



Studia Humanitatis Mrongoviensis



V O L .
2(11)

ISSN 1507-451 X
2 0 2 4

Studia
Humanitatis
Mrongoviensis



Studia Humanitatis Mrongoviensis

V O L .
2(11)
ISSN 1507-451 X
2 0 2 4

„Studia Humanitatis Mrongoviensis” 2 (2024)
Interdisciplinary Research Journal

Editorial Committee: Haimanti Bagchi (Calcutta),
Elena-Maria Emandi (Suceava),
Bohdana Hrynda (Lviv),
C. JoyBell C. (Baltimore),
Lech Kościelak (Warsaw),
Martina Kubealaková (Banska Bystrica),
Chandni Sengupta (New Delhi)
Monika Zaviš (Bratislava)

Volume Editor: Lech Kościelak

The cover features:

- obverse and reverse of the medal commemorating Krzysztof Celestyn Mrongowiusz. The medal was designed and struck to commemorate the 1050th anniversary of the Baptism of Poland.
- artwork by Friedrich Ludwig von Maydell from 1839 (Fünfzig Bilder aus der Geschichte der deutschen Ostsee-Provinzen Russlands nebst erklärendem Text. Erste Lieferung).

Publisher: FASS Publishing, Probalticum UWM

DTP: Magdalena Warzecha

ISSN 1507–451 X

Table of Contents

ARTICLES / ANALYSIS

- Asmaa Hussein Abdelhamied & Omnia Zaghlol Shehatta (Akhenaten
Museum, Ministry of Tourism and Antiquities, Egypt) **Akhenaten's
appeal from Akhetaten "Horizon of the Sun Disk"** 9
- Alan V. Murray (University of Leeds, United Kingdom) **Henry of Livonia
and the Christianisation of the Eastern Baltic Lands (Twelfth-Thirteenth
Centuries)** 25
- Kazimierz Madela (Emeritus Dr. from Robert Koch Institute in Berlin,
Germany) **The city panorama of Zalewo from the artwork Christoph
Hartknoch's from 1684** 43
- Stefan Pastuszewski (Association for Scientific Research in Bydgoszcz, Poland)
Disintegration of the Masurian Old Believers in the 20th century 55

MATERIALS / SOURCES

- Lech Kościelak (FASS Academy, Warsaw, Poland), Ewelina Siemianowska
(Museum of the Origins of the Polish State in Gniezno, Poland)
Chronicon Livoniae – od rękopisu do przekładu 83
- Henryk Łotysz, **Kronika Liwonii, księga pierwsza**, tłumaczenie i komentarz
Ewelina Siemianowska
- Henryk Łotysz, **Kronika Liwonii, księga druga**, tłumaczenie i komentarz
Lech Kościelak

ESSAY WRITING

- C. JoyBell C. (Author, Inspirational Figure, Borderless Teacher) **A Treatise on Borderlines as Applicable Social, Cultural, Spiritual, Linguistic and Personal of the Individual and Beyond** 115

REPORTS / REVIEWS

- Małgorzata Birezowska (Workshop of Archeology and Monument Conservation in Olsztyn, Poland) **Wyniki badań archeologicznych starego miasta w Zalewie** 127

- Magdalena Ochmańska (University of Warmia and Mazury in Olsztyn, Poland) **„Minority and Majority” in Cultural Relations in the Borderlands** 133

BIOGRAPHIES / INTERVIEWS

- Lech Kościelak (FASS Academy, Warsaw, Poland) **Stefan Kościelak – miłośnik historii opowiedanej** 139

ARTICLES
/ANALYSIS

Asmaa Hussein Abdelhamied & Omnia Zaghlol Shehatta

Akhenaten Museum, Ministry of Tourism and Antiquities, Egypt

Akhenaten's appeal from Akhetaten "Horizon of the Sun Disk"

Abstract: The Egyptians For thousands of years worshipped "a variety of gods" but, within a few years of Akhenaten ascending the throne, he abolished the ancient Egyptian religions, and imposed his own monotheistic vision on the all. Akhenaten believed in "one god" named Aten, and changed his name from Amenhotep to Akhenaten- One Who is Effective for the Aten- and redirected revenue from Egypt's temples into the Aten cult, and sidelined the temples of other gods. Also, decided that the worship of the Aten required a location uncontaminated by the cults of traditional gods and to this end chose a site in Middle Egypt for a new capital city which he called Akhetaten 'Horizon of the Sun Disk' and he left a series of monumental inscriptions in which he outlined his reasons for the move and his architectural intentions for the city in the form of lists of buildings. And began construction the massive temples to the Aten, and building tombs for the royal family.

Keywords: Akhenaten; Amarna; Aten; Monotheism; Atenism

Akhenaten's Reign

Akhenaton is an Egyptian pharaoh who ruled during the eighteenth dynasty of the new kingdom period of Ancient Egypt. Born in Egypt, and he was the second son of Amenhotep III and his consort Tiye¹ he was originally named Amunhotep and may have been born between c.1385 and 1375 BCE. He became pharaoh after his father died, he came to the throne around 1349 BCE, and ruled for seventeen years until his death. While there is no record of his death nor have any material remains from his burial

¹ Amenhotep III chose Tiye, a woman of middle-class origins, to be his Great Royal Wife. Amenhotep III had two sons and four daughters, the crown prince Thutmose died in the 30th year of his father's reign.

* Frederike Kampp-Seyfried, (ed), *In the Light of Amarna: 100 Years of the Nefertiti Discovery*, Ägyptisches Museum und Papyrussammlung, Staatliche Museen zu Berlin, 2012.

as yet come to light, the cause of his death is not known². But After his death Akhenaten would be buried in his tomb in the royal Wadi in Amarna. Yet, the tomb was severely damaged and his body missing. The male buried in KV 55 is often identified as Akhenaten, but this discussion remains open³ The Amarna period was followed by a quick succession of reigns, the details of which remain hazy.



Fig. 1: Portrait of king of Akhenaten (Luxor museum), and to the left: Some of Akhenaten's names are written in the cartouches

He spent his early years as king engaged in fairly traditional building projects, including at the great Karnak Temple, home of Amun, and in the gold-rich land of Kush (Nubia) to Egypt's south. Late in his third year of rule, however, he took the extraordinary step of celebrating a Jubilee Festival, a ritual renewal of kingship usually held after 30 years on the throne. At Karnak, Akhenaten constructed a series of Jubilee buildings with talatat, small stone blocks that became a signature of his reign. But the Karnak Jubilee buildings featured the Aten alone and represented in a new form: as the disc of the sun, its rays ending in hands reaching out to the royal family, another of the Karnak buildings showed the Aten not with Akhenaten but with his queen, Nefertiti, and the royal daughters, Akhenaten's promotion of the Aten cult soon intensified⁴.

The fifth year of Pharaoh Akhenaten's reign was to prove a watershed moment in ancient Egyptian history. In a bid to break free from

² David P. Silverman, et al, *Akhenaten and Tutankhamun: revolution and restoration*, UPenn Museum of Archaeology, 2006, pp. 11-13.

³ Kampp-Seyfried: op. cit, p. 195.

⁴ Dominic Montserrat, *Akhenaten: history, fantasy and ancient Egypt*, Psychology Press, 2000, p. 15.

the shackles of the influential Amun-Re priesthood, he changed his name from Amenhotep IV (meaning 'Amun is content') to Akhenaton – One Who is Effective for the Aten – The new name represented his faith in the sun god Aten – mean "The Living Spirit of Aten", and redirected revenue from Egypt's temples into the Aten cult. Akhenaten also announced plans to create a new cult arena entirely for the Aten. He chose a place halfway between Memphis (Cairo) and Thebes (Luxor) it was a virgin territory both from a political and religious point of view, equidistant from the two previous capitals, perhaps because of two hills between which the sun could be seen rising, and named it Akhet-Aten (Horizon of the Aten), to honor of the solar deity, the Aten. Whether driven by religious fervor or a political desire to distance himself from the priesthood of Amun, but it must surely have been an affront to other Egypt's religious institutions.

Akhetaten grew quickly into a large, sprawling city on the east bank of the Nile River. Vast temples were dedicated to the Aten, left unroofed to be filled with light- thus eliminating the need for cult statues of the god. Akhenaten's palaces and temples were decorated with scenes from the natural world, including birds, frolicking calves and river plants, celebrating the life-giving aspects of the Aten.



Fig. 2: The rays of the sun that represent the god Aten and some of the offering tables that celebrate the life-giving aspects of the Aten

Monotheism: the ideology of Amarna cult

Atenism, also known as the Aten religion, which refers to the religious changes that occurred during the 18th Dynasty, in the reign of Akhenaten. The Atenism was Egypt's state religion for around 20 years in the 14th century BC. Akhenaten met the worship of other gods with persecution; he

closed many traditional temples, and suppressed other traditional cult, while he was interested in building Atenist temples, in honor to the god Aten⁵.

Aten - the God of Atenism, first appears as a god in texts dating to the 12th dynasty in the Story of Sinuhe, during the Middle Kingdom, Aten as the "sun disk" was merely one aspect of the sun god Ra. it was a relatively obscure sun god, without the Atenist period, especially in the reign of Amenhotep IV who introduced the Atenist revolution in a series of steps culminating in the official installment of the Aten as Egypt's sole god.

Akhenaten embraced the Atenism religion, calling for monotheism and fighting all the ancient religions, he deposed its religious hierarchy, headed by the powerful priesthood of Amun at Thebes, and closed all the temples of Amun, whose vertical feature was the veneration of images and statues of deities, that were worshipped in temples, then he turned to a new color in worship, which is a symbol of the sun disk only without any photography Or another expression of the idol⁶. And was declared Aten not merely the supreme god but the only god, who often show a rayed solar disc, the rays commonly depicted as ending in hands, appear to represent the unseen spirit of Aten, and he was the only intermediary between the Aten and his people. Akhenaten's religion is probably not strictly speaking monotheistic, although only the Aten is actually worshipped and provided with temples. But the priests of Amun rejected this, and he entered into a conflict with the priests, and forced to leave Thebes and went to Tel el-Amarna, which he called Akhetaton, and changed his name to Akhenaten, meaning the savior of Aton, and perhaps his wife, Queen Nefertiti, supported him at the beginning of the invitation. And that migrated with him to the new city, which he took as the capital of the country and the seat of government and religion. Some of the sincere clerics who believed in his call and some of his aides migrated with him the collapse of Atenism began during Akhenaten's late reign when a major plague spread across the ancient Near East. He constructed new temples for the worshipped of Aten, and show the functionally equivalent representations of him and his family venerating the Aten and receiving the ankh (breath of life) from him⁷.

⁵ Word *Aten*, meaning "circle," "disc," and later "sun disc," is first found in the 24th century BC. In Abusir Papyri, discovered in the mortuary temple of the Fifth Dynasty pharaoh Neferirkare Kakai.

Donald B. Redford, *The sun-disc in Akhenaten's Program: its worship and antecedents, II*, "Journal of the American Research Center in Egypt" 17 (1980), 21-38.

⁶ Naguib Mahfouz, translated: Tagreid Abu-Hassabo. "Akhenaten: dweller in truth" (No Title) 2000, p. 22.

⁷ James K. Hoffmeier, *Akhenaten and the Origins of Monotheism*, Oxford University, 2015, pp. 62-82.

By the end of Akhenaten's rule, the Atenism worship ended, and although he succeeded in limiting the influence of the priests of Amun and reducing the popularity of Amun, this ended with the end of his rule.



Fig. 3: King Akhenaten and his family making offerings to the god Aten, Tomb of Meryre, Tall - El Amarna – Minya, Egypt

Tell El-Amarna - Akhetaten (Akhenaten's capital)

Amarna is the modern Arabic name for the site of the ancient Egyptian city of Akhetaten (Horizon of the Sun-disk), capital of the country under the reign of Akhenaten, and so-named for the Beni Amran tribe who were living in the area when it was discovered. Amarna is a city in Upper Egypt, extends across several square kilometers of desert on the edge of the Nile River about 200 miles south of Memphis/Cairo and 250 miles north of Thebes/Luxor.



Fig. 4: The plan of the area of El-Amarna (<http://www.touregypt.net/featurestories/amarna.htm>)

Akhenaten built the city about 1348 BCE as the new capital of his kingdom when he abandoned the worship of Amon and devoted himself to worship of the Aton. And he made a Boundary stelaes were erected at intervals around its perimeter which told the story of its founding. The area of the city and its surrounding property was fixed by copies of decrees carved on fourteen tablets embedded in the cliffs on either side of the river.

These stelae give a vivid account of the king's selection and dedication of the site for his capital, following instructions from his father Aten when he illuminated a certain spot on the desert at sunrise. Much of the western side of the area, including houses, harbors and the main palace of the king, was obscured under the modern cultivation⁸.



Fig. 5: One of the boundary stelaes A, to demarcating the territory on which Akhenaten build his entire new capital city, Akhetaten

Amarna city was made up of temples, government establishments, utilitarian facilities such as grain silos and bakeries, palaces and common mudbrick homes, several necropolises, as well as a number of zoos, gardens and other public buildings. Abandoned only some twenty years later.

The area is divided into suburbs, the North Suburb, the South Suburb, and the worker's village. With the so-called "central city" that ran south to the vicinity of the modern village of El-Hagg Qandil, includes housing the Royal Palace and The Great Temple (The PA-Aten) and the Small Temple of Aten, besides the king's house, as well as various official buildings. This was the bureaucratic center of the city where the administrators worked and lived, like; the vizier Nakht, the high priest Panehsy, the priest Pawah, General Ramose, the architect Manekhtawitf, and the sculptor Thutmose, who discovered in his workshop the famous bust of Nefertiti.

⁸ David P. Silverman, et al, op. cit., pp. 43-46.



Fig. 6: The plan of the area of El-Amarna⁹

There are also the ruins of grain silos. The Southern Suburbs was the residential district for the wealthy elite and featured large estates and monuments¹⁰.

There is also in the north district of the city, The Northern Palace of Queen Kiya-Aten, the wife of Akhenaten. It was mistakenly known as the Nefertiti Palace. But after Kiya death the palace became the residence of the eldest royal daughter Meritaten. On the bank of the Nile River, it is characterized by a unique architectural design and planning in terms of dividing rooms, halls, buildings for servants, employees, and food stores. Some stairs can also be seen, and the rest are decorations for some birds, plants, and animals. Which was painted on the plaster that covered the walls, which were made of mud bricks¹¹.



Fig. 7: The Northern Palace of Queen Kiya-Aten, Tall El-Amarna, Minya, Egypt

⁹ Jimmy Dunn, *The Ancient City of Akhetaten at El-Amarna*, <http://www.touregypt.net/featuresstories/amarna.htm>

¹⁰ Barry Kemp, *The city of Akhenaten and Nefertiti. Amarna and its people*, Thames & Hudson, Cairo, 2012.

¹¹ Amarna Project | Amarna the Place; Amarna The Place - Amarna Project

As for the nobles' villas at Akhetaten had only one floor; the roof of the central living room, however, was usually higher than the rest of the house, thus permitting clerestory lighting and ventilation. But the workers lived in simple row houses.

The Necropolises - The Temples

Tombs of the Nobles at Amarna are the burial places of some of the powerful courtiers and persons of the city of Akhetaten. These tombs are built to be highly complicated to ensure that they are protected from thieves. Most of them start with an open court that leads to three chambers. Within these chambers there are papyrus columns that meet in the rear end. There a statue of the dead would have been placed looking toward the entrance.

The tombs are divided in two groups, cut into the cliffs and bluffs in the east of the dry bay of Akhetaten. There are 25 major tombs, many of them decorated and with their owners name, some are small and unfinished, others modest and unassuming. Each seems to reflect the personality and patronage of the tomb's original owner. These tombs are located in two groups in the cliffs overlooking the city of Akhetaten, to the north and south of the city. Are near one of the Boundary Stela (Stela V).

The North Tombs situated on the north-east side of the desert plain, where the cliff reaches a height of about 85 meters.



Fig. 8: Tomb in the northern group, is for “Panehsy”, chief servant of Aten at Akht-Aton City, Dynasty XVIII, circa 1350 B.C.

While nineteen more tombs are located in the south and known as the South Tombs, are located in a series of low bluffs south and east of the main city. And these tombs contain a little or no decoration, but

produced several decorated wooden coffins that shed light on funerary belief under Akhenaten, in spite some of these tombs were used for later burials.



Fig. 9: Tomb in the southern group, had the images reflecting the importance of Ay and his wife Tiye who was Nefertiti's nurse. Scenes include the couple worshipping the sun and receiving rewards from the royal family

The Royal Tomb

Akhenaten's tomb (No 26) is located six kilometers up the Royal Wadi. The entrance leads to a stairway of 20 steps with a central slide in width, then to a long undecorated sliding corridor, but covered by a layer of plaster. Halfway in the right side of the corridor there opens a doorway that leads to 6 unfinished corridors and chambers. At the end of the corridor there is a second sliding staircase and a central slide in width, at the top of this staircase to the right a doorway opens and leads to three rooms known as alpha beta and gamma that were decorated, at the foot of the staircase lies a doorway that leads to the well shaft, which directly leads to the door of the burial chamber of the King, is a squared in shape. In the middle of the floor area lies the base of the sarcophagus of the king.

This chamber is considered the largest in the tomb was the best decorated by colorful scenes. Among these scenes is a scene depicting the king, queen and her daughters, all under the rays of the Aton, mourning the death of a female figure to the right represented under a canopied shrine decorated by a frieze of cobras.



Fig. 10: The royal family grieve over the death of Meketaten. Scene in room gamma of tomb 26B

Destruction of the City

Akhet-aten was one of the ancient Egyptian cities which flourished until Akhenaten's death; and his reforms did not survive for long in his absence. Afterwards, the throne passed to co-regent Smenkhkare, about whom we know virtually nothing, appears not to have remained in power for long. After him, Tutankhamun assumed power, who abandoned the city of Akhetaten and the worship of the Aten and returned to Egypt's traditional gods and religious centres. He moved the capital back to Memphis and then to Thebes, and reopened the temples, and the businesses which depended upon them were renewed. He died before he could finish these reforms, and they were carried on by his successor, the former vizier Ay, and then by Horemheb, who sought to erase Akhenaten's name and accomplishments from history; he does not appear him in any of Egypt's later historical records. And He ordered the city razed and its remains dumped as fill for his own projects. the city of Akhetaten gradually crumbled back into the desert. Also, Ramses II is known to have reused many stone blocks from the Aton temples for his work at nearby Hermopolis.

Political Legacy of Amarna

Once Akhenaten moved his capital to Akhetaten, he focused his attention on the adoration of Aten and he inherited a strong state from his father, Amenhotep III, so he relied on the stability of the country's internal and external movements, and he was not devoted to any other expansions.



Fig. 11: A group of Asian ambassadors who came to meet King Akhenaten

The diplomatic relations between Egypt and neighboring countries are evident through “Amarna letters”, includes more than 300 diplomatic letters; and the remainder comprise miscellaneous literary and educational materials and probably used in the training of the scribes). These letters have been important in establishing both the history and the chronology of the period. also, several letters dating back to the rule of Akhenaten's

father, Amenhotep III, were among those found at Amarna, meaning that they were brought to the new royal city from an older archive, the Amarna Letters testify to the use of the Mesopotamian script and the Akkadian language across the eastern Mediterranean during this period¹².

Letters comprise the majority of the Amarna tablets, and two types of letters can be distinguished. The first (more common) type comprises letters written from rulers of cities and small kingdoms in the Levant—an area controlled by Egypt in the New Kingdom period—that were vassals of the Egyptian king. These rulers write deferentially to the king. While the second (less common) type comprises letters from rulers who were powerful kings in their own right and controlled large territories such as Babylonia, Assyria, Mitanni, and Hatti. In both tone and content, these letters differ considerably from those of the Levantine rulers. In the end, Amarna letters are tangible traces of important political connections forged across long distances.



Fig. 12: Five Amarna letters at the British Museum¹³

Amarna Art

The most beautiful and unique artifacts in ancient Egypt came from the Amarna period. During Akhenaton's era there was no single change regarding religion, but there are also changes in art. Before Akhenaton,

¹² David P Silverman, et al, op. cit., pp. 152-153.

¹³ See: ArmstrongInstitute.org | Armstrong Institute of Biblical Archaeology

people were offered “ideal faces and perfect bodies” in art. But during Akhenaton’s reign, artists depicted “what people really looked like”. This was a dramatic change at the time, called “Realism Art” which highlights the defects of people, especially the physical defects of the king.

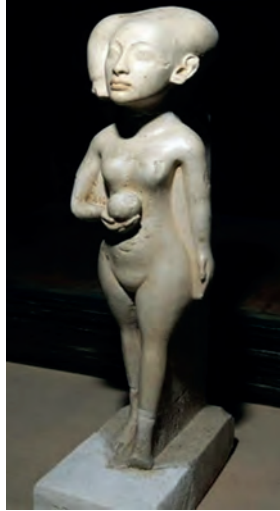


Fig. 13: Statue of Princess Ank-es-in-ba-aton. Daughter of King Akhenaten and Queen Nefertiti, Mallawi Museum, Minya, Egypt



Fig. 14: Statue of King Akhenaten, Egyptian Museum, Cairo, Egypt.

It represents the art of Amarna, which was known for ideal realism

So, The Amarna art was characterized by realism in photography and engraving, which is a trend contrary to the usual idealistic art in ancient Egypt, where the Egyptian artist succeeded in depicting the social life that brings together the king, his wife, and his daughters, and also shows the extent of intimate and friendly relations between family members, regardless of the technical analysis recorded by researchers and scholars of the school's

defects. But, I am inclined to the opinion that finds from this art a new color that aims to depict all patterns of worldly life from the worship of the god Aten and family life, to show aspects of intimacy, affection. And political relations between Egypt and other countries.



Fig. 15: Akhenaten and Nefertiti seated, holding three of their six daughters, under the rays of the sun god Aten, Neues Museum, Berlin

Likewise the Amarna period brought about an extraordinary and unusual artistic architectural revolution, as the huge blocks of stone previously used to erect temples and royal edifices were replaced by standard-sized stone bricks "Talatats" which had the advantage of being quicker to build with. About The "talatat" term derived from the Arabic word for 'three', referring to the width of the blocks (three palms or handbreadths, which is one half of a cubit, the basic unit of measurement in ancient Egypt).



Fig. 16: Showcasing the talatat stones - Luxor Museum - Egypt

Although Amarna was destroyed, talatat construction was abandoned, hundreds of thousands of talatat blocks were re-used in other constructions as filler material for foundations and pylons for subsequent large buildings

at Karnak and elsewhere. However these stons, enabled scientists to reconstructed hundreds of partial scenes that once decorated the walls of temples.

Akhenaten Museum in Al-Minja

The Akhenaten Museum is about 65 km north of the city of Tell el-Amarna. It is the largest museum in Upper Egypt. Located south of Cairo, it is the only museum in Egypt that stretches 600 meters along the Nile River, which is still under construction. It is a large main building surrounded by a number of service buildings, but the design as a whole highlights the refraction of sunlight, which is the symbolism of the Atonian period, which represented the Aten in the form of a sun disk, with its rays that end with human hands.



Fig. 17: The exterior design of the Akhenaten Museum in Minya, Egypt

The German government designed the museum as a gift to the Egyptian government in 1998 after signing a partnership agreement between Minya Governorate and the city of Hildesheim in 1979. This building designed by German designer, engineer Arne Eggebrecht (former Director of the Pelizaius Museum in Hildesheim, Germany) and the Egyptian architect Gamal Bakri modified the building, which is located on an area of 5000 square meters. It is 54 meters high and contains 14 museum exhibition halls and a museum library, in addition to a theater with a capacity of 800 people.

This museum built to recount the historical and cultural importance of King Akhenaten and his wife Nefertiti. And show the idea of the Atonian religion and the construction of the city of “Akhet Aten”. It also highlights the great value of this historical period, despite its short duration, and many archaeological and artistic antiquities. Which produced and filled many local and international museums. Although the museum is still under construction, it has succeeded in linking the museum with the archaeological site of Amarna. And plays an important role in developing and educating the local community, through the establishment of museum activities and events, making many field visits

to the archaeological site. And linking the story of the museum and the site to what is taught in the school curriculum.



Fig. 18: Some educational and cultural activities Akhenaten Museum with the local community of Minya Governorate – Egypt

As well as its role in communicating with all segments of society, such as special needs, elderly, as well as the most marginalized societal groups. In addition to his works in the selecting the objects that will be displayed in museum, and the project of recording and documenting the Talatat stones to form and display them also in the museum.



Fig. 19: Some of the museum's work to communicate with marginalized groups. In right: our work in the project Talatat (ATP)

Alan V. Murray

University of Leeds, United Kingdom

Henry of Livonia and the Christianisation of the Eastern Baltic Lands (Twelfth-Thirteenth Centuries)

Abstract: The *Chronicon Livoniae* written by the priest now generally known as Henry of Livonia has long been recognised by historians as the most important written source for the history of the early Catholic mission and crusades in the lands along the eastern Baltic coast in the years between c. 1185 and 1227, when the territories known as Livonia and Estonia were incorporated within Latin Christendom. After setting out the geographical and ethnographic background to the Danish and German missions in the Baltic regions, this essay discusses Henry's theological understanding of Livonian history, and highlights the importance of the chronicle as a source for the establishment of the Church of Livonia as an ecclesiastical and secular power, for military aspects of the early Baltic Crusades, and for knowledge of the society and customs of the native peoples of the region.

Keywords: Catholic Mission; Baltic Crusades; Chronicles; Livonia; Estonia

Introduction

By the late twelfth century, the lands situated between the Baltic Sea and the principalities of Russia constituted the greatest single expanse of Europe which remained outside the fold of Christendom. These territories, stretching from the Gulf of Finland down to what is now the north-eastern part of Poland, were inhabited by a large number of ethnicities belonging to the Baltic and Finnic language groups, whose distribution showed large similarities but also significant differences from later periods. The Finnic language group included the Estonian tribes of the mainland and the islands of Ösel (mod. Saaremaa), Dagö (mod. Hiiumaa) and Moon (mod. Muhu), as well as the Livs around the eastern and southern shores of the Gulf of Riga, who in modern times have dwindled to the point of extinction as a separate ethnicity. The areas to the east and south

of the Livs were inhabited by Sengallians, Lettgallians, Selonians and Curonians, who were regarded as separate peoples at the times of the conquest, but who coalesced into a wider Lettish (Latvian) identity during the later Middle Ages. Further to the south and east were the various Prussian and Lithuanian tribes¹.

Within these wider linguistic groupings there was no political unity greater than the tribal level, and all of the territories concerned lacked any form of higher state organisation, such as that which characterised the kingdoms and bishoprics of Germany and Poland to the west, or the Rus' principalities to the east. The most significant characteristic which distinguished the region from the lands beyond the Baltic Sea and to the east, however, was one of religious belief. Scandinavia, Poland and most of northern Germany had long accepted the Catholic faith, and the Rus' principalities belonged to the Orthodox world, but the Baltic and Finnic peoples living between these two religious blocs continued to adhere to their ancestral animist and polytheistic beliefs, revering a variety of deities, spirits and sacred sites².

¹ Andris Šnē, 'The Emergence of Livonia: The Transformations of Social and Political Structures in the Territory of Latvia during the Twelfth and Thirteenth Centuries', in *The Clash of Cultures on the Medieval Baltic Frontier*, ed. Alan V. Murray (Farnham, 2009), pp. 53–72; Marek Tamm, 'A New World into Old Words: The Eastern Baltic Region and the Cultural Geography of Medieval Europe', in *The Clash of Cultures on the Medieval Baltic Frontier*, pp. 11–36. Placenames mentioned in the discussion below are given according to the historical forms prevalent in the Middle Ages, with their modern equivalents (in Latvia and Estonia) given in parentheses. References to secondary works in the footnotes are not meant to be exhaustive, but rather to provide a survey of the main trends in research on Henry and his chronicle over the last thirty years.

² This rough outline of the ethnic map of the region could be refined by consideration of further complexities which have not always been resolved by historians, linguists or ethnologists. The Curonians may well have included a Finnic element alongside the Baltic one, while the inhabitants of the province of Idumea seem to have had a mixed Livish and Lettish heritage: Paul Johansen, 'Kurlands Bewohner zu Anfang der historischen Zeit', in *Baltische Lande 1: Ostbaltische Frühzeit*, ed. Albert Brackmann and Carl Engel (Leipzig, 1939), pp. 263–306. Other Finnic peoples living beyond the boundaries of Estonia and Livonia proper were the Izhorians (also known as Ingrians) and the Votians inhabiting the areas to the east and south of the Gulf of Finland. See Evgeniya L. Nazarova, 'The Crusades against Votians and Izhorians in the Thirteenth Century', in *Crusade and Conversion on the Baltic Frontier, 1150–1500*, ed. Alan V. Murray (Aldershot, 2001), pp. 177–79. The small population known as the Wends of Livonia, who inhabited the area around Wenden (mod. Cēsis) have been identified by scholars variously as Finnic or Slavic; they retained an identity which was distinctive from their neighbours up to the late thirteenth century. See Heinrich Laakmann, 'Estland und Livland in frühgeschichtlicher Zeit', in *Baltische Lande, 1*, 204–62 (here 207); Wolfgang Laur, 'Die sogenannten Wenden im Baltikum', *Jahrbuch für fränkische Landesforschung* 21 (1964), 431–38; Sergei S. Gadzyatskii, 'Водская и Ижорская земли Новгородского государства', *Исторические записки* 6 (1940), 100–48; Vadim B. Vilinbakhov, *Славяне в Ливонии (некоторые соображения о Вендах Генриха*

From the late twelfth century up to around 1230 those territories corresponding to present-day Latvia and Estonia were incorporated within Latin Christendom through the efforts of the archbishoprics of northern Germany and the Danish and Swedish monarchies, aided by monastic and military orders, and crusaders from northern Germany³. The chronicle of the priest and missionary Henry of Livonia is the most detailed narrative source for these events; while this work has been known to historians since the eighteenth century, it has been the subject of renewed and more intensive scholarly interest over the last three decades. In this respect it is noticeable that chronicle has not only been used to substantiate events and dates, but has become the subject of intensive study in its own right, with a view to understanding the mentality and the religious and cultural climate of the Livonian mission⁴.

The Beginnings of Mission and Crusade

Up to the later twelfth century Western knowledge of the eastern Baltic countries was limited. The first known close contacts came about through merchants from northern Germany and Scandinavia who regularly sailed to the mouth of the River Dūna (mod. Daugava/Dvina) to trade with

Латвийского)’, *Acta Balto-Slavica* 8 (1973) 53–67; Alan V. Murray, ‘Henry of Livonia and the Wends of the Eastern Baltic: Ethnography and Biography in the Thirteenth-Century Livonian Mission’, *Studi Medievali* 54 (2013), 807–33.

³ On the wider historical background, see: Eric Christiansen, *The Northern Crusades: The Baltic and the Catholic Frontier, 1100–1525* (London, 1980); William Urban, *The Livonian Crusade* (Washington, D.C., 1981); *Gli Inizi del cristianesimo in Livonia-Lettonia: Atti del colloquio internazionale di storia ecclesiastica in occasione dell’VIII centenario della Chiesa in Livonia (1186–1986), Roma, 24–25 giugno 1986*, ed. Michele Maccarrone (Città del Vaticano, 1989); *Studien über die Anfänge der Mission in Livland*, ed. Manfred Hellmann (Sigmaringen, 1989); *Inflanty w średniowieczu: Władztwa zakonu krzyżackiego i biskupów*, ed. Marian Biskup (Toruń, 2002); Nils Blomkvist, *The Discovery of the Baltic: The Reception of a Catholic World-System in the European North (AD 1075–1225)* (Leiden, 2004); Barbara Bombi, *Novella plantatio fidei: Missione e crociata nel Nord Europa tra XII e XIII secolo* (Roma, 2007); *The North-Eastern Frontiers of Medieval Europe: The Expansion of Latin Christendom in the Baltic Lands*, ed. Alan V. Murray (Farnham, 2014). Surveys of research on the wider Baltic Crusades are given by Sven Ekdahl, ‘Crusades and Colonisation in the Baltic: A Historiographic Analysis’, in *XIX Rocznik Instytutu Polsko-Skandynawskiego 2003/2004*, ed. Eugeniusz S. Kruszewski (Kopenhaga, 2004), pp. 1–42, and Ekdahl, ‘Crusades and Colonisation in the Baltic’, in *Palgrave Advances in the Crusades*, ed. Helen J. Nicholson (Basingstoke, 2005), pp. 172–203.

⁴ For a bibliography of Henry’s chronicle (especially of editions, translations and older studies), see the volume *Crusading and Chronicle Writing: A Companion to the Chronicle of Henry of Livonia*, ed. Marek Tamm, Linda Kaljundi and Carsten Selch Jensen (Farnham, 2011), pp. 457–72. A considerable number of relevant publications have appeared since then, most of which are cited in the present essay.

the local inhabitants. The Baltic countries produced some important goods, such as grain, hemp, timber, amber, honey and beeswax, but the real importance of the region for Western trade was the access it offered to routes to the cities of north-western Rus', which supplied furs from Siberia (a commodity which commanded high prices in the West) as well as luxury goods which arrived from the Black Sea region along the Russian river system. It was merchant ships from Lübeck and Gotland that conveyed the earliest missionaries to Livonia and Estonia⁵.

The first known mission to the region was an initiative of Eskil, archbishop of Lund and head of the Danish church, who in 1167 consecrated a monk named Fulco as bishop of Estonia. By this time the Danish monarchy, which commanded extensive military and naval resources, was in the process of establishing control over the coasts and islands of the southern Baltic Sea, and undoubtedly hoped to extend its control to the more distant eastern shore. Fulco probably travelled to Estonia in 1171–1172, but evidently met with no success and returned to Denmark. He was still alive in 1180 and presumably died soon afterwards, but no immediate successor was appointed by the Danish church. The Danes retained an interest in the region, but were unable to gain a permanent foothold there until around 1219⁶.

Largely thanks to the chronicle of Henry of Livonia, we are much better informed about the more successful and enduring German mission which was initiated in the 1180s by Hartwig II, archbishop of Hamburg-Bremen. As its leader Hartwig chose Meinhard, an Augustinian canon from the monastery of Segeberg in Holstein, who took ship with German merchants and began preaching to the Livish population which inhabited the lower reaches of the River Düna. At Üxküll (mod. Ikšķile), some 30 km upstream from the river mouth, Meinhard established a missionary centre with a church and castle, and built another fortress on Kirchholm, a small island in the river. These were the first stone buildings in Livonia, constructed by

⁵ Mark R. Munzinger, 'The Profits of the Cross: Merchant Involvement in the Baltic Crusade (c. 1180–1230)', *Journal of Medieval History* 32 (2006), 163–85.

⁶ John H. Lind, Carsten Selch Jensen, Kurt Villads Jensen and Ane L. Bysted, *Jerusalem in the North: Denmark and the Baltic Crusades, 1100–1522* (Turnhout, 2012); Jens E. Olsen, 'A Danish Medieval "Empire" in the Baltic (1168–1227)?', in *The Norwegian Domination and the Norse World c. 1100 – c. 1400*, ed. Steinmar Imsen (Trondheim, 2010), pp. 263–89; Oliver Auge, 'The Conquest of the Island of Rugia, 1168/1169: A Danish Crusade?', in *The Expansion of the Faith: Crusading on the Frontiers of Latin Christendom in the High Middle Ages*, ed. Paul Srodecki and Norbert Kersken (Turnhout, 2022), pp. 197–208; P. Peter Rebane, 'From Fulco to Theoderic: The Changing Face of the Livonian Mission', in *Muinasaja loojangust omariikluse läveni: Pühendusteos Sulev Vahre 75. sünnipäevaks*, ed. Andres Andresen (Tartu, 2001), pp. 37–68.

masons brought in from Gotland⁷. In 1186 Meinhard was consecrated as bishop of Üxküll, yet he and his small band of fellow missionaries made relatively few converts, and often those who initially accepted baptism subsequently apostatised. While the mission possessed its fortified centres, it was at this point still a largely peaceful enterprise, relying solely on preaching as a means to conversion; the missionaries and the small population of Livish neophytes suffered repeated attacks from pagan Letts, Semgallians and Lithuanians. Meinhard realised that the mission needed military support if it was to succeed, and sent his comrade the Cistercian Theoderic to lobby Pope Celestine III for assistance, but in 1196 the bishop died before this initiative produced any results⁸.

As successor to Meinhard, Archbishop Hartwig appointed the Cistercian Berthold, abbot of Loccum. Berthold had extensive connections among the church and nobility of Saxony, and both he and Theoderic continued to make appeals for papal support. Fairly quickly the pope granted an indulgence to those who were prepared to take the cross and fight in support of the mission in Livonia. This was an important development, since it meant that the privileges granted to crusaders going to Livonia – the remission of sins – were comparable to those granted to crusaders to the Holy Land, thus providing a significant spiritual incentive to take the cross. In 1198 Berthold raised an army in Saxony, an event which can be regarded as the true beginning of the crusades to Livonia. However, the appearance of heavily armed crusaders aroused resistance on the part of the mostly pagan Livs, and Berthold was killed in battle in July 1198. When the crusaders returned home the following year, the pagans seized the missionary centres and church property, and most of the remaining Germans fled from the country⁹.

⁷ Tomasz Borowski, *Miasta, zamki i klasztory państwa krzyżowego Zakonu Szpitala Najświętszej Marii Panny Domu Niemieckiego w Jerozolimie nad Bałtykiem: Inflanty* (Warszawa, 2010), pp. 289–92.

⁸ Carsten Selch Jensen, 'The Nature of the Early Missionary Activities and Crusades in Livonia, 1185–1201', in *Medieval Spirituality in Scandinavia and Europe*, ed. Lars Bisgaard, Carsten Selch Jensen, Kurt Villads Jensen and John Lind (Odense, 2001), pp. 121–38; Jensen, 'The Early Stage of Christianisation in Livonia in Modern Historical Writings and Contemporary Chronicles', in *Medieval History Writing and Crusading Ideology*, ed. Tuomas M.S. Lehtonen and Kurt Villads Jensen (Helsinki, 2005), pp. 207–15; Raoul Zühlke, 'Zerschlagung, Verlagerung und Neuschaffung zentraler Orte im Zuge der Eroberung Livlands', in *Leonid Arbusow (1882–1952) und die Erforschung des mittelalterlichen Livland*, ed. Ilgvars Misāns and Klaus Neitmann (Köln, 2014), pp. 165–85.

⁹ Bernd Ulrich Hucker, 'Der Zisterzienserabt Bertold, Bischof von Livland, und der erste Livlandkreuzzug', in *Studien über die Anfänge der Mission in Livland*, pp. 39–64; Rebane, 'From Fulco to Theoderic', pp. 50–55.

Hartwig now appointed his own nephew Albert of Buxhövden, a canon of the church of Bremen, as third bishop of Livonia. Albert was effectively confronted with the task of starting the mission from scratch, despite having almost no assets or reliable allies in Livonia itself. Nevertheless, he proved to be much more ambitious and energetic than both of his predecessors. Deciding that the inland site of Üxküll was too vulnerable to attack, he moved the seat of the bishopric downriver to a new location at Riga, which could be reached by large merchant ships from Germany. Here he began the construction of a new, fortified town, which was populated with burghesses who had migrated from Germany. He established a Cistercian monastery at Dünāmünde (as its name indicates, situated at the river estuary) and installed his fellow-missionary Theoderic as its first abbot. Albert was also conscious of the need to maintain papal support. The pontificate of Innocent III (1198–1216) was the most intensive period of crusading activity since Urban II had called for an armed pilgrimage to free the Holy Land from Turkish domination in 1095, with crusades being launched against the Muslims in Palestine and the Moors in Spain as well as pagans, schismatics and heretics on the continent of Europe. However, the overthrow of the kingdom of Jerusalem by Saladin in 1187 meant that the liberation of the Holy Land remained the main priority of the papacy¹⁰.

Albert never tired of reminding the curia of the importance of the Livonian mission, and regularly used papal privileges to recruit crusaders in northern Germany who could be employed to support the work of the mission¹¹. However, the crusaders brought only temporary military assistance, since they normally returned home after a single campaigning season. Albert therefore tried to develop permanent military support for the mission. He induced German noblemen from Saxony to settle in Livonia as vassals of the church, granting them fiefs and fortifications. He founded a new organisation on the model of the Order of Templars: this was the Brothers of the Knighthood of Christ in Livonia (*Fratres Militiae Christi de Livonia*), popularly known as the Sword Brethren after the insignia they wore on their surcoats. This new organisation was a significant innovation,

¹⁰ Helmut Röscher, *Papst Innocenz III. und die Kreuzzüge* (Göttingen, 1969), pp. 170–259; Iben Fonnesberg-Schmidt, *The Popes and the Baltic Crusades, 1147–1254* (Leiden, 2007), pp. 79–131; Alan V. Murray, 'Adding to the Multitude of Fish: Pope Innocent III, Bishop Albert of Riga and the Conversion of the Indigenous Peoples of Livonia', in *The Fourth Lateran Council and the Crusade Movement: The Impact of the Council of 1215 on Latin Christendom and the East*, ed. Jessalynn L. Bird and Damian J. Smith (Turnhout, 2018), pp. 153–70.

¹¹ Marek Tamm, 'Mission and Mobility: The Travels and Networking of Bishop Albert of Riga (c. 1165–1229)', in *Making Livonia: Actors and Networks in the Medieval and Early Modern Baltic Sea Region*, ed. Anu Mänd and Marek Tamm (London: Routledge, 2020), pp. 17–47.

since it was the first military order to be established specifically for service out with the Holy Land or the Iberian frontier with Islam. The core of the new order consisted of the elite knight brethren, who were recruited from ministerial families from Saxony. At this time it is unlikely that the knight brethren numbered more than sixty individuals. They were supported in battle by a much larger number of so-called sergeants who were of lower birth than the knights and had less elaborate equipment. The order also included a number of priests to provide spiritual care to its members. Along with the crusaders and the episcopal vassals, the Sword Brethren served as the principal motor for the conquest of Livonia and Estonia until they were absorbed by the Teutonic Order in 1236 after suffering a major defeat at the hands of the pagan Lithuanians. Thus in the years after 1202 we find the military command of Christian forces in Livonia being exercised by the masters of the Order, Winno (1203–1209) and Volkwyn (1209–1236), and also by other officers such as Berthold, commander of Wenden, and Rudolf von Kassel, commander of Segewold (mod. Sigula). However, the Order was eventually able to make itself independent of the rule of the bishop, and Albert was obliged to grant it a third of the territory under Christian control as well as a further third of any future conquests¹².

From this time the process of Christianisation proceeded by both peaceful and military means. Missionaries went forth from Riga (often working in pairs) into the countryside to preach to the population, with varying degrees of success. Henry's chronicle gives us the names of some thirty of these men. Most of them appear to have been Cistercian monks or members of the secular clergy, but some were priests of the Sword Brethren; the majority were Germans, but they also included Finns, Estonians and others of indigenous origin, who had probably received training in monasteries in northern Germany; their facility with the native languages of the region made them highly valuable in communicating with the neophyte population¹³. Gradually a network of parishes was established in the countryside

¹² Friedrich Benninghoven, *Der Orden der Schwertbrüder: Fratres Milicie Christi de Livonia* (Köln, 1965); Barbara Bombi, 'Innocent III and the Origins of the Order of the Sword Brothers', in *The Military Orders, 3: History and Heritage*, ed. Victor Mallia-Milanes (Aldershot, 2008), pp. 147–55; Evalds Mugurēvics, 'Die militärische Tätigkeit des Schwertbrüderordens (1201–1236)', in *Das Kriegswesen der Ritterorden im Mittelalter*, ed. Zenon Hubert Nowak (Toruń, 1991), pp. 125–32; Alan V. Murray, 'The Sword Brothers at War: Observations on the Military Activity of the Knighthood of Christ in the Conquest of Livonia and Estonia (1203–1227)', *Ordines Militares: Yearbook for the Study of the Military Orders* 18 (2013), 27–38.

¹³ Christian Krötzel, 'Die Cistercienser und die Mission *ad paganos*, ca. 1150–1250', *Analecta Cisterciensia* 61 (2011), 278–98; Kaspar Elm, 'Christi cultores et novelle ecclesie

beyond Riga, and eventually Albert consecrated bishops for Semgallia (Bernard zur Lippe) and Estonia (the Cistercian Theoderic); he evidently aspired to make the church of Livonia into a metropolitan see which would be independent of the archbishopric of Hamburg-Bremen¹⁴.

The work of the missionaries and parish priests was dangerous, and many fell victim to attacks by hostile pagans or apostates. The greatest progress in Christianisation, however, was achieved by a process of military coercion. Armies made up of crusaders, the Sword Brethren, and episcopal vassals and retainers regularly raided the country districts inhabited by pagans, seizing livestock and taking captives to serve as hostages or slaves; if necessary, the Christian forces would besiege the hillforts of pagan chieftains, where the populace had often taken refuge. This was a war of attrition designed to wear down resistance to the point where the pagan leaders agreed to accept baptism along with the government of the church of Riga. It can thus be seen that the acceptance of the Christian faith was often a political decision, in which baptism was imposed on a tribal group by its leaders in a top-down fashion. Historians have rightly questioned how far such conversions (if they can be so called) represented true changes of faith; certainly Henry relates several cases in which revolts against Christian rule were linked with a resumption of heathen customs and practices¹⁵.

As each pagan tribe accepted the Christian faith, it was obliged to accept rule of the church of Riga or of the Sword Brethren. As part of their new obligations they had to provide military service to the Catholic authorities, a duty known in Latin by the Livish word *malewa*. This strategy vastly increased the military forces available to the Christian powers. According to Henry of Livonia, in the years before 1220 the allied Christian Livs and Letts provided troops roughly equal to the number of the combined

plantatores. Der Anteil der Mönche, Kanoniker und Mendikanten an der Christianisierung der Liven und dem Aufbau der Kirche von Livland', in *Gli Inizi del cristianesimo in Livonia-Lettonia*, pp. 127–70; Alan V. Murray, 'Catholic Missionaries in the Evangelization of Livonia, 1185–1227', in *Quis est qui ligno pugnat? Missionari ed evangelizzazione nell'Europa tardoantica e medievale (secc. IV–XIII) / Missionaries and Evangelization in Late Antique and Medieval Europe (4th–13th Centuries)*, ed. Emanuele Piazza (Verona, 2016), pp. 353–66; Murray, 'Priests in the Order of the Sword Brethren (1202–1237)', in *Studies on the Military Orders, Prussia, and Urban History: Essays in Honour of Roman Czaja on the Occasion of His Sixtieth Birthday / Beiträge zur Ritterordens-, Preußen- und Städteforschung. Festschrift für Roman Czaja zum 60. Geburtstag*, ed. Jürgen Sarnowsky, Krzysztof Kwiatkowski, Hubert Hohen, László Pószán, and Attila Bárány (Debrecen, 2020), pp. 57–64.

¹⁴ On the church organisation, see Andrzej Radziemiński, 'Podział kościelne Inflant z Estonią', in *Inflanty w średniowieczu*, pp. 17–42.

¹⁵ Tiina Kala, 'Rural Society and Religious Innovation: Acceptance and Rejection of Catholicism among the Native Inhabitants of Medieval Livonia', in *The Clash of Cultures on the Medieval Baltic Frontier*, pp. 169–90.

German-Livonian and crusader forces, that is around 4,000 soldiers. The number of native troops increased significantly as the various Estonian tribes were incorporated into the Christian polity. Thus the first converted Livs were employed to subdue the pagan Livs; Livs and Wends were employed to subdue the Letts; then Livs, Wends and Letts together were employed to subdue the southern Estonians; and all of these groups were employed to subdue the Estonians of the northern and maritime provinces and the islands¹⁶.

Despite these successes, the German mission was confronted by new opponents. Around the middle of the twelfth century the Swedes had been able to establish control over the southern and south-western coasts of Finland. Around 1220 King John of Sweden built a fort on the Estonian coast at Leal (mod. Lihula) and sent out missionaries into the surrounding areas. However, the Swedish fort was destroyed by the Estonians of Ösel in 1220 and thereafter the Swedes concentrated on expanding their possessions in Finland and Karelia¹⁷. The Danes, who had been steadily extending their control of the southern Baltic shore since the middle of the twelfth century, proved more resilient. In 1219 King Valdemar II of Denmark landed with an army in northern Estonia and built a fort at Reval (mod. Tallinn) which became the main Danish base in the eastern Baltic region¹⁸. The Danes had attacked Ösel in 1206 and made another, unsuccessful invasion in 1222. It was Ösel that offered the longest and fiercest resistance to Christian rule, and its inhabitants aided a rebellion by the Estonians of the mainland against Danes and Germans in 1223. It was not until 1227

¹⁶ Marian Biskup, 'Uformowanie się duchownych władztw terytorialnych w średniowiecznych Inflantach i ich granice państwowe', in *Inflanty w średniowieczu*, pp. 9–16; Murray, 'The Sword Brothers at War'; Kaspars Kļaviņš, 'The Significance of the Local Baltic Peoples in the Defence of Livonia (Late Thirteenth-Sixteenth Centuries)', in *The Clash of Cultures on the Medieval Baltic Frontier*, pp. 321–40; Mart Lätte, 'Die militärischen Verpflichtungen der Landbevölkerung im mittelalterlichen Livland', in *Estnisches Mittelalter: Sprache – Gesellschaft – Kirche*, ed. Kadri-Rutt Hahn, Matthias Thumser and Eberhard Winkler (Berlin, 2015), pp. 117–43.

¹⁷ Philip Line, 'Sweden's Conquest of Finland: A Clash of Cultures?', in *The Clash of Cultures on the Medieval Baltic Frontier*, pp. 73–102; *När kom svenskarna till Finland?*, ed. Ann-Marie Ivars and Lena Huldén (Helsingfors, 2002).

¹⁸ P. Peter Rebane, 'Denmark, the Papacy and the Christianization of Estonia', in *Gli Inizi del cristianesimo in Livonia-Lettonia*, pp. 171–201; Anti Selart, 'Die Kreuzzüge in Livland Mitte des 13. Jahrhunderts und das dänische Königshaus', in *Narva und die Ostseeregion / Narva and the Baltic Sea Region*, ed. Karsten Brüggemann (Narva, 2004), pp. 125–37; Torben Kjersgaard Nielsen, 'The Missionary Man: Archbishop Anders Sunesen and the Baltic Crusade, 1206–21', in *Crusade and Conversion on the Baltic Frontier*, pp. 95–117; Kersti Markus, *Visual Culture and Politics in the Baltic Sea Region, 1100–1250* (Leiden, 2020).

that the Germans were finally able to subdue the island, an event which Henry described as the conclusion to his chronicle¹⁹.

It is perhaps surprising that the initiative for the Christianisation of the eastern Baltic region proceeded from Germany and Scandinavia, rather than from the Rus' lands. To the east of Estonia and Livonia lay the principalities of Novgorod, Pskov, Izborsk and Polotsk. The Orthodox form of Christianity was well established there, and each of these principalities was more powerful than most of the originally pagan tribes. Novgorod had established a loose control over the lands inhabited by the Izhorians and Votians living on the south-east coast of the Gulf of Finland, while according to Henry, the princes of Polotsk had imposed tribute payments on the Livish and Lettgallian tribes. At least two of the rulers of territories lying along the Düna, Vsevolod (*Wissewaldus*) of Gerzika and Vjačko (*Vetsecke*) of Koknese, seem to have belonged to a wider Russian cultural sphere, which included adherence to Orthodox Christianity²⁰. Yet, while there was evidently some penetration of Orthodox priests into these areas, there seems to have been little systematic attempt to convert wider pagan populations. A possible explanation for this may be that most of the intellectual life of the Orthodox Church was concentrated in individual monasteries which were largely autonomous, and thus to some extent restricted in their activities and potential. By contrast, the Catholic church had produced well-organised orders of monks who saw their purpose in an active rather than a contemplative life, and who could be deployed in the work of mission outside their monasteries. The bishoprics of northern Germany and Denmark had long been active proponents of the conversion of the Slavic peoples between the River Elbe and the Baltic Sea²¹.

As both Germans and Danes moved into central and northern Estonia in the years 1217–1219 the rulers of Novgorod and Pskov began to offer a more active resistance against them, but while several expeditions caused much devastation to Livonian territory the Rus' rulers proved unable to dislodge the Western Christians from their new possessions. By 1222 the Mongols had begun their invasions of the Rus' lands, whose rulers now sought peace with the Germans and Danes in order to deal with this new and far more dangerous enemy. Thus by the time that Henry completed

¹⁹ Marika Mägi, 'Ösel and the Danish Kingdom: Revisiting Henry's Chronicle and the Archaeological Evidence', in *Crusading and Chronicle Writing*, pp. 317–41.

²⁰ Nazarova, 'The Crusades against Votians and Izhorians in the Thirteenth Century'; Anti Selart, *Livonia, Rus' and the Baltic Crusades in the Thirteenth Century* (Leiden, 2015); Selart, 'Gab es eine altrussische Herrschaft in Estland (10.–12. Jahrhundert)?', *Forschungen zur baltischen Geschichte* 10 (2015), 11–30.

²¹ Christian Krötzel, 'Die Cistercienser und die Mission *ad paganos*, ca. 1150–1250', *Analecta Cisterciensia* 61 (2011), 278–98.

his chronicle, the entire region between the Gulf of Finland and Curonia had been incorporated within the Catholic world. Livonia, southern Estonia and the islands were jointly ruled by the bishop of Riga and the Sword Brethren, while northern Estonia was held by the Danish crown. The Danish stronghold of Reval thus formed an alternative source of power to Riga, with its bishop recognising the authority of the archbishopric of Lund rather than the German church of Livonia²².

Henry's Origins and Career

Henry's chronicle survived in only a handful of manuscripts, and remained practically unknown until it was published in 1740 by the German historian Johann Daniel Gruber (c. 1686–1748). Since then, however, it has occupied a central place in research on the earliest period of Christianisation of the Baltic region²³. Its Latin text has now been translated into German, Estonian, Latvian, Russian, English, Lithuanian, Finnish and Italian²⁴.

There are two independent testimonies to Henry's later life in the form of documents dating from 1234 and 1259, which reveal that one *Henricus plebanus de Papendorpe* had at some point previously occupied a parish in western Estonia²⁵. Everything else that is known about Henry himself derives from the evidence of the chronicle itself. Even though the text contains much valuable information about his activity, in the two centuries after the first publication of the chronicle interest in the person of Henry himself was greatly concerned with the issue of his nationality. Scholarly

²² Carsten Selch Jensen, *Holy War in the Baltic and the Battle of Lyndanise 1219* (Leeds, 2024); Niels Skyum-Nielsen, 'Estonia under Danish Rule', in *Danish Medieval History: New Currents*, ed. Niels Skyum-Nielsen and Niels Lund (Copenhagen, 1981), pp. 112–35.

²³ The standard edition of the chronicle is *Heinrichs Livländische Chronik (Heinrici Chronicon Livoniae)*, 2nd edn, ed. Leonid Arbusow and Albert Bauer, MGH *Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarium separatim editi*, 31 (Hannover, 1955) [cited henceforth as HCL, with citations given to both pages and chapters in order to facilitate comparison with the various published translations]. English translations of passages from the Latin text given below are taken from *The Chronicle of Henry of Livonia. Henricus Lettus*, trans. James A. Brundage, new edn (New York, 2003).

²⁴ Stefan Donecker, 'The *Chronicon Livoniae* in Early Modern Scholarship: From Humanist Receptions to the Gruber Edition of 1740', in *Crusading and Chronicle Writing*, pp. 363–84; Tiina Kala, 'Henry's Chronicle in the Service of Historical Thought: Editors and Editions', in *Crusading and Chronicle Writing*, pp. 385–407.

²⁵ Hermann Hildebrand, *Livonica, vornämlich aus dem 13. Jahrhundert im Vaticanischen Archiv* (Riga, 1887), p. 49; Max Perlbach, 'Urkunden des rigaschen Capitel-Archives in der Fürstlich Czartoryskischen Bibliothek zu Krakau', *Mittheilungen aus dem Gebiete der Geschichte Liv-, Est- und Kurlands* 13 (1886), 1–23.

opinion during this period was divided as to whether Henry was of German or Lettish origin. For Baltic Germans, who were the dominant social group in the western provinces of the Russian empire up to 1917, Henry could only have been a German immigrant, but nationalist Latvian historians argued that he was a Lett²⁶. It was only in the years between the two world wars that Robert Holtzmann and Leonid Arbusow, Jr. demonstrated with near certainty that Henry originated from Saxony, and most probably from the area around Magdeburg²⁷.

The most comprehensive attempt at a reconstruction of Henry's biography was made by the Estonian historian Paul Johansen (1901–1965). Even though some of Johansen's assumptions probably go too far, we can be reasonably certain of the main stations in Henry's life and career²⁸. The future chronicler was probably born in the late 1180s in the vicinity of the city of Magdeburg; his native language was Low German. He received a clerical education, learning to read and write Latin and studying the Bible and the liturgy of the Christian church; the most likely place for this was the monastery of Segeberg in Holstein, although this is by no means certain. It is often assumed that he received specific training as a missionary, which would have included learning something of the native languages of the eastern Baltic region. Around the year 1205 Henry travelled to Riga, where he entered the service of Bishop Albert; at various points the chronicle describes him as a scholar (*scolaris*), interpreter (*interpres*) and priest (*sacerdos, minister*) between his arrival and 1212. These descriptions suggest that his training was still continuing well after his arrival in Livonia²⁹. By his own testimony he was only ordained as a priest in 1208, when he was assigned a parish in Lettish territory where he built a church and vicarage; this place was later known in Low German as Papendorp (mod. Rubene).

²⁶ For these debates, see Linda Kaljundi and Kaspars Kļaviņš, 'The Chronicler and the Modern World: Henry of Livonia and the Baltic Crusades in the Enlightenment and National Traditions', in *Crusading and Chronicle Writing*, pp. 409–56, and Sergejs Coja, 'Die Frage der Herkunft des Chronisten Heinrich von Lettland in der russischen Historiographie', *Forschungen zur baltischen Geschichte* 9 (2014), 11–24.

²⁷ Robert Holtzmann, 'Studien zu Heinrich von Lettland', *Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde* 43 (1920), 161–232; Leonid Arbusow, 'Die mittelalterliche Schriftüberlieferung als Quelle für die Frühgeschichte der ostbaltischen Völker', in *Baltische Lande*, 1, pp. 167–203; Arbusow, 'Das entlehnte Sprachgut in Heinrichs *Chronicon Livoniae*: Ein Beitrag zur Sprache mittelalterlicher Chronistik', *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 8 (1951), 100–53 (here 145–51).

²⁸ Paul Johansen, 'Die Chronik als Biographie: Heinrich von Lettlands Lebensgang und Weltanschauung', *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas* n.s. 1 (1953), 1–24.

²⁹ HCL XI.7, p. 62, XVI.3, p.107, XVII.6, p.114, XXIV.1, p.169.

Henry's chronicle reveals that he was far more than a simple parish priest; many of the episodes described in it show that he was active as a missionary, interpreter and diplomat on numerous preaching tours and military expeditions. While the church of Riga tended to make use of missionaries of native origin in order to preach the Christian faith to the indigenous peoples, Henry evidently acted as an interpreter on numerous occasions in connection with high-level political negotiations. His knowledge of native languages can be deduced not only from his description of himself as an interpreter, but also from some two dozen words and phrases of Livish, Lettish and Estonian origin which he quotes at various points in the chronicle. It is possible that he may already have been familiar with the West Slavic (Polabian) dialect that was spoken along the River Elbe until the eighteenth century; if so, this ability may have greatly assisted his acquisition of further linguistic knowledge in Livonia³⁰.

The *Chronicon Livoniae* and Its Significance

Most historians have accepted that Henry's chronicle was written in two stages between 1225 and 1227 at the instigation of William, bishop of Modena, whom he had served as interpreter during the latter's visit to Livonia as papal legate in 1225–1228. It was intended to demonstrate to the papacy the success of the Livonian mission and to provide justification for the claims of the church of Riga against those of the Danish church³¹. However, it is entirely possible that Henry had been compiling written information from the time that he first arrived in Riga, and that he used such notes as the basis for the final version of the chronicle. Certainly many of the themes which emerge from the chronicle correspond closely to the political and ecclesiastical agenda which Bishop Albert put forward in his correspondence with the Roman Curia.

The chronicle is divided into thirty chapters, organised chronologically. Chapters I and II deal with the activities of the first two bishops, Meinhard and Berthold of Loccum. From Chapter III, dealing with 1199, each chapter is devoted to a single year of the episcopate of Albert von Buxhövdén up to 1227. The chronicle was probably intended to finish with Chapter

³⁰ Arbusow, 'Das entlehnte Sprachgut in Heinrichs *Chronicon Livoniae*', pp. 145–51; Alan V. Murray, 'Henry the Interpreter: Language, Orality and Communication in the Thirteenth-Century Livonian Mission', in *Crusading and Chronicle Writing*, pp. 107–34.

³¹ Johansen, 'Die Chronik als Biographie', pp. 9–18; James A. Brundage, 'The Thirteenth-Century Livonian Crusade: Henricus de Lettis and the First Legatine Mission of William of Modena', *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas* n.s. 20 (1972), 1–9.

XXIX, which describes in detail the political settlement which William of Modena brokered between the church of Riga and the Danes in 1225: its final section reads very much like a conclusion to the entire work. However, the political situation was changing rapidly, and Henry evidently felt impelled to add another chapter (ch. XXX) to describe the conquest and subjugation of the islands of Ösel and Moon in 1226–1227, which he clearly regarded as having completed the conversion of Estonia³².

The overarching theme of the chronicle is the establishment of a church of Livonia bringing together immigrant German clerics and secular settlers as indigenous neophytes, and how it overcame a wide range of opponents: pagans and apostates, pirates, rival Catholic missions and the Orthodox powers of Rus'. In doing so it gives highly valuable information on work of the missionaries and conversion of the pagans; the activities of the bishops and their relations with the Sword Brethren, the Danes, the Russian princes, and above all, with the popes in Rome; the arrival and departure of crusaders, their many military campaigns and the invasions of Christian-held territory by pagan Letts, Estonians and Lithuanians and Orthodox Russians; and the many political negotiations between the German Christians and the other Christian and pagan powers³³. A particular

³² Anti Selart, 'Iam tunc ... The Political Context of the First Part of the Chronicle of Henry of Livonia', in *The Medieval Chronicle*, V, ed. Erik Kooper (Amsterdam, 2008), pp. 197–209.

³³ Simon Gerber, 'Heinrich von Lettland – ein Theologe des Friedens: "Nichts Bessers weiß ich mir an Sonn- und Feiertagen, als ein Gespräch von Krieg und Kriegsgeschrei"', *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 115 (2004), 1–18; Maja Gašowska, 'Kronika Heinricha von Lettland o podboju i chrystianizacji Inflant', in *Causa creandi: O pragmatyce źródła historycznego*, ed. Stanisław Rosik and Przemysław Wiszewski (Wrocław, 2005), pp. 121–33; Christopher Tyerman, 'Henry of Livonia and the Ideology of Crusading', in *Crusading and Chronicle Writing*, pp. 23–44; Marek Tamm, 'Martyrs and Miracles: Depicting Death in the Chronicle of Henry of Livonia', in *Crusading and Chronicle Writing*, pp. 135–56; Carsten Selch Jensen, 'How to Convert a Landscape: Henry of Livonia and the *Chronicon Livoniae*', in *The Clash of Cultures on the Medieval Baltic Frontier*, pp. 151–68; Jensen, 'Verbis non verbis: The Representation of Sermons in the Chronicle of Henry of Livonia', in *Crusading and Chronicle Writing*, pp. 179–206; Jensen, 'History Made Sacred: Martyrdom and the Making of a Sanctified Beginning in Early Thirteenth-Century Livonia', in *Saints and Sainthood around the Baltic Sea*, ed. Carsten Selch Jensen, Tracy R. Sands, Nils Holger Petersen, Kurt Villads Jensen and Tuomas Lehtonen (Kalamazoo, Mich., 2018), pp. 145–72; Shami Ghosh, 'Conquest, Conversion, and Heathen Customs in Henry of Livonia's *Chronicon Livoniae* and the *Livländische Reimchronik*', *Crusades* 11 (2012), 87–108; Jüri Kivimäe, 'Servi beatae Marie virginis: Christians and Pagans in Henry's *Chronicle of Livonia*', in *Church and Belief in the Middle Ages: Popes, Saints, and Crusaders*, ed. Kirsi Salonen and Sari Katalaja-Peltonmaa (Amsterdam, 2016), pp. 201–26; Iben Fønnesberg-Schmidt, 'Riga and Rome: Henry of Livonia and the Papal Curia', in *Crusading and Chronicle Writing*, pp. 209–27; Linda Kaljundi, 'Henry of Livonia on the Making of a Christian Colony, Early Thirteenth Century', in *Imagined Communities on the Baltic Rim, from the Eleventh to Fifteenth Centuries*,

and unique facet is his testimony on the use of a play (*magnus ludus*) employed in Riga in 1205 as a means to instruct both neophytes and pagans in the tenets of the Christian faith³⁴.

For the period from around 1205 onwards, Henry's account frequently gives the impression of personal experience, and on several occasions he mentions himself by name as an actor in the events he described. His accounts of political negotiations and military campaigns probably derive from his personal presence in them, which was bound up with his status as interpreter. This circumstance probably explains why Henry, most unusually for a cleric, had a great interest in warfare, as well as a familiarity with its conduct and the technical language used to describe it. While he tends to see the hand of God at work in victories and defeats, he nevertheless has a very clear grasp of weaponry, armour and tactics, as well as the conduct of sieges and of naval warfare. It is largely thanks to Henry's testimony that we have a clear appreciation of the technological advantages which gave the Germans the edge over their pagan and Rus' opponents, notably the use of crossbows, warhorses, mail armour and machinery such as siege towers and counterweight trebuchets³⁵.

Like other medieval chroniclers, Henry gave accounts of speeches which are not to be understood as literal renderings of the speakers' words (which

ed. Wojtek Jezierski and Lars Hermanson (Amsterdam, 2016), pp. 191–21; Kaljundi, 'Livonia as a Mariological Periphery: A Comparative Look at Henry of Livonia's Representations of the Mother of God', in *Livland – eine Region am Ende der Welt? Forschungen zum Verhältnis zwischen Zentrum und Peripherie im späten Mittelalter*, ed. Anti Selart and Matthias Thumser (Köln, 2017), pp. 431–60; Kaljundi, 'Neophytes as Actors in the Livonian Crusades', in *Making Livonia*, pp. 93–112. Henry normally describes the crusaders (most of whom came from northern Germany) as *peregrini* (pilgrims), although Livonia did not contain any pilgrimage sites. Henry's usage is an indication of how the concept of crusading had been extended from its original meaning of liberating or defending the Holy Land to take in the idea of a war of conversion against pagan peoples.

³⁴ Reinhard Schneider, 'Straßentheater im Missionseinsatz: Zu Heinrichs von Lettland Bericht über ein großes Spiel in Riga 1205', in *Studien über die Anfänge der Mission in Livland*, pp. 107–21; Regula Meyer Evitt, 'Undoing the Dramatic History of the Riga *Ludus Prophetarum*', *Comparative Drama* 25 (1991), 242–56; Nils Holger Petersen, 'The Notion of a Missionary Theatre: The *ludus magnus* of Henry of Livonia's Chronicle', in *Crusading and Chronicle Writing*, pp. 229–43.

³⁵ Stephen Turnbull, 'Crossbows or Catapults? The Identification of Siege Weaponry and Techniques in the Chronicle of Henry of Livonia', in *The Clash of Cultures on the Medieval Baltic Frontier*, pp. 307–20; Kurt Villads Jensen, 'Bigger and Better: Arms Race and Change in War Technology in the Baltic in the Early Thirteenth Century', in *Crusading and Chronicle Writing*, pp. 245–64; Ain Mäesalu, 'Mechanical Artillery and Warfare in the Chronicle of Henry', in *Crusading and Chronicle Writing*, pp. 265–90; Silvio Melani, 'Guerra navale e anfibia sul Baltico nella cronaca duecentesca di Enrico di Lettonia', *Itineraria* 2 (2003), 107–35; John Gillingham, 'A Strategy of Total War? Henry of Livonia and the Conquest of Estonia, 1208–1227', *Journal of Medieval Military History* 8 (2017), 186–213.

of course were originally given in vernacular languages); rather, they were constructions intended to give the general sense of what was said, often with the purpose of conveying an underlying deeper truth. Thus Henry purports to quote a speech made by Dabrel, a leader of the Livish pagans fighting against the Germans of Riga and their local convert allies. Dabrel encouraged his men to defend his fort, in words that are directly derived from the First Book of Samuel:

Dobrel, their elder, comforted and encouraged them, saying, as the Philistines once did: ‘Take courage and fight, ye Philistines, lest you come to be servants to the Hebrews’³⁶.

It is of course impossible that a Baltic heathen could have quoted the Bible in this way, not least because he could not have spoken Latin, and even less likely that it could have had any meaning for his followers. This speech is part of an extended metaphor in which Henry uses references to the books of Kings, Samuel and the Maccabees to depict the German crusaders and their allies as new Israelites, while their pagan opponents are identified with the Philistines of the Old Testament. Since knowledge of the Bible and the liturgy were the main components of clerical education, it is scarcely surprising that the chronicle contains hundreds of biblical quotations and allusions. Many of these are commonplace uses of the type of language that all educated writers of the time employed³⁷.

However, it is clear that biblical history occupies a more fundamental place in Henry’s work³⁸. His understanding of God’s purpose for human history is the central principle of the chronicle, especially in numerous allusions to the newly Christianised Livonia as ‘God’s vineyard’ (*vinea Dei*), in which the Catholic bishops and missionaries were workers. For him, it is the German bishops, priests and missionaries who are the ‘true workers in the vineyard’³⁹. In the course of the chronicle Henry shows an

³⁶ HCL X.10, p. 40: *Confortabat enim eos Dabrelus ... et animabat, quemadmodum Philistei quondam dicentes: ‘Confortamini, Philistiim, et pugnate, ne serviatis Hebreis’.*

³⁷ Jaan Undusk, ‘Sacred History, Profane History: Uses of the Bible in the Chronicle of Henry of Livonia’, in *Crusading and Chronicle Writing*, pp. 45–76; Alan V. Murray, ‘The Use of the Vulgate Bible by Chroniclers of the High Middle Ages: Conscious Quotation or Formulaic Language?’, in *Fraseologia e Paremiologia: Passato, presente, future*, ed. Cosimo De Giovanni (Milano, 2017), pp. 635–46.

³⁸ The most thorough study of the theological issues in Henry’s chronicle is Carsten Selch Jensen, *Med ord og ikke med slag: Teologi og historieskrivning i Henrik af Letlands Krønike* (København, 2019), English translation as *Through Words, Not Wounds: History and Theology in the Chronicle of Henry of Livonia* (Turnhout, 2024).

³⁹ Linda Kaljundi, ‘Noor kirik Issanda uuel viinamäel. Kasvu ja viljakuse motiivid Henriku Liivimaa kroonikas’, *Keel ja Kirjandus* 47 (2004) 161–83; Torben Kjersgaard

increasing hostility to the Russians and the Orthodox church, which he calls a 'false mother, always sterile and barren' which 'attempted to subject lands to herself, not with the hope of regeneration in the faith of Jesus Christ, but with the hope of loot and tribute'⁴⁰. Similarly, despite showing respect for Anders Sunesen, the archbishop of Lund, Henry is sceptical of the Danes' intervention in northern Estonia, criticising their supposedly half-hearted efforts to convert the native population⁴¹. These views should not surprise us; all medieval writers had biases of some sort, and Henry's standpoints can be easily understood as reflections of his loyalty to the church of Riga.

Perhaps the most remarkable feature of the chronicle is its wealth of information on the Baltic lands and their inhabitants. Henry has a real interest in the indigenous population, giving important information on the areas occupied by each group, and their customs and religious beliefs, although, like most Christians of the time, he regards pagan deities as illusions or manifestations of the Devil. He is the first source to give the names of many individual pagans and converts, such as Caupo, one of the first Livish chieftains to convert to Christianity, and the martyrs Kyrian and Layan. The precise degree of Henry's fluency in indigenous languages has long been a matter of debate, but he clearly had a reasonable understanding of some of them, since he often explains the meaning of words, phrases and place-names in Livish, Lettish and Estonian⁴². This almost ethnographical perspective also means that he had a keen awareness of some of the wider cultural differences between the native pagans and the more developed Western

Nielsen, 'Sterile Monsters? Russians and the Orthodox Church in the Chronicle of Henry of Livonia', in *The Clash of Cultures on the Medieval Baltic Frontier*, pp. 227–52; Carsten Selch Jensen, 'The Lord's Vineyard – Henry of Livonia and the Danish Conquest of Estonia', in *Denmark and Estonia 1219-2019: Selected Studies on Common Relations*, ed. Jens E. Olsen (Greifswald, 2019), pp. 41–56.

⁴⁰ HCL XXVIII.4, p. 202: ... *mater Ruthenica sterilis semper et infecunda, que non spe regenerationis in fide Jesu Christi, sed spe tributorum et spoliolum terras sibi subiugare conatur.*

⁴¹ HCL XXIV, pp. 169–77.

⁴² Thierry Canava, 'Les peuples fenniques dans la Chronique d'Henri le Letton', *Études finno-ougriennes* 26 (1994), 99–119; Christoph Schmidt, 'Das Bild der "Rutheni" bei Heinrich von Lettland', *Zeitschrift für Ostmitteleuropa-Forschung* 44 (1995), 509–20; Linda Kaljundi, 'Waiting for the Barbarians: Reconstruction of Otherness in the Saxon Missionary and Crusading Chronicles, 11th-13th Centuries', in *The Medieval Chronicle*, V, pp. 113–27; Andris Šnē, 'The Image of the Other or the Own: Representation of Local Societies in *Heinrici Chronicon*', in *The Medieval Chronicle*, VI, ed. Erik S. Kooper (Amsterdam, 2009), pp. 247–60; Torben Kjersgaard Nielsen, 'Henry of Livonia on Woods and Wildererness', in *Crusading and Chronicle Writing*, pp. 157–78; Jüri Kivimäe, 'Henricus the Ethnographer: Reflections on Ethnicity in the Chronicle of Livonia', in *Crusading and Chronicle Writing*, pp. 77–106; Murray, 'Henry the Interpreter'; Murray, 'Eesti keel Henriku kroonikas: Suulilus ja suhtlus XIII sajandi Liivimaa misjonis', *Keel ja Kirjandus* 8–9 (2009), 559–72.

immigrants, such as when he describes how pagans besieging a Christian-held fort were stopped in their tracks when a priest (who may have been Henry himself) mounted the ramparts to sing and play on a musical instrument, the like of which had never been heard by them before⁴³.

Henry's chronicle is thus not only important not only because he was a witness to so many of the events he describes, but also because of the sheer variety and richness of the evidence he conveys. It is thus a unique treasury of information on the history of the countries and peoples around the Baltic Sea at the point that they were incorporated into Western Christendom. It is not only the narration of events which is important, but the sheer wealth of detail, for example, in the many names given of individual crusaders and missionaries, which could only have derived from personal knowledge. In this respect, it is fitting to end this survey with a programmatic statement made by Henry in what was probably intended as the original conclusion to the chronicle:

Many and glorious things happened in Livonia at the time when the heathen were converted to the faith of Jesus Christ, which cannot all be written down or recalled to the memory, lest it be wearisome to the readers. But these few little things have been written in praise of our Lord Jesus Christ, Who wishes His faith and His name to be carried to all nations [...] Nothing has been put in this account except what we have seen almost entirely with our own eyes. What we have not seen with our own eyes, we have learned from those who saw it and who were there⁴⁴.

⁴³ HCL XII.6, pp. 63–64. For this episode, see Alan V. Murray, 'Music and Cultural Conflict in the Christianization of Livonia, 1190–1290', in *The Clash of Cultures on the Medieval Baltic Frontier*, pp. 293–306.

⁴⁴ HCL, XXIX.9, p. 215: *Multa quidem et gloriosa contigerunt in Lyvonia tempore conversionis ad fidem Iesu Christi, que cuncta conscribi vel ad memoriam reduci non possunt, ne legentibus existeret eciam tediosum. Sed hec paucula conscripta sunt ad laudem eiusdem domini nostri Iesu Christi, qui fidem et nomen suum portari vult ad omnes gentes [...] Nichil autem hic aliud superadditum est, nisi ea, que vidimus oculis nostris fere cuncta, et que non vidimus propriis oculis, ab illis intelleximus, qui viderunt et infuerunt*; Johansen, 'Die Chronik als Biographie', p. 3.

Kazimierz Madela

Emeritus Dr. from Robert Koch Institute in Berlin, Germany

The city panorama of Zalewo from the artwork Christoph Hartknoch's from 1684

Abstract: This article analyses the panorama of Saalfeld (nowadays Zalewo) contained in Christoph Hartknoch's book *Altes und neues Preussen*, 1684. The illustrated objects were identified and their later fate was described. It was determined that the town hall and the church of the Franciscan order were depicted twice on the panorama. This work suggests an explanation of this and other spatial deformations of the panorama.

Keywords: Christoph Hartknoch; Saalfeld (nowadays Zalewo); City Panorama

Panorama miasta Zalewo z dzieła Krzysztofa Hartknocha z 1684 roku

O wyglądzie Zalewa w chwili jego założenia przez Krzyżaków w 1305 r. i w paru stuleciach następnym wiemy bardzo mało. Obraz miasta z tego czasu nie został nigdzie utrwalony i niewiele możemy powiedzieć o jego zabudowie. Najstarszym wizerunkiem Zalewa jest panorama miasta zamieszczona w dziele Krzysztofa Hartknocha z 1684 r.¹ Na samym początku trzeba zaznaczyć, że panorama ta posiada zaburzone proporcje i perspektywę. Patrząc na nią powstaje słuszne wrażenie, że jest to niewątpliwie panoramiczne ujęcie wyglądu Zalewa. Mylne jednak jest przekonanie, że jest to jakby fotograficzne ujęcie obrazu miasta. Dowodzi tego ukazanie na panoramie dwóch bram miejskich Zalewa, ale nie istniało takie miejsce, z którego były one widoczne równocześnie. Wprowadziło to już w przeszłości wiele nieporozumień i również dziś niezwykle utrudnia analizę rysunku.

¹ Krzysztof Hartknoch, *Altes und neues Preussen*, 1684.



Rycina 1. Panorama Zalewa z dzieła Krzysztof Hartknoch, *Altes und neues Preussen*, 1684.

Co widać na panoramie Zalewa?

Miasto otaczał szczelnie mur z fosą, która na północno-zachodniej stronie miasta miała 17 m szerokości. Ponieważ na przestrzeni wieków stosunki wodne okolic Zalewa uległy zasadniczej zmianie, dlatego trudno odtworzyć układ zasilający fosę w wodę². Ślady po fosie są jednak jeszcze dziś dobrze widoczne w postaci rowu między ulicą Mickiewicza a szeregiem starych budynków mieszkalnych. Zabudowania te stoją jakby na podwyższeniu, gdyż opierają się na fundamentach średniowiecznego muru miejskiego i wiernie odtwarzają jego przebieg.

² Zob. Zalewo i Kupin na planie sytuacyjnym Giesego (1826–1828), „Zapiski Zalewskie”, Nr 2, Kwiecień 2003, s. 4.

Mur miejski wzniesiono krótko po 1305 r. i opatrzono licznymi basztami. Był on od podstawy ułożony na wysokość człowieka z kamieni polnych, a nad nim nadmurowano jeszcze mur z cegły wysoki na około 3 m. Do budowy użyto cegieł o formacie $30 \times 15 \times 9$ cm. Z takich samych cegieł zbudowano kościół i inne budynki w mieście. Całkowita wysokość muru dochodziła miejscami do 5 m, ale jego grubość była różna. Po stronie północnej, gdzie stroma i wysoka skarpa tworzyła naturalne umocnienie, jego szerokość wynosiła około 60 cm. Na pozostałych trzech stronach, o łagodnym nachyleniu terenu, mur był dwukrotnie grubszy. W murze obronnym zaznaczono szereg otworów. Zdaje się, że nie wszystkie należały do wytworu techniki fortyfikacyjnej. Niektóre z nich trzeba identyfikować z oknami, które w murze miejskim pojawiły się po 1480 r. Władze Zalewa zgodziły się wtedy na budowę domów opierających się jedną ścianą o mur i dla lepszego ich oświetlenia pozwolono na wybijanie w nim okien. Przebito też furtę zaznaczoną przy Bramie Kupińskiej, ale niestety nie wiemy dokładnie kiedy i w jakim celu. Niewątpliwie miała ona związek z małymi mostkami drewnianymi na fosie.

Przyglądając się dalej murom miejskim dostrzegamy, że pokazana jest na nich tylko jedna baszta obronna stojąca przy kościele. Baszta ta zachowała się szczęśliwie do dziś, ale historia nie przekazała nam jej nazwy. Ponadto panorama ukazuje ją z dachem o kształcie nieco innym niż obecnie. Baszta ta jest ceglana i posiada wymiary $6\text{ m} \times 6,30\text{ m}$, a w jej wnętrzu znajdują się dwa poziomy. Pierwszy to parter wysoki na 2,20 m, drugi to piętro o wysokości 2,50 m. Od strony miasta mur baszty jest gruby na 110 cm, a od strony kościoła na 60 cm. Aktualnie w baszcie znajduje się Izba Pamięci, która powstała wysiłkiem społecznym parafian Zalewa i ks. proboszcza Jana Litwina.

Trudno powiedzieć, ile wszystkich baszt obronnych było w murze zalewskim. Z dokumentu krzyżackiego z 1480 r. (akt lokacji klasztoru franciszkanów w Zalewie) dowiadujemy się o dwóch basztach w murze po stronie północnej Zalewa. Jedna nazywała się Basztą Balwierską, a druga Bottelthurm. Co ta nazwa oznacza, tego dokładnie nie wiemy. Przypuszczać można jedynie, że zapis krzyżacki należy odczytać jako Bettelthurm, albo Büttelturm, odpowiednio Baszta Żebracza i Baszta Więzienna. Niektórzy łączą słowo Büttelt z słowem Bodel i ostatecznie ze słowem Scharfrichter, czyli kat. W tym przypadku byłaby to więc Baszta Katowska, ale jest to mało prawdopodobne.

Przez drewniane mosty na fosie do Zalewa prowadziły tylko dwie bramy: od wschodu Brama Kupińska zwana też Morąską i od zachodu Brama Przemarcka. Miejsca stania bram są łatwe do ustalenia, gdyż od chwili założenia Zalewa przebieg drogi głównej przez miasto nie uległ zasadniczo zmianie. I tak, Brama Kupińska stała w miejscu rozjazdu szosy z Morągą w ulicę Żeromskiego. Jest to miejsce nieco powyżej ulicy Ogrodowej, która prowadzi w prawo

i biegnie po dnie istniejącej tu kiedyś fosy. Na panoramie widzimy, że do Bramy Kupińskiej wiedzie droga z napisem Weg von Königsberg (droga z Królewca). Nie prowadzi ona za miastem prosto, lecz zaraz za bramą skręca w prawo. Ten fragment drogi odpowiada dzisiejszej drodze do Kupina w kierunku na Dobrzyki. Brama Przezmarcka stała przy obecnej ulicy Żeromskiego. Dokładne miejsce jej stania wyznacza przecięcie linii będącej przedłużeniem fragmentu muru miejskiego przy kościele z ulicą Żeromskiego. Zaraz dalej jest ulica Sienkiewicza prowadząca w prawo. W Bramie Przezmarckiej widzimy dwa okna, ale nie dostrzegamy takich w Bramie Kupińskiej.

Zachował się rysunek Bramy Przezmarckiej sporządzony w 1848 r. przez mistrza murarskiego Raspa z Zalewa. Dowiadujemy się z niego, że Brama Przezmarcka do dachu była wysoka na 7,2 m, a łukowato sklepiony przejazd pod nią sięgał wysokości 4,70 m i był na 3,50 m szeroki, a od strony miasta na 4,10 m. Ponad przejazdem znajdowało się mieszkanie stróża. Składało się ono z korytarza, małego pokoju z niewielkim okienkiem od strony zachodniej i podobnego pokoju od strony północnej oraz przylegającego do nich ciemnego pomieszczenia od wschodu. Ciemnica bez okien służyła jakiś czas za więzienie kryminalne. Do mieszkania stróża prowadziły schody drewniane umieszczone po lewej stronie wieży. W nocy z 2 na 3 października 1776 r. w mieszkaniu tym doszło do tragedii. Dwoch aresztantów zamkniętych w ciemnicy wydostało się z niej i zamordowało 63 letniego strażnika Christopha Eggerta i jego 72 letnią żonę. Nie wiemy kim byli mordercy i czy ich ujęto.

Po prawej stronie Bramy Przezmarckiej i już poza murami miasta zaznaczony jest płot drewniany o wynaturzonej wielkości, za którym widzimy wiele drzew. Były tam ogrody i sady mieszkańców Zalewa. Krzyżacy nazywali te tereny *mocker* od słowa polskiego mokry.

Na początku XIX w. mury miejskie straciły na znaczeniu i jako budowla obronna stały się zupełnie zbędne. Znajdowały się zresztą w złym stanie i groziły zawaleniem na działki mieszkańców mających przy nich swoje domy. Dlatego w pierwszej połowie XIX w. rozpoczęto ich rozbiórkę. Posiadaczom działek zezwolono na burzenie muru przyległego do ich posesji, a po uiszczeniu stosownej opłaty mogli oni wyłamaną i nadającą się jeszcze do użytku cegłę wykorzystać do reperacji własnych domów. Ale w miejscu rozebranego muru zobowiązani zostali do postawienia ogrodzenia wysokiego na 1,90 m i ustawiczne dbanie o jego nienagany stan techniczny. Nakazy tego typu występują w księgach notarialnych Zalewa jeszcze w 1898 r.

Zdecydowaną większość zalewskich murów miejskich sprzedano na licytacji. Zbędne stały się też bramy miasta. Bramę Morącką rozebrano w 1844 r., gdyż hamowała ruch miejski i była już wtedy ruiną. To samo stało się z Bramą Przezmarcką w 1848 r., chociaż ta była jeszcze cała. Cegły uzyskane z jej rozbiórki wykorzystano do budowy remizy strażackiej.

Dzisiaj pozostał w Zalewie dobrze zachowany odcinek muru miejskiego obok baszty przy kościele³.

Największym obiektem widocznym na panoramie Zalewa jest kościół św. Jana Ewangelisty. Wykonano go z czerwonej cegły w stylu gotyckim panującym w Europie w latach 1140–1492. W sylwetce kościoła dominuje potężna wieża. Korpus nawy prezentuje się jako zwarta bryła, znacznie niższa od wieży. Trzecim elementem jest prezbiterium powtarzające kształt korpusu nawy w nieco mniejszej skali. Całość sprawia wrażenie potęgi i surowości. Wiemy, że prezbiterium kościoła zalewskiego wzniesiono już w latach 1320 – 1325, a konsekracja świątyni odbyła się w 4 grudnia 1351 r., miało to miejsce po zakończeniu budowy korpusu nawy, której wznoszenie trwało od 1335 r. Wieżę kościoła dobudowano dopiero w 1407 r. Kościół w Zalewie stanowi dzieło, które w kształcie zewnętrznym wiernie oddaje wygląd świątyni w chwili powstania. Niemniej szczegóły architektoniczne kościoła w liczbie okien i przypór są na panoramie przedstawione tylko schematycznie⁴.

Za nawą kościoła św. Jana Ewangelisty pokazane są dwie wieże. Jedna z nich kształtem przypomina basztę w murze miejskim. Druga nie może być basztą obronną, gdyż jej kształt wskazuje raczej na obiekt sakralny. Z księgi podatkowej Zalewa z roku 1408 dowiadujemy się o istnieniu w Zalewie kaplicy św. Mikołaja. Stała ona na północ od miasta na działce właściciela ogrodów o nazwisku Lorenz Werner, możliwe że przy drodze na Pasłęk. Brak jakichkolwiek informacji, kiedy i przez kogo kaplica została wzniesiona. Wiemy jedynie, że miasto ofiarowało kaplicy ornat, księgę i kielich. W Zalewie istniała też kaplica św. Jerzego, ufundowana w 1348 r. przez mieszczanina zalewskiego Wilhelma. Zgodnie z posiadaną wiedzą stała ona nad jeziorem Ewingi przy drodze do Przezmarka. Obie kaplice, o wyglądzie których nic nie wiemy, uległy likwidacji po reformacji. Ale dokładnej daty ich zaniku nie znamy. Jednak z całą pewnością obie wieże nie mogły być widoczne w taki sposób. Istnieje jeszcze jedno wyjaśnienie ich identyfikacji. Otóż na panoramie kościół jest pokazany od strony obecnej ulicy Kwiatowej, stąd wieża kościoła znajduje się z lewej strony nawy. Dlatego z tego miejsca za nawą mogła być widoczna tylko kopuła ratusza i wieża budynku *Officiley*, co stosunkowo wiernie zostało narysowane. Tak więc na panoramie Zalewa oba obiekty zostały pokazane dwukrotnie, co wprowadza sporo zamieszania w jej zrozumieniu.

Drugim co do wielkości budynkiem na panoramie Zalewa jest obiekt opisany jako *Officiley*. Jest to budowla składająca się z wielkiej hali z oknami

³ E. Deegen *Geschichte der Stadt Saalfeld Ostpr.*, 1905.

⁴ G. Strauß, *Zur Baugeschichte von St. Johann in Saalfeld*, *Mitteilungen des Vereins für die Geschichte von Ost- und Westpreußen* 19/1944.

w dachu i przyległą wieżą. *Officiley* oznacza siedzibę konsystorza pomazańskiego. Zastąpił on w 1587 r. zniesioną w protestantyzmie funkcję biskupa pomezańskiego. Była to sześćoosobowa rada stojącą na czele diecezji pomezańskiej, która do 1751 r. miała swoją siedzibą w Zalewie.

Na panoramie widzimy ścisłą zabudowę miejską i wyróżniający się wśród nich budynek zwieńczony kopułastą wieżą z proporcem, który należy identyfikować z ratuszem. Wszystkie domy są murowane z cegły, a dachy pokryte wypalaną dachówką. Pierwszy ratusz w Zalewie zbudowano w 1378 r. Znajdowała się w nim sala posiedzeń rady miejskiej i rozpraw sądowych, archiwum, mieszkanie pisarza miejskiego, więzienie, kilka pokoi dodatkowych i obszerne piwnice. Do ratusza przylegało sześć kramów kupieckich zbudowanych na stałe po trzy na jego stronie północnej i na południowej. Ratusz spalił się w wielkim pożarze Zalewa w 1688 r., niemniej krótko później został odbudowany, ale ponownie spłonął 1852 r. W 1871 r. na jego miejscu postawiono pomnik pamięci wojaków poległych w wojnie prusko-francuskiej w 1871 r., który usunięty po 1945 r., dziś stoi tam fontanna otoczona klombami kwiatowymi.

Krajobraz wokół miasta naniesiony jest niezwykle schematycznie i ukazuje trudny do interpretacji horyzont z drzewami. Brak jest na panoramie linii brzegu jeziora Ewingi.

Jaki wygląd Zalewa z 1684 r. pokazuje panorama?

Wydaje się prawdopodobne, że pokazana panorama Zalewa, choć zamieszczona w książce z 1684 r., sporządzona została wcześniej. Rozstrzygające znaczenie dla ustalenia daty jej powstania posiada identyfikacja obiektu z wieżą przy Bramie Kupińskiej opisanego na panoramie jako *Officiley*.

Niezbędne jest w tym miejscu powiedzenie paru słów o klasztorze franciszkanów w Zalewie. Pomoże to datować powstanie panoramy i lepiej ją zrozumieć.

Klasztor w Zalewie założył w 1480 r. marszałek zakonu krzyżackiego Niklas von Gebesattel za zgodą burmistrza, rady miejskiej i mieszczan Zalewa⁵. Działka klasztorna o wymiarach 120x80 kroków położona była po prawej stronie obecnej ulicy Żeromskiego (do 1945 r. ul. Klasztorna). Stoją tam dziś bloki mieszkalne z wielkiej płyty. Parcela znajdowała się w niewielkim oddaleniu od Bramy Kupińskiej i miała wielkość średniego stadionu sportowego. Zabudowania klasztoru składały się z klauzury (część przeznaczona tylko dla zakonników), kościoła poświęconego św. Leonardowi,

⁵ E. Deegen, Das ehemalige Kloster in Saalfeld Ostpr., Oberländische, Geschichtsblätter H.6 1904, historia klasztoru w Zalewie przedstawiona zostanie w „Zapiskach Zalewskich”

króźganka, browaru, domu chorych, domu podróźnych, pralni, biblioteki i spichlerza. A wokół nich leżał dobrze utrzymany ogród.

Klasztor w Zalewie uległ likwidacji w 1527 r., natychmiast po wprowadzeniu protestantyzmu w biskupstwie pomezzańskim. Ale pozostały po nim wymienione budynki, o losach których brak dokładnych informacji. Wiemy tylko, że rozbiórka niektórych obiektów klasztornych rozpoczęła się w 1537 r. z przeznaczeniem uzyskanych cegieł na remont domów w Przemarku. Ale w jakiej kolejności i tempie je burzono, tego nie potrafimy powiedzieć.

Posiadamy cenną informację mówiącą, że 16 czerwca 1648 r. miasto Zalewo sprzedaje działkę klasztorną w celu wybudowania na niej nowej siedziby dla konsystorza pomezńskiego. Potrafimy wskazać miejsce w Zalewie, gdzie wtedy wzniesiono ten budynek. Zaznaczono go na szczegółowym planie Zalewa z 1751 r. pod nazwą *Officiants* przy murze miejskim na północnej stronie miasta⁶. Nie jest to z całą pewnością ten sam obiekt, który jako *Officiley* pokazany jest na panoramie Zalewa w dziele Hartknocha z roku 1684.

Niezbędne jest więc ustalenie pochodzenia budynku *Officiley* na panoramie Zalewa. Z uwagi na jego okazałość i położenie z prawej strony do Bramy Kupińskiej nasuwa się przypuszczenie, że może to być któryś z obiektów klasztoru franciszkanów. I tu nie sposób zaprzeczyć, że wieża przy budynku jest wieżą kościelną. Trudno nawet sobie wyobrazić jej inne przeznaczenie, niż miejsce na dzwony. Jest to więc prawdopodobnie kościół klasztorny pod wezwaniem św. Leonarda. Zdaje się, że był to typowy kościół zakonu żebraczego tzw. halowy bez prezbiterium. Możliwe też, że okna w dachu nawy tego kościoła wskazują na jego przebudowę i zmianę funkcji w celu umieszczenia tam siedziby konsystorium pomezńskiego. Ale niestety nie posiadamy żadnych przekazów na ten temat.

Pozostaje jeszcze przyjrzeć się napisom na panoramie Zalewa. I tu łątwo daje się zauważyć, że słowa Saalfeld i *Officiley* posiadają inną kaligrafię niż słowa Weg von Konigsberg. Świadczy to niewątpliwie, że napisy te wykonały dwie różne osoby, a co za tym idzie najprawdopodobniej w różnym czasie.

Możliwe jest więc, że panorama Zalewa nie posiadała początkowo napisów i została sporządzona przed utworzeniem konsystorium pomezńskiego. Napisy naniesiono na nią dopiero później, gdy urząd ten już istniał, albo narysowano ją krótko po utworzeniu tej instytucji. W takiej sytuacji ustalenie metryki panoramy zalewskiej otwiera pole do spekulacji. Biorąc pod

⁶ W drugiej połowie XVII w. liczba Polaków w Zalewie znacznie zmalała. Od 1799 r. w kościele polskim nie odprawiano już nabożeństw w języku polskim. W 1802 r. przybudówkę sprzedano na licytacji i krótko potem rozebrano.

uwagę, że z budynków klasztornych na panoramie Zalewa daje się dostrzec tylko kościół św. Leonarda, to rysunek panoramy mógł powstać już w drugiej połowie XVI w.

Panorama Zalewa w książce E. Deegen

Panoramę miasta z dzieła Hartknocha zamieścił również Ernst Deegen w książce pt. „Geschichte der Stadt Saalfeld Ostpr.”, wydanej w 1905 r. z okazji 600-lecia założenia Zalewa.

Panorama Zalewa w tej książce wprawia w zdumienie, gdyż jest ona odbiciem lustrzanym oryginału, ponadto brak jest jej opisu. Jedynie we wstępie swojej książki Deegen zamieścił następujący komentarz:

„Ukazana panorama Zalewa zaczerpnięta została z dzieła Krzysztofa Hartknocha pt. *Altes und neues Preussen*, 1684 strona 421, jednak sporządzona została w ten sposób, że oryginał, który jest obrazem lustrzanym, potraktowano jako negatyw do wytrawienia w cynie, aby otrzymać właściwy obraz miasta” (tłum. K. Madela).

Wypowiedź ta budzi poważne wątpliwości, ponieważ efekt lustrzany nie dotyczy napisów, które po transformacji lustrzanej musiały stać się przecież nieczytelne. Dlatego poddano je szczegółowej analizie i stwierdzono, że kaligrafia liter na panoramie prezentowanej przez Deegen jest ładząco podobna, ale inna niż na oryginale. Co jednak stało się z napisami oryginalnymi? Okazuje się, że napisy te zostały skrupulatnie usunięte. Niemniej starto je niezbyt dokładnie, gdyż pozostał po nich ślad w postaci fragmentu litery ö ze słowa Königsberg. Dokładnie w miejsce wymazanych oryginałów Deegen naniósł napisy na nowo z dbałością o odtworzenie ich wyglądu pierwotnego.

Warto odpowiedzieć na pytanie, dlaczego Deegen właśnie w taki sposób przekształcił panoramę z dzieła Hartknocha. Można nawet powiedzieć, że dokonał jej sfalszowania. Wskazówką dla zrozumienia jego motywów jest podpis jaki umieścił pod rysunkiem, a mianowicie: panorama Zalewa od strony północnej. Przy czym wiadomo, że pod rysunkiem oryginalnym z 1684 r. nie ma wzmianki o orientacji geograficznej panoramy.

W tym miejscu potrzebne jest pewne wyjaśnienie. Otóż kościoły średniowieczne budowano najczęściej w sposób zorientowany w stosunku do stron świata. Budowano je na osi wschód – zachód. Świątynię frontem ustawiano na północ, prezbiterium wznoszono po stronie wschodniej, a wieżę po stronie zachodniej nawy. Przyczyny orientowania

kościółów doszukuje się w archaicznych kultach solarnych w połączeniu z wczesnymi elementami chrześcijaństwa. Prezbiterium kościoła z ołtarzem zwracano na wschód, czyli tam, gdzie rodzi się życie i skąd wywodzi się początek religii.

Kościół w Zalewie zbudowano dokładnie według tego schematu. Tak więc obecność wieży z lewej strony kościoła na panoramie informuje, że miasto ukazane jest od strony południowej. Główny problem stanowi jednak fakt, że panorama Zalewa z 1684 r. przedstawia gęstą zabudowę miejską w kierunku południowym od kościoła. To jednak zupełnie nie odpowiada prawdzie, bo miasto w obrębie murów rozwijało się w kierunku północnym i wschodnim od kościoła.

Deegen słusznie dostrzegł istnienie na panoramie Zalewa deformacji układu przestrzennego miasta. Jej przyczynę zinterpretował w przytoczonym wyżej cytacie i nakładem środków technicznych urzeczywistnił swój pogląd, czyli dokonał transformacji lustrzanej oryginału panoramy. Dzięki temu wieża kościoła na panoramie przeniosła się z lewej na prawą stronę kościoła i automatycznie informowała, że miasto ukazane jest od strony północnej. W ten sposób rzeczywiście powstał realny kształt topografii miasta ukazujący zwartą zabudowę na północ od kościoła. Ale jednocześnie gruntownej zmianie uległ układ urbanistyczny w otoczeniu Bramy Kupińskiej. Dotyczy to głównie przebiegu drogi, która po transformacji prowadzi za tą bramą w lewo. Zdaje się jednak, że drogi skracającej za Bramą Kupińską w lewo nigdy nie było.

Interpretacja panoramy Zalewa dokonana przez Deegeną jest odważna i interesująca, ale czy słuszna?

Jak powstała panorama Zalewa?

Przy analizie panoramy Zalewa nie można pominąć podjęcia próby odtworzenia sposobu jej sporządzenia, gdyż stanowić to może podstawę do zrozumienia powstałych na panoramie deformacji.

Biorąc pod uwagę układ przestrzenny Zalewa jest oczywiste, że niezależnie od miejsca stania twórca panoramy widzieć mógł tylko jedną z bram miejskich i budynki wokół niej. Aby druga brama mogła pojawić się na panoramie, to jej otoczenie musiało ulec zdeformowaniu rysunkowemu. W efekcie mogła powstać panorama Zalewa składająca się z części miasta odwzorowanej realnie i rysunkowo przekształconej. W tym przypadku zdaje się, że otoczenie Bramy Kupińskiej jest na panoramie prawdziwe. Potwierdza to prawidłowa topografia bramy, przebiegu drogi i kościoła klasztorne. Całość przemawia za sporządzeniem panoramy od strony południowej.

Gdyby rysownik panoramy patrzył na Zalewo od strony północnej, jak sugeruje Deegen, to na panoramie powinien on zaznaczyć potężną przybudówką przy północnej stronie kościoła. Był to kościół polski, który istniał od 1560 r. do 1802 r. Służył on ludności polskiej wyznania protestanckiego licznie mieszkającej wtedy w Zalewie. Budowla ta miała wspólny dach z nawą główną i mierzyła 12 m długości i 7 m szerokości, a na ścianie północnej posiadała 5 okien. Brak kościoła polskie na panoramie Zalewa jest najpoważniejszym argumentem przeciw pogładowi Deegen.

Inną możliwość stanowi domniemanie, że rysownik sporządził kilka szkiców Zalewa z różnych stron miasta. Następnie na panoramie dokonał ich syntezy, tak aby ukazać wszystkie ważne szczegóły architektoniczne Zalewa. Niewykluczone też, że dał przy tym upust własnej fantazji i obraz ten jeszcze pogmatwał.

Niezależnie od sposobu wykonania panoramy, jego efektem jest widok miasta niezwykle trudny do interpretacji. I tutaj nadszedł czas, aby zapytać, gdzie na panoramie pokazany jest ratusz Zalewa. Musiał to być przecież okazały budynek. I jeżeli prawdą jest przedstawione rozumowanie o sposobie sporządzenia panoramy, to wieżą ratusza jest kopulasta wieża pokazana za nawą kościoła św. Jana Ewangelisty, a ta druga spiczasta obok niej, to wieża budynku Officiley.

Zagłada miasta przedstawionego na panoramie

W pokazanej na panoramie postaci urbanistycznej Zalewo przestało istnieć w wielkim pożarze, który wybuchł 1 kwietnia 1688 r. w o godz. 11⁰⁰ rano w ogrodzie przed miastem podczas sporządzenia makuchów. Jest to wysoko-białkowa pasza treściwa, produkt uboczny po wytlóczeniu oleju z nasion lnu, soi lub słonecznika. W tym dniu wiał silny wiatr w kierunku miasta. Podobno w ciągu jednej tylko godziny w ogniu stanęło całe Zalewo. Spłonął ratusz z archiwum, browar, łaźnia, 84 domy, 6 stodół poza murami miasta i budynki cegielni. Mieszkańcy Zalewa bohatersko walczyli z żywiołem i przed pożogą uratowali kościół, plebanię, siedzibę konsystorza pomezkańskiego, dwa budynki szkolne i 28 domów prywatnych.

Niedługo później straszliwy los spotkał mieszkańców pokazanego na panoramie miasta. Stało się to podczas okrutnej epidemii dżumy w latach 1709/10 r. W Zalewie zmarło wtedy 702 mieszkańców, przy życiu pozostało tylko 7 osób⁷.

Od tamtej chwili można w historii Zalewa mówić o nowym początku. Rozwój miasta po kataklizmie następował powoli. W 1726 r. mieszkało

⁷ Wilhelm Sahn, *Geschichte der Pest in Ostpreussen* 1905.

w nim ledwie 199 ludzi. Dopiero w 1740 r. liczba mieszkańców osiągnęła stan 880 osób: 181 mężczyzn, 208 kobiet 354 dzieci – 172 chłopców i 182 dziewczynek, 21 czeladników, 27 pacholków i służących. Ilość domów w mieście i na przedmieściu wynosiła wtedy 173, z tego 11 kryte słomą pozostałe zaś dachówkami. Poza miastem stały 64 stodoły, w tym 13 puste.

Zakończenie

Panorama zamieszczona w dziele Krzysztofa Hartknocha jest najstarszym wizerunkiem Zalewa o wielkiej wartości dokumentacyjnej i dlatego warta jest wnikliwej analizy. Już w przeszłości podejmowano próby interpretacji panoramy. I tak, pierwszej dokonali ludzie, którzy na rysunek nanieśli napisy. Drugiej podjął się Ernst Deegen, który sporządził transformację lustrzaną rysunku oryginalnego. Trzecią próbę przedstawia prezentowany artykuł z dyskutowaniem daty jej sporządzenia i sugestią obecności na niej kościoła zakonu franciszkanów.

Autor artykułu nie rości sobie prawa do posiadania racji w poruszanych kwestiach i uważa, że wiele nowego w zrozumieniu panoramy Zalewa przynieść mogą badania dziejów konsystorium pomezkańskiego w Zalewie. Zwłaszcza ustalenie siedziby konsystorza pomezkańskiego w Zalewie do 1648 r. Problem pełnego zrozumienia panoramy Zalewa jest z pewnością przedmiotem jeszcze niezakończonych dyskusji.

Stefan Pastuszewski

Association for Scientific Research in Bydgoszcz, Poland

Disintegration of the Masurian Old Believers in the 20th century

Abstract: Almost 100 years after settling in Masuria, the Old Believers Bezpopovtsy, called Philippons broke their isolation and gradually began to bond with their surroundings. The deliberate activity of the Prussian state accelerated this process. The integration of Philippons from the Nadpregola and Masuria regions took place at the expense of the disintegration of their environment, both at the cultural, moral and religious level. This process was accelerated by both world wars and the change of statehood. The overwhelming majority of Philippons supported German statehood, which resulted in intense emigration. Part of the Philippons emigration maintains contacts with the Motherland. This multi-faceted communication bridge led to the development of the original interstate Philippons diaspora.

Keywords: Philippons; Old Believers; Old Orthodoxy; Masuria

Dezintegracja starowierców mazurskich w XX wieku

Rzeczypospolita była w procesie migracji starowierców, ale też ich przeobrażeń wewnętrznych, swoistym oknem na świat zachodni. Przekroczyli oni ten limes między Wschodem a Zachodem już jednoznacznie, gdy w latach trzydziestych XIX wieku 380 rodzin (około 1213 osób) z 29 wsi guberni augustowskiej, nie mogąc pogodzić się z ciężarami obywatelskimi, niezgodnymi ze staroprawosławnymi regułami religijnymi (prowadzenie ksiąg metrykalnych, pobór do wojska) nakładanymi przez władze Królestwa Polskiego, wyemigrowało na Mazury, znajdujące się wówczas w Królestwie Prus.

Wyspa religijno-kulturowa

Enklawa mazurska długo utrzymywała swoją niezależność kulturową. Jako wyraźna, choć lokalna mniejszość pozostawała w permanentnym, o podłożu kulturowo-narodowościowym, ale też ekonomicznym konflikcie z Niemcami, siłą rzeczy znajdując sojuszników wśród Mazurów oraz Polaków z Królestwa Polskiego, którzy, albo osiedlali się na stałe w okolicy, albo przybywali na Mazury do robót sezonowych. Część z nich była nielegalnie przerzucona przez Żydów przez granicę i pracowała w gospodarstwach bogatych starowierców. Środowisko to było bowiem rozwarstwione: bogatsi utrzymywali kontakty ze współwyznawcami w Warszawie i centralnymi guberniami w Rosji. Biedniejsi tworzyli artele specjalizujące się w rzemiosłach drzewnych oraz budowlanych i drogowych. Od wiosny do późnej jesieni przemierzali Królestwo Polskie z ofertą robót ciesielskich i budowlanych, docierając aż do Lublina. W Holi koło Parczewa mieli oparcie u współwyznawców, którzy wyemigrowali z Mazur w 1847 roku.

Kontakty z Mazurami i Polakami z Królestwa nie wpłynęły jednak znacząco na język filiponów. Badania przeprowadzone w latach pięćdziesiątych XX wieku przez zespół pod kierownictwem Witolda Doroszewskiego z Uniwersytetu Warszawskiego nie wykazały zbyt wielu słów polskiego pochodzenia w gwarze mazurskich starowierców¹. Większy był wpływ języka niemieckiego.

Od przełomu XIX i XX wieku zintensyfikował się proces integracji z kulturą i państwem niemieckim. Były dwie główne przyczyny tego procesu: świadoma działalność unifikacyjna państwa oraz procesy cywilizacyjne, w tym intensywna industrializacja i materializacja życia. Dzieci uczyły się w niemieckiej szkole, mężczyźni służyli w wojsku niemieckim, głównie w I Korpusie Armijnym w Prusach. Po wielu pertraktacjach udało się załatwić przestrzeganie w wojsku ich obyczajów, a więc noszenia brody i spożywania posiłków z odrębnego kotła.

Część, chociaż mała, starowierców na zasadzie solidarności mniejszości narodowej głosowała w wyborach parlamentarnych na listę polską.

Mieszkańcy enklawy na Mazurach w pierwszych miesiącach I wojny światowej zachowali spokój i pozycję raczej wyczekującą, w pełni podporządkowując się zaleceniom władz. Niemniej nie utożsamiali się całkowicie z celami wojennymi Prus. Było to efektem dotychczasowych doświadczeń i silnego poczucia odrębności kulturowej, a także religijnego eskapizmu. Nie bez znaczenia były dotychczasowe związki ze współwyznawcami w Imperium Rosyjskim, a także relacje ekonomiczne z Krajem Nadwiślańskim. G. J. Krassowski wspomina o jakimś ruskim generale, który zagnieździł się w Nidzie-Tartaku,

¹ *Słownictwo Warmii i Mazur*, red. Witold Doroszewski, Warszawa 1959, PWN.

będąc sponsorem Wojnowskiego klasztoru oraz o podejrzanych uciekinierach z Imperium Rosyjskiego, którzy zdomowili się w starowierskim kręgu². G. J. Krassowski pisze: „Ja miałem wtedy 19 lat, byłem wszystkim zaciekawiony. Nic nie uszło mojej uwadze. I tu naraz usłyszałem przypadkowo – szpie-dzy. Później wyszło, że ten generał z Nidy był także szpiegiem”³.

Na początku I wojny światowej starowiercy in gremio posądzeni byli o szpiegostwo na rzecz Rosji. Miały miejsce rewizje i aresztowania; trzech starowierców zabito.

Zmobilizowani młodzi mężczyźni służyli w armii niemieckiej na wszystkich frontach, a nieletni, od 16 do 19 roku życia i starsi w przedziale 45–65 lat – w jednostkach pomocniczych. W czasie wrzenia rewolucyjnego lat 1918–1919 część młodych starowierców związała się z lokalnymi radami robotniczymi i żołnierskimi, opowiadając się po stronie lewicującego *Związku Spartakusa*. Mężczyźni ci, gdy w listopadzie 1918 roku utworzono *Grenzschutz* w obawie przed zagarnięciem Prus Wschodnich przez odradzające się państwo polskie, wstąpili do tej formacji, głównie jednak w celu pozyskania broni do działań rewolucyjnych. W tej paramilitarnej organizacji ochotniczej służyli też byli żołnierze, sfrustrowani niemożnością znalezienia dla siebie miejsca w warunkach pokojowych. Fiasko *rewolucji listopadowej* 1918 roku, zakończone Ogólnoniemieckim Kongresem Rad w Berlinie, który popierając inicjatywę SDP o wyborach do Zgromadzenia Narodowego zrezygnował z tworzenia faktów dokonanych przez opanowanie kolejnych ośrodków, wyciszył też wrzenie rewolucyjne na starowierskich Mazurach. Niemniej w formie debat publicznych trwało ono przez pewien czas, bowiem silne rady robotnicze i żołnierskie w pobliskim Królewcu nie chciały się rozwiązać. W marcu 1919 roku doszło na ulicach tego miasta do zamieszek, w których zginęło 48 osób.

Wiązanie się starowierców z niemczyzną

W południowym regionie Prus Wschodnich, długo miała miejsce dominacja kultury mazurskiej, a znaczny odsetek Mazurów, głównie w pasie przygranicznym w tzw. *starostwach polskich* od Ełku przez Pisz i Szczytno po Nidzicę, mówił po polsku. Pisarz Ernst Wiechert, urodzony w 1887 roku i wychowany w Puszczy Piskiej, wspominał: „Wzrastaliśmy w niemal całkowitej samotności, a okoliczna ludność posługiwała się polskim ojczystym

² Grzegorz Krassowski, *Wspomnienia mazurskiego filipona*, opracował Stefan Pastuszewski, Bydgoszcz 2014, Instytut Wydawniczy „Świadectwo”, s. 11–12.

³ *Ibid.*, s. 13.

dla nich językiem⁴. W powiecie Jańsborskim w 1890 roku ludność polskojęzyczna stanowiła aż 78,8%, a w 1905 roku jeszcze 73%. W 1925 roku we wsiach w powiecie Piskim aż 80% stanowiła ludność pochodzenia polskiego, podczas, gdy w miastach 15%⁵.

Polska, choć do zakończenia I wojny światowej tylko jako zjawisko ideowe, stanowiła więc dla mazurskich starowierców punkt odniesienia, choćby w charakterze mitu *krainy wolności i tolerancji*, skutecznie jednak obalano przez niemiecką propagandę na rzecz *krainy bałaganu i ciągłych walk*. Utrwalano stereotyp niższości cywilizacyjnej Słowian, nakazujący oczekiwać od Polaków *jedynie chaosu i nędzy*. Ewidენტna atrakcyjność cywilizacji i kultury niemieckiej oraz tolerancja religijna państwa powodowały, że większość mazurskich starowierców miała chwiejną świadomość narodową przy równocześnie jednoznacznej świadomości religijnej, która w psychice jednostki dominowała. Samookreślając się, mówiono o starowierstwie (filiponi), a nie rosyjskości czy niemieckości. U większości starowierców bowiem tożsamość narodowa, a raczej w kolejności: kulturowa i narodowa, nie są odrębne, lecz stanowią w zasadzie składową tożsamości religijnej. Niemniej filiponi stopniowo wrastali w kulturę pruską, coraz bardziej się z nią integrując, a także z państwem niemieckim jako gwarantem bezpieczeństwa i porządku.

Starowierzy znaleźli się na obszarze, na którym 11 lipca 1920 roku, a więc w czasie intensywnych walk polsko-bolszewickich, co nie sprzyjało poczuciu stabilizacji w II Rzeczypospolitej, przeprowadzono plebiscyt dotyczący przynależności państwowej tych terenów. Skutki dla polskiej racji stanu plebiscytu na Mazurach i Powiślu były opłakane. A stało się tak – pomijając niespotykaną mobilizację strony niemieckiej, dlatego że słabością strony polskiej był brak mocnej argumentacji i zaangażowania oraz zła organizacja. Za Polską oddano 16.000 głosów, za Niemcami 460.000. W głosowaniu wzięły także udział osoby, które urodziły się, lecz nie mieszkały na obszarze plebiscytowym. Starowierzy, podobnie jak tamtejsza ludność mazurska, głosowali w zdecydowanej większości za pozostaniem w Prusach Wschodnich⁶. W istocie była to deklaracja przynależności, mimo odmiennej mowy i kultury, do żywiołu niemieckiego, do niemieckiej cywilizacji. „Po staremu działały dalej potężne tego rodzaju sprężyny, jak strach przed prześladowaniem, interes materialny dążności do pozbycia się poczucia niższości wobec Niemców itp. W wyniku na terenie wschodniopruskim stał się pospolity dziś typ Polaka [i starowierca

⁴ Ernst Wiechert, *Lasy i ludzie. Młodość*, z niemieckiego przełożył Tadeusz Ostojki, Wydawnictwo Pojezierze, Olsztyn 1976, s. 51.

⁵ August v. Haxthausen: *Die ländliche Verfassung In der einzelnen Provinzen der Preussischen Monarchie, T. 1, Königsberg 1839*, [w]: *Mazury i Warmia 1800–1870. Wybór źródeł*, opracował Władysław Chojnacki, Wrocław 1959, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, s. 11.

⁶ Grzegorz Krassowski, *Wspomnienia mazurskiego filipona*, Bydgoszcz 2014, passim.

rosyjskiego – przyp. SP] na zewnątrz przyznającego się głośno do niemieckości, w istocie zaś w czterech ścianach swojej chaty posługującego się dalej językiem polskim (sic!) oraz zachowującego przyjęte po przodkach właściwości i zwyczaje. Tak się bronią słabi!”⁷. W obu nacjach w grę wchodził również konserwatyzm, przyzwyczajenie do dotychczasowej sytuacji, lęk przed zmianami. Państwo niemieckie było znane, polskie – nie. Poza tym dobra organizacja i wysoki poziom kultury materialnej imponowały i pociągały, otwierając na wpływy, w tym obyczajowe, zamknięte dotąd środowiska starowierskie. Mazurzy i starowierzy bali się Polski, postrzeganej jako kraj, w którym toczy się wojna za wojną, powstanie za powstaniem. A Niemcy grozili, że – jak pisał Michał Kajka – „podpalą nasze chatki i zakopią nas żywcem, skoro odważymy się głosować za Polską”. Wielu starowierców rosyjskich i Mazurów, chcąc uzasadnić swą – wymuszoną przez propagandę – decyzję plebiscytową, opowiadało z dumą o wyższości kultury niemieckiej nad kulturą polską. Na tej podstawie władze niemieckie ukuły termin: *Niemcy wyznania starostwianiańskiego*.

Silny w Nadpregolu i na Mazurach ruch rewolucyjny, który liczył na wsparcie ze strony Polski, został potraktowany przez władze RP – po porozumieniu się z formującymi się władzami *Republiki Weimarskiej* – jako *zaraza komunistyczna* i odrzucony. Zniechęcało to do związanych z tym ruchem Mazurów, Niemców i staro obrzędowych Rosjan do południowego sąsiada.

Do powszechnego użycia wchodził język niemiecki, którego przed I wojną światową unikano, broniąc się w ten sposób przed wypieraniem własnej gwary. W domu uczono wówczas dzieci języka rosyjskiego, aby przeciwstawić się językowi niemieckiemu, wprowadzonemu urzędowo do szkoły starowierskiej na Mazurach decyzją Nadprezydenta Prus – Horna z 24 lipca 1873 roku. Przez pewien czas jedynie religii nie uczono po niemiecku, a kiedy i na katechezie wprowadzono ten język, to wówczas starowiercy uczyli jej w domu w języku cerkiewnosłowiańskim.

Dyskryminacji religijnej nie było, lecz miały miejsce naciski administracyjne w celu zmiany imion na niemieckie. Doprowadziło to do tego, że starowiercy mazurscy jako pierwsi zrezygnowali ze stosowania patrymonium (otczestwo). Dla wielu z nich niemieczyzna stanowiła wyższy stopień kultury, do której aspirowali.

Równocześnie miał proces zbliżenia się z Mazurami. „Niekörtzy mężczyźni pracowali razem przy wyrębie lasu. Kontakt z Mazurami był tak częsty, że część starowierców nauczyła się od nich gwary mazurskiej”⁸. Wzajemnie

⁷ Stanisław Srokowski, *Z krainy czarnego krzyża*, Olsztyn 1980, Wydawnictwo *Pojezierze*, s. 61.

⁸ Anna Zielińska, *Staroobrzędowcy w Hamburgu. Studium złożonej tożsamości*; „Etnografia Polska” 1997, t. XVIII, z. 1–2, s. 104.

zapraszano się na uroczystości rodzinne, jak wesela, urodziny. Starowierzy utrzymywali też kontakty z Polakami, którzy zaczęli osiedlać się na tych ziemiach, a także jako robotnicy sezonowi przyjeżdżali do Prus Wschodnich. Bogatsi chłopci filipińscy chętnie zatrudniali polskich parobków. Dla wielu starowierców język polski nie był obcy. Był to język sąsiadów, głównie Mazurów. Starowierca, wychowana przed wojną stwierdza: „W szkole nauczyliśmy się po niemiecku – dlatego najłatwiej liczę po niemiecku, na podwórku mówiliśmy po polsku, a w domu po rosyjsku”⁹. Niemniej większość mazurskich starowierców język polski znała biernie, nie posługując się nim na co dzień¹⁰.

Wyraźne procesy dezintegracyjne i asymilacyjne z niemczyzną w środowisku mazurskich starowierców wystąpiły już w okresie międzywojennym, choć wspominał już o nich Adolf Nowaczyński (1876–1944) w 1915 roku¹¹. Specjalizujący się w zagadnieniach wschodnich geograf Stanisław Srokowski (1872–1950) odnotował w periodyku „Bellona” (1937, z. 1–3): „W r. 1842 było ich w Prusach Wschodnich 1277. Tyleż prawie głów liczą sobie i obecnie. Dlatego zaś nie więcej, że pewna ich część wskutek małżeństw mieszanych postradła swoją narodowość, a część emigrowała”¹². W zasadzie nie szło tu o postradanie narodowości wskutek małżeństw mieszanych, tylko o wykluczenie z tego powodu ze środowiska etno-religijnego fiedosiejizmu, który dominował wówczas na Mazurach i dbał o swoją czystość. W latach trzydziestych liczba Rosjan na Mazurach wynosiła niewiele ponad 1000 osób, z tego fiedosiejewców 700, a jednowierców 300¹³.

W pierwszym dwudziestoleciu XX wieku nastawnikiem był Iwan Michajłowicz Szlachcic a po nim Nikifor Borysewicz. Mazurscy starowierzy zgłosili podczas II Ogólnopolskiego Soboru Staroobrzędowców w 1930 roku poprzez nastawnika Maksyma Danowskiego akces do Naczelnej Rady Staroobrzędowców w Wilnie, przechodząc częściowo na pozycje pomorskie, choć w pełni zostali Pomorcami dopiero po II wojnie światowej (akceptacja w 1948 roku małżeństw błogosławionych w chramie, choć nie traktowanych jako sakrament kościelny). Odbywali jednak swoje lokalne sobory; sobór w 1933 roku zajmował się między innymi stosunkiem do wyznawców innych religii i niewierzących. Wówczas bowiem przyspieszony został proces laicyzacji i germanizacji starowierców mazurskich. Dużą rolę w tym procesie odgrywała niemiecka szkoła, umiejętnie włączająca Mazurów i starowierców w obszar niemczyzny, jak również obowiązkowa służba wojskowa.

⁹ List Krzysztofa Andrzeja Worobca do autora z dnia 15 stycznia 2015 roku.

¹⁰ List Michała Głuszkowskiego do autora z dnia 8 lutego 2015 roku.

¹¹ Adolf Nowaczyński, *Co to są filipińcy?*; „Tygodnik Ilustrowany” 1915, nr 2, s. 26.

¹² Stanisław Srokowski, op. cit., s. 66.

¹³ „Staroobriadczeskij Kalendar na 1930 god”, Ryga 1930.

Ciśnienie cywilizacyjne Niemiec odgrywało coraz bardziej dezintegracyjną rolę w środowisku staroobrzędowców. Germanizacja oparta była o atrakcyjne dla przeciętnego człowieka fakty udogodnień cywilizacyjnych i wyższego poziomu dochodowości, a także bezpieczeństwa i ładu społecznego. Spowodowało to emigrację zarobkową do regionów lepiej rozwiniętych. Procesy te legły również u podstaw intensywnej ucieczki z Mazur do Niemiec w okresie PRL.

„Ostatnie lata przed wybuchem II wojny światowej zaznaczyły się nasileniem germanizacji, głównie za pośrednictwem niemieckiej szkoły. Językiem rosyjskim staroobrzędowcy mogli posługiwać się tylko w molenniu i w domu”¹⁴. Prowadzono bowiem celowy proces socjalizacji na gruncie języka niemieckiego, wiodący do stopniowego przejścia od tożsamości rosyjskiej i mazurskiej do tożsamości niemieckiej. Widoczne to było w codziennym używaniu imion niemieckich, a pomijania aż do zapomnienia imion nadanych podczas chrztu, co z czasem doprowadziło do eliminacji imion cerkiewnych oraz posługiwania się otczestwem. Pozostawała jedynie religijna tożsamość staroprawosławna oraz pamięć o *wiernych przodkach*.

Brak autorytetów religijnych (klasztór żeński funkcjonował na uboczu starowierskiej społeczności) sprzyjał też laicyzacji kolonii.

Po I wojnie światowej, a szczególnie po „progu plebiscytowym”, zaczęły zachodzić procesy, które można by określić mianem „duchowej integracji” regionu. W Prusach Wschodnich powstała jednolita przestrzeń kulturalna, informacyjna i gospodarcza, a systemy szkolnictwa oraz kwalifikacji na rynku pracy były coraz bardziej jednakowe. Procesy te ułatwiała, panująca od oświecenia tolerancja religijna. Dowodem na to może być fakt, że we wsi tradycyjnie ewangelickiej, Ukcie, zamieszkało kilka rodzin filipińskich i żydowskich.

Starowiercy, chcąc ochronić swoją tożsamość, prowadzili w Wojnowie popołudniową szkołę religii, z którą związana była nauka języka rosyjskiego, jednak nie odegrała ona większej roli z uwagi na znaczne rozproszenie środowiska i konieczność pracy dzieci w gospodarstwie. Nie pomógł fakt, że nauczyciele niemieccy zwalniali starowierskie dzieci o godzinę wcześniej z niemieckiej szkoły, aby mogły zdążyć do rosyjskiej¹⁵.

W celu zachowania czystości wiary a niedopuszczenia zarazem do skrajzeń zbyt bliskich krewnych, szukano partnerów małżeńskich w innych ośrodkach. Na przykład Grigorij Rutkowski z Zameczka (Schlösschen) pojechał do Gabowych Grądów na Augustowszczyźnie, skąd przywiózł żonę Łusiję (Justyna) Kartaszow.

¹⁴ Ibid, s. 143.

¹⁵ „Staroobriadczeskij Kalendar” ..., loco cit.

Państwo niemieckie włączyło starowierców w swój system socjalny, rodziny wielodzietne otrzymywały specjalne domy, zwane *Kinderreichfamilie*¹⁶. Umożliwiano im jako robotnikom sezonowym wyjazdy zarobkowe do centralnych Niemiec, głównie do Dolnej Saksonii, w tym przede wszystkim wysoko uprzemysłowionej Westfalii. Germanizacja poprzez oświatę i tzw. *socjał* spowodowała, że „południowe obszary Prus Wschodnich utraciły swój dotychczasowy wielonarodowościowy charakter”¹⁷. Młodzież, wciągano do organizacji *Hitlerjugend*, przynależność do której w III Rzeszy była obowiązkowa od 25 marca 1939 roku.

Przed igrzyskami olimpijskimi w Berlinie w 1936 roku Niemcy działacze sportowi zapoznawali się z budową i funkcjonowaniem *bani* czyli łaźni w Wojnowie, aby dla wzmocnienia organizmów swoich zawodników, takowe urządzić w obozach treningowych¹⁸.

Świadectwem daleko idącego asymilowania się z kulturą niemiecką mazurskich filiponów jest posługiwanie się przez nich imionami niemieckimi oraz niestosowaniem patronimum, (otczestwo), co zresztą ma miejsce po dziś dzień.

Wśród młodszego pokolenia starowierców mazurskich rozwijała się opcja lewicowa. Była ona po części dalekim echem ruchów rewolucyjnych z okresu I wojny światowej. Liderem tego typu działalności, która w myśl reguł internacjonalistycznych obejmowała także Niemców i Mazurów, był Grigorij Jakowlewicz Krassowski (1895–1975). Po dziesięcioletnim pobycie na polskim Podolu powrócił on z uwagi na chorobę ojca do Gałkowa.

Po śmierci ojca w 1931 roku G. J. Krassowski chciał wracać do Polski, jednak władze niemieckie odmówiły zgody na wyjazd. Otoczono nad nim nadzór policyjny, obawiając się jego działalności szpiegowskiej na rzecz Polski. *Szpiegomania* na tym terenie związana była przede wszystkim z budową w latach 1928–1937 pasa umocnień mającego od południa ochraniać Królewiec. Zespół fortyfikacji nazwany *Trójkątnikiem Lidzbarskim* (nazwa od centralnie położonego Lidzbarka Warmińskiego) składał się z około 1.000 bunkrów i schronów, z czego blisko 500 było fortyfikacjami ciężkiego typu B1.

G. J. Krassowski nawiązał w 1931 roku kontakt z oddziałem prowincjonalnym Komunistycznej Partii Niemiec (KPD) w Królewcu i po przejściu kursu politycznego zaczął prowadzić agitację w swoim otoczeniu. Założył koła KPD w miejscowościach: Gałkowo, Wojnowo, Krutyń; pomagał założyć koła Zgon i Wigryny. Był sekretarzem swego koła, członkiem

¹⁶ Anna Zielińska, op. cit., s. 115.

¹⁷ Andrzej Sakson, *Stosunki narodowościowe na Warmii i Mazurach 1945–1997*, Poznań 1998, Instytut Zachodni, s. 140.

¹⁸ Eugeniusz Iwaniec, *Russkaja bania na Mazurach*; „Russkij Gołos” 1964, nr 1–2, s. 5.

egzekutywy powiatowej i łącznikiem z biurem prowincjonalnym w Królewcu. Został korespondentem gazet partyjnych w Mrągowie, Olsztynie i Królewcu. Brał udział w utarczkach politycznych z organizacjami prorządowymi a później faszystowskimi. W sierpniu 1932 roku w jego domu przeprowadzono rewizję w poszukiwaniu broni. W grudniu 1932 roku uczestniczył w ostatniej legalnej manifestacji w Mrągowie, ochranianej przez wojsko z bronią gotową do użycia. Po dojściu do władzy 30 stycznia 1933 roku rasistowskiego ruchu narodowo-socjalistycznego Adolfa Hitlera, G. J. Krasowski wraz z grupą komunistów został aresztowany. Wyszedłszy na wolność po kilkutygodniowym pobycie w więzieniu, gdzie był bity, kontynuował nielegalną działalność w nielegalnej już partii. Wszczęto przeciwko niemu śledztwo, podczas którego musiał codziennie meldować się na posterunku żandarmerii. Nadzór policyjny trwał do czerwca 1936 roku. Pracując jako komiwojażer tekstyliów mógł prowadzić agitację na szerszym terenie. Był jednak znów dwa razy aresztowany, w domu jego przeprowadzano rewizje, zbierając między innymi rower, aby ograniczyć możliwości poruszania się po terenie. W 1938 roku został zwolniony z pracy.

W czasie II wojny światowej, choć notowany był jako komunista, to jednak wcielono go do Wehrmachtu, w którym na froncie wschodnim służył do 1944 roku zanim dostał się do niewoli radzieckiej.

Żeński klasztor p.w. Zbawiciela i św. Trójcy w Wojnowie znalazł się w okresie międzywojennym na uboczu starowierskiej enklawy. Złożyły się na to co najmniej dwie przyczyny. Pierwszą były rozdziewiki doktrynalne między, wciąż jeszcze rygorystycznym fiedosieizmem mniszek a przechodzącą stopniowo na pozycje pomorskie, głównie w kwestii małżeństwa, społecznością wsi i okolicy. Drugą przyczyną był brak wsparcia materialnego ze strony współwyznawców z Rosji, bowiem po zapanowaniu tam komunizmu, raz że religia jako taka była zwalczana, dwa że granica stała się kordonem nie do przebycia nawet dla starowierców znanych z nieformalnych więzi międzypaństwowych. W 1925 roku w klasztorze przebywało 12 mniszek, w tym 2 pochodzące z miejscowego środowiska oraz 12 nowicjuszek, sług, starców i sierot. Źródłem dochodu był sad, a także rybołówstwo, hodowla zwierząt, sprzedaż mleka i wyrobów dziewiarskich¹⁹. Mniszki nie uczestniczyły ani w uroczystościach 100-lecia założenia osady ani w soborach w Wilnie. Zostały jednak zmuszone przez władze do przyjmowania turystów (w lokalnych przewodnikach klasztor oznaczono gwiazdką z napisem *berühmt* = wyjątkowy), za co pobierały pieniądze. Klasztor ze względu na obowiązkową naukę dziewcząt w niemieckiej szkole przestał pełnić funkcję edukacyjną.

¹⁹ Wiktor Jakubowski, *Z historii kolonij rosyjskich na Mazurach*, "Slavia Orientalis" 1961, t. X, nr 1, s. 102.

W 1937 roku ihumenia Jewpraksija przepisała własność klasztorną na Antoninę (Natalia Iwanowna Kondratijewa) oraz swoją wychowanicę, sierotę Lidię Polenc (zm. 1939), pochodzącą z miejscowego środowiska. W 1939 roku w klasztorze żyło 7 zakonnic i 10 nowicjuszek.

Oslabienie ośrodka starowierskiego po II wojnie światowej

Proces intensywnej asymilacji z kulturą i państwem niemieckim jaki nastąpił w dwudziestoleciu międzywojennym, podczas którego dojrzewało nowe pokolenie, spowodował, że stopień utożsamienia się z celami wojennymi Rzeszy był znacznie większy niż po wybuchu I wojny światowej, tym bardziej, że w pierwszy etapie wojny sojusznikiem był ZSRR, swoisty spadkobierca *świętej Rusi*. W tym miejscu trzeba jednak zaznaczyć, że mit *świętej Rusi* był u mazurskich filiponów znacznie słabszy niż w innych starowierskich enklawach zagranicznych. Osią tożsamości filiponskiej była religia oraz okołoreligijna kultura i obyczajność. Po wcieleniu Suwalszczyzny do okręgu Prusy Wschodnie nieco ożywiły się kontakty mazurskich starowierców z ich suwalskimi współwyznawcami, lecz nie była to zbyt silna więź z racji odrębności tradycji obydwu ośrodków, rozwijających się w izolacji od siebie. Nie utworzono między zborowej struktury, co zresztą było dotychczasową regułą w tym wyznaniu, a Cerkiew niehierarchiczna w Polsce i proto-cerkwie na Litwie, Łotwie i Estonii oraz *uśpiońa* w ZSRR, wciąż miały charakter *eksperymentalnej nowinki* w starowierskiej bezpopowszczyźnie.

W miesiącach kończących wojnę sytuacja starowierców mazurskich była wyjątkowo trudna z racji zamieszkiwania przez nich na terenach, które były pierwszymi niemieckimi podczas ofensywy Armii Czerwonej w latach 1944–1945 oraz zostały wcielone do innego, przeżywającego intensywne przeobrażenia państwa. Odwetowy impet wojsk radzieckich dotknął nie tylko Niemców, ale też Mazurów i rosyjskich staroprawosławnych. Żołnierze Armii Czerwonej z racji znajomości przez starowierców języka rosyjskiego traktowali ich jako *własowców* lub szpiegów. Siła nienawiści i odwetu sowiektów była tak wielka, że z mazurskiego morza niemczyzny nie wyróżniali oni początkowo swoich pobratymców. Wystąpiły liczne przypadki mordów, gwałtów kobiet, zaboru mienia.

21 kwietnia 1945 roku rozpoczęły się represje ze strony organów świeckich, w tym także deportacje Mazurów i starowierców w głąb ZSRR²⁰. Po dziś dzień trudno określić skalę tej wywózki. Szacuje się, że ogółem

²⁰ Anna Zielińska, *Staroobrzędowcy w Hamburgu...*, s. 106.

z Prus Wschodnich wywieziono około 60–100 tys. osób²¹. „Ofiarami represji byli nawet wywodzący się z tego środowiska członkowie KPD (Komunistyczna Partia Niemiec – przyp. S.P.); niektórzy z nich stracili życie w ZSRR”²².

Pod względem formalnym deportacje motywowane były względami ściśle politycznymi. 11 stycznia 1945 roku ludowy komisarz spraw wewnętrznych ZSRR, Ławrientij Pawłowicz Beria (1899–1953), podpisał rozkaz nr 0016 o oczyszczeniu z wrogich elementów tyłów poszczególnych frontów Armii Czerwonej. Na mocy porozumienia między PKWN a wodzem naczelnym ZSRR z dnia 26 lipca 1944 wojskowe władze radzieckie uzyskały jurysdykcję nad ludnością cywilną w sferze działań wojennych, formalnie *w zakresie przestępstw przeciwko Armii Czerwonej popełnionych na terytorium polskim*, a de facto była to – wsparta siłą wojska – jurysdykcja w całej rozciągłości. Operację *ścigania przestępców przeciwko wojskom radzieckim* prowadziły wojska ochrony tyłów NKWD. Przystępowano do deportacji z reguły w kilka dni po opanowaniu danego terenu i po 2–3 tygodniach je kończono. Formalną przyczyną aresztowania i deportacji była *współpraca z okupantem*, rozumiana bardzo szeroko i woltarystycznie przez funkcjonariuszy NKWD. Bardzo często miejscowi delatorzy załatwiali przy okazji swoje porachunki. Organizowano łapanki uliczne. „Terenowa administracja wojskowa w postaci radzieckich komendantur wojskowych traktowała Mazurów na równi z ludnością niemiecką”²³. Podobnie traktowano niemieckojęzycznych starowierców, choć po rozpoznaniu ich pochodzenia zaczęto *nieco przychylniejszym okiem spoglądać na swych współbraci*²⁴.

Do wywózek starano się wówczas wybrać zdrową siłą roboczą, ludzi w miarę młodych, bowiem deportowani na terenie ZSRR zatrudniani byli w przemyśle, budownictwie, leśnictwie. Podczas konferencji w Jałcie (4–11 lutego 1945) J.W. Stalin uzyskał formalną zgodę na wykorzystanie niemieckiej siły roboczej z terenów zajętych przez Armię Czerwoną w ramach reparacji wojennych. *Reparacje* obejmowały również wywóz całych zakładów przemysłowych i innych dóbr materialnych. Radzieckie komendantury wojskowe na mazurach tak dewastowały majątek na Mazurach, że w większości nawet zniszczenia, łącznie z wojennymi przekraczało 70 procent substancji.

²¹ Andrzej Sakson, *Mazurzy-społeczność pogranicza*, Poznań 1990, Instytut Zachodni, s. 66.

²² Leszek Olejnik, *Polityka narodowościowa Polski w latach 1944–1960*, Łódź 2003, s. 530.

²³ Ibid, s. 60.

²⁴ Andrzej Sakson, *Stosunki narodowościowe...*, s. 148–149.

Podpisane 6 lipca 1945 roku polsko-radzieckie porozumienie o repatriacji Polaków z ZSRR, objęło również powrót osób deportowanych po przejściu frontu, choć na Mazurach deportacje występowały jeszcze w 1946 roku. Ostatnie grupy deportowanych wracały do Polski w 1947 roku.

W końcowej fazie wojny dokonano nagłego zwrotu politycznego i zrezygnowano z działań represyjnych wobec ludności niemieckiej, bardzo często preferując nawet tę ludność w odróżnieniu od Mazurów, czy przybywających tam już Polaków z Kresów Wschodnich oraz osadników z *ziem dawnych*, w tym z pobliskich Kurpiów.

Po ewakuacji i dobrowolnej pod koniec działań wojennych ucieczce ludności niemieckiej z Mazur rozpoczął się z kolei proces wysiedlania. Został on politycznie zaakceptowany na konferencji w Teheranie 18 listopada 1943 roku, a usankcjonowany podczas konferencji w Poczdamie 17 lipca – 2 sierpnia 1945 roku, która to konferencja przyznała Polsce suwerenność na ziemiach zachodnich i północnych. Ogółem w wyniku akcji wysiedleń Warmię i Mazury do końca 1950 roku opuściło 72.000 osób, w tym trudna do określenia grupa starowierców. Do radzieckiej strefy okupacyjnej w Niemczech wywożono też starowierców mazurskich będących obywatelami III Rzeszy, którzy jako żołnierze znaleźli się w niewoli radzieckiej. Część z nich została, część po pewnym czasie, głównie w 1946 roku, powróciła jednak na Mazury, aby w latach 1957–1959, głównie ze względów ekonomicznych, emigrować do RFN.

Statystyka z końca 1947 roku wskazuje na obecność starowierców w najliczniej przez nich zasiedlonym powiecie mrągowskim w liczbie 521 osób, podczas gdy przed wojną było ich około 1.000.

Po 1950 roku wprowadzono restrykcyjny zakaz wyjazdu z kraju Niemców i autochtonów opcji niemieckiej, czyli Mazurów i starowierców, który obowiązywał do 1957 roku, kiedy rozpoczęto *akcję łączenia rodzin*, która została zakończona w lutym 1959 roku. Niemniej tendencje emigracyjne były nadal silne i wciąż miały miejsce, realizowane różnymi zresztą sposobami, pojedyncze wyjazdy do Niemiec.

Zderzenie kultur i interesów

Położenie pozostałych w Polsce Ludowej mazurskich starowierców było trudniejsze niż ich pobratymców na Suwalszczyźnie. Znaleźli się w odmiennych od dotychczasowych warunkach. „Zmienił się ustrój społeczno-polityczny i system gospodarczy. Zmieniło się też środowisko społeczne, w którym w miejsce wysiedlonych Niemców przybywali osadnicy z innych regionów Polski oraz przesiedleńcy z byłych polskich kresów

wschodnich”²⁵. Przyzwyczajeni do niemieckiego porządku starowiercy nie mogli pojąć sowieckiego i polskiego bałaganu oraz wszechobecnego bezprawia. „Dodatkowo sytuację utrudniała wzajemna niechęć panująca między ludnością polską a autochtonami, często uważanymi za Niemców i z tej racji obarczani odpowiedzialnością za wojnę”²⁶.

Doszło do *zderzenia kultur*, bowiem poszczególne grupy reprezentowały odmienny poziom cywilizacyjny, obyczaje, różniły się językiem i kulturą, wyznaniem, składem demograficznym (w województwie olsztyńskim skutkiem wojny wystąpił wysoki stopień feminizacji: 150 kobiet na 100 mężczyzn)²⁷, społecznymi doświadczeniami, stosunkiem do pracy.

Na terenie powiatów sąsiadujących z województwami warszawskim i białostockim, a więc tzw. *ziemiami dawnymi* dochodziło do prześladowania przez uzbrojone bandy i szabrowników. „Codziennością były zabójstwa, gwałty, włamania i rabunki”²⁸. *Wycieczki na szaber* odbywały się także z Polski centralnej. Ze wspomnień jednej z mieszkanki Wojnowa: „Raz wieczorem przyszli bandyci. Chcieli marek. Nie dałam, więc włączyli żelazko i katalowali gorącym. Do dziś mam ten *polskiej* znak”²⁹.

Natomiast repatrianci ze Wschodu przyjeżdżali z poczuciem krzywdy spowodowanej przymusowym wysiedleniem, połączonym często z pozbawieniem majątku³⁰. Dochodziło więc do wypierania autochtonów przemocą z gospodarstw bądź też do zmuszania ich do darmowej pracy na rzecz osiedleńców. Władze lokalne dawały często przywileje osadnikom i repatriowanym kosztem interesów ludności miejscowej.

Swoistą rolę odegrali przybysze z Kurpiów, którzy ulegając przedwojennemu mitowi o bogatych filiponach, przesiedlili się na ten teren w celu wzbogacania się.

„W 1947 roku w wyniku akcji „Wisła” na te tereny przybyło kilkadziesiąt tysięcy wyznawców prawosławia i grekokatolików, zmuszonych do opuszczenia swojej ojczyzny”³¹. Część z tych przybyszów zasiłała

²⁵ Danuta Berlińska i Aleksandra Trzecielińska-Polus, *Zjednoczenie a mniejszość niemiecka w Polsce*; „Przegląd Zachodni” 1991, nr 1, s. 37.

²⁶ Waldemar Brenda, *Pierwsze lata Kościoła katolickiego w powiecie piskim na tle sytuacji społeczno-wyznaniowej po II wojnie światowej*, [w:] *Wczoraj i dziś. Z dziejów Kościoła rzymskokatolickiego w Polsce północno-wschodniej*, red. Waldemar Brenda, Anna Dyżewska i Krzysztof Zychowicz, Białystok 2014, IPN Oddział w Białymstoku, s. 78.

²⁷ Andrzej Sakson, *Mazurzy...*, s.73.

²⁸ Ibid., s. 77.

²⁹ Anna Kwiatkowska, *Wszyscy święci mają brody*; „Mazursko-Suwalska Gazeta Współczesna” 2002, nr 85, s. 13.

³⁰ Leszek Olejnik, op. cit., s. 221.

³¹ Ibid., s. 78.

prawosławną parafię w Wojnowie, a więc relacja między staro- a nowo prawosławiem zachwiała się na niekorzyść tego pierwszego. Nie sprzyjało to oczywiście mirowi w tym regionie.

Upadek Wojnowskiego klasztoru

W chrześcijaństwie wschodnim, w odróżnieniu od zachodniego wiodącą rolę w umacnianiu życia religijnego odgrywają klasztory. Roli takiej w okresie powojennym nie odegrał żeński monaster p.w. Zbawiciela i Świętej Trójcy w Wojnowie, który w drugiej połowie XX wieku nie miał już żadnych powołań. Wynikło to między innymi z pozostawania na pozycjach fiedosiejewskich, podczas gdy jego świeckie otoczenie przeszło już na bardziej otwarty na świat, pomorianizm. Fiedosiejizm żeńskiego klasztoru w Wojnowie, podobnie jak początkowo klasztoru w Moskwie *na Pokrowkie*, skłaniał się ku fiedosiejewcom kazańskim, kwestionującym związki małżeńskie³². Funkcjonowali oni w tym zakresie według ustalenia soboru polskiego w Gudziżkach w 1752 roku: „Zdrowych nowożenow na sobornoje nie prinimat' biez rozvodu”.

O ciągłej więzi Wojnowa z Kazaniem świadczy list mniszki Alentyny do swojej siostry Tatjany³³.

Do 1943 roku ihumenią była Jewpraksija (Jelena Pietrowna Dikopol-skaja, 1862–1943), a po niej Antonina (Natalija Iwanowna Kondratjewna; 1890–1972).

Klasztor, w którym w 1965 roku przebywało 6 zakonnic, z którymi na bazie fiedosiejizmu utożsamiało się 6 mieszkanek okolicznych wsi został zarejestrowany jako stowarzyszenie zwykle na podstawie prawa o stowarzyszeniach³⁴. Traktowany był też jako gospodarstwo rolno-hodowlane, do którego 30 stycznia 1959 roku zarządzeniem władz lokalnych (Wydział Rolny Prezydium WRN w Olsztynie), a z inicjatywy miejscowego koła *Rosyjskiego Towarzystwa Kulturalno-Oświatowego* doprowadzono energię elektryczną³⁵. Klasztor przyciągał też ludzi szczególnie pobudzonych religijnie. W latach siedemdziesiątych XX wieku w jego pobliżu, na Majdanach, zamieszkał w szałasie pu-stelnik, który nie życzył sobie żadnej pomocy socjalnej.

³² Aleksandr J. Chryczew, *Istorija starowierow na tieritorii Sriedniego Powołża*, [w:] *Skupiska staroobrzędowców w Europie, Azji i Ameryce. Ich miejsce i tradycje we współczesnym świecie*, red. Iryda Grek-Pabisowa, Irena Maryniakowa i Richard A. Morris, Warszawa 1994, Sławistyczny Ośrodek Wydawniczy, s. 212.

³³ *Ibid.*, s. 213.

³⁴ Archiwum Państwowe Olsztyn, sygn. 444/4/123 Prezydium Wojewódzkiej Rady Narodowej w Olsztynie Wydział do Spraw Wyznań, s. 15.

³⁵ AAN UdW, sygn. 26/585.

Siostry prowadziły gospodarstwo rolne, sprzedając produkty żywnościowe na targu w Ukcie. Wynajmowały też pomieszczenia letnikom³⁶. Klasztor spełnił też rolę przytuliska dla osób chorych i starych. Ostatnie lata życia spędziła w nim i została pochowana na cmentarzu przyklasztornym Anna Jeromin z domu Smirnow (1894–1987), świadcząca w środowisku różne usługi około religijne (modlitwy, śpiewy, przygotowanie zwłok do pogrzebu).

Klasztor nieuchronnie chylił się ku upadkowi. „Ściągał jedynie ciekawych turystów, traktujących klasztor jako swoistą osobliwość. Nadal pozostawał w pewnym sensie, rezerwatem odchodzącej przeszłości <nieskażonej starej wiary>. W nowej rzeczywistości – zróżnicowanych narodowościowo warunkach społecznych i niełatwej sytuacji politycznej – przed klasztorem stały trudności nie do pokonania. Nie starczyło już sił i nie było komu integrować resztek staro obrzędowych wyznawców. Klasztor nie był w stanie, bo już nie mógł pozyskać nowych kandydatek, a młode dziewczęta nie garnęły się do stanu zakonnego. W roku 1959 liczył zaledwie 7 mniszek i nowicjuszek. W 1969 roku zmarła *ustawszczycza* Anafrolija (Anna Jakowlewna Iljuszkińska; 1886–1969), wywodząca się z guberni samarskiej. Starsze wiekiem mniszki opanowywało coraz bardziej przeświadczenie o zapanowaniu nad światem Antychrysta. Ich eschatologiczne wyobrażenia potęgowały nadchodzące wiadomości o bombie atomowej czy wodorowej oraz tu i ówdzie wybuchające konflikty wojenne³⁷. Zakonnice izolowały się od świata, nie chciały podarować ksiąg i ikon starowiercom w Gabowych Grądów, twierdząc, że oni jako pomocnicy są heretykami. Wiedziały, że gdy umrze ostatnia z zakonnice, klasztor zostanie przekształcony w muzeum. Natomiast w 1964 r. ihumenia Antonina orzekła, iż najlepiej byłoby, idąc za przykładem pierwszych przywódców staro obrzędowych, spalić się razem z całym klasztorem, aby nie zbecześciły go niewierne ręce³⁸. Nic też dziwnego, że w czasie remontu molenny zakonnice nie pozwalały konserwatorom dotykać ikon, mimo że chcieli oni zabezpieczyć obrazy przed pleśnią i robactwem.

Ostatecznie pod osłoną Milicji Obywatelskiej 29 kwietnia 1970 roku, w trzeci dzień prawosławnej Wielkanocy, co było nieposzanowaniem uczuć religijnych, przeprowadzono spis malarstwa ikonowego, lecz nie innych przedmiotów kultu oraz ksiąg liturgicznych. Odnotowano 113 obiektów, z których 20 XVII i XIX – wieczne decyzją Wojewódzkiego Konserwatora Zabytków w Olsztynie Lucjana Czubiela, skonsultowaną z Ministerstwem

³⁶ Ryszard Gałęcki, *Moje Wojnowo. Z klasztoru przez Rostek nad Krutynią*; „Biuletyn Informacyjny Urzędu Miasta i Gminy Ruciane-Nida” 2011, nr 9, s. 23.

³⁷ Eugeniusz Iwaniec, *Pamiętnik Antoniny Kondratiewnej (1914–1918). Przyczynnik do dziejów żeńskiego klasztoru starobrzędowego w Wojnowie na Mazurach*; „Zeszyty Naukowe KUL” 1982, nr 2, s. 2–4, s. 243.

³⁸ Wiktor Jakubowski, *Z historii kolonij starobrzędowców rosyjskich na Mazurach*; „Slavia Orientalis” 1961, t. X, nr 1, s. 100–101.

Kultury i Sztuki, zabrano do Muzeum Warmii i Mazur. Decyzję tę tłumaczono koniecznością zabezpieczenia zabytków, gdyż – jak twierdził – L. Czubieli, „co te siostry mogły zrobić, by zapewnić zabezpieczenie”³⁹. Wobec częstych przypadków kradzieży ikon w różnych cerkwiach w grę wchodziły też naciski ze strony PZU, gdyż klasztor był ubezpieczony. „Nie był to formalny zakup, lecz przekazanie ikon w miejsce bardziej strzeżone. Na to jednak Wojewódzki Konserwator Zabytków nie otrzymał zgody zakonnic i tak też sytuację zapisano w kronice klasztoru⁴⁰. Ikon nie konserwowano, bo jak twierdził konserwator zabytków, „innowierca nie miał prawa ich dotykać”⁴¹, a traktowano je jako depozyt. Po uprawomocnieniu się testamentu L. Ludwikowski zaproponował formalną sprzedaż tych obrazów. Później pojawiło się przekonanie, że akcja L. Czubiela była reakcją lokalnych władz na pogłoski o włączeniu Wojnowa do województwa suwalskiego, co nastąpiło w ramach nowego podziału administracyjnego państwa dokonanego w 1975 roku. Nie chciano utracić tak cennych zabytków jak staro obrzędowe ikony ze zbiorów województwa olsztyńskiego. Ministerstwo Kultury i Sztuki wyasygnowało na zakup tych ikon 900.000 zł⁴². Wówczas przystąpiono do konserwacji. Po trzech latach właściciel klasztoru sprzedał do muzeum ostatnią partię ikon.

Ihumenia Antonina zmarła 24 lipca 1972 roku, a jej miejsce w sensie zarządu, lecz nie ihumenatu, który wygasł, zajęła Panja (Praskowia Wawilowa; 1898–1978). Jej śmierć 15 stycznia 1978 roku kończy egzystencję monasteru jako instytucji zakonnej, bowiem pozostały w nim tylko dwie nowicjuszki (posłusznicze, bielice): Jelena (Lena, Elena Stopka; 1913–2005) i Jefimija (Eufemia/ Fima, Afimija Kuschmierz, Kuśmierz; 1916–2006), pochodząca z Osiniaka. Opiekował się nimi, tak jak i zabudowaniami klasztornymi, Leon Ludwikowski vel Leonard Podejko (1917–2002), prowadzący prywatną fermę zwierząt futerkowych w Mikołajkach (zam. ul. Kajki 53). Był on rozpracowywany operacyjnie przez SB w ramach akcji *Pantera*, zarówno z powodu przynależności do AK (dowódca drużyny dywersyjno-sabotażowej na Nowogródczyźnie), jak i „za propagowanie wrogich poglądów przeciwko linii politycznej partii”⁴³. To on sprzedał część ikon, a także szaty zakonne i inne paramenty do Muzeum Warmii i Mazur w Olsztynie, a pozyskane pieniądze przeznaczył na remont molenny i konserwację pozostałych ikon.

³⁹ Izabela Lewandowska, *Trudne dziedzictwo ziemi: Warmia i Mazury 1945–1989*, Olsztyn 2012, Wydawnictwo Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego, s. 326.

⁴⁰ Ibid., s. 326.

⁴¹ Ibid., s. 327.

⁴² Tadeusz Willan, *Białe krzyże na półwyspie*; „Warmia i Mazury” 1997, nr 8, s. 9.

⁴³ IPN Białystok, Kartoteka byłego Wydziału/ Sekcji „C” KWMO/ WUSW Suwałki.

Zapisek notarialnym dokonany w 1971 roku przez ihumenię Antoninę ustanowiono bowiem współwłasność klasztoru, która przynależała L. Ludwikowskiemu jedną trzecią część klasztoru, a dwie trzecie pozostałym przy życiu zakonnicom i bielicom: Elenie (Jelena/Lotta Stopka, 1912–2005) oraz Jewfimiji (Eufemia/ Afimija Kuschmier; 1916–2006), zaś po ich śmierci udziały te miały przypaść L. Ludwikowskiemu i jego następcom. L. Ludwikowski został wyznaczony wykonawcą testamentu, który ogłoszono 3 sierpnia 1982 roku.

Zgodnie z testamentem L. Ludwikowski nie mógł zmieniać charakteru klasztoru, ale mógł go sprzedać. W 1978 roku wprowadził się wraz z rodziną do klasztoru, rozbudowując pomieszczenia gospodarcze. Opiekował się chorymi mniszkami. Trzypokoleniowa rodzina Ludwikowskich spożywała posiłki wspólnie z zakonnicami, przestrzegając nawet staro prawosławnych postów⁴⁴. H. Ludwikowska gotowała dla siostr posiłki, lecz sama ich, przed lub po doprawieniu nie kosztowała, gdyż zakonnice zgodnie z regułami fiedosiejewskim nie uznawały wspólnoty stołu z heretykami⁴⁵. Niemniej L. Ludwikowski usiłował przekształcić klasztor w świątynię ekumeniczną. Zachęcał księży rzymskokatolickiego i ewangelickiego do odprawiania tu nabożeństw. Stosowny protest pozostałych przy życiu mniszek wstrzymał innowację⁴⁶.

Opiekun i współwłaściciel zarazem przekształcił klasztor w gospodarstwo agroturystyczne. Cele klasztorne zamienił na pokoje hotelowe. Po śmierci L. Ludwikowskiego w 2002 roku (pochowano go wraz z żoną Heleną na cmentarzu przyklasztornym) własność przejął jego syn Krzysztof, dotychczas adwokat w Warszawie, a z kolei po jego śmierci w 2010 roku – wnuk, syn – Krzysztofa (też pochowany na cmentarzu klasztornym), Tomasz Ludwikowski.

Księgozbiór klasztoru Wojnowskiego został rozczłonkowany. Część ksiąg wywieźli w latach trzydziestych XX wieku rosyjscy starowierzy. Po zamknięciu klasztoru pewną partię przejęła Biblioteka Narodowa w Warszawie oraz Muzeum Warmii i Mazur w Olsztynie. Część (73 inkunabuły) pozostały w byłym klasztorze i formalnie należą do jego aktualnych właścicieli czyli Tomasza i Urszuli Ludwikowskich, ale pewna ich ilość rozproszyła się po prywatnych kolekcjach i nie wiadomo gdzie się znajdują. Pierwszy, w miarę kompletny spis ksiąg znajdujących się w byłym klasztorze opublikowała Joanna Orzechowska w monografii *Wojnowskij sinodik. Lingwokulturologiczesskoje opisanije* (2012)⁴⁷.

⁴⁴ Tomasz Ludwikowski, *Dzieciństwo w klasztorze starowierców*; „Biuletyn Informacyjny Urzędu Miasta i Gminy Ruciane-Nida” 2012, nr 4, s. 22–23.

⁴⁵ Andrzej Kowaniec, *Pan na żeńskim klasztorze*; „Krajobrazy” 1994, nr 22, s. 7.

⁴⁶ Bożena Dunat, *Klasztor w spadku*; „Krajobrazy” 1993, nr 15, s. 6.

⁴⁷ Stefan Pastuszewski, *Monumentalna monografia*; „Świat Inflant” 2013, nr 10, s. 3.

19 lipca 1993 roku honorowy przewodniczący NRS L.W. Pimonow, realizując uchwałę III Soboru o odzyskaniu klasztoru, spotkał się wraz z wiceprezesem NRS W.A. Fiedotowem z L. Ludwikowskim, który wyraził zgodę na odsprzedanie nieruchomości za 1.000.000 dolarów. 27 lipca przewodniczący Naczelnej Rady Staroobrzędowców na Litwie I. I. Jegorow i nastawnik z Wilna W.N. Wasiljew wystosowali do rządu polskiego, nie mający skądinąd żadnych podstaw prawnych wniosek o przekazanie polskim staroobrzędowcom Wojnowskiego klasztoru. Stwierdzili, że jest to jedyny klasztor w Cerkwi Pomorskiej, a jego odzyskanie jest sprawą honoru dla wszystkich wiernych. Na petycję nie uzyskano żadnej odpowiedzi. 18 lipca 1994 roku doszło do kolejnego spotkania honorowego przewodniczącego NRS ze współwłaścicielem klasztoru, a zarazem wykonawcą testamentu ihumeni. Obecni byli: prawnik M. Tarasiewicz i W. A. Fiedotow. Dyskutowano o cenie odsprzedaży. L. Ludwikowski jako najwyższą cenę wyznaczył 500.000 dolarów. Po porozumieniu się z litewskimi staroobrzędowcami zaproponowano 200.000 dolarów, lecz L. Ludwikowski na to nie przystał.

Zainteresowany odkupieniem klasztoru był prawosławny arcybiskup białostocki i gdański Sawa (Michaił Hrycuniak), ale i w tym przypadku do transakcji nie doszło.

Szukano w świecie współwyznawców, którzy zamieszkaliby w klasztorze, odradzając w nim życie monastyczne, a zarazem pokryliby brakującą sumę. Nie znaleziono, mimo że 25 września 1994 roku propozycję taką zgłoszono do Międzynarodowej Rady Staroprawosławnej Pomorskiej Cerkwi w Moskwie, a także do współwyznawców w Rydze i Petersburgu. L. W. Pimonow chciał nawet pojechać do staro prawosławnych mieszkających na Alasce. Wyjazd nie doszedł do skutku, odzewu z innych miejsc też nie było. Wówczas to *popieczytel* orzekł, że wszelkie starania o odzyskanie klasztoru należy zaprzestać, gdyż klasztor nie będzie mieć użytkowników.

Po śmierci ostatniej siostry w 2006 roku klasztor już w całości przeszedł na własność spadkobierców J. Ludwikowskiego, którzy kontynuowali w nim działalność agroturystyczną, rozbudowując infrastrukturę hotelowo-gastronomiczną.

Przemiany religijności

Funkcjonujący w cieniu klasztoru zbór Wojnowski po II wojnie światowej też przeszedł głęboką przemianę. Dzieli się jakby na dwie części – bezpośrednią, która stanowią wierni miejscowi i „zaoczną”, którą stanowią emigranci w Niemczech. Według danych przekazanych przez pełniącego obowiązki nastawnika Grigorija Sidorowicza Nowikowa z Ukty, w 2007 roku

zbór tworzyło 42 wiernych⁴⁸, a w 2015 roku – 60 wiernych, z tego blisko 10 nie mieszkało na Mazurach. W 2014 roku w niedzielnych nabożeństwach o godz. 8.00 udział brało około 20 wiernych, z których kilku to osoby przyjezdne.

Społeczność filipońska na przełomie XX i XXI wieku utraciła wiele swych cech szczególnych.

„Utrata wartości kultury staroobrzędowców – to rezultat procesu migracji i strukturalno-ekonomicznych przemian, które zaszły w ciągu ostatnich dziesięcioleci w Polsce. Kultura i obraz życia staroobrzędowców nie ma już charakteru izolacyjnego.

Staroobrzędowcy-bezpopowcy, aktywnie uczestniczący w życiu religijnym wspólnoty, nie przestrzegają surowego prawa religijnego, reglamentującego zasady życiowe i prowadzenie się, które jeszcze w pierwszej połowie minionego wieku wyodrębniał tę grupę spośród innych mniejszości religijnych i etno-kulturowych⁴⁹.

Trzecia w dziejach Wojnowa (gmina Ruciane-Nida) molenna p.w. Zaśnięcia Bogurodzicy (nr pocztowy 51) została wzniesiona po pożarze drewnianego chramu w 1920 roku, w latach 1923–1927 z czerwonej cegły, kryta dachówką na wzór kościołów ewangelickich Mazur i Nadpregola. Nie posiada więc cech rosyjskiej architektury sakralnej (obiekty salowe, *kielejnyje*). W jej wnętrzu znajdują się 43 ikony. Przed 1965 rokiem posiadała 47 ikon, ale kilka z nich zostało skradzionych w lipcu 1965 roku⁵⁰. 29 października 1967 roku miała miejsce kolejna kradzież. Łupem włamywaczy padło 25 zabytkowych ikon. Odzyskano 11 ikon, które nie wróciły do świątyni, bowiem decyzją Sądu Wojewódzkiego w Suwałkach jako zabytki ruchome zostały wzięte w depozyt przez Muzeum Okręgowe w Suwałkach. Wierni przynieśli własne ikony, tak więc jest ich obecnie ponad 60.

Zbór Wojnowski znacznie osłabiła kolejna emigracja do Niemiec na początku lat osiemdziesiątych XX wieku. W 1981 roku wyemigrował do Darmstadt nastawnik Wasilij (Wilhelm) Jafimowicz Jorroch (1928–2014).

Molennę wpisano do rejestru zabytków 17 marca 1983 roku pod nr 381. 13 grudnia 2002 roku uregulowano sprawy własnościowe, wpisując do księgi wieczystej obiekt wraz z działką jako własność Gminy Wyznaniowej Wschodniego Kościoła Staroobrzędowego w Wojnowie.

Z racji rozchodzenia się murów związane je ankrami, a 2003 roku przy udziale środków Ministerstwa Spraw Wewnętrznych (mniejszości narodowe pozostawały wówczas w gestii MSW), a konkretnie z Funduszu Kościelnego,

⁴⁸ Anna Tokarewicz, *Niekotoryje osobienności jazykowej licznosti staroobriadca*; „Acta Neophilologica” (Olsztyn) 2013, R. XV, nr 1, s. 218.

⁴⁹ Ibid, s. 217–218.

⁵⁰ W. Dmowski, *Ikony z Wojnowa*; „W Służbie Narodu” 1968, nr 31, s. 12–13.

w wysokości 20.000 zł wymieniono dachówkę oraz dokonano obróbki blacharskiej nad korpusem świątyni i na dzwonnicy. W latach 2005–2006 ze środków parafian oraz zbieranych od turystów (specjalna skarbona w przed-sionku) odrestaurowano wnętrze, wymieniając parawany kryłosowe, drzwi i ławki, zakładając nową instalację elektryczną oraz uzupełniając sztukaterię⁵¹. Na utrzymanie chramu łożą też współwyznawcy z Niemiec, którzy traktują tę świątynię jako swoje centrum duchowe i często przyjeżdżają do niej na uroczystości świąteczne i chrzty, ale też na obrzędy pogrzebowe, przywożąc ciała swoich zmarłych. Zamawiają oczywiście panichidy u wojnowskiego nastawnika.

W Wojnowie po śmierci nastawnika Wasilija (Wilhelm) Malinki (1910–2002) pełniącym obowiązki nastawnika został dotychczasowy ustawszczyk Grigorij Sidorowicz Nowikow z Ukty. Na przewodniczącą rady parafialnej wybrano Irinę (Irena) Kuzmiczną Kuśmierz (Kuszniecowa, Kuszmiesch, zm. 2008 r.), lecz po jej śmierci nowej Rady nie powołano. Zbór wspierał organizacyjnie aktywny dotąd działacz społeczny Wasilij Arafiejewicz Fiedotow z pobliskiego Mrągowa.

Szkoła podstawowa w Wojnowie nie prowadziła po II wojnie światowej lekcji religii staroprawosławnej, ponieważ nie było takiej potrzeby⁵². Jako samodzielna placówka przestała funkcjonować 31 sierpnia 2001 roku, zostając filią SP w Ukcie aż do likwidacji 31 sierpnia 2008 roku. W latach 2001–2002 nauczano tam języka rosyjskiego, lecz od 1 sierpnia 2002 roku prowadzono w Wojnowie i Ukcie tylko naukę języka angielskiego.

Kryzys tradycyjnej tożsamości

Ośrodek mazurski w pierwszym dwudziestolecu po II wojnie światowej kultywował swoją odrębność i charakter odizolowanej kolonii. Centrum jej było Wojnowo. „W latach pięćdziesiątych mieli oni swoją oberżę z pokojami noclegowymi do wynajęcia przy ulicy Wiejskiej. Tam, w tej oberży przesiadywali brodacze, którzy mieli szpicbródki na wzór tatarski, popijali piwo, zaś oberżysta mówił językiem rosyjskim, przefiltrowanym przez germańskie sitko. Kobiety w chustkach zawiązanych pod brodę na modłę rosyjską stały w opłotkach i przyglądały się przybyszom”⁵³. (Opis ten jest wątpliwy, bowiem nie ma żadnych dokumentów o istnieniu oberży;

⁵¹ Piotr Fiedorowicz Bułanow, *Wojnowskiej chram k 80-letiju postrojki*; „Kalendar Driewle-prawosławnoj Pomorskiej Cerkwi” 2007, s. 105.

⁵² Pismo dyrektora Barbary Prydoł do autora z dnia 29 stycznia 2014 roku.

⁵³ Antoni Wojciechowicz, *Wojnowo nad rzeką Krutynią*; [w:] tegoż, *Kruklanki i okolice*; Giżycko 2008, Wydawnictwo Mazurskie, s.159.

prawdopodobnie autor tego tekstu powtórzył te wiadomości za przedwojennym M. Wańkowiczem).

Starowierzy mazurscy, silnie zasymilowani w okresie międzywojennym z kulturą niemiecką, w czasach Polski Ludowej zaczęli przeżywać kryzys tradycyjnej tożsamości. Zbigniew Szymański tak opisuje rodzinę starowerską we wsi Wierzba, w której spędzał wakacje w pierwszych latach po II wojnie światowej: „Rodzina składała się z dziadka i babci, matki oraz syna. Ojciec zginął na froncie wschodnim, dziadkowie mówili między sobą gwara rosyjską przeplataną wtrąceniami niemieckimi. Matka mówiła dobrze po polsku, natomiast syn chętnie posługiwał się niemieckim. Kilka lat po naszych ostatnich wakacjach na tym terenie, już po śmierci dziadków, syn wraz z matką wyemigrował do Niemiec”⁵⁴.

Pozostała grupa starowierców mazurskich stopniowo akceptowała nową rzeczywistość. W 1953 roku w szkole podstawowej zaczęła pracować starowierka Helena Wawrzyniak, a od 1964 roku zajęcia z prac praktycznych prowadziła ewangeliczka, choć wywodząca się z rodziny starowerskiej, Rosa Słowikow. Rozpoczął się proces asymilacji.

Język niemiecki długo był, obok gwary rosyjskiej, językiem codziennego użycia starowierów. Polacy mówili o nich, że to *Ruskie gadające po niemiecku*. Intensywna akcja polonizacyjna prowadzona przez władze komunistyczne nauczyła część mazurskich filiponów stosowania języka polskiego. Dzieci uczęszczały do polskiej szkoły, starsi zmuszani byli do uczęszczania (3 razy w tygodniu po 3 godziny) na kursy, na których uczono polskiego oraz historii i geografii Polski. W latach sześćdziesiątych XX wieku starsze pokolenie, które nie zdecydowało się na wyjazd do Niemiec było trójjęzyczne (rosyjski, polski, niemiecki), choć na co dzień posługiwało się gwara rosyjską⁵⁵. Średnie i młodsze pokolenia były z kolei dwujęzyczne (niemiecki, polski)⁵⁶. Ich gwara (*po wojnowski*) przechodziła intensywną przemianę, polegającą głównie na licznych zapożyczeniach z języka polskiego, a więc na hybrydyzacji. Młode pokolenie stopniowo ulegało procesowi polonizacji. „Przebiegał on najsilniej – wśród rodzin mieszkających w miastach”⁵⁷. Unifikowały się również obyczaje, w tym ubiór pozadomowy i poza obrzędowy.

Ośrodek mazurski mała z racji migracji do Niemiec, która w widocznym wymiarze wystąpiła w latach 1956–1959 w ramach akcji łączenia rodzin. Korzystali z przedwojennego obywatelstwa Rzeszy. „Zasadniczym powodem migracji, obok motywu narodowego (aby żyć jak *Niemcy wśród*

⁵⁴ List Zbigniewa Szymańskiego do autora z dnia 16 października 2012 roku.

⁵⁵ IPN Olsztyn 11/41, Akta sądowe przeciwko Wysoczański Ignacy, s. 13–19.

⁵⁶ List Jana Burakowskiego do autora z dnia 26 lutego 2013 roku.

⁵⁷ Andrzej Sakson, *Stosunki narodowościowe...*, s. 296–297.

Niemców), stały się względy własnej sytuacji materialnej, nie dostrzegając w Polsce lepszych warunków życia (...). Z liczącej w okresie międzywojennym około 2 tys. osób społeczność starowierców, na Mazurach pozostało ich około trzystu⁵⁸.

Według A. Saksona tożsamość mazurskich starowierców w drugiej połowie XX wieku wielokulturowy konglomerat składający się z rosyjskiej tradycji staro obrzędowego prawosławia, mazurskich zwyczajów, obyczajów i języka niemieckiego oraz kultury polskiej. Czynnikiem łączącym ogół starowierców jest wiara oraz obyczaj⁵⁹.

Ośrodek mazurski, choć bardzo nieliczny, cechują w rezultacie pewne właściwości społeczeństwa niemieckiego, jak dyscyplina społeczna, życie w grupie. Żywa łączność z rodzinami mieszkającymi w Niemczech czyni ośrodek swoicie dwubiegunowo zintegrowanym⁶⁰.

Oprócz powrotów okazjonalnych (święta, pochówki, wakacje) mają miejsce też powroty stałe. Do rodzinnego domu w Wojnowie powróciła Wiera Adamczyk z domu Kuśmierz, która po 1975 roku wyjechała do Częstochowy, gdzie wyszła za mąż za katolika i w katolicyzmie wychowała swoje dzieci. Niemniej nie zerwała więzi z religią, między innymi poszcząc w środy i piątki⁶¹. Na Mazurach zachowało się 9 filipińskich cmentarzy: dwa w Wojnowie, Galkowie, Iwanowie, Kadzidłowie, Onufryjewie, Osiniaku-Piotrowie, Śwignajnie, Ładnym Polu.

Międzypanstwowa diaspora filipińska

Z racji swoistego *mostu komunikacyjnego* między nieliczną starowierską *wyspą* na Mazurach a emigrantami i ich potomkami w Niemczech można mówić o międzynarodowej diasporze filipińskiej, jako nowej, XXI-wiecznej formie egzystencji staroobrzędowców. Jej rysem charakterystycznym jest duża ruchliwość i niejednoznaczna tożsamość. Badania przeprowadzone na początku XXI wieku przez, wywodzącą się z filipińskiego środowiska, Katarzynę Krasowską wykazały płynność tej tożsamości. Większość starszych respondentów mieszkających w trakcie badań na Mazurach twierdziła, że urodziła się w Niemczech, żyje w Polsce, ich przodkowie przywędrowali z Rosji, a oni sami są rosyjskiego wyznania⁶².

⁵⁸ Ibid., s. 297.

⁵⁹ Ibid., s. 297.

⁶⁰ Włodzimierz Kowalski i Leonid Simonow, *Staroobrzędowcy*. „Kontrasty 1988, nr 3, s. 16.

⁶¹ Zofia Zubczewska, *Święta w Wojnowie*, „Biuletyn Informacyjny Urzędu Miasta i Gminy Ruciane-Nida” 2012, s. 11.

⁶² Katarzyna Krasowska, *Tożsamość Filipina, relikw przeszłości czy tradycja żywa? Studium na podstawie badań przeprowadzonych we wsi mazurskiej Wojnowo* (niepublikowana praca

Nieliczna, kilkudziesięciosobowa grupa mazurskich filiponów pozostaje w bezpośrednim i pośrednim kontakcie ze swoimi ziomkami z Niemiec, nierzadko na krótszy lub dalszy okres u nich przebywając. Krewni z Niemiec przyjeżdżają na Mazury, szczególnie w okresie letnim, zazwyczaj do swoich domów letniskowych. Mamy więc do czynienia z dynamiczną wspólnotą kulturowo-religijną dwubiegunowo zorientowaną.

W enklawie mazurskiej ma miejsce przyjazne współzycie przedstawicieli różnych nacji i religii. Niemniej dominują wpływy katolicyzmu, dowodem czego jest nazywanie molenny kościołem, co również jest wpływem języka niemieckiego, w którym dominuje termin *die Kirche*. Od pewnego czasu na starowierskich grobach zapala się znicze.

Dzięki intensywnej pomocy finansowej z Niemiec małoliczny zбір w Wojnowie nie ma kłopotów materialnych, tak jak zbory na Suwalszczyźnie. Przez długi czas pozostawał na uboczu całej polskiej wspólnoty, bo „nie występuje z żadnymi problemami do Naczelnej Rady”⁶³.

Sytuacja zmieniła się po wyborze w 2014 roku nowej Naczelnej Rady Staroobrzędowców. 22 listopada 2014 roku w wojnowskiej molennie odbyła się *wieczernija* prowadzona przez nastawnika Nikołaja Łoginowicza Wasiljewa z Suwałk i Dmitrija Tierientijewicza Kapłanowa z Gabowych Grądów. Autobusem przybyli wierni z tych dwóch ośrodków. Po nabożeństwie prezes NRS Ioann Działmidowicz Jewdokimow pokłonem do ziemi przeprosił mazurskich staroobrzędowców za brak zainteresowania ich sprawami ze strony NRS i *obietal poprawę*.

Zarówno mazurscy jak i niemieccy filiponi XXI wieku, przebywając w otoczeniu wielokulturowym oraz korzystając z różnorodnych środków komunikacji bezpośredniej i pośredniej mają bardzo szerokie kompetencje językowe. Są w różnym stopniu trójjęzyczni (język rosyjski, niemiecki, polski), a stopień ten zależy od sytuacji poszczególnych osoby. Inny więc dla każdej osoby jest język prymarny, czyli wyuczony w rodzinie, inny sekundarny czyli zdobyty w szkole lub w innych instytucjach, inny jest też *kod podstawowy*, czyli język w którym dana jednostka myśli, używa go w sytuacjach, w których zależy jej na precyzji przekazu i jest w stanie posługiwać się nim we wszystkich sferach swojej aktywności⁶⁴. W zależności od pokolenia inny jest rozkład tych języków. Starsze pokolenie miało kontakt z gwarą rosyjską obcując z rodzicami i dziadkami, a język niemiecki był w okresie

magisterska) Warszawa 2003, Instytut Politologii Uniwersytetu Warszawskiego.

⁶³ Protokół z zebrania Wąlnego Zgromadzenia Suwalskiej Parafii Staroobrzędowców w dniu 1 lutego 2009 r., s. 2.

⁶⁴ Michał Głuszkowski, *Socjologiczne i psychologiczne uwarunkowania dwujęzyczności staroobrzędowców regionu suwalsko-augustowskiego*, Toruń 2011, Wydawnictwo Naukowe UMK, s. 80.

międzywojennym i wojennym językiem szkolnym, urzędowym i sąsiedzkim. *Kodem podstawowym* dla tego pokolenia stał się więc język niemiecki. Po II wojnie światowej młode pokolenie uczyło się języka polskiego i literackiego rosyjskiego. Obecnie (2015 rok) średnie pokolenie kształcone było już w mniejszym stopniu w gwarze rosyjskiej, a intensywniej w języku polskim oraz – z uwagi na przewidywaną emigrację – w niemieckim. Część przedstawicieli tego pokolenia jest więc tylko dwujęzyczna.

Język niemiecki, którym posługują się współcześni filiponi posiada zarówno elementy dialektów średnio – i dolnoniemieckich, jak i wykazuje cechy pozostałe z języka wczesno-nowo-wysoko-niemieckiego oraz z języka średnio-wysoko-niemieckiego. Równocześnie znajduje się w ciągłym kontakcie z językami słowiańskimi: gwarą mazurską, językiem polskim obecnym w mediach, językiem starocerkiewnym oraz gwarą rosyjską. Zjawisko to skutkuje wzajemnymi wpływami języków pozostających ze sobą w kontakcie, w konsekwencji czego język niemiecki filiponów mazurskich określić można jako język współczesny połączony z cechami dialektalno-historycznymi niemieckiego, słowiańskimi wpływami języków otoczenia oraz powstającymi w wyniku twórczych procesów mowy nowymi konstrukcjami, które są efektem wielojęzyczności filiponów.

Staroobrzędowcy na Mazurach porozumiewają się swobodnie trzema językami, są w stanie cytować z danego języka lub przejść z niemieckiego na rosyjski lub polski bez żadnych trudności. Przełączanie kodu może mieć różne przyczyny lub nawet cele. W niektórych sytuacjach chodzi o zwykłe środki stylistyczne w celu zwrócenia uwagi lub nadania odpowiedniego tonu wypowiedzi. Czasem to zjawisko ma charakter żartobliwy. Wszystko zależy od danej sytuacji i kompetencji językowych obecnych osób⁶⁵.

Nowoprawosławne sąsiedztwo

Na marginesie społeczności starowierskiej na Mazurach, korzystając jednak z jej *zasobów personalnych*, egzystuje ośrodek nowo prawosławny. Na Suwalszczyźnie nowo prawosławnych w zasadzie nie ma.

W okresie I wojny światowej posługę duszpasterską w jednowierczej parafii wojnowskiej pełnił ks. Diodor Kołpinski, a od 1922 roku – przyśłany z Paryża – ks. Aleksandr Awajew (1882–1956), który na początku zamieszkał w Kadzidłowie, a następnie, do końca życia, w Wojnowie.

⁶⁵ Anna Jorroch, *Rosyjskie wpływy na język niemiecki staroobrzędowców na Mazurach*; [w:] *Staroobrzędowcy za granicą II*, red. Michał Głuszkowski, Stefan Grzybowski, Dorota Paško-Konecniak i Magdalena Ziółkowska-Mówka, Toruń 2014, Pracownia Akademicka *Eikon*, s. 73.

Jego staraniem powstała tam drewniana cerkiew p.w. Zaśnięcia Bogurodzicy oraz żeńska wspólnota monastyczna p.w. Opieki Bogurodzicy. Cerkiew poświęcił, przybyły z Paryża metropolita Jewłogij (Gieorgiejewski), jako że parafia pozostawała w jurysdykcji Rosyjskiej Prawosławnej Cerkwi za Granicą. Kolonia jednowiercza, a w zasadzie już prawosławna, finansowana była w tym okresie przez emigrację rosyjską we Francji. Liczba wiernych wynosiła 200 osób. Wspólnota ta pozostawała w jurysdykcji Rosyjskiej Prawosławnej Cerkwi za Granicą.

Po II wojnie światowej parafia wojnowska przeszła pod jurysdykcję diecezji białostocko-gdańskiej Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego, definitywnie tracąc swój jednowierczy charakter. Liczba wiernych ze 120 po wojnie zmniejszyła się do 100 w latach sześćdziesiątych XX wieku⁶⁶.

Posługę duchowną sprawowali w kolejności: ks. ks. (1957–1971) Aleksander Makal (1971–1982) Aleksander Szełomow, (1985–1994) Aleksander Czurak, (1994–2000) Bazyli Omeljanczyk (zm. 2007) ks. Adam Stefanowicz. 15 kwietnia 1995 roku arcybiskup białostocki i gdański Sawa (Hrycuniak) wydał dekret o powołaniu Żeńskiego Domu Zakonnego p.w. Opieki Bogurodzicy w Wojnowie, dla którego wybudowano murowany klasztor. Rozwój monasteru oraz parafii nieco osłabił integralność miejscowego środowiska starowierskiego, którego członkowie od czasu do czasu korzystają, choć bez przystępowania do sakramentów, z prawosławnej posługi duchownej. Elementów jednowierstwa z racji niezajomości starych ksiąg przez księży i służbę liturgiczną jest w tej parafii coraz mniej, chociaż na kanwie odradzania się starych obrzędów w Rosyjskiej Prawosławnej Cerkwi też czasami do nich się nawiązuje.

Wyrosła na gruncie mazurskiego staro prawosławia parafia nowo prawosławna spełniała w pewnych zakresach w okresie PRL rolę *V kolumny* w starowierskim, *stojącym jakby okoniem* wobec władz, środowisku. 26 lutego 1965 roku proboszcz ks. A. Makal sporządził dla Wydziału do Spraw Wyznań PWRN raport zaczynający się od słów: „Zgodnie z poleceniem słownym podaję do wiadomości dane dotyczące o staroobrzędowcach...”⁶⁷.

Ksiądz polecenie wykonał, nie zamieszczając oczywiście w samym raporcie informacji o tym, że jego parafianie, jednowiercy też w większości wyjechali do Niemiec.

W roku 2015 nie było już nieporozumień między obydwooma gałęziami prawosławia.

⁶⁶ Eugeniusz Iwaniec, *Z dziejów...*, s. 145–146.

⁶⁷ APO, sygn 444/4/123, Prezydium Wojewódzkiej Rady Narodowej w Olsztynie Wydział do Spraw Wyznań, s.18.

Aneksy

Nastawnicy w Wojnowie

Ławrientij Grigorjewicz Rastropin (1762–1851)

Iwan Michajłowicz Szlachcic

Nikifor Borysewicz

Maksym Danowski

Grigorij Labacz

Naum Malinka – lata 1945–1948

Wasilij (Wilhelm) Milentijewicz Krassowski (26.02.1888–15.10.1972) – lata 1948–1972

Wasilij (Wilhelm) Jafimowicz Jorroch (1928 – 2.11.2014) – lata 1972–1978

Wasilij (Wilhelm) Wasiljewicz Malinka (09.01.1910–02.08.2002) – lata 1978–2002

Grigorij Sidorowicz Nowikow – pełniący obowiązki od 2002 roku

Ihumeni klasztoru męskiego w Wojnowie

Andriej Łarionow Szutow (1800–1881) – kadencja 1845–1850

Pieter Iwanowicz Ledniew (1821–1895) – kadencja 1850–1867

Ihumenie klasztoru żeńskiego p.w. Zbawiciela i św. Trójcy w Wojnowie

Anastasija Sokołowa (zm. 1904) – kadencja 1890–1895

Jewpraksija (Jelena Pietrowna Dikopolskaja 1862–1943) – kadencja 1895–1943

Antonina (Natalija Iwanowna Kondratjewna 1890–1972) – kadencja 1944–1972

Liczba członków wojnowskiej wspólnoty staroprawosławnej w 2015 roku:

1. Wojnowo	8 osób
2. Ukta	5 osób
3. Gałkowo	4 osoby
4. Ruciane-Nida	4 osoby
5. Wygryny	2 osoby
6. Ładne Pole	3 osoby
7. Piaski	3 osoby
8. Osiniak	6 osób
9. Pisz	1 osoba
10. Mikołajki	1 osoba
11. Krutyń	1 osoba
12. Mrągowo	6 osób
13. Szczytno	1 osoba
14. Olsztyn	8 osób
15. Trójmiasto	3 osoby
16. Wrocław	2 osoby
17. Warszawa	3 osoby
18. Kielce	1 osoba

Razem 60 osób

MATERIALS
/ SOURCES

Lech Kościelak

FASS Academy, Warsaw, Poland

Ewelina Siemianowska

Museum of the Origins of the Polish State in Gniezno, Poland

Chronicon Livoniae – od rękopisu do przekładu

O potrzebie polskiego przekładu *Kroniki Henryka Łotysza* (dalej: *Kronika*) pisze w tym tomie Alan V. Murray z Uniwersytetu w Leeds, który również nakreślił szerokie tło historyczne jej powstania, poświęcając jej samej i jej Autorowi sporo miejsca. Z tego też względu w niniejszym wstępie do polskiego przekładu ograniczymy się do zagadnień najważniejszych, które w naszym mniemaniu stanowić będą raczej skromne uzupełnienie wiedzy funkcjonującej w obszernej literaturze przedmiotu¹.

Oryginalny rękopis *Kroniki* nie zachował się, istnieje natomiast szesnaście jego kopii rękopiśmiennych powstałych w okresie od XIV do XVIII w. Spośród nich pięć zasługuje na szczególną uwagę: posiadają one najwcześniejszą metrykę (z XIV w.), a ich wartość podnosi fakt, że są one od siebie niezależne. Za najstarszy uważany jest, składający się z 93 kart pergaminowych, rękopis z *Codex Zamoscianus (Varsaviensis)*, którego chronologię określa się na koniec XIII lub początek kolejnego stulecia. Pierwszym śladem jego losów jest karta tytułowa z *Codex Zamoscianus*, świadcząca o tym, że rękopis ów w 1604 roku należał do Biblioteki Ordynacji Zamoyskich. Tytuł *Kroniki Liwonii* zapisano tam jako *Origines Livoniae*, przekreślając nazwę wcześniejszą (?) *Chronicon Livoniae*. Manuskrypt ten nie zawiera całej *Kroniki*, urywa się na 8 ustępie 22 rozdziału oraz zawiera wiele opuszczeń; mimo to posłużył za podstawę rekonstrukcji *Kroniki* dokonanej przez Leonida Arbusowa (młodszeo).

¹ Selektywną bibliografię dotyczącą kroniki Henryka Łotysza zestawili Marek Tamm, por. M. Tamm, *A Chronicle of Henry of Livonia: a selected bibliography*. w: *Crusading and Chronicle Writing on the Medieval Baltic Frontier: A Companion to the Chronicle of Henry of Livonia*, red. M. Tamm, L. Kaljundi, C. S. Jensen, Farnham 2011, s. 457-472.

By uzupełnić luki w *Codex Zamoscianus* wykorzystał on do rekonstrukcji *Kroniki* również XVII-wieczną kopię oryginału zwaną *Codex Skodeiskianus* lub też *Codex Rigensis* przechowywaną w Bibliotece Łotewskiej Akademii Nauk w Rydze. Po śmierci Arbusowa w 1951 r. edycję dokończył Albert Bauer, została ona wydana w 1955 r. w *Monumenta Germaniae Historica* w serii *Scriptores Rerum Germanicarum*² i stanowi najbardziej krytyczne jak dotąd wydanie *Kroniki*. W kilka lat później, dokładnie w 1959 r., Bauer ogłosił drukiem niemiecki przekład *Kroniki* Łotysza równoległe z tekstem łacińskim z nowej krytycznej edycji Arbusowa³.

Sam *Codex Zamoscianus* odkryty został w 1862 r. przez Augusta Bielowskiego, zasłużonego poszukiwacza i wydawcę źródeł, dyrektora Zakładu Narodowego im. Ossolińskich we Lwowie. Obecnie *Codex* przechowywany jest w Bibliotece Narodowej w Warszawie. Do momentu jego znalezienia edycje *Kroniki* opierały się na *Codex Oxenstierna*, interpolowanym rękopisie z końca XVI w., tak jak np. pierwsze wydanie autorstwa bibliotekarza hanowerskiego Johanna Daniela Grubera z 1740 r.⁴ czy jego wznowienie z 1853 r. przez Augusta Heinricha Hansena, poszerzone o niemieckie tłumaczenie oraz poprawki naniesione przez Johanna Gottfrieda Arndta⁵. On też, nieco wcześniej (1747 r.), opublikował tłumaczenie *Kroniki* na język niemiecki, oparte głównie na edycji Grubera⁶.

Późniejsze tłumaczenia na języki nowożytnie bazowały przeważnie na *Codex Zamoscianus*, jak przykładowo przekład niemiecki i rosyjski Eduarda Pabsta (odpowiednio 1867 i 1876 r.), który posiłkował się również *Codex Gymnasialis Revaliensis* i *Codex Toll*. Na *Codex Zamoscianus* opierało się

² *Heinrici Chronicon Livoniae*, wyd. L. Arbusow, A. Bauer, MGH, *Scriptores rerum Germanicarum*, Hanoverae 1955.

³ *Livländische Chronik = Chronicon Livoniae*, tłum. A. Bauer, *Ausgewählte Quellen zur Deutschen Geschichte des Mittelalters*, t. 24, Darmstadt 1959.

⁴ *Origines Livoniae sacrae et civilis seu Chronicon Livonicum vetus, continens res gestas trium primorum episcoporum*, recensuit J. D. Gruber, Francofurti-Leipzig 1740; por. też J. Wenta, *Księgi polskiej kancelarii koronnej i książęcej szczecińskiej w bibliotekach Luneburga, Hanoweru i Giessen z biblioteki Oxenstiernów*, *Studia Źródłoznawcze*, t. 40 (2007), s. 101; wydawca kroniki Henryka Łotysza Leonid Arbusow zrekonstruował losy nawet tego rękopisu.

⁵ *Origines Livoniae sacrae et civitis. Heinrich's des Letten aelteste Chronik von Liefland, aufs neue herausgegeben und mit einer Einleitung. Einer deutschen Uebersetzung. Anmerkungen, Urkunden und Registern versehen von Dr. Aug. Hansen*, *Scriptores rerum Livonicarum*. Riga-Leipzig 1853.

⁶ *Der Livlaendische Chronik erster Theil von Liefland unter seinen ersten Bischofen mit kurzen Anmerkungen begleitet und ins Deutsche uebersetzt von J. G. Arndt der Schule zu Arensburg auf Oesel Rector*, Halle 1747.

⁷ *Heinrich's von Lettland Livländische Chronik. Ein getreuer Bericht wie das Christenthum und die deutsche Herrschaft sich im Lande der Liven, Letten und Ehsten Bahn gebrochen. Nach Handschriften mit vielfacher Berichtigung des üblichen Textes aus dem Lateinischen übersetzt und erläutert von Eduard Pabst*, Reval 1867; *Ливонская хроника Латышскаго*,

również drugie tłumaczenie *Kroniki* na język rosyjski przygotowane przez Siergieja Anninskiego w dwóch wersjach, a mianowicie z lub bez towarzyszącej wersji łacińskiej⁸. Pierwszy przekład na język rosyjski pióra Yevgrafa Cheshikhina ukazywało się na łamach periodyku *Рижский вестник* i opierało się na edycji Arndta⁹. W 1879 r. ukazało się tłumaczenie, acz niepełne, na język duński¹⁰.

Na niemieckiej edycji Pabsta oraz łacińskiej Augusta Heinricha Hansena (1853)¹¹ bazowało pierwsze tłumaczenie *Kroniki* na język estoński opublikowane w latach 1881-1883 przez Jaana Junga¹². Kolejne, już dwudziestowieczne, translacje na estoński odwoływały się do edycji źródłowej Arbusowa-Bauera i zostały przygotowane przez Juliusa Mägiste (1962)¹³ oraz Richarda Kleisa i Enn Tarvela (1982). Ostatni z wymienionych przygotował w latach 1993 i 2006 reedycje tegoż wydania¹⁴. Łotewskie tłumaczenia *Kroniki* Łotysza powstały w oparciu o edycję Arndta: Matīsa Siliņša z 1883 r. i Jānis Krīpens z 1936 r.¹⁵ Najnowszy przekład na język łotewski dokonany przez Ābramsa Feldhūnsa i opatrzony wstępem i komentarzami przez Ēvaldsa Mugurēviča ukazał się w 1993 r. w Rydze¹⁶. W 1991 r. pojawiło się także pierwsze tłumaczenie *Kroniki* na język litewski¹⁷. W 1961 r. ukazało się tłumaczenie *Kroniki* na język angielski sporządzone przez Jamesa A. Brundage'a, który korzystał z edycji Arndta, a dodatkowo popełnił sporo pomyłek i nieścisłości. Mimo to pozostaje ono przekładem dość łatwo dostępnym, zwłaszcza, że doczekało się drugiego wydania z nowym

po переводу и объяснениямъ Эдуарда Пабста, Сборникъ матеряловъ и статей по исторіи Прибалтійскаго края, т. 1 (1876), Лиепāja 1930.

⁸ Генрих Латвійскій, *Хроника Ливоніи*, Введение, перевод и комментарии С.А. Аннинского; Генрих Латвійскій, *Хроника Ливоніи*, Введение, перевод и комментарии С. А. Аннинского (без текста оригинала). Москва-Ленинград 1938.

⁹ *Хроника Генриха Латвійскаго*, przekład E. В. Чешихин, Рижский вестник 1876.

¹⁰ A. D. Jørgensen, *Valdemar Sejrs. Udvalgt Samling af samtidige Kildeskrift og Oldbreve i dansk Oversættelse*, København 1879, s. 84-102.

¹¹ *Orgines Livoniae sacrae et civilis: Heinrich's des Letten ältesten Chronik von Livland*, wyd. i przekład A. H. Hansen, *Scriptores Rerum Livonicarum*, t. 1, Riga-Leipzig 1853 (reprint Riga 1857).

¹² *Läti Hendriku Liiwi maa kroonika ehk Aja raamat*, przekład J. Jung, Tartu 1881-1884.

¹³ *Henriku Liivimaa kroonika*, przekład J. Mägiste, Stockholm 1962 (reprint Tallin 2008).

¹⁴ *Henriku Liivimaa kroonika = Heinrichi chronicon Livoniae*, przekład R. Kleis, wyd., wstęp i komentarze E. Tarvel, Tallin 1982 (wznowienia: 1993 i 2006).

¹⁵ *Latviešu Indriķa bronika*, przekład M. Siliņš, Riga 1883; *Indriķa Livonijas Chronika*, przekład J. Krīpens, Riga 1936 (reprinty: Chicago 1973, Riga 1993).

¹⁶ *Indriķa bronika*, przekład Ā. Feldhūns, wstęp i komentarze Ē. Mugurēvičs, Ryga 1993.

¹⁷ *Livonijos kronikos: Henricus de Lettis, Hermann de Wartberge*, przekład, wstęp i komentarze J. Jurginis, Vilnius 1991.

wstępem i komentarzem w 2003 r.¹⁸ XXI stulecie przyniosło też dalsze translacje *Kroniki Łotysza*: na fiński w 2003¹⁹, włoski w 2005²⁰ oraz na francuski w 2009 r.²¹

Zwłaszcza na tle ostatnich dwóch wspomnianych tłumaczeń – włoskiego i francuskiego, które uznać można z perspektywy bałtyckiej niejako za „egzotyczne”, uwidacznia się jaskrawo potrzeba polskiego przekładu kroniki traktującej o wczesnych dziejach terytoriów nierozzerwalnie związanych z historią Polski. Wprawdzie *Kronika* Henryka Łotysza rzadko kiedy odnotowuje wydarzenia rozgrywające się poza Inflantami, ale bez wątpienia stanowi pierwszorzędne źródło do poznania dziejów krajów bałtyckich oraz ich sąsiadów, co zaowocowało jego licznymi edycjami oraz przekładami (*vide* wyżej). Ponadto *Kronikę* zalicza się również do wybitnych dzieł średniowiecznej literatury historycznej²², a mimo to dotychczasowe translacje na język polski ograniczały się jedynie do jego fragmentów. Do większego przedsięwzięcia translatorskiego nie przekonywał, jak się zdaje także najstarszy manuskrypt *Kroniki* będący w posiadaniu Biblioteki Narodowej w Warszawie.

Dość swobodne, ale oddające łacińskiego ducha tekstu tłumaczenie, zawiera artykuł Jerzego Strzelczyka poświęcony pierwszemu apostołowi Liwów, Meinhardowi²³. O przekład jednego z passusów *Kroniki* pokusił się Karol Modzelewski, który wykorzystał opowieść o obrzędach wyrocznych ugrofińskich Liwów (I, 10) w swych badaniach nad instytucjami wspólnot plemiennych funkcjonujących w barbarzyńskim kręgu kulturowym wczesnośredniowiecznej Europy²⁴. Jan Powierski i Janusz Trupinda dokonali translacji nieco większych i bardziej spójnych początkowych partii *Kroniki*²⁵, w tym prezentowanej dalej księgi I.

¹⁸ *The Chronicle of Henry of Livonia*, przekład, wstęp i komentarze J. A. Brundage, Madison 1961; *The Chronicle of Henry of Livonia*, przekład, nowy wstęp i komentarze J. A. Brundage, New York 2003.

¹⁹ *Henrikin Liivinmaan kronikka*, przekład M. Kahlos, R. Sarasti-Wilenius, wstęp S. Zetterberg, Helsinki 2003.

²⁰ *Enrico di Lettonia. Chronicon Livoniae La crociata del nord (1184-1227)*, tłum. P. Bugiani, wstęp P. U. Dini, Livorno 2005, por. rec. V. Kalertas, *Lituanus. The Lithuanian Quarterly Journal of Arts and Sciences*, t. 52 (2006), nr 4, http://www.lituanus.org/2006/06_4_06_Bugiani.html [dostęp 19.02. 2016].

²¹ *Henri de Livonie ou Henri le Letton*, przekład M. Szwajcer, www.remacle.org [dostęp 22.01.2016].

²² S. Vathre, *Kroniki bałtyckie (inflanckie) XIII-XVIII wieku jako źródło historyczne (stan badań)*, *Zapiski Historyczne*, t. 34 (1969), s. 76-77.

²³ J. Strzelczyk, *Z kupcami nad Dźwinę. Meinhard – apostoł Liwów*, w: idem, *Apostołowie Europy*, Warszawa 1997, s. 273-289.

²⁴ K. Modzelewski, *Barbarzyńska Europa*, Warszawa 2004, s. 389-391.

²⁵ *Henryk Łotysz – Kronika Liwonii (fragmenty)*, przekład J. Powierski, J. Trupinda, w: *Grunwald 1410. Wybór tekstów źródłowych, t. I: Narodziny idei krucjatowej*, red. J. Powierski, J. Trupinda, Malbork 2005, s. 191-195, 197-199; ostatnio przedruk w: *Bellum*

Przedkładane poniżej tłumaczenie jest pierwszym pełnym przekładem ksiąg pierwszej i drugiej na język polski. Zamieszczenie obok naszego przekładu faksymile z *Codex Zamoscianus* pozwalają na kontrolowanie i lepsze zagłębienie się w przekaz Henryka Łotysza. By ułatwić czytelnikowi porównywanie przekładu z tekstem łacińskim, oraz by uniknąć zamieszania przy konfrontacji z cytatami *Kroniki* w literaturze, pozostawiono stosowany na ogół podział na „capity” wprowadzony przez Arbusowa, choć jak wynika z *Kodeksu Zamoyskiego* podział ten nie zawsze znajduje uzasadnienie.

Za podstawę źródłową przyjęto krytyczne wydanie *Kroniki* Arbusowa, którą porównywano z tekstem *Codex Zamoscianus*. Ponadto posiłkowano się przekładami na język angielski i rosyjski, aczkolwiek jak wynika z analizy edycji, jak i rękopisu w sposób nazbyt uproszczony potraktowano w nich koniugacje; Henryk stosuje najczęściej czas teraźniejszy (*Praesens*), co może być argumentem, że pisał on swe dzieło jako raport dla legata papieskiego.

Skomplikowane dzieje obszarów określanych jako Inflanty doskonale odzwierciedla nazewnictwo, tak miejscowe (łotewskie, estońskie), jak i stosowane dotąd w językach narodów ościennych, których losy spłotyły się z ziemią inflancką (niemieckie, rosyjskie, litewskie, polskie czy skandynawskie)²⁶. Starano się używać nazw i imion o utartej w piśmiennictwie polskim tradycji, ale jednocześnie podano je w kilku wariantach językowych, także historycznych. W kwestii nazw miejscowych posiłkowano się *Słownikiem Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*²⁷.

W przypisach podano objaśnienia dla lepszego oświetlenia treści *Kroniki*, niektóre z nich zostały znacznie rozbudowane o komentarze i literaturę, która nie znalazła się w rozdziale autorstwa Alana V. Murray’a. Mamy tu na myśli głównie literaturę w języku polskim oraz rosyjskim, a także archeologiczną, która pozwala spojrzeć z innej strony na wydarzenia opisywane w *Kronice*, nierazdo ją pogłębiając²⁸. Nie pokuszono się o przetłumacze-

iustum versus bellum sacrum. Uniwersalny spór w refleksji średniowiecznej Konstancja 1414-1418, red. Z. Rau, T. Tulejski, Toruń 2014, s. 305-309.

²⁶ Por. ostatnio J. Lewandowski, *Inflanty, Bałtowie, historia – realia i nieporozumienia*, w: *Scientia nihil est quam veritatis imago. Studia ofiarowane Ryszardowi Szczygłowi w siedemdziesięciolecie urodzin*, red. A. Sochacka, P. Jusiak, Lublin 2014, s. 1245-1257.

²⁷ *Słownik Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*, red. F. Sulimierski, B. Chlebowski, W. Walewski, Warszawa 1880-1902.

²⁸ Por. Э. С. Мугуревич, *Хроника Генриха и археологические данные*, w: *Восточная Европа в древности и средневековье. Проблемы источниковедения. Чтения памяти В.Т. Паушто, Москва, 18-20 апр. 1990 г. Тезисы докладов*, red. А.П. Новосельцев, Москва 1990, s. 83-87; na potrzebę znajomości kultury materialnej wśród tłumaczy i autorów komentarzy źródeł pisanych zwraca uwagę E. Kowalczyk-Heyman, *Na styku historii z archeologią, czyli o przekłamanach terminologicznych w tłumaczeniach źródeł średniowiecznych (na przykładzie Kroniki Ziemi Pruskiej Piotra z Dusburga)*, *Кwartalnik Historii Kultury Materialnej*, t. 54 (2006), z. 2, s. 225.

nie wierszowanego prologu *Kroniki*, uznając za ciekawsze kolejne jej księgi i rozdziały. Podobnie nie rozszyfrowano całej (poza kilkoma przypadkami w ks. I) mozaiki nawiązań do Pisma Świętego, oba te „braki” zostaną z pewnością uzupełnione w wydaniu monograficznym *Kroniki* Henryka Łotysza. W zamysle autorów niniejszych tłumaczeń publikacja ta jest bowiem początkiem realizacji przekładu całego dzieła Henryka. Przy czym w dalszym tłumaczeniu *Kroniki* przewidujemy udział większej liczby osób, zajmujących się kroniką liwońską. Wydawcy tego przekładu mają nadzieję, że polskie tłumaczenie *Kroniki* przyczyni się do lepszego poznania dziejów ludów zamieszkujących południowo-wschodnie wybrzeża Bałtyku oraz podejmowanych przeciw nim krucjat.

Henryk Łotysz

Kronika Liwonii, księga pierwsza

tłumaczenie i komentarz Ewelina Siemianowska

O pierwszym biskupie Meinhardzie

[1]

Opatrzność Boża, pomna Raabu¹ i Babilonu, to jest pomieszaną wiary pogańskiej, w naszych współczesnych czasach podniosła pogańskich Liwów ze snu pogaństwa i grzechu ogniem miłości swojej tym [oto] sposobem.

[2]

Był mąż żywota czcigodnego, o białych [równie] czcigodnych włosach, kapłan z zakonu świętego Augustyna w klasztorze w Segeburgu². Do kraju Liwów jedynie dla sprawy Chrystusa i dla głoszenia słowa Bożego, przybył on tylko w towarzystwie kupców³. Kupcy bowiem niemieccy, złączeni

¹ Raab lub Rahab to nazwa potowra morskiego, będącego również symbolicznym określeniem Egiptu według *Księgi Izajasza* (Iz 30,7) lub też według *Księgi Psalmów* – sity wrogie Bogu (Ps 89, 11).

² Dzieje powstania klasztoru augustianów w Segebergu w Holsztynie założonego w 1147 r. przez Lotara III z Supplinburga (1075-1137) podaje Helmold, por. *Helmoldi Bozoviensis Chronica Slavorum*, *Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum ex Monumentis Germaniae Historicis separatim editi* 32, wyd. B. Schmeidler, Hannoverae 1937, I, 53; por. tłumaczenie na język polski *Helmolda kronika Słowian*, tł. J. Matuszewski, wstęp i komentarz J. Strzelczyk, Warszawa 1974, I, 53 (dalej: *Kronika Słowian* Helmolda).

³ Od Arnolda z Lubeki, kontynuatora *Kroniki Słowian* Helmolda, dowiadujemy się, że nie była to pierwsza podróż Meinharda do Liwonii, *Arnoldi chronica*

poufałością⁴ z Liwami, zwykli często płynąć statkami do Liwonii po rzece Dźwinie⁵.

Slavorum. ex rec. I. M. Lappenbergii in usum scholarum ex Monumentis Germaniae Historicis recudi fecit Georgius Henricus Pertz, Monumenta Germaniae Historica, Scriptores, t. 21, Hannoverae 1868, V, 30.

⁴ zażyłością

⁵ Zastosowane przez Henryka w tym przypadku określenie *navigium* uniemożliwia dokładniejsze określenie typu jednostki pływającej jaką posługiwali się kupcy. Jak twierdzi Kristin Ilves słowo to niekoniecznie musi odnosić się do kogi (*kogge*), łączonej zazwyczaj z aktywnością kupców w owym czasie. Koga to typ statku skonstruowanego w 2 połowie XII w., który ze względu na swą wielkość oraz sterowność okazał się o wiele bardziej odpowiedni do handlu niż wcześniejsze statki skandynawskie. Koga stała się wkrótce symbolem Hanzy, gdyż kupcy używali jej powszechnie na Morzu Północnym oraz Bałtyckim do początków XVI stulecia. Korzystali jednak również z innych jednostek pływających, co potwierdzają kolejne rozdziały *Kroniki* Henryka Łotysza, a co dyktowały uwarunkowania przyrodnicze. Podróżowanie kogą utrudnione było w żegludze śródlądowej, zwłaszcza na rzekach obfitujących w progi, takich jak np. właśnie Dźwina Zachodnia. Stąd wspomniana badaczka przyjmuje, iż mamy w tym miejscu do czynienia z mniejszych rozmiarów środkiem komunikacji wodnej, ale raczej nie łodzią. K. Ilves, *About the German ships on the Baltic Sea at the turn of the 12th and 13th centuries: data from the Chronicle of Henry of Livonia*, Offa, t. 58 (2003), s. 85-86, por. też P. Dollinger, *Dzieje Hanzy*, Warszawa 1997, s. 35, por. też cenne uwagi E. Kowalczyk-Heyman, *Na styku historii z archeologią, czyli o przekłamaniamiach terminologicznych w tłumaczeniach źródeł średniowiecznych (na przykładzie Kroniki Ziemi Pruskiej Piotra z Dusburga, Kwartalnik Historii Kultury Materialnej, t. 54, z. 2, s. 225. Znaczenie Dźwiny jako drogi wodnej wynika z faktu, iż źródła jej biorą początek na wzgórzach Wałdaju, w pobliżu źródeł Wołgi uchodzącej do Morza Kaspijskiego, Dniepru wpadającego do Morza Czarnego oraz Łowaci. Dającej dostęp do Zatoki Fińskiej na Morzu Bałtyckim. System przewłok pozwalał na dość sprawne przemieszczanie się z jednej rzeki do drugiej; ponadto wchodził on w skład słynnego szlaku „od Waregów do Greków”, o którym donosi *Powieść minionych lat*. Równie ważne znaczenie co temu ostatniemu przypisywał dźwińskiej drodze wodnej Henryk Łowmiański, zaś Nils Blomkvist określił basen Dźwiny jako ‘międzynarodową strefę rynkową’ (*international market zone*); H. Łowmiański, *Liwowie*, [w:] *Słownik Starożytności Słowiańskich. Encyklopedyczny zarys kultury Słowian od czasów najdawniejszych do schyłku XII wieku*, red. W. Kowalenko, G. Labuda, Z. Stieber, t. 3, Wrocław-Warszawa-Kraków 1967, s. 83; N. Blomkvist, *The discovery of the Baltic. The reception of a Catholic world-system in the European north (AD 1075-1225)*, *The Northern World*, t. 15, Leiden-Boston 2005, s. 562. Aktywność społeczności zamieszkujących obszary położone nad Dźwiną w wymianie w tzw. bałtyckiej strefie gospodarczej we wczesnym średniowieczu potwierdzają źródła archeologiczne, por. np. zbiór artykułów *Die Kontakte zwischen Ostbaltikum und Skandinavien im frühen Mittelalter. Internationale Konferenz 23.-25. Oktober 1990, Riga*, red. A. Loit i in., *Studia Baltica Stokholmiensia*, t. 9, Riga 1992; A. Radņš, *Some notes on the Daugava Way. The end of 12th – beginning of 13th century. Time of changes on the lower Daugava*, [w:] *Culture clash or compromise? The Europeanisation of the Baltic Sea area 1100-1400 AD. Papers of the XIth Visby Symposium held at Gotland Centre for Baltic Studies, Gotland University College, October 4th-9th, 1996*, red. N. Blomkvist, *Acta Visbyensia*, t. 11, Visby 1998, s. 178-191. Intensywna wymiana w bałtyckiej strefie gospodarczej wyhamowała w XI w., wkrótce wznowili ją kupcy gotlandzcy i niemieccy. Kupcy chrześcijańscy docierali zazwyczaj na nieznaną dotąd terytoria, za nimi podążali zaś wkrótce misjonarze, por. L. Leciejewicz, *Obcy kupcy na Słowiańszczyźnie zachodniej w okresie wielkiego przelomu (IX-XI w.)*, [w:] *Cultus et cognitio. Studia z dziejów średniowiecznej kultury*, red. S. K. Kuczyński, Warszawa 1976, s. 333-339; M. R. Munzinger,*

[3]

Otrzymałszy pozwolenie od króla (!) połockiego Waldemara⁶, któremu Liwowie, jeszcze poganie, płacili daniny⁷, i jednocześnie przyjąwszy od niego

The profits of the Cross: merchant involvement in the Baltic crusade (c.1180-1230), Journal of Medieval History, t. 32 (2006), s. 163-185.

⁶ Mianem króla (*rex Woldemaro de Ploceke*) określił kronikarz księcia połockiego Włodzimierza, do którego dziejów podstawowym źródłem pozostaje dzieło Łotysza. Od niego dowiadujemy się, iż ów „zagadkowy” Włodzimierz (wg określenia L. V. Alekseewa) panował w Połocku do 1215 r. czyli prawie 30 lat. Ruskie źródła pisane milczą na jego temat, co dziwi wobec faktu, iż źródła archeologiczne wskazują na wiek XII jako okres *prosperity* w dziejach księstwa połockiego, pomimo nawet jego politycznego rozdrobnienia. Jedną z hipotez mówi, że Henryk dokonał projekcji współczesnego mu księcia w przeszłość, por. Л. В. Алексеев, *Полоцкая земля (очерки истории северной Белоруссии) в IX — XIII вв.*, Москва 1966, s. 282 s. 78-80.

⁷ Liwowie wymienieni są wśród ludów nadbałtyckich, które *дань даютъ Руси* jako *либь* w *Powieści minionych lat, Повесть временных лет*, wyd. Д. С. Лихачёв, Б. А. Романов, Москва-Ленинград 1950, t. 1, s. 13; por. tłumaczenie na język polski *Powieść minionych lat*, wyd. F. Sielicki, Wodzisław Śląski 2014, 5. Również Arnold z Lubeki wspomina, że Liwowie płacili trybut *rex Rucie de Plosceke, Arnoldi chronica Slavorum*. ex rec. I. M. Lappenbergii in usum scholarum ex Monumentis Germaniae Historicis recudi fecit Georgius Heinricus Pertz, Monumenta Germaniae Historica, Scriptores, t. 21, Hannoverae 1868, V, 30. Wedle opinii N. A. Kazakowej wątpliwości nie ulega, iż ludy północne, w tym Liwowie, podlegali bezpośrednio Połockowi jako ośrodkowi bliższemu niż Kijów, Н. А. Казакова, *Полоцкая земля и прибалтийские племена в X-начале XIII века*, [w:] *Проблемы истории феодальной России. Сборник статей к 60-летию проф. В. В. Мавродина*, red. А. Л. Шапиро, Ленинград 1971, s. 85-86. W świetle nowszych badań w XI-XII w. południowa-wschodnia Lettgalia oraz obszary położone wzdłuż Dźwiny należały do połockiej strefy wpływów, natomiast bardziej położone na północ Talava i Adzele – do połockiej i nowogrodzkiej, M. Auns, *Acquisition of the acquired. The establishing of a real administration in Livonia*, [w:] *Culture clash or compromise? The Europeanisation of the Baltic Sea area 1100-1400 AD. Papers of the XIth Visby Symposium held at Gotland Centre for Baltic Studies, Gotland University College, October 4th-9th, 1996*, red. N. Blomkvist, Acta Visbyensia, t. 11, Visby 1998, s. 259. Zwłaszcza w starszej historiografii przeważała opinia, iż Liwowie popadli w zależność od Rusi już w X w. (np. H. Łowmiański, ale też niedawno A. Radińś), nowsze ustalenia historyków wsparte wynikami badań archeologicznych przesuwają początki tej podległości na 2 poł. X w., H. Łowmiański, *Liwowie*, [w:] *Słownik Starożytności Słowiańskich. Encyklopedyczny zarys kultury Słowian od czasów najdawniejszych do schyłku XII wieku*, red. W. Kowalenko, G. Labuda, Z. Stieber, t. 3, Wrocław-Warszawa-Kraków 1967, s.83; E. Л. Назарова, *Из истории взаимоотношений ливов с Русью (X-XIII вв.)*, Древнейшие государства на территории СССР. Материалы и исследования. 1985 г., Москва 1986, s. 178-181; A. Radińś, *Some notes on the Daugava Way. The end of 12th – beginning of 13th century. Time of changes on the lower Daugava*, [w:] *Culture clash or compromise?* s. 185-186; M. Auns, *Acquisition of the acquired...*, s. 259. Zależność Liwów od Połocka polegała nie jedynie na uiszczaniu daniny (nieregularnej, pobieranej tak jak i na Rusi „od pługa”), ale także na udzielaniu pomocy wojennej podczas wypraw organizowanych przez książąt połockich, i tak pod rokiem 1181 *Latopis iratijeuski* donosi o udziale Liwów (*Либь*) w wyprawie koalicji książąt ruskich na Druck, *Полное собрание русских летописей. Т.2. Ипатьевская летопись*. 2-е изд., red. А. А. Шахматов, Санкт-Петербург 1908, szp. 620; por. też Н. А. Казакова, *Полоцкая земля...*, s. 86; E. Л. Назарова, *Из истории...*,

dary, odważnie przystąpił wspomniany kapłan do [czynienia] dzieła Bożego, nauczając Liwów i budując kościół we wsi Ykescola⁸.

[4]

Z teje wsi pierwsi ochrzczeni zostali Ylo, ojciec Kulwene, i Viezo, ojciec Alo, a za nimi następnii.

[5]

Najbliższej zimy⁹ Litwini [Lettowie] spustoszywszy Liwonię, wielu wzięli w niewolę. By uniknąć ich [Litwinów] wściekłości tenże kaznodzieja, razem z Ykescolańczykami, ukrył się w lasach. Gdy tylko Litwini odeszli, rzeczony Meinhard zaczął obwiniać Liwów o brak rozumu¹⁰, ponieważ nie posiadali oni żadnych twierdz. Obiecuje wybudować im zamek, jeśli postanowią stać się

s. 182. Książęta ruscy nie interesowali się wewnętrznymi sprawami plemion, zależało im tylko na uiszczaniu przez nie trybutu, E. Л. Назарова, *Из истории...* Москва 1986, s. 182; stąd też Włodzimierz połocki tak „lekkó” zgodził się na szerzenie chrześcijaństwa wśród Liwów przez Meinarda, O. Рихтер, *Прибалтийский край и его население до прибытия немцевъ*, Сборникъ матеряловъ и статей по истории Прибалтийскаго края, t. 1 (1876), s. 16.

⁸ Obecnie Ikšķile, miasto na Łotwie położone na prawym brzegu Dźwiny w odległości ok. 30 km od Rygi; w j. niem. *Uexküll*, liwskim *Ikšķilā*, est. *Üksküla*. Toponim ten stał się niemiecką nazwą miejscową i dał nazwisko rodzinie niemieckich feudałów *von Uexküll*. Niemcy bałtyccy oraz Estończycy zinterpretowali nazwę tę pochodzenia liwskiego jako ‘wioska’, tymczasem w języku Liwów *Ykescola* oznaczała najprawdopodobniej „bród” lub „wysepkę” czyli miejsce na Dźwinie umożliwiające jej przekroczenie, a należące do pana imieniem „Ike lub jego syna”. Jak słusznie wskazuje Urmas Sutrop posiadanie przejścia przez Dźwinę pozwalała rodzinie Ike’go na kontrolę skrzyżowania szlaku rzecznego z lądowym. por. U. Sutorp, *Names are more than names: A note about the name Uexküll*, Semiotica, t. 147 (2003), z. 3, s. 421-427. Punkty na styku dwóch rodzajów transportu generują z czasem powstanie osad, a później nie raz i miast, a więc skupisk większej liczby ludności, do takich miejsc kierowali się zazwyczaj misjonarze, por. też E. Siemianowska, *O zastosowaniu niektórych modeli teoretycznych w badaniach nad ośrodkami miejskimi w średniowieczu*, Archaeologia Historica Polona, t. 22 (2014), s. 36-38 (tam też dalsza literatura o punktach „stykowych”). Wyniki badań archeologicznych prowadzonych w latach 1968-1975 w Ikšķile wskazują, iż miejsce to było zamieszkiwane przez Liwów od końca XI lub od przełomu XI i XII stulecia, najbardziej intensywnie zaś w ciągu XII-XIII w., stwierdzono też ślady użytkowania z XV w., J. Graudonis, *Archäologische Forschungen in Uexküll*, Zeitschrift für Ostforschung, t. 44 (1995), s. 475-508.

⁹ Prawdopodobnie luty 1185 r., *Livländische Chronik = Chronicon Livoniae*, tłum. A. Bauer, *Ausgewählte Quellen zur Deutschen Geschichte des Mittelalters*, t. 24, Darmstadt 1959, s. 5, p. 8.

¹⁰ głupotę

i być dziećmi Bożymi¹¹. Podoba się to [*Liwom*] i nie tylko obiecują, ale i przy sięgą potwierdzają, że chrzest zostanie przyjęty.

[6]

Wobec tego najbliższego lata kamieniarze z Gotlandii zostają sprowadzeni. Tymczasem Liwowie po raz drugi potwierdzają szczerą obietnicę przyjęcia wiary. Przed początkiem [*budowy*] zamku Ykescolańskiego część ludności zostaje ochrzczona, a reszta obiecuje, choć kłamliwie¹², uczynić to po jego [*zamku*] ukończeniu. Zatem mury podnoszą się z fundamentów. Ponieważ piąta część zamku wznosi się ze środków misjonarza, przypada ona jemu na własność, w pierw kupił on ziemię pod budowę kościoła¹³. Kiedy wreszcie zamek ukończono, ochrzczeni ponownie powracają do grzechu bałwochwalstwa, a jeszcze nienarodzeni¹⁴ wzbraniają się przed przyjęciem wiary. Jednak tenże Meinhard nie zarzuca rozpoczętego dzieła. Tego czasu Semigalowie, sąsiedni poganie, usłyszawszy o budowli z kamieni, i nie wiedząc, że połączono je zaprawą, przybyli z wielkimi linami żeglarskimi, by jak głupio mniemali przeciągnąć zamek do Dźwiny, lecz zranieni przez kuszników odeszli, ponosząc straty¹⁵.

¹¹ Wedle Carstena Selch Jensena decyzja Meinharda o wybudowaniu ufortyfikowanego kościoła razem z zamkiem miała na celu nie tylko ochronę Kościoła w Liwonii przed atakami Litwinów czy innych plemion, ale również przed samymi jeszcze nienawróconymi Liwami. Badacz ten uważa, że misjonarz mógł wykorzystać jeden z grodów Liwów, ale nie zrobił tego, gdyż chciał rezydować jako biskup Liwonii w ufortyfikowanej twierdzy, dlatego też zapłacił za część zamku. W ten sposób realizował taktykę znaną z szwedzkich prób schryścianizowania Finnów czy krucjat w Hiszpanii i Ziemi Świętej, gdzie nawracający wnosili swe przyczółki, C. S. Jensen, *The nature of the early missionary activities and crusades in Livonia, 1185-1201*, [w:] *Medieval Spirituality in Scandinavia and Europe: A Collection of Essays in Honour of Tore Nyberg*, red. L. Bisgaard, Odense 2001, s. 125-127, 133.

¹² obłudnie

¹³ W czasie wcześniej wspomnianych wykopalisk dość łatwo rozpoznano dwie wymienione przez Henryka części zamku, m. in. pomieszczenia mieszkalne i piwnicę należące do Meinarda i jego towarzyszy. Natomiast badania kościoła uzupełniły nieco relację kronikarza – odkryto poniżej południowej ściany kościoła sporych rozmiarów łuk wzniesiony z kamieni polnych. Te najstarsze założenia różnią się od późniejszych, posadowionych przez Gotlandczyków z wapieni, i zdaniem Jānisa Graudonisa mogą być uznane za wcześniejszą bazę kupiecką i główną przyczynę osiedlenia się właśnie tutaj Meinarda, J. Graudonis, *Archäologische...* s. 500-501.

¹⁴ nieochrzczeni

¹⁵ James A. Brundage, autor tłumaczenia *Kroniki* Henryka Łotysza na język angielski, pozostawia słowo łacińskie *balistarii* w oryginale i wyjaśnia jego znaczenie jako dużej maszyny miotającej kamienie, zaopatrzonej w koła, *The Chronicle of Henry of Livonia*, tłumaczenie, nowy wstęp i przypisy J. A. Brundage, New York 2003, s. 27, p. 9. Tymczasem bardziej wnikliwa analiza całości źródła pozwala sądzić, iż Henryk, który interesował się

[7]

Sąsiednie ludy Holmu¹⁶, podchodząc wspomnianego Meinharda podobnym przyrzeczeniem, po wybudowaniu im zamku czerpią z niego korzyści. [*Lecz*] najpierw szczęściu, z jakichkolwiek przyczyn, zostało ochrzczonych, a imiona ich to Viliendi, Uldenago, Wade, Waldeko, Gerweder, Wietzo.

[8]

1186

Między budową dwóch wspomnianych zamków Meinhard zostaje mianowany biskupem przez metropolitę bremeńskiego¹⁷.

zagadnieniami wojskowymi, używał tego słowa gdy miał na myśli osoby obsługujące kuszę czyli kuszników, por. S. Turnbull, *Crossbow or catapults? The identification of siege weaponry and techniques in the Chronicle of Henry of Livonia*, [w:] *The clash of cultures on the medieval Baltic frontier*, red. A. V. Murray, A. Huijbers, E. Wawrzyniak, Farnham-Burlington 2009, s. 307-319. *Balistarii* jako 'kusznicy' znajdują się także w tłumaczeniu kroniki na język niemiecki (*Armbrustschützen*), natomiast w rosyjskim użyto wyrażenia 'poranieni strzałami' (*перераненные стрелками*), *Livländische Chronik = Chronicon Livoniae*, tłum. A. Bauer, *Ausgewählte Quellen zur Deutschen Geschichte des Mittelalters*, t. 24, Darmstadt 1959, s. 5; Генрих Латвийский, *Хроника Ливонии*. Введение, перевод и комментарии С.А. Аннинского, Ленинград s. 72. W owych 'kusznikach' Manfred Hellmann domyślał się uzbrojonych kupców, towarzyszy Meinarda, C. S. Jensen widzi w nich mały garnizon zbrojnych przywieziony z Gotlandii przez misjonarza by chronić kupców podczas budowy zamków i kościoła, do żadnej z tych możliwości nie przychyła się jednoznacznie Jerzy Strzelczyk, M. Hellmann, *Die Anfänge christlicher Mission in den baltischen Ländern*, [w:] *Studien über die Anfänge der Mission in Livland*, red. M. Hellmann, *Vorträge und Forschungen - Konstanzer Arbeitskreis für Mittelalterliche Geschichte*, t. 37, Sigmaringen 1989, s. 27; C. S. Jensen, *The nature of the early missionary activities and crusades in Livonia, 1185-1201*, [w:] *Medieval Spirituality in Scandinavia and Europe: A Collection of Essays in Honour of Tore Nyberg*, red. L. Bisgaard, Odense 2001, s. 127; J. Strzelczyk, *Apostołowie Europy*, Warszawa 1997, s. 282.

¹⁶ Obecnie Salaspils (niem. *Kirchholm*), miasto na Łotwie w odległości ok. 20 km na południowy wschód od Rygi, na prawym brzegu Dźwiny, pierwotny Holm to mała wyspa na tejże rzece.

¹⁷ Albert z Lubeki podaje, że miało to miejsce w 1186 r. za rządów arcybiskupa Hartwiga (*Hartvicus archiepiscopus*, pełnił tę funkcję w latach 1184-1207), *Arnoldi chronica Slavorum...*, V, 30. Kronikarz ten popełnia jednak błąd, pisząc, iż biskupstwo erygowano *in loco qui Riga dicitur*: Ryga jako miasto wówczas jeszcze nie istniała, została założona w 1201 r. przez trzeciego biskupa inflanckiego Alberta, por. M. Gąssowska, *Kronika Heinricha von Lettland o podboju i chrystianizacji Inflant*, [w:] *Causa creandi: o pragmatyce źródła historycznego*, red. S. Rosik, P. Wiszewski, Acta Universitatis Wratislaviensis. Historia, t. 171, Wrocław 2005, s. 124, p. 14. W wrześniu 1188 r. papież Klemens III (1187-1191) potwierdził zwierzchnictwo metropolii bremeńsko-hamburskiej nad biskupstwem w Uexküll (*Ixcolanensem episcopatus*), zaś 1 października tego samego roku zatwierdził Meinarda, *religiosi et disceti viri*, na stolcu biskupim, *Liv-*

[9]

Po ukończeniu budowy drugiego zamku zapomnieli oni [Liwowie] w swej niegodziwości o fałszywej przysiędze, tak że nie było [wśród nich] ani jednego, który przyjąłby wiarę. Dusza misjonarza nie zaznaje zatem spokoju, zwłaszcza, że jego rzeczy powoli grabią, służba zostaje spolickowana¹⁸, a jego samego [Liwowie] postanawiają wypędzić poza granice, chrzest [zasz], który [wcześniej] byli przyjęli w wodzie, wierzą zmyć, kąpiąc się w Dźwinie, i tym sposobem odesłać [go] do Niemiec¹⁹.

[10]

Miał ów biskup pomocnika w Ewangelii, brata Teodoryka z zakonu cysterskiego, późniejszego biskupa Estonii²⁰, którego Liwowie z Torejdy²¹ zamierzają złożyć swoim bogom w ofierze, gdyż urodzajniejsze są jego zasiewy na polach, ich zaś zmarnowały się od ulewnego deszczu. Gromadzi się lud i wola bogów w sprawie ofiary poprzez losy²² jest dociekana. Włócznia [zostaje] położona, koń stąpa [przez nią] i pierwszą nogę życia posłaniec z woli Boga stawia. Modli się brat ustami, ręką błogosławi. Wróżbita stwierdza, że Bóg chrześcijan siedzi

Est- und kurländisches Urkundenbuch nebst Regesten. Abt. 1 Bd. 1, 1093-1300, wyd. F. G. Bunge, Reval 1853, nr 9, 10. Tym samym papieństwo pozostawiło inicjatywę i odpowiedzialność za misje chrystianizacyjne miejscowym biskupom i arcybiskupom, por. I. Fonnesberg-Schmidt, *Papieże i krucjaty bałtyckie 1147-1254*, Warszawa 2009, s. 65. Warto zwrócić uwagę, że w drugim z dokumentów biskupstwo w Uexküll umiejscowione jest *in Ruthenia*, co potwierdza zależność Liwów od ksiąząt ruskich, por. też E. Л. Назарова, *Из учмопуу...* s. 178.

¹⁸ zbita

¹⁹ Opisany przez Henryka akt zmywania chrztu przez Liwów uznać wypada za odczytanie rytuału przejścia za jaki chrzest się niewątpliwie uważa. Jeszcze w 1422 r. został wydany przez arcybiskupa ryskiego Jana Ambundi zakaz zmywania sakramentu chrztu pod karą śmierci, jak podejrzewa Maja Gąssowska mógł on być automatycznie przejęty ze statutów synodu ryskiego obradującego w 1226 r., por. M. Gąssowska, *Misja chrystianizacyjna w Infantach w XII-XIII w. – zderzenie sacrum chrześcijańskiego i pogańskiego*, [w:] *Sacrum. Obraz i funkcja w społeczeństwie średniowiecznym*, red. A. Pieniądz-Skrzypczak, J. Pysiak, Aquila volans, t. 1, Warszawa 2005, s. 147 (tam też dalsza literatura). Por. też. A. Weiss, *Mitologia i religijność dawnych Liwów. Charakterystyka wierzeń i obyczajowości plemion liwońskich przelotu XII i XIII wieku*, Poznańskie Studia Teologiczne, t. 7 (1992), s. 232.

²⁰ Teodoryk był biskupem Estonii w latach 1211-1219, por. P. Johansen, *Dietrich von Treiden*, Neue Deutsche Biographie, t. 3 (1957), s. 692-693.

²¹ Obecnie Turaida (liw. *Toreida*, niem. *Thoraida*, *Treyden*, pol. *Turajada*), część miasta Sigulda na Łotwie, w odległości ok. 50 km na północny wschód od Rygi, nad rzeką Gauja (nazwa łotewska, niem. *Livländische Aa*, pol. *Gawja*), por. też *Słownik geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*, red. red., B. Chlebowski, F. Sulimierski, W. Walewski, t. 12, Warszawa 1892, s. 458-459.

²² wyrocznię

na grzbiecie konia i prowadzi jego nogę życia, i z tego powodu grzbiet konia powinien być oczyszczony²³, ażeby Bóg spadł. Gdy tak się stało, a koń teraz, tak jak poprzednio, stawia krok życia, zachowane²⁴ zostało życie brata Teodoryka²⁵. [Kiedy] Tenże brat wysłany został do Estonii, naraził się na wielkie zagrożenia życia od pogan, a to przez zaćmienie słońca, które było w dniu Jana Chrzciciela²⁶, [poganie] utrzymywali, że [on] słońce zjada. W tym samym czasie pewien zraniony Liw z Torejdy udał się do brata Teodoryka z prośbą o wyleczenie, zarzekając się, że jeśli zostanie uzdrowiony, ochrzci się. Brat zaś, rozcierając zioła, [a] nie znając przecież ich działania²⁷, wzywał imienia Pana i uzdrowił ciało i duszę jego [Liw]a poprzez chrzest. I on właśnie pierwszy w Torejdzie przyjął wiarę w Chrystusa. Pewien chory także wzywa brata Teodoryka i prosi o chrzest. Bezczelny²⁸ upór²⁹ kobiet powstrzymuje go od [tego] świętego zamiaru³⁰. Lecz kobiecie nie-

²³ wytarty

²⁴ uratowane

²⁵ O zjawisku hippomancji czyli wróżby koniem stosowanej przez pogańską ludność nadbałtycką w Arkonie, Radogoszczy oraz Szczecinie i donoszą odpowiednio Sakso Gramatyk, Thietmar oraz Herbord, przy czym sam rytuał wróżebny był analogiczny do opisywanego przez Henryka: święty koń przechodził przez położone lub lekko zatknięte włócznie, por. szerzej L. P. Słupecki, *Wróżbiarstwo pogańskich Słowian*, [w:] *Słowianie i ich sąsiedzi we wczesnym średniowieczu*, red. M. Dulnicz, Warszawa-Lublin 2003, s. 77-78.

²⁶ Wedle J. Strzelczyka zjawisko to miało miejsce 23 czerwca 1191 r., J. Strzelczyk, *Apostołowie Europy*, Warszawa 1997, s. 284.

²⁷ właściwości

²⁸ zuchwały, gwałtowny

²⁹ zapamiętałość

³⁰ Opór kobiet wobec nowej wiary doskonale wyjaśnia Maja Gąssowska: 'przyjęcie chrztu przez głowę rodziny oznaczało wyrzeczenie się wielożeństwa', a tym samym odesłanie dotychczasowych żon i wymóg przestrzegania przepisów o dopuszczalnym stopniu pokrewieństwa i powinowactwa przyszyłych małżonków, co mogło stanowić problem dla społeczeństw ugrofińskich praktykujących lewirat. Papież Innocenty III wydał później w tej kwestii specjalny dekret skierowany do biskupa inflanckiego Alberta, udzielając dyspensy na kontynuację wcześniejszych małżeństw, nawet jeśli małżonkowie byli spokrewnieni w drugim i trzecim stopniu komputacji kanonicznej. W akcie tym, wydanym w 1199 r., papież zauważył, że kobieta obawiająca się odesłania jest w stanie odwieść mężczyznę od wiary, *Liv-, Est- und kurländisches Urkundenbuch nebst Regesten*. Abt. 1 Bd. 1, 1093-1300, wyd. F. G. Bunge, Reval 1853, nr 13; por. też M. Gąssowska, *Misja chrystianizacyjna w Inflantach w XII-XIII w. – zderzenie sacrum chrześcijańskiego i pogańskiego*, [w:] *Sacrum. Obraz i funkcja w społeczeństwie średniowiecznym*, red. A. Pieniądz-Skrzypczak, J. Pysiak, Aquila volans, t. 1, Warszawa 2005, s. 147-148. W tym kontekście godzi się wspomnieć o stanowisku niektórych archeologów, którzy – aczkolwiek w odniesieniu do Słowian – przyjmują, że kobiety zdecydowanie chętniej niż mężczyźni ulegali wpływom chrześcijaństwa, za czym przemawiać mają odkrycia krzyżyków-zawieszek i relikwiarzy w kształcie krzyża w grobach kobiecych, M. Wołoszyn, *Czy kobiety szybciej i chętniej niż mężczyźni ulegały chrystianizacji?*, [w:] *Kobieta, śmierć, mężczyzna. Funeralia Lednickie - spotkanie 5*, red. W. Dzieduszycki, J. Wrzesiński, Poznań 2003, s. 81-92; za nim A. Koperkiewicz, „Dumne Podlasianki, dumne Mazowszanki” – o naszyjnikach na wczesnośredniowiecznychcmentarzyskach północno-wschodniej

dowiarstwo pokonane zostaje nasileniem³¹ choroby, a on ochrzczony i powierzony w modlitwach Bogu. Kiedy umarł, pewien nowo nawrócony³² widział z odległości siedmiu mil i rozpoznał jego duszę niesioną do nieba przez anioły.

[11]

Widząc upór Liwów i [*nadchodzący, nieuchronny*] upadek swego dzieła, wspomniany biskup zgromadziwszy mnichów z braćmi, postanawia o porzuceniu [*swych planów*] i udaniu się statkami kupców szykujących się właśnie teraz [*do powrotu*] na Wielkanoc³³ na Gotlandię. Stąd przebiegłość Liwów obawia się chrześcijan i podejrzewa, że przybędzie przeciw nim wojsko, dlatego podstępem i łzami, i wieloma innymi sposobami kłamliwie starają się [*Liwowie*] powstrzymać wspomnianego biskupa, mówiąc – jak niegdyś do świętego Marcina, choć z inną intencją – „Dlaczego nas, ojczy, opuszczasz? Albo komu nas opuszczonych pozostawiasz? Czy odchodząc pasterz owce swe paszczom wilków niebezpiecznie wystawia?”. I sami Liwowie ponownie przyrzekają, że w pełni przyjmą wiarę. Wierzy niewinny każdemu słowu i przyjmuje radę kupców jak i nadzieję [*na przybycie*] w przyszłości wojska i wraca z Liwami. Przyrzekli bowiem niektórzy z Niemców, Duńczyków i Normanów oraz

Polski, [w:] „*In silvis, campis... et urbe*”: *średniowieczny obrządek pogrzebowy na pograniczu polsko-ruskim*, red. S. Cygan, M. Glinianowicz, P. N. Kotowicz, Collectio Archaeologica Ressoiviensis, t. 14, Rzeszów-Sanok 2011, s. 267-283. Obaj oni powołują się na model kobiety-małżonki promującej nową wiarę (*mulier suadens*), za którego reprezentantki uważa się m. in. ruską Olgę, czeską Ludmiłę, czesko-polską Dobrawę czy polsko-węgierską Adelajdę. Zauważyć jednak wypada, iż wymienione należały do elit, a więc – jak należy się domyślać – kierowały się innymi względami niż kobiety stojące niżej w hierarchii społecznej. Podobne krzyżyki lub też innego rodzaju zawieszki zawierające różne symbole chrześcijańskie znane są również z współczesnych terytoriów łotewskich, podczas gdy zarówno inne źródła archeologiczne jak i pisane poświadczają powierzchowność misji chrystianizacyjnej (zarówno pokojowej jak i przymusowej, przy pomocy miecza) prowadzonej na tychże obszarach, por. Ē. Mugarēvičs, *Die Verbreitung des Christentums in Lettland vom 11. Jahrhundert bis zum Anfang des 13. Jahrhunderts*, [w:] *Rom und Byzanz im Norden. Mission und Glaubenswechsel im Ostseeraum während des 8.-14. Jahrhunderts*, t. 2, red. M. Müller-Wille, Mainz-Stuttgart 1998, s. 81-96; G. Zemītis, *Christliche und heidnische Symbole aus Burgen des 9.-12. Jahrhunderts in Zentrallettland (Daugmale, Talsi, Mežotne)*, [w:] *Rom und Byzanz im Norden. Mission und Glaubenswechsel im Ostseeraum während des 8.-14. Jahrhunderts*, t. 2, red. M. Müller-Wille, Mainz-Stuttgart 1998, s. 97-113; M. Gąssowska, *Misja chrystianizacyjna w Inflantach...* s. 137-150. Kwestia ta wymaga dalszych badań, a relacja Henryka niewątpliwie rzuca na nią pewne światło.

³¹ wzmożeniem

³² neofita

³³ 2 kwietnia 1195 r. lub 21 kwietnia 1196.

z innych ludów, że jeśli dzieło dojdzie do skutku, przyprowadzą wojsko. Po oddaleniu się kupców Holmianie witają powracającego biskupa z pozdrowieniem i duchem Judasza, mówiąc „Witaj, rabbi”³⁴, i [pytają] za jaką cenę na Gotlandii kupuje się sól lub *watmal*³⁵. Nie wstrzymuje łez gorycz serca, udaje się [Meinhard] do Ykescoli i przyjęty jest w swoim domu. Wyznaczył dzień, aby zgromadzić lud dla przypomnienia przyrzeczenia. Dnia nie dotrzymują, obietnicy nie wypełniają. Dlatego odbywszy naradę ze swoimi, proponuje [Meinhard] iść do Estonii, by z tymi kupcami, którzy tam zimowali, udać się na Gotlandię. Tymczasem Liwowie zamierzają zgładzić³⁶ go po drodze, lecz przez Annona Torejdzkiego jest ubezpieczony i do powrotu upomniany. I tak wielorako zakłopotany powraca do Ykescoli, nie mogąc nawrócić [mieszkańców] ziemi [liwskiej].

[12]

Toteż dla uzyskania rady wysłał potajemnie do pana papieża³⁷ brata Teodoryka z Torejdy jako posłańca. Ten zaś, widząc, że nie może opuścić ziemi, pobożnym podstępem zwyciężył Liwów, jadąc koniem, mając stułę, księgę, wodę święconą, niczym odwiedzający chorego; i tak tłumaczył przyczynę swej drogi innym pytającym [go] podróżnym, [i takim sposobem] wymknął się z ziemi [Liwów], aż wreszcie dotarł do najwyższego

³⁴ Mt 26, 49.

³⁵ Zarówno sól jak i *watmal* stanowiły wówczas przedmiot wymiany; czym jest *watmal* wyjaśnia Piotr z Dusburga, pisząc o mistrzu krajowym pruskim Hartmucie von Grumbach (1259-1262) *‘Iste dictus fuit Watmal ab illo panno laneo dicto Watmal’* (*‘Nazywano go również Watmalem od owej chusty wełnianej zwanej Watmal’*), Petrus de Dusburg, *Chronicon terrae Prussiae*, wyd., wstępem i przypisami opatrzyli J. Wenta, S. Wyszomirski, Pomniki Dziejowe Polski. Seria 2, t. 13, Kraków 2007, III, 83; por. tłumaczenie na j. polski Piotr z Dusburga, *Kronika ziemi pruskiej*, tłum. S. Wyszomirski, wstęp i komentarz historyczny J. Wenta, Toruń 2011, III, 3. Słowo *watmal*, pochodzi z języków skandynawskich (w staronordyckim *vaðmál*) i oznaczało grubą i gęstą, szorstką, zazwyczaj niebarwioną tkaninę z wełny, stanowiła ona główny produkt eksportowy Islandii, gdzie wytwarzano ją od średniowiecza po XVIII w. Ponadto etymologia wskazuje, że używano jej jako środka wymiany (*vað* – ‘tkanina’, *mál* – ‘miara’); J. de Vries, *Altnordisches etymologisches Wörterbuch*, Leiden 1977, s. 638; M. Hoffman, *Clothmaking*, [w:] *Medieval Scandinavia: An Encyclopedia*, red. P. Pulsiano, New York-London 1993, s. 99. Kupcy hanzeatyccy sprowadzali *watmal* na Ruś (via Liwonia) w XIV-XV w. (według Andrzeja Poppe nie należy go jednak utożsamiać ze znaną ze źródeł ruskich wołotą), przekaz Henryka pozwala przesunąć ową chronologię o wiek (XIII w.); A. Poppe, *Materiały do dziejów tkaniny staroruskiej. Terminologia źródeł pisanych*, Studia i Materiały z Historii Kultury Materialnej, t. 24, Wrocław-Warszawa-Kraków 1965, s. 5-10.

³⁶ uśmiercić

³⁷ Papieżem był wówczas Celestyn III (1191-1198).

kapłana. On natomiast usłyszawszy o wielkiej liczbie ochrzczonych zdecydował, że nie mogą być [oni] porzuceni, lecz przymuszeni do wiary, którą dobrowolnie [przyjąć] przyrzekli byli. Darował oczywiście odpuszczenie wszystkich grzechów tym wszystkim, którzy przystąpią do wskrzeszenia tego nowo założonego kościoła, przyjmując krzyż³⁸.

[13]

Wtedy właśnie tenże biskup³⁹ z księciem Szwecji⁴⁰, Niemiec i Gotami⁴¹ [z] wojną zbliżyli się byli do Kurów, lecz odparci przez burzę przybijają do [brzegu] Wironii⁴², prowincji Estonii, i trzy dni pustoszą [ową] ziemię. Lecz gdy Wironowie prowadzili rozmowy o przyjęciu wiary, książę przyjąwszy od nich raczej trybut, podnosząc żagle, odstąpił na szkodę Niemców.

³⁸ Zgodnie z prawem kanonicznym nie można zmusić nikogo do przyjęcia wiary chrześcijańskiej siłą, ale użycie jej dozwolone jest w przypadku tych, którzy raz z własnej woli ochrztili się, a następnie odstąpili od nowego wyznania. Informacja o wezwaniu przez Celestyna III do podjęcia krucjaty przeciwko pogańskim Liwom znana jest jedynie z przekazu Henryka (brak jej w liście papieskim z 27 kwietnia 1193 r.), J. Strzelczyk uważa ją za projekcję w przeszłość późniejszych wydarzeń, a Meinhardowi przypisuje wytrwałość w krzewieniu Słowa Bożego drogą pokojową, za wiarygodną przyjmuje ją z kolei C. S. Jensen, J. Strzelczyk, *Apostołowie Europy*, Warszawa 1997, s. 286; C. S. Jensen, *The nature of the early missionary...* s. 129, por. *Liv-, Est- und kurländisches Urkundenbuch nebst Regesten*. Abt. 1 Bd. 1, 1093-1300, wyd. F. G. Bunge, Reval 1853, nr 11.

³⁹ Chodzi tu najpewniej o przyszłego biskupa Teodoryka, por. A. Selart, *Livonia, Rus' and the Baltic Crusades in the Thirteenth Century*, Leiden-Boston 2015, s. 83.

⁴⁰ W literaturze przedmiotu (także wydawcy kroniki Henryka w oryginale) owego *dux Suaeie* identyfikuje się ma ogół z jarlem Szwecji Birgerem Brosą, który w 1197 r. miał przewodzić ekspedycji morskiej (*ledung*), por. P. Johansen, *Nordische Mission, Revals Gründung und die Schwedensiedlung in Estland*, Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitets Akademiens Handlingar, t. 74, Stockholm 1951. s. 99; D. Waßenhoven, *Skandinavien unterwegs in Europa (1000–1250). Untersuchungen zu Mobilität und Kulturtransfer auf prosopographischer Grundlage*, Europa im Mittelalter, t. 8, Berlin 2006, s. 165; ; A. Selart, *Livonia, Rus'...* s. 83. Wyprawa ta wspomiana jest w kilku rocznikach szwedzkich, ale pierwotnie mówiły one, że było to przedsięwzięcie duńskie, z czasem dodano, że również szwedzkie. Jak twierdzi Nils Blomkvist wzmianki te nie wykluczają osobnej, szwedzkiej ekspedycji, ale milczenie źródeł w tej sprawie raczej nie przekonuje. Według niego 'krucjata' Teodoryka może wpisywać się w szereg dość regularnych wypraw podejmowanych w latach 70. i 90. XII w. dowodzonych przez Jarla Jona lub jeszcze innego jarla, por. N. Blomkvist, *The discovery...* s. 211-212.

⁴¹ Goci to mieszkańcy Gotlandii, zarówno Niemcy jak i rodowici Gotlandczycy.

⁴² Wironia (est. *Virumaa*, niem. *Vierland*) – obszar na północy współczesnej Estonii, podzielony dziś na dwie prowincje: zachodnią (est. *Lääne-Viru maakond*) i wschodnią (est. *Ida-Viru maakond*). Znaczna odległość od Kuronii do Wironii to kolejny powód, dla którego Nils Blomkvist powątpiewa w sojusz Teodoryka ze Szwedami, N. Blomkvist, *The discovery...* s. 210-211.

[14]

Tymczasem świętej pamięci biskup Meinhard po licznych pracach i zmartwie-
niach pada na łóżko i widząc⁴³ swą śmierć, zwołuje starszych Liwonii i Torej-
dy, pytając [*ich*] czy po jego śmierci nie chcieliby posiadać następnego bisku-
pa. Ci zaś zapewniają wspólnie, iż wolą bardziej cieszyć się z biskupa i ojca
[niż z jego braku]. I niewiele później biskup zamknął [*swój*] dzień ostatni;⁴⁴.

⁴³ przewidując

⁴⁴ 14 sierpnia 1196 r. lub może 11 października tego samego roku; Meinhard został kano-
nizowany przez papieża Jana Pawła II 8 września 1993 r., *Table of the Canonizations during the
Pontificate of His Holiness John Paul II* ([https://www.vatican.va/news_services/liturgy/saints/in-
dex_saints_en.html](https://www.vatican.va/news_services/liturgy/saints/index_saints_en.html)).

Inter primis de Innomia
 De primo episcopo. D. Martino
 una prudentia memoris rabi & babilonis videlicet
 mens gentilitatis nre & modernis temporibus
 auones ydolatrias ab ydolatre & pccā sopno calu-
 igne sui amons excubant. fuit vir vit venabil
 & venerande canonicus. sacerdos exordie beati augustini
 iceno bio sigebertgen. hic simpliciter xpcō & pdicandi tm
 causa. cū conuatu mercatoru lyuonia venit. theutonic
 em mercatores lyuonibz familiaritate iuncti. lyuonia fre-
 quenter nauigio pdune flumē adire solebant. ita ptauta
 ex licentia pfacus sacerdos arege wolbemarō de ploche
 tu lyuonia ad huc pagani tributa soluebant. simul rabi
 eo munus receptis audacter diuinū opus aggredit. lyu-
 onibz pdicando. & ecclesiā in illa yhescola struendo. hrea
 dem villa puius ylo pater hulewene & vico pē alon
 pnam baptizantur. alijs vicinū sequētibz. Proxima ly-
 emā lectones vastata lyuonia. plurimos ita ptautate
 abducit. Quoz rabiem dedinas idē pdicator. cū yheso
 lenibz silus dimittitur. Retedentibz lectonibz causatur
 ia dictus meynardus lyuonū stulaciā. eo qd munitiones
 nullas habeant. Quibz castra fieri pollicet. si filij dei
 censerit & esse detreuerit. Plac & pmitit. & ut bayes
 mū recipiant. iuramento firmat. hūc estare puma agoti
 landia lapide adducit. mceci sustipiente sibi firmatas
 aliuonibz. firmat secūdo. Ante castra yhescolensis ichpa
 tūe pars plb baptizatur. & sō castro vniuersitas se hap
 Rex Voldemarus for
 & iudicatus

Faksimile I Księgi Cronica Livoniae z Codex Zamoscianus (przechowywanego w Bibliotece Narodowej w Warszawie).

riandam licet mendaciter pollicetur Ego muri ofen-
dameris exsurgent. Quincta pars castri sicut apud caritas
que expensis: sic eius ppetan cedit: ecclesie fundo ab eo im-
pato. pfecto demum castro baptizati recipiunt: nonnulli re-
nati fidem suscipere detrectant. Idem tñ meynardus: ab itep-
to nō desinit. Et qñ semigalli pagani vicini audica lapidū
structione ignorantibus eos temere mediante firmiter: cum
magnis sumis namq̄ vesiceres putabant se stulta sua o-
pynone castrū ī diuā there: s̄ abahstarys vltian: dāpna
repositātes abierūt. Iam holmēs sili pmissione p̄faciūq̄
meynardū circūuēntes: s̄ s̄ castro de doli lucra reponat
s̄ ex p̄muis q̄hūq̄ īrenūne baptizati sūt: quoz nōia s̄
viliendi vldenago. vade valdeho. G. veder. vjero ju-
ter duoz p̄dichz castroz structionē. Ihermēa metropolita-
no meynardus iēp̄m ordinat. Constatuato aū castro s̄ dō:
oblita iuramentū mēgca est iūgras s̄: nec est vsq̄ ad vniū
epu fidem suscipiat. Turbat vltimū p̄dicans annū: pre-
sertim cū p̄detentum rebz suis ex pilans. colāphrazam fa-
milia ipm suis desimibz exennūte detraunt. Baptizati
quē ī aqua susceperāt: ī diuā se lauādo remouere putāt
remittendo ī theuthomā. Habebat idē est compātem
ī ewāglio frēm Theodici cūgensis orbis. post modū ter-
tonia ep̄m: quē huones de thoreyda dīs suis īmolare
pponit: eo qd̄ feruluz leges ipius sūt iāo. u. egerz s̄ge-
tes ī vndatōe pluue p̄uent. colligit p̄ls: volūtas de-
de īmolatōe s̄ate īquiri. Pōnit lancea: calcat equus:
pedem vitē deputatū iūcu dī p̄ponit. Orat s̄ oie. manu

būdicat aruolus cū xpianor equi dorso inside. ⁊ pedē
equi ad pponendū moue asserit. ⁊ ob hoc equi dēorsum
tergendū quo dō elabatur. Q̄o f̄to ⁊ dū equis vite pe
dem pponit vt p̄us. f̄t theodericus vite reseruatū.
Idem f̄t mussus i eistomā p̄ter eclipsi solis. q̄ i die solis
baptiste fuit. apaganis plura passus est vite p̄uina.
dicentib; ip̄m solem. ⁊ mepe. f̄odē remye lyuo quidā de thozeda
vlnatū. petunt as̄tē theodico curari. ⁊ p̄mittens se sic arat.
fuit baptizari. f̄rat aū herbas ⁊ ruidens. ⁊ nec tū herbarum
esset scens. ⁊ i uocato nōie dū. ip̄m. ⁊ itoye. ⁊ aūa bap̄t
zando sanauit. ⁊ hic ip̄m thozeda fidem xp̄i suscepit. Insa
mus ⁊ quidam fr̄em theodici vocat. baptisimū petat. Quē
mulierū p̄ua phib; p̄uina as̄tē p̄posito. ⁊ h̄ i ualescente
egritudie v̄nicat muliebris i credulitas. baptizatur. ⁊ or̄ib;
elo. ⁊ m̄iditur. Cū moztuus n̄am neophit quidā ad septem
distanti maharia. ab anglis icelū defera vidit. ⁊ agnouit. V̄
sa aū lyubnū p̄uina. ⁊ labore castato eip̄ p̄dictus collect
dentes cū fr̄ib;. mercatē nauis iā i pascha gothlandiam
iuras recedendi p̄posito aggreditur. vnde lyuonū astucia.
xp̄ianor timet ⁊ suspicatur sup se venaurū exercitum
vnde dolo ⁊ lacrimis. ⁊ alijs mltis modis p̄fati fide reuo
care student ep̄m. diceres vt illi quidā b̄o ortino. licet
itende n̄ simis. Cur nos p̄r deis. ⁊ aut an nos detolato
relinqs. Nam recedendo pastas oues suas p̄dofe fayo
ly lupoz exponit. ⁊ ip̄i lyuones plene se fidem susceptos
repmittit. Credo inocens om̄i v̄bo. ⁊ mercatorz ⁊ filij
similes suū exercitus fiducia accepta. cū lyuonib; reuāt

Primitant enim aliqui de cheuitonibus. et quidam de danis
de normannis. et de singulis populis extorri se si opus fuerit ad
duchatus. Post ducesum mercatorum redeunt episcopi holmenses
salutarde et alio uide salutarum. dicentes. que rabbi. et quo
pro sal aut walmal in gothlandia parit iquirat. Non disti
la crimas amarioids cordis. insit ykestolam. et idonum
sua recipit. Stracur diem ut colligat plim. promisi monie
clii. Diem non seruant. promisi non solent. Unde cum sus cap
tato consilio testonia ire ponit. Item cum illis qui ibi hremant
mercatorum pgar gothlandia. Iurim lyuones iua ei pro
curat inacti. et ab annone theodensi pmunir. et redire mo
net. Itaque multiplici plegis ykestolam reuatur. tra decha
re non valens. vnde pcpando alio. clno pape clam mui
um sui stem theoderici de cheyda dixerit. Quod uideo se
de tra exire non posse. pro dolo viat lyuonia et idias. uetus
equo. habens stolam. librui. aqm bndicta. qui firmu uia
tatur. et hanc ue sue causam viatibus merozanibz pcedo
tram exeuudo euasit. et ad sumu usq pontifice puen
sum. Itaque pontifice audito mo baynzatze si eos de
serendos censuit. et ad obseruacione fidi qm spote pmisat
cogridos decreuit. Remissionem que omni pccoz i dultit
omibz qui ad resuscitanda illa pmiciua ecciam accepta uen
te tulerit. Jam tuc idem epi cum duce suecie cheuitonibus
et gothis. thurones bello adiecit. et cepitate depulsi. vi
romia estome pnuicia applicant. et touo tra vadat. Sed
ou virones d hie recipienda tatarit. duc accepto potus
tributo ab eis vela distolles dunt in molesta cheuitonibz

Henryk Łotysz

Kronika Liwonii, księga druga

tłumaczenie i komentarz Lech Kościelak

O biskupie Bertoldzie

[1]

O konsekracji biskupa Bertolda¹. [Po] odprawieniu² zgodnie z obyczajem ceremonii pogrzebowej i pochowaniu biskupa³ z żalem i łzami ze strony Liwów, rozważa się o jakimś następcy i posyłają do metropolity bremeńskiego za odpowiednią osobą. Polecona jest z zakonu cystersów czcigodna osoba opata Lucensis⁴ Bertolda. Wprawdzie na początku [Bertold] sprawa trudności z wyruszeniem, lecz zwyciężony prośbami metropolity podejmuje ciężar głoszenia [ewangelii].

¹ 1196/1197.

² Według najstarszego rękopisu *Kroniki Liwonii* (z XIV w.), zachowanego w Bibliotece Ordynacji Zamoyskich, można przyjąć też lekcję „celebrans” zamiast „celebratis”, czyli formę zapisu participium praesentis activi (por. faksymile).

³ Meinhard, pierwszy biskup liwoński, opisany w księdze I *Kroniki Liwonii*

⁴ Loccum w okolicach Nienburga (Dolna Saksonia), nazwa historyczna miejscowości zachowana do dzisiaj.

[2]

Ustanowiony już biskup [Bertold], najpierw zawierając siebie Panu, podą-
ża do Liwonii bez wojska znaleźć szczęście, przybywa do Ykescola⁵ i obej-
mując wiano kościoła gromadzi także u siebie⁶ szlachetniejszych, tak pogan
jak chrześcijan. Wręczając im napoje i smakołyki i podarki stara się pozyskać
ich ku sobie, mówiąc, że przybył na ich wezwanie i wstąpił na tron swojego
poprzednika. Z początku łaskawie go przyjęli, lecz na poświęceniu cmenta-
rza holmskiego⁷ jedni starali się go spalić w kościele, inni zabić, inni utopić.
Za przyczynę jego przybycia uznali bowiem ubóstwo.

[3]

Zobaczywszy taki początek [biskup] potajemnie wsiadł na statek i zawró-
cił na Gotlandię⁸, a [stamtąd] udał się do Saksonii; zarówno papieżowi, jak
metropolicie i wszystkim wiernym Chrystusa głośno załił się na zniszczenie
kościoła liwońskiego. Papież⁹ darował odpuszczenie grzechów wszystkim,
którzy przyjmą znak krzyża i wyprawią się przeciwko perfidnym Liwom,
list w tej sprawie [skierował] do biskupa Bertolda, podobnie jak i [do] jego
bezpośredniego poprzednika¹⁰.

[4]

Biskup więc z zebranymi mężami przybywa do Liwonii z wojskiem, pod
gród Holm podchodząc, który zaiste położony jest w środku rzeki. Tenże
[biskup] wysłał posłańca za wodę, zastanawia się, czy [Liwowie] zdecydowa-
li się przyjąć chrześcijaństwo i zachować jego [przykazania]. Ci oświadczyli,
że ani wyznawać, ani przestrzegać nie chcą. Biskup nie mógł wyrządzić im

⁵ Ikeskola (acc. Ykescolam) na prawym brzegu Dźwiny, pierwsza siedziba biskupa li-
wońskiego. W *Słowniku geograficznym Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich* miej-
scowość ta zapisana jest jako Uexkuell (Warszawa 1880–1914, nakł. Filipa Sulimierskiego
i Władysława Walewskiego, T. 12, s. 747).

⁶ Najprawdopodobniej w murach kościoła, którego ruiny (na wyspie pośrodku Dźwi-
ny) zachowały się do dzisiaj.

⁷ Holmensis cymiterii.

⁸ Wyspa Gotlandia była tradycyjnym miejscem tranzytowym w podróży morskiej mię-
dzy wschodnim i zachodnim wybrzeżem Bałtyku.

⁹ Celestyn III, papież ten ożywił ideę krucjat, m.in. zapoczątkował wyprawy krzyżowe
na południowo-wschodnie wybrzeża Morza Bałtyckiego.

¹⁰ Biskupa Meinharda.

żadnej szkody, ponieważ okręty zostawił z tyłu. Więc z wojskiem do miejsca Rige¹¹ wrócił i obraduje ze swoimi co robić.

[5]

Tymczasem zebrała się przeciwko niemu w bojowej gotowości masa Liwów i urządziła postój za górą ryską. Posłali również posłańca do biskupa, aby zapytać, po co przyprowadził wojsko. Powodem jest to odpowiedział biskup, że podobnie jak psy mają wymioty, wszystko wróciło do pogaństwa. Wtedy Liwowie powiedzieli: „My tę przyczynę zlikwidujemy. Ty odpraw tylko wojsko, w pokoju wróć ze swoimi do swojego biskupstwa i tych, którzy przyjmują chrześcijaństwo pozyskaj do przestrzegania, a innych przyciągaj do przyjęcia mowami a nie mieczami”. Biskup dla swojego bezpieczeństwa zażądał w zastaw ich synów, ale oni zdecydowali między sobą nie dawać, a jednocześnie pod pretekstem zebrania części zakładników proponują i otrzymują krótki rozejm, jak zwykle strony na znak pokoju wymieniają się włóczniami. Podczas rozejmu [Liwowie] pozabijali wielu Teutonów poszukujących paszy dla koni. Widząc to biskup odesłał im włócznie i zerwał zawieszenie broni.

[6]

O wojnie biskupa Bertolda i zabiciu jego samego. Liwowie wrzeszczą i hałasują zgodnie ze zwyczajem pogan. Do boju przygotowują się i wojska saskie po drugiej stronie. Szybko zrywają się na pogan. Liwowie uciekają. Biskup nie utrzymawszy konia, ze względu na jego szybkość, zmieszał się z masą uciekających. Wtedy dwaj pochycili go, trzeci, zwany Imaut przebił włócznią plecy, a pozostali rozdarli na kawałki. Liwowie rzucili się do ucieczki bojąc się, że ściga ich wojsko, kiedy zobaczyli teutoński hełm rycerski, który [w rzeczywistości] nałożył sobie na głowę jeden Liw zabiwszy Teutona. Straciwszy wodza, wojsko [saskie], oczywiście poszło w rozsypkę i stanęło na koniach i z okrętów ogniem i mieczem pustoszyło liwońskie pola.

[7]

Zobaczywszy to Liwowie w celu uniknięcia większych strat, znowu zawarli pokój, przywołali do siebie duchownych i w pierwszy dzień w Holmie ochrzciło się około 50 osób, a w następny nawróconych zostało w Ykescola około 100.

¹¹ Jest to późniejsza Ryga, lokowana w 1201 r. jako miasto.

[Liwowie] przyjmują w grodach kapłanów i wyznaczają na utrzymanie każdego miarę chleba z pługa. Widząc to wojsko uspokaja się i szykuje się do powrotu.

[8]

Liwowie straciwszy pasterza, za radą duchownych i braci, posyłają gońców do Niemiec po jego nowego następcę. W takich okolicznościach saski oddział ufając nietrwałemu pokojowi powraca do siebie, zostają duchowni i zostaje jeden statek kupiecki. Tylko co stąd odeszli z wiatrem, a wiarołomni Liwowie znów wyjdą ze zwykłych łązni, zaczęli oblewać się wodą w Dźwinie mówiąc: „Tutaj my wodą rzeczną zmywamy wodę chrztu, a tym samym i chrześcijaństwo, przyjętą przez nas wiarę my odrzucamy i odsyłamy w ślad za uchodzącymi Sasami”. Uciekinierzy wyrzeźbili z gałęzi jednego drzewa podobiznę ludzkiej głowy, a Liwowie wzięli ją za saskiego boga i myślały, że tym sprowadzą na nich powódź i pomór, nawarzyli według zwyczaju miodu, pili i naradziwszy się zdjęli głowę z drzewa, związali płot z bierwion, położyli na niego głowę boga Sasów, razem z wiarą chrześcijańską odprawili na morze w ślad za uchodzącymi na Gotlandię.

[9]

Po miesiącu [Liwowie] naruszyli pokój, zaczęli wychwytywać braci, źle z nimi obchodząc się zawładnęli ich majątkiem i rozkradli go jak łotry lub złodzieje. Także i konie zostały przepędzone, pola zostały nieobrobione. Od tego wszystkiego kościół poniósł straty do dwustu marek. Kler uciekł z Ykescoli do Holma nie wiedząc czego się spodziewać i gdzie się ukryć.

[10]

Podczas Wielkiego Postu Liwowie wspólnie decydują, że jakikolwiek duchowny w kraju pozostanie po Wielkanocy¹², zostanie ukarany śmiercią. Stąd duchowni, aby uniknąć śmierci i znaleźć pasterza udali się do Saksonii¹³. Liwowie postanowili również zabić kupców, jacy pozostali. Jednakże kupcy wręczając dary dla starszych życie swoje ocalili.

¹² Pascha w roku 1199 przypadła między 30 marca a 18 kwietnia.

¹³ *Saxoniām lub in Saxoniām*.

Inica pie memorie meymardus epc post multos labores ⁊ dolores
res decidit. Ite ⁊ videns se mouitū? lyuonie ⁊ thoreide cō
uocat quosq; seniores. Igrēsi si post morte suā deinceps ca
rere uelut epc illi aut magis se epc ⁊ patre gaude uelle
omnī affirmant. ⁊ post paululu epc die clausit extimū

14. ij. de
epo broi
de

Celebrans scdm mortē. Liber scds de ascēōe epi B. Col
requis. ⁊ epc Gualterus lyuoniū plāctu ⁊ lacrimis sepul
to. de successore tractatur. ⁊ ad Bremensem metropolim p. p. so
na ydonea mittit. Demōstrat de cysstacensi orōie. Lucentis
abbas bertoldi reuēda psona. Cusstacis qdē p. mur. ade
modū exhibetur. ⁊ metropolitam uictus p. ab. p. dicationis
on. aggredit. scds epc. p. mo sine extatu dno se comitens.
fortunā exploraturus lyuoniā p. g. Metcolam uenit. ⁊ et
denic. dorem i. grediens. quosq; meliores tam paganos quā
p.ianos corā se colligit. Quos p. ab. ⁊ escas. ⁊ munib. dāns
placare laborat. dicit se eor. uocandē uenisse. ⁊ p. d. b. ato
ri suo i. solidū successisse. Quē qdē p. mo blande suscipiūt. ⁊ si
p. m. tholmens. c. m. ity. d. e. r. a. c. t. o. e. a. l. y. i. e. c. c. a. d. e. r. e. m. a. r. e. a. l. y. d. e.
c. i. d. e. a. l. y. s. i. m. e. r. g. e. d. e. r. t. a. b. a. n. t. l. i. g. e. n. t. a. t. e. a. d. u. e. t. u. s. s. i. u. e. a. u. s. a.
e. s. s. e. i. p. p. e. r. a. b. a. n. t. T. a. l. i. b. i. n. e. y. s. a. s. d. a. n. s. c. l. a. m. n. a. n. e. s. a. d. i. r. ⁊ p. d. e. t.
l. a. n. d. i. a. m. r. e. u. i. t. ⁊ i. s. a. x. o. n. i. a. p. r. e. d. e. n. s. l. y. u. o. m. e. n. s. i. s. e. c. c. e. r. u. n.
n. a. t. a. m. o. n. o. p. a. p. e. q. u. a. m. e. t. p. o. l. i. t. a. n. o. ⁊ e. p. i. f. i. d. e. l. i. b. ⁊ d. e. q. u. i. r.
v. i. u. i. s. I. g. d. n. s. p. a. p. a. t. u. c. h. s. s. i. g. n. u. i. t. t. r. i. s. a. r. c. a. n. e. n. t. i. b. ⁊ d. p. r. i. d. o.
lyuones se armantib. remissionē i. d. i. g. e. r. p. a. t. o. r. l. r. a. s. s. u. p. h. y. s.
e. i. d. e. e. p. o. B. o. l. d. o. s. i. c. u. t. ⁊ s. u. o. d. i. r. i. g. e. n. s. p. r. e. d. e. c. e. s. s. o. r. h. y. c. g. c. o. l. l. e. c. t. i. s.
v. i. r. i. s. l. y. u. o. n. i. a. u. e. i. t. c. ū. e. x. e. c. u. t. i. a. d. c. a. s. t. r. u. h. o. l. m. e. p. r. e. d. e. s. q. q.
d. e. i. m. e. d. i. o. f. l. u. m. i. s. s. i. u. i. ē. h. i. c. m. i. s. s. o. m. i. s. a. q. m. i. n. i. o. q. u. i. r. s. i. f. i. d. e.

+

fuisse: et susceptam seruare detrauit. Quod se fide recognoscere
 nolle: nec seruare velle. proclamant. Hic vero neglectas res ma-
 nent: ipis nocte non potuit. Ergo cum exitum ad locum puge reuocaret
 et cum suis quid agat consiliatur. Interea est quoniam lyuonum viuisima
 colligit: et inuisione puge statim facit pugnare parat
 gunt tamen episcopus nunciam causam exercitus supducti requirit
 Respondet episcopus causam: quod tamquam canes aduocantur. Sic
 a fide sepius ad paganismum reuertuntur. Interea lyuones causam
 hanc inquit anobis remouebimus: tu tamen remissio exercitum
 cum tuis ad episcopum tuum cum pace reuertaris: eos qui fide susce-
 perunt ad eam seruandam opellas: alios ad suscipiendam eam: ubi
 non vberibus allicias. Episcopus ab eis huius securas obfides filios
 ipsorum requirit: et illi permissus se daturus dicitur. Interea colligit
 de partibus eorum cauta breues dant: et recipiunt in ducibus: missis
 inuicem lanceis secundum morem ad confirmationem pacis. Interea pace
 plures theutonicos: equos pabula greges occidit. Quod viso
 dominus episcopus ipsorum lancea remissa: paci dicitur. Vociferantur et con-
 streperunt pagano more lyuones. Armantur exadibus sayes de bello
 nisi acies ad pugnandum: et paganos precipites inuicem vobis: et
 gunt lyuones. Episcopus eorum ab eo male detenti velocitate: in sione ipsorum
 misertur fugientibus. Quae duobus spectentibus teret ymatur
 nobis atque lancea profodit: quae et alii membrum dilacerat
 Lyuones se obsequi veteres exercitum papires fugiunt: quia
 videntes vna occisi theuthonia galeam militare: quia ea
 patris suo lyuo percussor iposuit. Inuiso et enim capite suo in
 mirum edatur exercitus: et tamen episcopus quia nauibus: tamen igne quia
 gladio lyuonum profodit segetes. Quod viso lyuones vero manebat

Faksimile II Księgi Cronica Livoniae z Codex Zamoscianus
 (przechowywanego w Bibliotece Narodowej w Warszawie).

de bino
holuicini
7 ylescolen
sum

clapus occurrat pacē inouant. A uocatis ad se clericis ymo
che tholine circa. l. baptizati sūt. Sexta die iylentola. car
cir. centū. iurāt. Sacerdotes pascha suscipiūt. anuone nē
fura de quibz draco ad exheritas cuiqz sacdos statuendo.
Hys uisus mirgat exercitus. 7 ad reditū sparāt. Lyuones
is amisso pastore suo. silio clericorū 7 fratru mīcios pro
suaestate nouo i cheuonā mittūt. 7 sic credula patis icre
sacrosū tba reuūt. Manēt clerici. manēt namqz vna mer
catorū. Jam vela uentus depulit. 7 a cete p̄sidi lyuones de
balues. suens egressi. diuine fluminis acqz se p̄fundūt di
centis. Sic iā baptismatis aquā cū ip̄a xp̄ianitate remou
uem. acqz fluminis. 7 fide suscep̄ā exfestucantes post saxo
nes recedentes t̄m̄mūdūt. Illi autē q̄ recederāt icuidā ar
bons ramo q̄ caput hoīs icidant. 7 q̄s lyuones saxonū
sūm purātes. 7 ex l̄s i uindictā 7 pestilētiā s̄ i morte credē
tes. cocto n̄p̄ riciū medone obibentes captato silio. cap
ab arbore ponētes. ligna mēchūt. q̄bz caput sup̄ positū
q̄ cū saxonū cū fide xp̄ianorū post recedentes gotilan
diam p̄ mare t̄m̄mūdūt. Mensē pacto rupta pace fr̄s
capiendo. 7 male gradando t̄ bona ip̄oz t̄tant ea fur
tū 7 uolent̄ aufendo. l̄ps eūā ablati. agri iculti re
manēt. Unde fere ad diuētias m̄rtas. ecclā ē dāpnosita
ta fugit ergo clerus ab ylentola tholine. nestans cum se
fortune aut loco mittant. Prima q̄d̄ragesima collā
lyuonū uindictas decim. 7 ut q̄cūqz clerici t̄ra p̄mane
at post pascha. caput p̄umat. Unde tā timore moti
quā q̄rendi pastozis causa. clerici saxonū p̄gūt. Decete

nerit etiam lyuones mercatores qui remansant occide: si
mercatores dantes muna senozib: vite sue conuenerit
¶ Quo die: ore: xxiij: venabilis alberus Breber cuius (1125)
Amensis canonice in epim consecratur: de rpo Alberto

Post consecutionem estare penna gothlandia vadit: et ibide
circa quingentos viros signo crucis ad esdoti Ilyuonia sig
nar: Inde ydaciain rursus: muna regis tamri: et dnos
Voldemari: et absolonus archiepi recepit. Reitus i cheuch
ma: in sacali dnu magdeburgh plures signat: et vbi rex phi
lipus cu: vxore coronat: et cora eode: rege i serena qruar
si bona Ilyuonia pognantia sbauione pape ponant: sicut
eor qui isolmiam vadit. Resposu: v: et ea q: pcedit apli
ci: pphendi: q: pognatione Ilyuonie plenaria pcamina re
missionem i iungens vie coequant isolmianane. De. ij. auo.

¶ Inno scdo sui epatus: cu: comite conrado consecratis epi
pognis Ilyuonia vadit: hns secu: icomutatu: xxiiij: nane
Post i: gressu: dume se cu: omib: suis eib: medano: ad castm
holme pfiastu: et inde pcedens yhescolam re: pnu: s:
lyuones i: sicuti facietes i: ascensu: q: dda: vlnans: suola:
sacdotu: cu: aly: occidit: epi: cu: et sui hq: cu: difficultate: p:
tolam yueniit. Q: s: frs: ibidem morantes arpe: p: m: epi:
et aly: cu: gaudio suscipuit. Collecti lyuones ibide: parte: cu:
cheuonius ad tres dies facit: s: dolose: vt sui: videt: ita:
exatui colligant. Parte: sca: epi: holma: descendit: et par
s: fidens: p: sede: sua: et p: b: n: calib: et aly: necessarijs: nuno:
ad naues: Idune: mude: dirigit. Q: secu: ashyris: q: volebat:

ESSAY WRITING

C. JoyBell C.

Author, Inspirational Figure, Borderless Teacher

A Treatise on Borderlines as Applicable Social, Cultural, Spiritual, Linguistic and Personal of the Individual and Beyond

Abstract: Borrowing from personal experience, the nature of borderlines in relation to socio-cultural minorities and majorities, and the effects and outcomes that these have on the individual and on the global scenario as a whole, are examined and expounded upon. There is a theory that is formed, in which is stated, that the activities of humankind leading to the formations, deformations, merging of and varied structures of, the said borderlines, is something not premeditated by the human mind, nor foreseen by it; but rather, is an outcome that has gained what can be referred to as its “own life”— a living thing in its own right, and one that man strives to keep up with and even to uphold.

Keywords: Socio-cultural; Borderlines; Multicultural; Multiracial, Change, Globalization; Mergence; Emergence; Positive Direction; Perspective

Treatise

For an individual like me, who considers herself as “borderless”, one must ask why the word “borderless” even comes into consideration, in the first place. Why refer to yourself as “borderless”? What must be the relevance of the word “borderline”, for one to make it a goal to take up its opposite meaning as a label for him/her self?

The relevance of the word “borderline”, in context of socio-cultural issues, is applicable to my life in so many ways, that it can be likened unto the lines drawn out on a map that one would use to find one’s way throughout a new city. Or perhaps, maybe the lines made in a pie when you slice up your pie for dessert after your dinner!

The “lines” that are drawn (or cut) into the pattern of an individual of multiple cultural persuasions and backgrounds, are ones that we are simply born into and never asked to have. These lines begin to define who we are; not just in our own eyes, but also in the eyes of our family, our

neighbors, our teachers at school, and society as a whole. And yet, with these disparate, differing nods of recognition that are given to us by these sources; more lines are etched into our skin! Even more lines are drawn onto the whiteboard that is our minds, even more borderlines are drawn onto the map of ourselves that we are still trying to figure out how to read! And so it has become, that as we are still going on the formative path of trying to decipher the map that leads us to an understanding of ourselves— our family, neighbors, teachers, media, society, and government are drawing their own lines and street signs, bridges and alleyways, onto us— adding to the definition of ourselves that we are still in the process of making! The big pivotal moment in life, is when you realize, that you must take the pens and the pencils and the rulers out of their hands, and begin to design the map of yourself, according to the definition that you have decided to give yourself!

Borderlines have now become subjective items that are there or not there depending upon your own will! These lines have become subjective items that bend and break or build and form, depending upon the structure of yourself that you have decided to create. And this is how one becomes *borderless*. Perhaps she has reached the conclusion of removing all these lines, altogether! Perhaps he has come to the decision of inculcating only what is useful, and defining what is useful, depending on what conforms to his own meaning which he has given himself. And so, this is how one becomes borderless. It is only through a process of self-recognition, determination, and self-mastery.

Yet, the question remains, as to the credence of the word “borderline”. What exactly is a borderline and why exactly does it play such a defining, obstinate role in the lives of many people who are like me? Why would anyone want to overcome it, go around it, or fight it? Why would anybody seek to make it irrelevant?

I was born into a family of two proud cultures: on my paternal side, an American family that anchors deeply and proudly into its European (Scandinavian, British, Irish, Iberian Peninsula, Italian, Greek) heritage; and on my maternal side, a Chinese family mixed with Spanish heredity, a family anchored deeply into its Taoist roots. Each of my sides believed itself to be superior to the other, and considered itself “pure”. Of course, during the succession of the bloodlines, one generation giving into the next, each new generation became more and more unaware of the previous one’s “originality” and I say this in terms of religious and societal nuances. The Celtic/Welsh Christianity gradually became Protestantism, and at the birth of Protestantism down the line, all prior beliefs were seen as nonexistent. Taoism gradually became Protestantism, too, with my Taoist High Priest great grandfather almost totally forgotten by grandchildren and great grandchildren. And yet, amidst all the merging of these “borderlines,” the

same pride of “original purity” is stubbornly retained. Borders merge but that does not necessarily entail that minds merge along with them!

And then came me. What does a girl do when she is born right smack in the middle of two heavyweight cultures, with scatterings of other cultures all thrown into the mix? Well, first she struggles to make sense of things, struggles to identify herself with either side that she is supposed to belong to, and when she realizes that she doesn't really look like anyone else she's supposed to look like, in that moment begins the “drawing of the map”. You pull out your big piece of paper and you start drawing your own map onto it. You begin on the journey that nobody else in your family has gone on; and that is, the journey of inner cartography!

At present, I live amongst Catholics and wouldn't mind going to a Catholic Church! I also don't mind Taoism and in fact, I revere it. I married a Catholic man a long time ago and raised a protestant son with him, a son who is now a teenager and believes that kindness transcends all religion, because that is what I have taught him. My son goes to school with children who are mainly Catholic; and has a girlfriend who, though being born to a Japanese Buddhist mother, is a Catholic, herself. Some of my son's friends go to church; some never go to church. And others, like my son, simply profess kindness and gnosis as the highest state of spirituality, with the belief that “church” is actually a description of the human soul.

Socio-cultural borderlines are the lines stating that since you are related to so and so, then that means you are supposed to go to such and such church, you are supposed to be fluent in such and such language, you should look at least a lot like either of your parents, you must adhere to the cultural dictations of at least one of your lineages, and most importantly, you should never criticize anything about either side of your borderlines, or else, you are immediately perceived as a “hater.” But how is it that when you have fewer borderlines, you may say anything you want about yourself, however, when you are comprised of more borderlines, you must have fewer opinions of yourself, that being, because all opinions that you have of yourself, are opinions that inevitably are about a group of people that don't really see you as wholly a part of them! Of course, this is only another mindset that is standing in the way of us and positive progress, because when taken into logical consideration, the more “lines” found within you, equates to the more perspectives you are inevitably going to have, thereon leading to the more thoughts you are going to want to express. People of mixed heritage should therefore, in my opinion, not be expected to “tip-toe on their own property” just because parts of their land (person) are also shared with others. It is in fact the coming together of varied and numerous pieces,

that create a whole, unified structure— that fortress belonging to whoever possesses it!

My mother used to tell me, “It is okay, you are your own culture, you are your own race, and you are your own nation.” Her words ring true and applicable, not just for myself, but for all those who are like me, for all those who are comprised of a merging of borderlines that have broken into each other to form new continents, new states, new cities, new nations! *You are your own world*, is more like it!

Since I am multiracial, and grew up in more than just one place, it is easily expected of me that I am a multiculturalist; but the truth is that I am a culturalist. I have no agenda to “globalize” the world, or to cause people to despise the notion that there are borders that exist and that nations are sovereign entities composed of their own cultures, people, and languages. In fact, being of multiple cultures and races only causes me to have a greater appreciation for the sense of belongingness that others have. I don’t have this sense of belongingness, because quite frankly, it is difficult for me to decide where I really belong. “Where is home?” is a difficult question to answer. It is a simple question, but difficult nonetheless. Then the idea that something so simple can be so difficult, throws confusion into the mix. I know for certain that though the idea of being a “citizen of the world” is a grand ideal and an open-minded notion to have; it still remains true that there is beauty in knowing where and to whom you belong. I am a culturalist in the sense that I believe that we are all united by the fact that we are all different, and that to remove those differences would only remove that inherent unity. We need not blur the lines that separate us; rather, we may see those lines simple for what they are, and respect them. For it is what separates us all, that also gives us places to call “home”.

I am often asked if I speak Mandarin, because apparently I should be able to speak that, my mother being Chinese and all. But I don’t speak Mandarin, because though I learned the language going to Chinese School in High School, I later forgot it when I didn’t really have the opportunity to use it. But of course, I am just expected to know it because I have Chinese blood. Forget about where I’m actually living or whom I’m actually living with! When in Italy, they think I am French and in France they think I am Argentinian or Brazilian, or— surprisingly— French! In Norway, they have no idea what I am, and the Norwegians are very polite, so they never actually ask me what I am; they just stare at me endlessly. But when in Italy on tourist months, the tourists all think I am a local, so they ask me for directions and when I tell them I am a tourist, they think I am pulling a joke on them and then suddenly I am a horrible local Italian snob who won’t give them any directions!

The joining of many things is what causes a new thing to be born. The merging of numerous borderlines is what causes a new continent to form. The blending of tongues is what gives way to new languages and the teaming up of written dialect is what creates new patterns of written language. Interestingly enough, the mergence of these lines often does not equate to the emergence of new mindsets. The human mind, from my perspective, is in fact not responsible for the current globalization that we are witnessing today. The human mind did not form this holistic idea, did not plant it, and then follow given instructions to make it work. In fact, the human mind today scrambles to keep up with what seems to be a new life form! What is this new life form? Is it one wherein the activities of humanity have grown their own separate set of lungs, their own breath, and their own heartbeats; thus, have now emerged uncontrollable? The activities of man have become separate entities that form the habitats in which we live and need to adapt to, or at least, to gain a deeper understanding of! I say these activities that are the makeup of these “borderlines”, are becoming separate entities independent from the human mind, because it is not the human mind that has foreseen the effects of the actions nor that has therefore made the choices that would purposefully and inevitably lead to those foreseen outcomes. Instead, these activities, which are the fabric of the borderlines we speak of, require the mindsets of man to continually expand, reach, open, broaden, understand, ponder, adapt, and accept, in order to keep up with the growing trends! Or should I use another word other than “trend”? Perhaps the word “standard” is best used here. In order to keep up with the changing *standards*— now that’s a more appropriate word to use.

What use is there for the consciousness of man, if he is merely led by his actions, only to later cope up with his brain? Even a mindless organism can do the same! Even a non-sentient organism may multiply and mutate to form new breeds, without any conscious awareness of its actions! And more importantly, I would like to look at how people strive to cope with the mergence of things that were once separate in culture, in blood, in societal normalcies, in family ties, in ties of friendship, in nation and in creed! Does man in fact readily and openly accept and adapt to these new “inner nations” that are forged at the emergence of people like me? Or when a three-year-old child speaks three different languages and goes to a Synagogue and a Chapel intermittently; is this considered a wonder of nature? An absurdity of nature? A freak show perhaps? Is it something mainstream that the majority feels they are forced to accept? Or maybe there is even a socio-pop-culture type of pressure to “be nice” to those who are generally “different”— a pop culture that does not necessarily reflect an individual’s genuine state of awareness or actual knowledge of circumstance and situation.

There are statistics all around, anyone can Google the statistics on a particular subject and find the numbers that they are looking for, scan and study those numbers... it hardly means anything at the end of the day. So, it is not my intention to do that, it is not my intention to present statistics that are cold and distant from my own experiences, from things that I have myself touched. Rather, my intention is to share something from my own hands, something from a perspective that I have seen and felt for myself!

From every angle, the mindsets of people struggle to cope with and to expand for, the radicalization of globalization that we are seeing in the world today. But struggling is not a bad thing; rather, it is in fact a sign of willpower and direction. People want to be open, people are aware of the need for positive change. However, in that very same light, people also desire security; all people desire a sense of belongingness. What does it mean to a person's security and sense of belongingness, when he sees all the lines he once felt secured behind— merge with the lines that used to be all the way over *there*? What does it entail, for a person's sense of self, when he looks at a child born of several cultures? Do these situations cause a person to question the meanings of the values they hold dear to their own existence? And of immense importance is the question, *At what point does a person begin to define herself as borderless?*

I trust the collective vision of the people of this planet we call home and I feel no bitterness in my heart for any of the personal misfortunes I may have faced due to a lack of understanding in others. The lack of understanding is in fact not important; but what is important, is the evident struggle *to* understand. The fact remains that there *is* a struggle to understand, there *is* a positive direction, there *is* a collective effort carried out by individuals, everywhere! Though this is not to say that I believe borders are to be erased, disrespected and disregarded; because I do believe in the sense of belonging, I do believe in having a home, and I do believe in the right to be different and I believe that everyone has that right to be different in their own way— it is not a privilege that only the minority has; rather, it is a right that everyone has, whether belonging to the majority or to the minority. Belonging to a minority does not necessarily translate to being oppressed. I do not believe in the notion that when one belongs to a minority, one has the immediate evidence to say that he/she is oppressed. Difference is not oppression. I believe oppression is denying others the right to defend what is their own, and in that light, we all must have the fundamental right and means, to defend what is our own from those who would wish to change us in order to suit themselves. May it never be forgotten that equal tolerance must be given to host nations and to host peoples, and that tolerance should *not* be in constant favor of

the minority. The homes of people ought to be respected. The nation is the macrocosmic view of the individual person.

I decided to define myself as borderless when I looked out into the world in search of a role model, in search of someone I wanted to be like. I couldn't find that person, so instead, I decided to *become* that person. In order to be that person, I knew I had to rid myself of the notions that I had of myself and that other people had of me, all of which were defined only by the lines that they understood. I realized that I needed to draw my own lines, leave my own handprints on the skies! The person that I wanted to become was a person not yet invented; and so, I invented myself! As with any invention, I started out with a blueprint that I didn't quite understand, but one that I created, anyway! I forged myself, corrected myself, struggled to uproot many things that I didn't like, many character flaws that I found! I removed the lines that were drawn onto me by others, and I moved them around into spirals. Spirals are beautiful, you see, and they remind me of the waves of water that are ever-changing and that carry us on our ships from one faraway land to another faraway land! Borderlines turned into spiral waves! That's what my map of me looks like! There is no need for bridges— there is only a need for ships!

We become borderless when we begin to see the need to reach from who we are— over there to who we want to become! Or, we become borderless when we begin to see that lines defined by others impede upon our visions meant for ourselves. We become borderless when we begin to feel held back by the borders that are supposed to continually dissect and define us, and in those moments of feeling held back, we push back against them and we broaden ourselves! But then I suppose it is all in how we see it! Because maybe the borderlines are not actually there to hold us back; but what are the odds that those borderlines are actually there to make us feel so uncomfortable with being dissected and defined, that we eventually push ourselves to circumnavigate who we are, in order to form a new world within us! Look at the continents of the Earth! We may see the continents of the world as borderlines that separate us; but what if those lines we see as separation are not actually lines of separation, at all? What if continents are testimonies of what have already broken off and merged, to form and give birth to the world that we have now? What if all the lines of separation that we see, are only evidences of separation that once were, and are only evidences of unity that we now have? Yes, they still remain as reminders of our differences, and of the impact those differences have had on everything, but the beautiful thing is that our unity lies in the fact that we are all different, that we will never be the same, and that not being the same is a beautiful thing. We need not all be the same. We need to

all be who we are. We see the borderlines of our planet as differences and we see them as gaps— but these very same lines wouldn't have been right here and right now, had they not broken off from what they once were before, and merged with others to form anew! The continents we have now, that we see as lines defining and tracing the spaces in between us, are actually the spaces of land that have broken away and merged anew, to form the shape of the global map we have right now! We break and we become, we fall away and then we merge— and in this light— there is actually no such thing as distance, there is no such thing as separation! It is in our differences that we are defined as the same! It is in our distances that we are defined as brothers and sisters, as lovers and as friends! Space is never definitive of who we are and what we can achieve; but space, if we make it so, is only the area where we may ride upon waves to carry us from one point to another!

Now, what if we take that macrocosmic level and apply it to the microcosmic level within us? This would therefore mean that the defining traits within us that are varied and disparate due to the intermingling of races and cultures, are *not* territorial markings of inner separation and confusion, at all, but are instead tantamount to what mental and emotional spaces may be breached and overcome, in order to bring out a certain closeness, a certain unity and a certain harmony! These are not actually points of inner opposition and conflicts; rather, these are points of congruency within us, within the individual! Difference itself and separation itself, can become congruent and can become harmonious. This means that we are free to look at ourselves and into ourselves, to see the testimonies of harmony within us! We are walking testimonies of victory, of positivity and of change. When you look at that child who speaks three languages and who goes to Synagogue and Chapel— you don't need to see a mingling of different things— you may see the oneness of many things! You may see oceans sailed by ships most worthy and most brave! You don't need to see a threat to your security and to your familiarity with yourself and everything around you; but you may in fact see a land so secure, because oceans have been conquered and seas have been crossed! Because security, after all, is not the knowledge of only what we already have; but it is the point of victory in finally knowing the areas that we thought we would never know.

I do not advocate the nonexistence of separation; rather, I advocate the appreciation of separation, by seeing it in a completely different light. I do not advocate the banishment of home and of nationalism; rather, I advocate the notion that nationalism is a living, breathing thing, which possesses the capability of change. I am not saying that I am advocate of the destruction of traditional sense of security and belongingness— I most definitely am not that— but I am saying that even those who are a product of

globalization, can in themselves find security and belongingness, through being courageous enough to define who they are whilst not allowing that definition to be set by others. This is not a treatise on the deconstruction of home; rather, this is a treatise on the construction of homes within ourselves.

Summary: Human actions comprising what we now call “globalization,” are things that the human mind struggles to keep up with and to understand; nevertheless, there is an overall positive direction that the collective intention is heading into. The relevance of “borderlines” in relation to socio-cultural issues is a matter of perspective and our understanding of it can be experimented upon, by contemplating it from a metaphorically physical angle, to an entirely mental angle, and everything in between. The relevance of the word can change and can be bent and even negated, depending upon the said perspective, as well as the fortitude of human will.

REPORTS
/REVIEWS

Małgorzata Birezowska

Workshop of Archeology and Monument Conservation in Olsztyn, Poland

Wyniki badań archeologicznych starego miasta w Zalewie

Zalewo (niem. Saalfeld) leży na Pojezierzu Iławskim. Środowisko geograficzne ukształtowało ostatnie stadium najmłodszego zlodowacenia bałtyckiego. Wierzchnie warstwy geologiczne stanowią głównie gliny zwałowe oraz piaski i żwiry w towarzystwie mułków i ilów. Obecnie miasto leży nad jeziorem Ewingi, wcześniej otoczone było trzema jeziorami.

Pod koniec XIII w. w okolicy grodu staropruskiego zbudowano krzyżacki zamek obronny. Nie znamy położenia zarówno grodu, jak i zamku. Założenie miasta na prawie chełmińskim urzeczywistniono w 1305 roku.

W pierwszej fazie budowy Zalewa wykonano mury obronne z licznymi basztami i dwiema bramami wjazdowymi oraz fosę, które zastąpiły istniejące palisady. Powstała cegielnia, wapniarnia, łaźnia i młyn.

Układ przestrzenny, raczej regularny, jest nieco skrzywiony na dłuższej osi w kierunku południowym. Ruch uliczny prowadzą równoległe do dłuższej osi dwa ciągi uliczne, obejmujące kwadratowy rynek i łączące się przy bramach miejskich. Budowę kościoła w południowo-zachodniej części miasta rozpoczęto w 1335 roku, zakończono w 1351 r. W 1374 wzniesiono gotycki ratusz na środku rynku. W północno-wschodniej części miasta w 1480 roku założono klasztor Bernardynów, który został rozebrany z powodu kasacji zakonu w 1525 roku. W wyniku ogromnego pożaru z 1688 roku spłonął m. in. ratusz z archiwum. Brukowanie nawierzchni dróg i ulic miasta oraz okolic zaczęto w 1780 roku, ukończono w 1898 roku. W 1838 roku wybudowano świątynię żydowską – synagogę. Pożar z 1852 roku strawił następny gmach ratusza z przybudówkami wraz z archiwum magistrackim. W XIX wieku rozebrano mury miejskie. Do końca XIX wieku domy w mieście były ponumerowane kolejno od pełnych gospodarzy (Ganzarbe), potem domy półgospodarzy (Harberbe), następnie przybudówki (Hakenbuden), czworaki biedniejszych mieszczan (Vier-telebre), na końcu domy na przedmieściach. W 1905 roku wprowadzono numerację według ulic.

Miasto w ciągu wieków przechodziło różne koleje losu, od rozkwitu poprzez wojny, głód, epidemie, pożary. Było zamieszkiwane przez ludność niemiecką, polską, żydowską i inne narodowości.

Największym zniszczeniom (ok. 75%) uległo w czasie II wojny światowej i we wczesnych latach powojennych. Na 42 lata utraciło status miasta, uzyskując ponownie prawa miejskie 1.01.1987 roku. Ze starego układu urbanistycznego zachowały się trzy domy przy obecnej ulicy Ślusarskiej, baszta z fragmentami murów miejskich z XIV wieku oraz kościół.

Pierwsze prace ziemne prowadzone pod nadzorem archeologa na obszarze starego miasta w Zalewie miały miejsce od czerwca do września 1993 roku. Kierowane były przez mgr M. Birezowską. Następne w grudniu 1994 r. i marcu 1995 r. badania prowadził mgr J. Gula. Od lutego do kwietnia 1995 r. prace prowadziła M. Birezowska. Ostatnie badania archeologiczne przeprowadził mgr A. Mackiewicz na przełomie marca i kwietnia 1997 roku. Opracowanie wyników badań, dokumentacja polowa oraz zabytki ruchome znajdują się w Państwowej Służbie Ochrony Zabytków w Olsztynie.

Wszystkie prace dostarczyły cennych materiałów dotyczących historii miasta. Potwierdzają konieczność systematycznych badań wykopaliskowych. Jednocześnie niezbędne jest opracowanie źródeł pisanych i współpraca z innymi naukami pokrewnymi. Wówczas możliwe będzie szczegółowe opracowanie monografii miasta Zalewa.

Część prac miała charakter raczej nadzorów archeologicznych. Najczęściej były zdeterminowane zakresem i tempem prowadzonych prac ziemnych. Związane były z wykopami pod kolektor sanitarny, wodociąg, sieć telefoniczną lub budowę obiektów o charakterze mieszkalno-usługowym na terenie działek budowlanych. Inwestorami byli Zakład Gospodarki Komunalnej i Mieszkaniowej w Zalewie, Urząd Miasta i Gminy w Zalewie, Telekomunikacja Polska S.A. w Olsztynie i osoby prywatne. Prace ziemne wykonywali pracownicy wynajęci przez inwestorów.

Wierzchnie warstwy gruzowiskowo-zasypiskowe eksplorowano przy pomocy koparki, następnie kopano ręcznie łopatami. Wykopy oznaczono kolejnymi numerami 1–23. Osiągały głębokość 0,5–4m. Prowadzono dokumentację opisową, rysunkową, fotograficzną i inwentarze polowe. Wstępną chronologię określono głównie na podstawie stratygrafii warstw oraz analizy materiału ruchomego, przede wszystkim ceramicznego. Uzyskano zabytki, z których najstarsze, nieliczne pochodzą z okresu przed lokacją miasta, XII-XIII wiek. Datowane na podstawie analogii z ceramiką pochodzącą z okolicznych stanowisk m in. Reszła, Ostródy. Badania dendrochronologiczne próbek drewna archeologicznego przeprowadzili dr T. Ważny (ASP Warszawa) i dr M. Krąpiec (AGH Kraków).

Można stwierdzić, że osiedle, a później miasto założono na wzniesieniu. Okolice rynku, podobnie jak obecnie położone były najwyżej. Strop

warstwy calcowej uchwycono na poziomie 113,5 m n.p.m. Teren wykazywał spadek w kierunku fosy. Różnice w poziomach na badanym obszarze wyniosły od 3–5 m. Południowa pierzeja rynku pierwotnie usytuowana była znacznie niżej od północnej, ca 1,8 m. Nie uchwycono calca w wykopach w południowej części starego miasta.

Warstwy calcowe tworzą utwory ostatniego zlodowacenia, ilaste gliny barwy sinoniebieskawej przez zielonkawą i żółtą do jasnobrązowej oraz piaski różnej granulacji od białawego przez żółty, beżowy do szarozielonkawego.

Z okresem przedlokacyjnym Zalewa można prawdopodobnie łączyć warstewki kulturowe w wykopach 9–12, w których wystąpił materiał ceramiczny datowany na XII–XIII wiek i poł. XIV wieku. Ich komponentem był zgliniony piasek, szara glina lub zgliniona próchnica przesycone zbutwiałym drewnem, z drobkami polepy i spalenizny, niekiedy zawierały kości zwierzęce.

Wydaje się, że w wykopie 20 odsłonięta najwcześniejsze konstrukcje drewniane związane z obroną miasta od strony zachodniej, przed powstaniem muru miejskiego. Mogły jednak należeć do konstrukcji o charakterze budowlanym lub utwardzać grząski w tym miejscu grunt. Szarozółtozielonkawą glinę i szaroczarny mułek widoczny we wschodniej części wykopu stabilizowały wbite pionowo w odległości 0,6 m dwa pale o średnicy 30 i 33 cm. Między nimi znajdował się poprzeczny do linii wykopu okrągłak średnicy 18 cm, na którym zalegała jedna warstewka drobnych kamieni. Pomiędzy konstrukcją natrafiono na dzbanek z 1 poł. XIV wieku. Po stronie zachodniej, na dnie wykopu odsłonięte relatywnie młodszy mur miejski szerokości 1 m, wykonany z głazów spojonych na zaprawę wapienną i glinianą. Od strony miasta starsze nawarstwienia częściowo zostały zniszczone przez warstwę szarej i żółtozielonkawej gliny, która wskazuje na istnienie uliczki przymurnej, szerokości co najmniej 3 m., bądź warstwa związana była z wnętrzem baszty.

Również w wykopie 11 i 22 natrafiono na relikty muru miejskiego szerokości 60–140 cm.

Miasto otaczała fosa. Od strony północno-zachodniej osiągała szerokość ca 17 m (wykop 19). W wykopie 11 na odcinku ca 4,5 m skarpa fosy została utwardzona prawie poziomą warstwą żółtej gliny z niewielką ilością gruzu i spalenizny, tworząc rodzaj odsadzki przy murze miejskim.

W warstwach późnośredniowiecznych widocznych było co najmniej kilka faz intensywnego użytkowania. Grząski grunt wzmocniono pionowo wbitymi palami dębowymi, których szczególnie nasilenie wystąpiło w wykopach 5, 6, 7, 23. Odkryto relikty konstrukcji drewnianych oraz wykonanych z drewna i gliny. Część konstrukcji posadowiona była na solidnych, dębowych podwalinach. Deski i bale przed rozsunięciem zabezpieczano specjalnymi wrębami, czopami jak to miało miejsce w wykopie 10. W konstrukcji widocznej

na odcinku około 7 m zachowanej w partii przyziemia widoczny był wyraźny uskok, przypuszczalnie schodek. Najstarsza próbka z obiektu drewnianego datowana jest po 1296 roku (wykop 23).

Nawierzchnia niektórych ulic miasta została utwardzona. W wykopie 9 (ulica Częstochowska) na odcinku długości 7,3 m odkryto fragment ulicy drewnianej nieznannej szerokości. Ulicę wykonano ze ściśle przylegających do siebie desek dębowych grubości ca 6 cm, szerokości 21, 25, 30 cm, o przebiegu północ-południe. Leżały na poprzecznych legarach rozstawionych w różnych odległościach, pojedynczo lub po kilka desek. Druga warstwa legarów skrzyżowana w stosunku do pierwszej składała się z luźnych desek lub belek występujących w niewielkiej ilości. O intensywnym użytkowaniu świadczy 25 centymetrowej grubości warstwa zglinionej próchnicy z wiórami, fragmentami skóry, ceramiką datowaną na późne średniowiecze, która zalegała na ulicy. Natrafiono także na utwardzone powierzchnie ulic lub placyków ewentualnie wnętrza obiektów brukowane drobnymi otoczakami (wykop 5, 9).

Na obecnym etapie prac archeologicznych nie można określić jak dokładnie wyglądało pierwotne rozplanowanie i zabudowa miasta w późnym średniowieczu.

W badanych wykopach (wykop 22, 22b) w następnej fazie, z przełomu późnego średniowiecza i okresu wczesno nowożytnego, pojawiły się obiekty, których budulcem było również drewno bukowe i sosnowe. Poziomy użytkowy domostw i budynków gospodarczych prócz klepisk i gliny był moszczony drewnem. W wykopie 22b odkryto relikty podłogi. Widoczne cztery deski wykonane z drewna iglastego szerokości 30, 40, 50 cm, grubości kilku centymetrów widoczne na długości 2,3 m były skierowane na osi północ-południe. Na terenie objętym obserwacją archeologiczną natrafiono na wczesno nowożytne konstrukcje wykonane ze słabo wypalanej cegły, popely, drewna (wykop 19a). Niektóre posadowiono na gruncie wzmocnionym ostro zakończonymi kołkami lub palami. Obiekty zostały zniszczone w wyniku pożarów. Następne budynki powstawały na zgliszczach starszych lub w ich sąsiedztwie. W okresie nowożytnym prócz, obiektów o konstrukcji szachulcowej zaczęły się pojawiać budynki murowane na fundamentach kamiennych (np. wykop 7, 13, 19, 22). Zauważalne są różne fazy budowy obiektów zachowanych w partiach piwnic. W kilku przypadkach pomieszczenia przykryło sklepieniem kolebkowym. Odślonięte pierwotne poziomy użytkowe. Nawierzchnie utwardzono brukiem otoczakowym np. w wykopie 6. W obecnej ulicy Krakowskiej (wykop 2a) natrafiono na nowożytny bruk z kamieni polnych, wykazujący znacznie większy spadek w kierunku południowym niż obecna nawierzchnia ulicy. Część warstw intensywnej spalenizny związana jest z wielkim pożarem miasta w 1688 roku.

W XIX wieku poziom użytkowy podniósł się w wielu miejscach o kilkadziesiąt centymetrów. Teren wyrównano, ulice zostały wybrukowane.

Zbudowano nowe trwałe budynki z cegły. System rur kanalizacyjnych, drenażowych i wodociągowych założono w XIX i XX wieku.

Udało się częściowo uchwycić zasięg północnej pierzei rynku w jej części zachodniej, fragment zachodniej pierzei oraz działek znajdujących się w kwartale na zachód od północnej pierzei rynku. W zachodniej pierzei natrafiono na pozostałości narożnej (północnej) kamienicy oraz relikty kamienicy przyrynkowej w jej tylnej partii ze śladem po schodach wiodących do przesklepionej piwnicy, a także zaplecze gospodarcze z dołami wapienymi i obiektami gospodarczymi. Widoczny w wykopie 22 bruk z kamieni polnych XVIII/XIX wyznaczał fragment nawierzchni rynku oraz przebieg dawnej Thor Strasse z zakrętem w kierunku zachodniej bramy miejskiej (Przezmarskiej). Mur miejski wykorzystano do wzniesienia budynku na skarpie przy Thor Strasse. Przebieg ulicy Żeromskiego jedynie w północno-wschodniej części rynku i na wschód w kierunku bramy miejskiej (Morąskiej) jest zgodny z przebiegiem dawnej Kloster Strasse.

Na tyłach południowej pierzei rynku znajdowała się uliczka gospodarcza, która pierwotnie była albo węższa, albo przesunięta nieco w kierunku północnym. Powyższe stwierdzenie może potwierdzić fakt, że XVIII/XIX-wieczny bruk kamienny ułożono na warstwach związanych z młodszą zabudową. Przypuszcza się, że odkryto północny fragment brukowanej uliczki gospodarczej, przecinającej południowy kwartał Starego Miasta na osi północ-południe na dwa rzędy działek.

Zlokalizowano fragment elewacji frontowej (posesja 9) kwartału zabudowy na wschód od południowej pierzei rynku, przy dawnej Lang Gasse (wykop 7, 9). Mury wzdłużne kamienic przebiegały równolegle do ulicy Krakowskiej (dawnej Enten (Sasse), z niewielkim odchyleniem na zachód od osi północ-południe. Taką sytuację potwierdzają ostatnie odkrycia w wykopie 23. Na zapleczu kwartału natrafiono na bruk uliczki gospodarczej (wykop 6, 7). Pod współczesnymi nawarstwieniami odsłonięte bruk ulicy Ślusarskiej, przymuranej (wykop 5 i 15).

Ciekawe wyniki uzyskano w południowej pierzei rynku w jej części zachodniej (wykop 16). Najstarszą fazę zasiedlenia badanego terenu można datować na XIV wiek (ryc. 47). Z tym okresem należy wiązać m.in. drewnianą studzienkę lub rów odwadniający na terenie posesji 1. Natrafiono także na relikty konstrukcji murowanej niewielkich rozmiarów, szerokości 1,2–1,3 m, zachowanej długości 2 m, datowanej na 2 połowę XV wieku. Trudno określić jaką pełniła funkcję (piec, szambo?). Wnętrze budowli wypełniała szara glina z drewnem. W jej sąsiedztwie odkryto szczątki po dwóch beczkach usytuowane jedna nad drugą datowane na 1472 (+8, – 6) rok. Wstępna analiza archeologiczno-architektoniczna pozwala przypuszczać, że na badanym obszarze kamienice na fundamentach kamiennych, w wyższych partiach w konstrukcji szachulcowej zaczęto budować w końcu

XV/XVI wieku. W następnych fazach ściany były już murowane. Pierwsza kamienica została wybudowana na terenie posesji 1, relatywnie młodsza była kamienica II, najmłodsza na posesji 3. Nie uchwycono ścian szczytowych. W jednym przypadku (kamienica I) stwierdzono mur południowy zamykający budynek. Pierwotnie zabudowa, jak to miało miejsce w przypadku kamienicy I i II, zajmowała przednią część działek z zaznaczeniem, że kamienica I nie była w północnej części podpiwniczona. Natrafiono na relikty oficyny bocznej (posesja 1) i prawdopodobnie tylnej (posesja 3). Próba wpisania szerokości kamieniczek w moduł prętowy, być może jest przedwczesna. Wydaje się jednak, że działki (1,2) były 1,5 prętowe (1 pręt staro chełmiński = 4,7 m). Nie udało się określić długości działek. W późniejszym okresie kamienice rozbudowano w kierunku południowym. Zmieniono podziały wewnętrzne. Udało się uchwycić kolejne poziomy użytkowe.

Po drugiej wojnie rozebrano większość kamienic, zagruzowano piwnice, a teren splantowano. Powojenne budynki m. in. Osiedle PGR w północnej części miasta, pawilon handlowy i restauracja we wschodniej części miasta zniszczyły dawny charakter Zalewa. W znacznej części stare miasto jest niezagospodarowane.

Nowa parcelacja bloków zabudowy powstała pod koniec lat 80-tych. Nie jest zgodna z wielkością i ilością działek historycznych.

Jak wynika z przeprowadzonych badań archeologicznych współczesne kamienice, obiekty usługowe itp. nie są stawiane na zrębach starszych budowli, nie nawiązują do wcześniejszej zabudowy.

Brak korekty w szczegółowym planie zagospodarowania Zalewa może spowodować, że całkowicie zaniknie widoczny jeszcze stary układ urbanistyczny miasta. W związku z powyższym w najbliższym czasie należy przeprowadzić badania archeologiczne, których celem nadrzędnym byłoby odkrycie relikwów historycznej zabudowy. Pozostałe aspekty badawcze mogą być rozwiązane w trakcie prac wyprzedzających roboty budowlane na poszczególnych działkach lub pozostałych fragmentach terenu objętego ochroną konserwatorską.

Reasumując można wstępnie stwierdzić, że układ urbanistyczny *Zalewa* przetrwał od początku XIV wieku do wczesnych lat powojennych (II wojna światowa). Na przestrzeni wieków, mimo licznych pożarów i innych klęsk żywiołowych, ulegał nieznacznym zmianom. Dopiero ostatnie kilkadziesiąt lat spowodowało prawie całkowitą utratę dawnego charakteru miasta.

Magdalena Ochmańska

Department of English Philology, UWM (Olsztyn, Poland)

„Minority and Majority” in Cultural Relations in the Borderlands

The „Minority and Majority” conference was the first meeting in Olsztyn of scientists involved in the study of the broadly understood cultural, historical and social borderland. Many institutions supported the Faculty of Humanities of the UWM, the Interdisciplinary Doctoral Circle „Borderlands” and the ASS Foundation in the organization of this event. The speakers came from many national universities, but among the guests there were also scientists from Russia, Lithuania, the USA, Bosnia and Herzegovina and Ukraine, m.in. A wide range of topics resulted in an extremely rich thematic program. Presentations were presented in Polish, Russian, English and Ukrainian, and during subsequent discussions, participants broke language barriers for the sake of science.

The conference was opened with plenary lectures delivered by renowned scientists.

Henryk Stroński (UWM Olsztyn) presented the issues of national minorities and national policy in Ukraine in the last quarter of a century. This was shown in the context of the formation of an independent Ukrainian state against the background of political events. The cultural borderland in Senegal from a historical perspective along with the current situation was discussed by Iwona Anna Ndiaye together with Bara Ndiaye (UWM Olsztyn). An interesting aspect of the presentation was the indication that the political division of the area does not correspond to cultural and religious divisions, which is a source of tension and cases of exceptional coexistence. The introductory topics already showed the global scope of the conference. These lectures set the direction for further deliberations, broadly covering the issues of the borderland.

The first and second day of the conference was held in three simultaneous sections. The presented considerations were related to the eponymous minority and the majority from many surprising perspectives. The speeches mentioned below addressed the most interesting issues of the conference.

Mykhailo Pasichnyk and Susanna Pasichnyk (Lviv Publishing Academy, Lviv Army Academy) touched on the frequently discussed issue of Polish-Ukrainian relations. Their joint speech concerned the shape of relations in the 17th century, a period of great unrest and wars in the border areas.

A similar topic was also presented by Robert Boroch (University of Warsaw), who attempted to systematize the definition of the borderland on the basis of Polish-Ukrainian relations. The same goes for Jacek Szymała (University of Wrocław), who referred to the figure of Bohdan Chmielnicki and his memory in the current reality of the south-eastern borderlands.

The picture of the society of Biskupiec in the seventeenth and eighteenth centuries on the basis of the analysis of the baptism book was presented by Justyna Zyśk (UWM Olsztyn). The collected source material made it possible to present the social margin among the inhabitants of the city at that time. On the basis of a seemingly not very rich amount of information, the speaker made a fairly detailed reconstruction of society.

During the conference, the issue of the German minority was also mentioned. Dariusz Matelski (Adam Mickiewicz University in Poznań) discussed the situation of this minority group in the Polish-Lithuanian-Belarusian borderland. The diachronic perspective allowed to show the changes that took place in relation to the German minority in the place where such specific cultures meet.

The Polish-Lithuanian borderland was of interest to Joanna Kozłowska (University of Warsaw). Focusing on the Vilnius Voivodeship, she presented the cultural situation in this area during the interwar period.

Tetiana Bondaruk (Institute of State and Law of the National Academy of Sciences of Ukraine) also presented a paper on Lithuanian culture. In her speech, she showed the relationship between the Grand Duchy of Lithuania and the Commonwealth in terms of legal doctrines and legislative processes in the period of close relations between these countries.

Several speakers devoted their attention to Jewish culture. In her speech, Jagoda Wierzejska (University of Warsaw) presented the problems of existence of the Jewish population in Galicia. Her research focused on the period of the Great War and the fights between Poles and Ukrainians at that time.

Aleksandra Bączek (UWM Olsztyn) talked about the cultural borderland outside the circle of European culture. Based on the book „Mexico” by Ed Vulliamy, she related the concept of no man's land to the current situation on the border between the United States and Mexico. The conclusion drawn from the analysis of the source material confirms the fact that neither side feels responsible for the situation at the border, and the inhabitants of both countries generate conflict situations in their daily lives. This is even more destructive than the drug cartel fights in the area.

The above report discusses only some of the speeches, as their thematic diversity and number do not allow for the discussion of all of them. The speakers also analyzed the psychological manipulation of the inhabitants of the borderlands, ethnic awareness (e.g. of the Masurian people) and early medieval relations in multicultural areas. Interesting were the topics showing the influence of the past on the present, visible, m.in, in the names of proper places. There were also literary and reportage analyses related to the borderlands depicted in selected works.

The cultural borderland has proven to be an area of research in which every researcher is able to find their niche. Cultural scholars, sociologists, literary scholars and linguists joined the historians' deliberations. Lively discussions during and outside the debates allow us to hope that the first edition of the event will result in further meetings and research on the scientifically and culturally significant phenomenon of cultural relations in the borderlands.

**BIOGRAPHIES
/INTERVIEWS**

Lech Kościelak

FASS Academy, Warsaw, Poland

Stefan Kościelak

– miłośnik historii opowiadanej

Stefan Kościelak wychował się w rodzinie patriotycznej, jego ojciec Antoni to bohater wojny polsko-bolszewickiej z 1920 r., odznaczony Krzyżem Walecznych za męstwo i odwagę pod Kijowem.

Stefan urodził się 28 lipca 1928 r. w Kaliszu-Winiarach, w rodzinie wiodzącej, w której zawsze przykładano wagę do więzi rodzinnych. Bracia i siostry nie tylko pomagali sobie nawzajem, ale się po prostu ze sobą przyjaźnili. Dlatego dom Stefana był zawsze otwarty dla rodzeństwa jego i żony, zarówno z miasta, jak i z okolic. Każdy mógł przyjść i w dzień targowy i w sobotnie popołudnie, bo gościnność domu Kościelaków była wszystkim znana. Cały czas miał obok siebie swoją ukochaną żonę Zdzisławę, z którą przeżył 63 lata w związku małżeńskim.

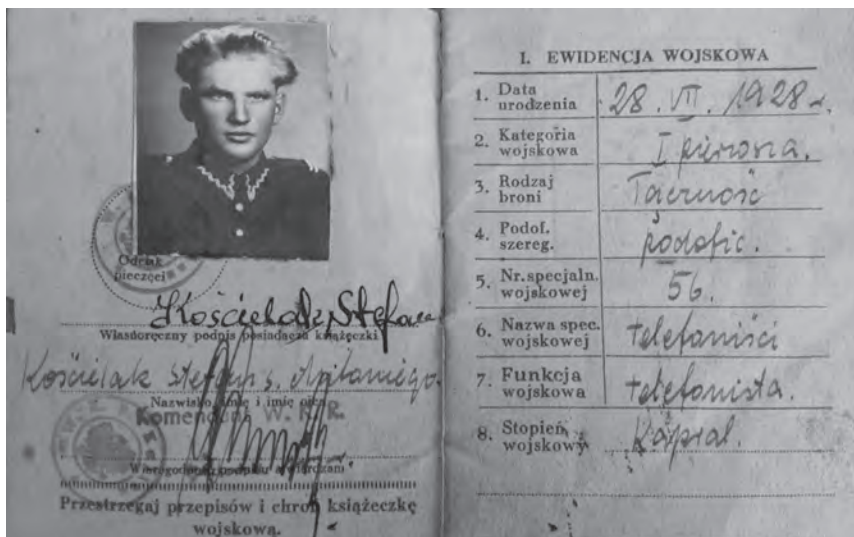


Zdjęcie z balu pracowniczego: Stefan z żoną Zdzisławą (Archiwum Rodzinne, lata 50-te XX wieku)

Uroczystość wręczenia medali z okazji 50-lecia pożycia małżeńskiego Stefana i Zdzisławy Kościelak (Archiwum Rodzinne, 2002)

Stefan Kościelak choć przeżył 87 lat, to nigdy nie czuł się starym, często powtarzał, że głowę ma daleko w przedzie, tylko nogi nie chcą za nią podążać. Czuł się o dwadzieścia lat młodziej i tak był postrzegany.

Stefan był dzieckiem okupacji, wykorzystywanym do pracy przymusowej. W 1949 r. powołany został do służby wojskowej, chronił północnych granic Polski i walczył z niedobitkami podziemia hitlerowskiego z organizacji dywersyjnej Werwolf¹.



Zdjęcie książeczki wojskowej (na podstawie oryginału z Archiwum Rodzinnego)

Namawiany i kuszony przez służby Polski Ludowej oparł się ich namowom do „robienia” kariery wojskowej, wybierając wierność Polsce katolickiej. Za manifestację swojego przywiązania do wiary i polskości został zdegradowany na niższy stopień wojskowy. Zawsze jednak z sentymentem wracał do miejsc swojej służby wojskowej w Unieściu, Mielnie i Łazach.

¹ Z opowieści Stefana Kościelaka można wnioskować, że problem zwalczania Werwolfu w Polsce Ludowej wymaga dalszych badań i weryfikacji funkcjonujących opinii. Naszej wiedzy o obronie granic polskich po II wojnie światowej nie poszerzyła też specjalna wystawa w Muzeum Oręża Polskiego w Kołobrzegu pt. *Bezpieczne Granice*, zorganizowana w 2015 r.



Powrót sentymentalny do Mielna (Stefan z żoną Zdzisławą, fotografia z lat 80-tych XX w., Archiwum Rodzinne)

Stefan po powrocie do „cywila” znalazł w sobie powołanie do niesienia Ewangelii poprzez śpiew odrzucając naciski esbeckie do wyboru innej drogi życiowej. Wsparł swoją osobą i swoim głosem działalność kaliskiego Towarzystwa Śpiewaczego „Echo” przy kolegiacie św. Józefa, do którego należał od 1960 roku.



Chór męski „Echo” (fotografia z lat 60-tych XX w., Archiwum Rodzinne)

Stefan poparł i zaangażował się w ruch „Solidarności” i choć dostrzegał niedoskonałości aparatu związkowego – wspierał ten wielki ruch społeczny. Nieustannie też szukał spełnienia pasji społecznikowskich w pomaganiu

innym. Podjął trud odnowy gospodarczej klasztoru i kościoła ojców Jezuitów w Kaliszu. Śladem swoich synów nawiązał współpracę z Parafią św. Mikołaja. Z potrzeby serca włączył się w proces renowacji wnętrza katedry kaliskiej, ściśle współpracując z ks. infułatem Andrzejem Gawłem.

Działając na polu aktywności społecznej krzewił idee polskości, co tak skutecznie zakorzenił w sercach swoich synów, a następnie wnuczek, które motywował pytaniem, czy jesteś orłem? Zawsze podkreślał w życiu ważność hasła „Bóg – Honor – Ojczyzna” i jego realizację. Dzięki tej postawie – młodszy z synów został oficerem starszym Wojska Polskiego, a starszy historykiem dziejów polskich i słowiańskich. Był przykładem człowieka o szerokich horyzontach myślowych. Nawet imiona dla synów dobrał pod kątem historii. Lecha – na pamiątkę mitycznego założyciela Polski, a Jacka – za przyczyną świętego misjonarza Jacka Odrowąża.

Stefan Kościelak, wielokrotnie namawiany do spisania swoich losów, twierdził, że ważniejszy jest przekaz ustny, którym zarażał swoje otoczenie. Mówił, że historię opowiadaną można wzbogacać, uzupełniać, a przy słowie pisanym zamyka się fabułę opowieści. Na zastrzeżenie, że przekaz ustny ma zamknięty krąg odbiorców, odpowiadał: trzeba dobierać takich słuchaczy, którzy zgodnie z tradycją homerycką poniosą opowieść dalej.

Guidelines for Authors!

The journal *Studia Humanitatis Mrongoviensis* contains the following parts: articles and dissertations, materials and sources, research reports, reviews and discussions, essays, biographies and interviews.

1. Author's task:
 - send the text by e-mail;
 - there is no word limit;
 - provide your name and surname and affiliation;
 - precede the text with an abstract and keywords;
 - footnotes in Chicago style;
 - attach illustrations as separate files in "jpg" or "pdf" format (resolution at least 300 dpi);
 - include a short Bio.
2. The editor accepts new texts.
3. The editor reserves the right to make changes and not publish the article in the event of plagiarism.