

## NA TROPIE WŌDENA – BADANIA PRZEDCHRZEŚCIJAŃSKICH WIERZEŃ ANGLOSASKICH<sup>1</sup>

W początkach V wieku n.e.<sup>2</sup>, po wycofaniu się wojsk rzymskich z terenów celtyckiej Brytanii, rozpoczął się burzliwy okres najazdów plemion germańskich, który ostatecznie doprowadził do zepchnięcia Celtów na obrzeża i zasiedlenia tych terenów przez Angłów, Sasów i Jutów. Powolne formowanie się państwowości z organizacji plemiennej i kształtowanie tożsamości narodowej, a także bujny rozwój kulturalny i literacki trwały aż do połowy XI wieku, kiedy to podczas podboju, tym razem normańskiego, Brytania przeszła w ręce kolejnych najeźdźców. W porównaniu ze swymi kuzynami z Fryzji czy Saksonii, lub też z plemionami Skandynawii, Anglosasi zostali dość szybko nawróceni na chrześcijaństwo, zarówno dzięki misjom celtyckim, jak i rzymskim. W związku z tym na cały 600-letni okres dominacji Anglosasów w Brytanii szacunkowo jedynie 150 lat można określić mianem czasów *stricte* pogańskich. Okres ten zwany jest przez niektórych historyków „dwoma «straconymi stuleciami» w historii Anglii”<sup>3</sup>, co sugeruje, jak niepewne są dotyczące go źródła zarówno archeologiczne, jak i kronikarskie.

---

<sup>1</sup> Terminologia w piśmiennictwie polskim nie jest do końca ustalona – angielskie określenie „Anglo-Saxon” odnoszące się do okresu mniej więcej od V do XI wieku n.e. tłumaczy się raz jako „anglosaski”, raz jako „anglosaksoński”. W niniejszym tekście używam wyrażenia „anglosaski”.

<sup>2</sup> 449 rok jest datą legendarną/literacką i odnosi się do wyprawy Hengesta i Horsa. Dane historyczne potwierdzają, że pierwsza większa fala migracyjna pojawiła się już ok. 410 roku. Por. W. Lipoński, *Narodziny cywilizacji Wysp Brytyjskich*, Poznań 2001, s. 172–172.

<sup>3</sup> H. Zins, *Historia Anglii*, Wrocław 2001, s. 22.

Pomimo iż historia Wysp Brytyjskich od czasów prehistorycznych do wczesnego średniowiecza bywa poruszana w piśmiennictwie polskim, chociażby przez Wojciecha Lipońskiego w *Narodzinach cywilizacji Wysp Brytyjskich*, to sam okres anglosaski, szczególnie jeśli chodzi o genezę i rozwój różnorodnych wierzeń, zdecydowanie przegrywa z pozycjami dotyczącymi ludów celtyckich czy skandynawskich. Jedną z nielicznych, o ile nie jedyną publikacją, która ukazała się w języku polskim, jest popularnonaukowe opracowanie Briana Batesa, *Magia, mity i tajemnice średniowiecza*<sup>4</sup>, które pozostawia wiele do życzenia, jeśli chodzi o rzetelność i kompetencje autora. Być może rosnące na fali popularności jego filmowej ekranizacji zainteresowanie staroangielskim poematem *Beowulf*, czy też wpływ dzieł J.R.R. Tolkiena, przyczynią się do zaistnienia na rynku prawdziwie naukowych pozycji dotyczących kultury, literatury i religii Anglosasów. W przeciwieństwie do swoistej próżni wśród tekstów polskich, w języku angielskim czy też niemieckim istnieją liczne pozycje książkowe<sup>5</sup>, nie wspominając o wczesnych, dziewiętnastowiecznych próbach rekonstrukcji wierzeń ogólnogermańskich. Pojawia się również wiele artykułów w periodykach naukowych, zarówno dotyczących literatury, jak i archeologii. Celem tego artykułu jest zatem, przede wszystkim, przybliżenie czytelnikowi polskiemu problematyki badań nad przedchrześcijańskimi wierzeniami plemion germańskich w Brytanii, nad ich zanikiem, transformacją bądź włączeniem do wierzeń chrześcijańskich, oraz przedstawienie największych wyzwań, jakie niesie ze sobą analiza dostępnych danych.

### KRÓTKI RYS HISTORYCZNY

Jak już zostało wspomniane, Anglowie, Sasi i Jutowie, a wśród nich być może także Fryzowie, przybyli na Wyspy Brytyjskie na początku

<sup>4</sup> B. Bates, *Magia, mity i tajemnice średniowiecza*, przeł. J. Prokopiuk, Warszawa 2005.

<sup>5</sup> Warto tu wymienić m.in. starsze opracowania takie jak: *Anglo-Saxon Magic* G. Stormsa z 1948, *The Search for Anglo-Saxon Paganism* E.G. Stanleya z 1975 i nowsze opracowania: *Rites and Religions of the Anglo-Saxons* G. Owena z 1996 czy *Heathen Gods in Old English Literature* R. Northa z 1997.

V wieku. Plemiona te pochodziły z różnych obszarów i, jak pisze Norman Davies, w rzeczywistości były bardzo „niejednorodnie etnicznie”, a liczba znanych grup mogła dochodzić nawet do siedmiu<sup>6</sup>. Biorąc pod uwagę wyjściową różnorodność grup i idące za tym zróżnicowanie wierzeń, można oczekiwać, że również po ich przybyciu do Brytanii owe różnice zachowały się, bądź nawet wzmocniły – częściowo dowody na to można znaleźć w różnych rodzajach pochówków i ich rozmieszczeniu geograficznym. Królestwa heptarchii powstałe w wyniku konsolidacji plemion różniły się także kulturowo i językowo – zachowały się teksty w czterech głównych dialektach, a dane onomastyczne sugerują istnienie trzech kolejnych<sup>7</sup>.

Na tę jakże skomplikowaną sytuację wyjściową nałożyły się dodatkowo w miarę wczesne próby chrystianizacji pochodzące z dwóch źródeł – celtyckiego i rzymskiego. W 563 roku Kolumba założył klasztor na wyspie Iona u wybrzeży Szkocji i stamtąd rozpoczął nawracanie zarówno Piktów, jak i Northumbryjczyków. Pracę misyjną w Northumbrii kontynuował znacznie później św. Aidan. W 635 roku założył on na wyspie Lindisfarne klasztor, który miał się stać jednym z najważniejszych ośrodków myśli anglosaskiej. Natomiast w 597 roku św. Augustyn z Canterbury udał się z powierzoną mu przez papieża Grzegorza I misją do Kentu. Tam przyjął go król Ethelbert, który choć sam nie przeszedł na chrześcijaństwo, miał za żonę Bertę, frankońską księżniczkę i chrześcijankę. Datę tej misji uznaje się za jedną z kluczowych w procesie chrystianizacji królestw heptarchii, które zostały oficjalnie nawrócone w ciągu mniej więcej sześćdziesięciu lat na rzymską odmianę chrześcijaństwa. Ostatecznie, konflikt pomiędzy celtyckim i rzymskim chrześcijaństwem zakończył się na synodzie w Whitby w 664 roku zwycięstwem porządku rzymskiego. Oczywiście, takie oficjalne nawrócenie nie równało się głębokiemu i natychmiastowemu przejściu całej ludności na chrześcijaństwo i wiązało się bardzo często z kwestiami politycznymi, wpływając przede wszystkim na władców i ich dwory. Ostatni z „pogańskich” królów, Penda, władca Mercji, zmarł w 655 roku i do końca życia pozostał wierny

<sup>6</sup> N. Davies, *Wyspy*, przeł. E. Tabakowska, Kraków 2003, s. 196.

<sup>7</sup> H. Lipoński, *op. cit.*, s. 188.

swojej religii<sup>8</sup>. Jednak choć śmierć Pendency wydaje się być ostatnim tchnieniem pogaństwa, nie można jej utożsamiać z jego całkowitym wykorzeniem. Często powracano do wcześniejszej wiary w sytuacjach kryzysowych, lub też próbowano godzić chrześcijaństwo z dawnymi praktykami, jak w przypadku króla Wschodniej Anglii Rædwalda (zm. 625), który „pod jednym dachem zbudował chrześcijański ołtarz i pogańską świątynię”<sup>9</sup>. Beda Czcigodny zapisał, iż późniejszy król Wschodniej Anglii, który zmarł w 713 roku, wspominał, że praktyki te kontynuowano jeszcze za czasów jego dzieciństwa<sup>10</sup>.

Barwnym przykładem okresu przejściowego pomiędzy pogaństwem a chrześcijaństwem i swoistego rodzaju synkretyzmu jest słynny pochówek łodziowy z Sutton Hoo, w którym w łodzi na 38 wioseł złożono wartościowe dobra, złoto, srebro, broń i przedmioty codziennego użytku<sup>11</sup>. Choć tożsamość władcy, dla którego ów pochówek miał zostać przygotowany, wciąż pozostaje zagadką, uznaje się, że najprawdopodobniej tym sposobem uhonorowano wspomnianego już Rædwalda<sup>12</sup>. Na uwagę zasługuje para srebrnych łyżek, z grecką inskrypcją Paulos na jednej i Saulos na drugiej. Istnieje hipoteza, że mogły one być prezentem z okazji chrztu, mającym przypominać nawrócenie się władcy na chrześcijaństwo<sup>13</sup>. Ich obecność wśród dóbr pochówkowych wydaje się symptomatyczna.

Jednakże choć zalecenia papieża Grzegorza I, by nawracać Anglosasów łagodnie i cierpliwie, pozwalając im zachować obrzędy, jednocześnie odcinając je od „bałwochwalczego” oddawania czci demonom oraz stawiając chrześcijańskie świątynie w dawnych miejscach kultu<sup>14</sup>, sugerowałyby dość łagodne przejście i dalece posuniętą tolerancję, zarówno opisy burzenia świątyń, jak i znaleziska archeologiczne rzadko kiedy

<sup>8</sup> F. Stenton, *Anglo-Saxon England*, Oxford 2001, s. 120.

<sup>9</sup> N. Davies, *op. cit.*, s. 203.

<sup>10</sup> P. Hunter Blair, *An Introduction to Anglo-Saxon England*, Cambridge 2003, s. 122.

<sup>11</sup> H. Zins, *op. cit.*, s. 38.

<sup>12</sup> F. Stenton, *op. cit.*, s. 50.

<sup>13</sup> J. Lynch, *Christianizing Kinship: Ritual Sponsorship in Anglo-Saxon England*, Ithaca, NY 1998, s. 191.

<sup>14</sup> N. Davies, *op. cit.*, s. 202.

potwierdzają istnienie takich przypadków. Ponadto niektórzy, jak np. piszący po łacinie Aldhelm, żyjący w drugiej połowie VII wieku, a więc jeszcze w okresie przejściowym, z zajądłością starali się walczyć ze swą germańską pogańską przeszłością<sup>15</sup>. Te dwie, kontrastujące ze sobą postawy – łagodna i wojująca – przypominają, że nie istniało jedno, ogólnie powszechne podejście do starych i nowych wierzeń.

Kolejną kwestią sporną jest sam zasięg i natura wpływów chrześcijaństwa celtyckiego, szczególnie na obszarach, które graniczyły bezpośrednio z terenami podległymi Celtom, a dokładniej Walijczykom, tzn. mniejszych królestw Magonsæte i Hwicce<sup>16</sup>. Patrick Sims-Williams, podając dowody archeologiczne, głównie pochówkowe, uznaje, że tamte królestwa mogły zostać bardzo skutecznie schryścianizowane już na samym początku VII wieku<sup>17</sup>. Równie zagadkowe pozostają pytania, z którymi musiał się borykać św. Augustyn, a na które szukał odpowiedzi u papieża Grzegorza:

W jaki czas po porodzie wolno małżonkowi mieć stosunek ze swoją żoną? [...] I czy mężczyzna może wejść do kościoła po stosunku z żoną, jeśli się wprzódzie nie obmyje? I czy wolno mu przyjąć święte misterium komunii? Ciemny angielski naród potrzebuje oświecenia we wszystkich tych kwestiach<sup>18</sup>.

Ów „ciemny angielski naród” wydawał się, mimo wszystko, zadawać pytania bardzo konkretne i szczegółowe. Odbiegały one naturą od, jakkolwiek legendarnego, pytania Radboda, króla Fryzów, o to, czy w raju spotka swoich przodków, z którym to pytaniem zwrócił się w 690 roku do anglosaskiego misjonarza Wilibrorda próbującego nawrócić go na chrześcijaństwo<sup>19</sup>. Pozostaje zatem kwestią otwartą, na ile Anglosasi zaznajomieni byli z chrześcijaństwem, zanim na Wyspy przybył św. Augustyn, i jak dalece miał na nich wpływ kontakt z chrześcijańskimi Celtami. Nie ulega jednak wątpliwości, że charakteryzowali

<sup>15</sup> R. North, *Pagan Words and Christian Meanings*, Amsterdam 1991, s. 3.

<sup>16</sup> P. Sims-Williams, *Religion and Literature in Western England 600–800*, Cambridge 1990, s. 54–76.

<sup>17</sup> *Ibidem*, s. 77.

<sup>18</sup> Cyt. za: N. Davies, *op. cit.*, s. 202.

<sup>19</sup> P. Hunter Blair, *op. cit.*, s. 163.

się oni „znacznie większą otwartością religijną”<sup>20</sup> niż plemiona germańskie na kontynencie.

Podsumowując, status przedchrześcijańskich wierzeń anglosaskich w Brytanii, ich zakres i siła nie są wystarczająco jasne, by z pewnością stwierdzić, czy wierzenia te były mocno, czy słabo zakorzenione – mogło to zależeć od wielu czynników, szczególnie związanych z położeniem geograficznym i wpływami z zewnątrz. Z jednej strony, mamy dowody na to, że Anglosasi mogli ulegać oddziaływaniu chrześcijaństwa jeszcze przed 597 rokiem, z drugiej zaś strony, niektóre ślady dawnych wierzeń można odnaleźć jeszcze w VIII wieku. Nie powinno jednak dziwić, że skoro społeczna i polityczna organizacja anglosaskiej Anglii zmieniła się tak dalece – od chaotycznych plemion o organizacji *stricte* wojskowej do zhierarchizowanych i dobrze określonych królestw, aż po bardziej zjednoczoną Anglię – wierzenia owych ludów także mogły ulec znacznym zmianom.

Jak widać z powyższego rysu, historia religii Wysp Brytyjskich we wczesnych wiekach średnich jest sprawą wysoce złożoną. Jednakże ta dynamiczność, zróżnicowanie i zmienność zawsze powinny służyć za tło do wszelkich rozważań na temat pogaństwa anglosaskiego. Nie przez przypadek Richard North porównał wszelkie próby prześledzenia wierzeń przedchrześcijańskich do „polowania”<sup>21</sup>. Jest to polowanie w gęstwinie niewiadomych i tropienie drobnych, często ledwo zauważalnych śladów, wymagających od badacza bardzo krytycznego podejścia do źródeł. Jedną z największych pułapek stanowi nadmierna dekontekstualizacja materiału źródłowego, czy też uogólnianie do mającego obowiązywać wszystkich Anglosasów, czy też szerzej, Germanów, modelu. Należy wystrzegać się, jak przypomina Hilda Ellis Davidson, zakładania, że istniała jakaś „stała i ustalona pogańska wiara wyznawana przez wszystkie germańskie ludy i plemiona”<sup>22</sup>. Bardzo często przy próbie wyciągania bardziej ogólnych wniosków można natrafić na barierę

<sup>20</sup> W. Lipoński, *op. cit.*, s. 243.

<sup>21</sup> R. North, *Heathen Gods in Old English Literature*, Cambridge 1997, s. 1.

<sup>22</sup> Cyt. za: D. Wilson, *Anglo-Saxon Paganism*, London–New York 1992, s. 3 (tłum. własne – D.I.).

nieweryfikowalności. Warto jednak przyjrzeć się bliżej owym źródłom dostępnym badaczowi wierzeń anglosaskich.

### DOSTĘPNE ŹRÓDŁA

Zanim jednak przejdziemy do źródeł, warto przez chwilę zastanowić się nad przedmiotem naszych badań. Nie jest celem niniejszej pracy dołączać do debaty o związkach między religią, magią i mitologią, wypada jednak zaznaczyć, że już dla schrystianizowanych Anglosasów rozróżnienie pomiędzy praktykami religijnymi, folklorem, magią czy wróżbiarstwem było bardzo niewyraźne i niejasne, i nastroczało wielu problemów<sup>23</sup>. Godfrid Storms dodaje, że magia i religia w przypadku Anglosasów były ze sobą bardzo związane<sup>24</sup>, a ich rozróżnienie wydaje się być równie trudne, co rozdzielenie cech zaklęcia i modlitwy w staroangielskich *Metrical Charms* („Zaklęciach Metrycznych”). Omawiając ten sam materiał, David Wilson dodaje, że granica pomiędzy religią a przesądem może być bardzo cienka<sup>25</sup>, z czego można wywnioskować, że trudności nastrocza również ocena, czy późniejsze przejawy praktyk określanych przez chrześcijańskich mnichów jako „pogańskie” są kontynuacją obrzędów religijnych, praktyk magicznych, swoistego rodzaju zabobonem lub przesądem, czy też dowodem na późniejsze wpływy skandynawskie w czasach *Danelaw*. Dlatego badacze wierzeń anglosaskich zajmują się nie tylko wierzeniami w bóstwa, miejscami kultu i rytuałami, ale również magią, folklorem, prognostyką i takimi śladami świata nadprzyrodzonego i mitologii, jakie uda im się odnaleźć. Zresztą, trudno w ogóle mówić o jednej religii anglosaskiej, gdyż mamy do czynienia z zestawem różnorodnych wierzeń, często synkretyzujących wcześniejsze tradycje z nowszymi treściami dostarczonymi przez chrześcijaństwo czy pisma łacińskie, a poprawne rozdzielenie jednego od drugiego bywa niejednokrotnie niemożliwe.

<sup>23</sup> R.M. Liuzza, *What is and is not Magic: the Case of Anglo-Saxon Prognostics*, „Societas Magica Newsletter” 2004, nr 12, s. 3.

<sup>24</sup> G. Storms, *Anglo-Saxon Magic*, The Hague 1948, s. 6.

<sup>25</sup> D. Wilson, *op. cit.*, s. 4.

Źródła dotyczące przedchrześcijańskich wierzeń i obrzędów anglosaskich możemy podzielić na trzy kategorie: a) źródła pisane, b) dane dostarczone przez archeologię, oraz c) dane onomastyczne. Z tych źródeł jedynie dane archeologiczne pochodzą bezpośrednio z badanej przez nas epoki i dotyczą zarówno miejsc kultu i świątyń, jak i pochówków. Mimo to, nawet w przypadku grobów i kremacji trudno określić do końca, czy dany pochówek miał charakter czysto pogański, czy chrześcijański.

Analiza onomastyczna nazw miejscowości na terenie Anglii, często wspierana znaleziskami archeologicznymi, prowadzi do interesujących wniosków. Na podstawie dwóch elementów leksykalnych, które ogólnie miały znaczyć pogańskie świątynie, czyli *hearg* oraz *wēoh*, *wīh*<sup>26</sup>, oraz rzeczywistej lokalizacji i topografii tych świątyń, można dokonać rozróżnienia pomiędzy „wspólnotowymi miejscami kultu” umieszczonymi często na wzgórzach (*hyll*) lub górach (*dun*), jak np. Harrow Hill czy Harrowden, oraz mniejszymi sanktuariami przeznaczonymi dla prywatnych praktyk religijnych lub dla podróżnych<sup>27</sup>. Na podstawie nazw miejscowych można też uzyskać sporo informacji dotyczących samych bóstw, takich jak Wōden, Thunor czy Tiw.

Inaczej sprawa ma się ze źródłami pisanymi, których analiza jest najbardziej niejednoznaczna. Niestety, nie zachowały się żadne teksty współczesne tamtej epoce, natomiast te, które są nam dostępne, to głównie późniejsze teksty anglosaskie, bądź też źródła skandynawskie czy germańskie, które wymagają analizy komparatystycznej.

Całość materiału piśmienniczego można podzielić na następujące kategorie<sup>28</sup>: a) opisy wierzeń plemion germańskich na kontynencie spisane m.in. przez Cezara czy Tacyty, b) teksty anglosaskie spisane po przyjęciu chrześcijaństwa, c) teksty dotyczące się późniejszej chrystianizacji Fryzów i Sasów na kontynencie, d) zaklęcia magiczno-medyczne i medycyna anglosaska, e) materiał staroislandzki, głównie eddaiczny, a także poezja skaldów. Warto przyjrzeć się po kolei tym tekstom, gdyż nie

<sup>26</sup> M. Gelling, *Signposts to the Past: Place-Names and the History of England*, London 1978, s. 158.

<sup>27</sup> D. Wilson, *op. cit.*, s. 8–10.

<sup>28</sup> *Ibidem*, s. 22.



stanowią bynajmniej jednolitej grupy i są w różnym stopniu przydatne. Szczególnie teksty anglosaskie wymagają uważnego rozróżnienia.

*Germania* Tacyta jest jednym z najbardziej wartościowych dzieł dotyczących wierzeń plemion germańskich, jednakże odnosi się do czasów odległych o prawie 300 lat. Choć spisana w 98 roku n.e., może w jakimś stopniu pomóc wyjaśnić pewne elementy wierzeń anglosaskich, gdyż z pewnością niektóre tradycje były kontynuowane nawet do V wieku. Jednakże, równie pewnym jest, że wierzenia, które Tacyt opisuje, uległy ewolucji i przemianom. Niemniej jednak, *Germania* pojawia się w większości opracowań dotyczących anglosaskiego pogaństwa i dalej służy za cenne źródło porównawcze.

Jeśli chodzi o teksty anglosaskie, warto przede wszystkim zauważyć, że nie zachowały się żadne materiały na skalę porównywalną z tą, jaką widzimy zarówno u Celtów, jak i u Skandynawów. Nie ma więc staroangielskiego odpowiednika *Eddy poetyckiej* czy *Księgi najazdów Irlandii*. Zastanawia, czy taki brak materiału mitologicznego świadczy o jego świadomym zniszczeniu, o niechęci jego przekazania przez chrześcijańskich mnichów czy po prostu o wyjściowym jego ubóstwie u Anglosasów. Analiza literacka poezji uświadamia nam, że Anglosasi charakteryzowali się nieco innym sposobem myślenia i inną wyobraźnią niż Celtowie czy Skandynawowie, lecz to zagadnienie nie może być należycie rozwinięte w tej pracy<sup>29</sup>.

Gdy przyjrzymy się dostępnym tekstom anglosaskim, rzuca się w oczy mnogość gatunków literackich, w ramach których można znaleźć wzmianki o praktykach religijnych Anglosasów czy też ślady dawnych wierzeń. Są to m.in. dokumenty, kroniki, prawa, homilie, utwory poetyckie czy zaklęcia medyczne. Jednym z bardziej wiarygodnych źródeł historycznych z tamtego okresu są dzieła Bedy Czcigodnego, a szczególnie jego *Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum* (731), która zawiera informacje dotyczące procesu nawrócenia na chrześcijaństwo, a obok nich także wzmianki o poprzednich religiach, w tym o pogańskim kapłanie Coifim

<sup>29</sup> Jennifer Neville omawia możliwe koncepcje kosmogoniczne i kosmologiczne w poezji staroangielskiej, jak i różnice w przedstawianiu świata naturalnego u Anglosasów, Celtów i wikingów. Por. *Representations of the Natural World in Old English Poetry*, Cambridge 1999.

i obowiązujących go tabu, czy też o niszczeniu świątyń. W swym dziele *De Temporum Ratione* Beda tłumaczy również nazwy staroangielskich miesięcy, wywodząc niektóre z nich od bóstw (takich jak bóg/bogini Hretha<sup>30</sup> i bogini Eostre), czy też od świąt pogańskich, podczas których dokonywano ofiar ze zwierząt (np. *Blōt-monath* – czyli krwawy miesiąc), co zdaje się potwierdzać korespondencja św. Augustyna z Grzegorzem I, gdy mowa jest o ofiarach z wołu<sup>31</sup>. W *Historia...* znajdziemy też jedną wzmiankę o genealogiach królewskich. Nie jest to bynajmniej jedyne i kompletne źródło w tej materii, jako że prócz genealogii znajdujących się w *Kronice Anglosaskiej* istnieją też osobne, znacznie pełniejsze dokumenty z genealogiami rodów królewskich, które wywodzą się od postaci legendarnych herosów lub bogów, z czego najobszerniejsze są zestawienia imion z *Anglian Collection* („Zbioru Anglijskiego”)<sup>32</sup>.

Znajdujemy też w zachodniosaskich prawach króla Alfreda z IX wieku ustęp dotyczący praktykowania czarów<sup>33</sup>. Jest w nim mowa o tym, że kobiety, które mają w zwyczaju przyjmować osoby praktykujące magię, czeka śmierć – wyszczególnione są trzy rodzaje takich osób: *gealdorcraftige*, *scin-laec* oraz *wicca*, a związane z nimi rodzaje praktyk to inkantacje i uroki, iluzje i nekromancja, i ogólnie magia, czary. Po tym, jakże surowym nakazie, następuje wyszczególnienie innych zakazanych praktyk, a także odpowiadających im kar, które już nie są tak drastyczne – głównie jest to post. Nie wchodząc w szczegóły, można zauważyć, że same praktyki magiczne to przede wszystkim leczenie lub uroki miłosne, które mogły nie pozostawać w związku z jako takimi religiami przedchrześcijańskimi Anglosasów.

Poezja staroangielska stanowi odmienną kategorię, gdyż w przeciwieństwie do poprzednich tekstów, które dotyczą czy to historii, czy życia codziennego, jest ona dziełem sztuki, a więc rządzi się nieco innymi prawami. Chyba najbardziej eksploatowanym pod tym kątem

<sup>30</sup> Pojawiają się właściwie tylko u Bedy, więc mogą być jedynie jego wymysłem. Por. G.R. Owen, *Rites and Religions of the Anglo-Saxons*, New York 1996, s. 38.

<sup>31</sup> N. Davies, *op. cit.*, s. 202.

<sup>32</sup> R. North, *Heathen Gods...*, *op. cit.*, s. 111–115.

<sup>33</sup> M. Lehnert, *Poetry and Prose of the Anglo-Saxons*, Berlin 1955, s. 133.

poematem staroangielskim jest oczywiście *Beowulf*. Wydaje się, że najtrafniej oddał jego charakter Bruce Mitchell, idąc za Tolkienem, kiedy napisał, że poemat ów dotyczy realiów pogańskiego świata, widzianego jednak oczyma chrześcijańskiego poety<sup>34</sup>. Poszukiwanie „elementów pogańskich” w *Beowulfie* ma bardzo „chybotliwą historię”<sup>35</sup>. Rzeczywiście, liczba artykułów i opracowań starających się, często na siłę, odszukać w poemacie gotowy przepis na anglosaskie pogaństwo jest przytłaczająca, choć istnieją też rzeczowe i kompetentne analizy. Jednakże Andy Orchard słusznie uważa, że odkrywanie w *Beowulfie* wątków i źródeł inspiracji, które nie są ani łacińskie, ani chrześcijańskie, zdecydowanie nie powinno być równoznaczne z przyczepieniem im etykiety „pogańskie”<sup>36</sup>. Poemat ten, szczególnie poddany analizie komparatystycznej z materiałem skandynawskim, pozostaje w dalszym ciągu w kręgu zainteresowań badawczych, zwłaszcza jeśli chodzi o wątki mitologiczne czy legendarne. Wybitnie chrześcijański poemat *The Dream of the Rood* („Sen o Krzyżu”)<sup>37</sup>, który opisuje ukrzyżowanie Chrystusa z punktu widzenia drzewa krzyża, również jest cytowany w tym kontekście, jako że przyrównanie krzyża do szubienicy ma ponoć odnosić się do Odyna. Dwa wymienione utwory poetyckie nie są jedynymi, w których poszukuje się śladów pogańskich wierzeń, lecz z pewnością są to teksty czołowe.

Zarówno zaklęcia, jak i homilie to teksty późniejsze – z X albo XI wieku. Tekst medyczny *Lacnunga* jest przede wszystkim kompilacją tradycji chrześcijańskich łacińskich i greckich, z bardzo nikłymi elementami pogańskimi<sup>38</sup>. Znajdują się one przede wszystkim w dwóch zaklęciach: *The Nine Herbs Charm* („Zaklęcie dziewięciu ziół”) oraz *Wid færstice* („Na kłujący ból w boku”). W kilku innych pojawiają się również możliwe do analizy nazwy nadprzyrodzonych stworzeń powodujących choroby, np. elfy. Wilson w ogóle wyklucza przydatność tego typu materiału<sup>39</sup>. Z kolei

<sup>34</sup> B. Mitchell, *On Old English: Selected Papers*, Oxford 1988, s. 14.

<sup>35</sup> A. Orchard, *A Critical Companion to Beowulf*, Cambridge 2007, s. 100.

<sup>36</sup> *Ibidem*.

<sup>37</sup> Dostępny w języku polskim w przekładzie M. Opalińskiej jako *Sen o Krzyżu. Staroangielski poemat mistyczny*, Warszawa 2007.

<sup>38</sup> D. Wilson, *op. cit.*, s. 4.

<sup>39</sup> *Ibidem*.

homilie Ælfrica, *De Falsis Diis* czy *De Auguriis* są o tyle interesujące, że choć nie wymieniają bóstw anglosaskich, omawiają bóstwa Skandynawów, sugerując, iż inwazja wikingów i ustanowienie *Danelaw* przekładały się też na obecność wierzeń skandynawskich w Brytanii, choć wierzenia te nie były bardzo mocno zakorzenione<sup>40</sup>. *De Auguriis* przedstawia praktyki przepowiadania przyszłości. Również w *The Blickling Homilies* („Homilie z Blickling”), zbiorze anonimowych staroangielskich homilii, pojawiają się odniesienia do praktyk magicznych.

Choć bogate źródła skandynawskie są w stanie dostarczyć materiałów do ciekawych porównań, należy się z nimi obchodzić bardzo ostrożnie. Po pierwsze, powstały one ponad 400 lat później od omawianych przez nas czasów pogaństwa anglosaskiego, po drugie, mogą sobą reprezentować zupełnie inną ścieżkę ewolucji wierzeń germańskich niż ta, którą podążyli Anglosasi. Karkołomna próba rekonstrukcji kultu Freya-Inga na terenach anglijskich przeprowadzona na podstawie analizy komparatystycznej staroangielskiej i skandynawskiej poezji, którą przedstawił R. North<sup>41</sup>, choć miejscami pociągająca, jest dobrym przykładem tego, jak daleko idące i oparte na domysłach mogą być takie badania. Wilson podaje w wątpliwość używanie również i tego typu materiału<sup>42</sup>, jednakże częstokroć porównanie źródeł pisanych staroangielskich i staroislandzkich stanowi jedyną dostępną metodę, która jest w stanie dostarczyć pewne paralele, i nie powinno się zupełnie od niej odstępować.

## WÖDEN – STUDIUM PRZYPADKU

Spróbujmy teraz pokazać, jak badania powyższych źródeł przyczyniają się do rekonstrukcji obrazu wierzeń pogańskiej anglosaskiej Anglii, na przykładzie boga Wödena, którego warianty znane są na terenach germańskich czy to jako Wotan, czy Odyn. Jednakże widoczne będzie, że anglosaski Wöden nie jest całkowicie równoważny skandynawskiemu

<sup>40</sup> J.D. Niles, *Pagan Survivals and Popular Belief*, [w:] *The Cambridge Companion to Old English Literature*, red. M. Godden, M. Lapidge, Cambridge 1991, s. 127.

<sup>41</sup> R. North, *Heathen Gods...*, *op. cit.*

<sup>42</sup> D. Wilson, *op. cit.*, s. 4.

Odynowi, choć posiadają wiele cech wspólnych. Jednocześnie trzeba zaznaczyć, że wybranie Wōdena do zaprezentowania, jak mogą wyglądać badania nad anglosaskim pogaństwem, może być mylące o tyle, że to właśnie w jego przypadku zachowało się najwięcej wzmianek i śladów – nie jest więc on reprezentatywnym obiektem badań.

Pominiemy tutaj źródła archeologiczne, gdyż żadne nie wskazują konkretnie na kult Wōdena, w przeciwieństwie do znalezisk pochówkowych, które można powiązać z Tiw czy z Thunorem. Runę  $\Uparrow$ , symbolizującą moc Tiw, czyli anglosaskiego odpowiednika Tyra/Tiwaza (pierwotnego boga niebios, prawa i wojny<sup>43</sup>), ryto na broni czy urnach<sup>44</sup>, a motyw swastyki pojawia się często w związku z Thunorem, gdyż jego imię (stang. *þunor*) oznacza piorun, a zatem wiąże się również z błyskawicą i ogniem, symbolizowanymi właśnie przez swastykę<sup>45</sup>. Materiału do analizy dostarczają nam zatem teksty i nazwy miejscowe.

W przypadku onomastyki konieczne jest skontrastowanie nazw miejscowych, które posiadają jako jeden z członów imię Wōdena, z tymi związanymi z Thunorem, jako że na ich podstawie można wysnuć konkretne wnioski dotyczące zakresu wpływów i domen owych dwóch bogów. Istnieje jedenaście nazw miejscowych, w których da się bezsprzecznie odnaleźć imię Wōdena, porozrzucanych po ośmiu hrabstwach angielskich<sup>46</sup>, oraz dość znaczna liczba nazw zawierających element Grīm będący przydomkiem Wōdena – stang. słowo *grīma* („maska, hełm”) warto tu porównać z pokrewnym mu wyrazem stisl. *grim* („kaptur, maska”) oraz z przydomkiem Odyna Grimnir („zamaskowany”)<sup>47</sup>.

Wspomniano już wcześniej o istotnym znaczeniu wzniesień dla miejsc kultu anglosaskiego (*hearg*), a wagę takich terenów potwierdzają również nazwy miejscowe powiązane z imionami bogów. Z jedenastu poświadczonych nazw miejscowych, w których pojawia się imię Wōdena, trzy znaczą „wzgórze/kopiec”: *Wodnesbeorg* (hr. Wiltshire), *Woodnesborough* (hr. Kent)

<sup>43</sup> L.P. Stupecki, *Mitologia skandynawska w epoce wikingów*, Kraków 2003, s. 92–95.

<sup>44</sup> *Ibidem*, s. 140–160.

<sup>45</sup> G.R. Owen, *op. cit.*, s. 25.

<sup>46</sup> R. Hutton, *The Pagan Religions of the Ancient British Isles: Their Nature and Legacy*, Oxford 1991, s. 265.

<sup>47</sup> L.P. Stupecki, *op. cit.*, s. 102.

i *Wodneslawe* (hr. Bedfordshire). Możemy do tej listy dodać także *Grim's Hill* (hr. Gloucestershire). Zestawiając te nazwy z zachowanym chociażby u *Ælfrica* w *De Falsis Diis* poświadczeniem o tym, że Skandynawowie składali Merkuremu (tj. Odynowi) ofiary na wysokich górach – *and to heagum beorgum him brohtan onsæg[ed]nysie* – w. 138, („przynosili mu na wysokie góry ofiary”)<sup>48</sup>, wydawać by się mogło, że Wödena łączono ze wzgórzami czy górami. Jednakże dokładniejsza analiza archeologiczna i topograficzna powyższych miejsc ukazuje, że nie samo wzniesienie jest tutaj istotne, lecz raczej fakt, iż we wszystkich tych miejscach znajdują się usypane ręką ludzką kurhany. W powyższych nazwach zarówno stang. *hlæw*, jak i *beorg* oznaczają „wzgórze”, ale także „kurhan” czy „kopiec”<sup>49</sup>. W *Grim's Hill* znajduje się nie wzgórze, a pozostałości fortyfikacji z epoki żelaza<sup>50</sup>. Nie ma zatem żadnych dowodów na powiązanie Wödena z naturalnymi wzniesieniami, natomiast bardziej prawdopodobne jest łączenie go z konstrukcjami wykonanymi przez człowieka, szczególnie tymi, które zostały zbudowane przed epoką osadnictwa anglosaskiego (wspomniane już kurhany, kopce, ale także wały, fortyfikacje i rowy). Istnieje bardzo dużo takich nazw miejscowych – pięć z imieniem Wödena<sup>51</sup>, a dwadzieścia z jego przydomkiem *Grīm*. Gdy przypomnimy sobie staroangielskie wiersze *The Ruin* („Ruina”) czy *The Wanderer* („Wędrowiec”), w których rzymskie budowle przyrównane są do „dzieł gigantów” (*enta geweorc*, *The Ruin*, w. 2 i *eald enta geweorc*, *Wan.* w. 87)<sup>52</sup>, i dodamy, że w dziele *Salomon and Saturn* Merkury (czyli Wöden) nazwany jest gigantem<sup>53</sup>, łatwo się zgodzić z Wilsonem, że mogło istnieć przekonanie, iż to sam Wöden był twórcą owych konstrukcji<sup>54</sup>.

Gdy przeciwstawimy temu nazwy miejscowe związane z Thunorem, kontrast będzie oczywisty. Większość z tych nazw, sześć z dziesięciu,

<sup>48</sup> J.C. Pope, *Homilies of Ælfric: A Supplementary Collection*, t. 2, Oxford 1968, s. 715.

<sup>49</sup> D. Wilson, *op. cit.*, s. 13.

<sup>50</sup> M. Gelling, *op. cit.*, s. 149.

<sup>51</sup> D. Wilson, *op. cit.*, s. 11.

<sup>52</sup> Cyt. za: B. Mitchell, *A Guide to Old English*, Oxford 2007, s. 266, 286.

<sup>53</sup> J.S. Ryan, *Othin in England: Evidence from the Poetry for a Cult of Woden in Anglo-Saxon England*, „Folklore” 1963, t. 74, nr 3, s. 460–480, s. 476.

<sup>54</sup> D. Wilson, *op. cit.*, s. 13.

związana jest z naturą, szczególnie z lasami i drzewami, i zawiera stang. słowo *lēah* oznaczające po prostu „zagajnik Thunora”<sup>55</sup>. Wystarczy tylko pobieżne spojrzenie na materiał skandynawski i kontynentalny, aby zauważyć związki Thunora ze świętymi drzewami, jak w przypadku Dębu Jupitera [Thor/Donar], który został ścięty przez św. Bonifacego<sup>56</sup>. Na podstawie tych danych można wywnioskować, że domena Thunora wydaje się być nierozzerwalnie związana z przyrodą (piorun, drzewa), a Wōdena ze sprawami ludzkimi, szczególnie rzemiosłem i tworzeniem.

Stwierdziliśmy już, że Wōden, czy też Wotan, zrównywany był w *interpretatio romana*<sup>57</sup> z Merkurym. Tacyt podaje, że był on najbardziej czczony i jemu też można było ofiarowywać ludzi – *Deorum maxime Mercurium colunt, cui certis diebus humanis quoque hostiis litare fas habent* (*Germania* 9)<sup>58</sup>. Dzięki tej odpowiedniości powstała również kalka łacińskiego *dies mercurii* w językach germańskich, np. staroangielskie *wodnesdæg*, czyli środa.

W źródłach staroangielskich znajdujemy imię Wōdena w genealogiach rodów królewskich, co zauważył już zresztą Jacob Grimm w swojej *Deutsche Mythologie* w 1835 roku. Jest to pięć dynastii angijskich, dynastia Kentu i saksoński Wessex<sup>59</sup>, jednakże linia zachodniosaksońska z powodów politycznych została zapożyczona z angijskich. Jonh M. Wallace-Hadrill uznaje, że tolerancja przejawiana przez Kościół anglosaski wobec Wōdena (wiązana również z w miarę częstymi, w porównaniu z imionami innych bogów, wzmiankami) mogła mieć czysto polityczne uzasadnienie. Pochodzenie od Wōdena było równoznaczne ze statusem królewskim, a więc potrzebne wielu rodom pretendującym do tronu<sup>60</sup>. Warto tutaj przypomnieć, że również Tacyt pisał o germańskich zwyczajach wywodzenia swoich rodów od bogów, jednak w tym wypadku byli to Tuisto i Mannus, których sławiło się w „starożytnych

<sup>55</sup> *Ibidem*, s. 11–12, 15.

<sup>56</sup> *Ibidem*, s. 41–42.

<sup>57</sup> Tak wie się rzymską praktykę utożsamiania bóstw różnych ludów z bóstwami rzymskimi.

<sup>58</sup> P. Cornelius Tacitus, *Germania*, przeł. T. Płóciennik, wstęp i kom. J. Kolendo, Poznań 2008, s. 68–69.

<sup>59</sup> G.R. Owen, *op. cit.*, s. 11.

<sup>60</sup> Cyt. za: R. North, *Heathen Gods...*, *op. cit.*, s. 116.

pieśniach” (*Germania* 2)<sup>61</sup>. Należeli oni tym samym bardziej do mitologicznej przeszłości plemienia, niczym generacja „starszych” bogów, i uzasadniali jego pochodzenie, w przeciwieństwie do czczonego na co dzień Wotana/Wödena. W świetle *Germanii* można zauważyć, że sam Wöden znalazł się w późniejszych, anglosaskich czasach na miejscu zajmowanym kiedyś przez Tuisto i Mannusa, jako mityczny założyciel rodu. Również w tradycji skandynawskiej synowie Odyna są przodkami najważniejszych dynastii królewskich<sup>62</sup>.

Beda Czcigodny w *Historia Ecclesiastica...* przypisuje pochodzenie od Wödena legendarnym dowódcom Hengestowi i Horsie, których imiona znaczą, znamiennie, „koń”, a którzy w 449 roku przybili do brzegów Brytanii i zaatakowali Celtów. Byli oni synami Victgilsusa, którego ojcem był Vecta, syn Wödena. (*HE*, XV). Oczywiście w tej genealogii trudno doszukiwać się śladów boskości, jest to raczej podbudowanie heroicznego charakteru Hengesta i Horsy.

Na uwagę zasługuje również opowieść o nawróceniu się króla Edwina z Northumbrii, przekazana nam przez Bedę. Kapłan króla o imieniu Coifi, któremu nie wolno było dosiadać konia czy posiadać broni, wyrzekł się dawnej wiary w bardzo spektakularny sposób. Wskoczył na ogiera, „zbliżył się do chramu, sprofanował go, ciskając weń oszczepem”<sup>63</sup>. Zważając na bliskie związki Odyna i Wödena z końmi<sup>64</sup>, jak i posiadanie przez Coifiego włóczni Gungnir, która była nie tylko jego orężem, narzędziem składania ofiary, ale też charakterystycznym atrybutem<sup>65</sup>, można dopatrywać się w jego postaci kapłana Wödena właśnie, który zrywa związki z dawnym bóstwem poprzez symboliczne odwrócenie jego nakazów.

Pozostaje nam teraz przyjrzeć się bliżej nieco późniejszym tekstom, w których ujawnią się kolejne atrybuty, a dokładniej *Zakłęciu dziewięciu ziół*. Pojawia się tam Wöden, tym razem jako postać posiadająca magiczną

<sup>61</sup> P.C. Tacitus, *op.cit.*, s. 62

<sup>62</sup> L.P. Śtupecki, *op. cit.*, s. 101.

<sup>63</sup> Cyt. za: N. Davies, *op. cit.*, s. 244.

<sup>64</sup> L.P. Śtupecki, *op. cit.*, s. 102–103.

<sup>65</sup> *Ibidem*, s. 103.



moc leczniczą, która pokonuje jadowitego węża. Można porównać poniższy fragment *Zaklęcia dziewięciu ziół z Drugim zaklęciem merseburskim*, w którym Wōden dzięki swoim mocom leczy zwichniętą nogę konia Baldra<sup>66</sup>.

ðas VIII magon wið nygon attrum.  
 Wyrm com snican, toslat he man;  
 ða genam Woden VIII wuldortanas,  
 sloh ða þa næddran, þæt heo on VIII tofleaah.  
 þær geændade æppel and attor,  
 þæt heo næfre ne wolde on hus bugan...

[Tych dziewięć witek na trucizn dziewięć.  
 Wąż przypelzł cicho, nikogo nie zranił;  
 Wziął Wōden dziewięć gałązek chwały,  
 Uderzył żmiję, rozpadła się w dziewięć.  
 Tam jad i jabłko tako sprawiły,  
 Że nigdy do domu już nie wróciła...]<sup>67</sup>

Interesujące pod kątem etymologicznym jest tutaj słowo *wuldortanas*, l. poj. *wuldortan*. Składa się ono z dwóch członów: *wuldor* tłumaczonego jako „chwała, wspaniałość”, oraz *tan*, które prócz zwykłej „gałązki”, może także oznaczać „gałązkę wykorzystywaną do wróżenia”<sup>68</sup>. Gałązki czy też patyki jako przedmioty służące do wróżenia znane były już Tacytowi. Wyjaśnia on germańskie metody wróżenia w rozdziale dziesiątym *Germanii*, pisząc, że Germanowie „gałązkę odciętą z drzewa owocowego tną na kawałki, po czym, umieszczając na nich pewne znaki, rozrzucają je przypadkowo i byle jak na białej tkaninie”<sup>69</sup>. Można podejrzewać, że owe znaki były znakami runicznymi. Zachowanie się tak późno związku Wōdena z runami może świadczyć o jego sile lub wszechobecności. Kolejnymi tekstami, które potwierdzają ów związek, są wspomniane już *Solomon and Saturn* oraz anglosaska wersja wiersza runicznego (*The Rune Poem*). W przeciwieństwie do odpowiadających

<sup>66</sup> *Ibidem*, s. 114.

<sup>67</sup> Tłum. własne; tekst oryginalny: J.H.G. Grattan, C. Singer, *Anglo-Saxon Magic and Medicine: Illustrated Specially from the Semi-pagan Text „Lacnunga”*, Norwood, PA 1976, s. 55.

<sup>68</sup> J. Bosworth, *An Anglo-Saxon Dictionary*, red. T. Northcote Toller, Oxford 1898, s. 971.

<sup>69</sup> P.C. Tacitus, *op. cit.*, s. 69.

mu wersji skandynawskich, w anglosaskim wierszu runicznym nie zachowały się konkretne imiona bogów, jednakże zwrotka o runie  $\mathfrak{M}$  – *ōs*, (choć przez Johna M. Kemblé'a runa ta tłumaczona jest jako „usta”<sup>70</sup>), najprawdopodobniej dotyczy boga (por. skandynawskich Asów, czyli *Æsir*), a dokładniej samego Wödena. *Ōs byþ ordfruma ælcra spræce* – „Ōs jest źródłem wszelkiej mowy/wszelkich słów”, słów rozumianych prawdopodobnie także w wymiarze magicznym, jako że przynoszą one radość i błogosławieństwo. W *Salomon and Saturn* pojawia się jeden, jakże istotny wers. Na pytanie, kto wynalazł litery (*hōcstafas*), odpowiedź jest prosta: Merkury, gigant<sup>71</sup>. Ustaliliśmy już wymiennosc w tekstach o wierzeniach germańskich Merkurego z Wotanem/Odynem/Wödenem, pozostaje więc wysnuć wniosek, że tak jak Odynowi w *Hávamál* przypisuje się bycie mistrzem run<sup>72</sup>, tak Wöden był biegły w sztukach magicznych i znajomości tajemnic runicznych.

Przypomnijmy także, że rzymskie porównanie z Merkurym najprawdopodobniej opiera się właśnie na wszystkich wymienionych wyżej cechach Wödena. Juliusz Cezar, pisząc o praktykach i wierzeniach w Galii, nazywa Merkurego *inventor artium* – „wynalazcą sztuk”<sup>73</sup>. Istnieje dość prawdopodobna hipoteza, że Wöden był tak naprawdę bóstwem zapożyczonym do wierzeń germańskich z rzymskiej Galii<sup>74</sup>. Hipoteza ta bazuje głównie na podobieństwach między Wödenem a celtyckim Lughiem, Lugiem, czy Llew<sup>75</sup> – oba te bóstwa reprezentują wspólny boski stereotyp trickstera i czarodzieja posiadającego wiele talentów.

Warto wspomnieć również, że doszukuje się śladów Wödena w *Beowulfie*, szczególnie w motywie tzw. zwierząt bitwy (*Beasts of Battle*)<sup>76</sup>, znacznie częściej uznaje się jednak ten motyw za ustaloną poetycką formułę, która straciła większość ze swoich pogańskich powiązań. Również *Sen Krzyża* porównywany jest do *Hávamál*, ale skomplikowana dyskusja

<sup>70</sup> J. Bosworth, *op. cit.*, s. 768.

<sup>71</sup> J.S. Ryan, *op. cit.*, s. 476.

<sup>72</sup> P.L. Ślupecki, *op. cit.*, s. 118.

<sup>73</sup> Cyt. za: R. North, *Heathen Gods...*, *op. cit.*, s. 79.

<sup>74</sup> *Ibidem*, s. 78–79.

<sup>75</sup> R. Hutton, *op. cit.*, s. 269.

<sup>76</sup> J.S. Ryan, *op. cit.*, s. 477–478.

o możliwym nakładaniu się i zapożyczaniu wątków z chrześcijaństwa w przypadku obrazowania ukrzyżowania i samopowieszenia się Odyna na Yggdrassilu przekracza zakres tej pracy.

Pomimo czołowej pozycji Merkurego w wierzeniach Germanów opisywanych przez Tacyta, czy też podobnej rangi Odyna w panteonie skandynawskim jako pierwszego z Asów, trudno jednak znaleźć w źródłach anglosaskich dowody inne niż ilościowe na szczególną pozycję kultu Wōdena, lub też na to, że był najznamienitszym bóstwem w panteonie, choć oczywiście materiał porównawczy zdaje się na to wskazywać. Brak również jakichkolwiek rzetelnych danych, które pozwalałyby na przypisanie mu domeny zaświatów czy wojny. Natomiast zarówno dane onomastyczne, jak i literackie wyraźnie potwierdzają jego rolę jako twórcy, lekarza, czarodzieja i mistrza słowa. Genealogie większości anglosaskich rodów królewskich zdają się też poświadczać, że jego kult musiał być powszechny raczej wśród plemiennej arystokracji i elit, podobnie jak zresztą kult Odyna w Skandynawii<sup>77</sup>. Anglosaski Wōden nie jest postacią tak wyraźną jak jednooki, odziany w szaroniebieski płaszcz, siwobrody Odyn, który urzęduje w Walhalli, wyprawia się w poszukiwaniu tajemnej wiedzy czy dosiada Sleipnira, wydaje się nie mieć też tak szerokich kompetencji, ale nie jest również postacią literacką, za którą do pewnego stopnia można uznać Odyna w trzynasto- i czternastowiecznych tekstach skandynawskich.

## PODSUMOWANIE

Celem niniejszego artykułu było jedynie zaznaczenie kwestii i trudności, które już od wielu lat poruszane są w piśmiennictwie angielskim, jeśli chodzi o pogaństwo anglosaskie. Jak widać, dostępne materiały i źródła pełnią w kontekście swego pochodzenia częstokroć zupełnie różne funkcje, są rozproszone w czasie i spisywane w zupełnie odmiennych celach. Ich interpretacja często bywa niejednoznaczna, a próby stworzenia spójnego obrazu wymagają od badaczy kompetencji w wielu odległych

<sup>77</sup>L.P. Słupecki, *op. cit.*, s. 97.

dziedzinach nauki, a także konieczności opanowania materiału, który na każdym kroku przysparza trudności i powoduje stawianie kolejnych pytań. Kwestie możliwych źródeł – czy to chrześcijańskich, łacińskich, czy germańskich – i ich interpretacji dla wielu motywów wciąż pozostają otwarte. Podobne wątpliwości dotyczą pozornych sprzeczności, które przynosi analiza. Zatem idealny badacz przedchrześcijańskich wierzeń anglosaskich, który chciałby ogarnąć całość materiału i wysnuć z niego nowe, rzetelne wnioski, powinien orientować się w historii, archeologii, onomastyce, pismach łacińskich, chrześcijańskich, skandynawskich, a także wykazać się znajomością języka staroangielskiego i krytyki literackiej poezji staroangielskiej. Dlatego częstokroć łatwiejszym jest koncentrowanie się na wątkach bardziej szczegółowych, a stworzenie spójnej wizji pogaństwa anglosaskiego w dalszym ciągu pozostaje swoistym świętym Graalem tego obszaru badań anglosaskich.

**Bibliografia:**

Bates B., *Magia, mity i tajemnice średniowiecza*, przeł. J. Prokopiuk, Warszawa 2005.

Beda Venerabilis, *The Ecclesiastical History of the English Nation*, London 1954.

Bosworth J., *An Anglo-Saxon Dictionary*, red. T. Northcote Toller, Oxford 1898.

Davies N., *Wyspy*, przeł. E. Tabakowska, Kraków 2003.

Gelling M., *Signposts to the Past: Place-Names and the History of England*, London 1978.

Grattan J.H.G., Singer Ch., *Anglo-Saxon Magic and Medicine: Illustrated Specially from the Semi-pagan text „Lacnunga”*, Norwood, PA 1976.

Hutton R., *The Pagan Religions of the Ancient British Isles: Their Nature and Legacy*, Oxford 1991.

Lehnert M., *Poetry and Prose of the Anglo-Saxons*, Berlin 1955.

Lipoński W., *Narodziny cywilizacji Wysp Brytyjskich*, Poznań 2001.

Liuzza R.M., *What is and is not Magic: the Case of Anglo-Saxon Prognostics*, „Societas Magica Newsletter” 2004, nr 12, s. 1-4.

Lynch J., *Christianizing Kinship: Ritual Sponsorship in Anglo-Saxon England*, Ithaca, NY 1998.

Mitchell B., *On Old English: Selected Papers*, Oxford 1988.

Mitchell B., *A Guide to Old English*, Oxford 2007.

Neville J., *Representations of the Natural Word in Old English Poetry*, Cambridge 1999.

Niles J.D., *Pagan Survivals and Popular Belief*, [w:] *The Cambridge Companion to Old English Literature*, red. M. Godden, M. Lapidge, Cambridge 1991.

North R., *Pagan Words and Christian Meanings*, Amsterdam 1991.

North R., *Heathen Gods in Old English Literature*, Cambridge 1997.

Orchard A., *A Critical Companion to Beowulf*, Cambridge 2007.

Owen G.R., *Rites and Religions of the Anglo-Saxons*, New York 1996.

Pope J.C., *Homilies of Ælfric: A Supplementary Collection*, t. 2, Oxford 1968.

Ryan J.S., *Othin in England: Evidence from the Poetry for a Cult of Woden in Anglo-Saxon England*, „Folklore” 1963, t. 74, nr 3, s. 460–480.

*Sen o Krzyżu. Staroangielski poemat mistyczny*, przeł. M. Opalińska, Warszawa 2007.

Sims-Williams P., *Religion and Literature in Western England 600–800*, Cambridge 1990.

Słupecki L.P., *Mitologia skandynawska w epoce wikingów*, Kraków 2003.

Stenton F., *Anglo-Saxon England*, Oxford 2001.

Storms G., *Anglo-Saxon Magic*, The Hague 1948.

Tacitus P.C., *Germania*, przeł. T. Płóciennik, wstęp i kom. J. Kolendo, Poznań 2008.

*The Cambridge Companion to Old English Literature*, red. M. Godden, M. Lapidge, Cambridge 1991.

Wilson D., *Anglo-Saxon Paganism*, London–New York 1992.

Zins H., *Historia Anglii*, Wrocław 2001.

**Daria Izdebska** – absolwentka filologii angielskiej UJ, którą ukończyła w ramach Międzywydziałowych Indywidualnych Studiów Humanistycznych. Obecnie doktorantka na Wydziale Filologicznym UJ. Interesuje się okresem wczesnego średniowiecza na Wyspach Brytyjskich – zarówno w zakresie religii, historii i literatury, jak i języka. Głównym obszarem jej badań jest poezja staroangielska, a także mitologia skandynawska i celtycka.