



Miłosz Jan Kurzyna

 <https://orcid.org/0009-0000-2490-335X>

Dlaczego pogańskiemu kapłanowi anglosaskiemu nie wolno było nosić broni i jeździć konno?*

Why Was an Anglo-Saxon Pagan Priest Forbidden to Bear Arms or Ride a Horse?

Abstrakt

Przedmiotem analizy jest opisany przez Bedę Czcigodnego w *Historii kościelnej narodu angielskiego* epizod zniszczenia pogańskiej świątyni przez świeżo nawróconego kapłana Coifiego podczas chrystianizacji Northumbrii za panowania króla Edwina. Autor podejmuje próbę wyjaśnienia tabu dosiadania ogiera i noszenia broni, które według Bedy obowiązywały pogańskiego kapłana i które Coifi złamał w akcie profanacji. Krytyczne interpretacje badaczy, uznające relację Bedy za chrystianizacyjną fikcję i wywodzące owe zakazy z analogii do norm obowiązujących kler chrześcijański, nie tłumaczą wszystkich elementów narracji. Nie negując literackiej inwencji Bedy,

Abstract

This paper examines an episode recorded by the Venerable Bede in his *Ecclesiastical History of the English People*, in which the newly converted priest Coifi destroys a pagan temple during the Christianization of Northumbria under King Edwin. The study explores the taboos against riding a stallion and bearing arms – prohibitions which, according to Bede, were observed by pagan priests and which Coifi transgressed in an act of profanation. Critical scholarly interpretations, which treat Bede’s account as a Christianizing fiction and explain these taboos by analogy with norms governing Christian clergy, fail to account for all elements of the story. While acknowledging

* Artykuł powstał na podstawie pracy magisterskiej napisanej pod kierunkiem prof. dr. hab. Leszka P. Stupeckiego na Uniwersytecie Rzeszowskim – M.J. Kurzyna, *Arcykapłan Coifi – ile o pogaństwie anglosaskim może powiedzieć nam krótka opowieść Bedy Czcigodnego?*, Uniwersytet Rzeszowski, Rzeszów 2025.

autor argumentuje, że u podstaw przekazu leżała autentyczna tradycja ustna. W zestawieniu z innymi średniowiecznymi źródłami dotyczącymi pogaństwa skandynawskiego oraz innych ludów indoeuropejskich stawia hipotezę, że w Northumbrii w czasach króla Edwina mogła funkcjonować instytucja świętego konia, a jej profanacja u progu chrystianizacji stała się rdzeniem ustnej tradycji, którą sto lat później Beda twórczo wykorzystał.

Słowa kluczowe: pogaństwo anglosaskie, Beda Czcigodny, Coifi, chrystianizacja, kapłaństwo, tabu, święty koń

Bede's literary creativity, the article argues that the account was based on an authentic oral tradition. When compared with other medieval sources on Scandinavian paganism and the practices of other Indo-European peoples, it is plausible that Northumbria under King Edwin maintained an institution of the sacred horse, whose desecration at the onset of Christianization became the basis of an oral tradition that Bede creatively adapted a century later.

Keywords: Anglo-Saxon paganism, Venerable Bede, Coifi, Christianization, priesthood, taboo, sacred horse

W 627 roku Edwin, król Northumbrii, zwołał *witan*, który miał rozstrzygnąć, czy królestwo winno przyjąć chrzest, czy też pozostać przy dawnej wierze. Jako pierwszy głos zabrał pogański arcykapłan Coifi, oznajmiając, że wyznawana przez niego wiara jest bezwartościowa, ponieważ, mimo gorliwej służby, nie przynosi mu żadnej korzyści. Kolejny ze starszych w pięknej przypowieści o wróblu przelatującym ze śnieżycy przez ciepłą izbę z powrotem w śnieżycę wyraził pogańską niepewność wobec tego, co było przed narodzinami i co będzie po śmierci. Chrześcijaństwo zaś przynosiło odpowiedzi na te pytania, o których opowiedział zebranym biskup Paulin, kapelan chrześcijańskiej żony Edwina, królowej Ethelburgi z Kentu. Coifi przemówił ponownie, wyznając, że znajduje w tym nowym nauczaniu prawdę, życie i zbawienie, które już dawno przestał dostrzegać w kulturowanej przez siebie wierze. Radził więc królowi, by odrzucić dawną religię oraz spalić jej świątynie i ołtarze. Władca przystał na to, a kiedy spytał się, kto powinien dokonać zniszczenia, Coifi zgłosił się osobiście. Przypasał miecz, wziął do ręki włócznię i dosiadł królewskiego konia, a następnie pognął w kierunku świątyni. Lud, widząc to, myślał, że Coifi postradał zmysły, gdyż noszenie broni i dosiadanie ogiera było w przypadku pogańskich kapłanów zakazane. Kiedy Coifi dotarł na miejsce, cisnął w budynek włócznię oraz rozkazał swym towarzyszom zniszczyć go i podpalić. Tak to w Godmundingaham nad rzeką Derwent pogański arcykapłan dokonał zniszczenia świątyni, w której sam wcześniej sprawował kult.

Epizod ten, opisany w 13. rozdziale II księgi *Historii kościelnej narodu angielskiego*¹ Bedy Czcigodnego (ok. 731 roku), stanowi kulminację narracji

¹ *Historia ecclesiastica gentis Anglorum* (dalej: HE) II, 13 (edycje źródłowe podane w bibliografii).

o drodze do konwersji króla Edwina z Northumbrii². Interesujący nas pasus brzmi:

Natychmiast porzucił przesady, poprosił króla o broń i konia, aby pojechać i zniszczyć posążki bożków. Bowiem zgodnie ze zwyczajem kapłanowi nie wolno było nosić broni ani jeździć konno, chyba że to była klacz. Opasany mieczem wziął włócznię w rękę, wsiadł na konia królewskiego i ruszył w stronę bożków. Lud, widząc go, myślał, że oszalał³.

Opowieść stanowi cenne źródło dla badaczy dawnej religii Anglosasów. Sugeruje istnienie w pogańskim społeczeństwie anglosaskim odrębnej warstwy kapłańskiej, wyraźnie oddzielonej od reszty społeczeństwa obowiązującymi ją tabu dosiadania ogiera i noszenia broni⁴. Odpowiedź na pytanie o przyczyny takich zakazów może dostarczyć ciekawych tropów w badaniach nad pogaństwem anglosaskim. Jednak czy możemy zaufać informacjom Bedy? Wielu badaczy odpowiada negatywnie na to pytanie, widząc w tym epizodzie raczej chrystianizacyjną fikcję niż świadectwo rzeczywistych wydarzeń⁵. Urząd pogańskiego kapłana ma być nie echem rzeczywistej anglosaskiej instytucji, lecz konstrukcją literacką, opartą na biblijnych i chrześcijańskich wzorcach⁶. Zatem również tabu konia i broni jest kreacją Bedy, powstałą wskutek przeszczerzenia

² Cała opowieść była niedawno przedmiotem analizy: C. Cubitt, *Narrating Providential History: Bede's Account of the Conversion of King Edwin of Northumbria in His Historia ecclesiastica*, "Early Medieval Europe" 2025, 33, s. 26–49; w Polsce: M. Sas, *Jak z pogańskiego władcy uczynić chrześcijańskiego króla? Nawrócenie Eithelberta z Kentu i Edwina z Northumbrii przez misjonarzy z Rzymu*, w: *Chryścianizacja Europy. Kościół na przełomie I i II tysiąclecia*, red. J. Dobosz, J. Strzelczyk, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2014, s. 193–229.

³ Beda Czcigodny, *Dzieje Kościoła Anglów*, ed. I. Salmonowicz-Górska, Wydawnictwo Naukowe UKSW, Warszawa 2020 (Pisma Starożytności, 74), s. 119; oryginał: „Statimque, abiecta superstitione vanitatis, rogavit sibi regem ascendens ad idola destruenda venire. Non enim licuerat pontificem sacrorum vel arma ferre vel praeter in equa equitare. Accinctus ergo gladio accepit lanceam in manu, et ascendens emissarium regis pergebat ad idola. Quod aspiciens vulgus aestimabat eum insanire” (Beda, *Storia degli inglesi*, a cura di M. Lapidge, trad. di P. Chiesa, vol. 1: (I–II), Fondazione Lorenzo Valla, Milano 2008, s. 246).

⁴ S.M. Dooley-Fairchild, *Material Belief: A Critical History of Archaeological Approaches to Religious Change in Anglo-Saxon England*, Doctoral thesis, Durham University, 2012, s. 60.

⁵ S.D. Church, *Paganism in Conversion-Age Anglo-Saxon England: The Evidence of Bede's Ecclesiastical History Reconsidered*, "History" 2008, 93, s. 174; H. Kuhn, *Kleine Schriften. Aufsätze und Rezensionen aus den Gebieten der germanischen und nordischen Sprach-, Literatur- und Kulturgeschichte. Vierter Band. Aufsätze aus den Jahren 1968–1976*, Berlin 1978, s. 234–235; J. Barrow, *How Coifi Pierced Christ's Side: A Re-Examination of Bede's Ecclesiastical History, II, Chapter 13*, "The Journal of Ecclesiastical History" 2011, 62, s. 701–703.

⁶ „[...] it is probably safe to assume that the title *primus pontificum* ascribed to Coifi echoes the Gospel of St John and not the institutional structure of Anglo-Saxon paganism” (J. Barrow, *How Coifi Pierced Christ's Side...*, s. 705); „When he [Bede – M.J.K.] designated Coifi as a pontifex, in this way, it is likely that Bede imposed a priestly role from the Old Testament on

norm obowiązujących duchownych chrześcijańskich na grunt fikcyjnego kapłaństwa pogańskiego. Zanim więc rozpoczniemy poszukiwania możliwych pogańskich przyczyn istnienia takich tabu, przyjrzyjmy się owym krytycznym chrześcijańskim interpretacjom, zaczynając od pytania, czy rzeczywiście we wczesnym średniowieczu ograniczenia noszenia broni i jazdy konnej były na tyle pożądane i charakterystyczne dla duchowieństwa, by stać się dla Bedy inspiracją w kreacji kapłana pogańskiego.

W 679 roku Rzym wydał następujące postanowienie w sprawie anglosaskich księży:

Stanowimy i postanawiamy, że biskupi i wszyscy, którzy przyjęli śluby życia zakonnego, nie powinni używać broni, ani trzymać muzyków grających na cytrze, ani na innych instrumentach, ani nie pozwalać sobie na żarty i zabawy, gdyż wszystkich tych rzeczy dyscyplina Świętego Kościoła duchownym i wiernym swym zakazuje, a uczy, aby nabożeństwami, opieką nad ubogimi i pożytkami kościelnymi zajęci, tym bardziej Słowo Boże dla umocnienia kościołów czytali, aby tak jak ciało karmi się pokarmem, dusze słuchających karmiły się słowami Bożymi⁷.

Umieszczenie używania broni między takimi czynnościami, jak: słuchanie muzyki, żarty i zabawy, sugeruje, że noszenie jej było uznawane za przejaw życia świeckiego i nie przystawało chrześcijańskiemu duchownemu. To myślenie obecne jest także u Bedy w opowieści o królu Sigbercie (HE III, 18):

Tak wielka była miłość króla do Królestwa Niebieskiego, że ostatecznie zrzekł się królestwa ziemskiego i przekazał go swojemu krewnemu Ecgricowi, który wcześniej władał częścią tego kraju. Sigbert udał się do klasztoru ufundowanego przez siebie, przyjąwszy tonsurę, zaczął walczyć o Królestwo Niebieskie. Mercjanie pod wodzą króla Pendency zaatakowali Wschodnich Angłów, którzy, widząc, że są w mniejszości, poprosili Sigberta, aby poszedł z nimi do walki i umocnił ich wojsko. Mimo że król sprzeciwiał się i odmawiał, wyprowadzili go wbrew woli z klasztoru do walki, mając nadzieję, że w obecności tak dzielnego i wyjątkowego wodza żołnierze będą się mniej bać i nie będą myśleli o ucieczce. Lecz król

a priestless Anglian society” (R. North, *Heathen Gods in Old English Literature*, Cambridge University Press, Cambridge 1997, s. 333).

⁷ Jeśli nie zaznaczono inaczej, wszystkie cytaty obcojęzyczne podano w tłumaczeniu autora artykułu. Oryginał: „Statuimus etiam atque decernimus, ut Episcopi vel quicumque ecclesiastici ordinis religiosam vitam professi sunt, armis non utantur, nec citharoedas habeant, vel quaecumque symhoniaica, nec quoscumque jocos vel ludos ante se permittant, quia omnia haec disciplina sanctae ecclesiae sacerdotes fideles suos habere non sinit, sed praecipit divinis officiis et providentia pauperum et ecclesiasticis utilitatibus occupari, magisque divinorum eloquiorum lectio ad aedificationem ecclesiarum semper legatur, quatenus cum nutrimentis corporeis pariter et animae audientium divinis eloquiis nutriantur” (*Councils and Ecclesiastical Documents Relating to Great Britain and Ireland*, eds. A.W. Haddan, W. Stubbs, vol. 3, Oxford 1871, s. 133).

pomny swojej profesji zakonnej, otoczony najlepszym wojskiem, nie chciał mieć nic innego w ręku jak patyk. Został zabity razem z królem Ecgricem, a prawie całe wojsko przez atakujących pogan zostało pokonane lub rozproszone⁸.

Kilkanaście lat po Bedzie inny Anglosas, św. Bonifacy, tak pisał w liście do arcybiskupa Kutberta z Canterbury z zaleceniami dla duszpasterzy:

Slugom Bożym zakazujemy polowań i leśnych wypraw z psami oraz posiadania sokołów. Postanawiamy, aby co roku podczas Wielkiego Postu każdy prezbiter zdał swemu biskupowi relację ze swej posługi – z zakresu czy to wiary katolickiej, czy chrztu, czy całego porządku jego posługi. Postanawiamy, aby co roku każdy biskup swą diecezję gorliwie obchodził, by w wierze umacniać i nauczać lud, badać i zakazywać pogańskich praktyk, wyroczni, rzucania losów, wróżb, amuletów, zaklęć i wszelkich pogańskich nieczystości. Zakazujemy slugom Bożym noszenia paradnego stroju, wojskowego płaszcza czy broni⁹.

Ponownie zakaz noszenia broni pojawia się wśród innych przykładów zeświecczenia duchowieństwa. Brak jednak oficjalnych zaleceń w kwestii zakazu jazdy konnej¹⁰. A jednak pewną intuicję, że duchowny powinien podróżować pieszo, znajdujemy w *Historii kościelnej*... O biskupie Aidanie Beda pisze (HE III, 5):

⁸ Beda Czcigodny, *Dzieje Kościoła Anglów*..., s. 160; oryginał: „Tantumque rex ille caelestis regni amator factus est, ut ad ultimum, relictis regni negotiis et cognato suo Ecgrico commendatis, qui et antea partem eiusdem regni tenebat, intraret monasterium, quod sibi fecerat, atque accepta tonsura pro aeterno magis regno militare curaret. Quod dum multo tempore faceret, contigit gentem Merciorum duce rege Penda aduersus Orientales Anglos in bellum procedere, qui dum se inferiors in bello hostibus conspicerent, rogauerunt Sigberctum ad confirmandum militem secum uenire in proelium. Ilio nolente ac contradicente, inuitum monasterio eruentes duxerunt in certamen, sperantes minus animos militum trepidare, minus praesente duce quondam strenuissimo et eximio posse fuganti meditari. Sed ipse professionis suae non immemor, dum opimo esset uallatus exercitu, non nisi uirgam tantum habere in manu uoluit; occisusque est una cum rege Ecgrico, et cunctus eorum insistentibus paganis caesus siue dispersus exercitus” (Beda, *Storia degli inglesi*, a cura di M. Lapidge, trad. di P. Chiesa, vol. 2: (III–V), Fondazione Lorenzo Valla, Milano 2010, s. 82).

⁹ „Servis Dei venationes et silvaticas vagationes cum canibus, et ut acceptores et ualones non habeant, prohibuimus. Statuimus, ut per annos singulos unusquisque presbiter episcopo suo in quadragesima rationem ministerii sui reddat, sive de fide catholica sive de baptismo sive de omni ordine ministerii sui. Statuimus, ut singulis annis unusquisque episcopus parrochiam suam sollicito circumeat, populum confirmare et plebes docere et investigare et prohibere paganas observationes, divinos vel sortilogos, auguria, filacteria, incantationes vel omnes spurcitas gentilium. Interdiximus servis Dei, ut pompato habitu vel sago vela armis utantur” (*S. Bonifatii et Lulli Epistolae*, ed. M. Tangl, Berlin 1916 (MGH. Epistolae Selectae, vol. 1), ep. 78, s. 163–164).

¹⁰ Jedynie pośrednio w zakazie polowań: S.D. Church, *Paganism in Conversion-Age*..., s. 174.

Miał zwyczaj przemierzać różne miejsca w mieście, jak i na wsiach nie konno, ale pieszo, chyba, że powstała potrzeba¹¹.

Wiąże się z tym także ciekawa anegdota (HE III, 14):

Król Oswine dał Aidanowi doskonałego konia, na którym, mimo że biskup zwykł chodzić pieszo, mógł przeprowiać się przez płynące potoki czy szybciej podróżować, jeśli zdarzy się jakakolwiek konieczność. Po jakimś czasie biskup spotkał biedaka, który poprosił o jałmużnę, zsiadł z konia i oddał go biedakowi razem z królewską uprzężą. Aidan był bardzo miłosierny, przyjacielem biednych i ojcem nieszczęśliwych¹².

Również św. Kutbert (HE IV, 27):

Często sam wychodził z klasztoru, czasami jechał konno, lecz częściej pieszo przychodził do okolicznych wsi i błędzącym wskazywał drogę prawdy¹³.

Widzimy, że nie chodzi tu o tabu, lecz o nadzwyczajny przykład apostołskiej pokory i skromności, który Beda za każdym razem z uznaniem podkreśla. Że nie była to rzecz wymagana od duchowieństwa, wyraźnie wskazuje opowieść o św. Chadzie (HE IV, 3):

Czcigodny biskup Chad miał zwyczaj głosić Ewangelię, idąc pieszo z miejsca na miejsce, a nie konno. Teodor polecił mu jeździć konno, ilekroć czekała go zbyt długa podróż, ale Chad opierał się powodowany chęcią i gorliwością do pobożnego wysiłku. Teodor własnoręcznie wsadził go na konia. Uznając go za świętego człowieka, zmusił do podróżowania konno tam, gdzie było to konieczne¹⁴.

¹¹ Beda Czcigodny, *Dzieje Kościoła Anglów...*, s. 139; oryginał: „Discurrere per cuncta et urbana et rustica loca non equorum dorso sed pedum incessu uectus, nisi si maior forte necessitas compulisset, solebat” (Beda, *Storia degli inglesi...*, vol. 2, s. 28).

¹² Beda Czcigodny, *Dzieje Kościoła Anglów...*, s. 155; oryginał: „Donauerat equum optimum antistiti Aidano, in quo ille, quamuis ambulare solitus, uel amnium fluentia transire uel si alia quaelibet necessitas insisteret, uiam peragere posset. Cui cum paruo interiecto tempore pauper quidam occurreret elemosynam petens, desiliens ille praecepit equum, ita ut erat stratus regaliter, pauperi dari; erat enim multum misericors et cultor pauperum ac uelut pater miserorum” (Beda, *Storia degli inglesi...*, vol. 2, s. 68).

¹³ Beda Czcigodny, *Dzieje Kościoła Anglów...*, s. 241; oryginał: „Crebro ipse de monasterio egressus aliquoties equo sedens sed saepius pedes incedens circumpositas ueniebat ad uillas, et uiam ueritatis praedicabat errantibus” (Beda, *Storia degli inglesi...*, vol. 2, s. 298).

¹⁴ Beda Czcigodny, *Dzieje Kościoła Anglów...*, s. 195; oryginał: „Et quia moris erat eidem reuerentissimo antistiti opus euangelii magis ambulando per loca quam equitando perficere, iussit eum Theodorus, ubicumque longius iter instaret, equitare, multumque renitentem studio et amore pii laboris ipse eum manu sua leuauit in equum, quia nimirum sanctum esse uirum comperiit atque equo uehi, quo esset necesse, compulit” (Beda, *Storia degli inglesi...*, vol. 2, s. 174).

Piesza ewangelizacja wydaje się cechą charakterystyczną dla misji iroszkockich. Zarówno Aidan, jak i Chad oraz Kutbert związani byli z klasztorami Lindisfarne, powstałym w związku z iroszkocką misją za czasów króla Oswalda. Że odróżniają się tym od chrześcijaństwa śródziemnomorskiego, widać częściowo po postawie arcybiskupa Teodora z Tarsu w przytoczonym opowiadaniu. Innym kontrastującym przykładem jest biskup Wilfryd, gorący zwolennik obrządku rzymskiego i oponent chrześcijaństwa celtyckiego jako „schizmatyckiego”, który podróżuje konno w otoczeniu bogatego i zbrojnego orszaku¹⁵.

Julia Barrow w innym dziele *Bedy Czcigodnego – Żywocie św. Kutberta* – zauważa ciekawą paralelę z opowieścią o Coifim, która stanowi chyba najmocniejszy dowód dla krytycznej interpretacji wzmianki o tabu konia i broni.

Zdarzyło się tak, że, dotarwszy do klasztoru, zeskoczył z konia i, mając wkroczyć do kościoła na modlitwę, oddał słudze konia i włócznię, którą trzymał w ręce, gdyż nie porzucił jeszcze świeckiego obyczaju¹⁶.

Jest to moment przybycia Kutberta do klasztoru w Melrose, gdzie zostanie mnichem. Oddanie konia i włóczni, które stanowią o świeckiej pozycji przyszłego świętego¹⁷, symbolizuje porzucenie świeckiego życia oraz wejście na ścieżkę duchowną. Jest to doskonale odwrotna paralela z Coifim, który porzucając swoje pogańskie kapłaństwo, przyjmuje atrybuty świeckiego wojownika – miecz, włócznię oraz konia – i rusza na wojnę przeciw pogańskim bogom¹⁸.

Przytoczone źródła pozwalają usprawiedliwić tezę o chrześcijańskich inspiracjach Bedy przy opisie tabu pogańskiego kapłana, co uderza w wartość tego epizodu jako źródła do pogaństwa anglosaskiego. Instytucja pogańskiego kapłana jest w tym rozumieniu konstrukcją literacką na potrzeby perswazyjnej chrystianizacyjnej narracji. A jednak ta interpretacja ignoruje trzy słowa:

¹⁵ Eddius Stephanus, *The Life of Bishop Wilfrid*, ed. B. Colgrave, Cambridge 1985, cap. XVIII, XXIV, s. 38–39, 48–49; M. Lapidge, *Commento*, in: Beda, *Storia degli inglesi...*, vol. 2, s. 506.

¹⁶ Tłum. z wykorzystaniem angielskiego przekładu B. Colgrave'a; „Casuque contigit, ut cum illo perueniens equo desilisset ingressurusque ad orandum aecclesiam, ipsum pariter equum et hastam quam tenuerat manu ministro dedisset, nectum enim habitum deposuerat saecularem” (*Two Lives of Saint Cuthbert. A Life by an Anonymous Monk of Lindisfarne and Bede's Prose Life*, ed. B. Colgrave, New York 1969, s. 172).

¹⁷ Tamże, s. 344.

¹⁸ Co prawda, włócznia jest w poszczególnych opowieściach nazwana różnymi łacińskimi słowami – w *Żywocie św. Kutberta* jest to *hasta*, w *Historii kościelnej...* zaś *lancea* – lecz Julia Barrow twierdzi, że w drugim przypadku jest to celowe nawiązanie do Ewangelii św. Jana i włóczni przebijającej bok Chrystusa, co stanowi sedno zaproponowanej przez badaczkę egzegetycznej interpretacji tego epizodu – por. J. Barrow, *How Coifi Pierced Christ's Side...*, s. 703.

praeter in equa. Coifemu nie wolno było jeździć konno – chyba że była to klacz. Skąd taki wyjątek? Zdecydowanie nie jest on niezbędny dla narracyjnego wydźwięku tej opowieści. Nie było też mowy o wyjątku dla klaczy w przypadku podróżujących pieszo misjonarzy. Chrześcijańska interpretacja nie oferuje przekonującego wyjaśnienia tego wtrętu. Dlatego warto w tym miejscu przyjąć możliwość wykorzystania przez Bedę źródła rodzimego – ustnego przekazu o wydarzeniach sprzed wieku – i spróbować poszukać możliwych pogańskich przyczyn istnienia tabu dosiadanania ogiera.

Chris Fern zestawiał króla Edwina przekazującego Coifemu konia i broń z dwoma innymi fragmentami z anglosaskiej literatury: wspomnianym już królem Oswinem, który darował rumaka biskupowi Aidanowi (HE III, 14), oraz królem Hrothgarem, obdarzającym Beowulfa ośmioma końmi (wersy 1035–1045)¹⁹. Zdaniem badacza wskazuje to na istnienie toposu konia jako królewskiego daru dla najbardziej zasłużonych popleczników²⁰. Nie dziwi zatem pierwsza pełna oburzenia reakcja Oswina na wieść, że Aidan oddał otrzymanego rumaka biedakowi. W społeczeństwie anglosaskim koń był oznaką wysokiej pozycji i bogactwa²¹. Świadczy o tym obecność końskich szczątków (w znakomitej większości samców) w elitarnych pochówkach, wpisująca się w szerszy germański wzorzec. Szczególnie znamienity jest pochówek z Sutton Hoo, gdzie pod wspólnym kopcem 17 w oddzielnych grobach pochowano wojownika w zbrojnym wyposażeniu oraz ogiera (lub wałacha) z pełnym rzędem²². Koń chowany razem ze zmarłym poza funkcją społeczną (jako wyznacznik statusu członków wojennej mobilnej elity) mógł pełnić też funkcję eschatologiczną – jako wierzchowiec zdolny ponieść zmarłego jeźdźca w zaświaty²³. W anglosaskiej symbolice zwierzę to nabiera pewnej wartości sakralnej, na co wskazuje częste występowanie motywów końskich w zdobnictwie²⁴. Tylony panel szkatułki z Auzon, pochodzącej z Northumbrii początku

¹⁹ *Klaeber's Beowulf and the Fight at Finnsburg*, eds. R.D. Fulk, R.E. Bjork, J.D. Niles, 4th edition, University of Toronto Press, Toronto 2008, s. 36–37.

²⁰ U obu autorów – Bedy i autora *Beowulfa* – bohaterowie wspomnianych epizodów stanowią postacie modelowe: „In each case this motif is likely to have been selected by the author to have maximum appeal to his audience, in portraying Oswine and Hrothgar as the model of generous warleaders, and Aidan, Beowulf and Coifi as the most deserving of their supporters” (Ch. Fern, *Horses in Mind*, in: *Signals of Belief in Early England. Anglo-Saxon Paganism Revisited*, eds. M. Carver, A. Sanmark, S. Semple, Oxbow Books, Oxford 2010, s. 145–146).

²¹ J.D. Richards, *Anglo-Saxon Symbolism*, in: *The Age of Sutton Hoo: The Seventh Century in North-Western Europe*, ed. M. Carver, The Boydell Press, New York 1992, s. 139–141.

²² M. Carver, *Sutton Hoo: Burial Ground of Kings?*, British Museum Press, London 1998, s. 110–115; H. Williams, *Death and Memory in Early Medieval Britain*, Cambridge University Press, Cambridge 2006, s. 135–137; Ch. Fern, *Early Anglo-Saxon Horse Burial of the Fifth to Seventh Centuries AD*, “Anglo-Saxon Studies in Archaeology and History” 2007, 14, s. 92–109.

²³ Ch. Fern, *Horses in Mind...*, s. 131–134.

²⁴ Tamże, s. 135–143.

VIII wieku, przedstawia Arkę Przymierza, która podtrzymywana jest przez parę koni²⁵. Ow sakralny respekt wobec tego zwierzęcia może mieć swój mitologiczny początek w podaniu o Hengście i Horsie. Beda opisał ich jako wodzów, którzy przywieźli Angłów na podbój Brytanii (HE I, 15). Wspomnił też o możliwej formie ich kultu w postaci poświęconego Horsie pomnika, który w czasach Bedy wciąż miał stać w Kencie. Od Hengista z kolei miał wywodzić się królewski ród Kentu. Obaj bracia byli potomkami Wodena, czyli anglosaskiego odpowiednika skandynawskiego Odyna. Fakt, że Beda wspomina te postacie bez zgorszenia, może sugerować, że do jego czasów tradycja ta uległa znacznemu zeświecczeniu, tracąc pierwiastek mitologiczny na rzecz jedynie genealogicznego. Jedną z hipotez głosi, że Hengist i Horsa stanowili dioskuryczną parę półbogów-bliźniaków, charakterystyczną dla mitologii indoeuropejskich²⁶. Imiona obu oznaczają konia (a właściwie ogiera i konia/wałacha)²⁷. Pochodzący z czasów migracji mit konnych wodzów-wojowników pozostawał żywotny w królestwach anglosaskich, podtrzymywany przez wojсковą elitę, której archetyp budował. Dokładnie ten archetyp przyjmuje Coifi, kiedy dobywa broni i dosiada konia – właśnie ogiera, jak w imieniu Hengista i w końskich pochówkach, jako wierzchowca najbardziej przystającego wojownikowi²⁸. Beda zatem przy opisie transgresji Coifiego mógł kierować się nie tylko chrześcijańskim wyobrażeniem duchowieństwa, ale też archaicznym rodzimym wyobrażeniem świeckiego wojownika – stąd wyjątek klaczy.

Pisane źródła anglosaskie nie podają niestety konkretnych opisów kultu konia. Warto sięgnąć więc do materiału porównawczego z germańskiego i indoeuropejskiego świata. Islandzka *Flateyjarbók* opowiada historię zniszczenia świątyni Freja w Trondheim. Król Olaf Tryggvason po zejściu na ląd widzi stado koni. Dowiedziawszy się, że są to zwierzęta poświęcone Frejowi, dosiada ogiera i rusza w kierunku świątyni, którą bezczęści, a posąg bóstwa traktuje potem toporem²⁹. Podobnie jak Coifi łamie tabu, dosiadając ogiera, i bronią niszczy pogańską świątynię. Inny jest przedmiot tabu – nie kapłan, lecz konkretny, poświęcony bóstwu koń. Podobne przykłady złamania tabu znajdujemy też podczas chrystianizacji Słowian. W *Annales Augustiani* biskup Burchardt

²⁵ Tamże, s. 147; inaczej te wizerunki odczytała L. Webster, *The Iconographic Programme of the Franks Casket*, in: *Northumbria's Golden Age*, eds. J. Hawkes, S. Mills, Sutton Publishing Limited, Stroud 1999, s. 236–239.

²⁶ L.P. Słupecki, *Mitologia skandynawska w epoce wikingów*, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków 2014, s. 192.

²⁷ Ch. Fern, *Horses in Mind...*, s. 143.

²⁸ Jest to intuicja obecna zresztą do dziś – dość wspomnieć stojący w Katowicach pomnik Józefa Piłsudskiego, którego chorwacki rzeźbiarz Antun Augustincić przedstawił siedzącego na ogierze zamiast na Kasztance.

²⁹ *Flateyjarbók. En samling af Norske Konge-saegar med inskudte mindre fortællinger*, udg. Guðbrandur Vigfússon, C.R. Unger, vol. 1, Christiania 1860, s. 401; L.P. Słupecki, *Wróżby i wyrocznie pogańskich Skandynawów*, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków 2017, s. 186–187.

po złupieniu Radogoszczy wraca triumfalnie na zdobyczym koniu, któremu Lucice oddawali boską cześć³⁰. Z kolei w przekazie Herborda św. Otton po nawróceniu Szczecinian nakazał sprzedać konia, którego tamci wykorzystali do wróżb, za granicę, by służył jako zwierzę pociągowe³¹. Sednem każdej z tych profanacji jest wykorzystanie dla celów zwyczajnych (pod wierzch lub do wozu) zwierząt, które były wyłączone z pracy oraz przeznaczone bogu i to jedynie bóg mógł ich dosiadać. Wprost pisze o tym Saxo Grammatyk, informując, że święty koń w Arkonie był wierzchowcem Świętowita³². Henryk Łotewski natomiast opisuje końską wróżbę u Łotyszy, która ma rozstrzygnąć los pojmanego przez nich misjonarza. Kiedy wróżba okazuje się korzystna dla chrześcijanina, wróżbita ściera grzbiet konia, sądząc, że usiadł na nim chrześcijański Bóg³³.

O koniu poświęconym Frejowi opowiada także *Hrafnkels saga Freysgoða*. Hrafinkel był godim i miał pod swoją opieką poświęcony Frejowi *hof*. Posiadał ulubionego ogiera imieniem *Freyfaxi*, oddanego w połowie Frejowi. Poprzyściął, że zabije każdego, kto dosiadłby tego konia wbrew jego woli. Swego sługę Einara przestrzega:

Jedno jeszcze pragnę ci wyjaśnić, jak i innym moim pasterzom. Po dolinie chadza *Freyfaxi* ze swoim stadem. Miej na niego oko zimą i latem. Ostrzegam cię jednak przed jednym: Nigdy nie dosiadaj go, nawet w największej potrzebie, gdyż to najuroczyściej obiecałem, że zabiję każdego człowieka, który go dosiadzie. Towarzyszy mu dwanaście koni. Z tych użyć możesz pod wierzch każdego, dniem i nocą, gdy tylko będziesz chciał jechać³⁴.

Konie ze stada *Freyfaxi*, które wolno było dosiadać Einarowi, a także stado towarzyszące ogierowi Freja, którego dosiadł św. Olaf, mogły być wyłączone klaczami³⁵. W tym świetle sensu nabiera wzmianka Bedy, że Coifemu nie wolno było dosiadać konia, chyba że była to klacz³⁶. Zwłaszcza jeśli dodamy do tego wyraz, którym Beda określa owego konia – *emissarius*.

³⁰ *Annales Augustiani*, a. 1068, in: MGH S, vol. 3, Hannoverae 1839, s. 128; L.P. Słupecki, *Wróżby i wyrocznie...*, s. 198–199.

³¹ *Herbordi dialogus de vita Ottonis episcopi Babenbergensis*, II, 33, ed. R. Köpke, G.H. Pertz, Hannover 1868 (MGH, Schriften, 33), s. 91–92; L.P. Słupecki, *Wróżby i wyrocznie...*, s. 201.

³² Saxo Grammaticus, *Gesta Danorum. The History of the Danes*, XIV, 39, 3, ed. K. Friis-Jensen, transl. P. Fisher, vol. 2, Clarendon Press, Oxford 2015, s. 1276–1277; L.P. Słupecki, *Wróżby i wyrocznie...*, s. 202.

³³ *Chronicon Livonium Vetus. Die Chronic Heinrich's des Letten*, I, 10, *Scriptores Rerum Livonicarum*, vol. 1, Riga 1857, s. 52–53; L.P. Słupecki, *Wróżby i wyrocznie...*, s. 204.

³⁴ Cyt. za: L.P. Słupecki, *Wróżby i wyrocznie...*, s. 189; *Hrafnkels saga Freysgoða*, ed. V. Ásmundarson, Reykjavík 1911, s. 4–6.

³⁵ L.P. Słupecki, *Wróżby i wyrocznie...*, s. 187, 189–190.

³⁶ Podobieństwo obu źródeł w tym aspekcie dostrzegł P. Orton, *Burning Idols, Burning Bridges: Bede, Conversion and Beowulf*, “Leeds Studies in English” 2005, 36, s. 23.

Słowo to w klasycznej łacinie oznaczało „emisariusza”, „wysłannika”, „szpiega”. W tekstach z kręgu anglosaskiego, z których utwór Bedy wydaje się najwcześniejszy, pojawia się w znaczeniu „ogier”, „rumak”³⁷. Wiele łacińskich słowników ogranicza się jedynie do pierwszego sensu, używanego wobec człowieka. Ksiądz Alojzy Jougan wśród znaczeń wymienia sformułowanie „wysłany na puszcze”³⁸. Brzmi to ciekawie w kontekście dzikiego wychowania świętych koni. Elektroniczny Słownik Łaciny Średniowiecznej w Polsce podaje, że *emissarius* oznacza konia – mianowicie „konia rozplodowego”, „stadnika”, „ogiera”³⁹. To znaczenie jest rozwinięte u Du Cange’a, który przywołuje wiele źródłowych cytatów – najciekawsza jest glosa:

Emissarius et adminissarius equus, in hoc differunt, quod adminissarius est equus, qui ad tempus inter equas admittitur ad coitum: sed emissarius est, qui semper equabus interest.

*Emissarius i adminissarius różnią się tym, że adminissarius to koń, który czasowo dopuszczany jest do klaczy w celu krycia, a emissarius to taki, który stale przebywa z klaczami*⁴⁰.

W świetle tych źródeł możemy zaryzykować tezę, że w Deirze w czasach króla Edwina istniał święty koń, którego nie wolno było dosiadać i który chodził razem z klaczami. Tabu było jednocześnie węższe i szersze, niż opisał to Beda. Węższe, ponieważ obejmowało jedynie tego konkretnego konia, nie każdego ogiera. Szersze zaś, bo jego przestrzeganie było powinnością wszystkich ludzi, nie samego kapłana. Opowieść o sprofanowaniu świętego konia i pogańskiej świątyni, dokonany u progu chrystianizacji, mogła dotrzeć do Bedy w formie zniekształconej. Uczony mnich dodatkowo ujął ją w ramy swej moralizatorskiej narracji i znanych mu symboli kapłaństwa.

Na temat tego, jakemu bóstwu ów koń mógł być poświęcony⁴¹ i do czego był wykorzystywany, możemy jedynie dywagować. Wspominaliśmy już o wróżbach z konia opisanych przez Tacyta (*Germania* 10):

³⁷ M. Lapidge, *Commento*, in: Beda, *Storia degli inglesi...*, vol. 1, s. 380.

³⁸ A. Jougan, *Słownik kościelny łacińsko-polski*, Warszawa 1948, s. 201.

³⁹ *Emissarius*, Elektroniczny Słownik Łaciny Średniowiecznej w Polsce, https://lexicon.scriptoros.pl/pl/lemma/EMISSARIUS#haslo_prosty [dostęp: 04.05.2025].

⁴⁰ Ch. Du Cange, *Glossarium ad scriptores mediae et infimae Latinitatis*, t. 3, Parisiis 1733, kol. 70.

⁴¹ R. North, również zauważywszy skandynawskie analogie, twierdzi, że chodziło o królewskiego konia poświęconego Frejowi, którego kult miał być szczególnie żywotny w Deirze. Wiąże się to z bardzo śmiałą tezą badacza, że Coifim był w istocie biskup Paulin przebrany za Wodena, który wykorzystał jeden pogański kult do uderzenia w inny – por. R. North, *Heathen Gods in Old English Literature...*, s. 331.

Znąją i tu wróżby z głosu oraz z lotu ptaków; co zaś osobliwe – słuchają również przepowiedni i ostrzeżeń koni. Żywi się je na koszt publiczny w owych lasach i gajach, białe, nieskalane żadną pracą dla człowieka; zaprzężonym do świętego wozu towarzyszy kapłan z królem albo naczelnikiem plemienia, wsłuchując się w ich parskanie i rzenie. A żadna wróżba nie jest od tej bardziej wiarygodna, nie tylko wśród ludu, lecz także wśród możnych i kapłanów. Ci bowiem uważają siebie za sługi bogów, konie – za ich powierników⁴².

Rytuał znajduje swe odpowiedniki we wróżbach średniowiecznych Słowian i Bałtów. Różnicą jest to, że nie wróżą oni z parskania i rzenia, lecz z tego, jak wróżebny koń przestępuje nad włóczniami⁴³. Zastanówmy się, czy nie mamy tu do czynienia z jakimś archaicznym sakralnym związkami między tym zwierzęciem a włócznią, obecnym też w opowieści o Coifim. Już u starożytnych Rzymian koń był składany w ofierze poprzez cios włócznią⁴⁴.

Właśnie rytualna ofiara mogła być kolejnym zastosowaniem dla świętego konia Anglów. *Freyfaxi z Hrafnkels saga Freysgoða* kończy zabity w sposób, który nosi znamiona rytualnej ofiary⁴⁵. Ślady takiego obrzędu występują też w *Völsa þáttur* – krótkiej opowieści będącej częścią hagiograficznej sagi św. Olafa⁴⁶. Z czasów bliższych Bedzie możemy przywołać list papieża Grzegorza III do św. Bonifacego (732 rok) z zaleceniami odnośnie do ewangelizacji Germanów kontynentalnych:

Wspomniałeś, że niektórzy jeżdżą dzikie konie, wielu też udomowione. W żadnym razie na to nie pozwalaj, o najświętszy bracie, lecz wszelkimi sposobami – z pomocą Chrystusa – to powstrzymaj i wymierz im stosowną pokutę, jest to bowiem rzecz nieczysta i odrażająca⁴⁷.

⁴² „[...] et illud quidem etiam hic notum, avium voces volatusque interrogare: proprium gentis equorum quoque praesagia ac monitus experiri, publice aluntur iisdem nemoribus ac lucis, candidi et nullo mortali opere contacti; quos pressos sacro curru sacerdos ac rex vel princeps civitatis comitantur hinnitusque ac fremitus observant, nec ulli auspicio maior fides, non solum apud plebem: apud proceres, apud sacerdotes; se enim ministros deorum, illos conscios mutant” (tłum. i oryginał za: P. Cornelius Tacitus, *Germania*, tłum. T. Płóciennik, wstęp i kom. J. Kolendo, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2008, s. 68–71).

⁴³ L.P. Słupecki, *Wróżby i wyrocznie...*, s. 195–205.

⁴⁴ L.P. Słupecki, *Rytualne ofiary z konia u Skandynawów*, Replika, Poznań 2024, s. 6–12.

⁴⁵ L.P. Słupecki, *Wróżby i wyrocznie...*, s. 190.

⁴⁶ L.P. Słupecki, *Rytualne ofiary z konia...*, s. 23; *Flateyjarbók...*, s. 331–336.

⁴⁷ „Inter ea agrestem caballum aliquantos adiunxisti comedere, plerosque et domesticum. Hoc nequaquam fieri deinceps sanctissime sinas, frater, sed, quibus potueris Christo iuvante modis, per omnia conpescere et dignam eis interdicto paenitentiam; inmundum enim est atque execrabile” (*S. Bonifatii et Lulli Epistolae...*, ep. 28, s. 50).

Kościelna surowość w kwestii spożywania koniny wynikała z faktu, że była to u Germanów potrawa rytualna z ofiary składanej bogom. Chrześcijanie traktowali to zatem jako komunię z demonami⁴⁸.

Niestety w kwestii tabu broni brak równie licznych tropów pogańskich, co przy tabu konia. Badacze wskazują jedynie na Tacyta opisującego święto bogini Nerthus (*Germania* 40):

Nic u nich godnego uwagi za wyjątkiem tego, że wszystkie [te ludy – Reudignowie, Awionowie, Angliowie, Warynowie, Eudosowie, Swardonowie i Nuitonowie – M.J.K.] czczą Nerthus, czyli Matkę Ziemię, oraz mniemają, że interweniuje ona w sprawy ludzkie i odwiedza plemiona. Na wyspie wśród Oceanu znajduje się święty gaj, a w nim poświęcony bogini wóz, nakryty zasłoną. Dotknąć go wolno jedynie kapłanowi. Ten, stwierdziwszy, że w środku obecna jest bogini, kroczy z wielką czcią za jej wozem ciągniętym przez krowy. Nastają wtedy radosne dni i świętuje się w miejscach, które bogini zaszczyca przybyciem i gościną. Nie wszczynają wojen, nie chwytają za broń: wszelkie żelazo trzymają w zamknięciu. Pokojem i beztroską tylko dotąd się cieszą i tylko dotąd je miłują, dopóki tenże kapłan nie powróci do świątyni z boginią, sytą już obcowaniem ze śmiertelnikami⁴⁹.

Hans Kuhn zwraca uwagę, że u Tacyta tabu broni nie obejmuje samych kapłanów, lecz cały lud⁵⁰. Przyjeliśmy już taki wniosek w odniesieniu do tabu konia. Tu moglibyśmy wejść w dywagacje, czy opisany w HE II, 13 *witan* nie mógł się odbyć przy okazji podobnego święta, zwłaszcza że wąż świętego wozu, w którym obecne ma być bóstwo, również ma swoje skandynawskie odpowiedniki⁵¹. Jednak znacznie prostszym i w świetle omówionych przykładów chrześcijańskich bardziej prawdopodobnym wytłumaczeniem tabu noszenia broni u Coifiego wydaje się inwencja Bedy, który chciał w ten sposób dopełnić narracyjnego obrazu porzucenia kapłaństwa.

W krótkich rozważaniach przedstawionych w niniejszym artykule próbowaliśmy odpowiedzieć na pytanie o znaczenie tabu jazdy konnej i noszenia broni, jakie Beda Czcigodny przypisał pogańskiemu kapłanowi anglosaskiemu.

⁴⁸ L.P. Słupecki, *Rytualne ofiary z konia...*, s. 14–15.

⁴⁹ „Nec quicquam notabile in singulis, nisi quod in commune Nerthum, id est Terram matrem, colunt eamque intervenire rebus hominum, invehī populis arbitrantur. Est in insula Oceani castum nemus, dicatumque in eo vehiculum, veste contactum; attingere uni sacerdoti concessum. Is adesse penetrali deam intellegit vectamque bubus feminis multa cum veneratione prosequitur. Laeti tunc dies, festa loca, quaecumque adventu hospitioque dignatur. Non bella ineunt, non arma sumunt; clausum omne ferrum; pax et quies tunc tantum nota, tunc tantum amata, donec idem sacerdos satiatam conversatione mortalium deam templo reddat” (tłum. i oryginał za: P. Cornelius Tacitus, *Germania...*, s. 90–93).

⁵⁰ H. Kuhn, *Kleine Schriften...*, s. 234–235.

⁵¹ L.P. Słupecki, *Wróżby i wyrocznie...*, s. 182–185.

Pochyliliśmy się nad dwoma rodzajami interpretacji. Pierwsze – nazywane na potrzeby artykułu krytycznymi lub chrześcijańskimi – traktowały ten epizod jako chrystianizacyjną fikcję, w ramach której Beda wykreował urząd pogańskiego kapłana i obowiązujące go tabu, bazując na podobnych ograniczeniach, którym podlegali duchowni chrześcijańscy. Istotnie, wczesnośredniowieczne źródła często wspominają noszenie broni jako przejaw życia świeckiego, którego księża i mnisi winni się wystrzegać. Inny charakter ma tabu jazdy konnej, które nie jest wspomniane wprost w zakazach dla duchowieństwa. Piesza ewangelizacja i niechęć do dosiadanania konia wydają się cechą charakterystyczną misjonarzy iroszkockich, nadzwyczajnym przykładem ich pokory. Najmocniejszy dowód na poparcie tezy, że dla Bedy koń oraz broń stanowiły symbol życia świeckiego, przeciwstawianego duchownemu, znajduje się w innym dziele tego autora – *Żywocie św. Kutberta*. Protagonista, przybywając do klasztoru w Melrose, symbolicznie porzuca swoją pozycję świecką, oddając konia i włócznię. Dokładnie przeciwną rzecz czyni Coifi w *Historii kościelnej...* – bierze do ręki włócznię i siada na konia, porzucając swój pogański stan kapłański. Paralela jest wyraźna i raczej nieprzypadkowa ze strony Bedy. Jednak chrześcijańska interpretacja nie odnosi się do obecnego w tekście wtętu o wyjątku klaczy przy zakazie jazdy konnej. Tu sprawdzają się lepiej interpretacje z drugiej grupy – pogańskie, zakładające pewien stopień autentyczności przekazu Bedy i poszukujące przyczyn istnienia tabu w tradycji przedchrześcijańskiej, nie całkiem już rozumianej przez Bedę wiek później. Wykorzystanie słowa *emissarius* (mogącego oznaczać ogiera rozplodowego, stale chodzącego z klaczami) do opisu królewskiego konia, którego Coifi dosiadł w akcie profanacji, w połączeniu ze skandynawskimi analogiami pozwoliło postawić tezę o istnieniu w Northumbrii czasów króla Edwina instytucji świętego konia – poświęconego bogom, wyłączonego z użytku codziennego, chodzącego swobodnie razem ze stadem klaczy, chowanego dla celów wróżebnych lub na ofiarę. Profanacja świętego konia i pogańskiej świątyni dokonana u progu chrystianizacji mogła stać się podstawą przekazu ustnego, który wiek później Beda twórczo wykorzystał, przerabiając dla potrzeb swej dydaktycznej narracji i umieszczając między zrozumiałymi symbolami kapłaństwa. Teoria łączy zatem oba nurty interpretacji – chrześcijański i pogański – przyznając inwencji Bedy duże znaczenie dla kształtu omawianego źródła przy jednoczesnym uznaniu pewnego autentycznego rdzenia, na którym northumbryjski mnich bazował. Wszelako wobec ubóstwa źródeł anglosaskich hipoteza o świętym koniu opiera się przede wszystkim na analogiach zewnętrznych (głównie skandynawskich), dlatego należy traktować ją z odpowiednim dystansem.

Bibliografia

Źródła drukowane

- Annales Augustiani*, in: *Monumenta Germaniae Historica*. Seria Scriptores, vol. 3, Hannoverae 1839, s. 123–136.
- Beda, *Storia degli inglesi*, a cura di M. Lapidge, trad. di P. Chiesa, vol. 1: (I–II), Fondazione Lorenzo Valla, Milano 2008.
- Beda, *Storia degli inglesi*, a cura di M. Lapidge, trad. di P. Chiesa, vol. 2: (III–V), Fondazione Lorenzo Valla, Milano 2010.
- Beda Czcigodny, *Dzieje Kościoła Anglów*, ed. I. Salmonowicz-Górska, Wydawnictwo Naukowe UKSW, Warszawa 2020 (Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy, 74).
- Chronicon Livonium Vetus. Die Chronic Heinrich's des Letten, Scriptores Rerum Livonicarum*, vol. 1, Riga 1857.
- Councils and Ecclesiastical Documents Relating to Great Britain and Ireland*, eds. A.W. Haddan, W. Stubbs, vol. 3, Oxford 1871.
- Eddius Stephanus, *The Life of Bishop Wilfrid*, ed. B. Colgrave, Cambridge 1985.
- Flateyjarbók. En samling af Norske Konge-saegar med inskudte mindre fortællinger*, udg. Guðbrandur Vigfússon, C.R. Unger, vol. 1, Christiania 1860.
- Herbordi dialogus de vita Ottonis episcopi Babenbergensis*, ed. R. Köpke, G.H. Pertz, Hannover 1868 (*Monumenta Germaniae Historica*, *Schriften*, 33).
- Hrafnkels saga Freysgoða*, ed. V. Ásmundarson, Reykjavík 1911.
- Klaeber's Beowulf and the Fight at Finnsburg*, eds. R.D. Fulk, R.E. Bjork, J.D. Niles, 4th edition, University of Toronto Press, Toronto 2008.
- P. Cornelius Tacitus, *Germania*, tłum. T. Płóciennik, wstęp i kom. J. Kolendo, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2008.
- S. Bonifatii et Lulli Epistolae*, ed. M. Tangl, Berlin 1916 (*Monumenta Germaniae Historica*. *Epistolae Selectae*, vol. 1).
- Saxo Grammaticus, *Gesta Danorum. The History of the Danes*, ed. K. Friis-Jensen, transl. P. Fisher, vol. 2, Clarendon Press, Oxford 2015.
- Two Lives of Saint Cuthbert. A Life by an Anonymous Monk of Lindisfarne and Bede's Prose Life*, ed. B. Colgrave, New York 1969.

Opracowania

- Barrow J., *How Coifi Pierced Christ's Side: A Re-Examination of Bede's Ecclesiastical History, II, Chapter 13*, "The Journal of Ecclesiastical History" 2011, 62, s. 693–706.
- Carver M., *Sutton Hoo: Burial Ground of Kings?*, British Museum Press, London 1998.
- Church S.D., *Paganism in Conversion-Age Anglo-Saxon England: The Evidence of Bede's Ecclesiastical History Reconsidered*, "History" 2008, 93, s. 162–180.
- Cubitt C., *Narrating Providential History: Bede's Account of the Conversion of King Edwin of Northumbria in His Historia ecclesiastica*, "Early Medieval Europe" 2025, 33, s. 26–49.
- Dooley-Fairchild S.M., *Material Belief: A Critical History of Archaeological Approaches to Religious Change in Anglo-Saxon England*, Doctoral thesis, Durham University, 2012.

- Du Cange Ch., *Glossarium ad scriptores mediae et infimae Latinitatis*, t. 3, Parisiis 1733.
- Fern Ch., *Early Anglo-Saxon Horse Burial of the Fifth to Seventh Centuries AD*, “Anglo-Saxon Studies in Archaeology and History” 2007, 14, s. 92–109.
- Fern Ch., *Horses in Mind*, in: *Signals of Belief in Early England. Anglo-Saxon Paganism Revisited*, eds. M. Carver, A. Sanmark, S. Semple, Oxbow Books, Oxford 2010, s. 128–157.
- Jougan A., *Słownik kościelny łacińsko-polski*, Warszawa 1948.
- Kuhn H., *Kleine Schriften. Aufsätze und Rezensionen aus den Gebieten der germanischen und nordischen Sprach-, Literatur- und Kulturgeschichte. Vierter Band. Aufsätze aus den Jahren 1968–1976*, Berlin 1978.
- North R., *Heathen Gods in Old English Literature*, Cambridge University Press, Cambridge 1997.
- Orton P., *Burning Idols, Burning Bridges: Bede, Conversion and Beowulf*, “Leeds Studies in English” 2005, 36, s. 5–46.
- Richards J.D., *Anglo-Saxon Symbolism*, in: *The Age of Sutton Hoo: The Seventh Century in North-Western Europe*, ed. M. Carver, The Boydell Press, New York 1992, s. 131–148.
- Sas M., *Jak z pogańskiego władcy uczynić chrześcijańskiego króla? Nawrócenie Ethelberta z Kentu i Edwina z Northumbrii przez misjonarzy z Rzymu*, w: *Chryścianizacja Europy. Kościół na przełomie I i II tysiąclecia*, red. J. Dobosz, J. Strzelczyk, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2014, s. 193–229.
- Słupecki L.P., *Mitologia skandynawska w epoce wikingów*, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków 2014.
- Słupecki L.P., *Rytualne ofiary z konia u Skandynawów*, Replika, Poznań 2024.
- Słupecki L.P., *Wróżby i wyrocznie pogańskich Skandynawów*, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków 2017.
- Webster L., *The Iconographic Programme of the Franks Casket*, in: *Northumbria's Golden Age*, eds. J. Hawkes, S. Mills, Sutton Publishing Limited, Stroud 1999, s. 227–246.
- Williams H., *Death and Memory in Early Medieval Britain*, Cambridge University Press, Cambridge 2006.

Netografia

Elektroniczny Słownik Łaciny Średniowiecznej w Polsce, <https://elexicon.scriptorum.pl/> [dostęp: 04.05.2025].