

Borzyszkowski, Marian

"Zeitschrift für die Geschichte und
Altertumskunde Ermlands" Bd. 34,
1970, h. 95 : [recenzja]

Komunikaty Mazursko-Warmińskie nr 2-3, 347-349

1971

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.

Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde Ermlands, Münster-Osnabrück 1970, Bd. 34, H. 95, ss. 80.

Tom czasopisma zawiera dwa artykuły oraz obszerny dział recenzji. Balthasar Fischer pisze o rytuale warmińskim, wydanym w języku niemieckim za biskupa Karola Hohenzollerna w 1800 r. w Królewcu (ss. 7—20). Biskup warmiński, równocześnie opat oliwski, zlecił wydanie rytuału swemu administratorowi ks. Janowi (a nie jak pisze autor Franciszkowi) Cichowskiemu. Tłumaczenia rytuału z języka łacińskiego na niemiecki dokonał ks. Józef Kohwaldt, proboszcz z Unikowa, który stosując wolny przekład, a nawet parafrazę — zdaniem autora — opracował tekst o wysokich wartościach filologicznych. Rytuał ten przetrwał do 1873 r., kiedy biskup Filip Kremenz wprowadził dla diecezji warmińskiej nowy rytuał łaciński, wydany w Ratybonie.

Autor bardzo nieznacznie wyszedł poza ramy informacji i wniosków, podanych przed stu laty przez ks. Franza Hiplera. Do artykułu załączają fragmenty tłumaczeń niektórych hymnów i psalmów. Ostatecznie można by się zgodzić z oceną autorską wartości językowych nowego rytuału. Autor nie tłumaczy jednak, czy zastosowane kryteria przekładu były zgodne z przepisami kościelnymi. Nie można natomiast zgodzić się z innymi wnioskami autora. Otóż, biorąc pod uwagę uchwały Soboru Watykańskiego II, potraktował on wyłącznie niemiecki przekład rytuału warmińskiego jako prekursora współczesnych reform językowych w liturgii. Geneza wydania rytuału warmińskiego w przekładzie na język niemiecki miała nie tylko charakter liturgiczny, lecz również — pominięty przez autora — aspekt polityczny. Oto wkrótce po pierwszym rozbiore Polski, wcieleniu Warmii do Prus, po odejściu z diecezji warmińskiej do Gniezna polskiego biskupa Ignacego Krasickiego, na jego miejsce przyszedł w 1795 r. biskup niemiecki Karol Hohenzollern, spokrewniony z pruską rodziną panujących. „Dla ludności polskiej był obcy i nieprzychylny, ...dążył do ujednoczenia życia religijnego przez wprowadzenie do liturgii kościelnej języka niemieckiego” (Jan Obłąk, *Stosunek niemieckich władz kościelnych do ludności polskiej w diecezji warmińskiej w latach 1800—1870*, Lublin 1960, s. 29). Dwa lata po objęciu rządów biskup Hohenzollern podjął decyzję wydania rytuału warmińskiego wyłącznie w języku niemieckim. Biorąc pod uwagę fakt, iż wówczas — jak donosił ks. Jan Cichowski biskupowi Hohenzollernowi — ludność polska była tak liczna jak niemiecka (por. *ibidem*, s. 20), rytuał niemiecki miał cele wyraźnie germanizacyjne. Miał on zastąpić dotychczas używane w diecezji rytuały, wydane m.in. przez biskupa Michała Radziejowskiego w 1682 r., biskupa Krzysztofa Andrzeja Jana Szembeka w 1732 r., które obok tekstu łacińskiego zawierały również, chociaż fragmentarycznie, ich wersję najpierw polską, a następnie niemiecką. Dotyczy to zwłaszcza rytuału biskupa Adama Stanisława Grabowskiego z 1765 r., wydanego w języku łacińskim, niemieckim, polskim, litewskim i łotewskim. Gdyby rytuał warmiński z 1800 r. można oceniać w kategoriach Soboru Watykańskiego II, wówczas zgodnie z jego uchwałami, winien on zawierać nie tylko tłumaczenie niemieckie, ale również polskie. Bliższe więc duchowi Soboru Watykańskiego II były wcześniej wydane księgi liturgiczne, które obok tekstów łacińskich zawierały również ich przekład w językach ludowych. Z tych względów także wnioszek autora, podany za ks. Franzem Hiplerem, że rytuał niemiecki „wkrótce w całym biskupstwie, nawet w tych częściach, w których dominował język polski lub litewski, był prawie w wyłącznym użyciu” (s. 11), jest wysoce wątpliwy. Faktem natomiast jest, że rytuał ten nie przyjął się w diecezji warmińskiej, gdyż — jak pisze ks. biskup J. Obłąk — „nie był zgodny z przepisami kościelnymi i wywołał wiele niezadowolenia wśród społeczeństwa polskiego” (*ibidem*, s. 30).

Żużycie rytuałów wydanych przez biskupów polskich oraz niechęć do rytuału niemieckiego sprawiły, iż biskup Filip Kremenz wydał w 1873 r. nowy rytuał dla

diecezji warmińskiej, wzorowany na Rytuale Rzymskim. Balthazar Fischer biorąc pod uwagę język łaciński tego rytuału ocenia jego wydanie jako krok wsteczny w popularyzacji narodowego języka liturgicznego. Trzeba przypomnieć autorowi, iż rytuał Kremenca większość tekstów podaje w języku łacińskim, ale oprócz nich podaje także wersję niemiecką, i mimo *Kulturkampf*, także polską i litewską.

Warto nadmienić, iż katolicy polscy na Warmii, mając w życiu kościelnym do wyboru niekiedy język tylko niemiecki zamiast polskiego, albo łaciński, wybierali ten ostatni, traktując ów wybór jako swego rodzaju demonstrację negatywnej postawy wobec narzucanego im przemocą języka niemieckiego. O powyższym stanowisku mówili mi Warmiacy, którzy powoływali się na tradycję swych przodków.

Wydanie rytuału łacińskiego z wersjami w językach ludowych, zamiast ograniczonego swym zasięgiem rytuału wyłącznie w języku niemieckim, posiadało wiele cennych znamion duszpasterskich. Nie spełnił swoich celów pozaliturgicznych rytuał biskupa Hohenzollerna, ani rytuał Kremenca w ograniczonym zakresie zawierający teksty polskie, skoro wydany w 1939 r. rytuał biskupa Maksymiliana Kallera teksty te znacznie rozszerzył.

Anneliese Triller pisze o wielkim mistrzu krzyżackim Konradzie Wallenrodzie w świetle wypowiedzi Doroty z Małotów Wielkich (ss. 21—45). Postać Konrada Wallenroda, mistrza krzyżackiego z lat 1391—1393, nie zyskała przychylniej oceny ze strony większości kronikarzy i historyków. Johannes Voigt, Józef Łęgowski, Marian Tumler starają się ten fakt tłumaczyć skutkami wizji Doroty z Małotów Wielkich, która po śmierci Konrada Wallenroda dojrzała go w piekło. Brak natomiast jedynomyślności u historyków co do prawdziwości informacji przekazanych z początku XV wieku przez kronikarza dominikańskiego Szymona Grunaua, zwłaszcza do powiązań Wallenroda z heretykiem Leandrem Albanusem.

Na podstawie tekstu kroniki Szymona Grunaua, prac krytycznych na jej temat, wreszcie wypowiedzi Doroty z Małotów Wielkich i Jana z Kwidzyna, autorka uzasadnia fakt istnienia Leandra w otoczeniu Konrada Wallenroda i ulegania jego wiklefikim wpływom. Zdaniem autorki treść wizji Doroty miała swoje realne uzasadnienie w heretyckich tendencjach wielkiego mistrza.

Artykuł A. Triller sumuje rozproszone wnioski historyków na temat wizji Doroty z Małotów Wielkich o Konradzie Wallenrodzie, poddaje nowemu oświetleniu i krytycznej ocenie. Głównym jej osiągnięciem jest rehabilitacja stanowiska Szymona Grunaua dotyczącego religijnej postawy Wallenroda.

Przy tej okazji nasuwają się pewne pytania odnośnie do źródeł wizji Doroty. Mianowicie wydaje mi się, iż zbyt marginesowo potraktowała przekaz Jana z Kwidzyna, podany w jego *Expositio symboli apostolorum* o heretyku działającym w Kwidzynie pod koniec XIV wieku. Jan z Kwidzyna już podczas pobytu w Pradze dobrze zapoznał się z tendencjami ruchu przedhusyckiego w Czechach, który w szerokim zakresie nawiązywał do tezy Jana Wiklefa, mógł podzielić się z Dorotą informacjami na temat ich mecenasa, Konrada Wallenroda. Pytanie, jaka była faktyczna rola Jana z Kwidzyna w genezie wizji Doroty, pozostaje otwarte.

Autorka ograniczyła się do omówienia religijnego aspektu ujemnej oceny Wallenroda. Świadomie pominięła polityczne tło niechęci do wielkiego mistrza. Szkoda, gdyż sprawa nagłego odwrótu bliskich zwycięstwa wojsk krzyżackich spod Wilna, dowodzonych przez Konrada Wallenroda, a dalej zagadkowe okoliczności jego śmierci, budziły zawsze wiele domysłów nie tylko wśród historyków, lecz również w literaturze.

Warto dopowiedzieć przy tej okazji, iż prace historyków niemieckich: M. Christoph Hartknoch, J. N. Beckera, Augusta von Kotzebuego, Johanna Voigta oraz przekazane za ich pośrednictwem fragmenty kronik o Wallenrodzie były jednym z głównych źródeł Adama Mickiewicza przy pisaniu poematu *Konrad Wallenrod*. Postać tytułowego bohatera utożsamiał z Walterem Stadionem, Leander Albanus występuje jako Halban, a pustelnica Dorota z Małotów Wielkich była prawozorem przy kreśleniu literackiego wizerunku zamkniętej w wieży zamkowej Aldony. Również Juliusz Słowacki w swoich fragmentach dramatu *Wallenrod* omawia związek wielkiego mistrza z Halbanem.

Obydwa te artykuły zaopatrzone w streszczenie w języku polskim i angielskim. W odróżnieniu od poprzedniego tomu, streszczenia polskie są pozbawione błędów ortograficznych, natomiast pierwsze z nich wymagały wielu poprawek stylistycznych.

Omawiany tom czasopisma zawiera liczne recenzje pióra autorów: Helmuta Kunigka, Inge Brigitte Müller-Blessing, Brigitte Poschmann, Ber-

narda M. Rosenberga, Wernera Thimma, Anneliese i Alfonsa Trillerów (ss. 46—75). Większość z nich omawia pozycje niemieckie dotyczące dziejów Zakonu, ich wielkich mistrzów: Michała Kuchmeistera, Pawia von Rusdorfa, Albrechta Hohenzollerna, powstanie księstwa Prus, jego stanów krajowych, kasaty jezuitów za Fryderyka II, życia i działalności lekarzy w Prusach od XVIII wieku, wschodniopruskiego ruchu robotniczego, polityki i rolnictwa Prus Wschodnich w latach 1919—1930, parafii ewangelickiej w Dobrym Mieście. Z polskich pozycji omówiono tylko dwie: W. Wzeseńskiego, *Ruch polski na Warmii, Mazurach i Powiślu w latach 1920—1939*, Poznań 1963 oraz wydane przez Mariana Biskupa: *Mikołaja Kopernika lokacje łanów opuszczonych*, Olsztyn 1970. Na szczególną uwagę zasługuje ta ostatnia recenzja pióra W. Thimma (ss. 54—58), podająca kilka wskazówek właściwego odczytania tekstu Mikołaja Kopernika.

Marian Borzyszkowski

Leon Roppel, *Gdzie leżało Truso?* Nautologia, R. IV, 1969 (wyd. 1970), nr 3—4 ss. 13—40.

W historiografii spotykamy wiele problemów, które pociągają badacza swoim brakiem ostatecznego rozwiązania, a zarazem tajemniczością. W pierwszej kolejności wymienić tu trzeba prawie nieznaną ludź, zaginione kraje i nie istniejące już, a kiedyś kwitnące ośrodki miejskie czy handlowe. Do tych ostatnich należy zaznaczona tylko w jednym przekazie źródłowym (w relacji Wulfstana, zawartej w anglosaskim przekładzie *Chorografii Orosjusza* z końca IX wieku) Truso, położone gdzieś w rejonie ujścia Wisły i Zalewu Wiślanego¹. Problem umiejscowienia Truso ma już bogatą literaturę, sięgającą początkami XVI wieku, a najbardziej w trzech ostatnich stuleciach (XVIII—XX)². Należy jednak stwierdzić, że dotychczasowe badania nie przyniosły rozstrzygnięcia i nie rokuja większych nadziei bez ewentualnego zaplanowanego lub przypadkowego odkrycia archeologicznego obiektu, co nie wydaje się bynajmniej koniecznością. W całej prawie, z nielicznymi wyjątkami, literaturze dotyczącej Truso, w tym również w pracach archeologicznych, przeważał pogląd o lokalizacji tego ośrodka w najbliższych okolicach Elbląga. Nie tak dawno jednak Stanisław Mielczarski wysunął hipotezę innej lokalizacji, mianowicie w rejonie dawnej delty rzeki Wąska, w dość znacznej odległości od Elbląga. Jednakże dotychczasowe wyniki badań archeologicznych nie potwierdziły tego poglądu³. Tym razem zupełnie oryginalnego umiejscowienia Truso w okolicach Tujska podjął się operując głównie argumentami językowymi autor omawianego w artykule, niezmiernie zresztą interesującego i zapładniającego, chociaż w ostatecznym wniosku również dalekiego, jak się wydaje, od rozwiązania problemu.

Leon Roppel proponuje wniesienie poprawek do dotychczasowego polskiego tłumaczenia relacji Wulfstana, na którym to tłumaczeniu opierała się znaczna część badaczy problemu. Autor jest w tym zakresie kompetentny, chociaż w niektórych szczegółach proponowanego przez niego tłumaczenia nie można się pozbyc wrażenia aprioryzmu. Należy więc uważnie przyjrzeć się komentarzowi filologicznemu, pozostawiając na razie na boku wyjaśnienia, wynikające z wiedzy pozafilologicznej, które w omawianym artykule przeplatają się z argumentami filologicznymi i mogą wpływać na treść przekładu (podaną przez autora na s. 17).

Pomijam tu słuszną, ale z punktu widzenia interpretacji tekstu o Truso nieistotną poprawkę w stosunku do tłumaczenia Gerarda Labudy terminu *Weonodland*

¹ Tekst anglosaski i polskie tłumaczenie opublikował na nowo G. Labuda, *Źródła skandynawskie i anglosaskie do dziejów Słowiańszczyzny*, Warszawa 1961 ss. 69 i 85; por. też tłumaczenie L. Roppela w omawianym tu artykule, s. 17.

² Starsza literatura przedmiotu omawiają: G. Labuda, *Źródła, sagi i legendy do najdawniejszych dziejów Polski*, Warszawa 1961, ss. 80—84; S. Mielczarski, *Truso*, Rocznik Elbląski, t. 2, 1963, ss. 3—36; L. Roppel, *Gdzie leżało Truso?* ss. 13—17. Por. ponadto J. Żak, *Kwestia skandynawskiej faktorii w Druso (Elbląg)*, Roczniki Historyczne, t. 27, 1961, ss. 137—142 i J. Powierski, *Św. Wojciech w Polsce i w Prusach*, Komunikaty Mazursko-Warmińskie, 1966, nr 4, ss. 571—572.

³ S. Mielczarski, op. cit.; por. tenże, *Misja pruska świętego Wojciecha*, Gdańsk 1967, ss. 88—90, zwłaszcza przyp. 5.