

MATEUSZ ŻEBROWSKI

Uniwersytet Łódzki
Instytut Kultury Współczesnej
e-mail: mateuszebrowski89@gmail.com

Przemiany celtyckiej bogini Brigit jako przykład ewolucji światopoglądu religijnego

Abstract. *This paper is focused on the transformations of the idea of the Celtic goddess Brigit. The author describes the pathway of this idea since pagan times. Then he discusses the Christian idea of saint Brigit, which is identified with the Celtic goddess. Both cults merge in the present: in neo-paganism and the New Age movement. The author uses the idea of Brigit to describe the present religion syncretism and the ontological sacredness of man, which is important in M. Eliade's and T. Luckamnn's thought.*

Keywords: *Brigit, Celtic religion, Christianity, religious syncretism*

Imię Brigit (Brygida) funkcjonuje w świadomości religijnej od czasów celtyckich i wciąż zachowuje swoją żywotność. Kult ten przeszedł długą drogę przemian: od występowania w kulturze pogańskiej, poprzez chrześcijaństwo, neopoganizm, by wreszcie stać się elementem współczesnej, synkretycznej rzeczywistości, którą można odnaleźć w formach duchowej ekspresji spod znaku New Age.

Na doniosłość faktu trwania kultów, ciągłego zainteresowania nimi, wskazywał w przedmowie do *Historii wierzeń i idei religijnych* Mircea Eliade:

Czasem znaczenie kreacji religijnej ujawniają jej późniejsze waloryzacje. Niewiele wiadomo o misteriach eleuzyńskich i najwcześniejszych przejawach orfizmu; jednak nieustająca od ponad dwudziestu wieków fascynacja, jaką wzbudzają u najwybitniejszych umysłów Europy, stanowi fakt religijny wiele znaczący...¹

¹ M. Eliade, *Historia wierzeń i idei religijnych. Tom I: Od epoki kamiennej do misteriów eleuzyńskich*, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 2007, s. 32.

Skąpość informacji, a zarazem niemal nieprzerwana fascynacja fenomenem, są charakterystyczne dla całego kontinuum kultury celtyckiej. Stąd też wiele pytań zadawanych w naukowych, ale nie tylko, publikacjach: kim jest Celt; czy współcześnie istnieją Celtowie; kto może określać się mianem Celta, a kto nie; ile autentyczności jest w kultywowanych rytuałach celtyckich – zarówno w sferze kultury anglosaskiej, irlandzkiej, jak i neopogańskiej? Postać Brigit oraz świętej Brygidy, która jest transmutacją swojej pogańskiej antenatki, wpisują się w ów dyskurs. Refleksja nad kultem bogini i świętej zwróci uwagę na fakt, że granice pomiędzy celtyckością rdzenną a celtyckością z wyboru, a także pogańskością i katolickością, są płynne.

Mitologia celtycka pozbawiona została elementu powszechnego w innych systemach mitologicznych – najprawdopodobniej nie posiadała opowieści o stworzeniu świata². Nawet jeśli mit ten istniał, to nie został nigdzie utrwalony³, tak jakby istnienie świata było na tyle bezsprzeczne, że opisywanie jego powstania nie miało uzasadnienia. Świat jest, a oczywistość tego faktu poświadczają mogłaby w takiej optyce ontologia archaiczna. Skoro Ziemia istnieje od zawsze, także i człowiek (bądź antropomorficzne bóstwo) jest integralną jego częścią. Brak kosmogonii oznacza brak mitu o pochodzeniu człowieka. Ta osobliwość zwraca naszą uwagę na równowagę bądź niemal jednorodność człowieka i natury. Nadaje to całej rzeczywistości przyrodzoną sakralność. Tezę tę potwierdzałyby słowa Sylwii i Paula Botheroyd:

Wdzieli w sobie [Celtowie – M. Ż.] część natury, i to natury, w której nie obowiązywało jeszcze oddzielenie ducha od materii. Wszystko było przesiąknięte boskością, wszystko było wyrazem stosunków boskich mocy. [...] Boskość wyrażała się w konstelacjach, na ziemi w krajobrazie, żywiołach, kamieniach, kwiatach i zwierzętach, dawała się ona wielbić wszędzie, gdzie się ukazywała⁴.

Człowiek posiadał więc wspólną świadomość z naturą i bóstwami. Trudno również o jawne wywyższenie którejkolwiek ze sfer, nawet bogowie nie są bogami *par excellence*: „Pewne jest [...], że Celtowie nie uważali bogów za swych stwórców, ale raczej przodków – nadprzyrodzonych bohaterów i bohaterki”⁵. Mentalność starożytnych Celtów uznać można więc za taką, która najlepiej oddaje jedną z podstawowych zasad magii, zakładającą, według Andrzeja Wiercińskiego, jedność świata i procesów psychosomatycznych zachodzących w człowieku⁶. W świecie kultury

² B. Gierek, *Religie Celtów*, Wyd. WAM, Kraków 2013, s. 22.

³ Ibidem, s. 22.

⁴ S. Botheroyd, F. P. Botheroyd, *Celtowie*, Studio Astropsychologii, Białystok 2008, ss. 86–87.

⁵ A. Zamojski, *New Age. Filozofia, religia, paranauka*, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków 2002, s. 94.

⁶ A. Wierciński, *Magia i religia. Szkice z antropologii religii*, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków 2010, s. 136.

celtyckiej trudno jednak mówić, za Wiercińskim, o „bezosobowej energii” – manie, którą można dowolnie manipulować⁷. Ubóstwione plemię Tuatha de Danann, natura z „orszakiem” zwierząt, zagajników, rzek, jezior są równie osobowe, co człowiek.

Trudno sobie wyobrazić, by umysł ludzki mógł funkcjonować bez przeświadczenia, że w świecie istnieje coś nieredukowalnie rzeczywistego, a jeszcze trudniej pojąć, by mogła powstać świadomość, gdyby ludzkim popędem nie zostało nadane znaczenie⁸.

Ten religijny fakt, jakim dla Eliadego jest świadomość i przypisywanie znaczenia samemu sobie, wykonywanym przez siebie aktom, realizuje się u Celtów poprzez wyżej wymieniony stosunek do świata. Celt powiedziałyby: „O tyle jestem świadomy siebie, o ile jestem świadomy świata, bo jestem tym samym, co świat”. Ta holistyczna wizja rzeczywistości okazała się czynnikiem pozwalającym na zniwelowanie wielu światopoglądowych i religijnych idei, które zdawałyby się separatystyczne w stosunku do siebie. Na dodatek owo przeświadczenie, że każdy z nas jest naturalnie uformowany jako *sacrum*, dotyka pierwotności religii, którą w odmiennej optyce socjologicznej Thomas Luckmann określił poprzez świadomość skorelowaną z rzeczywistością społeczną:

[...] organizm transcenduje swą biologiczną naturę. Łączy się to z podstawowym sensem koncepcji religii, która transcendowanie biologicznej natury organizmu ludzkiego traktuje jako zjawisko religijne. Jak próbowaliśmy wykazać, zjawisko to zależy od funkcjonalnego związku pomiędzy Jaźnią a społeczeństwem. Stąd, możemy uznawać procesy społeczne, które prowadzą do powstania Jaźni, za procesy fundamentalnie religijne⁹.

Postawa ta, często obecna w nas w sposób nieświadomy, staje się niejako religijnym „dogmatem” celtyckim. „Jestem człowiekiem, Ty też nim jesteś, a więc jesteście religijni” – różnice pomiędzy Celtem, katolikiem i neopoganinem zacierają się, dzięki czemu tworzy się elipsa chronologiczna i aksjologiczna. Ta idea pozwala również pojąć żywotność kultury i rytuałów celtyckich. Pozwala także zrozumieć drogę, jaką przeszła postać Brigit, a także tłumaczy wciąż transformującą synkretyczność jej kultu.

Bogini Brigit najczęściej była uznawana za córkę Dagdy, jednego z centralnych bóstw iryjskich, wodza Tuatha de Danann. Jednak Robert Graves twierdzi, że pierwotnie to Brigit była rodzicem Dagdy, a nie na odwrót¹⁰, co uwypuklałoby jej rolę jako celtyckiej *matres* – silnej, kobiecej postaci mitologicznej, jakich wiele w obrębie opisywanej kultury.

⁷ Ibidem, s. 136.

⁸ M. Eliade, *Historia wierzeń i idei religijnych. Tom I...*, s. 31.

⁹ T. Luckmann, *Niewidzialna religia. Problem religii w nowoczesnym społeczeństwie*, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków 2011, s. 118.

¹⁰ R. Graves, *Biała Bogini*, Alfa-Wero, Warszawa 2000, s. 120.

Brigit określana była mianem Potrójnej Muzy¹¹. Bogini ta występowała w trzech osobach – uznawanych za siostry, córki Dagdy. Każda z nich była „muzą” innej dziedziny rzemiosła:

Była [Brigit – M. Ż.] opiekunką nauki (*filidecht*), czczoną przez *flid*, dlatego też zwano ją boginią poetów. Brigit miała dwie siostry o tym samym imieniu, z których jedna patronowała kowalstwu, a druga lecznictwu¹².

Owa potrójność jest istotnym aspektem kultu Brigit – Celtowie uważali liczbę trzy za świętą i dlatego rzeczy o szczególnej mocy sakralnej były potrójne¹³. Potrójność nadaje bóstwu jeszcze większą rangę. W przypadku Brigit znaczenie bogini wzrasta poprzez potrójność dziedzin, którymi się opiekowała. Poezja, lecznictwo i kowalstwo były niezwykle istotne u Celtów – poezja i lecznictwo wiązały się z druidyzmem, kowalstwo zaś, dla ludu, który ponad wszystko stawiał waleczność i wojowniczość, miało również doniosłe znaczenie. Przykłady potrójności w religiach celtyckich – trzy Brigit, trzy boginie Irlandii, trzy boginie wojny – świadczą o silniej pozycji wymienionych kultów oraz powszechności tego duplikacyjnego zabiegu religijnego. Być może ów rodzaj oddawania czci bóstwom tłumaczy również łatwość, z jaką w Irlandii zdomowiło się chrześcijaństwo. Poprzez postacie potrójnych boginek idea Trójcy Świętej nie była Celtom obca. Z tego też powodu średniowieczna ikonografia zachowała potrójność w ornamentyce:

W średniowiecznej ikonografii celtyckiej zachowano trójce np. w potrójnych wzorach ozdabiających szaty, płaskorzeźby a nawet woluminy. Być może zachowanie tego motywu było związane z obecną w chrześcijaństwie ideą Trójcy Świętej. W tym kontekście liczba ta stawała się ważna także dla wyznawców nowej religii¹⁴.

Fakty te dowodzą, że *shamrock*, symbol koniczyny z trzema płatkami, na przykładzie którego święty Patryk miał wyjaśniać, czym jest Trójca Święta, wydaje się o wiele mniej istotny dla transformacji pogańskiej Irlandii na krainę katolicką, niż zwykło się mówić.

Bogini Brigit poświęcone było jedno z czterech najważniejszych celtyckich świąt – *Imbolc*, obchodzone w nocy z 31 stycznia na 1 lutego. Chociaż *Imbolc* jest świętem, na temat którego istnieje niewielka ilość informacji, to celtologom udało się odtworzyć jego znaczenie. Etymologicznie *Imbolc* należy wiązać z porodem i laktacją bądź bardziej dosłownie z „owcą dającą mleko” lub „nakarmioną owcą”¹⁵. Święto w glosariuszu Cormaca zostało opisane w następujący sposób: „To jest czas,

¹¹ Ibidem, s. 199.

¹² B. Gierek, *Tradycja celtycka w życiu religijnym współczesnego społeczeństwa irlandzkiego*, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków 2002, s. 63.

¹³ A. Bartnik, *Zarys wierzeń plemion celtyckich*, Universitas, Kraków 2013, s. 160.

¹⁴ Ibidem, s. 167.

¹⁵ B. Gierek, *Religie Celtów*, s. 195.

kiedy nadchodzi mleko owiec. Wytwarzanie mleka, tj. mleko, które jest dojone”¹⁶. *Imbolc* jest więc kalendarzowym symbolem pierwszych wiosennych zwiastunów życia. Wciąż jeszcze ziemia nie jest w stanie owocować. Tym bardziej mleko okazuje się drogocennym płynem, pozwalającym przetrwać przedwiosenną fazę roku.

Pierwszy luty jest momentem przełomowym w rolnictwie i hodowli, stąd praktykowano w tym czasie wróżby związane z małżeństwem oraz zajmowano się prognozowaniem pogody¹⁷.

Mleko, rolnictwo, hodowla, wszystko to wskazuje na łagodną naturę, która po czasie śmierci ponownie zaczyna żyć¹⁸. Symbolem tego procesu jest właśnie Brigit patronująca bydłu, produktom mleczarskim oraz szerzej – żywności¹⁹. Co ciekawe, obrzędy *Imbolc* związane były z ogniem i wodą, a nie z ziemią, na co wskazywałaby symbolika silnie ewokująca płodność. Być może jednak jest to poddyktowane faktem, że 1 lutego ziemia wciąż nie dawała plonów, a gleba zapewne była zamrznięta. W tej sytuacji wśród żywiołów dominuje witalizm ognia, który może ocieplić ziemię oraz wody, która również budzi się do życia po okresie, gdy była zamieniona w lód. Symbolika ognia i wody stanie się najważniejsza dla postaci świętej Brygidy.

Wszelkie cechy Brigit sytuują ją w roli dobrej matki: mądrej – jako patronki nauki, poezji; doświadczonej i uduchowionej – jako patronka lecznictwa; ale również płodnej – poprzez święto *Imbolc* wprowadzała ponownie naturę w stan wegetacji. Niezwykle istotne było również to, że Brigit była boginią bliską człowiekowi poprzez jej kontakt z gospodarstwem, oborą i domowym ogniskiem. Można wysnuć wniosek, że Brigit jest boginią łagodną, w przeciwieństwie do wielu żeńskich postaci mitologii celtyckiej, pełnych furii, złości (boginie wojny), skłonnych do intryg (występne żony mitycznych władców Irlandii).

Chrześcijaństwo, w przeciwieństwie do wielu innych miejsc w Europie, wkroczyło do Irlandii w sposób pokojowy, w niewielkim stopniu godząc w kulturę i tradycję zastaną na Zielonej Wyspie. Dlatego dawne wierzenia celtyckie nie były przez hierarchię kościelną oraz misjonarzy brutalnie wykorzeniane.

Ewangelia i celtycka mitologia stykają się na Szmaragdowej Wyspie bezpośrednio – i zgadzają się zadziwiająco dobrze ze sobą. [...] Oprócz szkół klasztornych nadal istniały szkoły dla poetów. [...] Wiele z pradawnej wiedzy, wiele z celtyckiego światopoglądu, niektóre zwyczaje i obyczaje stopiły się z chrześcijańskimi²⁰.

¹⁶ Ibidem, ss. 195–196.

¹⁷ Ibidem, s. 196.

¹⁸ Ibidem.

¹⁹ Ibidem, s. 197.

²⁰ S. Botheroyd, F. P. Botheroyd, *Celtowie*, ss. 98–99.

Nietrudno symbolem pokojowego przenikania się obu tradycji uczynić świętą Brygidę, którą jednocześnie wielokrotnie utożsamiano z Brigit, o czym świadczy chociażby to, że św. Brygida, tak samo jak Brigit, patronowała poetom, uzdrowicielom i kowalom²¹. Również silny związek świętej z rolnictwem (Brygida miała do śmierci pracować na roli) wskazuje na powinowactwo bogini ze świętą²². Istnieje też teoria mówiąca o tym, że w Kildare, miejscu założenia przez św. Brygidę zakonu żeńskiego i męskiego, funkcjonowały strażniczki ognia bogini Brigit:

Jedna z następczyń Brigit, stojąca na czele wspólnoty, prawdopodobnie dostała się pod wpływ chrześcijaństwa i ostatecznie przyjęła nową religię, przekształcając pogańską świątynię w chrześcijańską²³.

Jeszcze ciekawszą historią ugruntowaną na polu celtyckiej kultury jest legenda, jakoby święta Brygida była reinkarnacją bogini Brigit²⁴. Niezależnie od tego, jaką wersję przyjmiemy, poprzez optykę legendarną czy historyczną, powyższe przykłady jasno dowodzą podobieństwa łączącego celtycką boginię i chrześcijańską świętą, co dodatkowo podkreśla fakt, że święto jednej i drugiej obchodzone jest 1 lutego – prowadziło to do kontynuacji *Imbolc* w ramach chrześcijańskiego inwariantu kultury celtyckiej.

W ramach żywotu św. Brygidy można odnaleźć wiele elementów tradycji druidycznej, poczynając od tego, że sama Brygida najprawdopodobniej była druidką²⁵. Brygida, co emblematyczne, była córką króla i jego niewolnicy. Miała więc rodowód królewski, ale jednocześnie, dzięki matce, łączyły ją więzy z niższymi warstwami społecznymi. Niezwykłość dziecka, które przyjdzie na świat, zwiastowali druid oraz biskup²⁶, co jeszcze dobitniej wskazuje na przyszły, synkretyczny charakter kultu świętej. W podobny sposób nadane zostaje dziecku imię: druidowi przyśnili się trzej klerycy, a jeden z nich za najodpowiedniejsze miano dla dziecka uznał imię Brigit²⁷.

Brygida została założycielką i pierwszą przełożoną męskiego i żeńskiego zakonu w Kildare, co świadczy o niezwyklej roli Brygidy, która nie była przynależna kobietom w hierarchii chrześcijańskiej. Co więcej, Brygidzie udzielono konsekracji na równi z biskupią²⁸. Wydaje się, że fakt ten jest tożsamy z praktykami obecnymi w Irlandii w pierwszych latach funkcjonowania chrześcijaństwa, kiedy kobiety mogły prowadzić mszę świętą (było to powiązane z filozofią druidów)²⁹.

²¹ B. Gierek, *Tradycja celtycka...*, s. 63.

²² Ibidem, ss. 70–71.

²³ Ibidem, ss. 62–63.

²⁴ Ibidem, s. 63.

²⁵ A. Bartnik, *Zarys wierzeń...*, s. 199.

²⁶ B. Gierek, *Tradycja celtycka...*, s. 60.

²⁷ Ibidem, s. 61.

²⁸ Ibidem, ss. 61–62.

²⁹ A. Bartnik, *Zarys wierzeń...*, s. 199.

W Kildare płonął ogień św. Brygidy, który rozpalić miała sama święta, a po jej śmierci dzień w dzień pilnowała go jedna z dziewiętnastu siostr obecnych w zgromadzeniu. Dwudziestego dnia opiekę nad ogniem pozostawiano Brygidzie, która, choć od dawna już nie żyła, to gdy przychodziła jej kolej, dbała o ogień. Ogień św. Brygidy ponownie łączy stare i nowe kultury na Zielonej Wyspie i odwołuje się do symboliki ognia podczas *Imbolc*. Podobną funkcję pełni woda w kulcie świętej, również silnie obecna w obchodach pogańskiego *Imbolc*. Studnia w Faughart, tradycyjnie uważana za miejsce narodzin św. Brygidy, do dzisiaj jest miejscem kultu i medytacji, głównie kobiet. Uznaje się, że woda ze studni posiada cudowne właściwości³⁰.

Interesującą elipsę kulturową stanowi etymologia nazwy Kildare, miejsca, gdzie znajdował się klasztor św. Brygidy: „Nazwę Cill Dara tłumaczy się jako »dębowy kościół«”³¹. Dąb należał do drzew otaczanych największą czcią w kulturze celtyckiej, jednak również wiele z chrześcijańskich kościołów powstawało w miejscach, gdzie rosły święte dęby³².

Dąb uznawany był za drzewo druidów. Słowo „druid” wywodzono od *dru*, co znaczy właśnie dąb³³. Etymolodzy i językoznawcy twierdzili, że „druida” należy tłumaczyć jako „znawcę dębu” od wyrazu *dru-wid*³⁴. Jeśli więc Brygida, zanim została chrześcijanką, była druidką, zaś Kildare znaczyło „dębowa świątynia”, to można wywnioskować, że dla Brygidy istotna była tradycja pogańskiej kultury, w której wyrosła, a za jeden z jej celów jako przeoryszy należy uznać jednanie dwóch religii.

Pogański charakter mają również obrzędy związane z wigilią dnia św. Brygidy. Zwraca na to szczególną uwagę Bożena Gierek w swojej książce *Tradycja celtycka w życiu religijnym współczesnego społeczeństwa irlandzkiego* i skrupulatnie odnotowuje to, co pogańskie w ramach katolickich przejawów wiary: krzyże św. Brygidy wyplatane z sitowia, przynoszące błogosławieństwo domostwu; *Brate Bride* (płaszcz Brygidy) – jego pocięte kawałki noszone przy sobie miały chronić przed bezpłodnością, bólami głowy i innymi chorobami; *Cros Bride* (krzyż Brygidy) – sznur ze słomy, przez który należało trzykrotnie przejść (ponownie symbolika trójki związana z postacią Brygidy), by dostąpić kolejnych błogosławieństw; *Brideog* (kukła świętej) – obnoszenie jej przypominało kolędowanie i zbieranie drobnych podarków³⁵. Wszelkie te tradycje nie są *stricte* pogańskie, posiadają jednak graniczny charakter obu religii – element folkloru, który stał się na wskroś chrześcijański.

³⁰ B. Gierek, *Tradycja celtycka...*, s. 95.

³¹ A. Bartnik, *Zarys wierzeń...*, s. 173.

³² Ibidem.

³³ S. Botheroyd, F. P. Botheroyd, *Celtowie*, s. 90.

³⁴ A. Bartnik, *Zarys wierzeń...*, s. 182.

³⁵ B. Gierek, *Tradycja celtycka...*, ss. 86–88.

Św. Brygida, tak jak jej poprzedniczka Brigit, jawi się jako dobra opiekunka poetów, rolnictwa, matka dbająca o płodność. Święta była wręcz nazywana „Maryją Gaelów”³⁶. Jej rola wykraczała jednak daleko poza konserwatywnie rozumiane chrześcijaństwo, dlatego w drugiej połowie XX wieku staje się ona jednym z najbardziej widocznych egzemplifikacji synkretycznej duchowości.

Zanim jednak tak się stało, kultura celtycka przeszła wiele przemian. W dużym stopniu została zapomniana, a przynajmniej genealogia rytuałów, tradycji przestała być identyfikowana z celtyckością. Z czasem zniknęły również szkoły druidów i ich niespisywana jak dotąd wiedza (co nie wynikało z braku znajomości pisma, ale z zasady utrzymywania wiedzy druidycznej w tajemnicy) w sposób pośredni znalazła ujście w księgach średniowiecznych mnichów z terenów Irlandii oraz Brytanii. Bardzo prawdopodobne, że część dawnych druidów znalazła się wśród stanu duchownego³⁷. Kultura celtycka stała się w czasach średniowiecznej Irlandii, Brytanii kulturą skrytą, obecną jedynie pośrednio. Ale już w XVIII wieku, a nawet wcześniej, za pośrednictwem Johna Aubreya, zaczynały tworzyć się podwaliny ruchu neodruidycznego, który z czasem stał się ważnym przejawem nowożytnej duchowości, zyskując wyjątkową popularność w okresie romantyzmu oraz już w XX wieku, rozkwitając wraz z New Age.

Zainteresowanie celtyckością powoli przybiera na sile w XVIII wieku. W 1717 r. założony został zakon bardów, owatów i druidów³⁸, wzorujący się na starożytnym, trzystopniowym systemie kształcenia poetów i druidów właśnie. Jak wskazuje John Haywood, odradzające się tradycje zostały obleczone w nieco ekscentryczny kostium, m.in. Edward Williams od podstaw wymyślił rytuał Maen Gorsedd, a co więcej, sfałszował dokumenty, tylko po to, by dowieść jego autentyczności³⁹. Haywood dodaje w tym kontekście: „Całe szczęście, że nie było prób wskrzeszenia najzupełniej nieromantycznych (ale autentycznych) druidycznych praktyk składania w ofierze zwierząt i ludzi”⁴⁰. Ów ironiczny komentarz Haywooda oddaje ekstatyczny, ale powierzchowny, nazbyt poetycki oraz często pozbawiony wiedzy zachwyt druidyzmem. Druidyzm zaczął konotować wszystko to, co dobre, moralnie jednoznaczne. Neodruidzi często nie odnosili się jednak do realiów kultury celtyckiej, jej bogatej symboliki, w której najprawdopodobniej występowały rytualne ofiary z ludzi, a z pewnością składano ofiary ze zwierząt (co w starożytnej rzeczywistości nie było niczym nadzwyczajnym). Wątek ofiar ludzkich jest szczególnie istotny, ponieważ nawet jeśli ofiary te były nader rzadkie i składane w sytuacjach wyjątkowych⁴¹, wskazują one na holistycznie postrzeganą przez druidów rzeczywistość.

³⁶ Ibidem, s. 59.

³⁷ S. Botheroyd, F. P. Botheroyd, *Celtowie*, ss. 100–101.

³⁸ J. Haywood, *Celtowie. Od epoki brązu do New Age*, Książka i Wiedza, Warszawa 2008, s. 259.

³⁹ Ibidem, s. 259.

⁴⁰ Ibidem.

⁴¹ A. Zamojski, *New Age...*, s. 95.

Ich tradycja nie mogła ograniczać się do prostego eudajmonizmu poprzez naturę, bo i natura nie jest czymś eudajmonicznym w swojej istocie. Druidzi określani jako mędracy, filozofowie, znachorzy, niemal najważniejsze osoby w plemienu (król miał prawo zabrać głos dopiero po wystąpieniu druida), żeby zachowywać równość wszechświata, musieli bilansować dobroczynne i agresywne akty, tak samo jak jednali żywioły, czego dowodem były właśnie rytualne ofiary – ludzi topiono, palono, wieszano na drzewie⁴², oddając hołd wodzie, ogniu, powietrzu. Neodruidyzm zwrócił uwagę jedynie na „pozytywny” aspekt filozofii druidów, co było niewątpliwym wypaczeniem. Być może jednak ów pozytywny pierwiastek był niezwykle pożądanym:

Celtowie przekształcili się z niebezpiecznych dzikusów w dzikusów szlachetnych, nieskażonych dekadentką cywilizacją. Choć prawie nic nie wiadano o ich wierzeniach, to druidzi stali się wzorami duchowości, które mieli naśladować intelektualiści rozczarowani bezosobowym charakterem zorganizowanej religii i pełnej niesmaku wobec szpetnych produktów rewolucji przemysłowej⁴³.

Celtyckość i druidzi stali się odtrutką na skrajnie racjonalną, uprzemysłowioną i zepsutą cywilizację. Być może wśród romantyzmu, wśród fascynacji tym, co ludyczne, nieskażone należy szukać pierwszych symptomów późniejszego New Age. Gdy w 1961 r. w Kalifornii zaczął działać Instytut Esalen, jeden z najważniejszych ośrodków związanych z New Age, neodruidyczne organizacje liczyły sobie już od 150 do ponad 200 lat. „W latach sześćdziesiątych na fali poszukiwań alternatywnych religii obwołano druidów pratwórcami wielu idei i haseł ruchu *New Age*”⁴⁴. Wtłoczenie celtyckości w ramy New Age doprowadziło jednak do jeszcze większego rozmycia się archaicznej tradycji tego starożytnego ludu. Adam Zamojski zwraca uwagę, że współcześni druidzi obchodzą osiem świąt: cztery celtyckie (*Imbolc, Beltane, Lughnasadh, Samhain*) i cztery związane z równonocami i przesileniami. Tak skonstruowany kalendarz świąt z antropologicznego punktu widzenia prowadzi do mieszania porządku kultury pasterskiej (święta celtyckie) i rolniczej (astronomiczne punkty roku wyznaczają również rodzenie i umieranie Matki Ziemi). Można proces ten rozumieć w sposób dwojaki: jako sprzeniewierzenie się celtyckiej tradycji kulturowej i negatywnie postrzegane skompilowanie jej z innymi tradycjami, ale być może należy uznać ten proceder za wyraz synkretyzmu, unifikującego i heterogenicznego zarazem, który ukazuje w czasowości to, co kiedyś znajdowało się na kulturowej osi diachronii.

Być może, nie decydując się na wartościowanie, właśnie ów heterogeniczny synkretyzm okazał się największą siłą New Age, które wygenerowało tak zaskakujące nurty duchowe, jak celtycki szamanizm. Zresztą neopoganie nie negują

⁴² Ibidem, s. 94.

⁴³ J. Haywood, *Celtowie. Od epoki brązu...*, ss. 258–259.

⁴⁴ A. Zamojski, *New Age...*, s. 90.

obecności w swojej quasi-religii obecności wielu porządków przyswojonych z różnorodnych kultur:

Neopoganin może swobodnie interpretować starożytne zasady, może komponować swoją wiarę z elementów dowolnie wybranych z najróżniejszych tradycji, może nawet swoją religię stworzyć sam od początku do końca⁴⁵.

Ta pozorna indolencja w kodyfikowaniu dogmatów, wydaje się celowa. Jeśli tylko neopoganin realizuje miłość do natury, manifestuje więź z nią, stosuje etykę podporządkowaną zasadzie pozytywnego relatywizmu: „to, co robisz jest dobre, o ile nikogo nie krzywdzisz”, propaguje jednanie się pierwiastka męskiego i żeńskiego⁴⁶, to równie dobrze może być Celtem, szamanem i kapłanem własnej ideologii jednocześnie.

Tę pozytywną stronę New Age, neopoganizmu prezentuje współczesny kult św. Brygidy. Kult św. Brygidy osadzony jest silnie w tradycji chrześcijańskiej. New Age co prawda nie odrzuca chrześcijaństwa jako ideologii, ale zdecydowanie rezygnuje ze sztywnych ram, jakie narzuca instytucja Kościoła. Adam Zamojski w *New Age* wykazał, że ruch Nowej Ery za swoje inspiracje ideologiczne ma zarówno chrześcijaństwo, jak i scjentyzm oraz gnozę, okultyzm czy kabałę⁴⁷. W przypadku Brygidy mamy jednak do czynienia z sytuacją wyjątkową – święta katolicka, poprzez niemal genealogiczne pokrewieństwo z boginią Brigit, staje się nośnikiem dwóch ideologii, jednając je jednocześnie. W ramach chrześcijańskiej duchowości, co niezwykle charakterystyczne dla Irlandii, objawia się pogański charakter celtyckiej bogini.

W Kildare w 1993 r. ponownie zapłonął ogień św. Brygidy, który został wygaszony z powodu ruchów reformacyjnych⁴⁸. Ogień był jednym z najważniejszych pogańskich symboli Brigit. Również od 1993 r. w Kildare organizowane są obchody dnia Brygidy (pośrednie wskrzeszanie święta *Imbolc*), podczas którego starano się propagować duchowość celtycką⁴⁹.

Obchody święta [...] trwały od 29 stycznia do 1 lutego [...]. Obejmowały [...] odbycie pielgrzymki zaczynającej się przy tzw. słupie pokoju: zapalenie płomienia Brygidy na rynku głównym; eucharystyczne nabożeństwo oraz rytuały wigilijne przy studni św. Brygidy; *pattern* na *Curragh*, związany z rozpalaniem ognia na drewnianym słupie pokrytym piśmem ogamicznym; oraz uroczystość żyjącej ziemi⁵⁰.

⁴⁵ J. Tomaszewicz, *Stare religie nowej ery*, „Kwartalnik Religioznawczy” 5-6/1994, cyt. za: *ibidem*.

⁴⁶ *Ibidem*, s. 91.

⁴⁷ *Ibidem*, ss. 38–40.

⁴⁸ B. Gierek, *Tradycja celtycka...*, s. 88.

⁴⁹ *Ibidem*.

⁵⁰ *Ibidem*, s. 89.

Symbolika wody, wcześniej wspomniana symbolika ognia, wykorzystanie pisma ogamicznego (świętego celtyckiego pisma), czczenie ziemi – wszystkie te elementy odnoszą się do pozytywnych aspektów duchowości wyabstrahowanych z tradycji celtyckiej. Zarazem jednak wszystko odbywa się pod auspicjami Kościoła katolickiego, czego najlepszym dowodem jest sprawowane podczas obchodów nabożeństwo eucharystyczne. Podobne spotkanie, wykorzystujące imię Brygidy, nieco bardziej jawnie kierujące się w stronę pogańskich akcentów, miało miejsce w 1999 r. w Athernym (ponownie w czasie święta *Imbolc*), gdzie obecne były wyznawczynie Brygidy jako świętej, ale również jako celtyckiej bogini⁵¹. „Wydaje się więc, że istotnie »święta Brygida stoi na skrzyżowaniu dróg pomiędzy celtycką przeszłością i chrześcijańską teraźniejszością«”⁵².

Jednanie pogańskiego i chrześcijańskiego charakteru kultu Brygidy jest o wiele bardziej spójne treściowo niż wiele z przejawów New Age. Pokazuje, że pogański pierwiastek, wciąż żywy, być może również poprzez nasz biologicznie wdrukowany kontakt z naturą, jej rytmem, nie musi się skrywać w kultach współczesnych religii monoteistycznych, ale może jawnie, przy wsparciu katolicyzmu (irlandzki katolicyzm w wielu aspektach wspiera poznanie celtyckiej duchowości), manifestować się w obchodach synkretycznych świąt, na poły celtyckich, na poły chrześcijańskich. Konstytuujący się w takim kształcie kult Brygidy raz jeszcze sprowadza nas do teoretycznych rozważań religioznawców: Mircei Eliadego i Thomasa Luckmanna, którzy uznają religijność za przynależną każdemu człowiekowi. Eliade pisze: „Każdy rytuał, każdy mit, każde wierzenie, każde bóstwo odzwierciedla doświadczenia *sacrum*, a więc pojęcie bytu, znaczenia i prawdy”⁵³. Luckmann uznaje, że wszyscy transcendujemy swoją biologiczną naturę⁵⁴, co jest pierwotnym aktem religijnym, a system znaczeń, w optyce słoweńskiego socjologa na wskroś religijny, może być tworzony nie tylko przez silne ośrodki ideologiczne, ale również przez rodzinę, kolegów, sąsiadów⁵⁵, co niekiedy prowadzi do budowania quasi-jednolitych minisystemów „teologicznych”, synkretycznych w swej strukturze. Spontaniczność ruchu w Kildare, prowadzonego przez siostry ze zgromadzenia św. Brygidy, łączy w sobie neopoganizm, tradycyjną celtyckość i katolicyzm, a zarazem uzupełniony jest o problemy duchowe i społeczne współczesnego świata. Realizuje on tym samym ontologiczny postulat religii opisywany przez Eliadego i Luckmanna – wszystko, co dotyczy człowieka, jest religijne, tak samo jak człowiek ma religijność wpisaną w biologię.

⁵¹ Ibidem, s. 95.

⁵² Ibidem.

⁵³ M. Eliade, *Historia wierzeń i idei religijnych. Tom I...*, s. 31.

⁵⁴ T. Luckmann, *Niewidzialna religia...*, s. 118.

⁵⁵ Ibidem, ss. 178–179.

