

Celtyckie pochówki dzików Z badań nad sepulkralnymi zwyczajami plemion celtyckich

W wierzeniach plemion celtyckich dzik odgrywał niezwykle ważną rolę. Celtycki dzik — *Moccus*¹, funkcjonował w dwóch aspektach. Z jednej strony był zwierzęciem związanym z różnymi bóstwami, których był atrybutem lub składano go im w ofierze, a z drugiej — jego samego czczono jako boga-dzika. Ze względu na szczególną rolę tego zwierzęcia w życiu oraz obrzędach plemion celtyckich warto przeanalizować pochówki tych zwierząt, zwłaszcza że na zajmowanych przez Celtów terenach odnajdywano liczne ślady tego typu grobów.

Grzebanie szczątków dzików — zarówno samców, jak i samic — było wśród plemion celtyckich niezwykle popularne. Często w pochówku składano kości dzików i świń, ponieważ nie rozróżniano tych gatunków między sobą². Warto zastanowić się nad celem tych działań, zważywszy bowiem na miejsce dzika w panteonie Celtów, nie można uznać ich za przypadkowe. O celowości grzebania dzików świadczą ponadto różne przedmioty lub szczątki innych zwierząt odnajdywane w ich pochówkach.

Jednak zanim omówimy konkretne znaleziska i przeanalizujemy okoliczności towarzyszące grzebaniu dzików, należy zwrócić uwagę na możliwości i ograniczenia źródeł archeologicznych, wykorzystywanych dla roz-

¹ G. Drioux: *Cultes indignes des Lingones. Essai sur les traditions religieuses d'une gallo-romaine avant le triomphe du christianisme*. Paris—Langres 1934, s. 15—17; por. G. Dottin: *La langue gauloise*. Paris 1920, s. 273. Celtowie wyspiarscy używali formy Nom. *Mucc*, Gen. *Mucce*, na terenach Galii forma pochodziła od Nom. *Moch*, a w Bretanii od słowa *moc'h*. W języku irlandzkim do dnia dzisiejszego zachowało się staroceltyckie określenie dzika *muc*. Stąd znany z inskrypcji *Moccus*, zob. P.Y. Lambert: *La Langue gauloise*. Paris 2003; X. Delmarre: *Dictionnaire de la langue gauloise*. Paris 2003. Dla Celtów wyspiarskich zob. E. Quinn: *The Dictionary of the Irish Language*. Dublin 1983.

² P.J. Reynolds: *Ancient Farming*. „Shire Archaeology” 1987, 50, s. 40—44.

strzygnięć w dziedzinie wierzeń. Jest to kwestia o tyle istotna, że przy opisie omawianego zagadnienia dysponujemy wyłącznie znaleziskami grobowymi. Przekazy autorów antycznych nie poruszają bowiem kwestii pochówków, skupiają się natomiast przede wszystkim na składaniu ofiar, szczególnie uwzględniając ofiary ludzkie, budzące wśród Greków i Rzymian największe emocje.

Dysponowanie takim rodzajem źródeł nastęcza wielu trudności w odtworzeniu kultów związanych z pochówkami dzików. Odnalezione groby są bardzo różnorodne, co znacznie utrudnia wychwycenie zachodzącej prawidłowości. Dlatego należy się zgodzić z badaczami stwierdzającymi brak możliwości rozpoznania stojącego za grzebaniem dzików świata idei religijnych czy rozumienia ich sakralnych uzewnętrznień³. Jednakże ze względu na powszechność wspomnianego zjawiska u Celtów wszystkich trzech grup, konieczne jest podjęcie chociaż próby jego zanalizowania.

Wiadomo, że zwierzęta (lub ich części) używane były do niezliczonych praktyk magicznych bądź czynności ofiarnych, a zatem występowały w rytuałach totemicznych i ceremoniach tych religii, których elementem była zoolatria⁴ — traktowana jako przeświadczenie, że niektóre zwierzęta są wcieleństwem bóstw.

Aby zrozumieć rolę, jaką odgrywały pochówki dzików w wierzeniach Celtów, należy przeanalizować ich rodzaje oraz zastanowić się nad miejscem ofiary w życiu tych plemion. O ofiarach składanych bogom przez Celtów wspominał już Cezar⁵, Lukan⁶, a także Cyceon⁷, Dionizjusz z Halikarnasu⁸,

³ Wspominali o tym: B. Stjernquist: *Präliminarien zu einer Untersuchung von Opferfunden*. „Meddelanden från Lunds Universitets Historiske Museum”. Lund 1963, s. 8; B. Gediga: *Głos w dyskusji*. W: *Religia Pogańskich Słowian: sesja naukowa w Kielcach*. Kielce 1968, s. 92 i n.; B. Gediga: *Archeologia, etnologia, religioznastwo*. „Euhemer” 1977, 3, s. 53; O.J. Becker: *Zur Frage der eisentlichen Moorgefässe in Dänemark*. In: *Vorgeschichtliche Heiligtümer und Opferplätze in Mittel- und Nordeuropa-Bericht über ein Symposium in Reinhaußen bei Göttingen vom 14 bis 16 Oktober 1968*. Ed. H. Jakhun. Göttingen 1970, s. 165 i n.; H. Jankuhn: *Archaeologische Beobachtungen zu Tier- und Menschenopfern bei den Germanen in der römischen Kaiserzeit*. „Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen I, Philologisch-Historische Klasse 6” 1967, s. 118.

⁴ T. Węgrzynowicz: *Szczątki zwierzęce jako wyraz wierzeń w czasach całopalenia zwłok*. Warszawa 1982, s. 16; por. Z.P. Sokołova: *Kult životnych v religiach*. Moskwa 1972.

⁵ C.I. Caesaris: *Commentarii de bello Gallico*. Erkl. F. Kramer, W. Dittenberger. Berlin 1961, zob. Caes. Gall. VI, 16.

⁶ M.A. Lucani: *Belli civilis libri decem*. Ed. A.E. Housman. Oxford 1950, zob. Lucan I, 444—446.

⁷ Cicero: *Pro Fonteio, Pro Caecina, De imperio Cn. Pompei*. Ed. A. Boulanger. Paris 1973, zob. Cic. Pro Font. X, 21.

⁸ Dionysius: *Antiquitates Romanae*. Ed. C. Jacoby. Stuttgart 1967, zob. Dionizjos, Ant. Rom. I, 38.

Justyn⁹, Swetoniusz¹⁰ czy Florus¹¹, opisujący ofiary z krwi ludzkiej. O podobnych obyczajach w Brytanii donosił Pliniusz¹², o rytualnym zabijaniu jeńców u Bretonów pisał Tacyt¹³, a w odniesieniu do Skordysków — Ammianus Marcellinus¹⁴. Teksty wymienionych autorów powstawały od I wieku p.n.e. do IV wieku n.e. Najstarszy z nich jest, bez wątpienia, przekaz Cezara, w którym stwierdza: „Nacio est omnis Gallorum admodum dedita religionibus, atque ob eam causam, qui sunt adfecti gravioribus morbis quique in proeliis periculisque versantur, aut pro victimis homines immolant aut se immolatuos vovent administrisque ad ea sacrificia druidibus utuntur, quod pro vita hominis nisi hominis vita redatur, non posse deorum immortalium numen placari arbitrantur, publiceque eiusdem generis habent instituta sacrificia. Alii immagni magnitudine simulacra habent, quorum contexta viminibus membra vivis hominibus complent; quibus succensis circumventi flama exanimantur homines”¹⁵. Przytoczony fragment zawiera kilka cennych informacji pomocnych w zrozumieniu roli różnego typu ofiar w życiu Celtów. Można wnioskować, że ofiary składane ze zwierząt były czymś normalnym i oczywistym dla plemion celtyckich. Cezar podaje także informację o praktykowanych, w szczególnych przypadkach, ofiarach z ludzi, które były składane przez druida, a nie prywatnie przez poszczególnych członków plemienia. Pośrednictwo druidów między ludźmi a bóstwem wskazuje na zorganizowane formy kultu poszczególnych bóstw. Lukan w datowanym na I wiek p.n.e. *Bellum Civile* wspomina o niezwykle krwawych ofiarach składanych przez Celtów trzem głównym bogom ich panteonu, pisze on: „et quibus inmitis placatur sanguine diro | Teutates horrensque feris altaribus Esus | et Taranis Scythicae non mitior ara Dianae”¹⁶. Potwierdza tym samym opinię Cezara dotyczącą krwawych ofiar składanych przez Celtów. Podobny wydźwięk ma fragment, w którym opisuje święty gaj Celtów i wspomina, że każde z drzew przechodziło oczyszczanie ludzką krwią¹⁷. Przywołane teksty w jednoznaczny sposób pokazują, jak

⁹ M.J. Justini: *Epitoma Historiarum Philipicarum Pompei Trogi. Accendum Prologi in Pompeium Trogum post Franciscum Rhuel iteruj*. Ed. O. Seel. Stuttgartiae 1972, zob. Iust. XXVI, 2, 2.

¹⁰ S. Tranquillus: *Divus Claudius*. In: *De vita caesarum libri VIII*. Ed. M. Ihm. Stuttgart 1993, zob. Suet. Claud., 25, 4. Dokładnie pisze on o okrucieństwie kultu druidów, którego zakazał Klaudiusz (do tej pory był on zakazany jedynie obywatelom rzymskim).

¹¹ L.A. Flori: *Quae Extant*. Ed. E. Malcavati. Milano 1972, zob. Florus. I, 39.

¹² C.P. Secundi: *Naturalis historiae*. Ed. C. Mayhoff. Lipsiae 1897, zob. Plin. Nat. XXX, 13.

¹³ P.C. Tacitus: *Annales*. Ed. E. Koesterman. Heidelberg 1963—1967, zob. Tac. Ann. XIV, 30.

¹⁴ A. Marcellini: *Rerum gestarum libri qui supersunt*. Ed. W. Seyfarth. Vol. 1—3. Leipzig 1975—1986, zob. Amm. XXVII, 4, 3.

¹⁵ Caes. Gall. VI, 16, 1—4.

¹⁶ Lucan I, 444—446.

¹⁷ Lucan III, 404—405: „sed barbara ritu sacra deum; structae diris altaribus arae | omnisque humanis lustrata cruoribus arbor”.

ważnym czynnikiem w wierzeniach celtyckich była krew oraz że w zależności od wagi prośby składano ofiarę ze zwierzęcia lub z człowieka. Ponieważ znane są pochówki wskazujące na to, że pogrzebany człowiek został złożony w ofierze¹⁸, można przypuszczać, że w podobny sposób traktowano zwierzęta ofiarne, w tym dzika, który stanowił przecież obiekt kultu. Podobne w swej treści są przekazy Florusa, który odnotował: „litare dis sanguine humano...”¹⁹, czy Tacyta piszącego: „praesidium posthac impositum victis excisique luci saevis superstitionibus sacri: nam cruore captivo adolere aras et hominum fibris consulere deos fas habebant”²⁰. Autorzy antyczni opisujący ofiary składane przez Celtów podkreślali ich krwawość i okrucieństwo. Jednak mimo że badania archeologiczne potwierdziły występowanie ofiar z ludzi, nie wskazuje na ich powszechność.

Warto zastanowić się, jaka była rola dzika w czynnościach ofiarnych oraz co skłaniało Celtów do grzebania tych zwierząt²¹. Jedną z pobudek pochówku dzików mogła być zoolatria. Pochowane w samodzielnym, wyposażonym grobie zwierzę prawdopodobnie uznawane było przez dane plemię za wcielenie bóstwa i po śmierci uhonorowane pogrzebem, odzwierciedlającym jego pozycję. Istniejące źródła nie pozwalają stwierdzić, czy pochówek dzika był poprzedzony czynnościami ofiarnymi, czy też był wynikiem „zwykłego” pogrzebu, którego znaczenie było oczywiste dla miejscowej społeczności.

Wśród ofiar — stanowiących integralny składnik wszystkich religii — największą wagę miały ofiary krwi. Te składane przez Celtów, zgodnie ze wzmiankami przywołanych autorów antycznych, dowodzą, że ich przedmiotem często był człowiek. Jednak, jak już wspomniano, nie należy przeceniać liczby ofiar tego typu. Częste pojawianie się w tekstach wzmianek o ich występowaniu wynika bowiem m.in. z faktu, że Rzymianie w ten właśnie sposób podkreślali barbarzyństwo innych ludów. W rzeczywistości znacznie częściej przedmiotem ofiary było zwierzę, które mogło zastępować ofiarę z człowieka²².

¹⁸ Między innymi ciało mężczyzny odkryte w Lindow, Cheshire (Anglia) — obecnie znajdujące się w British Museum w Londynie. Prawdopodobnie został on złożony bogom w ofierze prześlągalnej, na co wskazuje zadanie mu tzw. potrójnej śmierci. Zob. I.M. Stead: *Lindow Man: The Body in the Bog*. London 1986. Znajdowano także liczne ofiary wotywnne, jak np. z Hjortspring w Danii czy La Tene w Szwajcarii.

¹⁹ Florus I, 39, 8.

²⁰ Tac. Ann. XIV, 30.

²¹ Więcej na temat rytuałów związanych ze zwierzętami zob. A. Grant: *Animals and ritual in Early Britain: the visible and invisible*. In: *L'Animal dans les pratiques religieuses: les manifestations Matérielles*. Ed. J.-D. Vigne. Paris 1989, s. 79—86; P. Meniel: *Les animaux dans les pratiques religieuses des Gaulois*. In: *L'Animal dans...*, s. 87 i n.

²² J.G. Frazer: *Złota Gałąź*. T. 1. Warszawa 1971, s. 352; W. Krämer: *Prähistorische Brandopferplätze*. In: *Helvetia Antiqua*. Festhr. E. Vogt. Zürich 1966, s. 66. A. Szyjewski (*Etnologia religii*. Kraków 2001, s. 446) twierdzi, że w społeczeństwach rolniczych ofiara ze świni bądź dzika pełniła funkcję zakładniczą, będąc ekwiwalentem rytualnego zabójstwa dziewczicy.

Dla Celtów wszystkich trzech grup charakterystyczne są dwa rodzaje pochówków dzików. Pierwszy to stosunkowo nieliczne pochówki w osobnych grobach, drugi rodzaj to szczątki tych zwierząt grzebane w grobie człowieka.

Interesujący jest fakt, że wśród znalezisk grobowych z terenów zajmowanych przez Celtów przeważają pochówki osobników młodych. W większości przypadków umieszczano w grobie jedynie części zwierzęcia, najczęściej zaś udźce lub głowy. Umieszczanie w grobach czaszek zwierząt mogło być związane z celtyckim kultem głowy²³. Z kolei grzebanie udźców dzików łączyć można z obrzędem *curad-mir*, czyli tzw. kęsem bohatera, o którym mowa w opowieściach celtyckich²⁴ oraz tekstach antycznych²⁵. Ciekawą wzmiankę dotyczącą tego zwyczaju znajdujemy u Diodora Sycylijskiego, który napisał: „τοὺς δ' ἄγαθούς ἄνδρας ταῖς καλλίσταις τῶν κρεῶν μοίραις γεραίρουσι, καθάπερ καὶ ὁ ποιητὴς τὸν Αἴαντα παρεισάγει τιμώμενον ὑπὸ τῶν ἀριστέων, ὅτε πρὸς Ἑκτορα μονομαχήσας ἐνίκησε, νότοισιν δ' Αἴαντα διηνεκέεσσι γέραιρε”²⁶. Autor zwrócił uwagę na przyrządzane w kotłach mięso, z którego najlepsza porcja była wykrawana dla najdzielniejszego wojownika. Biorąc pod uwagę wspomniany tekst oraz liczne znaleziska udźców

²³ A. Ross: *Pagan Celtic Britain...*, s. 61—127; por. M. Green: *The Gods of the Celts*. Gloucestershire 2004, s. 29—32; P.B. Ellis: *The Celts...*, s. 167—168. Na temat kultu głowy u plemion celtyckich grupy północnej zob. A. Ross: *The Human Head in Insular Pagan Celtic Religion*. „Proceedings of the Society of Antiquaries Scotland” 1960, 91, s. 10—43. O najwcześniejszych zwyczajach związanych z kultem głowy zob. E. Sprockhoff: *Central European Urn-field Culture and Celtic La Tène*. „Proceedings of the Prehistoric Society” 1955, s. 257—281; S. Jackson: *Celtic & Others Stone Head*. Bradford 1973. Z terenów zajmowanych przez Celtów pochodzą liczne zabytki związane z kultem głowy, np. kamienny słup ze St. Goar, Pflazfeld; kamienna głowa z Heidelbergu; kolekcja kamiennych głów ze świątyni w Senlis, Oise; kamienny słup ozdobiony płaskorzeźbami głów z Entremont, Prowansja; głowa z Dackenheim; grupa czterech kamiennych głów z Entremont, Prowansja; głowa z Roquepertuse, Francja; czaszki pod ofiarowanym Marsowi z inskrypcją *Marti Vectirix Reppavi f.v.s.l.m.* (CIL XII 1077); czaszki z Bredon Hill oraz Stanwick; cylindryczny kamień z przedstawieniem głowy z grobu dziecięcego z Folkton Wold, Yorkshire; kamienna głowa z grobu w Mechlim Park, Cumberland; kamienna głowa z Mšecka Žehrovic, Czechy; czaszki z Hunsbury, Northamptonshire, Hillhead Broch, Caithness oraz Finistère; brązowa maska z Welwyn, Herts; dwie brązowe maski z Castor, Northants; głowa na kadzi z Marlborough i wiadrze z Aylesford, Kent; głowa na kamiennej statule z Piltdown, Sussex; głowa na kamiennym reliefie z Hirzenhain, Dillkreis; głowa z Thaxted, Essex; głowa z Broadway, Worcestershire. Więcej na temat tego typu zabytków zob. F. Benoit: *L'Heroisation Equestre*. Aix-en Provence 1954, pl. XXII, XXVI; P.-M. Duval: *Teutates, Esus, Taranis*. „EC” 1958, 8, s. 44; C.I. Fell: *The Husbandary Hill-Fort, Northants*. „Archeological Journal” 1936, 93, s. 58; C. Fox: *Pattern and Purpose: A Survey of Celtic Art in Britain*. Cardiff 1958, s. 65, pl. 14, 33b; R.E.M. Wheeler: *A Romano-Celtic Temple near Harlow, Essex*. „Archeological Journal” 1928, 8, s. 306; H. Schoppa: *Ein Keltischer Steinpfeiler von Hirzenheim, Dillkreis*. „Germania” 1958, 36, s. 153.

²⁴ *Fled Briscerns (The Fest of Bricriu)*. Tr. G. Henderson. Cambridge 1939; J. Gantz: *The Tale of Macc Da Thó's Pig. Early Irish Myth and Sagas*. Harmondsworth 1987, s. 179—187.

²⁵ Zob. Athenaeus IV, 40; Diod. Syc. V, 28.

²⁶ Diod. Syc. V, 28, 1—4.

dzików w grobach Celtów (przede wszystkim w pochówkach mężczyzn), można postawić tezę, że umieszczano je w grobach osób, którym opisane przez Diodora wyróżnienie przysługiwało za życia.

Samodzielne pochówki dzików w starożytności były raczej sporadyczne, a większość licznych znalezisk tego typu pochodzi ze znacznie wcześniejszych okresów neolitu i wczesnej epoki brązu.

Pośród pochówków zwierzęcych najbardziej charakterystyczny jest pochówek dzika z Sopron-Bécsidomb na Węgrzech, w którym oprócz szkieletu zwierzęcia znaleziono dwa naczynia i misę (*omphalos*) oraz nożyce żelazne i mały nożyk²⁷. Jest to jeden z niewielu grobów zwierzęcych wyposażony jak ludzki. Można przypuszczać, że umieszczone w nim nożyce miały charakter przedmiotu kultowego. Dzik był bowiem zwierzęciem, na które składano przysięgi, co łączyło się ze ścięciem z jego łba kępki sierści. Wprawdzie teksty opisujące ten obrzęd odnoszą się przede wszystkim do Greków²⁸, jednak nie ma żadnych przesłanek wykluczających takie praktyki również u Celtów. Prawdopodobne jest także, że pogrzebanie dzika w sposób, w jaki zazwyczaj grzebano zmarłych ludzi, odzwierciedlało jego pozycję w danej społeczności. Nie można wykluczyć, że pochowane w ten sposób zwierzę stanowiło obiekt kultu miejscowej ludności, uznającej je za wcielenie bóstwa. Mógłby tu wchodzić w grę kult *Mocussa* — boga-dzika, czczono go także przez plemiona Celtów grupy zachodniej. Na znajomość wierzeń związanych z dzikiem na obszarach grupy wschodniej wskazują m.in. liczne posążki tych zwierząt odnajdowane na tych terenach²⁹ oraz emisje monet z inskrypcją *MACCIVS*, która mogła stanowić nawiązanie do imienia boga-dzika³⁰.

Znaleziska grobów dzików znane są także z obszarów zajmowanych przez plemiona grupy zachodniej, np.: pięć grobów ze szczątkami dzików z Tartigny³¹, pochówek dzików bez trzech nóg z Mont Troté³² i Rouliers w Ardenach³³

²⁷ L.V. Márton: *Das Fundinventar Frühlatènegräber*. Dolgozatok. T. 9—10, 1933—1934, s. 145.

²⁸ Zob. Homerus *Illiad*. III, 262—269; Pauzanas: *Greciae descriptio*. Ed. und komm. H. von Hitzig, H. Blumner. Vol. 1—6. Leipzig 1896—1919, s. 118.

²⁹ Między innymi: Altenburg-Rheinau, Balzers, Báta, Gurina, Lucani, Malaia, Mezek, Praga, Salzburg, Tábor, Zgradje. Zob. J. Filip: *Keltská civilisace a její dědictví*. Praga 1960; F. Fischer: *Einige Neufunde aus dem Spätkeltische oppidum von Altenburg-Rheinau*. „Archäologischen Korrespondenzblatt” 1974, 4, heft. 33; M. Renard: *Dieu sanglier du Musée national d'Antiquités de Bucarest*. In: *Mélanges d'archéologie et d'histoire offerts à André Piganiol*. Vol. 3. Ed. R. Chavallier. Paris 1966.

³⁰ L. Morawiecki: *Mennictwo celtyskie*. Kraków 1986, s. 108—112.

³¹ M. Green: *Animals in Celtic Life and Myth*. London—New York 1992, s. 107, 117.

³² Ibidem; por. P. Meniel: *Les Restes animaux des Necropoles du Mont Troté et des Rouliers*. In: *Les Celtes en Champagne: Les Ardennes au second âge du fer: Le Mont Troté, Les Rouliers*. Ed. J.-G. Rozey. Champagne 1987, s. 357—361.

³³ M. Green: *Animals in Celtic...*, s. 117.

albo szkielety dwóch dzików z Arras. Bardzo często dzikowi towarzyszyło inne zwierzę, jak w przypadku znanego z Try³⁴ pochówku owcy z dzikiem czy bardzo podobnego grobu z Gournay-sur-Aronde³⁵.

Występowanie szczątków owiec i dzików w jednym grobie tłumaczyć można faktem, że zwierzęta te mogły odnosić się do tego samego bóstwa. Otóż w najstarszych wierzeniach celtyckich baran uosabiał siłę płodności, z którą związany był także dzik³⁶. Dodatkowo J.-J. Hatt³⁷ dowodzi, że w początkowej fazie kultury lateńskiej od Galii po Bałkany bóg-baran utożsamiany był z Teutatesem. Miało to miejsce aż do III wieku p.n.e., wtedy boga tego zaczęto przedstawiać jako dzika. Można przypuszczać, że nie zapomniano jednak o wcześniejszych wierzeniach, stąd łączenie tych dwóch zwierząt w jednym grobie. O dużej popularności Teutatesa świadczy m.in. fakt, że był jednym z nielicznych bóstw celtyckich, które pod swoim własnym imieniem pojawiło się w tekście Lukana³⁸; znane są także inskrypcje wotywnie jemu poświęcone. Nie ma wątpliwości, że był on przez Celtów łączony z dzikiem stanowiącym jego atrybut. Potwierdzeniem tego jest kamienny posąg z Euffignaux we Francji, przedstawiający mężczyznę z *troquesem* na szyi. Na jego torsie znajduje się dzik, a na lewym boku umieszczone jest oko. W ten sposób przedstawiano trójcę celtycką: Taranisa, Esusa oraz Teutatesa (obrazowanego właśnie jako dzika). Dodatkowo imię boga Teutatesa wywodzi się od słów *touto-tati-s*, co można tłumaczyć jako „ojciec plemienia”. Wierzone, że opiekował się on członkami plemienia zarówno w czasie pokoju, jak i wojny. Umieszczanie w grobach szczątków dzika i barana — będących jego atrybutami — miało prawdopodobnie służyć rozszerzeniu tej opieki także na zaświaty.

Znane są także samodzielne pochówki dzików odkryte na terenie Brytanii, m.in. znaleziska z Chelmsford³⁹, z Chinnor⁴⁰ i South Cadbury⁴¹. Takie rodzaje pochówków, podobnie jak te z kontynentu, można łączyć z kultem miejscowych bóstw, których atrybutem był prawdopodobnie dzik. Grzebanie zwierząt w samodzielnym grobie odzwierciedlałoby pozycję zwierzęcia, jaką cieszyło się ono za życia u przedstawicieli danego plemienia.

³⁴ Try k. Kraghade Vendsyssel, Dania.

³⁵ M. Green: *Animals in Celtic...*, s. 109.

³⁶ S. Botheroys, P.F. Bothyroyd: *Lexikon der keltischen...*, s. 33.

³⁷ J.-J. Hatt: *Eine Interpretation der Bilder und Szenen auf dem Silberkessel von Gundestrup*. In: *Die Kelten in Mitteleuropa. Kunst — Kultur — Wirtschaft. Ausstellungskatalog*. Salzburg 1980, s. 71.

³⁸ Lucan I, 445.

³⁹ M. Green: *The Gods of the Celts*. Gloucester 1988, s. 181.

⁴⁰ A. Grant: *Survival or sacrifice? A critical appraisal of animal burials in Britain in the Iron Age*. In: *Animals and Archaeology: 4. Husbandry in Europe*. Eds. J. Clutton-Brock, C. Grierson. London 1984, s. 221—228.

⁴¹ M. Green: *Animals in Celtic...*, s. 118.

Spotykane są także bardzo ciekawe, niepojawiające się na kontynencie przypadki grzebania dzików razem z ptakami, czego przykładem są znaleziska z Hockwold, hr. Norfolk, oraz Winkelbury⁴², w których w jednym grobie znajdowały się szczątki dzika i kruka. Interesujący jest również grób z Twywell, w którym znaleziono dwa dziki i psa. Jako że wspomniane znaleziska pochodzą z terenów Wysp, istnieje duże prawdopodobieństwo, że grzebanie takich właśnie zwierząt było związane z boginiami wojny. O takiej interpretacji przesądza charakterystyczne dla Celtów wyspiarskich powszechne łączenie kruków z boginiami wojny. Ponadto wspomniane boginie posiadały cechy charakterystyczne dla celtyckich Matres, a te z kolei — ze względu na swój związek z kultami lunarno-chtonicznymi — łączone były z dzikami. Prawdopodobnie właśnie z tego powodu na Wyspach odnaleziono wspólne pochówki dzików i kruków — niespotykane na kontynencie.

Analizując pochówki dzików, trzeba wziąć pod uwagę, że ich występowanie w obrębie cmentarzysk, może wskazywać na związek tych zwierząt z obrzędem pogrzebu oraz towarzyszącymi mu rytuałami. Można przyjąć taką interpretację, wiedząc, że cmentarze dla zmarłych były miejscem ostatniego spoczynku, a dla żyjących — miejscem wypełniania obowiązków wobec pochowanych⁴³. Tym celom służyły przedmioty pozostawiane w obrębie nekropolii; niewykluczone, że pochówki interesujących nas zwierząt mogły być z tym w jakiś sposób związane. Istotna wydaje się próba wyjaśnienia powodów, dla których na cmentarzach pojawiały się samodzielne pochówki dzików, tym bardziej że równocześnie odnajdywano groby mieszane oraz wspólne pochówki dzików z ptakami lub psami czy owcami.

Możliwe, że pewien wpływ na oddzielne grzebanie dzików miały ich związki z zaświatami. Pochowane w ten sposób zwierzę spełniałoby funkcję przewodnika do świata zmarłych. Stąd osobny pochówek, często wyposażony podobnie jak ludzki. Ważne jest natomiast, że zawarte w grobach przedmioty nie wskazują na intencję zaspokajania przy pomocy grzebanych zwierząt potrzeb ludzkich w zaświatach. W związku z czym nie można stwierdzić, że zostały pogrzebane, by służyć za pokarm lub dla zaspokojenia innych potrzeb.

Taką interpretację zdają się potwierdzać umieszczane w grobach razem z dzikami ptaki, które w wierzeniach celtyckich jednoznacznie łączono z zaświatami. Uznawano je bowiem za posłańców poruszających się nie tylko po ziemi, ale także między niebem a ziemią i wodami — a więc na terenach uznawanych za siedziby dusz zmarłych. Hipoteza ta nie dotyczy pochówków zawierających oprócz dzika szczątki kruka, ponieważ ten ptak, jak już wspomniano, był ewidentnie kojarzony z boginiami wojny.

⁴² G.A. Wait: *Ritual and Religion in Iron Age Britain*. „British Archeological Reports” 1985, 149, s. 122—153.

⁴³ T. Węgrzynowicz: *Szczątki zwierzęce...*, s. 173.

Dodatkowo pojawienie się w materiale grobowym kruka może wskazywać na kompetencje dzika związane ze sferą wojenną⁴⁴. Tym bardziej, że wizerunek dzika bardzo często był umieszczany na broni oraz ekwipunku celtyckim, a o hełmach i tarczach, ozdobionych posążkami zwierząt, czy trąbach bojowych Celtów nazywanych *carnyxami* wspominają także autorzy antyczni⁴⁵. Tak więc dzik zapewniałby ochronę przez swój związek z bóstwami wojny.

Istnieje także możliwość, że wspomniane zwierzęta grzebane były na cmentarzach w roli strażników i opiekunów. Nie chodziłoby tu jednak o bojowe aspekty „natury” boga-dzika, lecz o jego funkcje związane z prokreacją i płodnością, których byłby opiekunem oraz strażnikiem. Celtowie zamieszkujący Półwysep Iberyjski⁴⁶ przypisywali dzikowi właśnie rolę opiekuna miejscowej ludności i zwierząt hodowlanych. Ponadto kamienne posągi dzików i wieprzy pojawiały się na cmentarzach w roli stel grobowych, co wskazuje na powiązanie tych zwierząt z obrzędami pogrzebowymi i kultem zmarłych. Charakterystyczne jest, że kultury funeralne należą do tego samego kręgu co szeroko rozumiane kultury chtoniczno-lunarne, wpisują się więc w kompetencje boga-dzika.

Na szczególną uwagę zasługują w tym przypadku pochodzące z tamtych terenów kamienne posągi⁴⁷ określane mianem *Verracos* lub *Berroes*. Występują one w dorzeczu rzeki Duero oraz w środkowej części Tagu, odnaleziono je także w północnej Portugalii⁴⁸, gdzie potwierdzony został kult dzika. Statuy te wykonane zostały z bloków granitu, najczęściej osiągają rozmiary 1—2 me-

⁴⁴ Kruk był ptakiem stanowiącym atrybut wszystkich celtyckich bogiń i bogów wojny, zob. A. Ross: *Pagan Celtic...*, s. 242—256; M. Green: *Symbol and Image in Celtic...*, s. 142—144; Idem: *Animal in Celtic...*, s. 88, 211—212.

⁴⁵ Znane są figurki dzików służące do ozdabiania hełmów wojowników celtyckich, zob. J. Foster: *Bronze Boar Figurines in Iron Age nad Roman Britain*. „British Archeological Reports” 1977, 39, s. 13—14; wojownik w hełmie ozdobionym figurką dzika został przedstawiony na kotle z Gundesturp oraz na monetach celtyckich. Stemple przedstawiające dzika umieszczano także na mieczach celtyckich, do najbardziej znanych należą znaleziska z Böttstein (zob. W. Drack: *Ein Mittellatèneschwert mit drei Goldmarken von Böttstein (Aargau)*. „Zeitschrift für Schweizerische Archäologie und Kunstgeschichte” 1954—1955, 15, z. 4, s. 193—235) oraz Felsötöbörzsök (zob. E.F. Petres: *Zur Problem der Gestempelten La Tène-zeitlichen Schwerter*. „Alba Regia. Annales Musei Stephani Regis” 1967, T. 8—9, s. 35—42). Zob. Diod. Syc. V, 30. O trąbach bojowych wspominają: Polyb. II, 29; por. Heschius, litera κ 841.

⁴⁶ Na temat posągów na Półwyspie Iberyjskim zob. M. Blech, R. Sanz Gamo: *Die Skulpturen der Iberischen Nekropole Los Capuchinos (Caudeta, Albacete)*. „Madrider Mittellungen” 2000, 41, s. 148—161, tabl. 5—9.

⁴⁷ Jako pierwszy zwrócił uwagę na nie i ich podobieństwo do figur ślężańskich F. Geschwendt: *Neue Intersychungen an Steinaltertümern des Silinggebiets*. In: *Die Hohe Strasse* 1938, 1, s. 46—59, 331—336; por. G. Lopez Montegaud: *Las esculturas zoomorfas «célticas» y sus paralelos polacos*. „Archivo Español de Arqueologia” 1982, 55, s. 3—30.

⁴⁸ Na temat Celtów w Portugalii zob. T. Júdeice Gamito: *The Celts in Portugal*. „Journal of Interdisciplinary Celtic Studies” 2004, 6, s. 593.

tra i przedstawiają, przynajmniej część z nich, wieprze⁴⁹. Odkrycie ich w miejscach kultów lokalnych lub na cmentarzach wskazuje na ich sakralny charakter. Umieszczenie posągów dzików w nekropolach zdaje się potwierdzać ich symbolikę i rolę przewodników dusz zmarłych.

Pojawiały się również sugestie, że na cmentarzach chowano ulubione zwierzęta, które padły ze starości⁵⁰. Taka interpretacja pochówków dzików nie wytrzymuje jednak krytyki z dwóch zasadniczych powodów. Po pierwsze, interesujące nas zwierzęta są dzikie, niehodowane przez człowieka. Po drugie, w odnalezionych grobach grzebane były przede wszystkim osobniki młode.

Większość badaczy wiąże pochówki zwierząt z kultem związanym⁵¹ z nimi. Jest to całkiem prawdopodobne, zważywszy na rolę dzika w wierzeniach celtyckich, nie rozwiązuje jednak problemu związanego z jednoczesnym występowaniem kości tych samych gatunków zwierząt wśród odpadów konsumpcyjnych. Wprawdzie można to zrzucić na karb powierzchownej tylko znajomości wierzeń celtyckich, co spowodowane jest specyfiką materiałów źródłowych, jakimi dysponujemy. Jednak i to nie rozwiązuje ostatecznie problemu, z którym mamy do czynienia. Warto zauważyć, że w przypadku wierzeń celtyckich bardzo często spotykamy się z sytuacją, w której konkretny gatunek zwie-

⁴⁹ Na temat rozmieszczenia posągów dzików zob. G. López Monteagudo: *Expansión de los «verracos» y características de su cultura*. Madrid 1983. Dla prowincji Avila zob. P. Arias Cabezudo, M. Lopez Vazquez, J. Sanchez Sastre: *Catálogo de la escultura zoomorfa protohistórica y romana de tradición indígena de la provincia Avila*. Avila 1986; por. M. Gomez Moreno: *Catálogo Monumental de España. Provincia de Avila*. Madrid 1983. Dla prowincji Cáceres zob. A. Gonzalez Cordero, M. Alvarado, F. Barroso: *Esculturas zoomorfas de la provincia Cáceres*. „Anas” 1988, 1, s. 19—33. Prowincja Zamora zob. A. Sparza Arroyo: *Los castros de la Edad del Sierro en el Noroeste de Zamora*. Zamora 1987; por. M. Gomez Moreno: *Catálogo Monumental de España. Provincia de Zamora*. Madrid 1927. Dla prowincji Toledo, Salamanka oraz Segovia zob. C. De Cedillo: *Catálogo Monumental de la provincia de Toledo*. Toledo 1959; D. Colmenares: *Historia de Segovia*. Segovia 1837; por. A. Molinero Perez: *De la Segovia Arqueológica*. Segovia 1954; M. Gomez Moreno: *Catálogo Monumental de España. Provincia de Salamanca*. Madrid 1967.

⁵⁰ Takie przypuszczenia wysuwali m.in. H. Hahne: *Totenhre in alten Norten*. Jena 1929 oraz L. Gabałówna: *Późnolateńskie groby psów z Łęczycy — Dzierzbietowa, Strzelec, pow. Mogileński i Zgłowiączki, pow. Włocławek*. „Acta Archaeologica Universitatis Lodziensis” 1956, nr 4 s. 19.

⁵¹ Część autorów odrzuca ewentualne wpływy totemizmu lub zoolatrii ze względu na fakt częstego występowania w ramach jednego pochówku szczątków różnych zwierząt, zob. T. Węgrzynowicz: *Szczątki zwierzęce...*, s. 175. Zwracano także uwagę na rodzaje kultów zwierzęcych, w których mieściłoby się uroczyste zabicie, a zwierzę stawało się przedmiotem czci na czas trwania ceremonii, zob. G. Frazer: *Złota Galaz*. T. 2. Warszawa 1971, s. 156 i n. Za istnieniem kultu zwierząt, zdaniem A. Prinke oraz T. Malinowskiego, przemawia pełna tożsamość obrządku pogrzebowego z tym, przyjętym dla ludzi, co dowodzi antropomorfizacji zwierząt. Zob. A. Prinke: *Pochówki ludzkie i zwierzęce z cmentarzyska kultury pomorskiej w Kucharach, pow. Pleszew*. „Fontes Archaeologici Posnanienses” 1973, nr 24, s. 177; T. Malinowski: *Groby zwierzęce z młodszej epoki brązu i wczesnej epoki żelaza w Polsce*. „Koszalińskie Zeszyty Muzealne” 1976, nr 6, s. 19 i n.

rząt (np. dziki, jelenie, konie) funkcjonował w dwóch aspektach. Z jednej strony był obiektem kultu i czynności sakralnych, a z drugiej — był wykorzystywany w życiu codziennym jako źródło pożywienia oraz dostarczący skór i innych potrzebnych produktów. Można odnieść wrażenie, że Celtowie nie widzieli sprzeczności w takim postępowaniu, wyraźnie rozdzielając sferę *sacrum* od *profanum*.

Pojawiały się także sugestie, że pochówki dzików miały być ekwiwalentem pochówku człowieka⁵², szczególnie w przypadku, gdy z różnych powodów ludzkich zwłok nie było. Ewentualne działania takie mogły mieć związek z praktykami magicznymi. W przypadku magii oraz zabiegów magicznych mamy do czynienia z dwiema zasadami: podobieństwa⁵³ oraz prawem kontaktu⁵⁴. Stąd najprawdopodobniej występowanie pochówków również innych zwierząt niż dziki czy wieprze. Można to tłumaczyć koniecznością dobrania odpowiedniego zwierzęcia w zależności od efektów, jakie chciało się osiągnąć.

Ze względu na rolę dzików, jako zwierząt ofiarnych zastępujących ofiarę z człowieka, należy zastanowić się, czy w przypadku samodzielnych pochówków nie mamy do czynienia z taką właśnie zastępczą ofiarą bądź czy nie są one wynikiem działań magicznych skierowanych przeciwko konkretnej osobie, np. wrogowi danej społeczności. W związku z czym może nieco inaczej należało by interpretować wspomniany już pochówek dzika z Sopron-Bécsidomb. Jak zauważono, wyposażenie tego grobu jest bardzo podobne do pochówków ludzkich, prawdopodobne jest zatem, że mogło chodzić o jak największe upodobnienie grzebanego zwierzęcia do potencjalnej ofiary. Być może, zgodnie z założeniami magii, sądzono, że okaleczenie lub zniszczenie wizerunku wroga spowoduje taki sam efekt u ofiary. Jednak potwierdzenie takiej interpretacji uniemożliwia niewielka ilość materiału badawczego. Na tym etapie nie sposób jednoznacznie rozstrzygnąć, czy wynika ona ze słabego zachowania materiału i czy w trakcie kolejnych badań cmentarzysk celtyckich będzie się systematycznie powiększać. Istnieje także możliwość, że znalezisk podobnych do tych ze Sopron-Bécsidomb jest niewiele, ponieważ praktyki wykorzystywania dzików jako ofiary zastępczej czy elementu obrzędu magicznego nie były rozpowszechnione. Można przypuszczać, że w przypadku używania zwierząt w podanym celu na terenach zajmowanych przez Celtów odkryto by znacznie większą liczbę tego typu znalezisk.

⁵² Taką możliwość wspominają w swych pracach m.in. H. Behrens: *Die neolithisch-frühmetallzeitlichen Tiereskelettfunde der Alten Welt*. Berlin 1964, s. 103; K. Dąbrowski: *Cmentarzysko z okresu późnolateńskiego z Zagórzynie, pow. Kalisz*. „Sprawozdania Archeologiczne” 1970, nr 28, s. 389.

⁵³ Zasada podobieństwa opiera się na przekonaniu, że za pomocą magii można wywołać upragniony skutek przez jego naśladowanie. Czary oparte na podobieństwie określa się jako magię homeopatyczną lub naśladowczą.

⁵⁴ Druga zasada mówi, że rzeczy, które kiedyś pozostawały w styczności ze sobą, dalej działają na siebie nawet, gdy kontakt fizyczny został zerwany.

Inną przyczyną pochówków dzików mogła być metamorfoza⁵⁵. Jest ona mało prawdopodobna, jednak ze względu na popularność tych wierzeń u Celtów warto o niej wspomnieć. W mitologii celtyckiej, szczególnie w przypadku Celtów wyspiarskich, pojawia się duża liczba wieprzy i dzików, które kiedyś były ludźmi, a następnie przemieniły się lub zostały przemienione w te właśnie zwierzęta⁵⁶. Można zatem przyjąć, że miejscowa społeczność uważała, iż grzebane zwierzę było kiedyś człowiekiem, dlatego też chowano je jak człowieka. Wierzenia dotyczące metamorfozy tłumaczyłyby stosunkowo niewielką liczbę pochówków tego typu. Przemianie tej bowiem podlegała nieliczna grupa ludzi, spełniających określone warunki. Dodatkowo wyjaśniałoby to kwestię samodzielnych pochówków innych zwierząt, w opisywanej metamorfozie nie istniało bowiem ograniczenie dotyczące gatunku zwierzęcia, w które się przemieniano. W związku z czym przypuszczać można, że samodzielne pochówki zwierząt wynikały z przekonania Celtów, iż były one ich współplemieńcami.

Warto także zastanowić się, czy istniała różnica w charakterze i przeznaczeniu samodzielnych pochówków zwierzęcych i zwierzęco-ludzkich, często występujących w obrębie jednego cmentarzyska⁵⁷. Groby zawierające zwłoki ludzkie oraz szczątki dzików znamy m.in. z Felsőciköle, Somme-Bionne, Palarikowie, Bajč-Vlkanovie⁵⁸, Velká Maňa na Słowacji czy North Grinston. Z nowszych znalezisk warto wspomnieć groby z Wetwang Slack w Yorkshire⁵⁹, w których oprócz szczątków ludzkich oraz bogatego wyposażenia odkryto także kości, świadczące o pogrzebaniu razem z człowiekiem dzika.

Pochówki zwierzęco-ludzkie mogły być podyktowane rodzajem praktyk magicznych. W odniesieniu do Celtów w grę wchodzi wierzenia związane z dzikiem, oscylujące wokół uctw, na których jedzono magiczne świny. Dodatkowo pozostaje kwestia obrzędu *curad-mir*. Nie można odrzucać tej inter-

⁵⁵ A. Bartnik: *Funkcja metamorfoz w wierzeniach celtyckich*. „Classica Catoviiciensia. Scripta Minora” 2005, nr 9, s. 6—12.

⁵⁶ Uważano m.in., że Twrch Trwyth był księciem zamienionym za karę w dzika; przemienienie w to zwierzę zostali także Gwydion i jego brat; sądzono, że dzik z Ben Gulben był pierwotnie człowiekiem; również Derbrenn wychowywała dzieci zamienione w te zwierzęta.

⁵⁷ Za ich odrębnym charakterem i przeznaczeniem opowiadają się T. Sulimirski: *Polska przedhistoryczna*. Londyn 1957—1959, s. 352 oraz H. Behrens: *Die neolithisch-frühmetallzeitlichen Tierskeletenfunde der Alten Welt*. Berlin 1964, s. 59 i n.; za odbicie podobnych wyobrażeń uznaje je np. T. Malinowski: *Groby zwierzęce z młodszej epoki brązu...*, s. 19 i n.

⁵⁸ Na temat znalezisk z terenów Czech, Słowacji i Austrii zob. C. Ambros: *Das tireische Inventar aus latenezeitlichen Gräbern der Südwestslowakei*. In: *Keltské pohrebiská na juhozápadnom Slovensku*. Bratislava 1957, s. 293—306; B. Benadik, E. Vlček, C. Ambros: *Keltické pohrebiska na juhozápadanem Slovensku*. „Archeologia Slovaca” 1957, 1; B. Benadik: *Keltské pohrebisko v Bajči-Vlkanove*. „Slovenska Archeologia” 1960, 8, s. 393—451; K. Willvonseder: *Das Latène-Gräberfeld von Brunn an der Schneebergbahn in Niederdonau*. „Praehistorische Zeitschrift” 1939, 28—29, s. 252.

⁵⁹ J.D. Hill: *Wetwang chariot burial*. „Current Archaeology” 2002, 178.

pretacji ze względu na fakt częstej obecności udźców wspomnianych zwierząt w grobach wojowników. Te szczątki zwierzęcia odnajdywane w grobach ludzkich symbolizowały, jak już wspomniano, nie tylko odwagę, ale i odzwierciedlały status społeczny pochowanej w ten sposób osoby. Zdaje się to potwierdzać stela przedstawiająca kapłana Erawisków⁶⁰ oraz grób kurhanowy z Felsöciköle⁶¹.

Prawdopodobne jest również, że obecność dzików w tego typu pochówkach miała po prostu na celu wyposażenie zmarłego w jego drodze w zaświaty, posiadanie świń zapewniało bowiem dostatek. Pochówki tego rodzaju mogły nawiązywać do nieśmiertelnych dzików Manannána mac Lira. Wspomniane zwierzęta były pokarmem bogów celtyckich, a po każdej uczcie odradzały się na nowo. Możliwe jest, że rola dzików i wieprzy jako pokarmu wynikała właśnie z tych wierzeń, tym bardziej że posiadanie wspomnianych zwierząt także świadczyło o bogactwie i statusie społecznym właściciela.

Oprócz wspomnianych już pochówków istnieje jeszcze spora grupa, w których znaleziono niewielką procentowo domieszkę kości dzików. Pochodzą one z terenów wszystkich trzech grup celtyckich i są najpewniej odzwierciedleniem kulturowanej w tamtych czasach tradycji lub zwyczaju zaopatrywania zmarłych na ich drogę w zaświaty w przedmioty codziennego użytku i pokarm⁶². Jest to o tyle prawdopodobne, że Celtowie rozgraniczali *sacrum* i *profanum*, tak więc wyposażenie grobu w pokarm potrzebny zmarłemu w zaświatach nie przeczyło przekonaniom o świętości dzika, zwłaszcza jeśli weźmiemy pod uwagę przeświadczenie o nieśmiertelności dzików, będących pokarmem bogów i herosów (mielibyśmy wtedy do czynienia z naśladowaniem przez Celtów czczonych przez nich bóstw).

Przytoczone w artykule przykłady pochówków dzików, zabytki z nimi związane, jak również przekazy autorów antycznych dotyczące ofiar składanych przez Celtów oraz mitologia celtycka, nie pozwalają jednoznacznie określić przyczyny grzebania dzików. Nie ulega wątpliwości, że były to działania celowe. Interpretacja pochówków dzików — biorąc pod uwagę charakter materiału badawczego — może być bardzo różnorodna. Jednak niezależnie od tego, którą z zaprezentowanych powyżej tez uznałoby się za najbardziej prawdopodobną i wiodącą, wszystkie poświadczają ważną rolę dzika w wierzeniach, gospodarce i tradycji Celtów.

⁶⁰ J. Rosen-Przeworska: *Ikonoграфия wschodnioceltycka*. Wrocław—Warszawa—Kraków—Gdańsk 1976, s. 99, 127.

⁶¹ Ibidem.

⁶² Zob. pochówek z Angle Ditch, Dorset; Aure, Ardeny; Bathampton Down, Somerset; Beckfoed, Worcester; Blaise Castle, Bristol; Boučany, Słowacja; Cacote, Northumberland; Chartres, Francja; Coygan Camp, Caernavon; Danebury, Wessex; Eldon's Seat, Dorset; Hod Hill, Dorset itd.

Agnieszka Bartnik

Celtic burials of boars From the studies on sepulchral traditions of Celtic tribes

Summary

In the beliefs of Celtic tribes, a boar played an extremely important role. Due to its special position, it was a part of many religious traditions. What was extremely popular constituted, among other things, burials of these animals. In the case of Celts, there are two kinds of boar graves, i.e. single burials of these animals in separate graves, and human graves involving boar bones. There exist many interpretations of this type of finds. They may be connected with the composed of animals, but also zoolatry understood as a conviction that some animals are the incarnation of gods. In such a case, a single burial would be a reflection of the position animals have in their life. It is also probable that the burials of boars were connected with a *curad-mir* tradition, described by Ancient authors. A suggestion was that a boar constituted an object of a magic ritual, serving the purpose of an equivalent of man. Some other views say that the burials of boars are related to funeral traditions as such, where the animal accompanied man as his/her guide on his/her way to the beyond. In view of the nature of the existing sources it is difficult to unanimously predict the aim of burying boars, however, it goes beyond doubt that the very actions were purposeful and significant for the society practising them.

Agnieszka Bartnik

Keltische Beerdigungen von Wildschweinen Zu Forschungen über sepulkrale Sitten der keltischen Stämme

Zusammenfassung

Ein Wildschwein spielte in den Glauben der keltischen Stämme eine sehr wichtige Rolle und deswegen erschien es in vielen religiösen Zeremonien. Die Beerdigung der Wildschweine erfreute sich bei Kelten großer Beliebtheit; die Tiere waren entweder getrennt oder zusammen mit den Menschen bestattet. Diese Praktiken können sehr verschieden interpretiert werden, als Opfer aus Tieren aber auch als Zoolatrie (Verehrung tiergestaltiger Götter). In dem Fall würde eine getrennte Bestattung von der von dem Tier bei dessen Lebzeiten eingenommenen Stellung zeugen. Es kann sein, dass Tierbeerdigungen mit der von antiken Autoren beschriebenen Sitte *curad-mir* verbunden waren. In anderen Theorien erscheint ein Wildschwein als Objekt eines magischen Rituals, in dem es zum Ersatz eines Menschen wurde. Noch andere Forscher vertreten die Meinung, dass ein Wildschwein den Menschen als sein Führer in dem Wege ins Jenseits begleitete. Abgesehen von dem Ziel der Bestattung von Wildschweinen waren das zweifellos absichtliche Handlungen, welche für die ganze keltische Gemeinschaft von großer Bedeutung waren.