

Jan Powierski

Zanik pogaństwa i postęp chrystianizacji u Bałtów

Komunikaty Mazursko-Warmińskie nr 4, 553-559

1976

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Jan Powierski

ZANIK POGAŃSTWA I POSTĘPY CHRYSYANIZACJI U BAŁTÓW

Z tytułu prezentowanej tu pracy Marcelego Kosmana¹ można by sądzić, że poświęcono ją przedstawieniu odmiennych dróg zaniku pogaństwa u ludów bałtyjskich: Litwinów, Łotyszów i Prusów. W rzeczywistości znajdujemy w niej niemal wyłącznie problemy postępów chrystianizacji i zaniku pogaństwa tylko na Litwie, jeśli nie liczyć skromnego rozmiarami ustępu o Prusach. Szereg opublikowanych przez Autora w różnych czasopismach artykułów wskazuje, że rzeczywiście w swoich badaniach zajmuje się On szerszym problemem, ukazanym w tytule pracy. Można się domyślać, że przynajmniej częściowo ograniczenie rzeczowe omawianej pracy jest konsekwencją częstej praktyki wydawnictw, zmierzającej do ograniczania objętości obszerniejszych prac. Nie zmienia to jednak faktu, że tytuł pracy jest myląco zbyt szeroki. Gdyby ten tytuł brać dosłownie, szczególnie istotnym brakiem pracy byłoby nieuwzględnienie zaniku pogaństwa na Łotwie, w którym można zauważyć zarówno podobieństwa, jak i różnice w stosunku do Litwy.

Temat podjęty przez Autora nie doczekał się dotychczas pełnego opracowania w nowoczesnej historiografii, pod tym względem więc praca ma charakter nowatorski, częściowo tylko nawiązujący do mniej zresztą kompletnych badań, podjętych ostatnio przez historiografię polską, ale dla innych, dalszych terenów (np. krajów skandynawskich czy Niemiec). Waga tematu jest zaś bezsporna, i to nie tylko ze względu na jego znaczenie dla poznania dziejów ideologii i mentalności na Litwie, lecz także, podkreślmy to z całym naciskiem, ze względu na to, iż późne oficjalne przyjęcie chrześcijaństwa, i w konsekwencji także późny proces zanikania wierzeń pogańskich na Litwie spowodował, że procesy te zostały znacznie lepiej oświetlone w źródłach, niż analogiczne procesy w innych krajach europejskich, zachodzące w okresie słabo odzwierciedlonym w źródłach pisanych. W tej sytuacji zbadanie odpowiednich procesów na Litwie może pomóc w porównawczych badaniach nad wypieraniem pogaństwa przez chrześcijaństwo w całej Europie poza byłymi granicami Imperium Romanum. Autor rzeczywiście wykorzystał obszerną bazę źródłową: starodruki, źródła publikowane, a także materiały rękopiśmienne, starannie odszukane w zasobach bibliotecznych i archiwalnych Polski i ZSRR, a zwłaszcza w Wilnie. Uwzględnił także dotychczasowe opracowania, dotyczące poszczególnych zagadnień w ramach problemu lub na jego marginesie.

¹ M. Kosman, *Drugi zanik pogaństwa u Bałtów*, Wrocław—Warszawa—Kraków—Gdańsk 1976, Zakład Narodowy imienia Ossolińskich — Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, ss. 288.

Rozdział I (*Polityczny aspekt misji wśród Prusów*, ss. 4—7) sprawia wrażenie sztucznie doczepionego do całości publikowanej wersji pracy, nie widać w każdym razie, by autor wysnuwał z niego jakieś wnioski, służące podstawowemu problemowi. Zawiera on krótki zarys misji chrystianizacyjnych na terenie Prus, z wskazaniem na pokojowy bądź militarny ich charakter. Na marginesie można tu wyrazić wątpliwość, czy rzeczywiście „w XII w. chrystianizacja Prusów pozostawała w gestii biskupów wrocławskich” (s. 7 — zapewne biskupów wrocławskich, co zresztą także nie jest pewne). Zbyt ostre wydaje się sformułowanie, że nawracanie Łotyszów i Prusów wiązało się z eksterminacją. Nie negując samej eksterminacji, niewątpliwie prowadzonej przez Krzyżaków w okresie podboju, podkreślmy tu raczej brak zainteresowania ekonomicznego rycerzy zakonnych w dążeniu do jakichkolwiek zmian w społeczeństwie pruskim.

Rozdział II (*Wierzenia pogańskie Bałtów*) poświęcony jest problemowi szczególnie istotnemu dla omawianej pracy, gdyż ma ukazać bazę wyjściową dalszych przemian. W krótkim przedstawieniu wierzeń bałtyjskich autor zgodnie z panującą na ogół w nowszych badaniach tendencją przyjmuje pogląd o dość słabym zaawansowaniu wierzeń Bałtów (i Słowian), zwłaszcza w zakresie instytucjonalnym, podkreślając brak dobrze zorganizowanego pogaństwa i świątyń. Dopiero pod wpływem chrześcijaństwa miał tu nastąpić pewien rozwój wierzeń i związanych z nimi instytucji. „Należy tu mieć na uwadze synkretystyczny charakter religii, która najpierw, będąc formalnie pogańską, nosiła już znamiona chrześcijańskie” (s. 15, por. ss. 11—17). Nasuwa się tu zasadnicze pytanie, czy rzeczywiście wpływ chrześcijańskich sąsiadów był aż tak wielki, jak to się na ogół przyjmuje. Skoro zbliżony rozwój pogaństwa skandynawskiego następował w pewnej izolacji od chrześcijaństwa, pod wpływem wewnętrznych przemian społecznych i politycznych, nie widzimy koniecznej potrzeby przyjmowania tezy o szczególnie istotnym wpływie chrześcijaństwa na pogaństwo Wioletów czy Bałtów, jak również nie widzimy podstaw dla odrzucenia przekazu Dusburga o istnieniu cieszącego się ogólnobałtyjskim autorytetem kapłana w pruskim Romowe. Dlaczego poza tym w odniesieniu do Słowian mamy oceniać pogaństwo według stosunków polskich, w których nie znamy wyżej zorganizowanych form tegoż pogaństwa, tylko dlatego być może, że wszystkie źródła dotyczące Polski pochodzą z czasów chrześcijańskich, a więc z okresu, gdy wspomniane formy pogaństwa musiały ulec zniszczeniu. Różnice między organizacją pogaństwa litewskiego i pruskiego mogą być poza tym wprost proporcjonalne do różnic między pogaństwem ruskim (i ewentualnie polskim) a połabskim, i wynikać z różnego stopnia zaawansowania rozwoju społecznego Wioletów i Prusów, pozostających w ramach organizacji plemiennych z jednej strony oraz zorganizowanych w państwa Polski i Rusi z drugiej. Nasuwa się wobec tego kolejne pytanie, czy koncentracja władzy świeckiej i religijnej w rękach wodzów a następnie książąt litewskich nie była zjawiskiem wtórnym, związanym z umocnieniem ich pozycji. Należy w tym kontekście zwrócić uwagę na najnowsze badania radzieckich językoznawców, W. W. Iwanowa i W. P. Toporowa, nad kultem Peruna-Perkuna, w których przekonywająco wykazano ogólnoeuropejskie źródła stosunkowo rozwiniętej mitologii bałtyjsko-słowiańskiej i związanego z nią rytuału, a także arystokratyczno-książęcy charakter kultu bóstwa burzy,

wysuwanego stopniowo na czoło panteonu². W toku dalszych badań może się okazać, iż po powstaniu państwowości litewskiej doszło do próby ustanowienia związanego z osobą księcia i mającego ją sakralizować kultu państwowego Perkuna, analogicznie do podobnej próby Włodzimierza Wielkiego na Rusi czy zbliżonych procesów przekształcania pogaństwa w krajach skandynawskich³. Czy sukcesy książąt litewskich w tym zakresie nie stanowiły zarazem jednego z czynników, opóźniających następnie chrystianizację Litwy, gdyż stabilizacja władzy religijnej książąt mogła przez pewien czas czynić zbędnym oparcie się o importowaną ideologię i związaną z nią instytucję? Autor, w ślad za przyjętym już w naszej historiografii poglądem, słusznie przyjmuje, że powstanie państwa było warunkiem sine qua non chrystianizacji (ss. 8 n.). Można by tu tylko dodać, że potrzeby i działania władzy państwowej prowadziły do wspomnianych prób reform pogaństwa, wyprzedzających chrystianizację a zarazem przygotowujących dla niej grunt. Miałoby to istotne znaczenie dla zrozumienia samej chrystianizacji. Przy tym wszystkim wydaje się, że nie należy przeceniać opóźnienia Litwy w oficjalnym przyjęciu chrztu, nie należy bowiem tego opóźnienia porównywać w ramach bezwzględnej różnicy czasu między chrztaami Polski i Rusi z jednej strony a Litwy z drugiej (około 4 stuleci), lecz trzeba tę różnicę oceniać w stosunku do wykrystalizowania się władzy państwowej. Różnica między Polską a Rusią a Litwą wyniesie bowiem wówczas zaledwie około połowy stulecia.

Różnica ta byłaby jeszcze mniejsza przy uwzględnieniu próby chrystianizacji przez Mendoga (s. 17). Przy omawianiu tej próby Autor uwypukla jej cel polityczny: rozbięcie sojuszu krzyżacko-żmudzkiego i jednoczesne zawarcie antyżmudzkiego sojuszu krzyżacko-litewskiego. Nie można tu jednak zapominać, że walka Mendoga z arystokracją żmudzką była walką między kształtującą się monarchią wczesnofeudalną a konserwatywnymi siłami, bazującymi na separatyzmie plemiennym. W ramach tej walki pogaństwo przynajmniej obiektywnie (jeśli nie celowo przez ewentualne kapłaństwo, jakie znamy z Prus w Romowem), jako ideologiczne odbicie dawnych struktur organizacyjnych, mogło być sojusznikiem sił konserwatywnych. Przyjęcie chrześcijaństwa a wraz z nim kultu „silniejszego” boga, zarazem sakralizującego władzę książęcą (porównaj tu koronację królewską Mendoga), mogło być w tej sytuacji także ściśle wewnętrznym argumentem ideologicznym walki. W innym miejscu Autor wskazuje na reakcje pogańskie, do których doszło w innych świeżo schryścianizowanych krajach (ss. 30 n.). Do takiej reakcji nie doszło na Litwie po 1386 roku. Jest to zrozumiałe, gdyż w innych krajach spotykamy je w czasie kryzysu monarchii wczesnofeudalnej, podczas gdy Litwa przez taki kryzys wówczas nie przeszła. Za reakcją pogańską należy natomiast uznać wydarzenia od 1260 roku, podczas których ostatecznie i Mendog porzucił chrześcijaństwo. Dlatego „sytuacja wewnętrzna w Aukstocie nie dojrzała do chrystianizacji w połowie XIII w.” (s. 17) Autor nie mówi, podczas gdy jest to sprawa ważna, gdyż wydaje się, że nieudana próba książęcej inicjatywy chrztu pozostawiła negatywne wyobrażenie Litwinów o chrześcijaństwie, powodując

2 Por. V. V. Ivanow, V. N. Toporov, *Issledowanija v oblasti slawjanskich drevnostej. Leksičeskie i frazeologičeskie voprosy rekonstrukcii tekstov*, Moskwa 1974.

3 Por. S. Piekarczyk, *O społeczeństwie i religii w Skandynawii w VIII—XI w.*, Warszawa 1963.

ochrzcenie Litwy o ponad stulecie później. Widocznie cele, stawiane chrześcijaństwu przez Mendoga, nie zostały spełnione i rzeczywiście pomoc zbrojna Krzyżaków zagroziła całości terytorialnej Litwy, nie prowadząc do pełnego podporządkowania Żmudzi Mendogowi. Zapewne także Kościół okazał się instytucją nazbyt uciążliwą dla młodej monarchii. Musimy pamiętać, że Kościół XIII wieku różnił się od Kościoła ostatnich stuleci poprzedniego tysiąclecia, tak chętnie przyjmowanego przez ówczesne monarchie wczesnofeudalne. Kościół w okresie chrztu Polski był państwowy, i to nie tylko w sensie ścisłej zależności od państwa, lecz także w tym, co tę zależność określało, a mianowicie w zależności ekonomicznej, bowiem był uposażony przez bezpośredni udział w podziale scentralizowanej renty, uiszczanej państwu przez bezpośrednich producentów⁴. Tymczasem w XIII wieku duchowieństwo było już przynajmniej do utrzymania się korzystniejszą dla niego drogą bezpośredniej eksploatacji chłopów w dobrach kościelnych oraz poboru dziesięciny bezpośredniej. Utrzymanie Kościoła na Litwie wymagało więc w czasach Mendoga nadania dziesięcin i obszernych dóbr ziemskich wraz z ludnością chłopską; w tym konkretnym wypadku obok nadań dla pierwszego biskupa Litwy, Chrystiana, dochodziły tu jeszcze nadania na rzecz Krzyżaków. Budowana właśnie monarchia litewska nie była zapewne w stanie zmusić wolnych chłopów do przyjęcia na siebie ciężaru na rzecz Kościoła. Efektem tej sprzeczności, obok spraw ściśle politycznych jako przyczyny dodatkowej, mogło być odstępstwo Mendoga. Ostatecznie więc skłonny byłbym przyjąć referowane przez Autora stanowisko Juozasa Jurginisa, że „przyczyny późnego objęcia ziem nadbałtyckich przez chrześcijaństwo wiązały się ze sferą ekonomiczno-prawną”, mimo różnicy w szczegółach, nie negując zresztą przyczyn politycznych, do których ostatnio nadal przywiązuje większą wagę Jerzy Ochmański (ss. 21 n.).

Wydaje się, że negatywny wynik pierwszej próby chrystianizacji w powiązaniu, być może, z pozytywnymi próbami tworzenia religii narodowej, wynikającymi z ustroju społeczno-ekonomicznego Litwy w XIII wieku, stworzyły zapórę, także w świadomości władców litewskich, opóźniająca przyjęcie chrztu na nowo. W XIV wieku sytuacja dojrzała jednak do chrystianizacji, tak w związku z sytuacją polityczną, którą bliżej, w oparciu o literaturę przedmiotu, przedstawia Autor w drugiej części rozdziału (nie najlepiej mieszczącej się pod wspomnianym już tytułem, ss. 17n.), jak i w związku z postępami feudalizacji. Autor wskazuje przy tym na pojawienie się na terenie Litwy pochodzących z zewnątrz i miejscowych chrześcijan, katolików i prawosławnych, jeszcze przed oficjalnym chrztem, cieszących się tolerancją. Już wówczas doceniono także usługi katolickich duchownych w służbie państwa. Do podanych przez Autora danych można by tu jeszcze dodać wyniki badań językoznawczych, wskazujących na zapożyczenia przez język litewski z ruskiego, i to w licznych wypadkach dowodnie przed XIV wiekiem, wielu termi-

4 O Kościele państwowym por. E. Potkowski, *Kościoły terytorialne i państwowe we wczesnym średniowieczu*, w: *Katolicyzm wczesnośredniowieczny*. Praca zbiorowa pod red. J. Kellera, Warszawa 1973; o decentralizacji feudalnej na przykładzie Polski por. H. Łowmiański, *Przemiany feudalne wsi polskiej do 1138 r.*, *Przegląd Historyczny*, t. 65, 1974, z. 3.

nów kościelnych⁵. Szczegółowa analiza znaczeniowa tych terminów mogłaby wyjaśnić, na ile te zapożyczenia są wynikiem przyjęcia chrztu przez jakieś grupy Litwinów, na ile zaś są one skutkiem wzorowania przemian w samym pogaństwie na chrześcijaństwie Rusi. Jest to sprawa ważna, gdyż wiąże się ze zrozumieniem problemu, na ile Litwa była przygotowana do przyjęcia chrześcijaństwa przez rozwój własnego pogaństwa. Wracamy więc tu jeszcze raz do zagadnienia ewolucji pogaństwa litewskiego już przed przyjęciem chrztu. Można tym zamknąć omówienie i uzupełnienia pierwszych rozdziałów pracy Kosmana, którym poświęciliśmy mimo niewielkich ich rozmiarów (lub właśnie dlatego) stosunkowo najwięcej miejsca w niniejszej recenzji, po części ze względów subiektywnych (w związku z zainteresowaniami i kompetencjami recenzenta), po części zaś dlatego, że pierwsze rozdziały pracy są najbardziej pokaźnie ujęte, chociaż problemy, których dotyczą, są moim zdaniem szczególnie ważne dla zrozumienia ewolucji wierzeń na Litwie.

Rozdział III (ss. 26—47) przedstawia *Chrzest Auksztoty i Żmudzi*. Autor wskazuje, że podobnie jak niegdyś w innych krajach także na Litwie zmiana religii, zrazu oficjalna, dokonała się w kilku etapach: oficjalna likwidacja pogaństwa, polegająca na zniesieniu instytucji i ośrodków starych wierzeń i ustaleniu zakazu wyznawania starego kultu przez ogół ludności, następnie chrzest członków dynastii i bojarów (pozyskanych nadaniem przywilejów), a potem oficjalny (zewnątrzny) chrzest ludu, wynagradzanego rozdawaniem szat, wreszcie ustanowienie organizacji kościelnej (biskupstwa i kilku najstarszych parafii) i jej uposażenie. Wcześniej i łatwiej przebiegała oficjalna zmiana religii na terenie Auksztoty, później i nieco oporniej na Żmudzi.

W rozdziale IV (ss. 47—74) pt. *Stara i nowa religia (XV—XVI w.)*, Autor zajmuje się głównie dwoma zagadnieniami. Pierwszym z nich jest ukazanie wzajemnego związku postępow chrystianizacji i feudalizacji. Samo uposażenie Kościoła przez władców, a stopniowo także przez bojarów, przyczyniało się do rozwoju wielkiej własności feudalnej, ponadto zaś Kościół sakralizował uroczystości państwowe. Wiązało się z tym dość szybko przeniknięcie ideologii chrześcijańskiej do poglądów i obyczajów bojarów i bogatszego mieszczaństwa. Znacznie wolniej, między innymi ze względu na szczupłość kadry kapłańskiej i jej brak kontaktu z masami ludowymi, przenikało chrześcijaństwo do chłopów. Wynikiem tego było powolne upowszechnianie się obrzędowości chrześcijańskiej (małżeństwo, chrzest, pogrzeb) i przetrwanie wielu elementów obrzędowości pogańskiej, co prowadziło do synkretyzmu w obrzędowości i zapewne w samych wierzeniach. Te sprawy są właśnie drugim zagadnieniem, omówionym szerzej w tym rozdziale. Przedmiotem następnego z kolei rozdziału (*Rozwój sieci parafialnej*, ss. 75—104) jest rozwój organizacji kościelnej w XV—XVIII wieku, z głównym uwzględnieniem sieci parafialnej, w tym także od XVI wieku — sieci zborów protestanckich. Autor opiera się tu głównie na literaturze przedmiotu, zbierając w całość wyniki dotychczasowych badań.

⁵ Por. K. Buga, *Rinktiniai raštai*, Vilnius 1958—1961, t. 1, ss. 339 nn.; t. 3, ss. 762 nn. Por. także analogie infanckie A. I. Rogov, *Ekonomičeskoe i kul'turnoe razvitie narodov Pribaltiki nakanune nemeckogo zavoevanija (Sostojanie izučenija problematiki)*, w: *Voprosy istoriografii i istočnikovedenija slavjano-germanskich otnošenij*, Moskva 1973, ss. 196 nn.

W rozdziale VI *Kler katolicki i protestancki* (ss. 105—133) Autor przedstawia zagadnienia rekrutacji, wykształcenia (a więc i przygotowania duszpasterskiego), położenia majątkowego i moralności duchowieństwa. Poważnym utrudnieniem w działalności duszpasterskiej (a więc i w propagowaniu doktryn i obrzędów chrześcijańskich) była słaba znajomość języka litewskiego i dość niski poziom wiedzy, w tym także teologicznej. Pewnej poprawie uległa sytuacja w okresie reformacji, a wśród kleru katolickiego — od kontrreformacji. Tak więc w tym rozdziale Autor przedstawił podmiot działania chrystianizacyjnego, natomiast w kolejnym rozdziale VII (*Świątynie i zagadnienia duszpasterstwa*) — środki oddziaływania, koncentrując się na sprawach architektury, wystroju świątyń z obrazami włącznie, chórów kościelnych, bractw, a więc tych środków, które mogły przybliżyć pojęcie abstrakcyjnego Boga chrześcijańskiego litewskim do niedawna poganom, nawykłym poprzednio do wierzeń, znacznie bardziej w swej treści i obrzędowości konkretnych. W użyciu wspomnianych środków katolicyzm górował nieco nad protestantyzmem.

Przedmiotem rozdziału VIII (*Unarodowienie pojęć kultowych po reformacji*, ss. 146—188) jest dokładne przedstawienie procesu nasycania religii chrześcijańskiej elementami miejscowymi. Przez prymitywizację treści i form religijnych, przez zastosowanie w propagandzie (zwłaszcza w kazaniach) języka prostego i obrazowego, duchowieństwo mogło dotrzeć do szerszych, niż dotychczas, mas ludności. Szczególnie silny wyraz „unarodowienie” chrześcijaństwa znalazło w rozwoju własnych kultów świętych Litwy: św. Kazimierza, a później i innych świętych lokalnych. W ramach żywego na niespotykaną skalę kultu maryjnego w całej Rzeczypospolitej Litwa uzyskuje własny jego ośrodek w Ostrej Bramie. Na marginesie rozważań Autora o kulcie świętych można jednak wyrazić żal, że nie spróbował on bliżej porównać kultów konkretnych świętych z kultami konkretnych bóstw pogańskiej Litwy. Być może po bliższych badaniach okazałoby się na przykład, że kult maryjny nawarstwia się na żeński kult płodności, jak próbowaliśmy to ustalić w odniesieniu do kultu maryjnego na terenie Prus⁶. Szczególnie interesujące jest natomiast stwierdzenie Autora, że litewski protestantyzm w wyniku zmiany pewnych swych form i treści pod wpływem lokalnego środowiska poważnie przybliżył się do katolicyzmu, przyjmując nawet kult świętych w skali nieznanej w Europie Zachodniej, w tym nawet rozwinięty kult maryjny.

Tematem rozdziału IX (ss. 189—213) jest *Literatura religijna w języku narodowym (XVI—XVIII w.)*. Przedstawiono tu rozwój literatury litewskiej, wskazujący na wzrost znaczenia języka ludowego w propagandzie chrześcijańskiej. W rozdziale X (*Spółczesność i Kościół od XV do początków XIX w.*, ss. 214—246) Kosman przedstawia stosunki między duchowieństwem a resztą społeczeństwa, wskazując na zróżnicowanie klasowe w ramach tych stosunków. Ukazuje tu także rozwój szkolnictwa parafialnego, walkę z przeżytkami pogaństwa i odbicie wierzeń w sztuce ludowej. W rozdziale XI (*Bilans dziewięciu stuleci*) Autor podsumowuje wyniki pracy, wyróżniając w okresie przed XIX wiekiem trzy etapy w postępach chrystianizacji na Litwie: 1) od

⁶ J. Powierski, *Bogini Kurko i niektóre aspekty społeczno-gospodarcze wierzeń pruskich*, Prace Wydziału Nauk Humanistycznych (Bydgoskiego Towarzystwa Naukowego), Seria C, Nr 16, 1975.

czasów Mendoga do formalnego chrztu, 2) od połowy XVI wieku i 3) po połowie XVI wieku (tzn. od reformacji). Uzupełniający całość ostatni rozdział (*Z dziejów fałszywego obrazu*, ss. 252—267) zawiera kilka uwag Autora o starzej historiografii przedmiotu.

Pracę zamyka francuskie streszczenie (ss. 268—271), wykaz ważniejszych skrótów (s. 272) oraz indeksy nazwisk (ss. 273—283) i nazw geograficznych (ss. 284—287).

Większość moich uwag dotyczyła pierwszych rozdziałów pracy i nie mają one wpływu na ocenę całości. Więcej kłopotów sprawiała interpretacja tytułu pracy. Podsumowując całą jej treść można także odczuć pewną wątpliwość, czy zamiast tytułu *Drogi zaniku pogaństwa u Baltów* nie powinna ona nosić tytułu w rodzaju: *Postępy chrystianizacji na Litwie*. Drugiemu z tych tytułów treść pracy odpowiadałaby w całej pełni, podczas gdy zanik pogaństwa jest przedstawiany tylko jak gdyby fragmentarycznie. Musimy jednak zdawać sobie sprawę z tego, że chodzi tu w istocie o dwie strony tego samego procesu, w związku z czym nie jest najistotniejsze, która z tych stron procesu przemian religijnych na Litwie została uwypuklona w tytule. Należy zaś jednocześnie pamiętać, że traktowanie przedmiotu bardziej z punktu widzenia postępującego naprzód chrześcijaństwa niż cofającego się pogaństwa jest w poważnym stopniu uwarunkowane stanem źródeł, pisanych przez chrześcijan i reprezentujących chrześcijański punkt widzenia. Ostatecznie nie można więc czynić Autorowi istotnych zarzutów ze względu na Jego ujęcie przedmiotu. W sumie uzyskujemy dzięki pracy Kosmana szeroką panoramę rozwoju chrześcijaństwa na Litwie w jego walce z pogaństwem, a następnie z jego przeżytkami, zakończonego zanikiem pogaństwa, które jednak ze swej strony wywarło poważny wpływ na kształtowanie się narodowych odrębności w treściach i formie litewskiego chrześcijaństwa. Szczególnie ważnym i niepodważalnym osiągnięciem pracy jest udowodnienie najważniejszej — moim zdaniem — tezy, że proces chrystianizacji nie zakończył się ani formalnym chrztem, ani nawet w następnych dziesięcioleciach, lecz rozciągał się na całe stulecie, ulegając intensyfikacji od XVI wieku.

Ostatecznie można stwierdzić, że omawiana praca, oparta o bogatą bazę źródłową i literaturę przedmiotu, stanowi trwały wkład w dorobek polskiej historiografii Litwy, stanowiąc jedną z najważniejszych pozycji naukowych w zakresie dziejów kultury Litwy i w zakresie dziejów chrystianizacji w skali ogólnoeuropejskiej. Z całą odpowiedzialnością można więc ją zalecić czytelnikom, interesującym się tego rodzaju problematyką, w tym także zainteresowanym dziejami Warmii i Mazur, a to ze względu na możliwość porównywania chrystianizacji Prus z chrystianizacją Litwy, co w przyszłości pozwoli wykręć w pełniejszy sposób to, co w chrystianizacji Prus i Litwy jest wspólne, a co specyficzne, a tym samym pozwoli pełniej ocenić przebieg i skutki chrystianizacji na terenie Prus. Bez szerszego zbadania teje⁷ niemożliwa będzie w przyszłości ocena całości dziejów Prusów i Prus.

⁷ Charakter ogólnych tylko szkiców mają artykuły: M. Pollakówna, *Zanik ludności pruskiej*, w: *Szkice z dziejów Pomorza*, t. 1, Warszawa 1958; M. Kosman, *Zanik pogaństwa w Prusach*, *Komunikaty Mazursko-Warmińskie*, 1976, nr 1.