegangen. Dieser Stamm, der um das heutige Évreux (dép. Eure) in der Normandie siedelte, wird von Caesar zweimal in den *commentarii* genannt und ist auch noch durch weitere literarische und numismatische Quellen bekannt.¹⁴⁵⁷ Der Name entzieht sich allerdings einer sicheren Deutung, da das Erstglied entweder als ‚Eber‘ oder als ‚Eibe‘ und die *Ebuovices* dementsprechend als

‚Eberkämpfer‘ oder ‚Eibenkämpfer‘ interpretiert werden. Soweit ich sehe, wird heute eine Etymologie von kelt. **eburos* ‚Eibe‘ favorisiert,¹⁴⁵⁸ doch ist deswegen noch keineswegs geklärt, welche Vorstellung damit verbunden war. Da das Holz dieses Baumes jedoch gerade für die Herstellung von Bogen und Lanzen verwendet wurde, kann ‚Eibenkämpfer‘ auch eine ganz profane Bedeutung, etwa ‚Bogenshützen‘ gehabt haben.¹⁴⁵⁹ Man wird daher aus diesem Ethnonym nicht auf eine spezielle Eibenverehrung bei diesem Volk schließen.

23 T 31 Hirtius bell. Gall. 8, 23,5

p. 158,7–10 HERING:

cum in conloquium ventum esset et, ut convenerat, manum Commii Volusenus arripuisset, centurio vel[ut] insueta re permotus vel celeriter a familiaribus prohibitus Commii conficere hominem non potuit.

Als die Unterredung im Gange war und Volusenus verabredungsgemäß die Hand des Commius ergriffen hatte, konnte der Centurio den Mann nicht töten, entweder aus Aufregung über das ungewohnte Vorhaben oder weil er sofort von den Vertrauten des Commius daran gehindert wurde.

Hirtius berichtet hier über den von Caesars Legaten Labienus initiierten und mißglückten Mordanschlag auf den Atrebatens Commius.¹⁴⁶⁰ Als einer der möglichen Gründe für das Scheitern dieses Komplotts wird die Anwesenheit von Vertrauten (*familiaribus*) des Commius genannt, die den Centurio Q. Volusenus Quadratus an der Durchführung gehindert hätten. Ich habe diese Stelle in meine Sammlung aufgenommen, weil diese *familiares* möglicherweise ein weiterer Beleg für die Sitte der gallischen Ge-

folgschaft sind,¹⁴⁶¹ für die es nach ihrem Brauch ein Frevel ist, selbst in äußerster Gefahr ihre Herren zu verlassen (Caes. bell. Gall. 7, 40,7 [23 T 25]: *more Gallorum nefas est etiam in extrema fortuna deserere patronos*). Eine solche Deutung wird noch dadurch erhärtet, daß Commius ein wenig später *expressis verbis* an die Treue und Hilfe all seiner Gefolgsleute appelliert (bell. Gall. 8, 48,3 [23 T 35]: *omnium suorum invocat fidem atque auxilium*).

¹⁴⁵⁷ Caes. bell. Gall. 3, 1,3; 7, 75,3, Plin. nat. hist. 4, 107. Die weiteren Belege sind gesammelt bei HOLDER I 1402 f., s. auch Maximilian IHM, *Ebuovices*, RE V.2 (1905) 1903, KRUTA (2000a) 441.

¹⁴⁵⁸ Für ersteres ist LAMBERT (1997) 35, der jedoch einräumt, daß „*eburo*- pourrait aussi être un nom d’arbre ...“. – Widersprüchlich ist BIRKHAN (1970) 362: „... *Ebuovices* ‚Eibenkämpfer‘ ...“ und BIRKHAN (1997) 1048: „... *Ebuovices* (‚Eberkämpfer‘) ...“. – Vorsichtig ist DE VRIES (1961) 181: „Dagegen beweisen die Stammesnamen der *Ebuovices* und der *Eburones* nichts im Hinblick auf einen Eberkult; denn man glaubt in ihnen eher ein Wort für die Eibe feststellen zu können.“ – Definitiv zum kelt. Wort für ‚Eibe‘ stellen den VN HÖFLER (1911/12) 20, HUBERT (1932) 150, SCHMIDT (1957) 202, MAIER, F. (1990) 158, MAIER (1994) 107, DELAMARRE (2001) 134 = (2003) 159 f., DEMANDT (2002) 5, MAIER (2003b) 51. Vgl. die Ausführungen zu den *Eburones* bei Caes. bell. Gall. 6, 31,5 [23 T 20] und spez. A. 1376.

¹⁴⁵⁹ Diese Deutung geht auf Vittorio BERTOLDI, Sprachliches und Kulturgeschichtliches über die Eibe und den Faulbaum, Wörter und Sachen 11 (1928) 152 f. zurück und wird auch von SCHMIDT (1957) 202 und DELAMARRE (2001) 134 = (2003) 160 vertreten; vgl. auch DEMANDT (2002) 5, DELAMARRE (2003) 434.

¹⁴⁶⁰ Zu Commius s. EVANS (1967) 335 f., HARMAND (1971/72) 131–142, BANNERT (1973) 362 f., MAIER (1994) 83 f., BIRKHAN (1997) 208, 239–242, GOUDINEAU (2000) 347–352, KRUTA (2000a) 554.

¹⁴⁶¹ Diese Meinung vertritt DOBESCH (1980) 419 f., 423, 436, gefolgt von PESCHEL (1989) 278. – S. auch DOBESCH (1980) 417 f., wo er auf die methodische Schwierigkeit hinweist, daß man auf die oft ungenauen Termini und Formulierungen der antiken Quellen angewiesen ist. Für die Frage des keltischen Gefolgschaftswesens sind jedenfalls auch Ausdrücke wie *comites*, *familiares*, *amici* in die Betrachtung miteinzubeziehen.

23 T 32 [?] Hirtius bell. Gall. 8, 38,3–5

p. 163,19–28 HERING:

cum in Carnutes venisset, quorum in civitate superiore commentario Caesar exposuit initium belli esse ortum, quod praecipue eos propter conscientiam facti timere animadvertibat, quo celerius civitatem timore liberaret, principem sceleris illius et concitatore[m] belli Gutuatrum ad supplicium deposcit. (4) qui etsi ne civibus quidem suis se committebat, tamen celeriter omnium cura quaesitus in castra perducitur. (5) cogitur in eius supplicium contra naturam suam Caesar maximo militum concursu, qui ei omnia pericula et detrimenta belli [a Gutuatro] accepta referebant, adeo ut verberibus exanimatum corpus securi feriretur.

Hirtius berichtet hier vom römischen Vorstoß im Jahr 51 v. Chr. ins Gebiet der Carnuten, die sich hierauf Caesar unterwerfen wollen. Da von diesem Stamm im Jahr zuvor der gesamtgallische Aufstand seinen Ausgang genommen hat, fordert Caesar als Bedingung für eine Kapitulation, daß ihm ein gewisser Gutuater, das Haupt dieser Rebellion, zur Hinrichtung ausgeliefert werde.¹⁴⁶² Dies geschieht auch, worauf der Schuldige nach altrömischer Art exekutiert wurde.¹⁴⁶³ Hirtius verweist hier ausdrücklich auf das letzte Buch von Caesars *commentarii*, wobei er offensichtlich die im 3. Kapitel des siebenten Buchs geschilderten Ereignisse vor Augen hatte. Dort wird berichtet, daß die Carnuten unter der Führung von Cotuatus und Conconnetodumnus die römischen Händler in *Cenabum* (j. Orléans, dép. Loiret) ermordeten.¹⁴⁶⁴ Ich habe beide Stellen in meine Sammlung aufgenommen, da sie in der sehr kontroversiell geführten Diskussion um den keltischen Priestertitel *gutuat(er)* eine zentrale Rolle spielen. Allerdings lassen sich beide

Als er zu den Carnuten kam, in deren Stamm, wie Caesar im vorigen Buch dargelegt hat, der Krieg seinen Anfang genommen hatte, war ihm bewußt, daß ganz besonders sie, im Bewußtsein ihrer Schuld, sich fürchteten. Um nun den Stamm schneller von der Furcht zu befreien, forderte er die Auslieferung des Gutuater zur Hinrichtung, des Anstifters jenes Verbrechens, der sie zum Krieg aufgestachelt hatte. (4) Obwohl sich dieser nicht einmal seinen eigenen Stammesgenossen anvertraute, wurde er dennoch durch die Bemühungen aller schnell gefunden und ins Lager gebracht. (5) Caesar sah sich bei seiner Hinrichtung gegen seine Natur durch einen riesigen Auflauf seiner Soldaten, die dem Gutuater alle im Krieg erlittenen Gefahren und Verluste zuschoben, gezwungen, ihn zu Tode zu peitschen und den Leichnam enthaupten zu lassen.

Zeugnisse – wenn überhaupt – nur unter starken Vorbehalten in dieser Frage heranziehen, vor allem weil der überlieferte Text der Caesarhandschriften einige Probleme aufgibt, auf die ich vorweg kurz eingehen muß. An der besagten Stelle im siebenten Buch haben alle Handschriften eindeutig die Form *Cotuato* (Abl.), womit Caesar unmißverständlich eine Person bezeichnet. Bei Hirtius hingegen schwankt die Überlieferung im § 3 zwischen mehreren Formen, wie *Gutuatum*, *Gutruatum*, *Gutruatum* (Acc.) und Varianten davon.¹⁴⁶⁵ Weiters haben die meisten Handschriften im § 5 zwischen *belli* und *accepta* den Namen noch einmal im Ablativ (*a Gutuatro* oder ähnliche Varianten)¹⁴⁶⁶ stehen. Der Großteil der Herausgeber hat diese zweite Nennung bei Hirtius wohl zu Recht als eine spätere, unnötige Interpolation angesehen und folglich emendiert.¹⁴⁶⁷ Verbleiben also zwei sichere Nennungen, eine bei Caesar in der einwandfreien Form *Cotuato* und die zweite bei Hirtius, die trotz der Differenzen in der Endung alle mit

¹⁴⁶² Zu den historischen Ereignissen s. KREMER (1994) 181, BIRKHAN (1997) 222 f., 241 f., URBAN (1999) 23 f., GOUDINEAU (2000) 166–168.

¹⁴⁶³ Vergleichbar der Hinrichtung des Senonen Acco (Caes. bell. Gall. 6, 44,2). Das altrömische Exekutionsverfahren bestand darin, dem entkleideten Verurteilten die Hände auf dem Rücken zu binden, ihn zu geißeln und schließlich auf dem Boden hingestreckt durch einen Beilschlag zu enthaupten. S. dazu VIKTOR STEGEMANN, Gaius Iulius Cäsar, Der Gallische Krieg, Bremen 1955, 219 A. 3.

¹⁴⁶⁴ Caes. bell. Gall. 7, 3,1 [23 T 22]: *ubi ea dies venit, Carnutes Cotuato et Conconnetodumno ducibus desperatis hominibus*

Cenabum signo dato concurrunt civesque Romanos, qui negotiandi causa ibi constiterant ...

¹⁴⁶⁵ Nach EVANS (1967) 340 sind noch die Namensformen *Gutruatum*, *Guttuatum* und *Maturatum* überliefert, wobei letztere ganz offensichtlich verderbt ist.

¹⁴⁶⁶ Weitere Varianten nach EVANS (1967) 340 sind *a Gutruatro*, *a Gutruato*, (?) *Gutruato* und *Gutruato*.

¹⁴⁶⁷ Ich folge dieser Ansicht und setze daher gegen HERING das *a Gutuatro* in eckige Klammern. – KLOTZ (1910) 177 A. 2 hat nach dem überlieferten *a Gut(r)uat(r)o* noch *concitati* in den Text einfügen wollen. Zu den verschiedenen Forschungspositionen s. EVANS (1967) 96, 340 f., ZECCHINI (1984a) 56 A. 40.

Gut- beginnen. Unter der Annahme, daß Hirtius von derselben Person wie Caesar spricht, haben zahlreiche Herausgeber die beiden überlieferten Namen auf ganz unterschiedliche Weise zu verbessern versucht. Dabei hat man entweder *Cotuato* in bell. Gall. 7, 3,1 in *Gutuatro* (oder dergleichen) oder *Gutuatum* usw. in bell. Gall. 8, 38,3 in *Cotuatum* emendiert.¹⁴⁶⁸ Eine Entscheidung in dieser Frage ist natürlich sehr schwierig. Persönlich scheint mir jedoch die zurückhaltende Skepsis von D. Ellis EVANS angebracht, der keinen der beiden überlieferten Namen ändern möchte, zumal sich der PN *Cotuatus* problemlos aus dem Keltischen erklären läßt.¹⁴⁶⁹ Ebenfalls keine Änderung vornehmen wollte Otto HIRSCHFELD, allerdings mit einer anderen Begründung: „wenn auch ohne Zweifel dieselbe Person gemeint ist, so hat doch Caesar sicherlich den Namen, nicht die Würde des oder vielmehr der Anführer angegeben, während Hirtius, der sich ausdrücklich auf Caesar bezieht [...] vielleicht überhaupt keinen Namen nennen, sondern nur hervorheben wollte, dass der Rädelsführer die hohe priesterliche Würde eines *gutuater* bekleidet habe. Es ist daher nicht notwendig, Hirtius eines Irrthums zu bezichtigen.“¹⁴⁷⁰ Mit diesem interessanten Vorschlag eines *gutuater* namens *Cotuatus* ließen sich theoretisch die Probleme beseitigen. Nur vermittelt die Stelle bei Hirtius den Eindruck, daß auch er unter *Gutuatum* einen Eigennamen verstanden hat. Daß er damit eine priesterliche Funktion bezeichnen wollte, läßt sich eigentlich ausschließen, zumindest liefert seine Ausdrucksweise nicht den geringsten Hinweis darauf. Dagegen spricht auch der Einwand von Enrico CAMPANILE, daß es unerklärlich wäre, wenn Hirtius „si limitasse a designare genericamente un ben noto avversario dei Romani con un titolo sacerdotale indigeno che certamente sarebbe rimasto del tutto oscuro alla generalità dei lettori non esperti in cose di Gallia.“¹⁴⁷¹ Es bieten sich folglich zwei Erklärungsmöglichkeiten an. Entweder war *Gutuater* tatsächlich

ein nach einem Priestertitel gebildeter Eigenname, was nicht unmöglich ist, wenn man lat. *Flaminius* oder *Sacerdos* vergleicht. Diese Deutung wird etwa von Gilbert-Charles PICARD erwogen, der *Cotuato* in bell. Gall. 7, 3,1 nur für eine verderbte Form dieses PN ansieht.¹⁴⁷² Oder aber Hirtius ist einem Fehler unterlegen und hat einen Priestertitel fälschlicherweise als Eigenname aufgefaßt.¹⁴⁷³ Für diese Interpretation tritt etwa Giuseppe ZECCHINI ein,¹⁴⁷⁴ wobei er sich dezidiert gegen eine Identität der beiden im 7. und 8. Buch genannten Personen ausspricht, da Caesar die Beteiligung der Druiden an der Revolte von *Cenabum* ganz bewußt verbergen wollte, weswegen er keinerlei Veranlassung gehabt hätte, das Haupt dieser Bewegung zu nennen. Vielmehr waren *Cotuatus* und *Conconnetodumnus* „probabilmente due guerrieri, il braccio armato di un’insurrezione, che ebbe nell’anonimo *gutuater* di Irzio la mente animatrice.“¹⁴⁷⁵

Eine solche Deutung basiert jedoch auf einer Reihe von Vermutungen über die Funktion und Bedeutung des *gutuater*, die ausgesprochen spekulativ sind. Es ist nämlich nicht sehr viel, worauf sich unser Wissen über diesen Kultfunktionär stützen kann. Zunächst sind die vier Inschriften aus der römischen Kaiserzeit zu nennen, die den Priestertitel *gutuater* überliefern. Vorweg muß gesagt werden, daß diese Zeugnisse generell ins 1. Jh. n. Chr. datiert werden, was jedoch laut Gérard COULON „unglücklicherweise nie genauer geprüft worden [ist], so dass sich damit nicht mehr als eine Hypothese aufstellen läßt.“¹⁴⁷⁶ Die aussagekräftigste dieser Inschriften stammt aus Mâcon (dép. Saône-et-Loire) im Siedlungsgebiet der Aeduer, die für einen hochrangigen Bürger der Stadt namens C. Sulpicius Gallus errichtet wurde. Neben öffentlichen Ämtern bekleidete dieser Mann die Funktion eines *flamen Augusti* des erstgeborenen (?) Sohnes des Gottes *Moltinus* und insgesamt sechsmal das Amt eines *gutuater Martis*.¹⁴⁷⁷ In einer weiteren In-

¹⁴⁶⁸ S. dazu abermals den Forschungsüberblick bei EVANS (1967) 340–342 und ZECCHINI (1984a) 57 A. 43.

¹⁴⁶⁹ EVANS (1967) 342: „But we cannot tell for certain whether the person mentioned by Hirtius is in fact the same as the *Cotuatus* of Caesar’s manuscripts at *BG* 7. 3. 1. Even if we assumed that he is the same, the assumption in my opinion would not justify emending the text *BG*. 7. 3. 1. to read *gutuatro* (or *gutuato*) or at *BG* 8. 38 to read *cotuatum*. A personal name is expected in the text at *BG* 7. 3. 1. to accompany *Conconnetodumnus*. The form *Cotuatus*, found in all the manuscripts, is not in any way suspect. It is an uncompounded form *Cotuatus*.“

¹⁴⁷⁰ HIRSCHFELD (1883) 312 f. A. 7.

¹⁴⁷¹ CAMPANILE (1976) 200; ganz ähnlich auch GOUDINEAU (2000) 168.

¹⁴⁷² PICARD (1977) 228. Vgl. auch CAMPANILE (1976) 200.

¹⁴⁷³ S. dazu CAMPANILE (1976) 200, 204 A. 5.

¹⁴⁷⁴ ZECCHINI (1984a) 56 f. – Ähnlich jüngst auch LE BOHEC (2001) 363–367, der jedoch die Arbeit von ZECCHINI (1984a) nicht zu kennen scheint.

¹⁴⁷⁵ ZECCHINI (1984a) 57.

¹⁴⁷⁶ Gérard COULON, Das Weiterleben des Druidentums in römischer Zeit, in: CAIN – RIECKHOFF (2002) 43.

¹⁴⁷⁷ CIL XIII 2585 = HOLDER I 2046: *C. Sulp(icii) M(arc) fil(ii) Galli omnibus / honoribus apud suos funct(i) / Il vir(i) q(uinquennalis ?) flaminis Aug(usti) P[rim ?]ogen(ii ?) / dei Moltini gutuatr[i] Mart(is) / VI cui ordo quod esset civ(is) / optimus et innocentissimus / statuas publi(ce) ponendas decrevit.* – Zu dieser Is. s. D’ARBOIS DE JUBAINVILLE (1906) 4 f., LOTH (1907) 120, KENDRICK (1927) 136 + A. 4 (mit Verweis

schrift aus Le Puy-en-Velay (dép. Haute-Loire) wird ein *gutuater* genannt, der auch *praefectus coloniae* war, folglich ein römischer Ritter. Ebendort scheint einer seiner Söhne als *flamen* auf.¹⁴⁷⁸ Die beiden letzten Erwähnungen stammen von zwei Weihealtären aus *Augustodunum* (j. Autun, dép. Saône-et-Loire), die jeweils von einem *gutuater* für den örtlichen Gott *Anvalus* (oder *Anvallus*) geweiht worden waren.¹⁴⁷⁹ Aus dieser epigraphischen Evidenz lassen sich einige wenige Schlüsse ziehen, wie die profunde Analyse von Enrico CAMPANILE gezeigt hat.¹⁴⁸⁰ Zum einen bezeichnet *gutuater* mit Sicherheit einen Sakralfunktionär, nennt doch die Inschrift aus Mâcon einen *gutuater* des Gottes *Mars* (hinter dem sich zweifellos eine keltische Gottheit verbirgt). Derselben Inschrift läßt sich auch entnehmen, daß – zumindest in der römischen Kaiserzeit – die Funktion des *gutuater* ein Priesteramt war, das iteriert wurde, ergo zeitlich (auf ein Jahr?) beschränkt war. Weiters zeigt der hohe soziale Status der Amtsinhaber in den Inschriften aus Mâcon und Le Puy-en-Velay, daß das Amt des *gutuater* für die gallorömische Oberschicht eine nicht unbedeutende Tätigkeit gewesen sein muß. Andererseits ge-

winnt man den Eindruck, daß es sich beim *gutuater* jener Inschriften primär um ein Ehrenamt gehandelt hat, dessen Ausübung sich problemlos mit zivilen Funktionen vereinbaren ließ.¹⁴⁸¹ Typologische Parallelen für dieses Phänomen lassen sich am ehesten aus dem lateinischen Bereich beibringen.¹⁴⁸² Jedenfalls läßt sich ein zeitlich limitiertes Priestertum schwerlich mit dem vereinbaren, was wir über den keltischen Klerus aus der Zeit vor der römischen Eroberung wissen. Druide oder Vates war man allem Anschein nach auf Lebenszeit.¹⁴⁸³ Es ist freilich möglich, daß das Amt des *gutuater* in römischer Zeit strukturelle Veränderungen erfahren hat, weswegen sichere Rückschlüsse auf die Zeit der gallischen Unabhängigkeit nicht wirklich möglich sind.¹⁴⁸⁴

Ein weiterer, wichtiger Anhaltspunkt für die Bestimmung der Funktion des *gutuater* kann möglicherweise die Etymologie des Wortes bieten. Wie nicht anders zu erwarten, besteht jedoch auch hier bei weitem kein Konsens, was sich an der beachtlichen Forschungsliteratur zu diesem Terminus erweisen läßt.¹⁴⁸⁵ Die Kontroversen sind jedenfalls durchaus vergleichbar mit jenen um die etymo-

auf andere Lesungen des *Mart(is) / VI* als *Mart(is) / VI(toris)* oder als *Mart(is) / Vi(ctoris)*, DE VRIES (1961) 214, CAMPANILE (1976) 199, 204 A. 1, LETTA (1984) 1013, HATT (1986) 418, MARCO SIMÓN (1993c) 175 A. 57, MAIER (1994) 236, BIRKHAN (1997) 918, GUYONVARCH – LE ROUX (1998) 594, LE BOHEC (2001) 365 f. (mit einer etwas anderen Lesung), COULON, a.a.O. 43, BIRKHAN (2003) 102 f., MEID (2003) 26 + A. 11.

¹⁴⁷⁸ CIL XIII 1577 = HOLDER I 2046: [*proc(urator)*] *ferrariar(um) gutuater praefectus colon(iae) / qui antequam hic quiesco liberos meos / utrosq(ue) vidi Nonn(ium) Ferozem flam(inem) II virum bis ...* – Zu dieser Is. s. LOTH (1907) 120, KENDRICK (1927) 136, DE VRIES (1961) 213 f., CAMPANILE (1976) 199, 203, 204 A. 1, MARCO SIMÓN (1993c) 175 A. 57, BIRKHAN (1997) 918 A. 2, GUYONVARCH – LE ROUX (1998) 594, LE BOHEC (2001) 365, COULON, a.a.O. 43.

¹⁴⁷⁹ CIL XIII 11225: *Aug(usto) s(acrum) / deo An / vallo Nor / baneius / Thallus / gutuater / v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)*; CIL XIII 11226: *Aug(usto) s(acrum) / deo Anvalo / C(aius) Secund(us) Vi / talis Appa / gutuater / d(e) s(uo) p(osuit) ex voto*. – CAMPANILE (1976) 204 A. 1 bringt eine falsche Lesart (*Anvallon R Baneius*) der Is. CIL XIII 11225 und GUYONVARCH – LE ROUX (1998) 594 sprechen gar von einer Widmung an einen „*Deo Anvallonaco* von einem gewissen *P. Baneius Thalus Gutuater*.“ Ähnlich auch HATT (1986) 418. Der Vergleich mit CIL XIII 11226 zeigt jedoch, daß nur *Anvallo Norbaneius* die richtige Worttrennung sein kann. Vgl. dazu auch D'ARBOIS DE JUBAINVILLE (1906) 5, LOTH (1907) 120, DOTTIN (1915) 269 f., KENDRICK (1927) 136; Abb. 26, DE VRIES (1961) 214, MARCO SIMÓN (1993c) 174 f., BIRKHAN (1997) 918 A. 2, WOOLF (1998) 223 + A. 80 und die Abb. bei CAIN – RIECKHOFF (2001) 178 Kat.-Nr. 141. – Ob man aufgrund der Iss. von Autun gleich von einem „*gutuater* des Gottes

Anval(l)os“ sprechen kann, wie DE VRIES (1960a) 85, scheint mir fraglich.

¹⁴⁸⁰ CAMPANILE (1976) 199–204.

¹⁴⁸¹ CAMPANILE (1976) 203: „Il carattere prevalentemente onorifico di questo sacerdozio, fra l'altro spiegherebbe bene perché nella già citata iscrizione CIL 13, 1577 il titolo *gutuater* sia collocato fra due cariche schiettamente civili: «direttore delle miniere di ferro» e *praefectus coloniae*.“

¹⁴⁸² CAMPANILE (1976) 203 verweist etwa auf den *aedilis lustralis* aus Tusculum oder den *flamen* von Tarquinia.

¹⁴⁸³ Man vgl. nur *Caes. bell. Gall.* 6, 13,8 f. [23 T 15] über den „Oberdruiden“: *his autem omnibus druidibus praeest unus, qui summan inter eos habet auctoritatem. (9) hoc mortuo aut, si qui ex reliquis excellit dignitate, succedit aut, si sunt plures pares, suffragio druidum adlegitur.*

¹⁴⁸⁴ CAMPANILE (1976) 204 bemerkt hierzu: „Il carattere temporaneo, onorifico più che puramente religioso e, quindi, tendenzialmente laico di questo sacerdozio gallico rispetto al suo ipotizzabile prototipo indoeuropeo è chiaramente da spiegarsi in termini di evoluzione storica e di trasformazione culturale.“

¹⁴⁸⁵ An wichtigen Arbeiten seien genannt: LOTH (1907) 119–121, MACCULLOCH (1911) 298 + A. 3, DOTTIN (1920) 261, IEW 413, DE VRIES (1960a) 86 + Rez. von Karl Horst SCHMIDT, IF 66 (1961) 96, DE VRIES (1961) 214 f. + Rez. von Myles DILLON, *Celica* 6 (1963) 280, LE ROUX (1961a) 16, GUYONVARCH (1966a) 104–109, 508, LE ROUX (1967b) 311 + AA. 66 f., TOVAR (1974) 293 f., CAMPANILE (1976) 200–203, ZECCHINI (1984a) 33 A. 12, GUYONVARCH – LE ROUX (1986a) 444 + Rez. von Karl Horst SCHMIDT, *ZcPh* 43 (1989) 237, MEID (1991) 18 + AA 13 f., POLOMÉ (1994) 139, BIRKHAN (1997) 899, POLOMÉ (1997b) 811, VENDRYES (1997) 81 f., LE BOHEC

logische Bedeutung von *druides*. Einig ist man sich lediglich darin, daß *gutuater* mit Sicherheit ein keltisches Wort ist. Die gängige Interpretation sieht in *gutuater* die bereits latinisierte Form von gall. **gutuatir*, das wiederum in **gutu-atir* aufgliedert werden muß. Das zweite Kompositionsglied stellt man heute nach einer Interpretation von Joseph LOTH zumeist zu gall. **atir* ‚Vater‘ (< urkelt. **atīr* < idg. *ph₂tēr*, vgl. air. *athir*).¹⁴⁸⁶ Das Erstglied *gutu-* ist schon weniger einfach zu interpretieren. Gehört es zur idg. Wurzel **ǵ^heu_h₂/₃-* ‚anrufen‘¹⁴⁸⁷ oder zur idg. Wurzel **ǵ^heu-* ‚gießen‘?¹⁴⁸⁸ Im ersten Fall wäre *gutuater* der ‚Vater (Meister) der Anrufung, des Gebets‘, im zweiten Fall der ‚Vater (Meister) der Opferung‘. Phonetisch ist beides möglich, jedoch favorisiert, soweit ich sehe, die Forschung zumeist ersteres.¹⁴⁸⁹ Als weitere Stütze hat Enrico CAMPANILE auf Parallelen aus vedischen Texten verwiesen, aus denen Ausdrücke wie *pitā matīnām* ‚Vater der (frommen) Gedanken‘ und *janitā matīnām* ‚(aller) Gedanken Erzeuger‘ bekannt sind.¹⁴⁹⁰ Seiner Meinung nach bieten diese zwei Begriffe „perfetta garanzia per interpretare *gutuater* come «padre della preghiera» (e non già come «padre della libagione»)“.¹⁴⁹¹ Für ein Urteil in diesen Fragen fehlt es mir an sprachwissenschaftlicher Kompetenz, es sei daher für weitere Informationen auf die bereits genannte

einschlägige Literatur verwiesen, zumal für die Bewertung von Hirtius’ Text diese etymologischen Probleme irrelevant sind.

Diese vier Inschriften und die (nicht ganz sichere) Wort-etymologie sind jedenfalls alles, wovon eine Deutung der Funktionen des *gutuater* ausgehen kann und sollte. Dagegen sind die zwei Stellen aus den *commentarii* für diese Frage von äußerst zweifelhaftem Quellenwert. Wir wissen nicht, in welchem Verhältnis der *gutuater* zu den Druiden stand, nicht einmal, ob er überhaupt mit diesen in Verbindung zu bringen ist.¹⁴⁹² Die Vermutung,¹⁴⁹³ daß *gutuater* ein Rangtitel innerhalb der druidischen Hierarchie war, läßt sich jedenfalls durch nichts beweisen. Noch weiter geht Giuseppe ZECCHINI, der aufgrund der Tatsache, daß der *Gutuater* des Hirtius „venne catturato mentre si nascondeva nei dintorni di Cenabum può confermare che si trattasse di un sacerdote, il quale aveva cercato rifugio nel *locus consecratus*, cioè nella foresta sacra dei Carnuti; inoltre, poiché *gutuater* è il druido guardiano di un tempio o comunque di un luogo sacro, mi sembra probabile che il *gutuater* di Irzio fosse il sovrintendente proprio del *locus consecratus*. Secondo Irzio dunque un druido, il guardiano del centro sacrale presso Cenabum, fu a capo della rivolta“.¹⁴⁹⁴ Diese Hypothese beruht jedoch auf einer Reihe von

(2001) 364, MAIER (2001a) 160, BIRKHAN (2003) 102, DE BERNARDO STEMPEL (2003) 62 + A. 140, MEID (2003) 24 f. – Zur weiteren Information sei auf die umfangreichen Literaturzusammenstellungen bei EVANS (1967) 341 und DELAMARRE (2001) 156 = (2003) 184 f. verwiesen.

¹⁴⁸⁶ LOTH (1907) 121. Anders GUYONVARC’H (1966a) 109, GUYONVARC’H – LE ROUX (1986a) 444 = GUYONVARC’H – LE ROUX (1998) 595, die in *-ater* nur ein Suffix sehen wollen, da das altkeltische Wort für ‚Vater‘ nicht belegt sei. – Diese Erklärung ist sachlich jedoch nicht zutreffend; s. dazu die Kritik von Karl Horst SCHMIDT, ZcPh 43 (1989) 237, der auf die gall. Is. von Plumergat (départ. Morbihan) hinweist, in der der Dat. pl. *atrebo* belegt ist. S. dazu auch DELAMARRE (2001) 50, 282 = (2003) 58, 335. An ein Suffix *-atro* denken DE VRIES (1961) 215 A. 8, POLOMÉ (1997b) 811.

¹⁴⁸⁷ Nach HOLDER I 2046 und LOTH (1907) 120 hat bereits Kaspar ZEUSS eine Verbindung zu air. *guth* ‚Stimme‘ hergestellt. Vgl. weiters aind. *hávate* ‚ruft an, ruft herbei‘, aind. *puru-hūtá* ‚viel angerufen‘ (von Indra und anderen Göttern). Diese idg. Wurzel dürfte auch dem germ. Wort für ‚Gott‘ **guda* (vgl. nhd. *Gott*, engl. *god*) zugrunde liegen. S. dazu IEW 413 f., MEID (1991) 17 f. + A. 13, DELAMARRE (2001) 156 = (2003) 185.

¹⁴⁸⁸ Vgl. aind. *juhóti*, *juhuté* ‚gießt (ins Feuer), opfert‘, aind. *hótar* ‚Opferpriester‘, griech. *χέω* usw. S. dazu IEW 447 f., MEID (1991) 18 A. 14, DELAMARRE (2001) 156 = (2003) 185.

¹⁴⁸⁹ Vgl. dazu die Literaturangaben in A. 1485, von denen die meisten für ersteres eintreten. Anders jedoch DE VRIES (1961) 215 A. 8, POLOMÉ (1997b) 811. – Wortbildungsmäßig vergleiche

chen läßt sich vielleicht noch der air. PN *Cuirithir*, falls er von urkelt. **koriyo-atīr* ‚Vater des Heeres‘ kommt [freundlicher Hinweis von Dr. David STIFER].

¹⁴⁹⁰ CAMPANILE (1976) 201.

¹⁴⁹¹ CAMPANILE (1976) 202.

¹⁴⁹² Vgl. dazu die vorsichtigen Urteile von MAIER (1994) 155, BIRKHAN (1997) 896, 918, MAIER (2001a) 160 und BIRKHAN (2003) 102 f. – Nicht zu beschäftigen braucht uns hier die von D’ARBOIS DE JUBAINVILLE (1906) 2 und Pokorny (1908) 34 vertretene Theorie, daß die Gallier vor der Einführung der Druiden nur *vates* und *gutuatri* [sic!] gekannt hätten, letztere eine alte und vordruidische Institution gewesen seien. Für eine solche Annahme fehlt jeglicher Beweis, wie LE ROUX (1961a) 16 zu Recht monierte.

¹⁴⁹³ So etwa DE VRIES (1961) 214, ZECCHINI (1984a) 56.

¹⁴⁹⁴ ZECCHINI (1984a) 56 f. – In diese Richtung geht jetzt auch LE BOHEC (2001) 367: „Il nous paraît alors préférable de lire, dans le livre VIII de la *Guerre des Gaules*: *concitatorem belli, gutuatrum, ad supplicium deposcit* [...], et de traduire: «Il demanda qu’on lui livre, pour le châtier, le *gutuater*, auteur responsable de la guerre [...]» Si cette interprétation est acceptée, notre étude du mot *gutuater* apporte un argument aux historiens qui accordent une importance particulière au clergé celtique dans la révolte de 52 avant J.-C.“ – Die Vermutung, daß der *gutuater* „aura pu être l’*antistes loci consecrati* où les Druides se réunissaient chez les Carnutes“, hat bereits JULLIAN (1903b) 99 A. 3 aufgestellt. – HATT (1959) 67 vermutet hinter dem *gutuater* sogar die Bezeichnung des von Caes. bell. Gall.

meines Erachtens sehr gewagten Vermutungen. Zum einen bezeichnet Hirtius, wie bereits gesagt, mit *Gutuater* augenscheinlich einen Eigennamen. Außerdem sagt er nur, daß dieser von Caesar zur Hinrichtung geforderte Mann, durch die Bemühungen aller schnell gefunden wurde, obwohl er sich nicht einmal seinen eigenen Stammesgenossen anvertraute. Daß er sich im *locus consecratus* der Druiden¹⁴⁹⁵ versteckt hätte, wird nicht gesagt. Ebenso wenig erfahren wir, daß er in diesem Hain als Vorsteher fungiert hätte, eine Funktion, die im übrigen nirgends belegt ist. ZECCHINI Hypothese, daß der Aufstand von 52 v. Chr. „abbia avuto i

caratteri di una guerra a sfondo religioso“¹⁴⁹⁶, steht jedenfalls auf sehr unsicheren Beinen.

Gelegentlich wurden auch andere antike Erwähnungen von Kultbeamten mit dem *gutuater* in Zusammenhang gebracht und sogar gleichgesetzt. So etwa der von Ausonius (comm. prof. 10,24 [*]) genannte *Beleni aedituus* bei den *Baiocasses*,¹⁴⁹⁷ der bei Livius (23, 24,12 [*]) für die Boier bezeugte *antistes templi*¹⁴⁹⁸ oder der von Lucanus (3,424 [*]) erwähnte *sacerdos* im Hain von Massalia.¹⁴⁹⁹ Gleichsetzungen dieser Art erachte ich jedoch für problematisch, weil unbeweisbar.

23 T 33 Hirtius *bell. Gall.* 8, 43,4 f.

p. 165,28 – 166,4 HERING = ZWICKER 25:

cum pertinaciter resisterent oppidani magna etiam parte amissa siti suorum in sententia permanerent, ad postremum cuniculis venae fontis intercisae sunt atque aversae. (5) quo facto repente perennis exaruit fons tantamque attulit oppidanis salutis desperationem, ut id non hominum consilio, sed deorum voluntate factum putarent. itaque se necessitate coacti tradiderunt.

Hirtius berichtet hier über das Ende der Belagerung von Uxellodunum, der *civitas* der *Cadurci*, die Caesar im Jahr 51 v. Chr. eine Zeitlang zu schaffen machte, wie an der recht ausführlichen Darstellung (*bell. Gall.* 8, 40–43) ersichtlich ist.¹⁵⁰⁰ Schlußendlich gelang es ihm jedoch, die in die Stadt führende Quelle durch unterirdische Stollen umzuleiten und so die Bevölkerung zur Kapitulation zu zwingen. Interessant für unsere Fragestellung ist die Be-

Da die Städter hartnäckig Widerstand leisteten und auf ihrem Entschluß beharrten, obwohl sie schon einen großen Teil ihrer Leute durch den Durst verloren hatten, wurden schließlich die Wasseradern der Quelle durch Stollen durchschnitten und abgeleitet. (5) Dadurch versiegte die (sonst) ununterbrochen fließende Quelle plötzlich und das stürzte die Stadtbewohner in eine solche Verzweiflung bezüglich ihrer Rettung, daß sie glaubten, das sei nicht durch Menschenhand, sondern durch den Willen der Götter geschehen. Sie kapitulierten daher notgedrungen.

gründung für die Übergabe: nicht menschlicher Ratschluß (*hominum consilio*), sondern göttlicher Wille (*deorum voluntate*) habe nach Ansicht der Belagerten die seit Ewigkeiten fließende Quelle versiegen lassen. Diese Behauptung mag vorderhand der Glorifizierung römischer Kriegskunst dienen, die zu Leistungen imstande ist, welche für die Kelten nur mehr mit göttlichem Eingreifen erklärt werden können.¹⁵⁰¹ Mag das auch zutreffen, so impliziert dies

6, 13,8 f. [23 T 15] genannten Oberdruiden, wofür es nicht den geringsten Beweis gibt. S. dazu die berechtigte Kritik von LETTA (1984) 1010 f. A. 43.

¹⁴⁹⁵ S. dazu den Kommentar zu *Caes. bell. Gall.* 6, 13,10 [23 T 15].

¹⁴⁹⁶ ZECCHINI (1984a) 56.

¹⁴⁹⁷ So etwa D'ARBOIS DE JUBAINVILLE (1906) 5, MACCULLOCH (1911) 298 f., KENDRICK (1927) 138, HUBERT (1932) 276, VENDRYES (1997) 81 f., LINDSAY (1961) 742; vgl. aber auch GUYONVARCH – LE ROUX (1998) 458.

¹⁴⁹⁸ So etwa D'ARBOIS DE JUBAINVILLE (1906) 4, MACCULLOCH (1911) 299, KENDRICK (1927) 138, VENDRYES (1997) 81 f., DE VRIES (1960a) 86, LINDSAY (1961) 742, KRUTA (2000a) 654.

¹⁴⁹⁹ So etwa MACCULLOCH (1911) 299, DOTTIN (1915) 365, KENDRICK (1927) 138, CHADWICK (1997) 38 + A. 1.

¹⁵⁰⁰ Über die Belagerung von Uxellodunum berichtet auch kurz *Front. strat.* 3, 7,2, dessen Darstellung sich nach DUVAL (1971) 388 von der des Hirtius unterscheiden soll, worin ich dem französischen Gelehrten jedoch nicht zu folgen vermag. Ebenfalls über die Belagerung von Uxellodunum berichtet *Oros.* 6, 11,20–28, mit Sicherheit auf Hirtius fußend; s. dazu DUVAL (1971) 737. – Vom Glauben an ein göttliches Eingreifen ist nur bei Hirtius die Rede, daher ist auch die Behauptung von BRUNAUX (1996) 135 unzutreffend, daß „Frontin signale que la ruse employée par César contre les Cadurques, interrompre le débit d'une source, fut interprétée par ces derniers comme un signe divin.“

¹⁵⁰¹ RAMBAUD (1953) 265. Vgl. auch die ähnliche Argumentation der *Atuatuci* im Jahr 57 v. Chr. bei *Caes. bell. Gall.* 2, 31,1–3 [23 T 5]. Allerdings dürfte es sich dort tatsächlich um eine bewußte Stilisierung Caesars handeln. – Skeptisch bezüglich

keineswegs, daß Hirtius hier nicht die tatsächlichen Beleggründe der Uxelloduner angibt. Bedenkt man nämlich die enorme religiöse Bedeutung, die den Quellen von den

Kelten beigemessen wurde,¹⁵⁰² erscheint es durchaus wahrscheinlich, daß die *Cadurci* durch das plötzliche Versiegen der Quelle „se sont crus abandonnés par leur divinité“¹⁵⁰³

23 T 34 Hirtius bell. Gall. 8, 46,6

p. 167,11 HERING:

Nemetocennae

Nemetocenna war ein bedeutender Ort der belgischen *Atrebatens*, wo Caesar im Winter 51 v. Chr. sein Winterlager errichtete. Er kommt in der antiken Literatur nur noch ein weiteres Mal bei Hirtius vor (bell. Gall. 8, 52,1 im Acc. *Nemetocennam*). Eine sichere Lokalisierung konnte bis dato nicht erbracht werden,¹⁵⁰⁴ auch wenn man im heutigen Nampcel (départ. Oise) die moderne Entsprechung vermutete,¹⁵⁰⁵ was jedoch aus geographischen Gründen unwahrscheinlich erscheint. Ernst HONIGMANN vermutete, daß der Ort identisch sei mit dem später *Nemetacum* (heute Arras, départ. Pas-de-Calais, s. dazu die erste Erwähnung bei Ptol.

geogr. 2, 9,4 [*]) genannten Hauptort der *Atrebatens*.¹⁵⁰⁶ Der ON ist jedenfalls ein Kompositum mit dem Erstglied kelt. *nemeto-* ‚heiliger Hain, Heiligtum‘. Das nicht ganz klare Zweitglied *-cenna* kann, bedenkt man den häufigen Wechsel zwischen *c* und *g* und die Möglichkeit hypokoristischer Doppelung des *n* auch als *-gena* ‚geboren, stammend von‘ aufgefaßt werden.¹⁵⁰⁷ So sieht D'ARBOIS DE JUBAINVILLE in dem ON eine Abkürzung für **Nemeto-ceno-briga*, sprich ‚Burg des Sohnes von Nemetos‘.¹⁵⁰⁸ Wahrscheinlicher ist mir der Vorschlag von Christian-Joseph GUYONVARCH den ON als ‚[ville] née du sanctuaire‘ zu verstehen.¹⁵⁰⁹

23 T 35 Hirtius bell. Gall. 8, 48,2 f.

p. 167,24 – 168,1 HERING:

itaque dispositis insidiis saepius equites eius adgressus secunda proelia faciebat. (3) novissime cum vehementius contenderetur ac Volusenus ipsius intercipiendi Commii cupiditate pertinacius eum cum paucis insecutus esset, ille autem fuga vehementi Volusenum produxisset longius,

Und daher legte er [= Volusenus] immer wieder Hinterhalte, griff öfters dessen Reiter an und focht glücklich. (3) Als schließlich der Eifer allzu heftig wurde und Volusenus in seiner Begierde, Commius selbst gefangen zu nehmen, ihm mit nur wenigen zu hartnäckig nachsetzte, jener aber durch

eines rituellen Hintergrundes ist auch WEBSTER, J. (1995a) 449, für die die Stelle „is a possible reference of iron age date [...], but a utilitarian function could well be implied for this spring ...“.

¹⁵⁰² S. dazu BOURGEOIS (1991/92) passim, BIRKHAN (1997) 778.

¹⁵⁰³ BOURGEOIS (1991/92) I 7, vgl. 91. Bereits JULLIAN (1926) II 164 A. 2: „... ce tarissement d'une source divine représentait pour eux la fin ou le départ du dieu de l'endroit, Génie du peuple et Tutelle de la ville.“; und ebd. II 200: „Par des signes certains, les dieux annonçaient qu'ils envoyaient la défaite et qu'ils voulaient la soumission à l'ennemi.“, vgl. auch JULLIAN (1903b) 10 + A. 3, 80 + A. 2, DOTTIN (1915) 246, MACCULLOCH (1948) 53, MEUSEL (1960) III 61 und L.-A. CONSTANS, César II (Les Belles Lettres), Paris 1964, 313 A. 1. – Es sei noch auf eine interessante Parallele aus der irischen Sage *Togail Bruidne Da Derga* (‚Die Zerstörung der Gaststätte Da Dergas‘) hingewiesen, die JONES (Ms.) 8 in diesem Zusammenhang in die Diskussion einbringt und aus der hervorgehe, daß „the waters of Ireland hide from a king guilty of Fal-

sehood“ (mit Verweis auf T. P. CROSS – C. H. SLOVER, *Ancient Irish Tales*, London 1936, 123 f.) und weiters: „The failure of the perpetual spring was thought to be a divine sign and, in Irish terms, would have indicated the Falsehood of the defenders' position.“

¹⁵⁰⁴ KRUTA (2000a) 751.

¹⁵⁰⁵ So HOLDER II 711 gefolgt von SCHMIDT (1958) 50.

¹⁵⁰⁶ Ernst HONIGMANN, *Nemetacum*, RE XVI.2 (1935) 2381 f., diese Identifikation wird auch von BIRKHAN (1997) 242 als wahrscheinlich angesehen, vgl. auch DAUZAT – ROSTAING (1963) 29, Marcel LE GLAY, *Nemetacum*, KIP IV (1979) 50, GOUDINEAU (2000) 225.

¹⁵⁰⁷ S. dazu HOLDER I 981, EVANS (1967) 175 f. + A. 6 mit reichen Literaturangaben, SCHMIDT (1957) 248, DELAMARRE (2001) 97, 147 f. = (2003) 114, 177 f.

¹⁵⁰⁸ Nach HOLDER II 711, wo auch die inschriftlichen Belege für den weiblichen PN *Nemetogena* respektive *Nemetocena* gesammelt sind.

¹⁵⁰⁹ GUYONVARCH (1960b) 194.

inimicus homini repente omnium suorum invocat fidem atque auxilium, ne sua vulnera perfidia interposita paterentur impunita ...

An dieser Stelle beschreibt Hirtius die Aktivitäten des *praefectus equitum* C. Volusenus Quadratus, der von M. Antonius mit der Verfolgung der Reiterei des Commius beauftragt worden war. Als sich Volusenus bei einer dieser Verfolgungsaktionen allzu weit vorgewagt hat, appelliert der Atrebate Commius an seine Reiter, ihm Treue und Beistand gegen Volusenus zu leisten und dessen mißglück-

seine schnelle Flucht den Volusenus zu weit weggelockt hatte, rief er aus Haß gegen diesen Mann plötzlich alle seine Leute um Treue und Beistand an, und daß sie seine ihm heimtückisch beigebrachten Wunden nicht ungerächt sein lassen sollten ...

ten Mordanschlag auf seine Person zu rächen. Gerade der Verweis auf die *fides* könnte darauf hindeuten, daß es sich hier um einen weiteren Beleg für den Typus der durch einen Treueeid gebundenen Gefolgschaft handelt, die ihrem Führer bis in den Tod zu folgen bereit war.¹⁵¹⁰ Die Stelle ergänzt damit die Ausführungen von Hirtius *bell. Gall. 8, 23,5 [23 T 31]*.

¹⁵¹⁰ In seiner Untersuchung *Zur kultischen Devotion innerhalb der keltischen Kriegergemeinschaft* verweist PESCHEL (1989) 278 jedenfalls auf diese Stelle. Vgl. auch DOBESCH (1980) 429.