

ADAM ANCZYK  
Uniwersytet Jagielloński  
Instytut Religioznawstwa

## Druidzi i ofiary z ludzi: krótka historia mitu

„Wszystkie książki historyczne, które nie zawierają kłamstw są wyjątkowo nudne”

*Anatol France*

### Uwagi wstępne

Złożenie w ofierze siłom nadprzyrodzonym *homo sapiens* jest w istocie najwyższą formą ofiary, gdyż poświęcane jest to, co dla wyznawcy, który jest przedstawicielem tegoż gatunku najcenniejsze – życie. Współcześnie ofiary z ludzi budzą odrazę i są jednoznacznie potępiane, jednakże tego rodzaju praktyki rytualne obecne były w wielu systemach religijnych świata: ślady ofiar ludzkich odnajdywane są w zasadzie pod każdą szerokością geograficzną, począwszy od czasów prehistorycznych, poprzez cywilizacje starożytnego Bliskiego Wschodu<sup>1</sup>, Japonię, Chiny i inne kraje Dalekiego Wschodu<sup>2</sup>, aż po szeroko rozpowszechnione w popkulturze wizerunki ofiar pochodzące z cywilizacji Ameryki prekolumbijskiej<sup>3</sup>. Sytuacja nie wygląda inaczej w przypadku cywilizacji starożytnych Celtów, którym również przypisywano i przypisuje się składanie ofiar z ludzi. Owo skojarzenie Celtów, a konkretniej warstwy, którą Juliusz Cezar określał mianem *druides*<sup>4</sup>, z krwawymi ofiarami, jest równie powszechne we współczesnej kulturze, jak podobne asocjacje związane z ludami dawnej Ameryki Południowej: wystarczy wspomnieć, że jeśli wpisujemy w wyszukiwarce internetowej grafiki Google hasło: *human sacrifice*, to już na

---

<sup>1</sup> H. Te Velde, *Human Sacrifice in Ancient Egypt*, w: *The Strange World of Human Sacrifice*, J. B. Bremmer (red.), Leuven 2007, s. 127-134.

<sup>2</sup> K. Harimoto, *Human Sacrifice in Japan*, w: tamże, s. 229-236.

<sup>3</sup> *New Perspectives on Human Sacrifice and Ritual Body Treatments in Ancient Maya Society*, V. Tiesler, A. Cucina (red.), New York 2007, s. 1-4.

<sup>4</sup> Caes, *De bell. Gall*, VI, 14.

pierwszej stronie, tuż obok wizerunków portretujących w sposób dosadny brutalność rytuałów Majów i Azteków pojawiają się rysunki przedstawiające długobrodych mężczyzn w białych szatach, zgromadzonych wokół spływających krwią kamiennych ołtarzy. W niniejszym szkicu zmierzmy się z pytaniem o historyczność tychże wyobrażeń, spróbujemy dociec, czy są one odzwierciedleniem faktów, czy też może mityczną kreacją, podsycaną w ciągu wieków bujną wyobraźnią dziejopisów i artystów. Ponadto celem artykułu jest ukazanie dynamiki procesu mityzacji, czyli prześledzenie w jaki sposób i w jakiej formie wizerunek druidów jako krwiożerczych kapłanów przeniesiony został z kart historii do rzeczywistości mitycznej i kultury współczesnej. Okresem będącym przedmiotem naszego zainteresowania będzie przede wszystkim czas wpływów rzymskich w kulturze celtyckiej – kiedy obie cywilizacje przenikały się wzajemnie, co miało swoje odzwierciedlenie nie tylko w zabytkach kultury materialnej, ale i – jeśli nie przede wszystkim – w źródłach klasycznych<sup>5</sup>, które stanowią podstawę wielu hipotez dotyczących domniemanych związków łączących druidów z ofiarami z ludzi. Następnie przeniesiemy się w obszar współczesnych recepcji tychże świadectw – przede wszystkim dzieł filmowych wzorujących się na tychże wyobrażeniach, przedstawiających druidów w roli wykonawców ofiar z ludzi.

## Wykonawcy ofiar w oczach autorów klasycznych

W zasadzie głównym źródłem informacji o ofiarach z ludzi u Celtów są dla nas pisma autorów pochodzących z kręgu kulturowego Śródziemnomorza. Większość twierdzeń odnajdywanych we współczesnym piśmiennictwie, dotyczących występowania ofiar z ludzi wśród plemion celtyckich, opiera się w mniejszym lub większym stopniu o relacje klasyczne. Podstawowym źródłem informacji, jak też i autorytetem dla późniejszych twórców, był Gajusz Juliusz Cezar i jego *Wojna Galijska*, w którym to dziele znajduje się wzmianka o ofiarach z ludzi (*victimis homines*). Cezar w rozdziale dotyczącym kultury Galów wspomina: „uważa się, że nie można pozyskać przychylności bogów nieśmiertelnych inaczej niż za życie ludzkie oddając życie ludzkie”<sup>6</sup>. Opisuje również metodę składania ofiar, praktykowaną w jego opinii przez jedno z galijskich plemion: „Inni posługują się posągami o wielkich rozmiarach, których wiklinowe członki wypełniają żywymi ludźmi, a ci po ich podpaleniu giną w płomieniach”<sup>7</sup>. Jako wykonawców ofiar Cezar wskazuje jednoznacznie warstwę druidów: *ad ea sacrificia druidibus utuntur* (w tych ofiarach korzystają z pomocy druidów lub dosłownie: do sprawowania ofiar wykorzystują druidów). Wspo-

<sup>5</sup> Według terminologii Thomasa Kendricka jest to tzw. czas historyczny w dziejach Wysp Brytyjskich, kiedy pojawiają się źródła pisane, w przeciwieństwie do „czasu prehistorycznego”, do którego źródłami są jedynie zabytki kultury materialnej, zob. podział w: T. D. Kendrick, *The Druids or A Study in Celtic Prehistory*, London 1924 [prze-druk współczesny, 2003].

<sup>6</sup> Caes, *De bell. Gall.*, VI, 16. Konsultacja filologiczna w zakresie tekstów łacińskich: Marek Job, Katedra Filologii Klasycznej UŚ.

<sup>7</sup> Tamże.

mina również, że najchętniej składani są w ofierze złodzieje czy też ogólniej rzecz biorąc przestępcy. Jest to ważny ślad, gdyż naprowadza nas na trop motywów religijnego usmiercania istot ludzkich – w świetle tej relacji starożytni Galowie wiązali w jakiś sposób rytuał religijny z wymierzaniem sprawiedliwości. To właśnie na tym fragmencie z szesnastej księgi cesarowej „Wojny Galijskiej” nadbudowano wiele twierdzeń o zwyczajach religijnych pośród Galów, stąd też zaczyna swoją podróż przez historię wyobrażenie wiklinowego posągu (zwanego później w języku angielskim „*The Wicker Man*”) służącego do składania ofiar całopalnych. Na ile jest to relacja wiarygodna – nie wiadomo do dzisiejszego dnia. Za jej prawdziwością przemawia autorytet Cezara jako historiografa, oraz fakt, że był obecny w Galii i miał kontakt (lub/i jego informatorzy) z ludami zamieszkującymi tamte ziemie. Można przypuszczać, że ów opis stał się inspiracją dla późniejszych relacji w tekstach klasycznych, dotyczących druidów i ich obyczajów.

Główną grupę dzieł, na których opierają się stwierdzenia o krwawym charakterze religii celtyckiej, stanowią świadectwa autorów rzymskich, piszących w okresie, kiedy Galia jest już jedną z wielu prowincji Imperium. Był to również czas niechęci żywionej wobec druidów – lub ogólniej wyższych warstw społeczeństwa celtyckiego – kojarzonych podówczas z tym co barbarzyńskie, nieludzkie i okropne. Jedną z hipotez takiej „złej prasy” jaką otrzymywali druidzi zakłada, że jako powiernicy rodzimej tradycji celtyckiej byli bastionem tradycji i opozycji antyrzymskiej. Ponadto druidom przypisuje się czasami wywołanie powstań ludowych skierowanych przeciwko autorytetowi i władzy znajdującej się w Rzymie<sup>8</sup>. Owa niechęć wobec druidów miała swój wymiar ustawodawczy – w roku 40 n.e. (jak podaje Swetoniusz<sup>9</sup>) za rządów Klaudiusza lub/i w roku 70 n.e. (za świadectwem Pliniusza<sup>10</sup>) pod panowaniem Tyberiusza wydano dekrety zakazujące wyznawania religii druidów<sup>11</sup>. Rzymski historyk Korneliusz Tacyt<sup>12</sup> opisuje rebelię przeciwko rządowi Swetoniusza Paulinusa około roku 69 n.e., w której druidzi mieli brać udział. Jeśli jego opis walk toczonych podówczas w Wielkiej Brytanii można uznać za wiarygodny, to dekrety zakazujące druidom ich działalności, mogły mieć również podłoże polityczne.

W duchu jednoczesnej trwogi i fascynacji utrzymany jest poetycki opis druidów przedstawiony przez Lukana, który warto przytoczyć, nie tylko ze względu na jego walory estetyczne, ale po to aby unaocznić specyficzny klimat relacji o druidach i ich praktykach religijnych w źródłach rzymskich tego okresu: „I wy, o druidzi (*dryadae*), teraz kiedy opadła wojenna zawierucha ponownie przystępujecie do swoich barbarzyńskich ceremonii i dzi-

<sup>8</sup> M. Jaczynowska, *Religie świata rzymskiego*, Warszawa 1987, s. 189-190.

<sup>9</sup> Suet, *Div. Claud*, 25.

<sup>10</sup> Pliniusz precyzuje, że prześladowania objęły nie tylko druidów ale również wieszczów (*vates*) oraz galijskich lekarzy (*medices*). Autor wyraża zadowolenie z powodu tychże prześladowań, uznając je za uzasadnione, gdyż w jego opinii druidzi praktykowali odrażające ofiary z ludzi oraz rytualny kanibalizm. Plin, *Nat. Hist.*, XXX, 4.

<sup>11</sup> Zakaz wyznawania „religii druidów” (*druidarum religione* u Swetoniusza) jest jednym z argumentów przemawiających za istnieniem „druidyzmu” – specyficznej formy religii celtyckiej wyznawanej i upowszechnianej przez druidów. Same prześladowania druidów mogą być również świadectwem odrębności ich nauk od całości kultury celtyckiej, której przecież, ani ustawowo, ani zwyczajowo, nie zakazywano.

<sup>12</sup> Tac, *Ann*, XVI, 30.

kich praktyk rytów uznawanych za święte (...) Mroczne gaje w dalekich lasach są waszym schronieniem. I to wy powiadacie, że cienie umarłych nie szukają cichej krainy Erebu czy bladych komnat Plutona; powiadacie, że ten sam duch posiada kolejne ciało w innym miejscu, a śmierć – jeśli wasze pieśni są prawdziwe – jest tylko środkiem długiego żywota”<sup>13</sup>.

W opisie Lukana pojawiają się wątki znane z innych, wcześniejszych źródeł antycznych (np. Cezara, Strabona, Diodora Sycylijszka) – barbarzyńskość religii druidów, miesza się z obrazem mędrców, których sekretna wiedza, obejmująca między innymi naukę o wędrówce duszy, nauczana była potajemnie w leśnych ostępach. W trochę odmiennym stylu utrzymane są wzmianki o druidach w *Naturalis Historiae* Pliniusza Starszego. To właśnie w jego dziele odnajdujemy słynny opis kapłanów odzianych w białe szaty, ścinających jemiolę złotym sierpem<sup>14</sup>. Dwa kolejne fragmenty odnoszą się do wiedzy druidów jako zielarzy, znawców roślin i ich leczniczego i magicznego przeznaczenia<sup>15</sup>. Pliniuszowe relacje są jednym z najbardziej nośnych i – można by powiedzieć – mitotwórczych opisów druidów, które wyszły spod piór autorów klasycznych. Mityczny kompleks, obejmujący zestawienie druidzi/biel/sierp/jemiola zaczyna swoją drogę, począwszy od Pliniusza, poprzez dzieła literatury angielskiej, a kończąc na współczesnych, popularnych wyobrażeniach druidów. W kontekście ofiar z ludzi, warto jeszcze przytoczyć inny fragment z Pliniusza, który choć nie zrobił tak oszałamiającej kariery jak historie o jemiolę, to jednak w kontekście oskarżeń druidów o składanie tego rodzaju ofiar jest znaczącym świadectwem: „Obecnie w Brytanii żywe są fascynacje magią i odprawianiem związanych z nią rytuałów z tak wielkim ceremoniałem, jakby to jej mieszkańcy przekazali ten kult Persom (...) Nie da się przecenić długu jaki zaciągnęliśmy u Rzymian, za to, że ukrócili ten potworny kult, w którym zamordowanie człowieka było aktem największego oddania, a zjedzenie jego ciała najbardziej korzystne”<sup>16</sup>.

Pliniusz również kojarzy druidów z magią i to magią rozumianą „po rzymsku”, religijność druidów nosiła cechy złowrogiego kultu, który był zbliżony do pojęcia przesądu (*superstitio*) niż prawomocnego wyznania (*religio*). Pliniusz milczy natomiast na temat władzy druidów, ich pozycji w społeczeństwie i roli politycznej, które to wątki były eksplorowane między innymi przez Juliusza Cezara. Można podejrzewać że owa redukcja druidów do pospolitych wieszczków czy magików ma swoje uzasadnienie historyczne – postępująca romanizacja podbitych plemion mogła wpłynąć na pozycję społeczną druidów. Jako dowód owego zejścia druidów do podziemi przytacza się fragmenty z Lukana i Pomponiusza Meli, którzy podają, że druidzi sprawiali swoje rytuały w odległych miejscach i lasach, do których nie miałby dostępu postronni obserwatorzy<sup>17</sup>. Jednakże i tutaj pojawiają się wątpliwości – czy druidzi zostali rzeczywiście zepchnięci do podziemi, czy po prostu sami, zachowując niezbędne środki ostrożności, pragnęli uciec od wścibskiego

<sup>13</sup> Luc, *Phar*, I, 450-8.

<sup>14</sup> Co ciekawe, z tekstu nie wynika jednoznacznie, że kapłanami miałby być druidzi, Plin, *Nat. hist.*, XVI, 249.

<sup>15</sup> Plin, *Nat. hist.*, XXIV, 103, 104.

<sup>16</sup> Plin, *Nat. hist.*, XXX, 13.

<sup>17</sup> R. Hutton, *Blood and Mistletoe. The History of the Druids in Britain*, London 2009, s. 19.

i ciekawskiego oka Rzymu? Na podstawie materiału dowodowego można nie tylko stwierdzić, że obydwa wyjaśnienia są równie prawdopodobne, można również przypuszczać, że prawdziwą jest trzecia wersja wydarzeń – druidzi zawsze działali w ukryciu, gdyż taka była, według relacji Cezara, natura ich nauk<sup>18</sup>.

## Ofiary z ludzi a zrytualizowane zabójstwa

Przechodząc do krytyki źródeł rzymskich należy zauważyć, że pomimo tego, że druidzi przedstawiani byli w nich w sposób ambiwalentny, to chętniej akcentowanym wątkiem było postrzeganie ich w kategoriach niebezpiecznych kultystów. Szczególnie znaczącym jest zarzut dokonywania ofiar z ludzi – zarzut mając specyficznie „rzymskie” konotacje kulturowe. Zabijanie w imię religii było w kulturze rzymskiej synonimem barbarzyństwa, ohydy, bezceństwa i niewybaczalnej zbrodni<sup>19</sup>. Warto zwrócić uwagę na to, że nie tylko druidzi oskarżani byli o takie praktyki, ale również inni „obcy” – Żydzi i chrześcijanie<sup>20</sup>. Druidzi w oczach Rzymian, podobnie jak przedstawiciele wymienionych grup, jawili się jako kulturowi odmienicy – „inni”. Dodatkowo byli to „inni” niebezpieczni, stanowiący w prowincjach zamieszkiwanych przez ludy celtyckie warstwę aktywną społecznie (nie wglębiając się w detale czy owa aktywność dotyczyła sfery religijnej, politycznej czy obu jednocześnie). W rzymskim kręgu kulturowym, druidzi postrzegani byli w kategoriach „innego” – inny jest zawsze ambiwalentny, fascynuje i przynosi trwogę, jest obiektem miłości i nienawiści. Rzymianie spoglądali na kulturę celtycką z perspektywy najeźdźcy, a potem administratora prowincji. Ich tradycja, z jej przekonaniem o wyższości cywilizacyjnej, z pewnością wpływała na sposób postrzegania zwyczajów innych kultur<sup>21</sup>.

Zarówno Celtom, jak i druidom, w zasadzie już od najstarszych relacji i przekazów przypisywany był zwyczaj składania ofiar z ludzi. Nie wiemy, czy była to faktyczna rzeczywistość historyczna, czy też (nad)interpretacja, a może nawet pomówienie, które z biegiem czasu przerodziło się w krwawy mit. Współcześni badacze druidyzmu, jak R. Hutton<sup>22</sup>, M. Aldhouse-Green<sup>23</sup> czy P. B. Ellis<sup>24</sup> wykazują się dużym sceptycyzmem w odniesieniu do rzekomych dowodów, wskazujących na istnienie tego rodzaju praktyk. Kwestia definicji fenomenu wzbudza najwięcej wątpliwości, gdyż o ofiarach z ludzi możemy mó-

<sup>18</sup> Caes, *De bell Gall*, VI, 14.

<sup>19</sup> Co ciekawe samym Rzymianom prawdopodobnie nieobca była ta forma aktywności religijnej, jednakże w źródłach późniejszych (np. u Liwiusza) odnajdujemy ich krytykę i postulat jakoby nie przynależały do kultury rzymskiej, zob. A. Lintott, *Violence in Republican Rome*, New York 1999, s. 39.

<sup>20</sup> Tradycja oskarżania ruchów kontrkulturowych i heretyckich o składanie ofiar z ludzi i praktykowanie antropofagii kontynuowana była następnie w średniowiecznej i renesansowej Europie, zob. L. R. Lanzillotta, *The Early Christians and Human Sacrifice*, w: *The Strange World of Human Sacrifice*, J. R. Brenner (red.), cyt. wyd., s. 81-102.

<sup>21</sup> D. Rankin, *The Celts Through Classical Eyes*, w: *The Celtic World*, M. Green (red.), London 1996, s. 21-33.

<sup>22</sup> R. Hutton, *Blood and Mistletoe. The History of the Druids in Britain*, cyt. wyd., s. 7-8.

<sup>23</sup> M. Aldhouse-Green, *Caesar's Druids. Story of an Ancient Priesthood*, London 2010, s. 66-67.

<sup>24</sup> P. B. Ellis, *Druidzi*, Warszawa 1998, s. 119-129.

wić wtedy – i tylko wtedy! – kiedy są one częścią rytuału religijnego i są doktrynalnie uzasadniane. Na przykład obrzęd uśmiercenia istoty ludzkiej po to, aby bogowie sprawili, że plony w następnym roku będą udane, niewątpliwie plasuje się w kategorii religijnych ofiar z ludzi. Natomiast istnieje szereg innych rytuałów religijnych lub pośrednio związanych z religią, w wyniku których następuje zgon istoty ludzkiej: dobrym przykładem tych obyczajów są ordalia lub obrzędowe uśmiercenie przedstawicieli heterodoksji (np. palenie heretyków i odstępców od wiary na stosie). Praktyczny (obserwowany) rezultat jest taki sam, natomiast różna jest intencja – śmierć człowieka nie nabiera charakteru ofiarniczego. Obrzęd składania ofiary z człowieka różni się również od wykonywania wyroku śmierci, czy też mniej lub bardziej zrytualizowanej formy egzekucji jeńców wojennych<sup>25</sup>. Jednakże w oczach obserwatorów, czy też informatorów tychże obserwatorów, jedno zjawisko mogło być nieodróżnialne od drugiego. Należy pamiętać, że kluczową determinantą religijnych ofiar z ludzi jest ich religijny imperatyw, o istnieniu którego często trudno jest wnioskować z samej obserwacji egzekucji (nawet śmierć na krześle elektrycznym zawiera w sobie elementy, które można uznać za rytualne), zwłaszcza, jeśli obserwator pochodził z innego kręgu kulturowego. Sprawa jest jeszcze bardziej problematyczna, gdy dysponujemy jedynie zwłokami. Bazując na źródłach archeologicznych w przeważającej większości przypadków nie jesteśmy w stanie powiedzieć dokładnie dlaczego dana osoba poniosła śmierć i jakie były motywacje jej oprawców<sup>26</sup>. Dla przykładu ciało osoby umieszczone w fundamentach fortyfikacji może być świadectwem ofiary zakładzinowej z człowieka, ale równie dobrze mógł pod tymże murem mógł zostać pochowany szlachetny wojownik, którego duch miał chronić obrońców i oddalać strzały nieprzyjaciół. Ustalenie motywów zabójstwa w takich przypadkach jest zadaniem niezwykle trudnym dla archeologa i jest czasem praktycznie niemożliwe<sup>27</sup>. Przypisywanie zabójcom konkretnych tożsamości, konstatowanie, że byli oni kapłanami – dodatkowo których nazwa brzmiała *druides* – jest daleko idącym uproszczeniem i często wyrazem myślenia życzeniowego ze strony badaczy.

Dobrym przykładem nadinterpretacji znaleziska archeologicznego jest casus zwłok z ok. I w. n.e. znalezionych w hrabstwie Cheshire w Wielkiej Brytanii, które nazwano Człowiekiem z Lindow (*The Lindow Man*, lub pieszczotliwie *Pete Marsh*, czyli Piotruś Bagienik). Datowane na ok. I w. n.e. ciało, zachowane w bardzo dobrym stanie wydobyto z torfowiska w 1984 r. Sposób uśmiercenia mężczyzny był intrygujący: denat został uderzony w głowę tępym narzędziem lub siekierą (i przez co prawdopodobnie ogłuszony), a jego rdzeń kręgowy został przerwany w wyniku podduszenia garotą. Następnie oprawca poderżnął mu gardło, a ciało wrzucono twarzą w dół do bagna lub zbiornika wodnego<sup>28</sup>. Po zbadaniu zawartości jego żołądka, okazało się, że ostatnim posiłkiem nieszczęśnika był chleb lub podpłomyk, ponadto w treści pokarmowej znaleziono ślady pyłku jemioli. Mężczyzna liczył sobie ok. 20-25 lat w momencie zgonu, był względnie umięśniony co świad-

<sup>25</sup> R. Hutton, *The Druids*, London 2007, s. 95-96.

<sup>26</sup> M. Green, *Exploring the World of the Druids*, London 2005, s. 76-77.

<sup>27</sup> J. McIntosh, *Handbook to Life in Prehistoric Europe*, Oxford 2009, s. 259.

<sup>28</sup> Opis znaleziska, zob. J. Joy, *The Lindow Man*, London 2009, s. 56.

czy o dobrym odżywieniu, a jego paznokcie były zadbane – co może sugerować że pochodził z wyższych warstw społecznych. Na jego ciele nie odnaleziono jednakże większych śladów wskazujących na zaprawienie w boju lub ćwiczeniach wojskowych np. blizn czy ran, dlatego można sądzić, że nie był wojownikiem.



Ryc. 1. Człowiek z Lindow, British Museum, fot. A. Anczyk, 2012.

Mając na uwadze te poszlaki, archeolog i badaczka tradycji celtyckich A. Ross z Uniwersytetu w Southampton wraz z chemikiem z Uniwersytetu Londyńskiego Donem Robinssem przedstawili śmiałą hipotezę dotyczącą charakteru i motywów zabójstwa człowieka z Lindow w książce *The Life and Death of a Druid Prince: The story of an archaeological sensation*. Autorzy wywnioskowali, że mężczyzna zginął w wyniku rytualnego zabójstwa – prawdopodobnie został złożony w ofierze przez... druidów. Interpretacje autorów podążają tak daleko, że nie tylko podali imiona bóstw, na których cześć został wykonany rytuał ofiarny (*Esus, Taranis, Teutates*)<sup>29</sup>, termin wykonania egzekucji (1 maja, czyli święto Beltaine)<sup>30</sup> ale nawet imię (sic!) ofiary, które miało brzmieć Lovernios<sup>31</sup>. Samo zabójstwo miało być symboliczną Potrójną Śmiercią, co autorzy wywnioskowali na podstawie ran odniesionych przez denata. Posiłek spożyty śmiercią również miał mieć charakter religij-

<sup>29</sup> Zob. A. Ross, D. Robins, *The Life and Death of a Druid Prince: The story of an archaeological sensation*, London 1989, s. 46-49.

<sup>30</sup> Tamże, s. 35-36.

<sup>31</sup> Tamże, s. 58.

ny. Ślady pyłku jemioliły odnalezione w żołądku Lindow Mana stały się swoistym *corpus delicti* i zostały zinterpretowane przez pryzmat wzmianki Pliniusza dotyczącej istotnej roli jemioliły w religii i obyczajach Celtów. Ta asocjacja spowodowała, że owe zwłoki skojarzone zostały przez autorów bezpośrednio z druidami. W ten sposób „odkodowane” elementy układanki złożyły się na jednoznaczną interpretację znaleziska („Księcia Druidów”), które – co należy podkreślić – równie dobrze może być wyjaśniane w inny sposób. Wśród możliwych wyjaśnień motywów tej zbrodni znajdują się również te niezwiązane z religią, które uznają śmierć człowieka z Lindow za świadectwo bardzo brutalnej formy egzekucji, samosąd lub też akt zemsty<sup>32</sup>.



Ryc. 2. Człowiek z Lindow – zbliżenie ukazujące uraz czaszki, British Museum, fot. A. Anczyk, 2012.

Odpowiedź na pytanie, czy wśród ludów celtyckich istniał obyczaj składania ofiar z ludzi jest tak samo wieloznaczna jak interpretacje Lindow Mana. Znaleziska archeologiczne, pochodzące z celtyckiego kręgu kulturowego (również z okresów wcześniejszych np. kultury halsztackiej<sup>33</sup>), populamość motywu ludzkiej głowy w sztuce celtyckiej<sup>34</sup>, wzmianki w świadectwach klasycznych, a także wątki homicidalne pojawiające się w literatu-

<sup>32</sup> M. Aldhouse-Green, *Caesar's Druids. Story of an Ancient Priesthood*, cyt. wyd., s. 70-73.

<sup>33</sup> M. Green, *Exploring the World of the Druids*, cyt. wyd., s. 84.

<sup>34</sup> J. Rosen-Przeworska, *Religie Celtów*, Warszawa 1971, s. 186-190.



rze staroirlandzkiej<sup>35</sup> mogą w konsekwencji doprowadzić do sformułowania ostrożnego wniosku: plemionom celtyckim nieobcy był zwyczaj rytualnego uśmiercania ludzi. Do dziś pozostaje tajemnicą ile miały one wspólnego z ofiarami religijnymi, a tym bardziej jaki udział w nich mieli ich postulowani wykonawcy – druidzi.

## Zarys dalszych dziejów mitu

Postrzeganie druidów w kategorii nadzorców krwawych ofiar stało się elementem mitu druidów już w czasach starożytnych, a motyw ten przeniósł się w obszar późniejszej kultury brytyjskiej. Zdarzało się, że późniejsi autorzy wyspiarscy, wzorując się na relacjach klasycznych, przedstawiali druidów w tym właśnie, dosyć niekorzystnym świetle<sup>36</sup>. Trzeba wspomnieć, że w literaturze anglojęzycznej równolegle funkcjonowało inne wyobrażenie, a mianowicie postać druida-szlachetnego mędrca, mająca również swoje oparcie w relacjach autorów klasycznych, zwłaszcza w dziełach późniejszych i greckojęzycznych, w których ukazywano druidów przede wszystkim jako nobliwych filozofów. Obraz zwyczajów religijnych Celtów, w którym na pierwszy plan wysuwały się ofiary z ludzi, był zdecydowanie mniej popularny jako temat kulturowy<sup>37</sup>. Oczywiście był obecny w świadomości twórców, o czym świadczą np. ikonografie przedstawiające druidów jako wykonawców krwawych ofiar<sup>38</sup>. Jednakże topos druidów jako mędrców i szlachetnych kapłanów był bardziej inspirujący, zwłaszcza dla organizacji neodruidycznych, stąd wypierał wyobrażenia związane ze składaniem ofiar z ludzi.

Motyw przedstawiania druidów jako żądnych krwi kapłanów przetrwał aż do XX wieku, czego dobrym przykładem jest film „Królowa Wikingów” z 1967 r.<sup>39</sup>, którego fabuła jest (bardzo) luźno oparta na relacjach rzymskich na temat rebelii Boudikki. W filmie Salina, królowa Icenów wiąże się z rzymskim przywódcą Justynianem i chcą wspólnie rządzić Brytanią. Ich związek i sojusz jest niepożądany zarówno przez Rzymian jak i druidów, a cała historia kończy się krwawo, jako że Salina zmuszona jest spotkać się ze swoim kochankiem po przeciwnych stronach na polu bitwy. Fabuła filmu jest pomieszaniem wątków znanych z opery „Norma” Belliniego, z elementami opowieści na temat walecznej królowej Boudikki (której postaci prawdopodobnie ma odpowiadać Salina) okraszonych dużą dozą fantazji. Druidzi przedstawieni w tymże filmie przypominają hebrajskich faryzeuszy przeniesionych w realia europejskiego barbaricum. Ich kostiumy mogły być

<sup>35</sup> J. Borsje, *Human Sacrifice in Medieval Irish Literature*, w: *The Strange World of Human Sacrifice*, J. R. Brenner (red.), cyt. wyd., s. 31-54.

<sup>36</sup> Przegląd literackich wizerunków dotyczących krwawej działalności druidów w: A. L. Owen, *The Famous Druids: A Survey of Three Centuries of English Literature on Druids*, Oxford 1962, s. 155-168.

<sup>37</sup> R. Hutton, *Blood and Mistletoe. The History of the Druids in Britain*, cyt. wyd., s. 41-79.

<sup>38</sup> Zob. obrazek na str. tytułowej w: E. Shedii, *De Dis Germanis Sive Veteri Germanorum, Gallorum, Britanorum, Vandalorum Religione Syngrammata Quatuor*, Amsterodami 1648.

<sup>39</sup> *The Viking Queen*, D. Chaffey (reż.), Hammer Films 1967.

wzorowane na strojach organizacji neodruidycznej Ancient Order of Druids (są niemalże identyczne!): druidzi występują w filmie odziani w białe szaty, a na głowach mają wykonane z białej tkaniny nemes, nakrycie głowy noszone przez członków Ancient Order of Druids, a pierwotnie przez egipskich faraonów<sup>40</sup>. Druidzi nadzorują składanie krwawych ofiar w kamiennych kręgach, należą raczej do grupy „czarnych charakterów” i są przedstawieni jako wpływowa grupa kapłanów, obrońców tradycji i kultury celtyckiej<sup>41</sup>. Obraz druidów w filmie jest luźną wariacją na temat, pomieszaniem różnych druidzkich tematów mitycznych obecnych w kulturze brytyjskiej. Co ciekawe „Królowa Wikingów” nie ma absolutnie nic wspólnego z wikingami, co jest doskonałym podsumowaniem całego filmu.

Tego rodzaju obraz druidów nie zyskał sobie większej popularności w drugiej połowie XX wieku. Jego reminiscencje widoczne były np. w filmie „The Wicker Man” (1973<sup>42</sup>, remake w 2006 pod tym samym tytułem<sup>43</sup> i w 2011 pod tytułem „The Wicker Tree”<sup>44</sup>). Akcja pierwowzoru i remake’u z 2006 r. zlokalizowana jest na zapomnianej przez świat wyspie, zamieszkiwanej przez wyznawców religii „pogańskich”, czcicieli kultu płodności i cyklów Natury, dla których najważniejszym rytuałem jest złożenie w ofierze mężczyzny<sup>45</sup>, która ma zapewnić obfite zbiory w nadchodzącym roku. Każdorazowo jest to niczego nie podejrzewająca osoba, przybywająca z zewnątrz do owej „pogańskiej” społeczności. W pierwszym filmie dychotomia chrześcijaństwo-pogaństwo jest najbardziej zaznaczona, gdyż mężczyzna przeznaczony na ofiarę jest gorliwym wyznawcą Chrystusa. W końcowej scenie filmu zostaje on wprowadzony do wielkiej, antropomorficznej kukły zbudowanej z wikliny (czyli tytułowego Wicker Mana; widoczna jest tutaj aluzja do cesarowej relacji na temat ofiary całopalnej u Celtów), która wypełniona jest do połowy zwierzętami również przeznaczonymi na ofiarę. W trakcie kiedy kukła zostaje podpalona, znajdująca już swój los ofiara poczyną modlić się słowami Ojciec Nasz, w trakcie kiedy zebrani wokół „poganie”, w rytm bębna i akordeonu śpiewają średniowieczną angielską pieśń *Sumer is Icumen In*, zaczynając się od słów „*sumer is icumen in, lhude sing cuccu*”, czyli „nadeszło lato, głośno śpiewa kukułka”<sup>46</sup>. Ceremonią przewodzi Lord Summerisle<sup>47</sup> (w tej roli genialny Christopher Lee), a uczestnikami rytuału są zgromadzeni mieszkańcy wyspy, ubrani w stroje praktycznie codzienne, lub odświętne, ale na pewno współczesne. W tym kontekście w wersji z 2006 widać pewne różnice w charakteryzacji: obiór uczestników rytuału jest bardziej fantazyjny i bardziej „pogański” (np. uczestnicy przebrani są za zwierzęta, mają pomalowane twarze), co świadczy o wpływie popularnego obrazu ruchu neopogańskiego na fabułę filmu. Główny bohater grany przez Nicolasa Cage’a, jest składany

<sup>40</sup> Wiąże się to z przekonaniem, jakoby druidzi byli spadkobiercami wielowiekowej tradycji ezoterycznej, sięgającej korzeniami starożytnego Egiptu.

<sup>41</sup> L. E. Jones, *Druid, Shaman, Priest: Metaphors of Celtic Paganism*, London 1998, s. 222.

<sup>42</sup> *The Wicker Man*, R. Hardy (reż.), British Lion Films 1973.

<sup>43</sup> *The Wicker Man*, N. LaBlute (reż.), Alcon Entertainment 2006.

<sup>44</sup> *The Wicker Tree*, R. Hardy (reż.), British Lion Films 2011.

<sup>45</sup> W wersji najnowszej jest to kobieta, Królowa Maja.

<sup>46</sup> G. H. Roscow, *What is „Sumer is icumen in”?*, „Review of English Studies”, 1999, nr 50/198, s. 188-195.

<sup>47</sup> W wersji z 2006 jest to Sister Summerisle (grana przez Ellen Burstyn).

w ofierze „bogom i boginiom Natury”, a sama celebrantka, lady Summerisle wygląda jak wiccańska kapłanka w stroju rytualnym. Zarówno pierwowzór jak i kontynuacje filmów z serii „The Wicker Man” prezentują wierzenia i rytuały pogańskie w sposób stereotypowy: najistotniejszym ich elementem jest kult płodności i bóstw związanych ze światem przyrody, które domagają się krwawych ofiar od swoich wyznawców. Cała trylogia wzorowana jest niewątpliwie na frazeriańskiej wizji religii pogańskich, które koncentrować miały się wokół obyczaju składania ofiar w celu podtrzymania płodnych sił Natury dla dobra społeczności<sup>48</sup>. W kreacji postaci Lorda i Sister Summerisle zobrazowany zostaje również mit druida, osoby odpowiedzialnej za sprawowanie rytuałów, jakkolwiek krwawe by one nie były. Jest to oczywiście obraz zbudowany na pewnych elementach mitu druidycznego, do którego autorzy filmu sięgali w sposób bardzo wybiórczy.

Wizerunek druidów jako osób sprawiających krwawe rytuały ku czci „pierwotnym” i „starożytnym” siłom boskim (antagonistycznych wobec „dobrych” i „prawych” religii) zaistniał również w kinie klasy B. Dobrym przykładem tego rodzaju inspiracji jest „Troll 2”<sup>49</sup>. Głównym czarnym charakterem w filmie jest czarodziejka, Creedence Leonore Gielgud (grana przez Deborah Reed), która przedstawia się bohaterom w taki oto sposób: „Jestem Creedence Leonore Gielgud i pochodzę z starożytnej linii druidów. Moi przodkowie pochodzą ze Stonehenge”<sup>50</sup>. „Troll 2” jest dobrym świadectwem zmierzchu oraz pauperyzacji przedstawień druidów jako wykonawców ofiar z ludzi, który to obraz konsekwentnie został wypierany przez inne wyobrażenia.

Współcześnie topos druidów sprawiających krwawe ofiary, chociaż niewątpliwie stanowi jeden z rozlicznych elementów składających się na mit druidyzmu, to o wiele bardziej popularnym i upowszechnionym w kulturze jest wizerunek druida jako obrońcy Natury<sup>51</sup>. Jest to obraz znany przede wszystkim z literatury fantasy i gier RPG, który przeniesiony został również w obszar gier komputerowych<sup>52</sup>. Druidzi są w nich przedstawiani jako samotnicy żyjący w leśnych ostępach, posiadający nadprzyrodzone zdolności: potrafią kontrolować siły przyrody, rozmawiać ze zwierzętami *etc.* Bardziej przypominają plemiennych czarowników niż nobliwych długobrodych mędrców znanych z wcześniejszych przedstawień literackich i ikonograficznych. Ponadto czynnie angażują się w działalność na rzecz Natury, występując w rolach obrońców dzikiej przyrody. Druidzi, żyjąc bliżej natury posiadają dostęp do tajemnic niedostępnych dla przedstawicieli cywilizacji

<sup>48</sup> L. E. Jones, *Druid, Shaman, Priest: Metaphors of Celtic Paganism*, cyt. wyd., s. 211.

<sup>49</sup> *Troll 2*, C. Fragasso (reż.), Filmirage 1990.

<sup>50</sup> Warto wspomnieć, że postać Creedence L. Gielgud pojawia się w Internecie w kontekście przykładu najgorszej gry aktorskiej, co świadczy o walorach artystycznych tejże produkcji filmowej.

<sup>51</sup> A. Anczyk, *The Image of Druids in Contemporary Paganism: Constructing the Myth*, w: *Walking the Old Ways: Studies in Contemporary European Paganism*, A. Anczyk, H. Grzymała-Moszczyńska (red.), Katowice 2012, s. 99-118.

<sup>52</sup> W świecie RPG tego rodzaju przedstawienie zyskało sobie popularność głównie dzięki grze fabularnej *Advanced Dungeons & Dragons* (pierwsze wydanie w 1974 r.). Por. ilustracja druida w podstawowym podręczniku do gry przedstawiająca umięśnionego mężczyznę, ubranego w spodnie uszyte z materiału przypominającego szkockie kilty, który dzierży okazałych rozmiarów sierp, służący raczej do walki niż ścinania jemioli. Zob. D. Cook i. in., *Advanced Dungeons & Dragons. Podręcznik gracza*, Warszawa 1995, s. 41.

miejskiej. Są zatem swojego rodzaju outsidersami, żyjącymi na pograniczu cywilizacji, stąd można stwierdzić, że aktualnie najbardziej eksplorowanym w kulturze wątkiem dotyczącym druidów jest włączenie ich wizerunku w obręb szerszego i bardziej pojemnego kompleksu mitycznego – mitu tzw. szlachetnego dzikusa (*noble savage*). Oczywiście nie jest to pomysł nowy, jako że już w pismach autorów klasycznych uwidacznia się wątek takiego postrzegania kultury barbaricum, a zatem i samych druidów, którzy byli jej przedstawicielami. Warto zauważyć, że ten rodzaj fascynacji obecny był przede wszystkim w źródłach greckich, natomiast wizerunek druidów sprawiających krwawe ofiary i mroczne obrzędy odnajdujemy głównie w świadectwach rzymskich, zatem kontekst kulturowy istotnie mógł wpłynąć na charakter owych relacji. We współczesnych, popkulturowych wyobrażeniach druidów mroczny i krwawy aspekt ich działalności występuje o wiele rzadziej, gdyż popularność literatury fantasy, gier RPG i komputerowych spowodowała upowszechnienie się innego obrazu druida – szamana i obrońcy Natury. Dodatkowo aktywność ruchów neopogańskich, związanych ze współczesnym druidyzmem konsekwentnie wpływa na popularyzację korzystniejszego wizerunku druidów, dalekiego od wyobrażeń spływających krwią ołtarzy<sup>53</sup>. Nie mniej jednak wspomniane w niniejszym artykule wątki dalej funkcjonują w kulturze, współtworząc wieloaspektowy i barwny mit druidów.

*Adam Anczyk* – DRUIDS AND HUMAN SACRIFICES: A SHORT HISTORY OF THE MYTH

The presented article deals with an issue of images of druids as human sacrifice performers found in classical sources and their later reception in the English culture and contemporary pop-culture. The main part of the paper forms a critique of the source material with an emphasis on the inter-cultural influences and styles of interpretation that led not only the classical authors but also some researchers to the conclusion that human sacrifice was one of the main religious rituals performed by druids. Author suggests that we must approach the issue of human sacrifices in Celtic religion with a great doze of skepticism when proposing new hypotheses in the field and always be aware which part of the examined material is based on the sources and which forms a part of the myth. The article concludes with a short description of contemporary image of druids in the pop-culture and the place of human sacrifice in these representations.

---

<sup>53</sup> A. Anczyk, *Plurality of Belief in Contemporary European Druidry*, „Alternative Spirituality and Religion Review”, 2011, nr 2/1, s. 215-224.