

# Michał Norbert Faszczka

---

## Goidelskie wierzenia w celtyckim opakowaniu

---

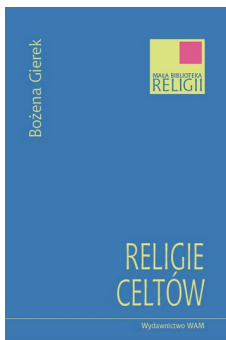
Studia Europaea Gnesnensia 9, 292-302

---

2014

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.



**Michał Norbert Faszcz**  
(Warszawa)

## **GOIDELSKIE WIERZENIA W CELTYCKIM OPAKOWANIU**

DOI 10.14746/SEG.2014.9.20

Bożena Gierek, *Religie Celtów*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2013, 356 s.

W 2013 r. nakładem krakowskiego wydawnictwa WAM ukazała się książka autorstwa Bożeny Gierek pt. „Religie Celtów”. Stanowi ona XVII tom serii o nazwie Mała Biblioteka Religii, w której wydano do tej pory opracowania poświęcone takim zagadnieniom, jak sikhizm, kataryzm, buddyzm, szamanizm itp. Warto również nadmienić, że jest to trzecia praca na temat wierzeń galijskich<sup>1</sup>, która ukazała się w Polsce w ciągu ostatnich dwóch lat<sup>2</sup>. Mogłoby to sugerować, że rodzimy czytelnik nie powinien narzekać na dostęp do podstawowego zasobu informacji odnoszącego się do celtyckiej sfery duchowej.

Tytuł książki niedwuznacznie zdradza wpływ koncepcji autorstwa Janiny Rosen-Przeworskiej, która zatytułowała niegdyś napisaną przez siebie syntezę w idenryczny sposób, słusznie argumentując to wielością regionalnych odmian wierzeń oraz kontaktami kulturowymi utrzymywanymi przez Celtów z ludami o odmiennym etnosie<sup>3</sup>. Główny nurt dotychczasowych zainteresowań badawczych Gierek mógł jednak sugerować, że centralnym punktem opracowania stanie się religia i mitologia staroirlandzka<sup>4</sup>. Niestety, jego lektura w pełni potwierdziła powyższe przypuszczenie.

---

<sup>1</sup>W treści niniejszej recenzji termin „celtycki” jest stosowany zamiennie z „galijski”, zgodnie z tym, co pisał na ten temat Gajusz Juliusz Cezar (Caes., Bell. Gall., 1.1.1).

<sup>2</sup>Dwoma pozostałymi są książki autorstwa Agnieszki Bartnik: *Moccus. Dzik w wierzeniach starożytnych Celtów*, Katowice 2012; *Zarys wierzeń plemion celtyckich*, Kraków 2013. Zob. krytyczną recenzję pierwszej z wymienionych: M.N. Faszcz, *O dziku, czyli symbol celtyckiego świata pod lupą*, *StEurGn* 8/2013, s. 285–292.

<sup>3</sup>J. Rosen-Przeworska, *Religie Celtów*, Warszawa 1971, s. 7–8.

<sup>4</sup>Zob. biogram autorki zamieszczony na stronie internetowej Katedry Porównawczych Studiów Cywilizacji Uniwersytetu Jagiellońskiego: [http://www.psc.uj.edu.pl/index.php/site/pracownik/dr\\_bozena\\_gierek](http://www.psc.uj.edu.pl/index.php/site/pracownik/dr_bozena_gierek) (dostęp: 18.10.2013).

Na łamach wydanej w 1998 r. książki pt. „Celtowie” Autorka przedstawiła swoje poparcie dla całkowicie już zdyskredytowanej teorii o istnieniu jednolitego kulturowo „imperium celtyckiego”<sup>5</sup>. Subtelnie skrytykowała również podejście badawcze zaprezentowane przez Friedricha Schlettego, twierdząc, że przedstawiony przez niego obraz galijskiego świata jest dalece niepełny ze względu na skupienie się przez niego na aspektach politycznych i ekonomicznych<sup>6</sup>. Tymczasem niemiecki archeolog swoją ostrożną postawę zawdzięczał świadomości istnienia pewnych wątpliwości, co do galijskiej proveniencji cywilizacji goidelskiej. Wynikało to głównie z faktu, iż Schlette przyjął za główne kryterium „celtyckości” występowanie lateńskiej kultury materialnej, która nigdy nie rozpowszechniła się na terenie Irlandii<sup>7</sup>.

Słuszność tego stanowiska w pełni potwierdziły późniejsze ustalenia Jamesa P. Mallory’ego, który dowiódł, że tzw. język q-celtycki (goidelski/gaelicki) oddzielił się od tzw. p-celtyckiego (czyli w istocie „właściwego” galijskiego) jeszcze w neolicie<sup>8</sup>, a co więcej: przedstawiona w mitologii irlandzkiej „rzeczywistość” stanowi tak naprawdę zlepek motywów biblijnych, kopii fragmentów zaczerpniętych z dzieł starożytnych dziejopisarzy oraz opisów wczesnośredniowiecznych realiów irlandzkich, szczególnie silnie dostrzegalnych podczas charakteryzowania elementów kultury materialnej<sup>9</sup>.

---

<sup>5</sup>B. Gierek, *Celtowie*, Kraków 1998, s. 9.

<sup>6</sup>Ibidem, s. 8.

<sup>7</sup>F. Schlette, *Celtowie*, przeł. S. Lisicka, B. Wierzbicka, Łódź 1987. Z tego względu główny trzon narracji jego autorstwa został poświęcony współczesnej Francji oraz terenom Austrii i południowych Niemiec.

<sup>8</sup>Taką konkluzję umożliwiło wyodrębnienie tzw. kultury Golasecca, której przedstawiciele posługiwali się językiem lepontyjskim. Analiza treści pozostawionych przez nich inskrypcji wykazała, że język celtycki rozwijał się równolegle do niektórych języków italskich, goidelski zaś zachował bardzo wiele form archaicznych (A.L. Prosdocimi, *The Language and Writing of the Early Celts*, [w:] V. Kruta et al. (red.), *The Celts*, New York 1999, s. 50–56; J.P. Mallory, *In Search of the Indo-Europeans. Language, Archeology and Myth*, London 1989, s. 108, 125). Sztuczne utworzenie tzw. rodziny języków celtyckich było dziełem żyjącego w XVI w. George’a Buchanana, który pragnął przeciwstawić kulturze angielskiej kulturę domniemanych potomków Celtów, sugerując przynależność Walijczyków, Szkotów i Irlandczyków do starszej, a przez to szlachetniejszej cywilizacji (J. Collins, *Celtic Myths*, *Antiquity* 71, 1997, s. 196–197). Ostatnia uchwytna archeologicznie fala migracji do Irlandii miała miejsce jeszcze w neolicie, a zatem uznanie języka goidelskiego za celtycki równałoby się przyjęciu założenia o istnieniu „neolitycznych Celtów”.

<sup>9</sup>J.P. Mallory, *The Sword in the Ulster Cycle*, [w:] B.G. Scott (red.), *Studies on Early Ireland*, Belfast 1981, s. 99–114; idem, *Silver in the Ulster Cycle of Tales*, [w:] D. Ellis Evans, J.G. Griffith, E.M. Jope (red.), *Proceedings of the Seventh International Congress of Celtic Studies, Held at Oxford from 10<sup>th</sup> to 15<sup>th</sup> July 1983*, Oxford 1986, s. 31–78; idem, *The World of Cú Chulainn: the*

Mallory jest współcześnie zaliczany do ścisłej czołówki znawców staroirlandzkich eposów heroicznych, a jego koncepcje zostały przyjęte przez większość utytułowanych naukowców koncentrujących swoje zainteresowania badawcze na antycznej Irlandii, mimo to jego nazwisko ani razu nie pojawiło się w bibliografii dołączonej do recenzowanej pracy<sup>10</sup>. Co więcej, jednoznaczne w swojej wymowie stwierdzenie Barry'ego Cunliffe'a, iż odtworzenie celtyckiego świata na podstawie mitologii goidelskiej nie jest możliwe wobec jej nieceltyckiego pochodzenia<sup>11</sup>, nie wzbudziło w Autorce refleksji i nie skłoniło jej do poszukiwania źródła takiego stanowiska, pomimo tego że klasyczna już praca Cunliffe'a została przez nią zamieszczona w bibliografii, co sugeruje jej znajomość.

Wszystko to sprawia, że, wbrew tytułowi, „Religie Celtów” są poświęcone Galom jedynie w niewielkim zakresie, traktując przeważnie na temat kultury duchowej Goidelów. Autorka nie wykorzystała przy tym możliwości udowodnienia, że intensywne kontakty handlowe utrzymywane od czasu epoki brązu pomiędzy mieszkańcami Irlandii a społecznościami tzw. regionu atlantyckiego przyczyniły się do zaimplementowania na Zielonej Wyspie elementów obcych (w tym również celtyckich) wierzeń. W jej ujęciu Goidelowie byli po prostu Galami, chociaż brakuje jakichkolwiek dowodów na istnienie zwartego celtyckiego osadnictwa w Irlandii<sup>12</sup>, co w połączeniu z wnioskami przedstawionymi przez Mallory'ego nie pozostawia wątpliwości, co do ich odmienności kulturowej<sup>13</sup>.

---

Archeology of Táin bó Cúailnge, [w:] idem (red.), *Aspects of the Táin*, Belfast 1992, s. 103–153; idem, *The Fort of the Ulster Tales*, *Emania* 12, 1994, s. 28–38.

<sup>10</sup>Znaczny autorytet naukowy, jakim cieszy się Mallory, zaowocował złożeniem mu propozycji objęcia redakcji dwóch tomów studiów pokonferencyjnych, zawierających artykuły najwybitniejszych współczesnych badaczy irlandzkiej mitologii: J.P. Mallory (red.), *Aspects of the Táin*, Belfast 1992; J.P. Mallory, G. Stockman (red.), *Ulidia: Proceedings of the First International Conference on the Ulster Cycle of Tales*, Belfast and Emain Macha, 8–12 April 1994, Belfast 1994.

<sup>11</sup>B. Cunliffe, *The Ancient Celts*, Oxford 1997, s. 25–27.

<sup>12</sup>Zob. J.C. Henderson, *The Atlantic Iron Age: Settlement and Identity in the First Millennium BC*, London–New York 2007, s. 25–26, 63, 180–182; R. Bradley, *The Prehistory of Britain and Ireland*, Cambridge 2007, s. 268–269; M.J. O'Kelly, *Bronze Age Ireland*, [w:] D. Ó Crónín (red.), *A New History of Ireland, I: Prehistoric and Early Ireland*, Oxford 2008, s. 119, 128–129.

<sup>13</sup>Warto podkreślić, że wydane niedawno przez Oxford University Press syntezы najwcześniejszych dziejów Irlandii nie zawierają już stwierdzeń o jej celtyckości, wspominając jedynie o stosunkach handlowo-kulturowych utrzymywanych przez Goidelów z Galami: S.J. Connolly (red.), *The Oxford Companion to Irish History*, Oxford 2004; D. Ó Crónín (red.), *A New History of Ireland, I: Prehistoric and Early Ireland*, Oxford 2008. Druga z wymienionych pozycji jest powszechnie wykorzystywana na brytyjskich uczelniach w charakterze podręcznika akademick-

Autorka klarownie nakreśliła we „Wstępie” cel, jaki przyświecał jej podczas pisania książki: „Mając na uwadze fakt, iż polski Czytelnik może sięgnąć do wielu pozycji dotyczących Celtów i ich kultury, nie chcę jedynie (nie można będzie tego zupełnie uniknąć) powtarzać już opublikowanych w języku polskim treści, ale staram się uporządkować pewne elementy kultury, a więc i religii starożytnych Celtów, oraz zgłębić je wzbogacając o najnowsze odkrycia archeologiczne czy też dyskusje naukowe” (s. 8). Tymczasem na kolejnych stronach jako główne prace poświęcone podjętej przez nią tematyce wymieniła książki autorstwa: Marie-Louise Sjoestedt (s. 10)<sup>14</sup>, Mylesa Dillona i Nory K. Chadwick (s. 14)<sup>15</sup>, Henriego Huberta (s. 14–15)<sup>16</sup> oraz Eoina MacNeilla (s. 15)<sup>17</sup>, które trudno uznać za aktualne czy streszczające prowadzony obecnie dyskurs naukowy.

Jest to wyraźnie widoczne w dalszej części „Religii Celtów”, jako że Autorka całkowicie pominęła kluczowe publikacje, które ukazały się w ciągu ostatnich 20 lat, takie jak wspomniane już prace Mallory’ego, czy przełomowe książki Ronalda Huttona<sup>18</sup>. Także w kwestii najnowszych odkryć archeologicznych Autorka powołuje się wyłącznie na ustalenia Garretta Olmsteada dotyczące tzw. Kalendarza z Coligny oraz wykopaliska z Gournay, pomijając materialne przesłanki dotyczące treści niereligioznawczych, takich jak np. zakres geograficzny celtyckiego osadnictwa na Wyspach Brytyjskich. Choć na pierwszy rzut oka taki zabieg może się wydawać uzasadniony, to na podstawie lektury „Religii Celtów” Czytelnik może odnieść mylne wrażenie, że centrum kultury galijskiej znajdowało się w Irlandii.

Struktura recenzowanej pracy stanowi niemal wierne odbicie struktury wielokrotnie cytowanego opracowania Sjoestedt. Zgodnie z deklaracją zawartą we „Wstępie”, stanowi ono dla Autorki podstawowy punkt odniesienia podczas interpretowania poszczególnych zjawisk.

---

kiego, co daje nadzieję na skuteczne wykorzenienie mitu „celtyckiej Irlandii” z powszechnej świadomości mieszkańców Wysp Brytyjskich.

<sup>14</sup>M.-L. Sjoestedt, *Dieux et Héros des Celtes*, Paris 1940. W bibliografii zostało wymienione jedno z angielskich wznowień, które ukazało się w 1994 r. (s. 351).

<sup>15</sup>M. Dillon, N.K. Chadwick, *The Celtic Realms*, London 1967 (wydanie polskie: *Ze świata Celtów*, przeł. Z. Kubiak, Warszawa 1975).

<sup>16</sup>H. Hubert, *Les celtes depuis l'époque de la Tène et la Civilisation celtique*, Paris 1932. W bibliografii widnieje dostępna w Internecie angielska translacja z 1934 r. (s. 348).

<sup>17</sup>E. MacNeill, *On the Notation and Chronography of the Calendar of Coligny*, *Ériu* 10, 1926, s. 1–67; idem, *Early Irish Laws and Institutions*, Dublin 1934.

<sup>18</sup>R. Hutton, *The Pagan Religions of the Ancient British Isles: Their Nature and Legacy*, Oxford 1991; idem, *The Stations of the Sun: A History of the Ritual Year in Britain*, Oxford 1996.

Najsłabszym rozdziałem są niewątpliwie „Mityczne najazdy na Irlandię”. Abstrahując od zasadności zamieszczenia go w książce poświęconej Celtom, zawiera on wiele błędów, możliwych do wyeliminowania dzięki uwzględnieniu najnowszych publikacji dotyczących historii i kultury Zielonej Wyspy. Autorka zrelacjonowała w nim „Lebor Gabála Érenn” (s. 26–45), wzbogacając wywód o objaśnienia dotyczące poszczególnych punktów topograficznych i podejmując próbę dopasowania treści mitu do wysuwanych w dawnej literaturze przedmiotu teorii migracyjnych.

Problem polega na tym, że od momentu opublikowania przez Thomasa F. O’Rahilly’ego koncepcji dotyczącej możliwości powiązania występujących w micie kolejnych etapów przybywania osadników do Irlandii z faktycznymi migracjami<sup>19</sup>, pomysł ten został całkowicie zdyskredytowany naukowo, a zdecydowana większość badaczy kwituje go już co najwyżej ogólnym stwierdzeniem o błędności założeń irlandzkiego uczonego<sup>20</sup>. Autorka postanowiła mimo to oprzeć się na teoriach Dáithíego Ó hÓgáina, należącego do nielicznego grona współczesnych naukowców występujących w obronie idei O’Rahilly’ego<sup>21</sup>, jakby nie dostrzegając powszechności jej krytyki (s. 47–48). Wykazała przy tym znajomość jednej z publikacji Johna Careya, który swego czasu zdruzgotał dotychczasowy sposób myślenia na temat rzekomej historyczności irlandzkiej mitologii, ale poza przytoczeniem wyrażonej przez niego opinii nie znalazła ona żadnego odbicia w treści recenzowanej książki (s. 46).

Wszystko to dało efekt w postaci wyraźnej niekonsekwencji Autorki, która zdaje sobie wprawdzie sprawę z faktu, iż mitologia irlandzka nie stanowiła odbicia wydarzeń historycznych („W trudnym odtwarzaniu historii pierwszych osadników na ziemi irlandzkiej badacze często posiłkują się pseudohistorycznymi dziełami średniowiecznych pisarzy” — s. 21; „Dzieło stanowi próbę połączenia rodzimej mitologii z żydowską i chrześcijańską tradycją biblijną oraz z legendami średniowiecznymi. [...] Chronologia tekstu opiera się na Biblii” — s. 22–23), ale uparcie

<sup>19</sup>T.F. O’Rahilly, *The Goidels and Their Predecessors*, *Proceedings of the British Academy* 21, 1936, s. 323–372; idem, *Early Irish History and Mythology*, Dublin 1946.

<sup>20</sup>Przykładowo: F.J. Byrne, *Early Irish Society: 1<sup>st</sup>–9<sup>th</sup> Century*, [w:] T.W. Moody, F.X. Martin (red.), *The Course of Irish History*, 4<sup>th</sup> Edition, Dublin 2001, s. 40; D. Ó Crónín, *Ireland, 400–800*, [w:] idem (red.), *A New History of Ireland*, s. 183. Por. bardziej rozbudowaną krytykę koncepcji O’Rahilly’ego, wyrażoną przez: N.B. Aitchison, *The Ulster Cycle: Heroic Image and Historical Reality*, *Journal of Medieval History* 13, 1987, s. 87–116; J. Carey, *Fir Bolg: a Native Etymology Revisited*, *Cambridge Medieval Celtic Studies* 16, 1988, s. 77–84.

<sup>21</sup>D. Ó hÓgáin, *Myth, Legend & Romance: An Encyclopedia of the Irish Folk Tradition*, New York 1991.

stara się ją powiązać z przybyciem Celtów do Irlandii (s. 46–49). Zakłada również *a priori* obecność Galów na Zielonej Wyspie (s. 46–49), mimo że dostrzega poważne trudności z udowodnieniem tej tezy (s. 21). Sprawia to, że Autorka porusza się głównie w sferze spekulacji, których mogłaby uniknąć, choćby dzięki lekturze prac Mallory’ego. Brak materialnych dowodów na przeprowadzenie się Celtów do Irlandii, w połączeniu z brakiem historycznej wiarygodności irlandzkich eposów, prawdopodobnie doprowadziłby ją wówczas do tej samej konstatacji, która stała się udziałem większości celtologów<sup>22</sup>. Na rynku wydawniczym ukazały się bowiem do tej pory już cztery książki poświęcone kształtowaniu się błędnego mniemania o celtyckości niektórych obszarów Europy, w tym także Irlandii<sup>23</sup>.

Drugi rozdział nosi tytuł „Kult boga-ojca — wodza plemienia” i został poświęcony w głównej mierze omówieniu struktury społecznej Goidelów, z uwzględnieniem sakralnych funkcji króla. Już na początku może zaskakiwać powiązanie służebnej roli irlandzkich monarchów z istnieniem w Galii władzy oligarchicznej, mającej zdaniem Cezara zabezpieczać członków plemienia przed tyranią jednostki (s. 54). Ówczesny prokonsul miał bowiem na myśli coś innego, wskazując na rozpolitykowanie Galów i brak istnienia wśród nich tendencji centralistycznych<sup>24</sup>.

Wątpliwości może budzić również nadanie tak dużego znaczenia druidom wyłącznie na podstawie eposów irlandzkich (s. 58), natomiast bez uwzględnienia

---

<sup>22</sup>Nieco zaskakujące może się w tym kontekście wydawać, że autorka zna wyniki analizy DNA współczesnych Irlandczyków, które sugerują ich pokrewieństwo z Baskami, a zatem z ludnością o nieindoeuropejskim pochodzeniu (co idealnie koresponduje z ustaleniami językoznawczymi Mallory’ego), lecz nie wyciąga z nich w zasadzie żadnych wniosków co do rzekomej „celtyckości” Irlandii (s. 50). Co więcej, zdaje sobie również sprawę ze słabości teorii Cunliffe’a oraz Johna T. Kocha na temat pochodzenia języka celtyckiego z Hiszpanii, czy szerzej: regionu atlantyckiego (s. 51–52), a jednak wciąż utożsamia Goidelów z Galami. Już po wydaniu „Religii Celtów” ukazał się nowy artykuł Mallory’ego, całkowicie dyskredytujący tezę o „atlantyckich korzeniach” języka galijskiego: J.P. Mallory, *The Indo-Europeanization of Atlantic Europe*, [w:] B. Cunliffe, J. T. Koch (red.), *Celtic from the West 2: Rethinking the Bronze Age and the Arrival of Indo-European in Atlantic Europe*, London 2013, s. 17–39.

<sup>23</sup>S. Piggott, *Ancient Britain and the Antiquarian Imagination*, London 1989; M. Chapman, *The Celts. The Construction of a Myth*, London–New York 1992; S. James, *The Atlantic Celts: Ancient People or Modern Invention?*, London 1999; J. Collins, *Celts. Origins, Myths and Inventions*, Stroud 2003.

<sup>24</sup>Przy okazji należy wspomnieć o poprawnej formie zapisu bibliograficznego dotyczącego antycznych przekazów źródłowych, który powinien obejmować księgę i rozdział (oraz, ewentualnie, wers), nie zaś numer strony wykorzystanej edycji, jak uczyniła to Autorka (s. 54, przyp. 64). Błąd ten powtarza się w treści opracowania wielokrotnie (np. s. 56, przyp. 67, s. 87, przyp. 100, s. 113, przyp. 139).

kluczowej analizie odnoszącej się do realnej władzy politycznej przedstawicieli wspomnianej klasy społecznej występującej na obszarze Galii, dokonanej przez Thomasa D. Kendricka i Chadwick<sup>25</sup>. Za interesujący należy natomiast uznać wywód na temat specyficznego rodzaju tabu (*geis*) występującego w kulturze goidelskiej (s. 60–62), choć poświadczonego wyłącznie dla obszaru Zielonej Wyspy — łatwej pokusie powiązania jej kontynentalnymi Celtami uległ niegdyś również autor niniejszej recenzji<sup>26</sup>. Ogółem zwraca uwagę bardzo dobra znajomość przez Autorkę staroirlandzkiej mitologii, kontrastująca z brakiem głębszej wiedzy na temat historii i archeologii europejskiego *Barbaricum* w VI–I w. przed Chr. Zarzutem może być także nieznanostwo bardzo istotnych dla odtworzenia goidelskiej struktury społecznej ksiązek Francisa J. Byrne’a, szczególnie ważnych, jeśli chodzi o typ władzy królewskiej znanej z wczesnośredniowiecznej Irlandii<sup>27</sup>.

Trzeci rozdział został zatytułowany „Kult bogini matki”, choć w istocie traktuje nie tylko o boginiach-matkach *sensu stricto*, lecz o większości bogiń i kobiecych postaci obecnych w mitologiach irlandzkiej i walijskiej<sup>28</sup>, łącznie z boginiami wojny (s. 106–108). Autorka zarysowała powszechnie przyjętą w religioznawstwie ideę istnienia w wierzeniach celtyckich „boskich trójc” (s. 85–86), podjęła próbę znalezienia w Irlandii odpowiedniczki Epony (s. 87), jak również w stopniu większym niż do tej pory sięgnęła po przykłady pochodzące z terenu Galii, co z pewnością wzbogaciło narrację, lecz wobec braku odpowiedniego komentarza zbudowało fałszywą wizję jedności świata celtyckiego i goidelskiego, który to zarzut można odnieść do większości partii książki.

Rozdział czwarty, czyli „Celtycki bohater” zawiera omówienie przygód przypisywanych legendarnym bohaterom irlandzkim: CúChulainnowi oraz Finnowi

---

<sup>25</sup>T.D. Kendrick, *The Druids: A Study in Keltic Prehistory*, London 1927; N.K. Chadwick, *The Druids*, Cardiff 1966.

<sup>26</sup>M.N. Faszczka, Okoliczności śmierci Dumnoryksa w świetle przekazów antycznych i celtyckich mitów, *Nowy Filomata* 15, 1, 2011, s. 85–93.

<sup>27</sup>F.J. Byrne, *Irish Kings and High Kings*, London 1973. Por. T.M. Charles-Edwards, *Early Christian Ireland*, Cambridge 2000, s. 68–123.

<sup>28</sup>Przyjęcie przez Autorkę założenia o celtyckim pochodzeniu większości mieszkańców Wysp Brytyjskich sprawiło, że nie zwróciła uwagi na liczne podobieństwa występujące pomiędzy mitami irlandzkimi a walijskimi. Ich źródłem nie były jednak wspólne (galijskie) korzenie, lecz następujący od III w. po Chr. stopniowy napływ Goidelów do Walii, gdzie z czasem utworzyli niezależne królestwa (zob. J.K. Bollard, *The Role of Myth and Tradition in the Four Branches of the Mabinogi*, *Cambridge Medieval Celtic Studies* 6, 1983, s. 67–86; A. Welsh, *The Traditional Narrative Motifs in The Four Branches of the Mabinogi*, *Cambridge Medieval Celtic Studies* 15, 1988, s. 51–62).



mac Cumhaill (Cumail). Autorka dała w nim wyraz swojemu przekonaniu, iż „Cykl Ulsterski” stanowi niejako „okno na epokę żelaza” (s. 126), zgodnie z anachroniczną wizją Kennetha H. Jacksona<sup>29</sup>. Dostrzega wprawdzie, że jeden z symboli „epoki CúChulainna”, czyli rydwany bojowe, nigdy nie zostały odnalezione na terenie Irlandii (s. 145), ale nie stanowi to dla niej podstawy do zrewidowania wcześniejszej tezy. Współcześnie nie ulega już wątpliwości, że rydwany pojawiły się w mitologii irlandzkiej jako kalka z dzieł Cezara oraz Publiusza Korneliusza Tacyta, co stawia pod znakiem zapytania jej przydatność do odtwarzania warunków funkcjonowania starożytnych plemion irlandzkich<sup>30</sup>. Podobnie rzecz ma się z tzw. „porcją bohatera”, która zdaniem Autorki dobrze komponuje się z uwagami Diodora Sycylijczyka oraz Atenajosa (s. 126, 186–187)<sup>31</sup>. Natomiast wy tłumaczeniem tej pozornie zaskakującej zgodności, tak jak w poprzednim przypadku, jest prawdopodobnie skopiowanie fragmentów prac, które wyszły spod ręki antycznych autorów. Nie zmienia to faktu, że w społecznościach archaicznych, w tym również goidelskich, mógł istnieć zwyczaj odbywania uczt według określonego porządku, jak działo się to np. w ówczesnej Grecji<sup>32</sup>.

Następny rozdział („Celtycki kalendarz”) jest najdłuższy w całej książce (s. 159–220), początkowe zaś partie poświęcone Kalendarzowi z Coligny stanowią jej najbardziej wartościową część. Autorka oparła się w znacznej mierze na niepublikowanych ustaleniach Olmsteada (s. 173, przyp. 227). Ponownie nie wzbudziła w niej jednak refleksji rozbieżność pomiędzy treścią znaleziska a tradycją irlandzką, ponieważ zabrakło w nim najważniejszych goidelskich świąt: *Samhain* (*Samain*) i *Imbloc* (s. 176, przyp. 230). Rozbudowany opis irlandzkich uroczystości religijnych został natomiast wzbogacony o interesujące informacje na temat ich współczesnego kontekstu funkcjonowania i przemian na przestrzeni dziejów. Dezaprobatę może wzbudzić jedynie przyjęcie bez zastrzeżeń passusu pochodzącego z dzieła Cezara, odnoszącego się do palenia skazańców w wielkiej wiklinowej kukle<sup>33</sup>, skojarzonego ponadto przez Autorkę ze świętem *Beltaine* na podstawie... występowania elementu ognia (s. 204–205).

<sup>29</sup>K.H. Jackson, *The Oldest Irish Tradition: A Window on the Iron Age*, Cambridge 1964.

<sup>30</sup>P. Harbison, *The Old Irish Chariot*, *Antiquity* 45, 1971, s. 171–177; D. Greene, *The Chariot As Described in Irish Literature*, [w:] C. Thomas (red.), *The Iron Age in the Irish Sea Province*, London 1972, s. 59–73.

<sup>31</sup>Diod., 5.28; Athen., 4.154a–d.

<sup>32</sup>Zob. M. Węcowski, *Sympozjon, czyli wspólne picie. Początki greckiej biesiady arystokratycznej (IX–VII wiek p.n.e.)*, Warszawa 2011.

<sup>33</sup>Caes., *Bell. Gall.*, 6.16.4–5.

Kolejne części książki: „Tamten świat” oraz „Miejsca kultu” poza stałym odwoływaniem się do przykładów irlandzkich i walijskich nie wzbudzają większych wątpliwości interpretacyjnych, choć w przypadku pierwszej z nich niemal w ogóle nie odnoszą się do Celtów. Druga natomiast zawiera omówienie licznych sanktuariów odnajdowanych na obszarze całej Europy, w tym niezwykle ważnych odkryć pochodzących z miejscowości Gournay (nazywanej błędnie, poza odosobnionym przypadkiem, Gourney — s. 288–289, 291). Autorka nie ograniczyła się wyłącznie do świątyni krążankowych oraz innych architektonicznych obiektów sakralnych (włączając w to tzw. święte kręgi), ale scharakteryzowała również zbiorniki wodne i góry.

Ostatni rozdział („Kult głowy”) także został wzbogacony o liczne przykłady znalezisk pochodzących z kontynentu europejskiego. Jakkolwiek trudno ustalić, co Autorka rozumie przez terminy „*oppidum*” oraz „fort”, które zostały użyte przeciwstawnie (s. 319), a które w historiografii brytyjskiej są stosowane zamiennie (jako *hillfort*)<sup>34</sup>, to głównym zastrzeżeniem wobec treści tego rozdziału jest identyczne sklasyfikowanie znalezisk różnego typu: czaszek, pucharów wykonanych z czaszek oraz wyrzeźbionych głów, będących niekiedy po prostu fragmentami przedstawień całych postaci. Autorka nie czyni zatem wyraźnego rozróżnienia pomiędzy trofeami wojennymi w postaci odciętych głów, a przedstawieniami artystycznymi, mogącymi spełniać funkcje kultowe, lecz nieposiadającymi bezpośredniego związku z pierwszą kategorią znalezisk. Słusznie podkreśla jednak, iż przywiązywanie szczególnej wagi do tego typu zdobyczy nie było wśród Celtów wyjątkiem, choć z pewnością przybrało ono większą skalę niż u pozostałych ludów (s. 342–343). Mimo to ponownie zabrakło refleksji na temat faktycznego pochodzenia etosu „polowania na głowy” zawartego w przekazach irlandzkich, walijskich i szkockich, w kontekście ich daleko idącego podobieństwa do opisów pozostawionych przez Diodora oraz Strabona z Amasei<sup>35</sup>.

Reasumując, Czytelnik otrzymuje solidnie napisaną syntezę wierzeń goidelskich, niemających jednak zazwyczaj nic wspólnego z religiami celtyckimi. Autorka wykazuje dużą wiedzę w zakresie irlandzkiej i walijskiej mitologii, nie przejawiając przy tym większego zainteresowania kwestiami osadniczymi, społecznymi oraz politycznymi, co sprawia, że prezentuje całkowicie anachroniczną wizję celtyckiego charakteru cywilizacji goidelskiej. Wbrew deklaracji zawartej we „Wstępie” opiera

<sup>34</sup>Przykładowo: J. Forde-Johnston, *Hillforts of the Iron Age in England and Wales. A Survey of the Surface Evidence*, Liverpool 1976; D.W. Harding (red.), *Hillforts: Later Prehistoric Earthworks in Britain and Ireland*, London 1976; I. Ralston, *Celtic Fortifications*, Stroud 2006.

<sup>35</sup>Diod., 5.29; Strab., 4.4.5.

się głównie na przestarzałej literaturze, czy to w odniesieniu do ogólnej historii Cel-  
tów i ich języka, czy do okoliczności powstania wyspiarskich eposów heroicznych.

Wyraźnie zabrakło również rozdziału poświęconego celtyckim druidom oraz kapłanom, co uzmysłowiłoby Czytelnikowi fakt, iż obie funkcje nie były tożsame. Pochodzenie druidyzmu wciąż stanowi przedmiot sporów naukowych i niewykluczone, że należałoby lokować jego korzenie w Brytanii — stąd komparatystyczne studia poświęcone druidom celtyckim oraz goidelskim mogłyby się okazać szczególnie cenne. Niestety, Autorka nie wykorzystała tej możliwości.

Trudno nie odnieść wrażenia, że „Religie Celtów” w sposób wyraźny pokazują miejsce, w jakim znajduje się obecnie polska celtologia. Od czasu wydania w naszym kraju przekładu pracy Dillona i Chadwick pt. „Ze świata Celtów” minęło już niemal 40 lat, które okazały się prawdziwą epoką w badaniach prowadzonych nad ludami galijskimi. Tymczasem najnowsze ustalenia nie znajdują żadnego przełożenia na większość polskich publikacji. Autorka wprawdzie zna niektóre prace Johna Collinsa, zaliczanego do grona głównych krytyków dotychczasowego stosowania pojęcia „celtyckości”, ale intensywna dyskusja, która trwa od lat 90. XX w. z udziałem m.in. Mallory’ego, Malcolma Chapmana, Simona Jamesa, Andrew P. Fitzpatricka czy Raimunda Karla, nie pozostawiła żadnego śladu w treści napisanej przez nią książki. Z tego powodu Czytelnik ma do czynienia z wizją przestarzałą i traktowaną przez czołowych przedstawicieli nauki jako element historii historiografii. Dopóki polscy badacze nie nadrobią zapóźnienia w stosunku do krajów zachodnich, dopóty dominować będzie w rodzimych publikacjach anachroniczne ujęcie podjętej przez Autorkę tematyki.

Na zakończenie wypadałoby poruszyć jeszcze dwie kwestie. Po pierwsze: zajmowanie się celtologią, bez względu na obraną specjalizację, nie jest możliwe bez dogłębnej znajomości procesów migracyjnych i ustaleń językoznawczych. Dopiero po rozstrzygnięciu, kogo tak naprawdę można określić mianem „Celta”, da się z powodzeniem prowadzić dalsze badania. Po drugie: nadanie tytułu „Religie Celtów” opracowaniu, w którym Galowie występują w stopniu ledwie marginalnym, ze względu na skupienie się przez Autorkę na tradycji staroirlandzkiej, jest poważnym błędem metodologicznym, ponieważ rozszerzenie jednostkowego, a co więcej — peryferyjnego pod względem geograficznym przykładu na całość ludów galijskich nie znajduje uzasadnienia w faktach. Pozostaje przywołać w tym miejscu ze wszech miar słuszną refleksję Rosen-Przeworskiej na temat bogactwa kultury celtyckiej wynikającego z jej różnorodności<sup>36</sup>.

---

<sup>36</sup>Zob. przyp. 3.

Wszystko to sprawia, że recenzowaną książkę należy uznać za nieudaną próbę usystematyzowania zjawiska wierzeń celtyckich. Przez utrwalanie błędnych stereotypów może się ona także przyczynić do znacznego wydłużenia procesu „odkłamywania” prawdziwego charakteru celtyckiej cywilizacji.